تفہیم احکام القرآن

جلد اول

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

ادارہ معارفِ اسلامی منصورہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

www.kitabosunnat.com

تفہیمِ احکام القرآن

(جلد اوّل)

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ

حقیقت یہ ہے کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے

لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِيْنَ

جو بالکل سیدھی ہے۔ جو لوگ اسے مان کر بھلے کام

الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ

کرنے لگیں انھیں یہ بشارت دیتا ہے کہ ان کے لیے

اَجْرًا كَبِيْرًا ۙ﴿۹﴾

بڑا اجر ہے۔

(بنی اسرائیل ۱۷:۹)

تفہیمِ احکام القرآن

تفہیم القرآن اور مولانا مودودیؒ کی دیگر تحریروں
میں مذکور احکام القرآن کا مجموعہ

جلد اول

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

مرتب: مولانا عبدالوکیل علوی

ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

❑ نام کتاب	تفہیم احکام القرآن جلد اول (مبادیات: علوم القرآن، ایمانیات، اخلاقیات)
❑ لوازمہ از تصنیفات	مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ
❑ جمع و ترتیب	مولانا عبدالوکیل علوی
❑ مطبع	نوید حفیظ پرنٹرز، لاہور
❑ اشاعت اوّل	اگست 2006ء (1000)
❑ اشاعت دوم	اگست 2014ء (1100)
❑ صفحات	484
❑ قیمت	-/600 روپے

باہتمام: **ادارہ معارف اسلامی**

فون: 042-345144677,35432476,35419520

ای میل: imislami1979@gmail.com ، ویب سائٹ: www.imislami.org

تقسیم کنندہ: **مکتبہ معارف اسلامی**

منصورہ، ملتان روڈ لاہور۔ پوسٹ کوڈ 54790، فون: 35419520-4,35432419

فہرست

عنوان	صفحہ
عرض ناشر	۱۵
عرض مرتب	۱۸
باب اوّل......علوم القرآن	۲۱
فصل اوّل: وحی	۲۳
وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟	۲۳
وحی کو یاد رکھنے میں آپ کی حرص	۲۵
اللہ کی طرف سے اس کام کا ذمہ	۲۶
فترۃ الوحی کا زمانہ	۲۷
وحی کی اقسام اور کشف	۲۸
فطری الہام کی نوعیت اور حیثیت	۳۰
فصل دوم: تعارفِ قرآن	۳۲
قرآن کی حقیقت خود قرآن کی زبان میں	۳۲
قرآن کا ترجمہ قرآن نہیں	۳۳
متن کے بغیر ترجمۂ قرآن کی اشاعت	۳۴
قرآن کا موضوع مدعا اور مرکزی مضمون	۳۵
قرآن کے مراحلِ نزول	۳۶
فصل سوم: فہمِ قرآن	۴۰
فہم قرآن کی مشکلات	۴۰
قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ	۴۱
قرآن سے استدلال کا صحیح طریقہ	۴۳
قرآن کے مدعا کو سمجھنے میں احادیث کا مقام	۴۳
قرآن فہمی میں علوم طبیعی سے واقفیت کا مقام	۴۷
قرآن فہمی کا زمانے کی ترقی کے ساتھ تعلق	۴۷
تفسیرِ قرآن میں اختلافات کیوں؟	۴۸
فصل چہارم: آیات کی اقسام..........	۴۹
فصل پنجم: ناسخ ومنسوخ	۵۲
نسخ فی القرآن	۵۲
نسخ بالقرآن کا حکم	۵۳
نسخ بالقرآن کی ایک مثال	۵۳
کیا حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے؟	۵۴
کیا آپؐ کو قرآن بدلنے کا اختیار ہے؟	۵۵
بتدریج نزول احکام کی مصلحتیں	۵۶
کیا آیتِ رجم قرآن کی آیت تھی؟	۵۷
فصل ششم: اعجاز قرآن	۶۱
قرآن کی نظیر پیش کرنے کا چیلنج	۶۱
اس چیلنج کی حقیقی نوعیت	۶۱
قرآن کی چند امتیازی خصوصیات	۶۱
۱۔زبان کا بلند ترین ادبی نمونہ	۶۲
۲۔انتہائی اثرانگیزی	۶۲
۳۔وسعت موضوع	۶۲
۴۔ہمہ گیر سوچ	۶۴
۵۔بے مثل طرز کلام	۶۴
۶۔افکار میں یکسانیت	۶۵
۷۔وسیع معلومات	۶۵
فصل ہفتم: معجزاتِ قرآنی	۶۶
منکرینِ معجزات کی الجھن	۶۶
اصل سوال	۶۶
دو نقطہ ہائے نظر	۶۷

عنوان	صفحہ
معجزات کے برحق ہونے کے دلائل	٦٧
قانون فطرت اور خدا کا بالاتر اختیار	٦٨
کائنات میں غیر معمولی عجائبات	٦٨
معجزات دکھانے کا مقصد	٦٨
کارِ نبوت کے لیے معجزہ ضروری نہیں	٦٩
معجزات کے مطالبے کے مضمرات	٧٠
معجزات میں عقل و اخلاق کی آزمائش کا لحاظ	٧١
معجزہ اور جادو میں فرق	٧١
انبیاے سابقہ کے معجزات پر ایک نظر	٧٣
حضرت صالحؑ کی اونٹنی کا معجزہ	٧٣
احیاے موتیٰ کا معجزہ	٧٤
حضرت ایوبؑ کے لیے چشمۂ شفا	٧٥
معجزات حضرت ابراہیمؑ	٧٥
پرندوں کا زندہ کیا جانا	٧٥
بڑھاپے میں اولاد کی پیدائش	٧٥
آگ سے بچایا جانا	٧٦
معجزاتِ حضرت موسیٰؑ	٧٦
عصاے موسوی	٧٦
آلِ فرعون پر متعدد تنبیہی عذاب	٧٧
نشانیاں	٧٧
عصا سے سمندر کا پھٹنا	٧٨
من و سلویٰ کا نزول	٨٠
معجزاتِ حضرت سلیمانؑ	٨٠
پرندوں کی بولیوں کا علم	٨٠
جنات کا مسخر ہونا	٨١

عنوان	صفحہ
ملکۂ سبا کا تخت لایا جانا	٨١
دوسرے انبیا کے معجزات	٨١
قصۂ یونسؑ کا معجزاتی پہلو	٨١
حضرت زکریاؑ کے لیے سن رسیدہ بیوی سے اولاد	٨١
معجزات حضرت عیسیٰؑ	٨٢
بے باپ پیدا کیا جانا	٨٢
نوزائیدہ بچے کا کلام کرنا	٨٣
دوسرے معجزات	٨٥
حضورؐ اور معجزات	٨٦
قرآن ہی کو دلیلِ نبوت بنایا گیا	٨٦
حضورؐ بطورِ خود معجزات دکھانے پر قادر نہیں تھے	٨٦
حضورؐ کا سب سے بڑا معجزہ قرآن	٨٧
حضورؐ کو حسی معجزے کے بجائے عقلی معجزہ دینے کی	٨٨
وجہ	٩٠
ایک عظیم حسی معجزہ: شق القمر	٩١
شق القمر سے متعلق روایات	٩١
روایات کا ماحصل	٩٢
واقعے کی حقیقی نوعیت	٩٣
اعتراضات اور جوابات	٩٣
حضورؐ کے معجزات پر ایمان لانے کا مسئلہ	٩٤
حضورؐ بذاتِ خود ایک معجزہ	٩٥
حضورؐ کو حسی معجزات نہ دینے کی وجہ	٩٧
فصل ہشتم: اقسام القرآن	٩٧
قرآن میں قسم کھانے سے مقصود	٩٧
طور کی قسم کھانے کی وجہ	٩٨
کتبِ مقدسہ کی قسم کھانے کی وجہ	

عنوان	صفحہ
بیت معمور کی قسم کھانے کی وجہ	۹۸
آسمان کی قسم کھانے کی وجہ	۹۸
اللہ کے معبودِ حقیقی ہونے پر فرشتوں کی قسم	۱۰۰
اللہ کے خالقِ حقیقی ہونے پر قولِ رسول کی قسم	۱۰۰
رسول اللہ کی صداقت پر قرآن کی قسم	۱۰۱
حضورؐ کی رسالت کی حقانیت پر قرآن کی قسم	۱۰۲
رسول اللہ کی رسالت پر تارے کی قسم	۱۰۳
فجر، دس راتوں، جفت وطاق اور رخصت	
ہوتی ہوئی رات کی قسم	۱۰۴
قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے پر خود قرآن کی قسم	۱۰۶
قرآن کے من جانب اللہ ہونے پر تاروں کے	
مواقع کی قسم	۱۰۷
وقوعِ قیامت پر ربِ کائنات کی قسم	۱۰۷
آخرت کے یقینی ہونے پر رب کی قسم	۱۰۸
آخرت اور جزاوسزا کے وقوع پر چار مظاہرِ کائنات کی قسم	۱۰۹
ہواؤں کی قسم کھانے کی حکمت	۱۰۹
وقوعِ قیامت کے اثبات پر پانچ قسمیں	۱۱۱
انجیر، زیتون، طورِ سینا اور پُرامن شہر کی قسم	۱۱۲
سورج، چاند اور شب وروز کی قسم بطورِ آفاقی شہادت	۱۱۳
انسان کے خسارے میں ہونے پر زمانے کی قسم	۱۱۵
فصل نہم: امثال القرآن	۱۱۷
تمثیلات کا مقصد	۱۱۷
۱۔ہدایت وضلالت	۱۱۷
۲۔اثباتِ رسالت	۱۱۸
۳۔اتمامِ حجت	۱۱۹

عنوان	صفحہ
۴۔دعوتِ فکر	۱۲۰
فصل دہم: قرآن مجید میں قراءتوں کا	۱۲۱
اختلاف	۱۲۱
اختلافِ قراءت حفاظتِ قرآن کے خلاف نہیں	۱۲۱
دو تاریخی حقیقتیں	۱۲۲
قراءتِ قرآن کا اصل دارومدار روایت پر ہے	۱۲۳
اشاعتِ قرآن کے ساتھ معلمینِ قراءت کا تقرر	۱۲۳
متخصصینِ قراءت	۱۲۴
سات قراءتیں	۱۲۵
مزید قراءتیں	۱۲۵
قراءتوں کے ردّ وقبول کی شرائط	۱۲۶
موجودہ اختلافِ قراءت کی نوعیت	
فصل یازدہم: آدابِ قرآن	۱۲۸
تلاوتِ قرآن کے آداب	۱۲۸
ترتیلِ قرآن	۱۲۹
قرآن کو ہاتھ لگانے کے لیے طہارت کا مسئلہ	۱۲۹
فصل دوازدہم: سجود القرآن	۱۳۴
سجدۂ تلاوت کا حکم	۱۳۴
سجدۂ تلاوت کے لیے شرائط	۱۳۴
آیاتِ سجدہ	۱۳۵
۱۔سورۂ اعراف میں	۱۳۵
۲۔سورۂ رعد میں	۱۳۵
۳۔سورۂ نحل میں	۱۳۵
۴۔سورۂ بنی اسرائیل میں	۱۳۵
۵۔سورۂ مریم میں	۱۳۶
۶۔سورۂ حج کا پہلا سجدہ	۱۳۶

عنوان	صفحہ
۷۔سورۂ حج کا دوسرا سجدہ	۱۳۶
اختلافِ ائمہ	۱۳۷
۸۔سورۂ فرقان میں	۱۳۷
۹۔سورۂ نمل میں	۱۳۸
۱۰۔سورۂ سجدہ میں	۱۳۸
۱۱۔سورۂ ص میں	۱۳۸
ائمہ کرام کا اختلاف	۱۳۸
سجدے کی بجائے رکوع	۱۳۹
۱۲۔سورۂ حم السجدہ میں	۱۳۹
سجدہ کس آیت پر کیا جائے؟	۱۴۰
۱۳۔سورۂ نجم میں	۱۴۰
ائمہ کرام کا اختلاف	۱۴۰
۱۴۔سورۃ الانشقاق میں	۱۴۱
۱۵۔سورۃ العلق میں	۱۴۱
فصل سیزدہم: تدوینِ قرآن	۱۴۲
قرآن کی موجودہ ترتیب	۱۴۲
مضامین میں تکرار کی وجہ	۱۴۲
نئی ترتیب کی ضرورت	۱۴۳
موجودہ ترتیب کس نے دی؟	۱۴۴
حفظِ قرآن کا آغاز	۱۴۵
ایک ناقابل تردید حقیقت	۱۴۵
قرآن کا سات حرفوں پر نزول اور بعد میں ایک نسخہ	۱۴۶
عہدِ صدیقی اور دورِ عثمانی میں جمعِ قرآن	۱۴۸
ترتیبِ نزولی کے مطابق قرآن کی تدوین	۱۵۰
معوذتین کی قرآنیت کا مسئلہ	۱۵۱
شبہات پیدا کرنے والی روایات	۱۵۱
ائمہ سلف کے بعض جوابات	۱۵۲
شبہات کا ازالہ	۱۵۲
عبداللہ بن مسعود کی غلط فہمی کی وجہ	۱۵۴
باب دوم: دعوت بالقرآن	۱۵۷
فصل اوّل: دعوت کی اہمیت وضرورت	۱۵۹
امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی فرضیت	۱۵۹
اپنے عمل سے نیکی کی دعوت کا حکم	۱۶۰
آنحضورؐ کو خصوصی حکم	۱۶۱
آپؐ کو اپنی قوم کو ڈرانے کا حکم	۱۶۱
ربِ کائنات کی بڑائی کا اعلان کرنے کا حکم	۱۶۲
فصل دوم: داعی کی ذمہ داریاں	۱۶۴
نبیؐ کا کام، اتباعِ وحی اور تبلیغِ دین	۱۶۴
کتاب اللہ کے بہترین پہلو کی پیروی کا حکم	۱۶۵
قرآن کے ذریعے نصیحت کا حکم	۱۶۵
گندگی سے بچنے کا حکم	۱۶۶
احسان نہ جتانے کا حکم	۱۶۶
استغفار اور تسبیح کا حکم	۱۶۶
دعوت میں جلد بازی سے اجتناب	۱۶۷
نبیؐ کو نصیحت کیے چلے جانے کا حکم	۱۶۸
بے غرض دعوت	۱۶۹
المودۃ فی القربیٰ کی تفسیریں	۱۶۹
تیسری تفسیر پر تبصرہ	۱۶۹

عنوان	صفحہ
تمام عیوب ونقائص سے براءت کا اظہار	۱۷۰
دعوت کے لیے دین میں ردّ و بدل کی ممانعت	۱۷۰
جہادِ کبیر بذریعہ قرآن	۱۷۲
فصل سوم: دعوت کی حکمت اور طریقِ کار	۱۷۳
دعوت الی اللہ کا حکم اور اس کا طریقِ کار	۱۷۳
بہترین نیکی سے بدی کے دفاع کا حکم	۱۷۷
شیطان کی اکساہٹ اور اس کا علاج	۱۷۹
تبلیغِ دین کے دو اہم قاعدے	۱۸۱
پہلا قاعدہ	۱۸۱
دوسرا قاعدہ	۱۸۱
مخالفین کو شریفانہ انداز میں جواب دینے کا حکم	۱۸۲
امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی حکمتِ عملی	۱۸۲
غیر حکیمانہ تبلیغ کا نقصان	۱۸۴
تبلیغِ دین کے معاملے میں آنحضورؐ کو ہدایت	۱۸۵
فصل چہارم: راہِ دعوت کی مشکلات پر صبر	۱۸۷
برملا تبلیغِ دین کا حکم اور صبر کی تلقین	۱۸۷
مصائب اور مشکلات پر صبر کرنے کا حکم	۱۸۷
ہر وقت ذکرِ الٰہی اور نماز کی تاکید	۱۸۸
داعیِ حق کے لیے اخلاق و شرافت کا ایک نمونہ	۱۸۹
اللہ کو اپنا وکیل بنانے کا حکم	۱۸۹
آپؐ کو اللہ سے پناہ طلب کرنے کا حکم	۱۸۹
داعیِ حق کو مخالفین کی مال داری سے پریشان نہیں ہونا چاہیے	۱۹۰
استغفار کا حکم	۱۹۰
بکثرت ذکرِ الٰہی کرنے کا حکم	۱۹۱
داعیِ حق کے لیے بیوی بچوں کی آزمائش	۱۹۲

عنوان	صفحہ
آیت کا مفہوم	۱۹۳
تین ہدایات	۱۹۳
مال اور اولاد کی حد سے زیادہ محبت	۱۹۷
باب سوم: قرآن کے دو بنیادی احکام	۱۹۹
فصل اوّل: اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کا حکم	۲۰۱
اولوالامر کی اطاعت	۲۰۲
فیصلہ کن حیثیت	۲۰۳
ایک شبہے کا ازالہ	۲۰۴
اللہ اور اس کے رسول کے آگے پیش قدمی نہ کرنے کا حکم	۲۰۵
اطاعتِ رسول میں معروف کی شرط	۲۰۸
اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی اذیت کی ہم معنی ہے	۲۱۱
فصل دوم: حجیّتِ سنّت	۲۱۲
وحی قرآن کے علاوہ بھی ہے	۲۱۲
قرآن کے علاوہ وحی بھی شریعت ہے	۲۱۳
قرآن کی توضیح وتشریح کے لیے نبی کی ضرورت	۲۱۳
منکرینِ نبوت اور منکرینِ سنت کے خلاف حجتِ قاطع	۲۱۳
نبی کی باتیں وحی پر مبنی ہوتی ہیں	۲۱۶
کس قسم کی باتیں وحی ہوتی ہیں؟	۲۱۷
کیا خبرِ واحد وغیر متواتر مدارِ کفر وایمان ہے؟	۲۱۸
خبرِ واحد کا حکم	۲۱۹
خبرِ متواتر کی تعریف	۲۱۹
خبرِ مشہور	۲۲۰
مدارِ کفر وایمان نصوص	۲۲۰
عہدِ نبوی میں تدوینِ حدیث نہ ہونے کی وجوہات	۲۲۰

عنوان	صفحہ
باب چہارم: ایمانیات	۲۲۳
فصل اوّل: تعارف	۲۲۵
اسلامی ایمانیات کا خلاصہ	۲۲۵
لفظِ ایمان کے لغوی اور اصطلاحی معنی	۲۲۵
ایمان کس حیثیت سے لانا چاہیے؟	۲۲۶
اہلِ ایمان کو حقیقی معنوں میں ایمان لانے کا حکم	۲۲۷
فصل دوم: ایمان باللہ	۲۲۹
ایمان باللہ کی اہمیت	۲۳۳
ایمان باللہ کا تفصیلی عقیدہ	۲۳۳
توحید کے انسانی زندگی پر اثرات	۲۳۵
مسلکِ توحید اختیار کرنے کی دو شکلیں	۲۳۶
ایک رب کی عبادت کا حکم	۲۳۷
ایک سوال اور اُس کا جواب	۲۳۸
عبادت کا جامع مفہوم	۲۳۸
دین کو اللہ کے لیے خالص کرنے کا حکم	۲۴۱
عبادت کی لغوی معنی	۲۴۲
دین کے لغوی معنی	۲۴۲
دین میں عدمِ اخلاص شیطان کی پیروی ہے	۲۴۳
اسلام، ایک عالم گیر صراطِ مستقیم	۲۴۵
صرف توحید کے ذریعے اتفاق واتحاد ممکن ہے	۲۴۵
توحید پر استقامت وثابت قدمی	۲۴۶
فصل سوم: ایمان بالملائکہ	۲۴۷
ایمان بالملائکہ کا مقصد	۲۴۸
نظامِ وجود میں فرشتوں کی حیثیت	۲۴۹
اہلِ ایمان پر فرشتوں کے نزول کا مفہوم	۲۵۰
فرشتوں کی طرف سے جنت کی بشارت	۲۵۱
فصل چہارم: ایمان بالکتب	۲۵۲
اسلام کی اصطلاح میں کتاب سے مراد	۲۵۳
تمام کتبِ آسمانی پر ایمان	۲۵۴
قرآن اور دوسری آسمانی کتابوں میں فرق	۲۵۵
قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے؟	۲۵۷
قرآن کن کتبِ مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے؟	۲۵۷
فصل پنجم: ایمان بالرسل	۲۵۹
حقیقتِ رسالت	۲۵۹
رسول اور عام رہنماؤں میں فرق	۲۶۰
تمام رسولوں پر ایمان ضروری ہے	۲۶۱
عقیدۂ رسالت کی اہمیت	۲۶۳
تمام انبیا وکتب پر یکساں ایمان	۲۶۶
رسول پر سچے دل سے ایمان لانے کا حکم	۲۶۶
ختمِ نبوت کی صحیح توجیہ	۲۶۷
عصمت انبیا علیہم السلام	۲۶۸
جن اقوام میں انبیا مبعوث نہیں ہوئے اُن کا معاملہ	۲۶۸
فریضۂ رسالت اور حضرت یونس علیہ السلام	۲۶۹
مزید وضاحت	۲۷۱
نبی کا ادب واحترام	۲۷۴
اپنی آواز نبی کی آواز سے بلند کرنے کی ممانعت	۲۷۴
مجلسی آداب کی وسعت	۲۷۴
آپ کا احترام خدا کا احترام ہے	۲۷۴

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
رسول اللہ کا ادب واحترام کرنے والے لوگ	۲۷۵	۱۰۔ تقدیر الٰہی سے انکار کی تردید	۳۰۱
ناشائستہ لوگوں کو آداب ملاقات کی تعلیم	۲۷۵	تقدیر سے متعلق سوالات کا ایک جامع جواب	۳۰۱
رسول اللہ کو بلانے کا طریقہ	۲۷۶	مشرکین کے بچوں کا انجام	۳۰۶
آداب رسول کی خلاف ورزی پر صحابہ کی سرزنش	۲۷۷	ایمانیات پر مجموعی نظر	۳۰۹
فصل ششم: ایمان بالیوم الآخر	۲۷۹	**فصل ہشتم: ایمانیات سے متعلق چند متفرق مباحث**	۳۱۱
چند فطری سوالات	۲۸۰	رویت باری تعالیٰ قرآن وحدیث کی روشنی میں	۳۱۱
عقیدۂ آخرت کی ضرورت	۲۸۱	حضرت عائشہؓ کی روایات	۳۱۱
عقیدۂ آخرت کی صداقت	۲۸۳	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات	۳۱۳
فصل ہفتم: ایمان بالقدر	۲۸۶	حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایات	۳۱۴
تقدیر کا مفہوم	۲۸۶	شرک کی اقسام	۳۱۶
قضا وقدر	۲۸۷	ذات میں شرک	۳۱۶
مسئلہ تقدیر	۲۸۷	اختیارات میں شرک	۳۱۶
مسئلہ تقدیر کے بیان سے قرآن کا اصل مقصد	۲۸۸	حقوق میں شرک	۳۱۶
مسئلہ قضا وقدر کے بیان کا منشا	۲۸۹	ایمان اور اسلام کا اصطلاحی فرق	۳۱۷
عقیدۂ تقدیر کا فائدہ عملی زندگی میں!	۲۹۲	سواء السبیل کی تفسیر	۳۲۰
تناقض کی تحقیق	۲۹۳	اختلاف شرائع	۳۲۲
۱۔ تمام امور کی نسبت خدا کی طرف	۲۹۷	ایک سوال	۳۲۲
۲۔ فعل کی نسبت بندے کی طرف	۲۹۷	مختلف ادیان وفرق کے وجود میں آنے کا اصل سبب	۳۲۳
۳۔ فعلِ خیر کی نسبت بندے کی طرف	۲۹۸	گمراہی اور راست روی کے لیے قانونِ الٰہی	۳۲۴
۴۔ فعلِ شر کی نسبت خدا کی طرف	۲۹۸	لفظ ان شاء اللہ کی اہمیت	۳۲۵
۵۔ فعلِ شر کی نسبت شیطان کی طرف	۲۹۹	عذابِ برزخ	۳۲۶
۶۔ فعلِ شر کی نسبت بندوں کی طرف	۲۹۹	برزخ کے واقعات مثلِ خواب	۳۲۸
۷۔ خیر کی ابتدا انسان کی جانب سے اور تکمیل خدا کی جانب سے	۳۰۰	حیاتِ برزخ اور سماعِ موتی	۳۳۱
۸۔ شر کی ابتدا انسان کی جانب سے اور تکمیل خدا کی جانب سے	۳۰۰	وسیلہ	۳۳۴
۹۔ گناہ کی ذمہ داری خدا پر ڈالنے کی تردید	۳۰۰	بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسل	۳۳۴
		وسیلے کی شرعی حیثیت	۳۳۵
		سماعِ موتی	۳۳۷
		اصحابِ قبور سے درخواستِ دعا	۳۳۸

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
نذر کے احکام	۳۳۹	سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرنے کا حکم	۳۶۴
نذر پوری کرنے کا مفہوم	۳۳۹	نظامِ کائنات کے منتظم فرشتوں کی شہادتِ توحید	۳۶۴
نذر کے احکام کی تفصیل	۳۴۰	سورج کا عرشِ الٰہی کے نیچے سجدہ کرنا	۳۶۵
۱۔ نذر کی قسمیں	۳۴۰	گناہِ کبیرہ اور صغیرہ میں فرق	۳۶۶
۲۔ نذر اور تقدیر	۳۴۰	گناہِ کبیرہ پر تکفیر کا مسئلہ	۳۶۷
۳۔ معصیت کی نذر	۳۴۱	کیا جن انسانوں ہی کی ایک قسم ہے	۳۷۲
۴۔ غیر ضروری مشقت کی نذر	۳۴۲	بدھ کے دن کی نحوست کا عقیدہ اور شرعی حکم	۳۷۵
۵۔ نذر کی صورت بدلنا	۳۴۲	باب پنجم: اسلامی اخلاقیات	۳۷۷
۶۔ اپنے سارے مال کی نذر	۳۴۳	فصل اوّل: اسلام کا اخلاقی نظام	۳۷۹
۷۔ نذرِ ماقبلِ اسلام کا حکم	۳۴۳	اخلاقی نظاموں میں اختلاف کیوں؟	۳۸۰
۸۔ میت کی نذر کا حکم	۳۴۴	اسلام کا نظریۂ زندگی و اخلاق	۳۸۱
۹۔ ناجائز نذر کا کفارہ	۳۴۵	اخلاقی جدوجہد کا مقصود	۳۸۱
مسئلہ شفاعت	۳۴۷	اخلاق کی پشت پر قوتِ نافذہ	۳۸۲
خدا کے ہاں کسی کا زور نہیں چلتا	۳۴۸	اخلاق کی غایت	۳۸۴
مستحقِ عذاب لوگوں کے لیے کوئی سفارشی نہیں	۳۴۸	انانیت و اخوانیت	۳۸۴
سفارش کے لیے پروانۂ اِذن ضروری ہے	۳۵۰	اخلاقیات اور سیاسیات	۳۸۵
شفاعت پر پابندی کی وجہ	۳۵۲	نظامِ اخلاق کی تعریف	۳۸۷
مشرکین کے مزعومہ سفارشی	۳۵۴	عادلانہ نظامِ اخلاق	۳۸۸
بیٹے کے لیے حضرت نوحؑ کی دُعا کی مثال	۳۵۶	جماعت کی عادلانہ تنظیم	۳۸۹
دنیوی زندگی میں سفارش کا مشرکانہ تصوّر	۳۵۷	محاسنِ اخلاق کے چار بنیادی رُکن	۳۹۰
اللہ کے فیصلے کو کوئی ٹال نہیں سکتا	۳۶۰	عدالت	۳۹۰
شفاعت کے دروازے کی بندش	۳۶۰	شجاعت	۳۹۱
رسول اللہ ﷺ بحیثیت شافعِ روزِ محشر	۳۶۱	عفت	۳۹۲
'اپنے ایمان کی فکر کرو' کا مفہوم	۳۶۲	حکمت	۳۹۲
اللہ کی مدد کرنے کا مفہوم	۳۶۲		

عنوان	صفحہ
محاسنِ اخلاق کے جزئیات وفروع	۳۹۲
تربیتِ محاسن کے وسائل	۳۹۳
ازالۂ معائب کا طریقہ	۳۹۴
حکمتِ عملی	۳۹۵
اخلاقی عیوب کی چار بنیادیں	۳۹۵
معائب کی دو قسمیں	۳۹۶
دین میں اخلاق کی اصل جڑ، خوفِ خدا	۳۹۶
اخلاقیات کے دو بڑے شعبے	۳۹۷
۱۔ بنیادی انسانی اخلاقیات	۳۹۷
۲۔ اسلامی اخلاقیات	۳۹۹
انسانی اخلاق کی صحیح بنیادیں	۴۰۰
اخلاق کی صحیح بنیاد، اسلام	۴۰۱
انسان کی حیثیت کا تعین	۴۰۱
علم الاخلاق کے تمام مسائل کا حل	۴۰۲
اسلامی اخلاقیات کے چار مراتب	۴۰۴
ایمان	۴۰۵
اسلام	۴۰۷
تقویٰ	۴۰۸
احسان	۴۱۰
اسلامی تصورِ اخلاق کا انسانی زندگی پر اثر	۴۱۲
تعمیرِ اخلاق کیوں اور کیسے؟	۴۱۶
اخلاق کی نشاتِ ثانیہ کے لیے تجاویز	۴۲۲
اخلاقی طاقت کے اسلامی اور غیر اسلامی تصورات	۴۲۳
۱۔ غیر اسلامی تصور	۴۲۳
۲۔ اسلامی تصور	۴۲۳
اخلاقی اور دینی انحطاط کے اسباب	۴۲۴
فصل دوم: اخلاقی خوبیاں	۴۲۵
چند بنیادی اخلاقی ہدایات	۴۲۵
اخلاقی خوبیوں کی جامع ایک آیت	۴۲۸
توکل	۴۳۰
اللہ ہی پر توکل کیوں کرنا چاہیے	۴۳۱
اپنے حصے پر قناعت	۴۳۱
صبر اور رحم	۴۳۲
صبر، اپنے وسیع معنی میں	۴۳۲
صبر کا قرآنی مفہوم	۴۳۳
رحم، اسلامی معاشرے کی امتیازی شان	۴۳۵
ضبطِ نفس	۴۳۷
شکر	۴۳۸
معنی ومفہوم	۴۳۸
کس نوعیت کی شکر گزاری مطلوب ہے؟	۴۳۹
سچائی	۴۴۰
صِدق کا مفہوم اور اس کی اہمیت	۴۴۰
امانت اور پاسِ عہد	۴۴۲
مومن کی صفت	۴۴۲
خیانت کی ممانعت	۴۴۲
ایفائے عہد	۴۴۳
معاہدات کی پابندی کا حکم	۴۴۳
عہد فروشی کی ممانعت	۴۴۴
عہد شکنی کی بدترین قسم	۴۴۴
صلح ہو دشمن کے ساتھ بھی انصاف	۴۴۵
توبہ	۴۴۶
ارتکابِ معاصی کے بعد کیسی توبہ مطلوب ہے؟	۴۴۶
انسان کی اصل خوبی، خالص توبہ	۴۴۸
اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونے کی نوید	۴۴۸

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
عرب کے بگڑے ہوئے لوگوں پر توبہ کے اثرات	۴۴۹	غیبت کی حقیقت اور اس کے احکام	۴۶۲
توبہ کے اُخروی نتائج	۴۵۰	تعریف	۴۶۳
فطرت کے اعتبار سے بندے کا اصلی مرجع	۴۵۰	شرعی مفہوم	۴۶۴
توبہ کو مضبوط بنانے کا کارگر نسخہ	۴۵۱	حرمت سے مستثنیٰ صورتیں	۴۶۵
فصل سوم: اخلاقی عیوب	۴۵۳	غیبت، بہتان اور چغلی میں فرق	۴۶۷
معاشرتی تعلقات کو خراب کرنے والی		محدثین کی جرح و تعدیل کی بنیاد	۴۶۸
		محدثین کی اپنی تصریحات	۴۶۹
برائیاں	۴۵۳	**حرص و بخل**	۴۷۰
مذاق اڑانا	۴۵۴	اسراف کی ممانعت	۴۷۲
طعن و تشنیع	۴۵۴	دورِ جاہلیت میں اسراف	۴۷۲
بُرے لقب دینا	۴۵۵	بُخل اور اسراف کے درمیان راہِ اعتدال	۴۷۲
بدزبانی	۴۵۵	نعمت کے اظہار کی ترغیب	۴۷۴
زیادہ گمان	۴۵۵	**رشوت**	۴۷۴
تجسس	۴۵۷	رشوت کی ممانعت	۴۷۴
اسلامی حکومت اور تجسس	۴۵۸	رشوت کی تعریف	۴۷۵
جھوٹ اور اس سے مستثنیٰ صورتیں	۴۵۹	رشوت اور اضطرار	۴۷۵
احسان جتانا	۴۶۰	سرکاری اہل کاروں کو ملنے والے تحائف	
حسد اور اس سے بچنے کی تدبیر	۴۶۱	کی حیثیت	۴۷۶
تکبر یعنی اکڑ کر چلنے کی ممانعت	۴۶۱	چند سوالات اور ان کا جواب	۴۷۹
		کتابیات	۴۸۱

عرضِ ناشر

اسلام ایک مکمل دین اور کامل نظامِ زندگی ہے۔ اس نے انسانی زندگی کے تمام شعبوں کو منضبط کیا ہے اور ہدایت و رہنمائی کا ایسا جامع قانون دیا ہے جس کی موجودگی میں اس کے پیروکار کبھی اندھیرے میں نہیں بھٹک سکتے۔ اسلام دین بھی ہے اور ریاست بھی۔ اس نے روحانی ضروریاتِ انسانی کا اہتمام کیا ہے تو مادی معاملات میں بھی مکمل ہدایات عطا کی ہیں۔ اسلام کا نظامِ قانون تعصب، جانب داری، اقربا پروری اور عُدوان کی کسی صورت اجازت نہیں دیتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ماخذ انسانی کاوش نہیں بلکہ ربانی منبعِ رشد و ہدایت ہے۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین ناقص ہوتے ہیں کیونکہ انسان بذاتِ خود نقص و عیب سے منزہ و ماورا نہیں ہو سکتا۔ اللہ کے دیے ہوئے قوانین ہر نقص سے پاک ہیں کیونکہ اللہ خود ہر عیب سے مبرا ہے۔

اسلام میں قانون کا ماخذِ اوّل قرآن مجید ہے اور ماخذِ ثانی سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ باقی تمام اصول و ضوابط جو فقہا و قانون دان آئمہ و علمائے سلف نے متعین کیے ہیں، انھی کے تابع ہیں۔ ان سے الگ اور آزاد ہو کر کسی ماخذ کا کوئی اعتبار نہیں اور کسی کی ثقاہت قبول نہیں کی جا سکتی۔ سنتِ رسولؐ بھی دراصل وحی کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ قرآن خود اس پر ناطق صادق اور شاہدِ عادل ہے۔ قرآن مجید میں ایمانیات و عقائد بھی ہیں، عبادات و مناسک بھی ہیں، معاملات و معاشرت بھی ہے، معیشت و سیاست بھی ہے۔ قوانینِ نکاح و طلاق اور وراثت و تجارت ہوں یا فوج داری کے معاملات اور بین الاقوامی معاہدات، صلح و جنگ کا معاملہ ہو یا راعی و رعایا کے باہمی تعلقات و حدود ہوں، ہر چیز کے بارے میں بنیادی اور اصولی ہدایات و تعلیمات اور دستوری دفعات قرآنِ عظیم الشان میں موجود ہیں۔

قرآن مجید کے مفسرین نے ہمیشہ تفسیر لکھتے وقت ان احکام کی تشریح، تخریج، استنباط اور اطلاق پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔ بعض مفسرین نے اپنے ذوق کے مطابق اس میدان میں اتنا تفصیلی، جامع اور وقیع کام کیا ہے کہ ان کی تفاسیر احکام القرآن ہی کے نام سے موسوم ہو گئی ہیں۔ ہمارے دینی لٹریچر میں احکام القرآن کے نام سے سب سے زیادہ شہرت حضرت علامہ ابوبکر احمد بن علی الرازی الحنفی المعروف بہ امام الجصاصؒ (م: ۳۷۰ھ) کو حاصل ہوئی۔ ان کے علاوہ بھی ائمۂ عظام میں سے اس میدان میں معروف اور نہایت قیمتی لٹریچر کا ورثہ چھوڑ جانے والے عالی مرتبت اسلاف کے نام علمی حلقوں میں ہمیشہ گونجتے رہے ہیں۔ امام قرطبی الاشبیلی، ابو عبید اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی الاندلسی القرطبیؒ (م: شوال ۶۷۱ھ)، امام ابن عربی (ابوبکر محمد عبداللہ شبیلی ابن العربیؒ م: ۵۴۳ھ)، امام شافعیؒ (ابو عبداللہ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم (م: ۲۰۴ھ) امام طحاوی (ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الازدی الطحاویؒ م: ۳۲۱ھ) اور بہت سے دیگر ائمہ نے بہت عظیم کام کیے۔

عربی زبان میں تین ضخیم جلدوں پر مشتمل امام ابوبکر الجصاصؒ کی شہرہ آفاق تفسیر احکام القرآن کا اردو ترجمہ ادارۂ معارفِ اسلامی نے کئی سال قبل مکمل کرایا تھا۔ یہ ترجمہ مولانا خلیل احمد حامدیؒ کی کوشش سے مولانا عبدالقیوم صاحب نے مکمل کیا تھا۔ ترجمہ بہت اچھا تھا۔ ادارہ معارفِ اسلامی وسائل کی کمی کی وجہ سے اسے طبع نہ کرا سکا مگر ادارے کی مجلس منتظمہ کی خواہش تھی کہ یہ عظیم الشان کام اور اس پر کی جانے والی محنت کا ثمرہ اردو دان قارئین تک پہنچنا چاہیے۔ چنانچہ عالمی اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد کے شعبہ شریعہ اکیڈمی کی درخواست پر مسودہ ان کو دے دیا گیا۔ اکیڈمی نے اسے اردو میں چھ مجلدات میں چھاپا ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جناب فضل الرحمٰن نعیم صدیقی اور مولانا عبدالوکیل علوی صاحب کی تجویز پر اپنی زندگی میں مشاورت کے بعد تدوین و تالیف کے چند منصوبوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔ چنانچہ ان پر مولانا کی زندگی میں کام شروع ہو گیا تھا۔ ان میں سے پہلا منصوبہ سیرتِ سرورِ عالم کا تھا جس کی دو جلدیں مولانا محترم کی زندگی میں زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر منصۂ شہود پر آ گئی تھیں۔ الحمدللہ ادارہ معارف اسلامی نے اس کی باقی دو جلدوں کا کام بھی مکمل کرا لیا ہے۔ تیسری جلد تو اب ترتیب کے آخری مراحل میں ہے اور ان شاء اللہ جلد ہی طباعت کے لیے تیار ہو جائے گی۔ دوسرا منصوبہ تذکرۂ انبیا و رسل تھا جو ابھی تک ادارہ ترجمان القرآن کی تحویل میں پڑا طباعت کا منتظر ہے۔ تیسرا منصوبہ یہودیت و نصرانیت کا تھا۔ یہ منصوبہ بھی مولانا موصوف کی زندگی میں مکمل ہو گیا تھا۔ یہ دو جلدوں میں مطبوعہ صورت میں دستیاب ہے۔ چوتھا منصوبہ جس کا ذکر خصوصیت کا حامل ہے، تفہیم الاحادیث کا تھا۔ وہ بھی اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے آٹھ جلدوں میں مکمل ہو کر ادارہ معارف اسلامی کی طرف سے چھاپ دیا گیا ہے۔

پانچواں منصوبہ احکام القرآن کا تھا، اس کی تکمیل بھی اللہ کی توفیق سے اب ہو چکی ہے۔ اس پر عملاً کام کرنے کا اعزاز بھی مولانا عبدالوکیل علوی صاحب کے حصے میں آیا۔ ادارے کے پہلے ڈائریکٹر مولانا خلیل احمد حامدی مرحوم نے ادارے کے ریسرچ اسکالر مولانا عبدالوکیل علوی صاحب جو اس سے قبل تفہیم الاحادیث پر کام کر رہے تھے، کی ذمہ داری لگائی کہ وہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی معرکہ آرا تفسیر تفہیم القرآن اور ان کی دیگر کتب سے احکام القرآن مرتب کر دیں۔ یہ ایک بہت بڑا منصوبہ تحقیق تھا۔ علوی صاحب نے اس کا بیڑا اٹھایا اور اللہ کی توفیق سے اسے چند سالوں میں مکمل کر دیا۔ ادارے کے سابق ڈائریکٹر برادرِ گرامی قدر چودھری محمد اسلم سلیمی صاحب نے اس منصوبے کی تکمیل میں بڑی دل چسپی لی۔ ہمیں یہ سعادت حاصل ہو رہی ہے کہ ہم اس عظیم الشان کام کی پہلی جلد اپنے قارئین کی خدمت میں پیش کر دیں۔

یہاں یہ عرض کرنا مناسب ہوگا کہ ہماری اس کتاب تفہیمِ احکام القرآن کا انداز دیگر کتب متقدمین سے مختلف ہے۔ دیگر کتب میں قرآن مجید کی تفسیر بالاستیعاب (جو تفسیر کا معروف و متداول طریقہ ہے) لکھی گئی ہے اور یوں ایک ہی موضوع کے تحت احکام کی مختلف دفعات، تشریحات اور تفاصیل کسی ایک جگہ اور ایک ہی عنوان کے تحت دستیاب نہیں ہیں۔ اس کے لیے تمام متعلقہ حصوں سے احکام تلاش کرنا پڑتے ہیں۔ علوی صاحب نے تفہیم القرآن اور مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی دوسری تحریروں، تقریروں، انٹرویوز، مکتوبات اور ملفوظات وغیرہ سے تحقیق و تدوین کے ذریعے احکام القرآن کو ان کے موضوعات کے تحت

جمع کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے اس موضوع پر یہ ایک منفرد کتاب ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ دینی علوم، قوانینِ اسلامی اور تحقیق کے میدان میں کام کرنے والے شائقین اور طلبہ کے لیے یہ کتاب مفید اور ثمر آور ثابت ہو گی۔

ہمیں خوشی ہے کہ اس وقت ہم تفہیم احکام القرآن کی پہلی جلد پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ یہ جلد مبادیات کے نام سے موسوم ہے جو پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اوّل علوم القرآن کے حوالے سے ہے۔ دوسرے باب میں دعوت کی اہمیت و ضرورت، داعی کی ذمہ داریاں، دعوت کی حکمت اور اس کا طریقِ کار اور راہِ دعوت کی مشکلات پر صبر کے حوالے سے مواد پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا باب قرآن کے دو بنیادی احکام کے عنوان سے ہے جس میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔ چوتھا باب ایمانیات سے متعلق ہے اور پانچویں باب میں اسلامی اخلاقیات سے بحث کی گئی ہے۔ جب کہ باقی جلدوں میں معاشرتی احکام، کفارات، نذور، عائلی قوانین، جنایات (احکام جرائم و عقوبات) اور دیگر متفرق امور و معاملات پر بحث آئے گی۔ پوری کتاب کا مسودہ تقریباً مکمل ہو چکا ہے۔ ہماری خواہش ہے کہ اسے چار حصوں میں شائع کر دیا جائے۔

اس موقع پر ہم جناب عبدالوکیل علوی صاحب اور ان کے معاون مولانا گل زادہ صاحب کو ان کی مبارک کاوش پر مبارک باد پیش کرتے ہیں اور ان کے حق میں اللہ سے دعا گو ہیں کہ وہ ان کے کام کو شرفِ قبولیت بخشے۔ متن کی تصحیح اور پروف خوانی میں ادارے کے رفیقِ علمی برادرم حمید اللہ خٹک صاحب نے بھی گراں قدر خدمت سرانجام دی ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام احباب کو اس کاوش کا بہترین اجر عطا فرمائے۔ ہمارے بہت سے سرپرست جن کی اخلاقی و مادی معاونت ہمیں حاصل رہی ہے یا جن سے معاونت کی امید ہے، ہماری دُعا اور تشکر کے مستحق ہیں۔ ہم ان سب کے لیے بھی اللہ رب العزت سے ہر خیر و بھلائی کے حصول اور ہر شر اور فتنے سے حفاظت کے لیے دست بدعا ہیں۔

ہم یہ کاوش اہلِ نظر کے سامنے نہایت عاجزی کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ ہمیں احساس ہے کہ ہمارے دور کے عظیم مفسرِ قرآن اور بے بدل محقق مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اپنی تصانیف کا بہت اعلیٰ علمی و ادبی معیار قائم کیا ہے۔ ہم نے ان کی خوشہ چینی کی ہے مگر ان کے اعلیٰ و ارفع معیار اور ذوق کو پہنچنا ہمارے بس میں نہ تھا۔ ہماری یہ کاوش جیسی بھی ہے، نذرِ قارئین ہے۔ ہمیں اُمید ہے کہ ہماری آرزو کو علما و محققین قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔ اگر کوئی کمی محسوس ہو تو ضرور رہنمائی فرمائیں۔ اگلے اڈیشن میں اس کی تلافی کی کوشش کی جائے گی۔

خاکسار

حافظ محمد ادریس

ڈائریکٹر ادارہ معارف اسلامی، منصورہ، لاہور

۱۹ صفر ۱۴۲۷ھ، بمطابق ۲۰ مارچ ۲۰۰۶ء

عرضِ مرتب

شریعتِ اسلامیہ کی اساس وحیِ الٰہی پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا ہر پہلو، ہر لحاظ سے کامل بھی ہے اور مکمل بھی۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ارشادِ ربانی ہے:

اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ. (المائدہ ۵:۳) یعنی آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین (ضابطۂ حیات) مکمل کر دیا ہے۔

گویا اب نہ اس میں کوئی کمی ہے کہ اسے پورا کرنے کی ضرورت پیش آئے اور نہ بیشی ہے کہ اس میں ترمیم و تنسیخ کی ضرورت پڑے۔ اس میں انسان کے انفرادی اور اجتماعی مصالح اور مفادات کو پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ انسان کو ہنگامی طور پر پیش آنے والی ضرورت کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا کہ اس کی عقلی و ذہنی قوتوں کو ضرر اور نقصان پہنچ جائے۔

قانونِ اسلامی کا سرچشمہ قرآن مجید ہے جس میں انسانیت کی فلاح و بہبود کے احکام و قوانین اور قواعد و ضوابط اجمالی طور پر بیان کیے گئے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل اور توضیح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا حصہ ہے۔ آپؐ نے اپنی عمر کے ۲۳ برسوں میں احکامِ الٰہیہ کو اپنی سنت اور احکام کے ذریعے واضح فرمایا ہے۔ جزئیات کی تفصیل احادیث کی کتابوں میں موجود ہے۔ مزید تشریح اور وضاحت شروحِ حدیث اور فقہ کی کتابوں میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ تدوینِ فقہ کا واحد مقصد یہ تھا کہ احکام و قوانینِ شریعت کی تفصیلات ایسے اسلوب اور انداز میں پیش کی جائیں کہ ان پر آسانی سے عمل درآمد کیا جاسکے۔ قرآن مجید کے گہرے مطالعے کی روشنی میں بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں درج ذیل احکام کلیہ کو اجمالی رنگ میں بیان کیا گیا ہے:

۱- علم کلام اور توحید سے متعلق احکام جنھیں احکام العقائد کا نام دیا جاسکتا ہے۔

۲- نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام جنھیں احکام العبادات کہا جاسکتا ہے۔

۳- اخلاق سے متعلق احکام جنھیں آپ احکام الاخلاق کہہ سکتے ہیں۔

۴- نکاح، طلاق، خلع، ایلا، نان نفقہ اور عدت و رضاعت وغیرہ کے احکام جنھیں شخصی اور عائلی احکام (personal and family law) کہا جاتا ہے۔

۵- خرید و فروخت، کرایہ داری، شراکت اور مضاربت وغیرہ کے احکام جنھیں فقہی زبان و اصطلاح میں احکام البیع والاجارۃ والشرکۃ وغیرہ کہا جاتا ہے۔

۶- ضابطۂ عقوبات وتعزیرات یعنی جرائم کے ارتکاب پر سزاؤں کا بیان جنھیں احکام القصاص کہا گیا ہے۔

۷- صلح وجنگ اور اسیران جنگ سے متعلق احکام جنھیں احکام الحرب والصلح کہتے ہیں۔

۸- عدل ومساوات اور شوریٰ وغیرہ سے متعلق احکام جنھیں حقوق وواجبات کہتے ہیں۔

۹- وراثت سے متعلق احکام جنھیں علم الفرائض کا نام دیا گیا ہے۔

بعض فقہا نے قرآنی احکام کو اس طرح بھی تقسیم کیا ہے: عبادات، کفارات، نذور، مالی معاملات، عائلی قوانین واحکام، احکامِ جرائم وعقوبات، احکامِ الدولۃ۔

عبادات میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج وغیرہ کے احکام ومسائل کے سلسلے میں احادیث نبویؐ میں تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ کفارات کے ضمن میں کفارۂ صوم، کفارۂ یمین، کفارۂ ظہار، کفارۂ قتلِ خطا وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مالی معاملات کے تحت قرآن وسنت میں حلال اور جائز طریقوں اور راستوں سے روزی کے حصول کی اجازت، غیر شرعی اور ناجائز راستوں اور ذرائع سے حصولِ معاش کی سخت ممانعت اور حرمت بیان کی گئی ہے۔ ایک دوسرے کا مال ناحق طریقے سے، بغیر کسی قانونی استحقاق کے کھانا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ امانتیں ان کے اصل اور حقیقی مالکوں کو ادا کرنا اور یتیموں اور نابالغوں کے مال ودولت کی حفاظت کرنا، سود کی ہر صورت کی قطعی ممانعت، جوئے اور قمار کی حرمت وغیرہ ساری چیزیں مالی معاملات سے متعلق ہیں، عائلی ومعاشرتی احکام وقوانین میں نکاح وطلاق سے لے کر اولاد کے حقوق، اعزہ واقربا کے حقوق، خاندان سے تعاون وہمدردی اور صلہ رحمی شامل ہیں۔

قرآن مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں نکاح وطلاق، مہر ونفقہ، رضاعت، عدت، خلع اور ایلا وغیرہ کے مسائل و احکام کو بڑی وضاحت اور تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ قانون میراث میں ہزارہا حکمتیں پوشیدہ ہیں۔ ضابطۂ میراث، ارتکازِ دولت کے خاتمے اور رشتہ داروں اور ورثا کی ضروریات کو پورا کرنے کا ضامن ہے۔ اسلامی قانون ایک عورت کو بحیثیت ماں، بحیثیت بیوی، بحیثیت بیٹی اور بحیثیت بہن میراث کی حق دار اور حصہ دار قرار دیتا ہے۔ مال دار لوگوں کو ان کے مال کا ایک تہائی حصہ نیک کاموں، رفاہِ عامہ اور کارِ خیر میں خرچ کرنے کی ترغیب واجازت دیتا ہے۔

اسلام دین فطرت ہونے کی بنا پر معاشرے میں امن وامان قائم کرنے کی ضمانت دیتا ہے۔ جرائم کے تدارک اور انسداد کے لیے عبرتناک اور مناسب سزائیں مقرر کرتا ہے۔ ان منصفانہ سزاؤں کے نفاذ سے جرائم میں قابل قدر کمی واقع ہونے سے انسانی وقار، شرافت اور احترامِ آدمیت میں اضافہ ہوتا ہے اور دوسروں کے لیے باعثِ عبرت اور موجبِ موعظت ثابت ہوتا ہے، کیونکہ شریعتِ اسلامیہ مجرم کے ساتھ کسی بے جا رعایت اور نرمی کی گنجایش نہیں چھوڑتی، البتہ سزاؤں کے نفاذ سے پہلے، ثبوتِ جرم کی تحقیق پر بڑا زور دیتی ہے اور گواہوں کی صداقت شعاری اور حقائق سے آگہی کو بڑی اہمیت دیتی ہے۔ تفہیم الاحادیث

کے منصوبے کی تکمیل کے بعد ادارہ معارف اسلامی منصورہ لاہور کی انتظامیہ نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے لٹریچر میں احکام القرآن سے متعلق مواد کو فقہی ترتیب سے جمع کرنے کی ذمہ داری میرے سپرد کی۔ تعمیل امر کرتے ہوئے میں نے اس بارگراں کو قبول کیا اور اللہ کے نام سے آغاز کردیا۔ اس کی پہلی جلد حاضر ہے۔ ہم پہلے مبادیات کے عنوان کے تحت علوم القرآن، ایمانیات اور اخلاقیات سے متعلق مواد پیش کرنے کی سعی اور کوشش کررہے ہیں اس کے بعد اگلی جلد میں احکامِ عبادات پر مواد پیش خدمت کریں گے۔

دست بدعا ہوں کہ اللہ رب العزت اس سعی کو شرفِ قبولیت سے نوازے، مولانا مرحوم کے لیے بلندیِ درجات کا ذریعہ بنائے اور مرتب کے لیے گناہوں کی معافی کا موجِب۔ آمین۔

عبدالوکیل علوی

ایم۔ اے (عربی، اسلامیات تاریخ اسلام)

ایم۔ او۔ ایل، فاضلِ عربی، فاضلِ علوم اسلامیہ۔

باب اوّل

علوم القرآن

فصل اوّل

وحی

وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟

محدثین نے آغازِ وحی کا قصہ اپنی اپنی سندوں کے ساتھ امام زُہری سے، اور انھوں نے حضرت عُروہ بن زبیرؓ سے اور انھوں نے اپنی خالہ حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتدا سچے (اور بعض روایات میں ہے اچھے) خوابوں کی شکل میں ہوئی۔ آپ جو خواب بھی دیکھتے وہ ایسا ہوتا کہ جیسے آپ دن کی روشنی میں دیکھ رہے ہیں۔ پھر آپ تنہائی پسند ہو گئے اور کئی کئی شب و روز غارِ حرا میں رہ کر عبادت کرنے لگے [حضرت عائشہؓ نے تحنُّث کا لفظ استعمال کیا ہے جس کی تشریح امام زُہری نے تعبُّد سے کی ہے۔ یہ کس طرح کی عبادت تھی جو آپ کرتے تھے، کیونکہ اُس وقت تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو عبادت کا طریقہ نہیں بتایا گیا تھا۔ آپؐ کھانے پینے کا سامان گھر سے لے جا کر وہاں چند روز گزارتے، پھر حضرت خدیجہؓ کے پاس واپس آتے اور وہ مزید چند روز کے لیے سامان آپ کے لیے مہیا کر دیتی تھیں۔ ایک روز جبکہ آپؐ غارِ حرا میں تھے، یکایک آپ پر وحی نازل ہوئی اور فرشتے نے آکر آپؐ سے کہا: 'پڑھو'۔ اس کے بعد حضرت عائشہؓ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کرتی ہیں کہ میں نے کہا: 'میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں'۔

اس پر فرشتے نے مجھے پکڑ کر بھینچا یہاں تک کہ میری قوتِ برداشت جواب دینے لگی۔ پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا: 'پڑھو'۔ میں نے کہا: 'میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں'۔ اس نے دوبارہ مجھے بھینچا اور میری قوتِ برداشت جواب دینے لگی۔ پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا: 'پڑھو'۔ میں نے پھر کہا: 'میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں'۔

اس نے تیسری مرتبہ مجھے بھینچا یہاں تک کہ میری قوتِ برداشت جواب دینے لگی۔ پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا: اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ۝ (پڑھو اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا) یہاں تک کہ مَالَمْ یَعْلَمْ (جسے وہ نہ جانتا تھا) تک پہنچ گیا۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانپتے لرزتے ہوئے وہاں سے پلٹے اور حضرت خدیجہؓ کے پاس پہنچ کر کہا: 'مجھے اُڑھاؤ، مجھے اُڑھاؤ'۔ چنانچہ آپؐ کو اُڑھا دیا گیا۔

جب آپؐ پر سے خوف زدگی کی کیفیت دور ہوگئی تو آپؐ نے فرمایا: 'اے خدیجہ! یہ مجھے کیا ہوگیا ہے'۔ پھر سارا قصہ آپؐ نے اُن کو سنایا اور کہا: مجھے اپنی جان کا ڈر ہے۔

انھوں نے کہا: ہرگز نہیں، آپؐ خوش ہو جایئے، خدا کی قسم، آپ کو خدا کبھی رسوا نہ کرے گا۔ آپ رشتہ داروں سے نیک سلوک کرتے ہیں، سچ بولتے ہیں، [ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ امانتیں ادا کرتے ہیں]، بے سہارا لوگوں کا بار برداشت کرتے ہیں، نادار لوگوں کو کما کر دیتے ہیں، مہمان نوازی کرتے ہیں، اور نیک کاموں میں مدد کرتے ہیں'۔

پھر وہ حضورؐ کو ساتھ لے کر وَرَقہ بن نوفل کے پاس گئیں، جو ان کے چچازاد بھائی تھے، زمانۂ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے، عربی اور عبرانی میں انجیل لکھتے تھے، بہت بوڑھے اور نابینا ہو گئے تھے۔ حضرت خدیجہؓ نے ان سے کہا: بھائی جان! ذرا اپنے بھتیجے کا قصہ سنیے'۔ وَرَقہ نے حضورؐ سے کہا: بھتیجے! تم کو کیا نظر آیا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیکھا تھا وہ بیان کیا۔ وَرَقہ نے کہا: یہ وہی ناموس (وحی لانے والا فرشتہ) ہے جو اللہ نے موسیٰؑ پر نازل کیا تھا۔ کاش! میں آپ کے زمانۂ نبوت میں قوی جوان ہوتا۔ کاش! میں اس وقت تک زندہ رہوں جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا یہ لوگ مجھے نکال دیں گے؟ وَرَقہ نے کہا: ہاں، کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کوئی شخص وہ چیز لے کر آیا ہو جو آپ لائے ہیں اور اُس سے دشمنی نہ کی گئی ہو۔ اگر میں نے آپ کا وہ زمانہ پایا تو میں آپؐ کی پُرزور مدد کروں گا۔ مگر زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ ورقہ کا انتقال ہوگیا۔

یہ قصہ خود اپنے منہ سے بول رہا ہے کہ فرشتے کی آمد سے ایک لمحہ پہلے تک بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات سے خالی الذہن تھے کہ آپؐ نبی بنائے جانے والے ہیں۔ اس چیز کا طالب یا متوقع ہونا تو درکنار، آپؐ کے وہم و گمان میں بھی یہ نہ تھا کہ ایسا کوئی معاملہ آپؐ کے ساتھ پیش آئے گا۔ وحی کا نزول اور فرشتے کا اس طرح سامنے آنا آپ کے لیے اچانک ایک حادثہ تھا جس کا پہلا تاثر آپؐ کے اوپر وہی ہوا جو ایک بے خبر انسان پر اتنے بڑے ایک حادثے کے پیش آنے سے فطری طور پر ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپؐ اسلام کی دعوت لے کر اٹھے تو مکہ کے لوگوں نے آپؐ پر ہر طرح کے اعتراضات کیے، مگر اُن میں کوئی یہ کہنے والا نہ تھا کہ ہم کو تو پہلے ہی یہ خطرہ تھا کہ آپؐ کوئی دعویٰ کرنے والے ہیں کیونکہ آپؐ ایک مدت سے نبی بننے کی تیاریاں کر رہے تھے۔

اس قصے سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ نبوت سے پہلے آپؐ کی زندگی کیسی پاکیزہ تھی اور آپؐ کا کردار کتنا بلند تھا۔ حضرت خدیجہؓ کوئی کم سن خاتون نہ تھیں بلکہ اس واقعے کے وقت ان کی عمر ۵۵ سال تھی اور ۱۵ سال سے وہ حضورؐ کی شریکِ زندگی تھیں۔ بیوی سے شوہر کی کوئی کمزوری چھپی نہیں رہ سکتی۔ انھوں نے اس طویل ازدواجی زندگی میں آپ کو اتنا عالی مرتبہ انسان پایا تھا کہ جب حضورؐ نے اُن کو غارِ حرا میں پیش آنے والا واقعہ سنایا تو بلا تامّل انھوں نے یہ تسلیم کر لیا کہ فی الواقع اللہ کا

فرشتہ ہی آپؐ کے پاس وحی لے کر آیا تھا۔ اسی طرح وَرَقہ بن نوفل بھی مکہ کے ایک بوڑھے باشندے تھے، بچپن سے حضورؐ کی زندگی دیکھتے چلے آ رہے تھے، اور پندرہ سال کی قریبی رشتہ داری کی بنا پر تو وہ آپؐ کے حالات سے اور بھی زیادہ گہری واقفیت رکھتے تھے۔ انھوں نے جب یہ واقعہ سنا تو اسے کوئی وسوسہ نہیں سمجھا بلکہ سنتے ہی کہہ دیا کہ یہ وہی ناموس ہے جو موسیٰؑ پر نازل ہوا تھا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک بھی آپؐ اتنے بلند پایہ انسان تھے کہ آپؐ کا نبوت کے منصب پر سرفراز ہونا کوئی قابلِ تعجب امر نہ تھا۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۳۹۲-۳۹۴، دیباچہ، سورۃ العلق)

وحی کو یاد رکھنے میں آپؐ کی حرص

حاکم نے حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے اور ابنِ مَرْدُوْیَہ نے حضرت عبداللہؓ بن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے الفاظ کو اس خوف سے دُہراتے جاتے تھے کہ کہیں بھول نہ جائیں۔ مجاہد اور کلبی کہتے ہیں کہ جبریلؑ وحی سنا کر فارغ نہ ہوتے تھے کہ حضورؐ بھول جانے کے اندیشے سے ابتدائی حصہ دُہرانے لگتے تھے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطمینان دلایا کہ وحی کے نزول کے وقت آپ خاموشی سے سنتے رہیں، ہم آپ کو اُسے پڑھوا دیں گے اور وہ ہمیشہ کے لیے آپ کو یاد ہو جائے گی، اس بات کا کوئی اندیشہ آپؐ نہ کریں کہ اس کا کوئی لفظ بھی آپ بھول جائیں گے۔ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓىۙ اِلَّا مَاشَآءَ اللّٰهُ ؕ (الاعلیٰ ۸۷:۶-۷) ہم تمھیں پڑھوا دیں گے، پھر تم نہیں بھولو گے سوائے اُس کے جو اللہ چاہے۔

یہ تیسرا موقع ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی اخذ کرنے کا طریقہ سکھایا گیا ہے۔ اس سے پہلے کے دو مواقع سورہ طٰہٰ [۲۰:۱۱۴] اور سورہ قیامہ [۷۵:۱۶-۱۹] میں گزر چکے ہیں۔ اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قرآن جس طرح معجزے کے طور پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے اُسی طرح معجزے کے طور پر ہی اس کا لفظ لفظ آپؐ کے حافظے میں محفوظ بھی کر دیا گیا تھا اور اس بات کا کوئی امکان باقی نہیں رہنے دیا گیا تھا کہ آپؐ اس میں سے کوئی چیز بھول جائیں، یا اس کے کسی لفظ کی جگہ کوئی دوسرا ہم معنی لفظ آپ کی زبان مبارک سے ادا ہو جائے۔

[اِلَّا مَاشَآءَ اللّٰهُ ؕ کے] دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ پورے قرآن کا لفظ بلفظ آپ کے حافظے میں محفوظ ہو جانا آپ کی اپنی قوت کا کرشمہ نہیں ہے بلکہ اللہ کے فضل اور اس کی توفیق کا نتیجہ ہے، ورنہ اللہ چاہے تو اسے بھلا سکتا ہے۔ یہ وہی مضمون ہے جو دوسری جگہ قرآن مجید میں یوں بیان کیا گیا ہے: وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ (بنی اسرائیل ۱۷:۸۶) اگر ہم چاہیں تو وہ سب کچھ تم سے چھین لیں جو ہم نے وحی کے ذریعے سے تمھیں عطا کیا ہے۔

دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کبھی وقتی طور پر آپ کو نسیان لاحق ہو جانا اور آپ کا کسی آیت یا لفظ کو کسی وقت بھول جانا

اس وعدے سے مستثنیٰ ہے۔ وعدہ جس بات کا کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ مستقل طور پر قرآن کے کسی لفظ کو نہیں بھول جائیں گے۔ اس مفہوم کی تائید صحیح بخاری کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ صبح کی نماز پڑھاتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراءت کے دوران میں ایک آیت چھوڑ گئے۔ نماز کے بعد حضرت اُبی بن کعبؓ نے پوچھا: کیا یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے؟ حضورؐ نے فرمایا: نہیں، میں بھول گیا تھا۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۳۱۳-۳۱۴، الاعلیٰ، حواشی ۷-۸)

اللہ کی طرف سے اس کام کا ذمہ

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ۝ (القیامۃ ۷۵:۱۶-۱۹) اے نبیؐ! اس وحی کو جلدی جلدی یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دو، اس کو یاد کرا دینا اور پڑھوا دینا ہمارے ذمے ہے، لہٰذا جب ہم اسے پڑھ رہے ہوں اُس وقت تم اس کی قراءت کو غور سے سنتے رہو، پھر اس کا مطلب سمجھا دینا بھی ہمارے ہی ذمے ہے۔

نبوت کے ابتدائی دور میں، جبکہ حضورؐ کو وحی اخذ کرنے کی عادت اور مشق پوری طرح نہیں ہوئی تھی، آپؐ پر جب وحی نازل ہوتی تھی تو آپؐ کو یہ اندیشہ لاحق ہو جاتا تھا کہ جبریل علیہ السلام جو کلامِ الٰہی آپؐ کو سنا رہے ہیں وہ آپؐ کو ٹھیک ٹھیک یاد رہ سکے گا یا نہیں، اس لیے آپؐ وحی سننے کے ساتھ ساتھ اسے یاد کرنے کی کوشش کرنے لگتے تھے۔ ایسی ہی صورت اس وقت پیش آئی جب حضرت جبریلؑ سورۂ قیامہ کی یہ آیات آپؐ کو سنا رہے تھے۔ چنانچہ سلسلۂ کلام توڑ کر آپؐ کو ہدایت فرمائی گئی کہ آپؐ وحی کے الفاظ یاد کرنے کی کوشش نہ کریں بلکہ غور سے سنتے رہیں، اسے یاد کرا دینا اور بعد میں ٹھیک ٹھیک آپؐ سے پڑھوا دینا ہمارے ذمے ہے۔ آپؐ مطمئن رہیں کہ اس کلام کا ایک لفظ بھی آپ نہ بھولیں گے نہ کبھی اسے ادا کرنے میں غلطی کر سکیں گے۔ یہ ہدایت فرمانے کے بعد پھر اصل سلسلۂ کلام 'ہرگز نہیں، اصل بات یہ ہے' سے شروع ہو جاتا ہے۔ جو لوگ اس پس منظر سے واقف نہیں ہیں وہ اس مقام پر ان فقروں کو دیکھ کر یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس سلسلۂ کلام میں یہ بالکل بے جوڑ ہیں۔ لیکن اس پس منظر کو سمجھ لینے کے بعد کلام میں کوئی بے ربطی محسوس نہیں ہوتی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک استاد درس دیتے دیتے یکایک یہ دیکھے کہ طالب علم کسی اور طرف متوجہ ہے اور وہ درس کا سلسلہ توڑ کر طالب علم سے کہے کہ توجہ سے میری بات سنو اور اس کے بعد آگے پھر اپنی تقریر شروع کر دے۔ یہ درس اگر جوں کا توں نقل کر کے شائع کر دیا جائے تو جو لوگ اس واقعے سے واقف نہ ہوں گے وہ اس سلسلۂ تقریر میں اس فقرے کو بے جوڑ محسوس کریں گے۔ لیکن جو شخص اُس اصل واقعے سے واقف ہوگا جس کی بنا پر یہ فقرہ درمیان میں آیا ہے وہ مطمئن ہو جائے گا کہ درس فی الحقیقت جوں کا توں نقل کیا گیا ہے، اُسے نقل کرنے میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوئی ہے۔

اوپر ان آیات کے درمیان یہ فقرے بطورِ جملۂ معترضہ آنے کی جو توجیہ ہم نے کی ہے وہ محض قیاس پر مبنی نہیں ہے، بلکہ

معتبر روایات میں اس کی یہی وجہ بیان ہوئی ہے۔ مسند احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابنِ جریر، طبرانی، بیہقی اور دوسرے محدثین نے متعدد سندوں سے حضرت عبداللہؓ بن عباس کی یہ روایت نقل کی ہے کہ جب حضورؐ پر قرآن نازل ہوتا تھا تو آپؐ اس خوف سے کہ کہیں کوئی چیز بھول نہ جائیں، جبریل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ وحی کے الفاظ دُہرانے لگتے تھے۔اس پر فرمایا گیا کہ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۞ ......یہی بات شعبی، ابنِ زید، ضحاک، حسن بصری، قتادہ، مجاہد اور دوسرے اکابر مفسرین سے منقول ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۶۷-۱۶۸، القیامہ، حاشیہ ۱۱)

فترۃ الوحی کا زمانہ

وَالضُّحٰى ۞ وَ الَّيْلِ اِذَا سَجٰى ۞ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلٰى ۞ (الضحیٰ ۹۳: ۱-۳) قسم ہے روزِ روشن کی اور رات کی جبکہ وہ سکون کے ساتھ طاری ہو جائے، (اے نبیؐ) تمھارے رب نے تم کو ہرگز نہیں چھوڑا اور نہ وہ ناراض ہوا۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ مدت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول بند رہا تھا۔ مختلف روایات میں یہ مدت مختلف بیان کی گئی ہے۔ ابن جریج نے ۱۲ روز، کلبی نے ۱۵ روز، ابن عباس نے ۲۵ روز، سُدی اور مقاتل نے ۴۰ روز اس کی مدت بیان کی ہے۔ بہر حال یہ زمانہ اتنا طویل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر سخت غمگین ہو گئے تھے اور مخالفین بھی آپؐ کو طعنے دینے لگے تھے، کیونکہ حضورؐ پر جو نئی سورت نازل ہوتی تھی اسے آپؐ لوگوں کو سنایا کرتے تھے، اس لیے جب اچھی خاصی مدت تک آپؐ نے کوئی نئی وحی لوگوں کو نہیں سنائی تو مخالفین نے سمجھ لیا کہ وہ سرچشمہ بند ہو گیا ہے جہاں سے یہ کلام آتا تھا۔ جندبؓ ابن عبداللہ البجلی کی روایت ہے کہ جب جبریل علیہ السلام کے آنے کا سلسلہ رُک گیا تو مشرکین نے کہنا شروع کر دیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ان کے رب نے چھوڑ دیا ہے۔ (ابن جریر، طبرانی، عبد بن حمید، سعید بن منصور، ابن مردویہ)۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابولہب کی بیوی امّ جمیل نے، جو حضورؐ کی چچی ہوتی تھی اور جس کا گھر حضورؐ کے مکان سے متصل تھا، آپؐ سے کہا: معلوم ہوتا ہے کہ تمھارے شیطان نے تمھیں چھوڑ دیا ہے۔ عوفی اور ابن جریر نے ابنِ عباسؓ کی روایت نقل کی ہے کہ کئی روز تک جبریلؑ کی آمد رُک جانے سے حضورؐ پریشان ہو گئے، اور مشرکین کہنے لگے کہ ان کا رب ان سے ناراض ہو گیا ہے اور اس نے انھیں چھوڑ دیا ہے۔ قتادہ اور ضحاک کی مُرسل روایات میں بھی قریب قریب یہی مضمون بیان ہوا ہے۔ اس صورتِ حال میں حضورؐ کے شدید رنج و غم کا حال بھی متعدد روایات میں آیا ہے۔ اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ محبوب کی طرف سے بظاہر عدمِ التفات، کفر و ایمان کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے بعد اُسی ذریعۂ طاقت سے بظاہر محرومی، جو اس جان گسل کشمکش کے منجدھار میں آپؐ کے لیے واحد سہارا تھا، اور اُس پر مزید دشمنوں کی شماتت، یہ ساری چیزیں مل جُل کر لامحالہ حضورؐ کے لیے سخت پریشانی کی موجب ہو رہی ہوں گی اور آپؐ کو بار بار یہ شبہہ گزرتا ہو گا کہ کہیں مجھ سے کوئی ایسا قصور تو نہیں ہو

گیا ہے کہ میرا رب مجھ سے ناراض ہو گیا ہو اور اس نے مجھے حق و باطل کی اس لڑائی میں تنہا چھوڑ دیا ہو۔

اسی کیفیت میں یہ سورت حضورؐ کو تسلی دینے کے لیے نازل ہوئی۔ اس میں دن کی روشنی اور رات کے سکون کی قسم کھا کر حضورؐ سے فرمایا گیا ہے کہ تمھارے رب نے نہ تمھیں چھوڑ دیا ہے اور نہ وہ تم سے ناراض ہوا ہے۔ اس بات پر ان دونوں چیزوں کی قَسم جس مناسبت سے کھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جس طرح دن کا روشن ہونا اور رات کا تاریکی اور سکون لیے ہوئے چھا جانا کچھ اس بنا پر نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ دن کے وقت لوگوں سے خوش اور رات کے وقت اُن سے ناراض ہو جاتا ہے، بلکہ یہ دونوں حالتیں ایک عظیم حکمت و مصلحت کے تحت طاری ہوتی ہیں، اُسی طرح تم پر کبھی وحی بھیجنا اور کبھی اُس کو روک لینا بھی حکمت و مصلحت کی بنا پر ہے، اس کا کوئی تعلق اس بات سے نہیں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ تم سے خوش ہو تو وحی بھیجے، اور جب وہ وحی نہ بھیجے تو اس کے معنی یہ ہوں کہ وہ تم سے ناخوش ہے اور اس نے تمھیں چھوڑ دیا ہے۔ اس کے علاوہ دوسری مناسبت اس مضمون سے اِس قَسم کی یہ ہے کہ جس طرح دن کی روشنی آ کر مسلسل آدمی پر طاری رہے تو وہ اسے تھکا دے، اس لیے ایک وقتِ خاص تک دن کے روشن رہنے کے بعد رات کا آنا ضروری ہے تاکہ اس میں انسان کو سکون ملے، اُسی طرح وحی کی روشنی اگر تم پر پے در پے پڑتی رہے تو تمھارے اعصاب اس کو برداشت نہ کر سکیں گے، اس لیے وقتاً فوقتاً فترۃ (نزولِ وحی کا سلسلہ رک جانے) کا ایک زمانہ بھی اللہ تعالیٰ نے مصلحت کی بنا پر رکھا ہے تاکہ وحی کے نزول سے جو بار تم پر پڑتا ہے اس کے اثرات زائل ہو جائیں اور تمھیں سکون حاصل ہو جائے۔ گویا آفتابِ وحی کا طلوع بمنزلہ روزِ روشن ہے اور زمانۂ فَتْرَۃ بمنزلۂ سکونِ شب۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۳۷۰-۳۷۱، الضحیٰ، حاشیہ ۳)

وحی کی اقسام اور کشف

ایک قسم کی وحی وہ ہے جسے وحی جبلّی یا طبیعی کہا جا سکتا ہے، جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کو اس کے کرنے کا کام سکھاتا ہے۔ یہ وحی انسانوں سے بڑھ کر جانوروں اور شاید اُن سے بھی بڑھ کر نباتات و جمادات پر ہوتی ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جسے وحی جزئی کہا جا سکتا ہے۔ جس کے ذریعے کسی خاص موقع پر اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو امورِ زندگی میں کسی امر کے متعلق کوئی علم یا کوئی ہدایت دیتا ہے۔ یا کوئی تدبیر سجھا دیتا ہے۔ یہ وحی آئے دن عام انسانوں پر ہوتی رہتی ہے۔ دنیا میں بڑی بڑی ایجادیں اسی وحی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑے بڑے اہم علمی اکتشافات اسی وحی کے ذریعے سے ہوئے ہیں۔ بڑے بڑے اہم تاریخی واقعات میں اسی وحی کی کارفرمائی نظر آتی ہے جب کہ کسی شخص کو کسی اہم موقع پر کوئی خاص تدبیر بلا غور و فکر اچانک سوجھ گئی اور اس نے تاریخ کی رفتار پر ایک فیصلہ کن اثر ڈال دیا۔ ایسی ہی وحی حضرت موسیٰ کی والدہ پر بھی ہوئی تھی۔ ان دونوں قسم کی وحیوں سے بالکل مختلف نوعیت کی وحی وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو حقائقِ غیبیہ پر مطلع فرماتا ہے اور اسے نظامِ زندگی کے متعلق ہدایت بخشتا ہے تاکہ وہ اس علم اور اس ہدایت کو عام انسانوں تک پہنچائے اور انھیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائے۔ یہ وحی

انبیا کے لیے خاص ہے۔ قرآن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس نوعیت کا علم، خواہ اس کا نام القاء رکھیے، الہام رکھیے، کشف رکھیے یا اصطلاحاً اسے وحی سے تعبیر کیجیے، انبیا ورسل کے سوا کسی کو نہیں دیا جاتا۔ اور یہ علم صرف انبیا ہی کو اس طور پر دیا جاتا ہے کہ انھیں اس کے مِن جانب اللہ ہونے اور شیطان کی دراندازی سے بالکل محفوظ ہونے اور خود اپنے ذاتی خیالات، تصورات اور خواہشات کی آلایشوں سے بھی پاک ہونے کا پورا یقین ہوتا ہے۔ نیز یہی علم حجتِ شرعی ہے۔ اس کی پابندی ہر انسان پر فرض ہے اور اس کے دوسرے انسانوں تک پہنچانے اور اس پر ایمان کی دعوت سب بندگانِ خدا کو دینے پر انبیا علیہم السلام مامور ہوتے ہیں۔ اور پھر یہی وہ وحی ہے کہ جس پر ایمان لانا لازمۂ نجات اور جس سے روگردانی کرنا قطعی طور پر موجبِ خسران ہوتا ہے۔

انبیا کے سوا دوسرے انسانوں کو اگر اس تیسری قسم کے علم کا کوئی جز نصیب بھی ہوتا ہے تو وہ ایسے دھندلے اشارے کی حد تک ہوتا ہے جسے ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے وحیِ نبوت کی روشنی سے مدد لینا (یعنی کتاب وسنت پر پیش کر کے اس کی صحت وعدمِ صحت کو جانچنا اور بصورتِ صحت اس کا منشا متعین کرنا) ضروری ہے۔ جو شخص اپنے الہام کو ایک مستقل بالذات ذریعۂ ہدایت سمجھے اور وحیِ نبوت کی کسوٹی پر اُس کو پرکھے بغیر اس پر خود عمل کرے اور دوسروں کو اس کی پیروی کی دعوت دے، اس کے ایسے طرزِ عمل کو ازروے شریعت کوئی سندِ جواز نہیں دی جاسکتی۔ قرآن میں اس حقیقت کو متعدد مقامات پر صاف صاف بیان کیا گیا ہے، خصوصاً سورۂ جن کی آخری آیات میں تو اسے بالکل ہی کھول کر فرما دیا گیا ہے کہ عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖۤ اَحَدًاۙ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًاۙ لِّيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا۠[1] (الجن ۷۲: ۲۶-۲۸)

اگر ہم غور کریں تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ امت کے صالح ومصلح آدمیوں کو نبی کا سا کشف والہام نہ دینے اور اس سے کم تر ایک طرح کا تابعانہ کشف والہام دینے میں کیا مصلحت ہے۔ پہلی چیز عطا نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہی چیز نبی اور امتی کے درمیان بناے فرق ہے۔ اسے دور کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اور دوسری چیز دینے کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ نبی کے بعد اس کے کام کو جاری رکھنے کی کوشش کریں وہ اس بات کے محتاج ہوتے ہیں کہ دین میں ان کو حکیمانہ بصیرت اور اقامتِ دین کی سعی میں ان کو صحیح رہنمائی اللہ کی طرف سے حاصل ہو۔ یہ چیز غیر شعوری طور پر تو ہر مخلص اور صحیح الفکر خادمِ دین کو بخشی جاتی ہے، لیکن اگر کسی کو شعوری طور پر بھی دے دی جائے تو یہ اللہ کا انعام ہے۔

قرآن کی رُو سے یہ حیثیت صرف ایک نبی ہی کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ امرِ تشریعی سے مامور من اللہ ہوتا ہے اور خلق کو یہ دعوت دینے کا مجاز ہوتا ہے کہ وہ اس پر ایمان لائیں اور اس کی اطاعت کریں، حتّٰی کہ جو اس پر ایمان نہ لائے، وہ خدا کو ماننے کے باوجود کافر ہوتا ہے۔ یہ حیثیت نبی کے سوا کسی کو بھی نظامِ دین میں حاصل نہیں ہے۔ اگر کوئی اس حیثیت کا مدعی ہو تو ثبوت اسے پیش کرنا چاہیے نہ کہ ہم اس کے دعوے کی نفی کا ثبوت پیش کریں۔ وہ بتائے کہ قرآن وحدیث میں کہاں نبی کے سوا کسی کا یہ

۱- ترجمہ: وہ عالم الغیب ہے، اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، سواے اُس رسول کے جسے اس نے (غیب کا علم دینے کے لیے) پسند کر لیا ہو، تو اُس کے آگے اور پیچھے وہ محافظ لگا دیتا ہے تا کہ وہ جان لے کہ انھوں نے اپنے رب کے پیغامات پہنچا دیے اور وہ ان کے پورے ماحول کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور ایک ایک چیز کو اس نے گن رکھا ہے۔

منصب پر مقرر کیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے اُس منصب پر مامور کیے جانے کا دعویٰ کرے اور اپنے اس دعوے کو ماننے کی لوگوں کو دعوت دے اور جو اس کا دعویٰ تسلیم نہ کرے وہ مجرد اس بنا پر کافر اور جہنمی ہو کہ اُس نے مدعی کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کیا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۴۸-۳۵۲)

فطری الہام کی نوعیت اور حیثیت

فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا٥ (الشمس ۹۱:۸) پھر اُس کی بدی اور اُس کی پرہیز گاری اس پر الہام کردی۔

الہام کا لفظ لَھم سے ہے جس کے معنی نگلنے کے ہیں۔ لَھَمَ الشَّیْءَ وَ الْتَھَمَہ کے معنی ہیں فلاں شخص نے اس چیز کو نگل لیا۔ اور اَلْھَمْتُہُ الشَّیْءَ کے معنی ہیں میں نے فلاں چیز اُس کو نگلوا دی یا اس کے حلق سے اتار دی۔ اسی بنیادی مفہوم کے لحاظ سے الہام کا لفظ اصطلاحاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی تصویر یا کسی خیال کو غیر شعوری طور پر بندے کے دل و دماغ میں اتار دینے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نفسِ انسانی پر اس کی بدی اور اس کی نیکی و پرہیز گاری الہام کر دینے کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے اندر خالق نے نیکی اور بدی دونوں کے رُجحانات و میلانات رکھ دیے ہیں، اور یہ وہ چیز ہے جس کو ہر شخص اپنے اندر محسوس کرتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کے لاشعور میں اللہ تعالیٰ نے یہ تصورات ودیعت کر دیے ہیں کہ اخلاق میں کوئی چیز بھلائی ہے اور کوئی چیز برائی، اچھے اخلاق و اعمال اور بُرے اخلاق و اعمال یکساں نہیں ہیں، فجور (بدکرداری) ایک قبیح چیز ہے اور تقویٰ (برائیوں سے اجتناب) ایک اچھی چیز۔ یہ تصورات انسان کے لیے اجنبی نہیں ہیں بلکہ اس کی فطرت ان سے آشنا ہے اور خالق نے برے اور بھلے کی تمیز پیدائشی طور پر اُس کو عطا کر دی ہے۔ یہی بات سورۂ بلد میں فرمائی گئی ہے کہ وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ٥ (۹۰:۱۰- اور ہم نے اس کو خیر و شر کے دونوں نمایاں راستے دکھا دیے) اسی کو سورۂ دَھر میں یوں بیان کیا گیا ہے: اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّ اِمَّا كَفُوْرًا٥ (الدھر ۷۶:۳) [ہم نے اس کو راستہ دکھا دیا خواہ شاکر بن کر رہے یا کافر] اور اسی بات کو سورۂ قیامہ میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ انسان کے اندر ایک نفس لوّامہ (ضمیر) موجود ہے جو برائی کرنے پر اسے ملامت کرتا ہے (۷۵:۲) اور ہر انسان خواہ کتنی ہی معذرتیں پیش کرے مگر وہ اپنے آپ کو خوب جانتا ہے کہ وہ کیا ہے۔ (۷۵:۱۴-۱۵)

اس جگہ یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ فطری الہام اللہ تعالیٰ نے ہر مخلوق پر اُس کی حیثیت اور نوعیت کے لحاظ سے کیا ہے، جیسا کہ سورۂ طٰہٰ میں ارشاد ہوا ہے کہ الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى. (طٰہٰ ۲۰:۵۰) جس نے ہر چیز کو اُس کی ساخت عطا کی پھر راہ دکھائی۔ مثلاً حیوانات کی ہر نوع کو اس کی ضروریات کے مطابق الہامی علم دیا گیا ہے جس کی بنا پر مچھلی کو آپ سے آپ تیرنا، پرندے کو اڑنا، شہد کی مکھی کو چھتہ بنانا اور بئے کو گھونسلا تیار کرنا آ جاتا ہے۔ انسان کو بھی اس کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے الگ الگ قسم کے الہامی علوم دیے گئے ہیں۔ انسان کی ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک حیوانی وجود ہے اور اس حیثیت سے جو الہامی علم اُس کو دیا گیا ہے اس کی ایک نمایاں ترین مثال بچے کا پیدا ہوتے ہی ماں کا دودھ چوسنا ہے جس کی تعلیم اگر خدا نے فطری طور پر اسے نہ دی ہوتی تو کوئی اسے یہ فن نہ سکھا سکتا تھا۔ اُس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک عقلی وجود ہے۔ اس

حیثیت سے خدا نے انسان کی آفرینش کے آغاز سے مسلسل اُس کو الہامی رہنمائی دی ہے جس کی بدولت وہ پے در پے اکتشافات اور ایجادات کر کے تمدن میں ترقی کرتا رہا ہے۔ ان ایجادات و اکتشافات کی تاریخ کا جو شخص بھی مطالعہ کرے گا وہ محسوس کرے گا کہ ان میں سے شاید ہی کوئی ایسی ہو جو محض انسانی فکر و کاوش کا نتیجہ ہو، ورنہ ہر ایک کی ابتدا اسی طرح ہوئی ہے کہ یکا یک کسی شخص کے ذہن میں ایک بات آگئی اور اُس کی بدولت اُس نے کسی چیز کا اکتشاف کیا یا کوئی چیز ایجاد کر لی۔ ان دونوں حیثیتوں کے علاوہ انسان کی ایک اور حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک اخلاقی وجود ہے اور اس حیثیت سے بھی اللہ تعالیٰ نے اسے خیر و شر کا امتیاز، اور خیر کے خیر اور شر کے شر ہونے کا احساس الہامی طور پر عطا کیا ہے۔ یہ امتیاز و احساس ایک عالمگیر حقیقت ہے جس کی بنا پر دنیا میں کبھی کوئی انسانی معاشرہ خیر و شر کے تصورات سے خالی نہیں رہا ہے، اور کوئی ایسا معاشرہ نہ تاریخ میں کبھی پایا گیا ہے نہ اب پایا جاتا ہے جس کے نظام میں بھلائی اور برائی پر جزا اور سزا کی کوئی نہ کوئی صورت اختیار نہ کی گئی ہو۔ اس چیز کا ہر زمانے ہر جگہ اور ہر مرحلۂ تہذیب و تمدن میں پایا جانا اس کے فطری ہونے کا صریح ثبوت ہے اور مزید براں یہ اس بات کا ثبوت بھی ہے کہ ایک خالق حکیم و دانا نے اِسے انسان کی فطرت میں ودیعت کیا ہے، کیونکہ جن اجزا سے انسان مرکب ہے اور جن قوانین کے تحت دنیا کا مادّی نظام چل رہا ہے۔ ان کے اندر کہیں اخلاق کے ماخذ کی نشان دہی نہیں کی جا سکتی۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۵۲-۳۵۳، الشمس، حاشیہ ۵)

۞ ۞ ۞

فصل دوم

تعارفِ قرآن

قرآن کی حقیقت خود قرآن کی زبان میں

وَ اِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ وَ اِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ (الشعراء۲۶: ۱۹۲-۱۹۶) یہ ربُّ العالمین کی نازل کردہ چیز ہے۔ اسے لے کر تیرے دل پر امانت دار رُوح اتری ہے تاکہ تو اُن لوگوں میں شامل ہو جو (خدا کی طرف سے خلقِ خدا کو) متنبہ کرنے والے ہیں، صاف صاف عربی زبان میں۔ اور اگلے لوگوں کی کتابوں میں بھی یہ موجود ہے۔

یعنی یہ 'کتابِ مبین' جس کی آیات یہاں سنائی جارہی ہیں، اور یہ 'ذکر' جس سے لوگ منہ موڑ رہے ہیں کسی انسان کی من گھڑت چیز نہیں ہے، اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تصنیف نہیں کرلیا ہے، بلکہ یہ رب العالمین کی نازل کردہ ہے۔

[الرُّوح الامین سے] مراد ہیں جبریل علیہ السلام، جیسا کہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ. (البقرہ ۲: ۹۷) کہہ دے کہ جو کوئی دشمن ہے جبریلؑ کا تو اسے معلوم ہو کہ اُسی نے یہ قرآن اللہ کے حکم سے تیرے دل پر نازل کیا ہے۔

یہاں ان کا نام لینے کے بجائے ان کے لیے روحِ امین (امانت دار روح) کا لقب استعمال کرنے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ رب العالمین کی طرف سے اس تنزیل کو لے کر کوئی مادی طاقت نہیں آئی ہے جس کے اندر تغیّر وتبدل کا امکان ہو، بلکہ وہ ایک خالص روح ہے بلا شائبۂ مادیت، اور وہ پوری طرح امین ہے، خدا کا پیغام جیسا اس کے سپرد کیا جاتا ہے ویسا ہی بلا کم وکاست پہنچا دیتی ہے، اپنی طرف سے کچھ بڑھانا یا گھٹا دینا یا بطورِ خود کچھ تصنیف کر لینا اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔

[بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ کے] فقرے کا تعلق [نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ] سے بھی ہوسکتا ہے اور [لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ.] سے بھی۔ پہلی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ امانت دار روح اسے صاف صاف عربی زبان میں لائی ہے، اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُن انبیا میں شامل ہیں جنھیں عربی زبان میں خلقِ خدا کو متنبہ کرنے کے لیے مامور فرمایا

گیا تھا، یعنی ہود، صالح، اسماعیل اور شعیب علیہم السلام۔ دونوں صورتوں میں مقصود کلام ایک ہی ہے، اور وہ یہ کہ رب العالمین کی طرف سے یہ تعلیم کسی مُردہ یا جناتی زبان میں نہیں آئی ہے، نہ اس میں کوئی معمے یا چیستاں کی سی گنجلک زبان استعمال کی گئی ہے، بلکہ یہ ایسی صاف اور فصیح عربی زبان میں ہے جس کا مفہوم و مدعا ہر عرب اور ہر وہ شخص جو عربی زبان جانتا ہو، بے تکلف سمجھ سکتا ہے۔ اس لیے جو لوگ اس سے منہ موڑ رہے ہیں ان کے لیے یہ عذر کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے کہ وہ اس تعلیم کو سمجھ نہیں سکے ہیں، بلکہ ان کے اعراض و انکار کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ اُسی بیماری میں مبتلا ہیں جس میں فرعونِ مصر اور قومِ ابراہیم اور قومِ نوح اور قومِ لوط اور عاد و ثمود اور اصحاب الایکہ مبتلا تھے۔

[وَ اِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ○] یعنی یہی ذکر اور یہی تنزیل اور یہی الٰہی تعلیم سابق کُتبِ آسمانی میں بھی موجود ہے۔ یہی خدائے واحد کی بندگی کا بلاوا، یہی آخرت کی زندگی کا عقیدہ، یہی انبیا کی پیروی کا طریقہ اُن سب میں بھی شامل کیا گیا ہے۔ سب کتابیں جو خدا کی طرف سے آئی ہیں شرک کی مذمت ہی کرتی ہیں، مادہ پرستانہ نظریۂ حیات کو چھوڑ کر اُسی برحق نظریۂ حیات کی طرف دعوت دیتی ہیں جس کی بنیاد خدا کے حضور انسان کی جواب دہی کے تصور پر ہے اور انسان سے یہی مطالبہ کرتی ہیں کہ وہ اپنی خود مختاری سے دست بردار ہو کر اُن الٰہی احکام کی پیروی اختیار کرے جو انبیا علیہم السلام لائے ہیں۔ ان باتوں میں سے کوئی بات بھی نرالی نہیں جو دنیا میں پہلی مرتبہ قرآن ہی پیش کر رہا ہو اور کوئی شخص یہ کہہ سکے کہ تم وہ بات کر رہے ہو جو اگلوں پچھلوں میں سے کسی نے کبھی نہیں کی۔

قرآن کا ترجمہ قرآن نہیں

یہ آیت من جملہ ان دلائل کے ہے جو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی اس قدیم رائے کے حق میں پیش کیے جاتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھ لے تو نماز ہو جاتی ہے، خواہ وہ شخص عربی میں قرآن پڑھنے کی قدرت رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ بنائے استدلال علامہ ابوبکر جصاص کے الفاظ میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یہاں ارشاد فرما رہا ہے کہ یہ قرآن پچھلی کتابوں میں بھی تھا، اور ظاہر ہے کہ ان کتابوں میں وہ عربی الفاظ کے ساتھ نہ تھا۔ لہٰذا کسی دوسری زبان میں اس کے مضامین کو نقل کر دینا اسے قرآن ہونے سے خارج نہیں کر دیتا (احکام القرآن للجصاص، ج۳،ص ۴۲۹)۔ لیکن اس استدلال کی کمزوری بالکل ظاہر ہے۔ قرآن مجید ہو یا کوئی دوسری آسمانی کتاب، کسی کے نزول کی کیفیت بھی یہ نہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے صرف معانی نبی کے دل پر القا کر دیے ہوں اور نبی نے پھر انھیں اپنے الفاظ میں بیان کیا ہو۔ بلکہ ہر کتاب جس زبان میں بھی آئی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معنی اور لفظ، دونوں کے ساتھ آئی ہے۔ اس لیے قرآن کی تعلیم جن پچھلی کتابوں میں تھی، انسانی الفاظ میں نہیں، خدائی الفاظ ہی میں تھی، اور ان میں سے کسی کے ترجمے کو بھی کتاب اللہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اصل کا قائم مقام ٹھہرایا جا سکے۔ رہا قرآن تو اس کے متعلق بار بار بصراحت فرمایا گیا ہے کہ وہ لفظاً لفظاً عربی زبان میں نازل کیا گیا ہے: اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا [1] (یوسف ۱۲:۲) وَ كَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا [2] (الرعد ۱۳:۳۷) قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ [3] (الزمر ۳۹:۲۸) اور خود اسی آیت زیر بحث سے پہلے متصلاً

۱- ترجمہ: ہم نے اسے نازل کیا ہے قرآن بنا کر عربی زبان میں۔ ۲- ترجمہ: اسی ہدایت کے ساتھ ہم نے یہ فرمانِ عربی تم پر نازل کیا ہے۔

۳- ترجمہ: ایسا قرآن جو عربی زبان میں ہے، جس میں کوئی ٹیڑھ نہیں ہے۔

فرمایا جاچکا ہے کہ روح الامین اسے زبانِ عربی میں لے کر اترا ہے۔ اب اس کے متعلق یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس کا کوئی ترجمہ جو کسی انسان نے دوسری زبان میں کیا ہو وہ بھی قرآن ہی ہوگا اور اس کے الفاظ اللہ تعالیٰ کے الفاظ کے قائم مقام ہوں گے۔ معلوم ہوتا ہے کہ استدلال کی اس کمزوری کو بعد میں خود امامِ ممدوح نے بھی محسوس فرمالیا تھا، چنانچہ معتبر روایات سے یہ بات نقل ہوئی ہے کہ انھوں نے اس مسئلے میں اپنی رائے سے رجوع کر کے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے قبول کر لی تھی، یعنی یہ کہ جو شخص عربی زبان میں قراءت پر قادر نہ ہو وہ اُس وقت تک نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھ سکتا ہے جب تک اس کی زبان عربی الفاظ کے تلفظ کے قابل نہ ہو جائے، لیکن جو شخص عربی میں قرآن پڑھ سکتا ہو وہ اگر قرآن کا ترجمہ پڑھے گا تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ صاحبین نے یہ رعایت دراصل اُن عجمی نو مسلموں کے لیے تجویز کی تھی جو اسلام قبول کرتے ہی فوراً عربی زبان میں نماز ادا کرنے کے قابل نہ ہو سکتے تھے۔ اور اس میں بنائے استدلال یہ نہ تھی کہ قرآن کا ترجمہ بھی قرآن ہے، بلکہ اُن کا استدلال یہ تھا کہ جس طرح اشارے سے رکوع و سجود کرنا اُس شخص کے لیے جائز ہے جو رکوع اور سجدہ کرنے سے عاجز ہو، اسی طرح غیر عربی میں نماز پڑھنا اس شخص کے لیے جائز ہے جو عربی تلفظ پر قادر نہ ہو۔ اور علیٰ ہذا القیاس جس طرح عجز رفع ہو جانے کے بعد اشارے سے رکوع و سجود کرنے والے کی نماز نہ ہوگی اسی طرح قرآن کے تلفظ پر قادر ہو جانے کے بعد ترجمہ پڑھنے والے کی نماز بھی نہ ہوگی۔ اس مسئلے پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو: مبسوط سَرَخسی، (ج ا، ص ۳۷) فتح القدیر و شرح عنایہ علی الهدایہ (ج ا، ص ۱۹۰-۲۰۱)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۵۳۴-۵۳۶، الشعراء، حاشیہ ۱۱۹-۱۲۱)

آدمی کو کم از کم اتنی کوشش ضرور کرنی چاہیے کہ وہ قرآن مجید کی اصل عربی عبارت کو پڑھنے کے قابل ہو جائے اور اس کے بعد مطلب اردو ترجمے سے سیکھ لیا کرے۔

تلاوتِ قرآن کا ثواب حاصل کرنے کے لیے کلام وحی کا پڑھنا ضروری ہے۔ ترجمہ پڑھ لینا کافی نہیں۔ اس سے ترجمۂ قرآن پڑھنے کا ثواب ملے گا مگر تلاوتِ قرآن کا ثواب نہ ملے گا۔

(مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اول، جون ۱۹۷۰ء، ص ۳۷)

متن کے بغیر ترجمۂ قرآن کی اشاعت: میرے نزدیک قرآن مجید بلا متن شائع کرنا قطعاً ناجائز ہے۔ لیکن اگر خاص طور پر غیر مسلموں کے لیے معانیِ قرآن بلا متن اس خیال سے شائع کیے جائیں کہ غیر مسلموں کے ہاتھوں قرآن مجید کی توہین نہ ہو اور وہ تعلیماتِ قرآن سے آگاہ بھی ہو سکیں، تو ایسا کرنا درست ہوگا۔ بشرطیکہ اس پر صاف الفاظ میں یہ لکھ دیا جائے کہ یہ صرف غیر مسلموں کے لیے ہے، اور یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ یہ اصل قرآن نہیں ہے بلکہ صرف اس کے معانی ہیں۔ نیز یہ اہتمام کیا جائے کہ وہ صرف غیر مسلموں ہی کے ہاتھ فروخت ہو، مسلمانوں کو نہ دیا جائے۔

(مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، سوم، جون ۱۹۷۷ء، ص ۶۸-۶۹)

قرآن کا موضوع مدعا اور مرکزی مضمون

قرآن کس قسم کی کتاب ہے؟ اس کے نزول کی کیفیت اور اس کی ترتیب کی نوعیت کیا ہے؟ اس کا موضوع گفتگو کیا ہے؟ اس کی ساری بحث کس مدعا کے لیے ہے؟ کس مرکزی مضمون کے ساتھ اس کے یہ بے شمار مختلف النوع مضامین وابستہ ہیں؟ کیا طرزِ استدلال اور کیا طرزِ بیان اس نے اپنے مدعا کے لیے اختیار کیا ہے؟ یہ اور ایسے ہی دوسرے چند سوالات ہیں جن کا جواب صاف اور سیدھے طریقے سے اگر آدمی کو ابتدا ہی میں مل جائے تو وہ بہت سے خطرات سے بچ سکتا ہے اور اس کے لیے فہم و تدبّر کی راہیں کشادہ ہو سکتی ہیں......

اس سلسلے میں سب سے پہلے ناظر کو قرآن کی اصل سے واقف ہو جانا چاہیے۔ وہ خواہ اس پر ایمان لائے یا نہ لائے، مگر اس کتاب کو سمجھنے کے لیے اسے نقطۂ آغاز کے طور پر اس کی وہی اصل قبول کرنی ہوگی جو خود اس نے اور اس کے پیش کرنے والے (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم) نے بیان کی ہے[۱]۔

قرآن کی یہ اصل معلوم ہو جانے کے بعد ناظرین کے لیے یہ سمجھنا آسان ہو جاتا ہے کہ اس کتاب کا موضوع کیا ہے، اس کا مرکزی مضمون کیا ہے اور اس کا مدعا کیا ہے۔

اُس کا موضوع انسان ہے اس اعتبار سے کہ بلحاظِ حقیقتِ نفس الامری اُس کا فلاح اور اس کا خسران کس چیز میں ہے۔

اُس کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ ظاہر بینی یا قیاس آرائی یا خواہش کی غلامی کے سبب سے انسان نے خدا اور نظامِ کائنات اور اپنی ہستی اور اپنی دُنیوی زندگی کے متعلق جو نظریات قائم کیے ہیں، اور اُن نظریات کی بنا پر جو رویے اختیار کر لیے ہیں وہ سب حقیقتِ نفس الامری کے لحاظ سے غلط اور نتیجے کے اعتبار سے خود انسان ہی کے لیے تباہ کن ہیں۔ حقیقت وہ ہے جو انسان کو خلیفہ بناتے وقت خدا نے خود بتا دی تھی۔ اور اس حقیقت کے لحاظ سے انسان کے لیے وہی رویہ درست اور خوش انجام ہے جسے پچھلے صفحات میں ہم 'صحیح رویّہ' کے نام سے بیان کر چکے ہیں۔[۲]

اُس کا مدّعا انسان کو اس صحیح رویے کی طرف دعوت دینا اور اللہ کی اس ہدایت کو واضح طور پر پیش کرنا ہے جسے انسان اپنی غفلت سے گم اور اپنی شرارت سے مسخ کرتا رہا ہے۔

۱- قرآن کی اس اصل کو مؤلف نے چھے نکات میں بیان کر دیا ہے یعنی: ۱- زمین پر انسان کی خلافت، ۲- اللہ کی وحدانیت، ۳- تمام انبیا اسلام ہی کے داعی تھے، ۴- انسان کو خیر و شر کا اختیار اور اُن کی رہنمائی کے لیے انبیا کی بعثت، ۵- اللہ کے دین میں تحریفات اور انبیا کی اصلاح، ۶- حضرت محمدؐ پر ختم نبوت۔ اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم القرآن، اول، ص ۱۷-۱۹ (مرتبین)

۲- خداوندِ عالم نے اچھی طرح اس (انسان) کے کان کھول کر یہ بات اس کے ذہن نشین کر دی تھی کہ...... تمھارے لیے صحیح رویہ یہ ہے کہ مجھے اپنا واحد معبود اور حاکم تسلیم کرو، جو ہدایت میں بھیجوں اس کے مطابق دنیا میں کام کرو، اور دنیا کو دارالامتحان سمجھتے ہوئے اس شعور کے ساتھ زندگی بسر کرو کہ تمھارا اصل مقصد میرے آخری فیصلے میں کامیاب ہونا ہے۔ (تفہیم القرآن، اوّل، مقدمہ، ص ۱۷)

ان تین بنیادی اُمور کو ذہن میں رکھ کر کوئی شخص قرآن کو دیکھے تو اسے صاف نظر آئے گا کہ یہ کتاب کہیں اپنے موضوع اور اپنے مدعا اور مرکزی مضمون سے بال برابر بھی نہیں ہٹی ہے۔ اوّل سے لے کر آخر تک اس کے مختلف النوع مضامین اس کے مرکزی مضمون کے ساتھ اس طرح جُڑے ہوئے ہیں جیسے ایک ہار کے چھوٹے بڑے رنگ برنگ جواہر، ہار کے رشتے میں مربوط و منسلک ہوتے ہیں۔ وہ زمین و آسمان کی ساخت پر، انسان کی خلقت پر، آثارِ کائنات کے مشاہدات اور گزری ہوئی قوموں کے واقعات پر گفتگو کرتا ہے، مختلف قوموں کے عقائد و اخلاق اور اعمال پر تنقید کرتا ہے، مابعد الطبیعی امور و مسائل کی تشریح کرتا ہے، اور بہت سی دوسری چیزوں کا ذکر بھی کرتا ہے، مگر اس لیے نہیں کہ اسے طبیعات یا تاریخ یا فلسفے یا کسی اور فن کی تعلیم دینی ہے، بلکہ اس لیے کہ اسے حقیقتِ نفس الامری کے متعلق انسان کی غلط فہمیاں دور کرنی ہیں، اصل حقیقت لوگوں کے ذہن نشین کرنی ہے، خلافِ حقیقت رویے کی غلطی و بدانجامی واضح کرنی ہے، اور اس رویے کی طرف دعوت دینی ہے جو مطابقِ حقیقت اور خوش انجام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہر چیز کا ذکر صرف اُس حد تک اور اُس انداز میں کرتا ہے جو اس کے مدعا کے لیے ضروری ہے، ہمیشہ ان چیزوں کا ذکر بقدرِ ضرورت کرنے کے بعد غیر متعلق تفصیلات کو چھوڑ کر اپنے مقصد اور مرکزی مضمون کی طرف رجوع کرتا ہے، اور اس کا سارا بیان انتہائی یکسانی کے ساتھ 'دعوت' کے محور پر گھومتا رہتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل ص ۱۵-۲۰ ملخصاً)

قرآن کے مراحلِ نزول

قرآن کے طرزِ بیان اور اس کی ترتیب اور اس کے بہت سے مضامین کو آدمی اس وقت تک اچھی طرح نہیں سمجھ سکتا جب تک کہ وہ اس کی کیفیتِ نزول کو بھی اچھی طرح نہ سمجھ لے۔

یہ قرآن اس نوعیت کی کتاب نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیک وقت اسے لکھ کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیا ہو اور کہہ دیا ہو کہ اسے شائع کر کے لوگوں کو ایک خاص رویۂ زندگی کی طرف بلائیں۔ نیز یہ اس نوعیت کی کتاب بھی نہیں ہے کہ اس میں مصنفانہ انداز پر کتاب کے موضوع اور مرکزی مضمون کے متعلق بحث کی گئی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں نہ تصنیفی ترتیب پائی جاتی ہے اور نہ کتابی اُسلوب۔ دراصل اس کی نوعیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرب کے شہر مکہ میں اپنے ایک بندے کو پیغمبری کی خدمت کے لیے منتخب کیا اور اسے حکم دیا کہ اپنے شہر اور اپنے قبیلہ (قریش) سے دعوت کی ابتدا کرے۔ یہ کام شروع کرنے کے لیے آغاز میں جن ہدایات کی ضرورت تھی صرف وہی دی گئیں اور وہ زیادہ تر تین مضمونوں پر مشتمل تھیں:

ایک، پیغمبر کو اس امر کی تعلیم کہ وہ خود اپنے آپ کو اس عظیم الشان کام کے لیے کس طرح تیار کریں اور کس طرز پر کام کریں۔

دوسرے، حقیقتِ نفس الامری کے متعلق ابتدائی معلومات، اور حقیقت کے بارے میں اُن غلط فہمیوں کی مجمل تردید جو گرد و پیش کے لوگوں میں پائی جاتی تھیں، جن کی وجہ سے اُن کا رویّہ غلط ہو رہا تھا۔

تیسرے، صحیح رویّے کی طرف دعوت اور ہدایتِ الٰہی کے اُن بنیادی اصولِ اخلاق کا بیان جن کی پیروی میں انسان کے

لیے فلاح وسعادت ہے۔

شروع شروع کے یہ پیغامات ابتداے دعوت کی مناسبت سے چند چھوٹے چھوٹے مختصر بولوں پر مشتمل ہوتے تھے جن کی زبان نہایت شُستہ، نہایت شیریں، نہایت پُر اثر اور مخاطب قوم کے مطابق بہترین ادبی رنگ لیے ہوئے ہوتی تھی تاکہ دلوں میں یہ بول تیر ونشتر کی طرح پیوست ہو جائیں، کان خود بخود ان کے ترنّم کی وجہ سے ان کی طرف متوجہ ہوں، اور زبانیں ان کے حسنِ تناسب کی وجہ سے بے اختیار ہو کر انھیں دُہرانے لگیں۔ پھر ان میں مقامی رنگ بہت زیادہ تھا۔ اگرچہ بیان تو کی جارہی تھیں عالم گیر صداقتیں مگر ان کے لیے دلائل وشواہد اور مثالیں اُس قریب ترین ماحول سے لی گئی تھیں جس سے مخاطب لوگ اچھی طرح مانوس تھے۔ انھی کی تاریخ، انھی کی روایات، انھی کے روزمرہ مشاہدے میں آنے والے آثار اور انھی کی اعتقادی واخلاقی اور اجتماعی خرابیوں پر ساری گفتگو تھی تاکہ وہ اس سے اثر لے سکیں۔ دعوت کا یہ ابتدائی مرحلہ تقریباً چار پانچ سال تک جاری رہا، اور اس مرحلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ کا ردِّعمل تین صورتوں میں ظاہر ہوا:

۱- چند صالح آدمی اس دعوت کو قبول کر کے امت مسلمہ بننے کے لیے تیار ہو گئے۔
۲- ایک کثیر تعداد جہالت یا خود غرضی یا آبائی طریقے کی محبت کے سبب سے مخالفت پر آمادہ ہو گئی۔
۳- مکّے اور قریش کی حدود سے باہر نکل کر اس نئی دعوت کی آواز نسبتاً زیادہ وسیع حلقے میں پھیل گئی۔

یہاں سے اس دعوت کا دوسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ اس مرحلے میں اسلام کی اس تحریک اور پرانی جاہلیت کے درمیان ایک سخت جاں گُسل کش مکش برپا ہوئی جس کا سلسلہ آٹھ نو سال تک چلتا رہا۔ نہ صرف مکّے میں، نہ صرف قبیلۂ قریش میں، بلکہ عرب کے بیش تر حصوں میں بھی جو لوگ پرانی جاہلیت کو برقرار رکھنا چاہتے تھے وہ اس تحریک کو بزور مٹادینے پر تُل گئے۔ انھوں نے اسے دبانے کے لیے سارے حربے استعمال کر ڈالے۔ جھوٹا پروپیگنڈا کیا، الزامات اور شبہات اور اعتراضات کی بوچھاڑ کی۔ عوام الناس کے دلوں میں طرح طرح کی وسوسہ اندازیاں کیں، ناواقف لوگوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سننے سے روکنے کی کوششیں کیں، اسلام قبول کرنے والوں پر نہایت وحشیانہ ظلم وستم ڈھائے، ان کا معاشی اور معاشرتی مقاطعہ کیا، اور ان کو اتنا تنگ کیا کہ ان میں سے بہت سے لوگ دو دفعہ اپنے گھر چھوڑ کر حبش کی طرف ہجرت کر جانے پر مجبور ہوئے اور بالآخر تیسری مرتبہ ان سب کو مدینے کی طرف ہجرت کرنی پڑی۔

لیکن اس شدید اور روز افزوں مزاحمت کے باوجود یہ تحریک پھیلتی چلی گئی۔ مکے میں کوئی خاندان اور کوئی گھر ایسا نہ رہا جس کے کسی نہ کسی فرد نے اسلام قبول نہ کر لیا ہو۔ بیش تر مخالفینِ اسلام کی دشمنی میں شدت اور تلخی کی وجہ یہی تھی کہ ان کے اپنے بھائی، بھتیجے، بیٹے، بیٹیاں، بہنیں اور بہنوئی دعوتِ اسلام کے نہ صرف پیرو بلکہ جاں نثار حامی ہو گئے تھے اور ان کے اپنے دل وجگر کے ٹکڑے ہی ان سے برسرِ پیکار ہونے کو تیار تھے۔ پھر لطف یہ ہے کہ جو لوگ پرانی جاہلیت سے ٹوٹ ٹوٹ کر اس نوخیز تحریک کی

طرف آ رہے تھے وہ پہلے بھی اپنی سوسائٹی کے بہترین لوگ سمجھے جاتے تھے، اور اس تحریک میں شامل ہونے کے بعد وہ اتنے نیک، اتنے راست باز اور اتنے پاکیزہ اخلاق کے انسان بن جاتے تھے کہ دنیا اس دعوت کی برتری محسوس کیے بغیر رہ نہیں سکتی تھی جو ایسے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ رہی تھی اور انھیں یہ کچھ بنا رہی تھی۔

اس طویل اور شدید کش مکش کے دوران میں اللہ تعالیٰ حسبِ موقع اور حسبِ ضرورت اپنے نبی پر ایسے پُر جوش خطبے نازل کرتا رہا جن میں دریا کی سی روانی، سیلاب کی سی قوت اور تیز وتند آگ کی سی تاثیر تھی۔ ان خطبوں میں ایک طرف اہل ایمان کو اُن کے ابتدائی فرائض بتائے گئے، اُن کے اندر جماعتی شعور پیدا کیا گیا، انھیں تقویٰ اور فضیلتِ اخلاق اور پاکیزگیِ سیرت کی تعلیم دی گئی، ان کو دین حق کی تبلیغ کے طریقے بتائے گئے، کامیابی کے وعدوں اور جنت کی بشارتوں سے اُن کی ہمت بندھائی گئی، انھیں صبر وثبات اور بلند حوصلگی کے ساتھ اللہ کی راہ میں جدوجہد کرنے پر ابھارا گیا اور فدا کاری کا ایسا زبردست جوش اور ولولہ ان میں پیدا کیا گیا کہ وہ ہر مصیبت جھیل جانے اور مخالفت کے بڑے سے بڑے طوفانوں کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار ہو گئے۔ دوسری طرف مخالفین اور راہ راست سے منہ موڑنے والوں اور غفلت کی نیند سونے والوں کو اُن قوموں کے انجام سے ڈرایا گیا جن کی تاریخ سے وہ خود واقف تھے، اُن تباہ شدہ بستیوں کے آثار سے عبرت دلائی گئی جن کے کھنڈروں پر سے شب وروز اپنے سفروں میں اُن کا گزر ہوتا تھا، توحید اور آخرت کی دلیلیں اُن کھلی کھلی نشانیوں سے دی گئیں جو رات دن زمین اور آسمان میں اُن کی آنکھوں کے سامنے نمایاں تھیں اور جن کو وہ خود اپنی زندگی میں بھی ہر وقت دیکھتے اور محسوس کرتے تھے، شرک اور دعوائے خود مختاری اور انکارِ آخرت اور تقلیدِ آبائی کی غلطیاں ایسے بیّن دلائل سے واضح کی گئیں جو دل کو لگنے اور دماغ میں اتر جانے والے تھے۔ پھر ان کے ایک ایک شبہے کو رفع کیا گیا، ایک ایک اعتراض کا معقول جواب دیا گیا، ایک ایک الجھن جس میں وہ خود پڑے ہوئے تھے یا دوسروں کو الجھانے کی کوشش کرتے تھے، صاف کی گئی اور ہر طرف سے گھیر کر جاہلیت کو ایسا تنگ پکڑا گیا کہ عقل وخرد کی دنیا میں اس کے لیے ٹھیرنے کی کوئی جگہ باقی نہ رہی۔ اس کے ساتھ پھر اُن کو خدا کے غضب اور قیامت کی ہولناکیوں اور جہنم کے عذاب کا خوف دلایا گیا، اُن کے بُرے اخلاق اور غلط طرزِ زندگی اور جاہلانہ رسوم اور حق دشمنی اور مومن آزاری پر انھیں ملامت کی گئی، اور اخلاق وتمدن کے وہ بڑے بڑے بنیادی اصول ان کے سامنے پیش کیے گئے جن پر ہمیشہ سے خدا کی پسندیدہ صالح تہذیبوں کی تعمیر ہوتی چلی آرہی ہے۔

یہ مرحلہ بجائے خود مختلف منزلوں پر مشتمل تھا جن میں سے ہر منزل میں دعوت زیادہ وسیع ہوتی گئی، جدوجہد اور مزاحمت زیادہ سخت ہوتی گئی، مختلف عقائد اور مختلف طرزِ عمل رکھنے والے گروہوں سے سابقہ پیش آتا گیا، اور اسی کے مطابق اللہ کی طرف سے آنے والے پیغامات میں مضامین کا تنوع بڑھتا گیا۔[1]

مکے میں اس تحریک کو اپنا کام کرتے ہوئے ۱۳ سال گزر چکے تھے کہ یکا یک مدینے میں اس کو ایک ایسا مرکز بہم پہنچ گیا جہاں اس کے لیے یہ ممکن ہو گیا کہ عرب کے تمام حصوں سے اپنے پیروؤں کو سمیٹ کر ایک جگہ اپنی طاقت مجتمع کر لے۔ چنانچہ

۱- یہ ہے قرآن مجید کی مکی سورتوں کا پس منظر۔ (مؤلف)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بیش تر متبعینِ اسلام ہجرت کر کے مدینے پہنچ گئے۔ اس طرح یہ دعوت تیسرے مرحلے میں داخل ہوئی۔

اس مرحلے میں حالات کا نقشہ بالکل بدل گیا۔ امتِ مسلمہ ایک باقاعدہ ریاست کی بناڈالنے میں کامیاب ہوگئی۔ پرانی جاہلیت کے علم برداروں سے مسلح مقابلہ شروع ہوا۔ پچھلے انبیا کی امتوں (یہود و نصاریٰ) سے بھی سابقہ پیش آیا۔ خود امتِ مسلمہ کے اندرونی نظام میں مختلف قسم کے منافق گھس آئے اور ان سے بھی نمٹنا پڑا۔ اور دس سال کی شدید کش مکش سے گزر کر آخر کار یہ تحریک کامیابی کی اُس منزل پر پہنچی کہ سارا عرب اس کے زیر نگیں ہو گیا اور عالم گیر دعوت و اصلاح کے دروازے اس کے سامنے کھل گئے۔ اس مرحلے کی بھی مختلف منزلیں تھیں اور ہر منزل میں اس تحریک کی مخصوص ضرورتیں تھیں۔ ان ضرورتوں کے مطابق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسی تقریریں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی رہیں جن کا انداز کبھی آتشیں خطابت کا، کبھی شاہانہ فرامین و احکام کا، کبھی معلمانہ درس و تعلیم کا، اور کبھی مصلحانہ افہام و تفہیم کا ہوتا تھا۔ ان میں بتایا گیا کہ جماعت اور ریاست اور مدنیتِ صالحہ کی تعمیر کس طرح کی جائے، زندگی کے مختلف شعبوں کو کن اصول و ضوابط پر قائم کیا جائے، منافقین سے کیا سلوک ہو، ذمی کافروں سے کیا برتاؤ ہو، اہلِ کتاب سے تعلقات کی کیا نوعیت رہے، برسرِ جنگ دشمنوں اور معاہد قوموں کے ساتھ کیا طرزِ عمل اختیار کیا جائے، اور منظم اہلِ ایمان کا یہ گروہ دنیا میں خداوندِ عالم کی خلافت کے فرائض انجام دینے کے لیے اپنے آپ کو کس طرح تیار کرے۔ ان تقریروں میں ایک طرف مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کی جاتی تھی، ان کی کمزوریوں پر تنبیہ کی جاتی تھی، اُن کو راہِ خدا میں جان و مال سے جہاد کرنے پر اُبھارا جاتا تھا، ان کو شکست اور فتح، مصیبت اور راحت، بدحالی اور خوش حالی، امن اور خوف، غرض ہر حال میں اس کے مناسب اخلاقیات کا درس دیا جاتا تھا، اور انھیں اس طرح تیار کیا جاتا تھا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کا جانشین بن کر اس دعوت و اصلاح کے کام کو انجام دے سکیں۔ دوسری طرف اُن لوگوں کو جو دائرۂ ایمان سے باہر تھے، اہلِ کتاب، منافقین، کفار و مشرکین، سب کو ان کی حالتوں کے لحاظ سے سمجھانے، نرمی سے دعوت دینے، سختی سے ملامت اور نصیحت کرنے، خدا کے عذاب سے ڈرانے اور سبق آموز واقعات و احوال سے عبرت دلانے کی کوشش کی جاتی تھی، تا کہ اُن پر حجت تمام کر دی جائے۔[1]

(تفہیم القرآن، اول، مقدمہ، ص ۲۰-۲۵)

۱- یہ ہے قرآن مجید کی مدنی سورتوں کا پس منظر۔ (ایضاً)

فصل سوم

فہمِ قرآن

فہمِ قرآن کی مشکلات

عام طور پر ہم جن کتابوں کے پڑھنے کے عادی ہیں ان میں ایک متعیّن موضوع پر معلومات، خیالات اور دلائل کو ایک خاص تصنیفی ترتیب کے ساتھ مسلسل بیان کیا جاتا ہے۔ اسی بنا پر جب ایک ایسا شخص جو قرآن سے ابھی تک اجنبی رہا ہے، پہلی مرتبہ اس کتاب کے مطالعے کا ارادہ کرتا ہے تو.......... اسے اپنی توقع کے بالکل خلاف ایک دوسرے ہی اندازِ بیان سے سابقہ پیش آتا ہے جس سے وہ اب تک بالکل ناآشنا تھا۔ یہاں وہ دیکھتا ہے کہ اعتقادی مسائل، اخلاقی ہدایات، شرعی احکام، دعوت، نصیحت، عبرت، تنقید، ملامت، تخویف، بشارت، تسلی، دلائل، شواہد، تاریخی قصے، آثارِ کائنات کی طرف اشارے، بار بار ایک دوسرے کے بعد آ رہے ہیں۔ ایک ہی مضمون مختلف طریقوں سے مختلف الفاظ میں دہرایا جا رہا ہے۔ ایک مضمون کے بعد دوسرا اور دوسرے کے بعد تیسرا اچانک شروع ہو جاتا ہے، بلکہ ایک مضمون کے بیچ میں دوسرا مضمون یکا یک آ جاتا ہے۔ مخاطب اور متکلم بار بار بدلتے ہیں اور خطاب کا رُخ رہ رہ کر مختلف سمتوں میں پھرتا ہے۔..........

یہ سب کچھ اپنے سابقہ کتابی تصور کے خلاف پا کر آدمی پریشان ہو جاتا ہے اور اُسے یوں محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ ایک غیر مرتّب، غیر مربوط، منتشر کلام ہے جو اوّل سے لے کر آخر تک بے شمار چھوٹے بڑے شذرات پر مشتمل ہے مگر مسلسل عبارت کی شکل میں لکھ دیا گیا ہے۔ مخالفانہ نقطۂ نظر سے دیکھنے والا اسی پر طرح طرح کے اعتراضات کی بنا رکھ دیتا ہے۔ اور موافقانہ نقطۂ نظر رکھنے والا کبھی معنی کی طرف سے آنکھیں بند کر کے شکوک سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، کبھی اس پر ظاہری بے ترتیبی کی تاویلیں کر کے اپنے دل کو سمجھا لیتا ہے، کبھی مصنوعی طریقے سے ربط تلاش کر کے عجیب عجیب نتائج نکالتا ہے اور کبھی 'نظریہ شذرات' کو قبول کر لیتا ہے جس کی وجہ سے ہر آیت اپنے سیاق و سباق سے الگ ہو کر ایسی معانی آفرینیوں کی آماج گاہ بن جاتی ہے جو قائل کے منشا کے خلاف ہوتی ہیں۔

پھر ایک کتاب کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پڑھنے والے کو اس کا موضوع معلوم ہو، اس کے مقصد و مدعا اور اس کے مرکزی مضمون کا علم ہو، اس کے اندازِ بیان سے واقفیت ہو۔ اس کی اصطلاحی زبان اور اس کے مخصوص طرزِ تعبیر سے شناسائی ہو اور اس کے بیانات اپنی ظاہری عبارت کے پیچھے جن احوال و معاملات سے تعلق رکھتے ہوں وہ بھی نظر کے سامنے

رہیں مگر قرآن میں یہ اس طرح نہیں ملتیں----اس لیے ایک عام کتاب خواں کی سی ذہنیت لے کر جب ہم میں کا کوئی شخص قرآن کا مطالعہ شروع کرتا ہے تو اسے کتاب کے موضوع، مدعا اور مرکزی مضمون کا سراغ نہیں ملتا، اس کا اندازِ بیان اور طرزِ تعبیر بھی اُسے کچھ اجنبی سا محسوس ہوتا ہے، اور اکثر مقامات پر اس کی عبارات کا پس منظر بھی اس کی نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ متفرق آیات میں حکمت کے جو موتی بکھرے ہوئے ہیں ان سے کم وبیش مستفید ہونے کے باوجود آدمی کلامِ الٰہی کی اصلی روح تک پہنچنے سے محروم رہ جاتا ہے اور علمِ کتاب حاصل کرنے کے بجائے اس کو کتاب کے محض چند منتشر نکات وفوائد پر قناعت کر لینی پڑتی ہے۔ بلکہ اکثر لوگ، جو قرآن کا مطالعہ کر کے شبہات میں مبتلا ہو جاتے ہیں ان کے بھٹکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ فہمِ کتاب کے ان ضروری مبادی سے ناواقف رہتے ہوئے جب وہ قرآن کو پڑھتے ہیں تو اس کے صفحات پر مختلف مضامین انھیں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں، بکثرت آیات کا مطلب اُن پر نہیں کھلتا، بہت سی آیات کو دیکھتے ہیں کہ بجائے خود نورِ حکمت سے جگمگا رہی ہیں مگر سیاقِ عبارت میں بالکل بے جوڑ محسوس ہوتی ہیں، متعدد مقامات پر تعبیرات اور اُسلوب بیان کی ناواقفیت انھیں اصل مطلب سے ہٹا کر کسی اور ہی طرف لے جاتی ہے اور اکثر مواقع پر پس منظر کا صحیح علم نہ ہونے سے شدید غلط فہمیاں پیش آتی ہیں۔

(تفہیم القرآن، اول، مقدمہ، ص ۱۳-۱۵)

قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ

[قرآن مجید کی تاویل وتعبیر کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ] آپ جس آیت کے معنی سمجھنا چاہتے ہوں، پہلے عربی زبان کے لحاظ سے اس کے الفاظ اور ترکیب (construction) پر غور کریں۔ پھر اسے سیاق وسباق (context) میں رکھ کر دیکھیں۔ پھر اسی مضمون سے تعلق رکھنے والی جو دوسری آیات قرآن میں مختلف مقامات پر موجود ہیں، ان کو جمع کر کے دیکھیں کہ زیر بحث آیت کی ممکن تعبیرات میں سے کون سی تعبیر اُن سے مطابقت رکھتی ہے اور کون سی تعبیر ان کے خلاف پڑتی ہے۔ (اور یہ ظاہر ہے کہ ایک قائل کا کوئی قول اگر دو یا زائد تعبیرات کا متحمل ہو تو اس کی وہی تعبیر معتبر سمجھی جائے گی جو اسی مضمون کے متعلق اُس کی دوسری تصریحات سے مطابقت رکھتی ہو)۔ اس حد تک قرآن کا مطلب خود قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش جب آپ کر لیں تو اس کے بعد یہ بھی دیکھیے کہ جو شخص دراصل اس قرآن کو پیش کرنے والا تھا، اُس کے قول اور عمل سے قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جو لوگ اس کے قریب ترین زمانے میں اُس کے پیرو تھے وہ اس آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے۔

[مثلاً آیت لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ﵎] میں کہا گیا ہے کہ 'دین میں کوئی جبر نہیں ہے'۔ عربی زبان کے لحاظ سے 'دین میں' کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک، 'دین قبول کرنے یا اختیار کرنے کے معاملے میں' دوسرے، 'دین کے نظام میں'۔ ان دو تعبیروں میں سے کون سی تعبیر قابلِ ترجیح ہے، اس کا فیصلہ محض اس آیت کے الفاظ سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے آپ کو سیاق وسباق کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

جس سیاق و سباق میں یہ آیت آئی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات کا ایک واضح تصور پیش کیا گیا ہے جو مختلف اقسام کے شرک میں مبتلا ہونے والی تمام موجود الوقت مذہبی جماعتوں کے تصورِ الٰہ سے مختلف ہے، اور اس دین کا بنیادی عقیدہ ہے جس کی طرف قرآن دعوت دیتا ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ 'دین میں کوئی جبر نہیں ہے'۔ راہِ راست گمراہی سے ممیز ہو چکی ہے، اب جو کوئی طاغوت کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لائے، اس نے ایک ایسی رسی تھام لی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں۔ اور اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لائیں، اللہ اُن کا سرپرست ہے، وہ اُن کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے۔ اور جو لوگ کفر کریں ان کے سرپرست طاغوت ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں۔ اس سیاق و سباق میں خط کشیدہ فقرہ صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اللہ کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ کسی سے زبردستی نہیں منوایا جائے گا۔ صحیح عقیدے کو غلط عقائد کے مقابلے میں پوری وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے۔ اب جو کوئی غلط عقائد کو چھوڑ کر اللہ کو اس طرح مان لے گا جس طرح بتایا گیا ہے، وہ خود فائدہ اُٹھائے گا اور جو ماننے سے انکار کرے وہ آپ ہی نقصان میں رہے گا۔

اس کے بعد آپ پورے قرآن پر ایک نگاہ ڈالیے، یہاں آپ دیکھیں گے کہ متعدد جرائم کے لیے سزائیں تجویز کی گئی ہیں، بہت سی اخلاقی خرابیوں کو دبانے کا حکم دیا گیا ہے، بہت سی چیزوں کو ممنوع ٹھہرایا گیا ہے، متعدد چیزوں کو فرض و لازم قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ رسول اور اصحابِ امر کی اطاعت کریں۔ ان سب احکام کو نافذ (enforce) کرنے کے لیے بہرحال کسی نہ کسی طرح کی قوتِ جابرہ (coercive power) کا استعمال ناگزیر ہے، خواہ وہ ریاست کی طاقت ہو یا سوسائٹی کے اخلاقی دباؤ کی طاقت۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ 'دین میں کوئی جبر نہیں ہے' کہنے سے قرآن کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی نظامِ زندگی میں سرے سے جابرانہ قوت کے استعمال کا کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دین اسلام کو قبول کرنے کے معاملے میں جبر کا کوئی کام نہیں، جو قبول کرنا چاہے وہ اپنی آزاد مرضی سے قبول کرے اور جو قبول نہ کرنا چاہے اسے کوئی زبردستی ایمان لانے پر مجبور نہ کرے گا۔

اس مضمون پر مزید روشنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے براہِ راست تربیت پانے والے اصحاب کے طرزِ عمل سے پڑتی ہے۔ انھوں نے کبھی کسی غیر مسلم کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا، مگر جو لوگ اسلام قبول کر کے مسلم سوسائٹی میں داخل ہو گئے اُن کو اسلامی احکام کی تعمیل پر ضرور مجبور کیا اور اس غرض کے لیے اخلاقی و معاشرتی دباؤ ہی سے نہیں، حکومت کی طاقت سے بھی کام لیا۔ اُن کے زمانے میں بکثرت غیر مسلم اسلامی حکومت کی رعایا بنے۔ انھیں عقیدے اور عبادت اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی پوری آزادی دی گئی، اور ان کے شخصی قانون (personal law) کو بحال رکھا گیا، مگر اسلامی حکومت کا اجتماعی قانون (public law) ان پر بھی اُسی طرح نافذ کیا گیا جس طرح وہ مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا تھا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۰-۲۳)

قرآن سے استدلال کا صحیح طریقہ[1]

قرآن مجید سے استدلال کرنے کے لیے ایک دو آیتوں کو چھانٹ کر نکال لینا کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے بلکہ اس کے لیے پورے قرآن پر نظر ڈالنی ضروری ہے تاکہ مسئلے کے تمام پہلو سامنے آ جائیں۔ قرآن مجید کوئی مسلسل تصنیف نہیں ہے جس میں ترتیب کے ساتھ ہر ہر مسئلے کو ایک ایک جگہ مفصل بیان کیا گیا ہو، بلکہ یہ مجموعہ ہے اُن آیات کا جو ۲۳ سال کی طویل مدت میں موقع اور ضروریات کے لحاظ سے وقتاً فوقتاً نازل ہوتی رہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے جتنے مہمات مسائل ہیں وہ سب کسی ایک جگہ اپنی پوری پوری تفصیلات کے ساتھ بیان نہیں کر دیے گئے ہیں، بلکہ پورے قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں اور مختلف آیات میں موقع و محل کے لحاظ سے ان کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

(تفہیمات، اول، نومبر ۲۰۰۲ء ص ۱۹۹-۲۰۰)

قرآن کے مدعا کو سمجھنے میں احادیث کا مقام

[کیمبل پور میں ایک صاحبِ علم نے ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورۃ البقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لیے اللہ نے شروع میں جو رعایت دی ہے کہ 'جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں، اور پھر نہ رکھیں، تو وہ فدیہ ادا کریں۔' یہ ایک اٹل رعایت ہے اور اب بھی اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کی حمایت میں ایک آیت ۱۸۳ کے آخری حصے کو پیش کیا گیا کہ 'اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ ادا کر دو'۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۳ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعایت کو کیسے چھین سکتی ہے۔ (سائل)]

اس مصنف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی 'مصیبت' سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب 'صاحب لوگوں' کو بھی بچائیں..........

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انھوں نے کیا ہے اس کی کھلی غلطی واضح کرنے کے لیے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیرِ بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! لکھ دیے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر، تاکہ تم پرہیز گاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا، پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے۔ اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جو کوئی رضا کارانہ

۱- قرآن مجید کی کسی آیت کے متعلق اگر کوئی سوال پیدا ہو تو سب سے پہلے خود قرآن ہی سے اس کا مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس کے بعد تحقیق کرنا چاہیے کہ آیا کوئی حدیث صحیح اس کی توضیح کرتی ہے؟ پھر اگر ان دونوں ذرائع سے کوئی تسلی بخش جواب نہ مل رہا ہو (جس کا امکان بہت ہی کم ہے) تو البتہ کسی دوسرے ذریعے کی طرف رجوع کرنا درست ہو سکتا ہے۔ (مکاتیبِ زنداں، مرتب: حکیم محمد شریف مسلم۔ ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۲۰)

بجالائے نیکی تو وہ بہتر ہے اسی کے لیے اور یہ کہ تم روزہ رکھو، یہ بہتر ہے تمھارے لیے اگر علم رکھتے ہو۔ ماہ رمضان وہ ہے جس میں نازل کیا گیا قرآن، رہنما بنا کر انسانوں کے لیے، اور روشن آیات لیے ہوئے ہدایت اور تفریق حق و باطل کی۔ پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہیے کہ اس کے روزے رکھے۔ اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے۔ (البقرہ ۲: ۱۸۳-۱۸۴)

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہو کر پڑھے گا، اس کے دل میں لازماً یہ سوال پیدا ہوگا کہ ....'ماہِ رمضان وہ ہے' سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے وہ فدیہ دے دے، لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہِ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے، اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعادہ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی، مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ ایک ہی معاملے میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے گا۔ پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان کیسے ہو سکتا ہے؟------

اب دیکھیے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو 'اے لوگو!' سے شروع ہو کر 'اگر تم علم رکھتے ہو' پر ختم ہوتا ہے، ابتداءً نازل ہوا تھا، اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لیے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے اشکالات رفع ہو گئے بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمھیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آگئی کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا، پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے شکریے میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہییں----

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ اور تابعین سے نقل کی ہے۔ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ حضرت معاذ بن جبلؓ سے ایک طویل تشریحی بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے...... جب نبیؐ تشریف لائے تو آپؐ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے، اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کیے، مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا

کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں۔ اور تندرست مقیم آدمی کے لیے فدیے کی رعایت منسوخ کر دی۔

اس مضمون کی تائید میں بخاری، مسلم، ابو داؤد، اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جو حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہیں ـــــ ایک روایت میں حضرت معاذ بن جبل یہ تصریح کرتے ہیں کہ پہلے چونکہ اہل عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا اس لیے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تاکیدی حکم آ گیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو الا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیے کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال وہ حکم آیا اس میں مریض و مسافر کی رعایت تو بحال تھی لیکن مقیم کے لیے فدیے کی رعایت کا ذکر نہ تھا، اس لیے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۴۵-۵۲)

قرآن پر تدبر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح و تبیین اور آپؐ کے شاگرد صحابہؓ کی توضیحات، اور ابتدا سے آج تک کے تمام علما و فقہا اور محدثین و مفسرین کی تحقیقات، اور امت کے متواتر تعامل، ہر چیز سے بے نیاز ہو کر بس مصحف کے الفاظ میں تدبر فرمائیں، اور جو کچھ اس سے آپ کی سمجھ میں آئے اس کے متعلق یہ سمجھ بیٹھیں کہ بس یہی حق ہے اور اس کے خلاف جو کچھ بھی کہیں پایا جاتا ہے وہ رد کر دینے کے لائق ہے۔ خواہ وہ احادیث و آثار میں ہو یا فقہائے امت کی تحقیقات میں، یا اس پر امت کا متواتر عمل پایا جاتا ہو...... یہ طریقہ اگر آپ اختیار فرمائیں گے تو قرآن سے ہدایت پانے کے بجائے گمراہی اخذ فرمائیں گے .... آپ تدبر کا یہ طریقہ اختیار کر کے اللہ کی کتاب کا تعلق اس کے نبی کی تبیین سے کاٹتے ہیں حالانکہ اللہ نے خود اس کو جوڑا ہے: وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ (النحل ۱۶: ۶۴) اے نبیؐ! ہم نے یہ کتاب تم پر اسی لیے نازل کی ہے کہ تم ان کے سامنے اس بات کی تشریح کرو جس میں وہ اختلاف کریں۔

کتاب اللہ کو سمجھنے کے لیے احادیث و آثار اور سلف کی تحقیقات کی طرف رجوع کرنا ہرگز وہ فعل نہیں ہے جس پر مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا کی پھبتی کسی جا سکتی ہو۔ یہ قرآن کی آیات کو قرآن کے منشا کے خلاف استعمال کرنے کی ایک بدترین مثال ہے۔ قرآن نے یہ بات جہاں بھی فرمائی ہے ان لوگوں کی مذمت میں فرمائی ہے جو اپنے غیر ہدایت یافتہ آباد اجداد کے طریقے کی اندھی پیروی کر رہے تھے۔ اس کو ان لوگوں پر چسپاں کرنا جو کتابِ الٰہی کا علم رکھنے والے لوگوں کی طرف کتابِ الٰہی کا منشا معلوم کرنے کے لیے رجوع کرتے ہیں، نہ صرف یہ کہ منطقی طور پر غلط ہے بلکہ خود قرآن کی تصریحات کے بھی خلاف ہے.........

یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ ہر وہ چیز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف، حدیث میں نظر آئے، وہ لازماً قرآن کے خلاف ہے، اس لیے اسے رد کر دینا چاہیے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو، اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکمِ عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے، تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ

قرآن کے خلاف ٹھیرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکمِ عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لیے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی............

قرآن مجید قانون کی زبان میں کلام نہیں کرتا، بلکہ اس کا اُسلوب بیان خطیبانہ ہوتا ہے اور خطیبانہ اُسلوبِ بیان میں نہ ان چیزوں کی تصریح کی جاتی ہے جن کو مخاطب لوگ موقع ومحل سے خود سمجھ رہے ہوں اور نہ اُن رعایتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو قانون کی دفعات مرتب کرتے وقت نظر میں رکھی جاتی ہیں۔ کیونکہ عام سامعین سے اس طرزِ کلام میں خطاب کرتے وقت یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ کو ان کے معروف حدود سے گھٹا یا بڑھا کر اُن کے قانونی حدود پر منطبق کر بیٹھیں گے۔ اس قاعدے کو سمجھنے کے بعد اگر آپ ان آیات پر غور کریں گے، جن سے آپ نے 'ہر جانور کو ذبح کرنے' اور 'بلا ذبح کسی جانور کے حلال نہ ہونے' کا 'قانونی کلیہ' مستنبط کیا ہے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ وہاں موقع ومحل اور سیاق وسباق اور عرفِ عام سے یہ بات آپ ہی واضح تھی کہ کلام دراصل اَنعام اور خشکی کے دوسرے جانوروں سے متعلق ہے نہ کہ پانی کے جانوروں سے متعلق۔ نیز یہ بات چونکہ عقلِ عام (common sense) سے تعلق رکھتی ہے کہ 'ذبح کے بغیر کسی جانور کو نہ کھانے' کا حکمِ عام سن کر کوئی معقول آدمی اسے مچھلیوں تک وسیع نہ سمجھے گا، اس لیے ایک غیر قانونی طرزِ کلام میں اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ مچھلی کو اس سے مستثنیٰ کیا جاتا۔

اس کے بعد دیکھیے کہ قرآن میں خصوصیت کے ساتھ پانی کے جانوروں کے متعلق کیا حکم ملتا ہے۔ سورۃ المائدہ میں ارشاد ہوا ہے: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ. (المائدہ ۵:۹۶) تمھارے لیے حلال کیا گیا سمندر کا شکار اور اس کا طعام۔

یہاں دو چیزیں لائقِ غور ہیں: اول یہ کہ 'سمندر کا شکار حلال کیا گیا'............ دوم یہ کہ............ صید البحر کے علاوہ طعام البحر بھی حلال ہے۔ اس طعام البحر کی کوئی تفسیر آپ کر سکتے ہوں تو ضرور کریں۔ مگر ــــ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسے لوگوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد وہ جانور ہے جسے شکار نہ کیا گیا ہو بلکہ جس کو سمندر نے ساحل پر لا ڈالا ہو اور یہی بات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی حضرت جابرؓ بن عبداللہ نے نقل کی ہے کہ مَا اَلْقَاهُ الْبَحْرُ اَوْجَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوْهُ. (ابوداؤد) جسے سمندر نے پھینک دیا ہو یا جسے ساحل پر چھوڑ کر سمندر کا پانی ہٹ گیا ہو اُسے کھالو۔

نیز اس کی تفسیر یہ حدیث بھی ہے کہ سمندری جانوروں کو اللہ نے بنی آدم کے لیے ذبح کر رکھا ہے۔ (دارقطنی) اور یہ کہ سمندر کا مرا ہوا حلال ہے۔ (مؤطا وغیرہ)

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۵۸-۶۳)

[یہ ایک بے جا سوال ہے کہ] اگر ایک شخص کسی آیت کا مطلب صاف محسوس کر رہا ہو تو اسے حدیث کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایک شخص خواہ قرآن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھتا ہو یا یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا کی کتاب ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں، دونوں صورتوں میں اس کا یہ دعویٰ کرنا غلط ہوگا کہ اسے قرآن کو سمجھنے کے لیے محمد صلی اللہ

علیہ وسلم کی قولی و عملی تشریح سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھتا ہے تو اسے ماننا ہوگا کہ مصنف نے اس کی جو تشریح بھی کی ہو وہی اس کا اصل مدعا ہے۔ اور اگر وہ اسے خدا کا کلام مانتا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا ہی نے اس کی تعلیم دینے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور کیا تھا، تب بھی اسے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کے کلام کا جو مفہوم محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے سمجھا تھا وہی اس کا مستند مفہوم ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ کوئی حدیث جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہو، صحیح ہے یا نہیں، اور اس کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کے دلائل کیا ہیں، مگر بجائے خود یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ قرآن کو سمجھنے میں ہم حدیث سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۲-۳۳)

قرآن فہمی میں علومِ طبیعی کی واقفیت کا مقام

اس میں شک نہیں کہ انسان کا علم دنیا اور اس کے حقائق کے متعلق جتنا زیادہ بڑھے گا، اس کو قرآن میں اتنی ہی زیادہ بصیرت حاصل ہوگی۔ لیکن اس سے نہ تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے براہِ راست شاگردوں سے بھی زیادہ قرآن کو سمجھنے لگے گا، اور نہ یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ جو شخص بھی علم ہیئت، طبیعات اور کیمیا وغیرہ کے ذریعے سے دنیا کا خوب علم حاصل کرے وہ لازماً قرآن کو بہتر سمجھنے والا قرار پائے۔ قرآن کے صحیح فہم کے لیے ہر چیز سے مقدم یہ شرط ہے کہ آدمی اس کو خدا کی کتاب مانے، اس کو سرچشمۂ ہدایت تسلیم کرے، اُن ضروری علوم سے واقف ہو جو قرآن کو سمجھنے کے لیے درکار ہیں، اور پھر اپنا کافی وقت قرآن اور اسلامی نظامِ فکر و حیات پر غور و فکر کرنے میں صرف کرے۔ لیکن اس کے باوجود کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ اُس پیغمبر سے بھی بڑھ کر قرآن کو سمجھنے والا ہے جسے خود خدا نے اپنی کتاب کی تعلیم دینے کے لیے مقرر کیا تھا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۵)

قرآن فہمی کا زمانے کی ترقی کے ساتھ تعلق

آیت وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۚ [المومنون ۲۳:۱۲] کی جو تشریح مولانا ابوالکلام نے کی ہے اس کا بیشتر حصہ صحیح ہے[1]۔ ایسے معاملات میں قدیم مفسرین سے اختلاف کرنا قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاشیا کے متعلق انسان کی واقفیت جتنی بڑھے گی قرآن کے اس طرح کے بیانات کا مطلب پہلے سے زیادہ صحیح طریقے سے سمجھ میں آتا جائے گا۔ یہ کوئی احکامِ شرعیہ یا امورِ اعتقادیہ نہیں ہیں جن میں سلف کا فہم زیادہ معتبر ہو۔ البتہ اس کا وہ حصہ لائقِ اعتماد نہیں ہے جس میں

۱- مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن [ج ۲، ص ۵۴۰-۵۴۴] میں سورۃ المومنون آیت ۱۲-۱۶ کی تشریح کرتے ہوئے علم الجنین کے مدارج ستہ کو قرآنی الفاظ کے ساتھ چسپاں کر لیا ہے۔ (حالانکہ) صحابہ کرامؓ و سلف صالحینؒ میں سے کسی نے بھی ان مدارج ستہ کو بیان نہیں کیا ہے۔ (رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۹۰-۹۱)

انھوں نے اس آیت کا رشتہ بھی ڈارونی نظریہ ارتقا سے جوڑ دیا ہے۔ وہ ڈارونیت کے دلائل سے اس قدر مرعوب ہیں کہ علم جنین کے جو حقائق دراصل اس نظریے کی تردید کررہے ہیں انھی کو وہ اس کے شواہد میں شمار کرتے ہیں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۹۳)

تفسیرِ قرآن میں اختلافات کیوں؟

س: قرآن پاک کی مختلف تفسیریں کیوں ہیں؟ آنحضورؐ نے جو تفسیر بیان کی ہے وہی ہو بہو کیوں نہ لکھ لی گئی؟ کیا ضرورت ہے کہ لوگ اپنے اپنے علم کے اعتبار سے مختلف تفسیریں بیان کریں اور باہمی اختلافات کا ہنگامہ برپا رہے۔

ج: قرآن پاک کا جو فہم دین کے حقائق اور اس کے احکام جاننے کے لیے ضروری تھا اس کی حد تک تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ارشادات اور اپنے عمل سے اس کی تفسیر فرما گئے ہیں۔ لیکن ایک حصہ لوگوں کے غور و خوض اور فکر و فہم کے لیے بھی چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ وہ خود بھی تدبّر کریں۔ اس حصے میں اختلافات کا واقع ہونا ایک فطری امر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا منشا اگر یہ ہوتا کہ دنیا میں سرے سے کوئی اختلاف ہو ہی نہیں تو وہ تمام انسانوں کو خود ہی یکساں فہم عطا فرماتا، بلکہ عقل و فہم اور اختیار کی قوتیں عطا کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور اس صورت میں آدمی کے لیے نہ کوشش کا کوئی میدان ہوتا نہ ترقی و تنزل کا کوئی امکان۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۳۳-۱۳۴)

۞ ۞ ۞

فصل چہارم

آیات کی اقسام محکمات و متشابہات

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ۭ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۗءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاۗءَ تَاْوِيْلِهٖ ڤ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ڤ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۝ (آل عمران ۳:۷) وہی خدا ہے، جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں: ایک محکمات، جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے، وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور اُن کو معنی پہنانے کی کوشش کیا کرتے ہیں، حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بخلاف اِس کے جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمارا ان پر ایمان ہے، یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانش مند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں۔

مُحْکَم پکی اور پختہ چیز کو کہتے ہیں۔ آیاتِ محکمات سے مراد وہ آیات ہیں، جن کی زبان بالکل صاف ہے، جن کا مفہوم متعین کرنے میں کسی اشتباہ کی گنجایش نہیں ہے، جن کے الفاظ معنی و مدعا پر صاف اور صریح دلالت کرتے ہیں، جنھیں تاویلات کا تختۂ مشق بنانے کا موقع مشکل ہی سے کسی کو مل سکتا ہے۔ یہ آیات 'کتاب کی اصل بنیاد ہیں' یعنی قرآن جس غرض کے لیے نازل ہوا ہے، اُس غرض کو یہی آیتیں پورا کرتی ہیں۔ اُنھی میں اسلام کی طرف دنیا کو دعوت دی گئی ہے، اُنھی میں عبرت اور نصیحت کی باتیں فرمائی گئی ہیں، اُنھی میں گمراہیوں کی تردید اور راہِ راست کی توضیح کی گئی ہے۔ اُنھی میں دین کے بنیادی اُصول بیان کیے گئے ہیں۔ اُنھی میں عقائد، عبادات، اخلاق، فرائض اور امر و نہی کے احکام ارشاد ہوئے ہیں۔ پس جو شخص طالبِ حق ہو اور یہ جاننے کے لیے قرآن کی طرف رجوع کرنا چاہتا ہو کہ وہ کس راہ پر چلے اور کس راہ پر نہ چلے، اس کی پیاس بجھانے کے لیے آیاتِ محکمات ہی اصل مرجع ہیں اور فطرتاً اُنھی پر اس کی توجہ مرکوز ہوگی اور وہ زیادہ تر اُنھی سے فائدہ اٹھانے میں مشغول رہے گا۔

متشابہات، یعنی وہ آیات جن کے مفہوم میں اشتباہ کی گنجایش ہے۔ [اس اشتباہ کو سمجھنے کے لیے دو حقیقتوں کی طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ ایک یہ کہ] انسان کے لیے زندگی کا کوئی راستہ تجویز نہیں کیا جا سکتا، جب تک کائنات کی حقیقت اور اس کے آغاز و انجام اور اس میں انسان کی حیثیت اور ایسے ہی دوسرے بنیادی اُمور کے متعلق کم سے کم ضروری معلومات انسان کو نہ دی جائیں۔ اور [دوسری یہ کہ] جو چیزیں انسان کے حواس سے ماورا ہیں، جو انسانی علم کی گرفت میں نہ کبھی آئی ہیں، نہ آ سکتی

ہیں، جن کو اس نے نہ کبھی دیکھا، نہ چھوا، نہ چکھا، اُن کے لیے انسانی زبان میں نہ ایسے الفاظ مل سکتے ہیں جو اُنھی کے لیے، وضع کیے گئے ہوں اور نہ ایسے معروف اسالیبِ بیان مل سکتے ہیں، جن سے ہر سامع کے ذہن میں ان کی صحیح تصویر کھنچ جائے۔ [ان دو حقیقتوں سے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ] لامحالہ یہ ناگزیر ہے کہ اس نوعیت کے مضامین کو بیان کرنے کے لیے الفاظ اور اسالیبِ بیان وہ استعمال کیے جائیں، جو اصل حقیقت سے قریب تر مشابہت رکھنے والی محسوس چیزوں کے لیے انسانی زبان میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ مابعد الطبیعی مسائل کے بیان میں قرآن کے اندر ایسی ہی زبان استعمال کی گئی ہے اور متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں، جن میں یہ زبان استعمال ہوئی ہے۔

لیکن اِس زبان کا زیادہ سے زیادہ فائدہ بس اتنا ہی ہوسکتا ہے کہ آدمی کو حقیقت کے قریب تک پہنچا دے یا اس کا ایک دُھندلا سا تصور پیدا کر دے۔ ایسی آیات کے مفہوم کو متعیّن کرنے کی جتنی زیادہ کوشش کی جائے گی، اتنے ہی زیادہ اشتباہات و احتمالات سے سابقہ پیش آئے گا، حتیٰ کہ انسان حقیقت سے قریب تر ہونے کے بجائے اور زیادہ دور ہوتا چلا جائے گا۔ پس جو لوگ طالبِ حق ہیں اور ذوقِ فضول نہیں رکھتے، وہ تو متشابہات سے حقیقت کے اُس دھندلے تصور پر قناعت کر لیتے ہیں جو کام چلانے کے لیے کافی ہے اور اپنی تمام تر توجہ محکمات پر صرف کرتے ہیں، مگر جو لوگ بوالفضول یا فتنہ جُو ہوتے ہیں، اُن کا تمام تر مشغلہ متشابہات ہی کی بحث و تنقیب ہوتا ہے۔[1]

یہاں کسی کو یہ شبہہ نہ ہو کہ جب وہ لوگ متشابہات کا صحیح مفہوم جانتے ہی نہیں، تو ان پر ایمان کیسے لے آئے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک معقول آدمی کو قرآن کے کلام اللہ ہونے کا یقین محکمات کے مطالعے سے حاصل ہوتا ہے، نہ کہ متشابہات کی تاویلوں

۱۔ آیات متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں انسانی حواس سے ماورا حقیقتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقتیں چونکہ براہ راست انسان کے تجربے اور مشاہدے میں نہیں آئی ہیں، اور اس بنا پر انسانی زبان میں ان کے لیے ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جو انھی کے لیے وضع کیے گئے ہوں، اس لیے لامحالہ ان کو بیان کرنے میں وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے دراصل محسوس اشیا کے لیے وضع کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے زندگی، بینائی، سماعت، گویائی وغیرہ الفاظ کا استعمال، یا اس کے لیے عرش اور کرسی ثابت کرنا اور یہ کہنا کہ وہ آسمانوں میں ہے، یا یہ کہنا کہ وہ محبت کرتا ہے یا غضب ناک ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ اور اسالیبِ بیان حقیقت کا ایک مجمل تصور تو دے سکتے ہیں، اور وہی دینا مقصود بھی ہے۔ لیکن ان الفاظ اور بیانات کی مدد سے حقیقت کا پورا پورا تفصیلی تصور حاصل کرنا، اور ان ماورائے حواس حقائق کی پوری پوری کیفیت اور نوعیت (nature) معلوم کر لینا بہر حال ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے قرآن ان کی تاویل کی کوشش کرنے والوں کو غلط ذہنیت کا شکار قرار دیتا ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ ان کے متحمل ہیں ہی نہیں کہ انسان ان کے معانی متعین کر سکے یا ان کی کوئی ایسی تعبیر کر سکے جس سے اصل حقیقت اُس کے ادراک کی گرفت میں آجائے۔ اس کے برعکس آیاتِ محکمات وہ آیات ہیں جو انسان اور کائنات سے تعلق رکھنے والے محسوس حقائق، اور تجربے و مشاہدے میں آنے والے مسائل و معاملات سے بحث کرتی ہیں۔ یا انسان کو وہ احکام اور ہدایات دیتی ہیں جن پر اسے عمل کرنا ہے۔ ان آیات میں چونکہ وہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو زیر بحث اشیا اور امور ہی کے لیے انسانی زبان میں وضع کیے گئے ہیں، اس لیے انسان ان کی تاویل و تعبیر کر سکتا ہے۔ اُن کے معانی متعین کرنے کی کوشش ممکن بھی ہے اور جائز بھی، بلکہ وہ شریعت میں مطلوب ہے۔ کیونکہ قرآن کے منشا کو سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ کوشش نیک نیتی کے ساتھ ہو، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ہو، اور اُن معقول طریقوں کے مطابق ہو جو دنیا میں کسی کلام کا حقیقی مفہوم و مراد معلوم کرنے کے لیے (نہ کہ اس کی اپنی خواہشات اور اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنے کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں۔

'آیاتِ محکمات' کا یہ مطلب ہے ہی نہیں کہ وہ ایسی آیات ہیں جن کی تعبیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید تو آیاتِ متشابہات کی تاویل سے منع کر کے محکم آیات کی طرف انسان کی توجہ اسی غرض کے لیے پھیرتا ہے کہ غور و فکر اور بحث و تحقیق اور تاویل و تعبیر کی کوششوں کا صحیح رخ یہ آیات ہیں نہ کہ آیاتِ متشابہات......

آیاتِ محکمات کے معنی ہم لغت سے، قواعدِ زبان سے، سیاق و سباق سے، قرآن کے دوسرے بیانات سے، اور سنت، اجماع اور قیاس کی مدد سے متعین کر سکتے ہیں۔ قرآن کی وہ تمام آیات محکم ہیں جن میں انسان سے کسی چیز کے ماننے یا کسی چیز کا انکار کرنے، یا کسی چیز پر عمل کرنے یا کسی چیز کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ نیز وہ سب آیات محکم ہیں جو محسوس و مشہود اشیا کا ذکر کرتی ہیں یا ان امور و مسائل سے بحث کرتی ہیں جو انسان کے تجربے میں آتے ہیں۔ (رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۰)

سے۔ اور جب آیاتِ محکمات میں غور وفکر کرنے سے اس کا یہ اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب واقعی اللہ ہی کی کتاب ہے، تو پھر متشابہات اس کے دل میں کوئی خلجان پیدا نہیں کرتے۔ جہاں تک ان کا سیدھا سادھا مفہوم اس کی سمجھ میں آ جاتا ہے، اس کو وہ لے لیتا ہے اور جہاں پیچیدگی رونما ہوتی ہے، وہاں کھوج لگانے اور موشگافیاں کرنے کے بجائے وہ اللہ کے کلام پر مجمل ایمان لا کر اپنی توجہ کام کی باتوں کی طرف پھیر دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۲۳۴-۲۳۵، آل عمران، حواشی ۵-۷)

۞ ۞ ۞

فصل پنجم

ناسخ و منسوخ

نسخ فی القرآن

مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَاۤ اَوۡ مِثۡلِهَا ؕ (البقرۃ ۲:۱۰۶) ہم اپنی جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں، اس کی جگہ اس سے بہتر لاتے ہیں یا کم از کم ویسی ہی۔

یہ ایک خاص شُبہے کا جواب ہے جو یہودی مسلمانوں کے دلوں میں ڈالنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ اگر پچھلی کتابیں بھی خدا کی طرف سے آئی تھیں اور یہ قرآن بھی خدا کی طرف سے ہے، تو اُن کے بعض احکام کی جگہ اس میں دوسرے احکام کیوں دیے گئے ہیں؟ ایک ہی خدا کی طرف سے مختلف وقتوں میں مختلف احکام کیسے ہوسکتے ہیں؟ پھر تمھارا قرآن یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہودی اور عیسائی اس تعلیم کے ایک حصے کو بھول گئے جو انھیں دی گئی تھی۔ آخر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خدا کی دی ہوئی تعلیم اور وہ حافظوں سے محو ہو جائے؟ یہ ساری باتیں وہ تحقیق کی خاطر نہیں، بلکہ اس لیے کرتے تھے کہ مسلمانوں کو قرآن کے مِن جانبِ اللہ ہونے میں شک ہو جائے۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں مالک ہوں۔ میرے اختیارات غیر محدود ہیں، اپنے جس حکم کو چاہوں منسوخ کر دوں اور جس چیز کو چاہوں، حافظوں سے محو کر دوں۔ مگر جس چیز کو میں منسوخ یا محو کرتا ہوں، اس سے بہتر چیز اس کی جگہ پر لاتا ہوں، یا کم از کم وہ اپنے محل میں اتنی ہی مفید اور مناسب ہوتی ہے جتنی پہلی چیز اپنے محل میں تھی۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۰۱-۱۰۲، البقرہ، حاشیہ ۱۰۹)

قرآن میں نسخ دراصل تدریج فی الاحکام کی بنیاد پر ہے۔ یہ نسخ ابدی نہیں ہے۔ متعدد احکامِ منسوخہ ایسے ہیں کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے تو انھی احکام پر عمل ہوگا۔ وہ منسوخ صرف اسی صورت میں ہوتے ہیں جبکہ معاشرہ ان حالات سے گزر جائے اور بعد میں آنے والے احکام کو نافذ کرنے کے حالات پیدا ہو جائیں[1]۔

۱- عام طور پر لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ جن آیات کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ان کی قرآن میں اب کیا ضرورت ہے؟ کیوں نہ ان کی تلاوت منسوخ ہوگئی؟...... قرآن میں ان احکام کے باقی رہنے کی حکمت یہ بتائی ہے کہ اگر معاشرے میں ہم کو پھر اُن حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے تو ہم ان پر عمل کر سکتے ہیں۔ مثلاً کسی ملک میں مسلمان اُس طرح کے حالات سے دوچار ہوں جو مکّی زندگی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے اصحاب کو پیش آئے تھے تو مکی دور کی تعلیم، صبر و تحمل پر عمل کیا جائے گا نہ کہ مدنی دور کی تعلیم جہاد و قتال پر، حالانکہ بیش تر مفسّرین نے احکامِ قتال سے مکّی دور کی ان آیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس حالت میں مسلمان اُن بہت سے احکام و قوانین کی پابندی سے معاف رکھے جائیں گے جو مدنی دور میں نازل ہوئے اور جس پر عمل درآمد اسلامی حکومت کی موجودگی کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۸۴-۸۵)

نسخ بالقرآن کا حکم

وَ اِذَا بَدَّلْنَاۤ اٰیَةً مَّكَانَ اٰیَةٍۙ وَّ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا یُنَزِّلُ قَالُوْۤا اِنَّمَاۤ اَنْتَ مُفْتَرٍؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ۝ (النحل ۱۶:۱۰۱) جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت نازل کرتے ہیں ـــــ اور اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ کیا نازل کرے ـــــ تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم یہ قرآن خود گھڑتے ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ ان میں اکثر لوگ حقیقت سے ناواقف ہیں۔

ایک آیت کی جگہ دوسری آیت نازل کرنے سے مراد ایک حکم کے بعد دوسرا حکم بھیجنا بھی ہوسکتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید کے احکام بتدریج نازل ہوئے ہیں اور بارہا ایک ہی معاملے میں چند سال کے وقفوں سے یکے بعد دیگرے دو دو، تین تین حکم بھیجے گئے ہیں۔ مثلاً شراب کا معاملہ یا زنا کی سزا کا معاملہ۔ لیکن ہم کو یہ معنی لینے میں اس بنا پر تامل ہے کہ سورۂ نحل کی یہ آیت مکی دور میں نازل ہوئی ہے، اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس دور میں تدریج فی الاحکام کی کوئی مثال پیش نہیں آئی تھی۔ اس لیے ہم یہاں 'ایک آیت کی جگہ دوسری آیت نازل کرنے' کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن مجید کے مختلف مقامات پر کبھی ایک مضمون کو ایک مثال سے سمجھایا گیا ہے اور کبھی وہی مضمون سمجھانے کے لیے دوسری مثال سے کام لیا گیا ہے۔ ایک ہی قصہ بار بار آیا ہے ہر مرتبہ اسے دوسرے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک معاملے کا کبھی ایک پہلو پیش کیا گیا ہے اور کبھی اس معاملے کا دوسرا پہلو سامنے لایا گیا ہے۔ ایک بات کے لیے کبھی ایک دلیل پیش کی گئی ہے اور کبھی دوسری دلیل۔ ایک بات ایک وقت میں مجمل طور پر کہی گئی ہے اور دوسرے وقت میں مفصل۔ یہی چیز تھی جسے کفارِ مکہ اس بات کی دلیل ٹھہراتے تھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، معاذ اللہ، یہ قرآن خود تصنیف کرتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ اگر اس کلام کا منبع علم الٰہی ہوتا تو پوری بات بیک وقت کہہ دی جاتی۔ اللہ کوئی انسان کی طرح ناقص العلم تھوڑا ہی ہے کہ سوچ سوچ کر بات کرے، رفتہ رفتہ معلومات حاصل کرتا رہے، اور ایک بات ٹھیک بیٹھتی نظر نہ آئے تو دوسرے طریقے سے بات کرے یہ تو انسانی علم کی کمزوریاں ہیں جو تمھارے اس کلام میں نظر آرہی ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۷۲، النحل، حاشیہ ۱۰۲)

نسخ بالقرآن کی ایک مثال

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا وَ اسْمَعُوْاؕ (البقرۃ ۲:۱۰۴) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! راعنا نہ کہا کرو، بلکہ اُنظرنا کہو اور توجہ سے بات کو سنو۔

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے پہنچے اور ان اطراف میں اسلام کی دعوت پھیلنی شروع ہوئی، تو یہودی جگہ جگہ مسلمانوں کو مذہبی بحثوں میں الجھانے کی کوشش کرتے تھے، اپنی موشگافیوں اور تشکیکات اور سوال میں سے سوال نکالنے کی بیماری ان سیدھے اور سچے لوگوں کو بھی لگانا چاہتے تھے اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آکر پُرفریب مکارانہ باتیں کرکے اپنی

گھٹیا درجے کی ذہنیت کا ثبوت دیا کرتے تھے۔

یہودی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آتے، تو اپنے سلام اور کلام میں ہر ممکن طریقے سے اپنے دل کا بخار نکالنے کی کوشش کرتے تھے۔ ذومعنی الفاظ بولتے، زور سے کچھ کہتے اور زیرِ لب کچھ اور کہہ دیتے، اور ظاہری ادب آداب برقرار رکھتے ہوئے درپردہ آپؐ کی توہین کرنے میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھتے تھے۔ قرآن میں آگے چل کر اس کی متعدد مثالیں بیان کی گئی ہیں۔ یہاں جس خاص لفظ کے استعمال سے مسلمانوں کو روکا گیا ہے، یہ ایک ذومعنی لفظ تھا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گفتگو کے دوران میں یہودیوں کو کبھی یہ کہنے کی ضرورت پیش آتی کہ ٹھہریے، ذرا ہمیں یہ بات سمجھ لینے دیجیے، تو وہ راعنا کہتے تھے۔ اس لفظ کا ظاہری مفہوم تو یہ تھا کہ ذرا ہماری رعایت کیجیے یا ہماری بات سن لیجیے۔ مگر اس میں کئی احتمالات اور بھی تھے۔ مثلاً عبرانی میں اس سے ملتا جلتا ایک لفظ تھا، جس کے معنی تھے 'سُن، تو بہرا ہو جائے'۔ اور خود عربی میں اس کے ایک معنی صاحبِ رعونت اور جاہل واحمق کے بھی تھے۔ اور گفتگو میں یہ ایسے موقع پر بھی بولا جاتا تھا جب یہ کہنا ہو کہ تم ہماری سنو، تو ہم تمھاری سنیں۔ اور ذرا زبان کو لچکا دے کر کہ رَاعِینا بھی بنا لیا جاتا تھا، جس کے معنی 'اے ہمارے چرواہے' کے تھے۔ اس لیے مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ تم اس لفظ کے استعمال سے پرہیز کرو اور اس کے بجائے اُنظُرنَا کہا کرو۔ یعنی ہماری طرف توجہ فرمائیے یا ذرا ہمیں سمجھ لینے دیجیے۔ پھر فرمایا کہ 'توجہ سے بات کو سنو' یعنی یہودیوں کو تو بار بار یہ کہنے کی ضرورت اس لیے پیش آتی ہے کہ وہ نبیؐ کی بات پر توجہ نہیں کرتے اور ان کی تقریر کے دوران میں وہ اپنے ہی خیالات میں اُلجھے رہتے ہیں، مگر تمھیں غور سے نبیؐ کی باتیں سننی چاہییں تاکہ یہ کہنے کی ضرورت ہی نہ پیش آئے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۰۰-۱۰۱، البقرہ، حواشی ۱۰۷-۱۰۸)

کیا حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے؟

بلاشبہہ فقہا کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ اور اُس پر قاضی ہے، لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح آپؐ کی قولی یا عملی تشریح یہ بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۰۷-۱۰۸)

فقہاے حنفیہ جس چیز کو 'نسخ الکتاب بالسنۃ' کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں، اس سے مراد دراصل قرآن کے کسی حکمِ عام کو مخصوص (qualify) کرنا اور اس کے ایسے مدعا کو بیان (explain) کرنا ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر نہ ہوتا ہو۔ مثلاً سورۂ بقرہ میں والدین اور اقربین کے لیے وصیت کا حکم دیا گیا تھا۔ (۲:۱۸۰)

پھر سورۂ نساء میں تقسیم میراث کے احکام نازل ہوئے اور فرمایا گیا کہ یہ حصے متوفی کی وصیت پوری کرنے کے بعد نکالے جائیں (۴:۱۱-۱۲) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت یہ فرمادی کہ لا وصیۃ لِوَارِثٍ[1] یعنی اب وصیت کے ذریعے سے کسی وارث کے حصے میں کمی بیشی نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے وارثوں کے حصے مقرر فرمادیے ہیں۔ ان حصوں میں اگر کوئی شخص وصیت کے ذریعے سے کمی بیشی کرے گا تو قرآن کی خلاف ورزی کرے گا۔ اس طرح اس سنت نے وصیت کی اجازتِ عام کو، جو بظاہر قرآن کی ان آیتوں سے مترشح ہوتی تھی، غیر وارث مستحقین کے لیے خاص کر دیا اور یہ بتایا گیا کہ شرعاً جو حصے وارثوں کے لیے مقرر کردیے گئے ہیں ان میں کمی وبیشی کرنے کے لیے وصیت کی اس اجازتِ عام سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اسی طرح قرآن کی آیتِ وضو (المائدہ ۵:۶) میں پاؤں دھونے کا حکم دیا گیا تھا جس میں کسی حالت کی تخصیص نہ تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الخفین پر عمل کر کے اور اس کی اجازت دے کر واضح فرمایا کہ یہ حکم اس حالت کے لیے ہے جبکہ آدمی موزے پہنے ہوئے نہ ہو، اور موزے پہننے کی صورت میں پاؤں دھونے کے بجائے مسح کرنے سے حکم کا منشا پورا ہو جاتا ہے۔ اس چیز کو خواہ نسخ کہا جائے یا تخصیص یا بیان۔ اس سے مراد یہی ہے، اور یہ اپنی جگہ بالکل صحیح اور معقول چیز ہے۔ اس پر اعتراض کرنے کا آخران لوگوں کو کیا حق پہنچتا ہے جو غیر نبی ہونے کے باوجود قرآن کے بعض صریح احکام کو محض اپنے ذاتی نظریات کی بنیاد پر 'عبوری دور کے احکام' قرار دیتے ہیں، جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ وہ عبوری دور جب ان کی رائے نامبارک میں گزر جائے گا تو قرآن کے وہ احکام منسوخ ہو جائیں گے[2]۔

(سنت کی آئینی حیثیت، جنوری ۲۰۰۳ء، ص ۵۱-۵۲)

کیا آپؐ کو قرآن بدلنے کا اختیار ہے؟

قَالَ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَیْرِ ھٰذَآ اَوْ بَدِّلْهُ ؕ قُلْ مَا یَكُوْنُ لِیْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِیْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓى اِلَیَّ ۚ اِنِّیْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ (یونس ۱۰:۱۵) وہ لوگ جو ہم سے ملنے کی توقع نہیں رکھتے، کہتے ہیں کہ 'اس کے بجائے کوئی اور قرآن لاؤ یا اس میں کچھ ترمیم کرو'۔ اے محمدؐ! ان سے کہو: 'میرا یہ کام نہیں ہے کہ اپنی طرف سے اس میں کوئی تغیر و تبدل کرلوں۔ میں تو بس اُس وحی کا پیرو کار ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے۔ اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو مجھے ایک بڑے ہولناک دن کے عذاب کا ڈر ہے۔

اُن کا یہ قول اول تو اس مفروضے پر مبنی تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ پیش کر رہے ہیں۔ یہ خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ ان کے اپنے دماغ کی تصنیف ہے، اور اس کو خدا کی طرف منسوب کر کے انھوں نے صرف اس لیے پیش کیا ہے کہ ان کی بات

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ہفتم، ص ۲۱۳

۲- جناب پرویز صاحب قرآن مجید کے قانونِ وراثت اور اُن تمام احکام کو جن سے صریحاً شخصی ملکیت کا جواز ثابت ہوتا ہے، عبوری دور کے احکام قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن کے یہ احکام اس وقت منسوخ ہو جائیں گے جب ان کا اپنا تجویز کردہ 'نظامِ ربوبیت' قائم ہوگا۔ (مؤلف)

کا وزن بڑھ جائے۔ دوسرے ان کا مطلب یہ تھا کہ یہ تم نے توحید اور آخرت اور اخلاقی پابندیوں کی بحث کیا چھیڑ دی، اگر رہنمائی کے لیے اُٹھے ہو تو کوئی ایسی چیز پیش کرو جس سے قوم کا بھلا ہو اور اس کی دنیا بنتی نظر آئے۔ تاہم اگر تم اپنی اس دعوت کو بالکل نہیں بدلنا چاہتے تو کم از کم اس میں اتنی لچک ہی پیدا کرو کہ ہمارے تمھارے درمیان کم و بیش پر مصالحت ہو سکے۔ کچھ ہم تمھاری مانیں، کچھ تم ہماری مان لو۔ تمھاری توحید میں کچھ ہمارے شرک کے لیے، تمھاری خدا پرستی میں کچھ ہماری نفس پرستی اور دنیا پرستی کے لیے اور تمھارے عقیدۂ آخرت میں کچھ ہماری اِن امیدوں کے لیے بھی گنجایش نکلنی چاہیے کہ دنیا میں ہم جو چاہیں کرتے رہیں، آخرت میں ہماری کسی نہ کسی طرح نجات ضرور ہو جائے گی۔ پھر تمھارے یہ قطعی اور حتمی اخلاقی اصول بھی ہمارے لیے ناقابل قبول ہیں۔ ان میں کچھ ہمارے تعصبات کے لیے، کچھ ہمارے رسم و رواج کے لیے، کچھ ہماری شخصی اور قومی اغراض کے لیے، اور کچھ ہماری خواہشاتِ نفس کے لیے بھی جگہ نکلنی چاہیے۔ کیوں نہ ایسا ہو کہ دین کے مطالبات کا ایک مناسب دائرہ ہماری اور تمھاری رضامندی سے طے ہو جائے اور اس میں ہم خدا کا حق ادا کر دیا کریں۔ اس کے بعد ہمیں آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جس جس طرح اپنی دنیا کے کام چلانا چاہتے ہیں چلائیں۔ مگر تم یہ غضب کر رہے ہو کہ پوری زندگی کو اور سارے معاملات کو توحید و آخرت کے عقیدے اور شریعت کے ضابطے سے کس دینا چاہتے ہو۔ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰۤى اِلَیَّ. میں یہ بھی کہہ دیا گیا کہ میں اس کتاب کا مصنف نہیں ہوں بلکہ یہ وحی کے ذریعے سے میرے پاس آئی ہے جس میں کسی ردوبدل کا مجھے اختیار نہیں۔ اور یہ بھی کہ اس معاملے میں مصالحت کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے، قبول کرنا ہو تو اس پورے دین کو جوں کا توں قبول کرو ورنہ پورے کو رد کر دو۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۲۷۱-۲۷۲، یونس، حاشیہ ۱۹-۲۰)

بتدریج نزول احکام کی مصلحتیں

قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ هُدًى وَّ بُشْرٰى لِلْمُسْلِمِیْنَ○ (النحل ۱۶:۱۰۲)
ان سے کہو کہ اسے تو رُوح القدس نے ٹھیک ٹھیک میرے رب کی طرف سے بتدریج نازل کیا ہے تاکہ ایمان لانے والوں کے ایمان کو پختہ کرے اور فرماں برداروں کو زندگی کے معاملات میں سیدھی راہ بتائے اور انھیں فلاح و سعادت کی خوش خبری دے۔

اُس کے بتدریج اس کلام کو لے کر آنے اور بیک وقت سب کچھ نہ آنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اللہ کے علم و دانش میں کوئی نقص ہے، جیسا کہ تم نے اپنی نادانی سے سمجھا، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی قوتِ فہم اور قوتِ اخذ میں نقص ہے جس کے سبب وہ بیک وقت ساری بات کو نہ سمجھ سکتا ہے اور نہ ایک وقت کی سمجھی ہوئی بات میں پختہ ہو سکتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی حکمت اس بات کی مقتضی ہوئی کہ روح القدس اس کلام کو تھوڑا تھوڑا کر کے لائے، کبھی اجمال سے کام لے اور کبھی اسی بات کی تفصیل بتائے، کبھی ایک طریقے سے بات سمجھائے اور کبھی دوسرے طریقے سے، کبھی ایک پیرایۂ بیان اختیار کرے اور کبھی دوسرا، اور ایک ہی بات کو بار بار طریقے طریقے سے ذہن نشین کرنے کی کوشش کرے، تاکہ مختلف قابلیتوں اور استعدادوں کے طالبینِ حق ایمان

لاسکیں اور ایمان لانے کے بعد علم ویقین اور فہم وادراک میں پختہ ہوسکیں۔

اس تدریج کی دوسری مصلحت یہ ہے کہ جولوگ ایمان لاکرفرماں برداری کی راہ چل رہے ہیں ان کو دعوتِ اسلامی کے کام میں اور زندگی کے پیش آمدہ مسائل میں جس موقع پر جس قسم کی ہدایات درکار ہوں وہ بروقت دے دی جائیں۔ظاہر ہے کہ نہ انھیں قبل از وقت بھیجنا مناسب ہوسکتا ہے، اور نہ بیک وقت ساری ہدایات دے دینا مفید ہے۔

اس تدریج کی تیسری مصلحت یہ ہے کہ فرماں برداروں کو جن مزاحمتوں اور مخالفتوں سے سابقہ پیش آرہا ہے اور جس جس طرح انھیں ستایا اور تنگ کیا جارہا ہے اور دعوتِ اسلامی کے کام میں مشکلات کے جو پہاڑ سدِّ راہ ہورہے ہیں، ان کی وجہ سے وہ بار بار اس کے محتاج ہوتے ہیں کہ بشارتوں سے ان کی ہمت بندھائی جاتی رہے اور ان کو آخری نتائج کی کامیابی کا یقین دلایا جاتا رہے تاکہ وہ پراُمید رہیں اور دل شکستہ نہ ہونے پائیں۔

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۵۷۳،النحل،حواشی ۱۰۴-۱۰۶)

کیا آیتِ رجم قرآن کی آیت تھی؟

س: کیا کوئی آیت مصحف میں ایسی بھی ہے جس کی تلاوت منسوخ ہومگر اس کا حکم باقی ہو؟

ج: میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔آیتِ رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے، دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی، نہ کہ قرآن کی۔اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی اس کتاب کو تو منسوخ کردیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رہ رکھا گیا۔

(رسائل و مسائل، دوم،دسمبر ۱۹۸۷ء،ص ۱۰۷-۱۰۸)

بلاشبہ یہ بات متعدد روایات میں آئی[1] ہے کہ آیتِ رجم قرآن کی آیت تھی۔لیکن مجھے اس بات کو قبول کرنے میں جن وجوہ سے تامل ہے وہ یہ ہیں:

۱- جن روایات میں اس آیت کا ذکر آتا ہے اُن کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کے الفاظ میں نمایاں اختلاف ہے۔ کسی میں .... البتۃ کا لفظ ہے اور کسی میں نہیں ہے۔کسی میں البتۃ پر آیت ختم ہوگئی ہے، کسی میں البتۃ کے بعد نَكَالًا مِّنَ اللهِ ط وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ. کے الفاظ ہیں، اور کسی میں اس کے بجائے بِمَا قَضَيَا مِنَ اللَّذَّةِ کے الفاظ۔اگر یہ واقعی قرآن کی آیت تھی، لوگوں کو یاد تھی اور سزائے رجم کے حق میں نص کی حیثیت رکھتی تھی تو اس کے الفاظ نقل کرنے میں یہ اختلاف کیسا ہے؟

۲- سنت سے جو حکم بتواترِ معنی ثابت ہے وہ کچھ اور ہے اور آیت کے صریح الفاظ سے جو حکم نکلتا ہے وہ کچھ اور۔سنت سے جو چیز ثابت ہے وہ تو یہ ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت جب زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم کیا جائے خواہ وہ جوان ہو یا سن رسیدہ۔

۱- چند روایات کا ذکر سائل نے اپنے سوال میں کیا ہے۔ملاحظہ ہو: رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء،ص ۱۳۱۔(مرتبین)

بخلاف اس کے آیت سے جو حکم نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت سے جب زنا کا صدور ہو تو اس کو رجم کیا جائے، خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو۔ اس طرح یہ روایات سنتِ ثابتہ قطعیہ کے خلاف پڑتی ہیں۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے بعض بزرگوں نے شیخ کو ثیب اور شیخہ کو ثیبہ کا ہم معنی قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ قطعاً ایک من مانی تاویل ہے۔ عربی زبان کی لغت، محاورات، استعمالات حتیٰ کہ استعارات و کنایات تک میں اس امر کی کوئی گنجایش نہیں ہے کہ شیخ اور شیخہ کے الفاظ سے ثیب اور ثیبہ مراد لیے جائیں۔

۳- خود آیت کے الفاظ اَلشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ قرآن کے معیارِ فصاحت سے اِس قدر فروتر ہیں کہ ذوقِ زبان یہ باور نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ الفاظ قرآن میں نازل فرمائے ہوں گے۔

۴- کوئی مرفوع روایت ایسی موجود نہیں ہے جو یہ بتاتی ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلاوت منسوخ کرنے اور مصحف سے اس کو خارج کر دینے یا اس میں درج نہ کرنے کا حکم دیا ہو۔

۵- یہودیوں کے ہاں زنا کا جو مقدمہ پیش ہوا تھا اس کا فیصلہ کرتے ہوئے حضورؐ نے تورات منگوائی تھی اور اس کی آیت کو فیصلہ رُجم کی بنا قرار دیا تھا۔ مسلم اور ابو داؤد میں ہے کہ حضورؐ نے اس مقدمہ میں رجم کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَوَّلُ مَنْ اَحْيَا اَمْرَكَ اِذَآ اَمَاتُوْهُ. خدایا! میں پہلا شخص ہوں جو تیرے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جبکہ انھوں نے اسے مردہ کر دیا تھا۔

۶- جس مقدمہ میں حضورؐ نے یہ فرما کر رجم کا فیصلہ صادر کیا تھا کہ بخدا میں تمھارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا' اس میں کہیں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضورؐ نے آیت الشیخ والشیخۃ کا حوالہ دیا ہو اور فرمایا ہو کہ یہ ہے کتاب اللہ کا فیصلہ، اور اس کی تلاوت اگرچہ منسوخ ہے مگر اس کا حکم باقی ہے۔ لہٰذا حضورؐ کا مذکورہ بالا ارشاد لازماً اسی آیت کی طرف اشارہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اُس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ کتاب اللہ کی رو سے چونکہ آپؐ حاکمِ مجاز تھے، اس لیے آپؐ کا فیصلہ کتاب اللہ ہی کا فیصلہ ہے۔ اور اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ یہودیوں کے مقدمے میں آپؐ نے تورات کے مطابق رجم کا جو حکم دیا تھا اس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن مجید میں فرما دی تھی۔ براء بن عازبؓ کی روایت ہے کہ اسی مقدمے کے متعلق سورۂ مائدہ کی وہ آیات نازل ہوئیں جو يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ سے لے کر وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ. [المائدۃ ۵: ۴۱-۴۷] پر تمام ہوتی ہیں۔ ملاحظہ ہو: مسند احمد، مسلم اور ابو داؤد۔

۷- زنا بعدِ احصان کے لیے رجم کا قانون اپنے ثبوت کے لیے اس آیت کا محتاج نہیں ہے۔ اسے ثابت کرنے کے لیے بجائے خود یہ بات ہی کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا اور متعدد مقدمات میں اس کے مطابق فیصلہ کیا۔ پھر آپؐ کے بعد خلفائے راشدین اسی پر عمل کرتے رہے اور ان کے بعد تمام فقہا اور محدثین اس پر متفق رہے۔ یہ چیز جب ایک

قانون کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے تو پھر ایک ایسی منسوخ التلاوۃ آیت ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے جو اگر ثابت ہو بھی جائے تو اس قانون کے لیے حجت نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ یہ آیت رجم کی علت بڑھاپے میں زنا کے ارتکاب کو قرار دے رہی ہے اور جس قانون کے لیے اس کو حجت ٹھہرایا جاتا ہے اس میں علتِ رجم شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کا ارتکاب کرنا ہے۔

۸- یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس آیت کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی ہے اور اس کا حکم باقی رہ گیا ہے۔ کیونکہ جو حکم باقی رہا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ بوڑھا اور بوڑھی اگر غیر شادی شدہ ہوں تو رجم کیے جائیں۔ بلکہ باقی رہنے والا حکم اس کے بالکل برعکس یہ ہے کہ غیر شادی شدہ مجرم اگر بوڑھا بھی ہو تو کوڑوں کی سزا کا مستحق ہے اور شادی شدہ مجرم اگر نوجوان بھی ہو تو اسے رجم کرنا چاہیے۔

اس سلسلے میں علامہ ابن ہُمام کی یہ رائے بھی قابلِ غور ہے جسے علامہ آلوسی نے روح المعانی (جلد ۸، ص ۷۱) میں نقل کیا ہے:

یہ کہنا کہ (زانی محصن کے حق میں سورۂ نور کی آیت: اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔ [النور ۲۴: ۲] کے حکم کو) منسوخ کرنے والی چیز سنتِ قطعیہ ہے، زیادہ صحیح ہے بہ نسبت اس کے کہ آیت مذکورہ الشیخ والشیخۃ کو اس کا ناسخ قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر ثابت نہیں ہے کہ یہ آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی پھر اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی۔ اگر حضرت عمرؓ نے خطبے میں اس کا ذکر کیا اور لوگ خاموش رہے (جیسا کہ روایات میں بیان کیا جاتا ہے) تو یہ اس کا قطعی ثبوت نہیں ہے۔ کیونکہ اجماعِ سکوتی کا حجت ہونا مختلف فیہ ہے۔ اور وہ حجت ہو بھی تو ہم قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام مجتہد صحابہ اس موقع پر موجود تھے۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرف اس روایت کی نسبت بھی ظنّی ہے[1]۔ اور یہی وجہ ہے، [واللہ اعلم] کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جب شراحۃ کو جَلد اور رَجم کی سزا دی تو کہا کہ میں نے اس کو کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگوائے ہیں اور سنتِ رسول اللہ کے مطابق رجم کرایا ہے۔ اس قول میں حضرت علیؓ نے رجم کے لیے منسوخ التلاوت آیتِ قرآنی کو حجت میں پیش نہیں فرمایا۔

رہا نسخ تلاوت مع بقاء الحکم کا مسئلہ، تو اس میں شک نہیں کہ علما' اصولِ نسخ کی اس قسم کا ذکر کرتے ہیں مگر میں اعتراف کرتا ہوں کہ انتہائی غور کرنے پر بھی میں اس مسئلے کو نہیں سمجھ سکا ہوں۔ نسخِ تلاوت کے لیے اگر موزوں ہو سکتی تھیں تو وہ آیتیں جن کا حکم

۱- اسی خطبے میں حضرت عمرؓ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ والرجم فی کتاب اللہ حق علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینۃ او کان الحمل او الاعتراف۔ (کتاب اللہ میں رجم حق ہے اس مرد و عورت پر جو احصان کے بعد زنا کرے جب کہ اس پر یا تو شہادت قائم ہو جائے، یا حمل پایا جائے یا وہ خود اعتراف کرے) اس خطبے کا یہ ٹکڑا کہ حمل بجائے خود سزائے رجم کے لیے کافی ثبوت ہے، جمہور فقہا نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں اس کے متعلق لکھتے ہیں:

جمہور اس طرف گئے ہیں کہ مجرد حمل سے حد ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے یا تو شہادتِ زنا ہونی ضروری ہے یا پھر اعتراف، اور اس رائے کے حق میں وہ ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو شبہات میں حد جاری کرنے سے منع کرتی ہیں۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا قول ہے اور اس کی دلیل پر اتنا بڑا حکم ثابت نہیں ہو سکتا جو ہلاکِ نفوس تک نوبت پہنچاتا ہو۔ رہی یہ بات کہ حضرت عمرؓ نے یہ مسئلہ صحابہ کرام کے مجمع میں بیان کیا تھا اور اس پر کسی نے انکار نہ کیا، تو یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ سامعین کے انکار نہ کرنے سے اجماع لازم نہیں آتا۔ (ج ۷، ص ۸۸)

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۹۸-۹۹)

منسوخ ہو چکا ہو نہ کہ کوئی ایسی آیت جس کا حکم باقی ہو۔ کوئی صاحب علم بزرگ اس مسئلے پر تشفی بخش بحث فرمائیں تو شکریے کے مستحق ہوں گے۔[1]

(رسائل ومسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۴۳-۴۸)

[اس بحث میں جو روایات آئی ہیں اُن کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث پنجم، ص ۴۸۳-۴۸۴]

۱- رسالہ ترجمان القرآن ماہ نومبر ۱۹۵۵ء کے عنوان رسائل و مسائل کے تحت 'آیتِ رجم اور نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم' کے متعلق جو جواب تحریر کیا گیا تھا، اُسے دیکھ کر ایک صاحب نے ذیل کا مکتوب ارسال فرمایا جو کہ حسب ارشاد شائع کیا جا رہا ہے۔

جواب میں جو عقلی ونقلی مواد آپ نے پیش کیا ہے وہ ایک سمجھ دار اور منصف مزاج آدمی کے لیے نہایت تسلی بخش ہے۔ مگر چونکہ آپ نے دیگر اصحاب علم سے بھی اس مسئلے پر مزید روشنی ڈالنے کا مطالبہ فرمایا ہے اس لیے حسب الارشاد چند مختصر گزارشات درج ذیل ہیں:

۱- نسخِ آیت مع بقائے حکم کا نظریہ بعض اصولیوں کی انفرادی رائے ہے نہ کہ تمام اہل سنت کا متفقہ عقیدہ۔ جیسا کہ آپ کے پیش کردہ حوالہ روح المعانی جلد اول، ص ۳۱۵ سے ثابت ہوتا ہے یعنی ونسخ الآیة علی ما ارتضاہُ بعض الاصولیین۔ ایسی صورت میں سائل کا یہ کہنا کہ سلف سے خلف تک تمام علمائے اہلِ سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی تلاوت تو منسوخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے' محض ایک دعویٰ بلا دلیل بلکہ غلط بیانی ہے۔ کیونکہ بعض اصولیوں کے کسی خاص نظریے سے کل علمائے اہلِ سنت کا عقیدہ لازم نہیں آتا۔

۲- رہی یہ بات کہ آیا بعض اصولیوں کا یہ نظریہ صحیح ہے یا غلط؟ سو واضح ہو کہ یہ نظریہ عقلاً ونقلاً باطل ہے۔

(الف) عقلاً تو اس لیے باطل ہے کہ جو چیز قرآن کا جز ہی نہ ہو اس کو قرآنی حکم ماننا سراسر مہمل بلکہ ایک مضحکہ خیز بات ہے۔ یہ ایسا ہی ایک بے بنیاد تخیل ہے۔ جیسا کہ قرآن کے چالیس پارے ہونے کا۔

(ب) نقلاً اس لیے کہ اس نظریے سے تنقیصِ قرآن لازم آتی ہے۔ کیونکہ ایک باقی الحکم آیت کا قرآن میں نہ پایا جانا قرآن کے ناقص اور ادھورا ہونے کو مستلزم ہے۔ حالانکہ قرآن کی تنقیص بالاتفاق کفر اور آیت اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ. [المائدۃ ۵: ۳] کے صریحاً خلاف ہے۔

۳- زنا کے متعلق شریعت کا حکم اور قانون یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سو کوڑے لگائے جائیں خواہ وہ بوڑھے ہوں یا جوان۔ اور شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سنگسار کیا جائے خواہ وہ جوان ہو یا بوڑھے۔ یہ ایک مشہور و اجماعی قانون ہے جو سنتِ نبویؐ، سنتِ خلفائے راشدین اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔ بلکہ غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا قرآن سے بھی ثابت ہے۔ کیونکہ آیت اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا۔ میں بدلیل سنتِ قطعیہ الف لام عہد خارجی ہے۔ جس سے مراد صرف غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ ہی ہیں۔ ایسے مشہور و معروف اور اجماعی قانون شریعت کے مقابلے میں اول تو سائل کی پیش کردہ حضرت عمرؓ والی تقریر درلیۃً ہی ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ جیسے اعلیٰ مجتہد شریعت کی طرف ایسے مشہور و اجماعی قانون کی خلاف ورزی کا منسوب کرنا ہی بعید از قیاس ہے۔ اگر بالفرض اس نسبت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو ایک مشہور و اجماعی قانون کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کی یہ رائے ان کی ایک انفرادی اور اجتہادی رائے قرار پائے گی، جو کسی غیر نبی کے بارے میں کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے۔ 'والمجتهد یخطئ ویصیب

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۴۹-۵۱)

فصل ششم

اعجازِ قرآن

[قرآن کریم کے اعجاز کی طرف اشارہ کرتے ہوے اللہ تعالیٰ سورۂ طور میں فرماتا ہے]: فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ (الطور ۵۲: ۳۴) اگر یہ اپنے قول میں سچے ہیں تو اسی شان کا ایک کلام بنا لائیں۔

قرآن کی نظیر پیش کرنے کا چیلنج

بات صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ سرے سے انسانی کلام ہی نہیں ہے اور یہ بات انسان کی قدرت سے باہر ہے کہ ایسا کلام تصنیف کر سکے۔ اگر تم اسے انسانی کلام کہتے ہو تو اس پایے کا کوئی کلام لا کر دکھاؤ جسے کسی انسان نے تصنیف کیا ہو۔ یہ چیلنج نہ صرف قریش کو، بلکہ تمام دنیا کے منکرین کو سب سے پہلے اس آیت میں دیا گیا تھا۔ اس کے بعد تین مرتبہ مکہ معظمہ میں اور پھر آخری بار مدینہ منورہ میں اسے دہرایا گیا[1] مگر کوئی اس کا جواب دینے کی نہ اس وقت ہمت کر سکا نہ اس کے بعد آج تک کسی کی یہ جرأت ہوئی کہ قرآن کے مقابلے میں کسی انسانی تصنیف کو لے آئے۔

اس چیلنج کی حقیقی نوعیت

بعض لوگ اس چیلنج کی حقیقی نوعیّت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ کہتے ہیں کہ ایک قرآن ہی کیا، کسی شخص کے اسٹائل میں بھی دوسرا کوئی شخص نثر یا نظم لکھنے پر قادر نہیں ہوتا۔ ہومر، رومی، شیکسپیر، گوئیٹے، غالب، ٹیگور، اقبال، سب ہی اس لحاظ سے بے مثل ہیں کہ ان کی نقل اتار کر انھی جیسا کلام بنا لانا کسی کے بس میں نہیں ہے۔ قرآن کے چیلنج کا یہ جواب دینے والے دراصل اس غلط فہمی میں ہیں کہ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ کا مطلب قرآن کے اسٹائل میں اُسی جیسی کوئی کتاب لکھ دینا ہے۔ حالانکہ اس سے مراد اسٹائل میں مماثلت نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اِس پایے اور اِس شان اور اِس مرتبے کی کوئی کتاب لے آؤ جو صرف عربی ہی میں نہیں، دنیا کی کسی زبان میں ان خصوصیات کے لحاظ سے قرآن کی مدِ مقابل قرار پا سکے جن کی بنا پر قرآن ایک معجزہ ہے۔

قرآن مجید کی چند امتیازی خصوصیات

مختصراً چند بڑی بڑی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں جن کی بنا پر قرآن پہلے بھی معجزہ تھا اور آج بھی معجزہ ہے:

۱۔ ملاحظہ ہو یونس، ۱۰: ۳۸، ہود ۱۱: ۱۳، بنی اسرائیل ۱۷: ۸۸، البقرہ ۲: ۲۳

۱- زبان کا بلند ترین نمونہ: جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے اُس کے ادب کا وہ بلند ترین اور مکمل ترین نمونہ ہے۔ پوری کتاب میں ایک لفظ اور ایک جملہ بھی معیار سے گرا ہوا نہیں ہے۔ جس مضمون کو بھی ادا کیا گیا ہے موزوں ترین الفاظ اور مناسب ترین اندازِ بیان میں ادا کیا گیا ہے۔ ایک ہی مضمون بار بار بیان ہوا ہے اور ہر مرتبہ پیرایۂ بیان نیا ہے۔ جس سے تکرار کی بدنمائی کہیں پیدا نہیں ہوتی۔ اول سے لے کر آخر تک ساری کتاب میں الفاظ کی نشست ایسی ہے کہ جیسے نگینے تراش تراش کر جڑے گئے ہوں۔ کلام اتنا مؤثر ہے کہ کوئی زبان دان آدمی اسے سُن کر سر دُھنے بغیر نہیں رہ سکتا، حتّٰی کہ منکر اور مخالف کی روح بھی وجد کرنے لگتی ہے۔

۱۴سو برس گزرنے کے بعد بھی آج تک یہ کتاب اپنی زبان کے ادب کا سب سے اعلیٰ نمونہ ہے۔ جس کے برابر تو درکنار، جس کے قریب بھی عربی زبان کی کوئی کتاب اپنی ادبی قدر و قیمت میں نہیں پہنچتی۔ یہی نہیں، بلکہ یہ کتاب عربی زبان کو اس طرح پکڑ کر بیٹھ گئی ہے کہ ۱۴ صدیاں گزر جانے پر بھی اس زبان کا معیارِ فصاحت وہی ہے جو اس کتاب نے قائم کر دیا تھا، حالانکہ اتنی مدّت میں زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جاتی ہیں۔ دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے جو اتنی طویل مدت تک املا، انشا، محاورے، قواعدِ زبان اور استعمالِ الفاظ میں ایک ہی شان پر باقی رہ گئی ہو۔ لیکن یہ صرف قرآن کی طاقت ہے جس نے عربی زبان کو اپنے مقام سے ہلنے نہ دیا۔ اُس کا ایک لفظ بھی آج تک متروک نہیں ہوا ہے۔ اُس کا ہر محاورہ آج تک عربی ادب میں مستعمل ہے۔ اُس کا ادب آج بھی عربی کا معیاری ادب ہے، اور تقریر و تحریر میں آج بھی فصیح زبان وہی مانی جاتی ہے جو ۱۴سو برس پہلے قرآن میں استعمال ہوئی تھی۔ کیا دنیا کی کسی زبان میں کوئی انسانی تصنیف اِس شان کی ہے؟

۲- انتہائی اثر انگیزی: یہ دنیا کی واحد کتاب ہے جس نے نوعِ انسانی کے افکار و اخلاق، تہذیب اور طرزِ زندگی پر اتنی وسعت، اتنی گہرائی اور اتنی ہمہ گیری کے ساتھ اثر ڈالا ہے کہ دنیا میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ پہلے اس کی تاثیر نے ایک قوم کو بدلا اور پھر اُس قوم نے اُٹھ کر دنیا کے ایک بہت بڑے حصے کو بدل ڈالا۔ کوئی دوسری کتاب ایسی نہیں ہے جو اس قدر انقلاب انگیز ثابت ہوئی ہو۔ یہ کتاب صرف کاغذ کے صفحات پر لکھی نہیں رہ گئی ہے بلکہ عمل کی دنیا میں اس کے ایک ایک لفظ نے خیالات کی تشکیل اور ایک مستقل تہذیب کی تعمیر کی ہے۔ ۱۴سو برس سے اس کے ان اثرات کا سلسلہ جاری ہے، اور روز بروز اس کے یہ اثرات پھیلتے چلے جا رہے ہیں۔

۳- وسعتِ موضوع: جس موضوع سے یہ کتاب بحث کرتی ہے وہ ایک وسیع ترین موضوع ہے جس کا دائرہ ازل سے ابد تک پُوری کائنات پر حاوی ہے۔ وہ کائنات کی حقیقت اور اس کے آغاز و انجام اور اس کے نظم و آئین پر کلام کرتی ہے۔ وہ بتاتی ہے کہ اس کائنات کا خالق اور ناظم و مدبّر کون ہے، کیا اُس کی صفات ہیں، کیا اُس کے اختیارات ہیں، اور وہ حقیقتِ نفس الامری کیا ہے جس پر اُس نے یہ پُورا نظامِ عالم قائم کیا ہے۔ وہ اس جہان میں انسان کی حیثیت اور اس کا مقام ٹھیک ٹھیک مشخّص کر کے بتاتی ہے کہ یہ اُس کا فطری مقام اور یہ اس کی پیدائشی حیثیت ہے جسے بدل دینے پر وہ قادر نہیں ہے۔ وہ بتاتی ہے کہ اِس مقام اور

اِس حیثیت کے لحاظ سے انسان کے لیے فکر و عمل کا صحیح راستہ کیا ہے جو حقیقت سے پوری مطابقت رکھتا ہے اور غلط راستے کیا ہیں جو حقیقت سے متصادم ہوتے ہیں۔ صحیح راستے کے صحیح ہونے اور غلط راستوں کے غلط ہونے پر وہ زمین و آسمان کی ایک ایک چیز سے، نظامِ کائنات کے ایک ایک گوشے سے، انسان کے اپنے نفس اور اس کے وجود سے اور انسان کی اپنی تاریخ سے بے شمار دلائل پیش کرتی ہے۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی بتاتی ہے کہ انسان غلط راستوں پر کیسے اور کن اسباب سے پڑتا رہا ہے، اور صحیح راستہ، جو ہمیشہ سے ایک ہی تھا اور ایک ہی رہے گا، کس ذریعے سے اس کو معلوم ہو سکتا ہے اور کس طرح ہر زمانے میں اُس کو بتایا جاتا رہا ہے۔ وہ صحیح راستے کی صرف نشان دہی کر کے نہیں رہ جاتی بلکہ اُس راستے پر چلنے کے لیے ایک پورے نظامِ زندگی کا نقشہ پیش کرتی ہے جس میں عقائد، اخلاق، تزکیۂ نفس، عبادات، معاشرت، تہذیب، تمدن، معیشت، سیاست، عدالت، قانون، غرض حیاتِ انسانی کے ہر پہلو سے متعلق ایک نہایت مربوط ضابطہ بیان کر دیا گیا ہے۔ مزید براں وہ پُوری تفصیل کے ساتھ بتاتی ہے کہ اس صحیح راستے کی پیروی کرنے اور اُن غلط راستوں پر چلنے کے کیا نتائج اِس دنیا میں ہیں اور کیا نتائج دنیا کا موجودہ نظام ختم ہونے کے بعد ایک دوسرے عالم میں رونما ہونے والے ہیں۔ وہ اس دنیا کے ختم ہونے اور دوسرا عالم برپا ہونے کی نہایت مفصل کیفیت بیان کرتی ہے، اس تغیّر کے تمام مراحل ایک ایک کر کے بتاتی ہے، دوسرے عالم کا پُورا نقشہ نگاہوں کے سامنے کھینچ دیتی ہے، اور پھر بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کرتی ہے کہ وہاں انسان کیسے ایک دوسری زندگی پائے گا، کس طرح اس کی دنیوی زندگی کے اعمال کا محاسبہ ہوگا، کن امور کی اُس سے باز پُرس ہوگی، کیسی ناقابلِ انکار صورت میں اس کا پُورا نامۂ اعمال اس کے سامنے رکھ دیا جائے گا، کیسی زبردست شہادتیں اُس کے ثبوت میں پیش کی جائیں گی، جزا اور سزا پانے والے کیوں جزا اور سزا پائیں گے، جزا پانے والوں کو کیسے انعامات ملیں گے اور سزا پانے والے کس کس شکل میں اپنے اعمال کے نتائج بھگتیں گے۔

اس وسیع مضمون پر جو کلام اِس کتاب میں لایا گیا ہے وہ اس حیثیت سے نہیں ہے کہ اِس کا مصنف کچھ صغریٰ کبریٰ جوڑ کر چند قیاسات کی ایک عمارت تعمیر کر رہا ہے، بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ اِس کا مصنف حقیقت کا براہِ راست علم رکھتا ہے، اُس کی نگاہ ازل سے ابد تک سب کچھ دیکھ رہی ہے، تمام حقائق اُس پر عیاں ہیں۔ کائنات پوری کی پوری اُس کے سامنے ایک کھلی کتاب کی طرح ہے، نوعِ انسانی کے آغاز سے اُس کے خاتمے تک ہی نہیں بلکہ خاتمے کے بعد اُس کی دوسری زندگی تک بھی وہ اُس کو بیک نظر دیکھ رہا ہے، اور قیاس و گمان کی بنا پر نہیں بلکہ علم کی بنیاد پر انسان کی رہنمائی کر رہا ہے۔ جن حقائق کو علم کی حیثیت سے وہ پیش کرتا ہے ان میں سے کوئی ایک بھی آج تک غلط ثابت نہیں کیا جا سکا ہے۔ جو تصورِ کائنات و انسان وہ پیش کرتا ہے وہ تمام مظاہر اور واقعات کی مکمل توجیہ کرتا ہے اور ہر شعبۂ علم میں تحقیق کی بنیاد بن سکتا ہے۔ فلسفہ و سائنس اور علومِ عمران کے تمام آخری مسائل کے جوابات اُس کے کلام میں موجود ہیں اور ان سب کے درمیان ایسا منطقی ربط ہے کہ ان پر ایک مکمل، مربوط اور جامع نظامِ فکر قائم ہوتا ہے۔

پھر عملی حیثیت سے جو رہنمائی اس نے زندگی کے ہر پہلو کے متعلق انسان کو دی ہے وہ صرف انتہائی معقول اور انتہائی پاکیزہ ہی نہیں ہے بلکہ ۱۴ سو سال سے روئے زمین کے مختلف گوشوں میں بے شمار انسان بالفعل اس کی پیروی کر رہے ہیں اور

تجربے نے اس کو بہترین ثابت کیا ہے۔ کیا اس شان کی کوئی انسانی تصنیف دنیا میں موجود ہے یا کبھی موجود رہی ہے جسے اس کتاب کے مقابلے میں لایا جاسکتا ہو؟

۴- **ہمہ گیر سوچ:** یہ کتاب پوری بیک وقت لکھ کر دنیا کے سامنے پیش نہیں کر دی گئی تھی بلکہ چند ابتدائی ہدایات کے ساتھ ایک تحریکِ اصلاح کا آغاز کیا گیا تھا اور اس کے بعد ۲۳ سال تک وہ تحریک جن جن مرحلوں سے گزرتی رہی اُن حالات اور اُن کی ضروریات کے مطابق اِس کے اجزا اُس تحریک کے رہنما کی زبان سے کبھی طویل خطبوں اور کبھی مختصر جملوں کی شکل میں ادا ہوتے رہے۔ پھر اس مشن کی تکمیل پر مختلف اوقات میں صادر ہونے والے یہ اجزا اُس مکمل کتاب کی صورت میں مرتب کر کے دنیا کے سامنے رکھ دیے گئے جسے 'قرآن' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

تحریک کے رہنما کا بیان ہے کہ یہ خطبے اور جملے اس کے طبع زاد نہیں ہیں بلکہ خداوندِ عالم کی طرف سے اس پر نازل ہوئے ہیں۔ اگر کوئی شخص انھیں خود اُس رہنما کے طبع زاد قرار دیتا ہے تو وہ دنیا کی پوری تاریخ سے کوئی نظیر ایسی پیش کرے کہ کسی انسان نے سال ہا سال تک مسلسل ایک زبردست اجتماعی تحریک کی بطورِ خود رہنمائی کرتے ہوئے کبھی ایک واعظ اور معلمِ اخلاق کی حیثیت سے، کبھی ایک مظلوم جماعت کے سربراہ کی حیثیت سے، کبھی ایک مملکت کے فرماں روا کی حیثیت سے، کبھی ایک برسرِ جنگ فوج کے قائد کی حیثیت سے، کبھی ایک فاتح کی حیثیت سے، کبھی ایک شارع اور مقنن کی حیثیت سے، غرض بکثرت مختلف حالات اور اوقات میں بہت سی مختلف حیثیتوں سے جو مختلف تقریریں کی ہوں یا باتیں کہی ہوں وہ جمع ہو کر ایک مکمل، مربوط اور جامع نظامِ فکر و عمل بنا دیں، ان میں کہیں کوئی تناقُض اور تضاد نہ پایا جائے، ان میں ابتدا سے انتہا تک ایک ہی مرکزی تخیل اور سلسلۂ فکر کارفرما نظر آئے، اس نے اوّل روز سے اپنی دعوت کی جو بنیاد بیان کی ہو آخری دن تک اُسی بنیاد پر وہ عقائد و اعمال کا ایک ایسا ہمہ گیر نظام بناتا چلا جائے جس کا ہر جزو دوسرے اجزا سے کامل مطابقت رکھتا ہو، اور اس مجموعے کو پڑھنے والا کوئی صاحبِ بصیرت آدمی یہ محسوس کیے بغیر نہ رہے کہ تحریک کا آغاز کرتے وقت اُس کے محرک کے سامنے آخری مرحلے تک کا پورا نقشہ موجود تھا اور ایسا کبھی نہیں ہوا کہ بیچ کے مقام پر اُس کے ذہن میں کوئی ایسا خیال آیا ہو جو پہلے اس پر منکشف نہ تھا یا جسے بعد میں اس کو بدلنا پڑا۔ اس شان کا کوئی انسان اگر کبھی گزرا ہو جس نے اپنے ذہن کی خلاقی کا یہ کمال دکھایا ہو تو اس کی نشان دہی کی جائے۔

۵- **بے مثل طرزِ کلام:** جس رہنما کی زبان پر یہ خطبے اور جُملے جاری ہوئے تھے وہ یکایک کسی گوشے سے نکل کر صرف اِن کو سنانے کے لیے نہیں آجاتا تھا اور انھیں سنانے کے بعد کہیں چلا نہیں جاتا تھا۔ وہ اِس تحریک کے آغاز سے پہلے بھی انسانی معاشرے میں زندگی بسر کر چکا تھا اور اس کے بعد بھی وہ زندگی کی آخری ساعت تک ہر وقت اُسی معاشرے میں رہتا تھا۔ اس کی گفتگو اور تقریروں کی زبان اور طرزِ بیان سے لوگ بخوبی آشنا تھے۔ احادیث میں اُن کا ایک بڑا حصہ اب بھی محفوظ ہے جسے بعد کے عربی دان لوگ پڑھ کر خود بآسانی دیکھ سکتے ہیں کہ اُس رہنما کا اپنا طرزِ کلام کیا تھا۔ اُس کے ہم زبان لوگ اُس وقت بھی صاف محسوس کرتے تھے اور آج بھی عربی زبان کے جاننے والے یہ محسوس کرتے ہیں کہ اِس کتاب کی زبان اور اس کا اسٹائل اُس

رہنما کی زبان اور اُس کے اسٹائل سے بہت مختلف ہے، حتّٰی کہ جہاں اس کے کسی خطبے کے بیچ میں اس کتاب کی کوئی عبارت آ جاتی ہے وہاں دونوں کی زبان کا فرق بالکل نمایاں نظر آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا دنیا میں کوئی انسان کبھی اس بات پر قادر ہوا ہے یا ہوسکتا ہے کہ سال ہا سال تک دو قطعی مختلف اسٹائلوں میں کلام کرنے کا تکلف نباہتا چلا جائے اور کبھی یہ راز فاش نہ ہوسکے کہ یہ دو الگ اسٹائل دراصل ایک ہی شخص کے ہیں؟ عارضی اور وقتی طور پر اس قسم کی تصنّع میں کامیاب ہوجانا تو ممکن ہے۔ لیکن مسلسل ۲۳ سال تک ایسا ہونا کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ایک شخص جب خدا کی طرف سے آئی ہوئی وحی کے طور پر کلام کرے تو اس کی زبان اور اسٹائل کچھ اور ہو، اور جب خود اپنی طرف سے گفتگو یا تقریر کرے تو اس کی زبان اور اس کا اسٹائل بالکل ہی کچھ اور ہو۔

٦- افکار میں یکسانیت: وہ رہنما اس تحریک کی قیادت کے دوران میں مختلف حالات سے دوچار ہوتا رہا۔ کبھی برسوں وہ اپنے ہم وطنوں اور اپنے قبیلے والوں کی تضحیک، توہین اور سخت ظلم وستم کا نشانہ بنا رہا۔ کبھی اُس کے ساتھیوں پر اس قدر تشدد کیا گیا کہ وہ ملک چھوڑ کر نکل جانے پر مجبور ہوگئے۔ کبھی دشمنوں نے اس کے قتل کی سازشیں کیں۔ کبھی خود اپنے وطن سے ہجرت کرنی پڑی۔ کبھی اس کو انتہائی عُسرت اور فاقہ کشی کی زندگی گزارنی پڑی۔ کبھی اسے پیہم لڑائیوں سے سابقہ پیش آیا جن میں شکست اور فتح دونوں ہی ہوتی رہیں۔ کبھی وہ دشمنوں پر غالب آیا اور وہی دشمن جنھوں نے اس پر ظلم توڑے تھے، اس کے سامنے سرنگوں نظر آئے۔ کبھی اسے وہ اقتدار نصیب ہوا جو کم ہی کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ اِن تمام حالات میں ایک انسان کے جذبات ظاہر ہے کہ یکساں نہیں رہ سکتے۔ اُس رہنما نے اِن مختلف مواقع پر خود اپنی ذاتی حیثیت میں جب کبھی کلام کیا، اُس میں اُن جذبات کا اثر نمایاں نظر آتا ہے جو ایسے مواقع پر انسان کے دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن خدا کی طرف سے آئی ہوئی وحی کے طور پر اِن مختلف حالات میں جو کلام اس کی زبان سے سنا گیا وہ انسانی جذبات سے بالکل خالی ہے۔ کسی ایک مقام پر بھی کوئی بڑے سے بڑا نقاد انگلی رکھ کر یہ نہیں بتا سکتا کہ یہاں انسانی جذبات کارفرما نظر آتے ہیں۔

٧- وسیع معلومات: جو وسیع اور جامع علم اس کتاب میں پایا جاتا ہے وہ اُس زمانے کے اہلِ عرب اور اہلِ روم و یونان و ایران تو درکنار اِس بیسویں صدی کے اکابر اہلِ علم میں سے بھی کسی کے پاس نہیں ہے۔ آج حالت یہ ہے کہ فلسفہ وسائنس اور علوم عمران کی کسی ایک شاخ کے مطالعے میں اپنی عمر کھپا دینے کے بعد آدمی کو پتا چلتا ہے کہ اُس شعبۂ علم کے آخری مسائل کیا ہیں، اور پھر جب وہ غائر نگاہ سے قرآن کو دیکھتا ہے تو اُسے معلوم ہوتا ہے کہ اِس کتاب میں اُن مسائل کا ایک واضح جواب موجود ہے۔ یہ معاملہ کسی ایک علم تک محدود نہیں ہے بلکہ اُن تمام علوم کے باب میں صحیح ہے جو کائنات اور انسان سے کوئی تعلق رکھتے ہیں۔ کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ ۱۴ سو برس پہلے ریگستانِ عرب میں ایک اُمّی کو علم کے ہر گوشے پر اتنی وسیع نظر حاصل تھی اور اُس نے ہر بنیادی مسئلے پر غور وخوض کر کے اس کا ایک صاف اور قطعی جواب سوچ لیا تھا؟

اعجازِ قرآن کے اگرچہ اور بھی متعدد وجوہ ہیں، لیکن صرف اِن چند وجوہ ہی پر اگر آدمی غور کرے تو اسے معلوم ہوجائے گا کہ قرآن کا معجزہ ہونا جتنا نزولِ قرآن کے زمانے میں واضح تھا اُس سے بدرجہا زیادہ آج واضح ہے اور ان شاءاللہ قیامت تک یہ واضح تر ہوتا چلا جائے گا۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۱۷۵-۱۸۰، الطور، حاشیہ ۲۷)

فصل ہفتم

معجزاتِ قرآنی[1]

پیغمبروں نے جب کبھی اپنے آپ کو فرستادۂ رب العالمین کی حیثیت سے پیش کیا تو لوگوں نے ان سے یہی مطالبہ کیا کہ اگر تم واقعی رب العالمین کے نمایندے ہو تو تمھارے ہاتھوں سے کوئی ایسا واقعہ ظہور میں آنا چاہیے جو قوانینِ فطرت کی عام روش سے ہٹا ہوا ہو اور جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہو کہ رب العالمین نے تمھاری صداقت ثابت کرنے کے لیے اپنی براہِ راست مداخلت سے یہ واقعہ نشانی کے طور پر صادر کیا ہے۔ اسی مطالبے کے جواب میں انبیاؑ نے وہ نشانیاں دکھائی ہیں جن کو قرآن کی اصطلاح میں 'آیات' اور متکلمین کی اصطلاح میں 'معجزات' کہا جاتا ہے۔

مُنکرینِ معجزات کی اُلجھن

ایسے نشانات یا معجزات کو جو لوگ قوانینِ فطرت کے تحت صادر ہونے والے عام واقعات قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں وہ درحقیقت کتاب اللہ کو ماننے اور نہ ماننے کے درمیان ایک ایسا موقف اختیار کرتے ہیں جو کسی طرح معقول نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس لیے کہ قرآن جس جگہ صریح طور پر خارقِ عادت واقعہ کا ذکر کر رہا ہو وہاں سیاق و سباق کے بالکل خلاف ایک عادی واقعہ بنانے کی جدوجہد محض ایک بھونڈی سخن سازی ہے جس کی ضرورت صرف اُن لوگوں کو پیش آتی ہے جو ایک طرف تو کسی ایسی کتاب پر ایمان نہیں لانا چاہتے جو خارقِ عادت واقعات کا ذکر کرتی ہو اور دوسری طرف آبائی مذہب کے پیدایشی معتقد ہونے کی وجہ سے اُس کتاب کا انکار بھی نہیں کرنا چاہتے جو فی الواقع خارقِ عادت واقعات کا ذکر کرتی ہے۔

اصل سوال

معجزات کے باب میں اصل فیصلہ کن سوال صرف یہ ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ نظامِ کائنات کو ایک قانون پر چلا دینے کے بعد معطل ہو چکا ہے اور اب اس چلتے ہوئے نظام میں کبھی کسی موقع پر مداخلت نہیں کر سکتا؟ یا وہ بالفعل اپنی سلطنت کی زمامِ تدبیر و انتظام اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے اور ہر آن اس کے احکام اس سلطنت میں نافذ ہوتے ہیں اور اس کو ہر وقت اختیار حاصل ہے کہ اشیا کی شکلوں اور واقعات کی عادی رفتار میں جزئی طور پر یا کلی طور پر جیسا چاہے اور جب چاہے تغیر کر دے۔

١- ماخوذ از سیرتِ سرورِ عالمؐ اوّل، دسمبر ١٩٨٠ء، ص ٣٨١-٤٠٦

دو نقطہ ہائے نظر

جو لوگ اس سوال کے جواب میں پہلی بات کے قائل ہیں ان کے لیے معجزات کو تسلیم کرنا غیر ممکن ہے۔ کیونکہ معجزہ نہ ان کے تصورِ خدا سے میل کھاتا ہے اور نہ تصورِ کائنات سے۔ لیکن ایسے لوگوں کے لیے مناسب یہی ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر و تشریح کرنے کے بجائے اس کا صاف صاف انکار کر دیں کیونکہ قرآن نے تو اپنا زورِ بیان ہی خدا کے مقدم الذکر تصور کا ابطال اور مؤخر الذکر تصور کا اثبات کرنے پر صرف کیا ہے۔ بخلاف اس کے جو شخص قرآن کے دلائل سے مطمئن ہو کر دوسرے تصور کو قبول کر لے اُس کے لیے معجزے کو سمجھنا اور تسلیم کرنا کچھ مشکل نہیں رہتا۔ ظاہر ہے کہ جب آپ کا عقیدہ ہی یہ ہوگا کہ مثلاً اژدہے جس طرح پیدا ہوا کرتے ہیں اسی طرح وہ پیدا ہو سکتے ہیں، اُس کے سوا کسی دوسرے ڈھنگ پر کوئی اژدہا پیدا کر دینا خدا کی قدرت سے باہر ہے، تو آپ مجبور ہیں کہ ایسے شخص کے بیان کو قطعی طور پر جھٹلا دیں جو آپ کو خبر دے رہا ہو کہ ایک لاٹھی اژدہے میں تبدیل ہوئی اور پھر اژدہے سے لاٹھی بن گئی۔ لیکن اِس کے برعکس اگر آپ کا عقیدہ یہ ہو کہ بے جان مادّے میں خدا کے حکم سے زندگی پیدا ہوتی ہے اور خدا جس مادّے کو جیسی چاہے زندگی عطا کر سکتا ہے، اس کے لیے خدا کے حکم سے لاٹھی کا اژدہا بننا اتنا ہی غیر عجیب واقعہ ہے جتنا اسی خدا کے حکم سے انڈے کے اندر بھرے ہوئے چند بے جان مادّوں کا اژدہا بن جانا غیر عجیب ہے۔ مجرد یہ فرق کہ ایک واقعہ ہمیشہ پیش آتا رہتا ہے، اور دوسرا واقعہ صرف تین مرتبہ پیش آیا، ایک کو غیر عجیب اور دوسرے کو عجیب بنا دینے کے لیے کافی نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۵-۶۶، الاعراف، حاشیہ ۸۷)

معجزات کے برحق ہونے کے دلائل

[اصحاب کہف کے بارے میں ارشاد ہے:]

قُلْ رَّبِّيْٓ اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا قَلِيْلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ فِيْهِمْ اِلَّا مِرَآءً ظَاهِرًا ۠ وَّ لَا تَسْتَفْتِ فِيْهِمْ مِّنْهُمْ اَحَدًا. (الکہف ۱۸:۲۲) کہو، میرا رب ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ کتنے تھے۔ کم ہی لوگ ان کی صحیح تعداد جانتے ہیں پس تم سرسری بات سے بڑھ کر ان کی تعداد کے معاملے میں لوگوں سے بحث نہ کرو، اور نہ ان کے متعلق کسی سے کچھ پوچھو۔

مطلب یہ ہے کہ اصل چیز اُن کی تعداد نہیں ہے، بلکہ اصل چیز وہ سبق ہیں جو اس قصے سے ملتے ہیں۔ اس سے سبق یہ ملتا ہے کہ ایک سچے مومن کو کسی حال میں حق سے منہ موڑنے اور باطل کے آگے سر جھکانے کے لیے تیار نہ ہونا چاہیے۔ اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ مومن کا اعتماد اسبابِ دُنیا پر نہیں بلکہ اللہ پر ہونا چاہیے اور حق پرستی کے لیے بظاہر ماحول میں کسی سازگاری کے آثار نظر نہ آتے ہوں تب بھی اللہ کے بھروسے پر راہِ حق میں قدم اٹھا دینا چاہیے۔

قانونِ فطرت اور خدا کا بالاتر اختیار

اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ جس 'عادتِ جاریہ' کو لوگ 'قانونِ فطرت' سمجھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ اس قانون کے خلاف دنیا میں کچھ نہیں ہوسکتا، اللہ تعالیٰ درحقیقت اُس کا پابند نہیں ہے، وہ جب اور جہاں چاہے اس عادت کو بدل کر جو غیر معمولی کام بھی کرنا چاہے، کرسکتا ہے۔ اُس کے لیے یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے کہ کسی کو دو سو برس تک سُلا کر اس طرح اُٹھا بٹھائے جیسے وہ چند گھنٹے سویا ہے، اور اُس کی عمر، شکل، صورت، لباس، تندرستی، غرض کسی چیز پر بھی اس امتدادِ زمانہ کا کچھ اثر نہ ہو۔ اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ نوعِ انسانی کی تمام اگلی پچھلی نسلوں کو بیک وقت زندہ کر کے اُٹھا دینا، جس کی خبر انبیا اور کتبِ آسمانی نے دی ہے، اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کچھ بھی بعید نہیں ہے۔ اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ جاہل انسان کس طرح ہر زمانے میں اللہ کی نشانیوں کو اپنے لیے سرمۂ چشمِ بصیرت بنانے کے بجائے اُلٹا مزید گمراہی کا سامان بناتے رہے ہیں۔[1]

(تفہیم القرآن، سوم ص ۱۹-۲۰، الکہف، حاشیہ ۲۳)

کائنات میں غیر معمولی عجائبات

خدا کی اس خدائی میں عجائب کی کمی نہیں ہے۔ جس طرف بھی آدمی نگاہ ڈالے، اس کی قدرت کے کرشمے غیر معمولی واقعات کی شکل میں نظر آجاتے ہیں۔ کچھ واقعات و حالات کا اوّلاً ایک خاص صورت میں رونما ہوتے رہنا اس بات کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے کہ اس معمول سے ہٹ کر کسی دوسری غیر معمولی صورت میں کوئی واقعہ رونما نہیں ہوسکتا۔ اس طرح کے مفروضات کو توڑنے کے لیے کائنات کے ہر گوشے میں اور مخلوقات کی ہر صنف میں خلافِ معمول حالات و واقعات کی ایک طویل فہرست موجود ہے۔ خصوصیت کے ساتھ جو شخص خدا کے قادرِ مطلق ہونے کا واضح تصوّر اپنے ذہن میں رکھتا ہو وہ تو کبھی اس غلط فہمی میں نہیں پڑسکتا کہ کسی انسان کو ایک ہزار برس یا اس سے کم و بیش عمر عطا کر دینا اس خدا کے لیے بھی ممکن نہیں ہے جو موت و حیات کا خالق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آدمی اگر خود چاہے تو ایک لمحے کے لیے بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ لیکن اگر خدا چاہے تو جب تک وہ چاہے اُسے زندہ رکھ سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۶۸۶، العنکبوت، حاشیہ ۲۲) www.kitabosunnat.com

معجزات دکھانے کا مقصد

معجزے دکھانے سے مقصود تماشا دکھانا تو کبھی نہیں رہا ہے۔ اس سے مقصود تو ہمیشہ یہی رہا ہے کہ لوگ انھیں دیکھ کر خبردار ہوجائیں، انھیں معلوم ہوجائے کہ نبی کی پشت پر قادرِ مطلق کی بے پناہ طاقت ہے، اور وہ جان لیں کہ اس کی نافرمانی کا

۱- اصحاب کہف کا جو معجزہ اللہ تعالیٰ نے اس لیے دکھایا تھا کہ لوگ اس سے آخرت کا یقین حاصل کریں۔ ٹھیک اسی نشان کو انھوں نے یہ سمجھا کہ اللہ نے انھیں اپنے کچھ اور ولی پوجنے کے لیے عطا کر دیے۔ (مؤلف)

انجام کیا ہو سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۲۶-۶۲۷، بنی اسرائیل، حاشیہ ۶۹)

نشانیوں کے نہ دکھانے کی اصل وجہ یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے دکھانے پر قادر نہیں ہے، بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ ان طریقوں سے کام لینا اللہ کی مصلحت کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ اصل مقصود تو ہدایت ہے نہ کہ ایک نبی کی نبوت کو منوا لینا، اور ہدایت اس کے بغیر ممکن نہیں کہ لوگوں کی فکر و بصیرت کی اصلاح ہو۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۴۶۰، الرعد، حاشیہ ۴۸)

کارِ نبوت کے لیے معجزہ ضروری نہیں

وَ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًاۙ اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًاۙ اَوْ تُسْقِطَ السَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا اَوْ تَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلًاۙ اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمَآءِ ؕ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ ؕ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا۠ (بنی اسرائیل ۱۷: ۹۰-۹۳) اور انھوں نے کہا: ”ہم تیری بات نہ مانیں گے جب تک کہ تو ہمارے لیے زمین کو پھاڑ کر ایک چشمہ جاری نہ کر دے۔ یا تیرے لیے کھجوروں اور انگوروں کا ایک باغ پیدا ہو اور تو اس میں نہریں رواں کر دے یا تو آسمان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہمارے اوپر گرا دے جیسا کہ تیرا دعویٰ ہے یا خدا اور فرشتوں کو رُو در رُو ہمارے سامنے لے آئے یا تیرے لیے سونے کا ایک گھر بن جائے یا تو آسمان پر چڑھ جائے، اور تیرے چڑھنے کا بھی ہم یقین نہ کریں گے جب تک کہ تو ہمارے اوپر ایک ایسی تحریر نہ اُتار لائے جسے ہم پڑھیں...... اے محمدؐ، ان سے کہو: پاک ہے میرا پروردگار، کیا میں ایک پیغام لانے والے انسان کے سوا اور بھی کچھ ہوں؟

معجزات کے مطالبے کا ایک جواب اس سے پہلے[1]...... گزر چکا ہے۔ اب یہاں اسی مطالبے کا دوسرا جواب دیا گیا ہے۔ اس مختصر سے جواب کی بلاغت تعریف سے بالاتر ہے۔ مخالفین کا مطالبہ یہ تھا کہ اگر تم پیغمبر ہو تو ابھی زمین کی طرف ایک اشارہ کرو اور یکا یک ایک چشمہ پھوٹ بہے، یا فوراً ایک لہلہاتا باغ پیدا ہو جائے اور اس میں نہریں جاری ہو جائیں۔ آسمان کی طرف اشارہ کرو اور تمھارے جھٹلانے والوں پر آسمان ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جائے۔ ایک پھونک مارو اور چشم زدن میں سونے کا ایک محل بن کر تیار ہو جائے۔ ایک آواز دو اور ہمارے سامنے خدا اور اس کے فرشتے فوراً آ کھڑے ہوں اور وہ شہادت دیں کہ ہم ہی نے محمدؐ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے۔ ہماری آنکھوں کے سامنے آسمان پر چڑھ کر جاؤ اور اللہ میاں سے ایک خط ہمارے نام لکھوا لاؤ جسے ہم ہاتھ سے چھوئیں اور آنکھوں سے پڑھیں۔ ان لمبے چوڑے مطالبوں کا بس یہ جواب دے کر چھوڑ دیا گیا کہ ان سے کہو: پاک ہے میرا پروردگار۔ کیا میں ایک پیغام لانے والے انسان کے سوا اور بھی کچھ ہوں؟ یعنی بے وقوفو! کیا میں نے خدا ہونے کا

۱- سورۂ بنی اسرائیل ۱۷، آیت ۵۹ کی طرف اشارہ ہے جو اس کتاب میں زیر عنوان: حضورؐ کو حسی معجزات نہ دینے کی وجہ، تفسیر سمیت لی گئی ہے۔ (مرتبین)

دعویٰ کیا تھا کہ تم یہ مطالبے مجھ سے کرنے لگے؟ میں نے تم سے کب کہا تھا کہ میں قادرِ مطلق ہوں؟ میں نے کب کہا تھا کہ زمین و آسمان پر میری حکومت چل رہی ہے؟ میرا دعویٰ تو اوّل روز سے یہی تھا کہ میں خدا کی طرف سے پیغام لانے والا ایک انسان ہوں۔ تمھیں جانچنا ہے تو میرے پیغام کو جانچو۔ ایمان لانا ہے تو اس پیغام کی صداقت و معقولیت دیکھ کر ایمان لاؤ۔ انکار کرنا ہے تو اس پیغام میں کوئی نقص نکال کر دکھاؤ۔ میری صداقت کا اطمینان کرنا ہے تو ایک انسان ہونے کی حیثیت سے میری زندگی کو، میرے اخلاق کو، میرے کام کو دیکھو۔ یہ سب کچھ چھوڑ کر تم مجھ سے یہ کیا مطالبہ کرنے لگے کہ زمین پھاڑو اور آسمان گراؤ؟ آخر پیغمبری کا ان کاموں سے کیا تعلق؟

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۶۴۳-۶۴۴، بنی اسرائیل، حاشیہ ۱۰۶)

معجزات کے مطالبے کے مضمرات

وَيَقُوْلُوْنَ لَوْ لَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ۚ فَقُلْ اِنَّمَا الْغَيْبُ لِلّٰهِ فَانْتَظِرُوْا ۚ اِنِّيْ مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِيْنَ۝ (یونس ۱۰: ۲۰) اور یہ جو وہ کہتے ہیں کہ اس نبیؐ پر اس کے رب کی طرف سے کوئی نشانی[1] کیوں نہ اتاری گئی، تو ان سے کہو: غیب کا مالک و مختار تو اللہ ہی ہے، اچھا، انتظار کرو، میں بھی تمھارے ساتھ انتظار کرتا ہوں۔

یعنی جو کچھ اللہ نے اتارا ہے وہ تو میں نے پیش کر دیا، اور جو اس نے نہیں اتارا وہ میرے اور تمھارے لیے 'غیب' ہے جس پر سوائے خدا کے کسی کا اختیار نہیں، وہ چاہے تو اتارے اور نہ چاہے تو نہ اتارے۔ اب اگر تمھارا ایمان لانا اسی پر موقوف ہے کہ جو کچھ خدا نے نہیں اتارا ہے وہ اُترے تو اس کے انتظار میں بیٹھے رہو، میں بھی دیکھوں گا کہ تمھاری یہ ضد پوری کی جاتی ہے یا نہیں۔

اس سلسلے میں یہ بات پیشِ نظر رہے کہ نشانی کے لیے اُن کا یہ مطالبہ کچھ اس بنا پر نہ تھا کہ وہ سچے دل سے دعوتِ حق کو قبول کرنے اور اس کے تقاضوں کے مطابق اپنے اخلاق کو، عادات کو، نظامِ معاشرت و تمدن کو، غرض اپنی پوری زندگی کو ڈھال لینے کے لیے تیار تھے اور بس اس وجہ سے ٹھیرے ہوئے تھے کہ نبی کی تائید میں کوئی نشانی ابھی انھوں نے ایسی نہیں دیکھی تھی جس سے انھیں اس کی نبوت کا یقین آجائے۔ اصل بات یہ تھی کہ نشانی کا یہ مطالبہ محض ایمان نہ لانے کے لیے ایک بہانے کے طور پر پیش کیا جاتا تھا۔ جو کچھ بھی ان کو دکھایا جاتا اس کے بعد وہ یہی کہتے کہ کوئی نشانی تو ہم کو دکھائی ہی نہیں گئی۔ اس لیے کہ وہ ایمان لانا چاہتے نہ تھے۔ دنیوی زندگی کے ظاہری پہلو کو اختیار کرنے میں یہ جو آزادی ان کو حاصل تھی کہ نفس کی خواہشات و رغبات کے مطابق جس طرح چاہیں کام کریں اور جس چیز میں لذت یا فائدہ محسوس کریں اس کے پیچھے لگ جائیں، اس کو چھوڑ کر وہ ایسی غیبی حقیقتوں (توحید و آخرت) کو ماننے کے لیے تیار نہ تھے، جنھیں مان لینے کے بعد ان کو اپنا سارا نظامِ حیات مستقل اخلاقی اصولوں کی بندش میں باندھنا پڑ جاتا۔

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۲۷۷، یونس، حاشیہ ۲۸-۲۷ بتقدیم و تاخیر)

۱۔ یعنی اس بات کی نشانی کہ یہ واقعی نبی برحق ہے اور جو کچھ پیش کر رہا ہے وہ بالکل درست ہے۔ (تفہیم القرآن، دوم،ص ۲۷۷، یونس، حاشیہ ۲۷)

معجزات میں عقل و اخلاق کی آزمائش کا لحاظ

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ قُضِيَ الْاَمْرُ ۭ وَ اِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ○ (البقرہ ۲:۲۱۰) (ان ساری نصیحتوں اور ہدایتوں کے بعد بھی لوگ سیدھے نہ ہوں، تو) کیا اب وہ اس کے منتظر ہیں کہ اللہ بادلوں کا چتر لگائے فرشتوں کے پرے ساتھ لیے خود سامنے آ موجود ہو اور فیصلہ ہی کر ڈالا جائے؟ آخر کار سارے معاملات پیش تو اللہ ہی کے حضور ہونے والے ہیں۔

یہ الفاظ قابلِ غور ہیں۔ ان سے ایک اہم حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس دنیا میں انسان کی ساری آزمائش صرف اس بات کی ہے کہ وہ حقیقت کو دیکھے بغیر مانتا ہے یا نہیں اور ماننے کے بعد اتنی اخلاقی طاقت رکھتا ہے یا نہیں کہ نافرمانی کا اختیار رکھنے کے باوجود فرماں برداری اختیار کرے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاؑ کی بعثت میں، کتابوں کی تنزیل میں، حتیٰ کہ معجزات تک میں عقل کے امتحان اور اخلاقی قوت کی آزمائش کا ضرور لحاظ رکھا ہے اور کبھی حقیقت کو اس طرح بے پردہ نہیں کر دیا ہے کہ آدمی کے لیے مانے بغیر چارہ نہ رہے۔ کیونکہ اس کے بعد تو آزمائش بالکل بے معنی ہو جاتی ہے اور امتحان میں کامیابی و ناکامی کا کوئی مفہوم ہی باقی نہیں رہتا۔ اسی بنا پر یہاں فرمایا جا رہا ہے کہ اس وقت کا انتظار نہ کرو، جب اللہ اور اس کی سلطنت کے کارکن فرشتے خود سامنے آ جائیں گے، کیونکہ پھر تو فیصلہ ہی کر ڈالا جائے گا۔ ایمان لانے اور اطاعت میں سر جھکا دینے کی ساری قدر و قیمت اُسی وقت تک ہے، جب تک حقیقت تمھارے حواس سے پوشیدہ ہے اور تم محض دلیل سے اس کو تسلیم کر کے اپنی دانش مندی کا اور محض فہمایش سے اس کی پیروی و اطاعت اختیار کر کے اپنی اخلاقی طاقت کا ثبوت دیتے ہو۔ ورنہ جب حقیقت بے نقاب سامنے آ جائے اور تم بچشمِ سر دیکھ لو کہ یہ خدا اپنے تختِ جلال پر متمکن ہے، اور یہ ساری کائنات کی سلطنت اس کے فرمان پر چل رہی ہے، اور یہ فرشتے زمین و آسمان کے انتظام میں لگے ہوئے ہیں، اور یہ تمھاری ہستی اُس کے قبضۂ قدرت میں پوری بے بسی کے ساتھ جکڑی ہوئی ہے، اس وقت تم ایمان لائے اور اطاعت پر آمادہ ہوئے، تو اس ایمان اور اطاعت کی قیمت ہی کیا ہے؟ اس وقت تو کوئی کٹے سے کٹا کافر اور بدتر سے بدتر مجرم و فاجر بھی انکار و نافرمانی کی جرأت نہیں کر سکتا۔ ایمان لانے اور اطاعت قبول کرنے کی مہلت بس اسی وقت تک ہے جب تک کہ پردہ کشائی کی وہ ساعت نہیں آتی۔ جب وہ ساعت آ گئی تو پھر نہ مہلت ہے اور نہ آزمائش، بلکہ وہ فیصلے کا وقت ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۶۰-۱۶۱، البقرہ، حاشیہ ۲۲۸)

معجزہ اور جادو میں فرق

وَ اَلْقِ مَا فِيْ يَمِيْنِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوْا ۭ اِنَّمَا صَنَعُوْا كَيْدُ سٰحِرٍ ۭ وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اَتٰى○ فَاُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِرَبِّ هٰرُوْنَ وَ مُوْسٰى○ (طٰہٰ ۲۰:۶۹-۷۰) پھینک جو کچھ تیرے ہاتھ میں ہے، ابھی

ان کی ساری بناوٹی چیزوں کو نگلے جاتا ہے[۱]۔ یہ جو کچھ بنا کر لائے ہیں یہ تو جادوگر کا فریب ہے، اور جادوگر کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا، خواہ کسی شان سے وہ آئے۔ آخر کو یہی ہوا کہ سارے جادوگر سجدے میں گرا دیے گئے[۲] اور پکار اُٹھے: مان لیا ہم نے ہارونؑ اور موسیٰؑ کے رب کو۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ وہاں سب کو معلوم تھا کہ یہ مقابلہ کس بنیاد پر ہو رہا ہے۔ پورے مجمعے میں کوئی بھی اس غلط فہمی میں نہ تھا کہ مقابلہ موسیٰ اور جادوگروں کے کرتب کا ہو رہا ہے اور فیصلہ اس بات کا ہونا ہے کہ کس کا کرتب زبردست ہے۔ سب یہ جانتے تھے کہ ایک طرف موسیٰؑ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ، خالقِ زمین و آسمان کے پیغمبر کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں، اور اپنی پیغمبری کے ثبوت میں یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ ان کا عصا معجزے کے طور پر فی الواقع اژدہا بن جاتا ہے۔ اور دوسری طرف جادوگروں کو برسرِ عام بلا کر فرعون یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ عصا سے اژدہا بن جانا معجزہ نہیں ہے بلکہ محض جادو کا کرتب ہے۔ بالفاظ دیگر، وہاں فرعون اور جادوگر اور سارے تماشائی عوام وخواص معجزے اور جادو کے فرق سے واقف تھے، اور امتحان اس بات کا ہو رہا تھا کہ موسیٰ جو کچھ دکھا رہے ہیں یہ جادو کی قسم سے ہے یا اس معجزے کی قسم سے جو ربّ العالمین کی قدرت کے کرشمے کے سوا اور کسی طاقت سے نہیں دکھایا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جادوگروں نے اپنے جادو کو مغلوب ہوتے دیکھ کر یہ نہیں کہا کہ ہم نے مان لیا، موسیٰ ہم سے زیادہ باکمال ہے، بلکہ انھیں فوراً یقین آگیا کہ موسیٰ واقعی اللہ ربّ العالمین کے سچے پیغمبر ہیں اور وہ پکار اُٹھے کہ ہم اس خدا کو مان گئے جس کے پیغمبر کی حیثیت سے موسیٰ اور ہارون آئے ہیں۔

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مجمعِ عام پر اس شکست کے کیا اثرات پڑے ہوں گے، اور پھر پورے ملک پر اس کا کیسا زبردست اثر ہوا ہوگا۔ فرعون نے ملک کے سب سے بڑے مرکزی میلے میں یہ مقابلہ اِس اُمید پر کرایا تھا کہ جب مصر کے ہر گوشے سے آئے ہوئے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھ جائیں گے کہ لاٹھی سے سانپ بنا دینا موسیٰ کا کوئی نرالا کمال نہیں ہے، ہر جادوگر یہ کرتب دکھا لیتا ہے، تو موسیٰ کی ہوا اُکھڑ جائے گی۔ لیکن اس کی یہ تدبیر اُسی پر اُلٹ پڑی، اور قریہ قریہ سے آئے ہوئے لوگوں کے سامنے خود جادوگروں ہی نے بالاتفاق اِس بات کی تصدیق کر دی کہ موسیٰ جو کچھ دکھا رہے ہیں یہ ان کے فن کی چیز نہیں ہے، یہ فی الواقع معجزہ ہے، جو صرف خدا کا پیغمبر ہی دکھا سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۰۵-۱۰۶، طٰہٰ، حاشیہ ۴۳-۴۴)

۱- ہوسکتا ہے کہ معجزے سے جو اژدہا پیدا ہوا تھا وہ ان تمام لاٹھیوں اور رسیوں ہی کو نگل گیا ہو جو سانپ بنی نظر آرہی تھیں۔ لیکن جن الفاظ میں یہاں اور دوسرے مقامات پر قرآن میں اس واقعے کو بیان کیا گیا ہے اُن سے بہ ظاہر گمان یہی ہوتا ہے کہ اس نے لاٹھیوں اور رسیوں کو نہیں نگلا بلکہ اس جادو کے اثر کو باطل کر دیا جس کی بدولت وہ سانپ نظر آرہی تھیں۔ سورۂ اعراف [۷:۱۱۷] اور الشعراء [۲۶:۴۵] میں الفاظ یہ ہیں کہ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُوْنَ جو جھوٹ وہ بنا رہے ہیں اس کو وہ نگلے جا رہا تھا۔ اور یہاں الفاظ یہ ہیں کہ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوْا[ط]، وہ نگل جائے گا اُس چیز کو جو انھوں نے بنا رکھی ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ ان کا جھوٹ اور ان کی بناوٹ لاٹھیاں اور رسیاں نہ تھیں بلکہ وہ جادو تھا جس کی بدولت وہ سانپ بنی نظر آرہی تھیں۔ اس لیے ہمارا خیال یہ ہے کہ جدھر جدھر وہ گیا لاٹھیوں اور رسیوں کو نگل کر اس طرح پیچھے پھینکتا چلا گیا کہ ہر لاٹھی، لاٹھی اور ہر رسی، رسی بن کر پڑی رہ گئی۔ (تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۰۴، طٰہٰ، حاشیہ ۴۲)

۲- جب انھوں نے عصائے موسیٰ کا کارنامہ دیکھا تو انھیں فوراً یقین آگیا کہ یہ یقیناً معجزہ ہے، اُن کے فن کی چیز ہرگز نہیں ہے، اس لیے وہ اس طرح یک بارگی اور بے ساختہ سجدے میں گرے جیسے کسی نے اُٹھا اُٹھا کر اُن کو گرا دیا ہو۔ (تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۰۵، طٰہٰ، حاشیہ ۴۳)

انبیاے سابقہ کے معجزات پر ایک نظر

حضرت صالحؑ کی اُونٹنی کا معجزہ

وَ اِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًا ۘ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ؕ قَدْ جَآءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ ؕ هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوْهَا تَاْكُلْ فِيْۤ اَرْضِ اللّٰهِ وَ لَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْٓءٍ فَيَاْخُذَكُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ○ (الاعراف ۷: ۷۳) اور ثمود کی طرف ہم نے اُن کے بھائی صالح کو بھیجا۔ اس نے کہا: اے برادرانِ قوم! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمھارا کوئی خدا نہیں ہے۔ تمھارے پاس تمھارے رب کی کھلی دلیل آ گئی ہے۔ یہ اللہ کی اُونٹنی تمھارے لیے ایک نشانی کے طور پر ہے، لہٰذا اسے چھوڑ دو کہ خدا کی زمین میں چرتی پھرے۔ اس کو کسی بُرے ارادے سے ہاتھ نہ لگانا ورنہ ایک دردناک عذاب تمھیں آ لے گا۔

ظاہر عبارت سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ پہلے فقرے میں اللہ کی جس کھلی دلیل کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ اس سے مُراد یہی اونٹنی ہے جسے اس دوسرے فقرے میں 'نشانی' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ سورۂ شعراء[1] میں تصریح ہے کہ ثمود والوں نے خود ایک ایسی نشانی کا حضرت صالحؑ سے مطالبہ کیا تھا جو ان کے مامور من اللہ ہونے پر کھلی دلیل ہو، اور اُسی کے جواب میں حضرت صالحؑ نے اونٹنی کو پیش کیا تھا۔ اس سے یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ اونٹنی کا ظہور معجزے کے طور پر ہوا تھا اور یہ اسی نوعیت کے معجزات میں سے تھا جو بعض انبیاؑ نے اپنی نبوت کے ثبوت میں منکرین کے مطالبے پر پیش کیے ہیں۔ نیز یہ بات بھی اس اونٹنی کی معجزانہ پیدایش پر دلیل ہے کہ حضرت صالحؑ نے اسے پیش کر کے منکرین کو دھمکی دی کہ بس اس اونٹنی کی جان کے ساتھ تمھاری زندگی معلق ہے۔ یہ آزادانہ تمھاری زمینوں میں چرتی پھرے گی۔ ایک دن یہ اکیلی پانی پیے گی اور دوسرے دن پوری قوم کے جانور پییں گے۔ اور اگر تم نے اس کو ہاتھ لگایا تو یکا یک تم پر خدا کا عذاب ٹوٹ پڑے گا۔ ظاہر ہے اس شان کے ساتھ وہی چیز پیش کی جاسکتی تھی جس کا غیر معمولی ہونا لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا ہو۔ پھر یہ بات کہ ایک کافی مدت تک یہ لوگ اس کے چرتے پھرنے کو اور اس بات کو کہ ایک دن تنہا وہ پانی پیے اور دوسرے دن ان سب کے جانور پییں' بادلِ ناخواستہ برداشت کرتے

۱- قَالُوْۤا اِنَّمَاۤ اَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِيْنَ ۚ مَاۤ اَنْتَ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ۚۖ فَاْتِ بِاٰيَةٍ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ○ قَالَ هٰذِهٖ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ ۚ○ وَلَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْٓءٍ فَيَاْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيْمٍ○ فَعَقَرُوْهَا فَاَصْبَحُوْا نٰدِمِيْنَ ۙ○ فَاَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً ؕ وَ مَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِيْنَ○ (الشعراء ۲۶: ۱۵۳-۱۵۸) انھوں نے کہا: محض ایک سحر زدہ آدمی ہے۔ تو ہم جیسے ایک انسان کے سوا اور کیا ہے؟ لا کوئی نشانی اگر تو سچا ہے۔ صالحؑ نے کہا: یہ اونٹنی ہے۔ ایک دن اس کے پینے کا ہے اور ایک دن تم سب کے پانی لینے کا۔ اس کو ہرگز نہ چھیڑنا ورنہ ایک بڑے دن کا عذاب تم کو آ لے گا"۔ مگر انھوں نے اس کی کوچیں کاٹ دیں اور آخر کار پچھتاتے رہ گئے۔ عذاب نے انھیں آ لیا۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے، مگر ان میں سے اکثر ماننے والے نہیں۔

رہے اور آخر بڑے مشوروں اور سازشوں کے بعد انھوں نے اسے قتل کیا، درآں حالیکہ حضرت صالحؑ کے پاس کوئی طاقت نہ تھی جس کا انھیں کوئی خوف ہوتا، اس حقیقت پر مزید دلیل ہے کہ وہ اس اونٹنی سے خوف زدہ تھے اور جانتے تھے کہ اس کے پیچھے ضرور کوئی زور ہے جس کے بل پر وہ ہمارے درمیان دندناتی پھرتی ہے۔ مگر قرآن اس امر کی کوئی تصریح نہیں کرتا کہ یہ اونٹنی کیسی تھی اور کس طرح وجود میں آئی۔ کسی حدیثِ صحیح میں بھی اس کی کیفیت بیان نہیں کی گئی ہے۔ اس لیے اُن روایات کو تسلیم کرنا کچھ ضروری نہیں جو مفسرین نے اس کی کیفیتِ پیدائش کے متعلق نقل کی ہیں۔ لیکن یہ بات کہ وہ کسی نہ کسی طور پر معجزے کی حیثیت رکھتی تھی، قرآن سے ثابت ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۴۸-۴۹، الاعراف، حاشیہ ۵۸)

اِحیاے موتیٰ کا معجزہ

اَوۡ كَالَّذِیۡ مَرَّ عَلٰی قَرۡیَةٍ وَّ هِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰی عُرُوۡشِهَا ۚ قَالَ اَنّٰی یُحۡیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَا ۚ فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ ؕ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَ ؕ قَالَ لَبِثۡتُ یَوۡمًا اَوۡ بَعۡضَ یَوۡمٍ ؕ قَالَ بَلۡ لَّبِثۡتَ مِائَةَ عَامٍ فَانۡظُرۡ اِلٰی طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ یَتَسَنَّهۡ ۚ وَانۡظُرۡ اِلٰی حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ وَانۡظُرۡ اِلَی الۡعِظَامِ كَیۡفَ نُنۡشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوۡهَا لَحۡمًا ؕ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهٗ ۙ قَالَ اَعۡلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ○ (البقرہ ۲:۲۵۹) یا پھر مثال کے طور پر اس شخص کو دیکھو جس کا گزر ایک ایسی بستی پر ہوا جو اپنی چھتوں پر اوندھی گری پڑی تھی۔ اس نے کہا یہ آبادی، جو ہلاک ہو چکی ہے، اسے اللہ کس طرح دوبارہ زندگی بخشے گا؟ اس پر اللہ نے اس کی روح قبض کر لی اور وہ سو برس تک مردہ پڑا رہا۔ پھر اللہ نے اسے دوبارہ زندگی بخشی اور اس سے پوچھا: بتاؤ کتنی مدت پڑے رہے ہو؟ اس نے کہا: ایک دن یا چند گھنٹے رہا ہوں گا۔ فرمایا: تم پر سو برس اسی حالت میں گزر چکے ہیں۔ اب ذرا اپنے کھانے اور پانی کو دیکھو کہ اس میں ذرا تغیر نہیں آیا ہے دوسری طرف ذرا اپنے گدھے کو بھی دیکھو (کہ اس کا پنجر تک بوسیدہ ہو رہا ہے) اور یہ ہم نے اس لیے کیا ہے کہ ہم تمھیں لوگوں کے لیے ایک نشانی بنا دینا چاہتے ہیں۔ پھر دیکھو کہ ہڈیوں کے اس پنجر کو ہم کس طرح اٹھا کر گوشت پوست اس پر چڑھاتے ہیں۔ اس طرح جب حقیقت اس کے سامنے بالکل نمایاں ہو گئی، تو اس نے کہا: میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

یہ ایک غیر ضروری بحث ہے کہ وہ شخص کون تھا اور وہ بستی کون سی تھی۔ اصل مدعا جس کے لیے یہاں یہ ذکر لایا گیا ہے، صرف یہ بتانا ہے کہ جس نے اللہ کو اپنا ولی بنایا تھا، اُسے اللہ نے کس طرح روشنی عطا کی۔ شخص اور مقام، دونوں کی تعیین کا نہ ہمارے پاس کوئی ذریعہ، نہ اس کا کوئی فائدہ۔ البتہ بعد کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جن صاحب کا یہ ذکر ہے، وہ ضرور کوئی نبی ہوں گے۔

[اس بستی کو اللہ کس طرح دوبارہ زندگی بخشے گا] اس سوال کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ بزرگ حیات بعد الموت کے منکر

تھے یا انھیں اس میں شک تھا، بلکہ دراصل وہ حقیقت کا عینی مشاہدہ چاہتے تھے، جیسا کہ انبیاؑ کو کرایا جاتا رہا ہے۔

ایک ایسے شخص کا زندہ پلٹ کر آنا جسے دنیا سو برس پہلے مردہ سمجھ چکی تھی خود اس کو اپنے ہم عصروں میں ایک جیتی جاگتی نشانی بنا دینے کے لیے کافی تھا۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۲۰۰-۲۰۱، البقرہ، حاشیہ ۲۹۳-۲۹۵)

حضرت ایوبؑ کے لیے چشمۂ شفا

وَاذْكُرْ عَبْدَنَآ اَيُّوْبَ ۘ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗٓ اَنِّىْ مَسَّنِىَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّ عَذَابٍ ۝ اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۚ هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّ شَرَابٌ ۝ (ص ۳۸: ۴۱-۴۲) اور ہمارے بندے ایوبؑ کا ذکر کرو، جب اس نے اپنے رب کو پکارا کہ شیطان نے مجھے سخت تکلیف اور عذاب میں ڈال دیا ہے۔ (ہم نے اسے حکم دیا) اپنا پاؤں زمین پر مار، یہ ہے ٹھنڈا پانی نہانے کے لیے اور پینے کے لیے۔

یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم سے زمین پر پاؤں مارتے ہی ایک چشمہ نکل آیا جس کا پانی پینا اور اُس میں غسل کرنا حضرت ایوبؑ کے مرض کا علاج تھا۔ اغلب یہ ہے کہ حضرت ایوبؑ کسی سخت جلدی مرض میں مبتلا تھے۔ بائیبل کا بیان بھی یہی ہے کہ سر سے پاؤں تک ان کا سارا جسم پھوڑوں سے بھر گیا تھا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۴۰، صٓ، حاشیہ ۴۳)

معجزاتِ حضرت ابراہیمؑ

پرندوں کا زندہ کیا جانا: وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْىِ الْمَوْتٰى ؕ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ؕ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِىْ ؕ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا ؕ وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ (البقرۃ ۲: ۲۶۰) اور وہ واقعہ بھی پیش نظر رہے، جب ابراہیمؑ نے کہا تھا کہ 'میرے مالک! مجھے دکھا دے، تو مُردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے۔ فرمایا: کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟ اُس نے عرض کیا: ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے۔ فرمایا: اچھا، تو چار پرندے لے اور ان کو اپنے سے مانوس کر لے۔ پھر ان کا ایک ایک جز ایک ایک پہاڑ پر رکھ دے۔ پھر اُن کو پکار، وہ تیرے پاس دوڑے چلے آئیں گے۔ خوب جان لے کہ اللہ نہایت با اقتدار اور حکیم ہے۔

بڑھاپے میں اولاد کی پیدایش: فَبَشَّرْنٰهَا بِاِسْحٰقَ ۙ وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوْبَ ۝ قَالَتْ يٰوَيْلَتٰٓى ءَاَلِدُ وَاَنَا عَجُوْزٌ وَّهٰذَا بَعْلِىْ شَيْخًا ؕ اِنَّ هٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيْبٌ ۝ قَالُوْٓا اَتَعْجَبِيْنَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ رَحْمَتُ اللّٰهِ وَبَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ ؕ اِنَّهٗ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ ۝ (ہود ۱۱: ۷۱-۷۳) پھر ہم نے اس کو اسحٰقؑ کی اور اسحٰقؑ کے بعد یعقوبؑ کی خوش خبری دی۔ وہ بولی: ہائے میری کم بختی! کیا اب میرے ہاں اولاد ہوگی جبکہ میں بڑھیا پھونس ہوگئی اور یہ میرے میاں بھی بوڑھے ہو چکے؟ یہ تو بڑی عجیب بات ہے۔

فرشتوں نے کہا: اللہ کے حکم پر تعجب کرتی ہو؟ ابراہیم کے گھر والو تم لوگوں پر تو اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں ہیں اور یقیناً اللہ نہایت قابلِ تعریف اور بڑی شان والا ہے۔

آگ سے بچایا جانا: قَالُوا ابْنُوْا لَهٗ بُنْيَانًا فَاَلْقُوْهُ فِي الْجَحِيْمِ○ فَاَرَادُوْا بِهٖ كَيْدًا فَجَعَلْنٰهُمُ الْاَسْفَلِيْنَ○ (الصّٰفّٰت ۳۷:۹۷-۹۸) انھوں نے آپس میں کہا: اس کے لیے ایک الاؤ تیار کرو اور اسے دہکتی ہوئی آگ کے ڈھیر میں پھینک دو۔ انھوں نے اس کے خلاف ایک کارروائی کرنی چاہی تھی مگر ہم نے انھی کو نیچا دکھا دیا۔

معجزات ِحضرت موسیٰؑ

ثُمَّ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى وَ اَخَاهُ هٰرُوْنَ ۙ بِاٰيٰتِنَا وَ سُلْطٰنٍ مُّبِيْنٍ○ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَ مَلَا۟ئِهٖ. (المومنون ۲۳:۴۵-۴۶)

پھر ہم نے موسیٰؑ اور اس کے بھائی ہارونؑ کو اپنی نشانیوں اور کھلی سند کے ساتھ فرعون اور اُس کے اعیانِ سلطنت کی طرف بھیجا۔

نشانیوں کے بعد 'کھلی سند' سے مراد یا تو یہ ہے کہ ان نشانیوں کا اُن کے ساتھ ہونا ہی اس بات کی کھلی سند تھا کہ وہ اللہ کے بھیجے ہوئے پیغمبر ہیں۔ یا پھر نشانیوں سے مُراد عصا کے سوا دوسرے وہ تمام معجزات ہیں جو مصر میں دکھائے گئے تھے، اور کھلی سند سے مراد عصا ہے، کیونکہ اس کے ذریعے سے جو معجزے رونما ہوئے اُن کے بعد تو یہ بات بالکل ہی واضح ہوگئی تھی کہ یہ دونوں بھائی مامور من اللہ ہیں۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۲۸۰، المومنون، حاشیہ ۳۹)

عصائے موسوی: فَلَمَّاۤ اَلْقَوْا سَحَرُوْۤا اَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوْهُمْ وَ جَآءُوْ بِسِحْرٍ عَظِيْمٍ○ وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى مُوْسٰۤى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَاِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَاْفِكُوْنَ○ (الاعراف ۷:۱۱۶-۱۱۷) انھوں نے جو اپنے انچھر پھینکے تو نگاہوں کو مسحور اور دلوں کو خوف زدہ کر دیا اور بڑا ہی زبردست جادو بنا لائے۔ ہم نے موسیٰؑ کو اشارہ کیا کہ پھینک اپنا عصا۔ اس کا پھینکنا تھا کہ آن کی آن میں وہ ان کے اس جھوٹے طلسم کو نگلتا چلا گیا۔

یہ گمان کرنا صحیح نہیں ہے کہ عصا اُن لاٹھیوں اور رسیوں کو نگل گیا جو جادوگروں نے پھینکی تھیں اور سانپ اور اژدہے بنی نظر آرہی تھیں۔ قرآن جو کچھ کہہ رہا ہے وہ یہ ہے کہ عصا نے سانپ بن کر ان کے اُس طلسمِ فریب کو نگلنا شروع کر دیا جو انھوں نے تیار کیا تھا۔ اس کا صاف مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سانپ جدھر جدھر گیا وہاں سے جادو کا وہ اثر کافور ہوتا چلا گیا جس کی بدولت لاٹھیاں اور رسّیاں سانپوں کی طرح لہراتی نظر آتی تھیں، اور اس کی ایک ہی گردش میں جادوگروں کی ہر لاٹھی، لاٹھی اور ہر رسّی، رسّی بن کر رہ گئی۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۶۹، الاعراف، حاشیہ ۹۰)

آلِ فرعون پر متعدد تنبیہی عذاب: وَ لَقَدْ اَخَذْنَاۤ اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِیْنَ وَ نَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ یَذَّكَّرُوْنَ○ فَاِذَا جَآءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ ۚ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَّطَّیَّرُوْا بِمُوْسٰى وَ مَنْ مَّعَهٗ ؕ اَلَاۤ اِنَّمَا طٰٓىٕرُهُمْ عِنْدَ اللّٰهِ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ○ وَ قَالُوْا مَهْمَا تَاْتِنَا بِهٖ مِنْ اٰیَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا ۙ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِیْنَ○ فَاَرْسَلْنَا عَلَیْهِمُ الطُّوْفَانَ وَ الْجَرَادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفَادِعَ وَ الدَّمَ اٰیٰتٍ مُّفَصَّلٰتٍ ۫ فَاسْتَكْبَرُوْا وَ كَانُوْا قَوْمًا مُّجْرِمِیْنَ○ (الاعراف ۷: ۱۳۰-۱۳۳) ہم نے فرعون کے لوگوں کو کئی سال تک قحط اور پیداوار کی کمی میں مبتلا رکھا کہ شاید ان کو ہوش آئے۔ مگر اُن کا حال یہ تھا کہ جب اچھا زمانہ آتا تو کہتے کہ ہم اسی کے مستحق ہیں، اور جب بُرا زمانہ آتا تو موسیٰؑ اور اس کے ساتھیوں کو اپنے لیے فال بد ٹھیراتے، حالانکہ درحقیقت ان کی فال بد تو اللہ کے پاس تھی، مگر ان میں سے اکثر بے علم تھے۔ انھوں نے موسیٰؑ سے کہا کہ تو ہمیں مسحور کرنے کے لیے خواہ کوئی نشانی لے آئے، ہم تو تیری بات ماننے والے نہیں ہیں۔ آخر کار ہم نے اُن پر طوفان[1] بھیجا، ٹڈی دل چھوڑے، سُرسُریاں[2] پھیلائیں، مینڈک نکالے، اور خون برسایا۔ یہ سب نشانیاں الگ الگ کر کے دکھائیں مگر وہ سرکشی کیے چلے گئے اور وہ بڑے ہی مجرم لوگ تھے۔

یہ انتہائی ہٹ دھرمی اور سخن پروری تھی کہ فرعون کے اہلِ دربار اس چیز کو بھی جادو قرار دے رہے تھے جس کے متعلق وہ خود بھی بالیقین جانتے تھے کہ وہ جادو کا نتیجہ نہیں ہوسکتی۔ شاید کوئی بے وقوف آدمی بھی یہ باور نہ کرے گا کہ ایک پورے ملک میں قحط پڑ جانا اور زمین کی پیداوار میں مسلسل کمی واقع ہونا، کسی جادوگر کا کرشمہ ہوسکتا ہے۔ اسی بنا پر قرآن مجید کہتا ہے کہ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ اٰیٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِیْنٌ ۚ وَ جَحَدُوْا بِهَا وَ اسْتَیْقَنَتْهَاۤ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّ عُلُوًّا ؕ (النمل ۲۷: ۱۳-۱۴) یعنی: جب ہماری نشانیاں علانیہ ان کی نگاہوں کے سامنے آئیں تو انھوں نے کہا کہ یہ تو کھلا جادو ہے، حالانکہ ان کے دل اندر سے قائل ہو چکے تھے۔ مگر انھوں نے محض ظلم اور سرکشی کی راہ سے اُن کا انکار کیا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۷۲، الاعراف، حاشیہ ۹۴)

نشانیاں: وَ لَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسٰى تِسْعَ اٰیٰتٍۭ بَیِّنٰتٍ فَسْــَٔلْ بَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ اِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهٗ فِرْعَوْنُ اِنِّیْ لَاَظُنُّكَ یٰمُوْسٰى مَسْحُوْرًا○ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَاۤ اَنْزَلَ هٰۤؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ بَصَآىٕرَ ۚ وَ اِنِّیْ لَاَظُنُّكَ یٰفِرْعَوْنُ مَثْبُوْرًا○ (بنی اسرائیل ۱۷: ۱۰۱-۱۰۲) ہم نے موسیٰؑ کو نو نشانیاں عطا کی تھیں جو صریح طور پر دکھائی دے رہی تھیں۔ اب یہ تم خود بنی اسرائیل سے پوچھ لو کہ جب وہ سامنے آئیں تو فرعون نے یہی کہا تھا کہ اے موسیٰؑ، میں سمجھتا ہوں کہ تو ضرور ایک سحر زدہ آدمی ہے۔ موسیٰؑ نے اس کے جواب میں کہا: تو خوب جانتا ہے کہ یہ بصیرت افروز نشانیاں ربّ السماوات والارض کے سوا کسی نے نازل نہیں کی

۱- طوفان سے مراد غالباً بارش کا طوفان ہے جس میں اولے بھی برسے تھے۔ اگرچہ طوفان دوسری چیزوں کا بھی ہوسکتا ہے۔ لیکن بائیبل میں ژالہ باری کے طوفان کا ہی ذکر ہے اس لیے ہم اس معنی کو ترجیح دیتے ہیں۔ (تفہیم القرآن، دوم، ص ۷۳، الاعراف، حاشیہ ۹۵)

۲- اصل میں لفظ قُمَّل استعمال ہوا ہے جس کے کئی معنی ہیں۔ جوں، چھوٹی مکھی، چھوٹی ٹڈی، مچھر، سُرسُری وغیرہ غالباً یہ جامع لفظ اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ بیک وقت جوؤں اور مچھروں نے آدمیوں پر اور سُرسُریوں (گھن کے کیڑوں) نے غلے کے ذخیروں پر حملہ کیا ہوگا۔ (تقابل کے لیے ملاحظہ ہو بائیبل کی کتاب خروج، باب ۷-۱۲)۔
(تفہیم القرآن، دوم، ص ۷۳، الاعراف، حاشیہ ۹۶)

ہیں، اور میرا خیال یہ ہے کہ اے فرعون! تو ضرور ایک شامت زدہ آدمی ہے۔

وہ نو نشانیاں جن کا یہاں ذکر کیا گیا ہے، اس سے پہلے سورۂ اعراف میں گزر چکی ہیں یعنی [۱] عصا جو اژدہا بن جاتا تھا۔ [۲] ید بیضا، جو بغل سے نکالتے ہی سورج کی طرح چمکنے لگتا تھا، [۳] جادوگروں کے جادو کو برسرِ عام شکست دینا، [۴] ایک اعلان کے مطابق سارے ملک میں قحط برپا ہو جانا، اور پھر یکے بعد دیگرے [۵] طوفان، [۶] ٹڈی دل، [۷] سُرسُریوں، [۸] مینڈکوں اور [۹] خون کی بلاؤں کا نازل ہونا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۴۷، بنی اسرائیل، حاشیہ ۱۱۳)

[اے فرعون! تو ضرور ایک شامت زدہ آدمی ہے] یہ بات حضرت موسیٰؑ نے اس لیے فرمائی کہ کسی ملک میں قحط آ جانا، یا لاکھوں مربع میل زمین پر پھیلے ہوئے علاقوں میں مینڈکوں کا ایک بلا کی طرح نکلنا، یا تمام ملک کے غلے کے گوداموں میں گھن لگ جانا، اور ایسے ہی دوسرے عام مصائب کسی جادوگر کے جادو، یا کسی انسانی طاقت کے کرتب سے رونما نہیں ہو سکتے۔ پھر جبکہ ہر بلا کے نزول سے پہلے حضرت موسیٰؑ فرعون کو نوٹس دے دیتے تھے کہ اگر تو اپنی ہٹ سے باز نہ آیا تو یہ بلا تیری سلطنت پر مسلط کی جائے گی اور ٹھیک ان کے بیان کے مطابق وہی بلا پوری سلطنت پر نازل ہو جاتی تھی، تو اس صورت میں صرف ایک دیوانہ یا ایک سخت ہٹ دھرم آدمی ہی یہ کہہ سکتا تھا کہ ان بلاؤں کا نزول ربّ السمٰوات والارض کے سوا کسی اور کی کارستانی کا نتیجہ ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۴۸، بنی اسرائیل، حاشیہ ۱۱۵)

عصا سے سمندر کا پھٹنا: وَلَقَدْ اَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى ۙ اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِيْ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيْقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ۙ لَّا تَخٰفُ دَرَكًا وَّلَا تَخْشٰى ۝ (طٰہٰ ۲۰: ۷۷) ہم نے موسیٰؑ پر وحی کی کہ اب راتوں رات میرے بندوں کو لے کر چل پڑ، اور اُن کے لیے سمندر میں سے سوکھی سڑک بنا لے، تجھے کسی کے تعاقب کا ذرا خوف نہ ہو اور نہ (سمندر کے بیچ سے گزرتے ہوئے) ڈر لگے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آخر کار ایک رات مقرر فرما دی جس میں تمام اسرائیلی اور غیر اسرائیلی مسلمانوں کو (جن کے لیے 'میرے بندوں' کا جامع لفظ استعمال کیا گیا ہے) مصر کے ہر حصے سے ہجرت کے لیے نکل پڑنا تھا۔ یہ سب لوگ ایک طے شدہ مقام پر جمع ہو کر ایک قافلے کی صورت میں روانہ ہو گئے۔ اُس زمانے میں نہرِ سویز موجود نہ تھی۔ بحرِ احمر سے بحرِ روم (میڈیٹرینین) تک کا پورا علاقہ کھلا ہوا تھا۔ مگر اس علاقے کے تمام راستوں پر فوجی چھاؤنیاں تھیں جن سے بخیریت نہیں گزرا جا سکتا تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰؑ نے بحرِ احمر کی طرف جانے والا راستہ اختیار کیا۔ غالباً ان کا خیال یہ تھا کہ سمندر کے کنارے کنارے چل کر جزیرہ نمائے سینا کی طرف نکل جائیں۔ لیکن اُدھر سے فرعون ایک لشکرِ عظیم لے کر تعاقب کرتا ہوا ٹھیک اُس موقع پر آ پہنچا جبکہ یہ قافلہ ابھی سمندر کے ساحل ہی پر تھا۔ سورۂ شعراء میں بیان ہوا ہے کہ مہاجرین کا قافلہ لشکرِ فرعون اور سمندر کے درمیان بالکل گھر چکا تھا۔ عین اُس وقت اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا کہ اَضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ؕ (اپنا عصا سمندر پر مار۔) فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ، (فوراً سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا ایک بڑے ٹیلے کی طرح کھڑا ہو گیا۔) اور بیچ میں صرف یہی نہیں کہ قافلے کے گزرنے کے لیے راستہ نکل آیا، بلکہ بیچ کا یہ حصہ، اوپر کی آیت کے مطابق خشک ہو کر سوکھی

سڑک کی طرح بن گیا۔ یہ صاف اور صریح معجزے کا بیان ہے، اور اس سے اُن لوگوں کے بیان کی غلطی واضح ہو جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ ہوا کے طوفان یا جوار بھاٹے کی وجہ سے سمندر ہٹ گیا تھا۔ اس طرح جو پانی ہٹتا ہے وہ دونوں طرف ٹیلوں کی صورت میں کھڑا نہیں ہو جاتا، اور بیچ کا حصہ سوکھ کر سڑک کی طرح نہیں بن جاتا۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۱۰۸-۱۰۹، طٰہٰ، حاشیہ ۵۳)

فَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ۭ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ ؀ (الشعراء ۲۶ : ۶۳) ہم نے موسیٰؑ کو وحی کے ذریعے سے حکم دیا کہ مار اپنا عصا سمندر پر۔ یکا یک سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا ایک عظیم الشان پہاڑ کی طرح ہو گیا۔

اصل الفاظ ہیں كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ. طود عربی زبان میں کہتے ہی بڑے پہاڑ کو ہیں۔ لسان العرب میں ہے الطّود: الجبل العظیم۔ اس کے لیے پھر عظیم کی صفت لانے کے معنی یہ ہوئے کہ پانی دونوں طرف بہت اونچے پہاڑوں کی طرح کھڑا ہو گیا تھا۔

پھر جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ سمندر حضرت موسیٰؑ کے عصا مارنے سے پھٹا تھا اور یہ کام ایک طرف بنی اسرائیل کے پورے قافلے کو گزارنے کے لیے کیا گیا تھا اور دوسری طرف اس سے مقصود فرعون کے لشکر کو غرق کرنا تھا، تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عصا کی ضرب لگنے پر پانی ان نہایت بلند پہاڑوں کی شکل میں کھڑا ہو گیا اور اتنی دیر تک کھڑا رہا کہ ہزاروں لاکھوں بنی اسرائیل کا مہاجر قافلہ اس میں سے گزر بھی گیا اور پھر فرعون کا پورا لشکر ان کے درمیان پہنچ بھی گیا۔ ظاہر ہے کہ عام قانونِ فطرت کے تحت جو طوفانی ہوائیں چلتی ہیں وہ خواہ کیسی ہی تند و تیز ہوں، ان کے اثر سے کبھی سمندر کا پانی اس طرح عالی شان پہاڑوں کی طرح اتنی دیر تک کھڑا نہیں رہا کرتا۔ اس پر مزید سورۂ طٰہٰ کا یہ بیان ہے کہ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيْقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ۙ (طٰہٰ ۲۰ : ۷۷) ان کے لیے سمندر میں سوکھا راستہ بنا دے۔) اس کے معنی یہ ہیں کہ سمندر پر عصا مارنے سے صرف اتنا ہی نہیں ہوا کہ سمندر کا پانی ہٹ کر دونوں طرف پہاڑوں کی طرح کھڑا ہو گیا، بلکہ بیچ میں جو راستہ نکلا وہ خشک بھی ہو گیا، کوئی کیچڑ ایسی نہ رہی جو چلنے میں مانع ہوتی۔ اس کے ساتھ سورۂ دخان آیت ۲۴ کے یہ الفاظ بھی قابلِ غور ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو ہدایت فرمائی کہ سمندر پار کر لینے کے بعد اُس کو اسی حال پر رہنے دے، لشکرِ فرعون یہاں غرق ہونے والا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ اگر دوسرے ساحل پر پہنچ کر سمندر پر عصا مار دیتے تو دونوں طرف کھڑا ہوا پانی پھر مل جاتا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے انھیں ایسا کرنے سے روک دیا تاکہ لشکرِ فرعون اس راستے میں اتر آئے اور پھر پانی دونوں طرف سے آ کر اسے غرق کر دے۔ یہ صریحاً ایک معجزے کا بیان ہے اور اس سے ان لوگوں کے خیال کی غلطی بالکل واضح ہو جاتی ہے جو اس واقعے کی تعبیر عام قوانینِ فطرت کے تحت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۹۸، الشعراء، حاشیہ ۴۷)

مَن و سلوٰی کا نزول: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى. (طٰہٰ ۲۰: ۸۰) اور [ہم نے] تم پر من وسلوٰی اُتارا۔

بائیبل کا بیان ہے کہ مصر سے نکلنے کے بعد جب بنی اسرائیل دشتِ سین میں ایلیم اور سینا کے درمیان گزر رہے تھے اور خوراک کے ذخیرے ختم ہو کر فاقوں کی نوبت آ گئی تھی، اس وقت من وسلوٰی کا نزول شروع ہوا، اور فلسطین کے آباد علاقے میں پہنچنے تک پورے چالیس سال یہ سلسلہ جاری رہا (خروج، باب ۱۶، گنتی باب ۱۱، آیت ۷۔۹۔ یشوع، باب ۵ آیت ۱۲)۔ کتاب خروج میں من وسلوٰی کی یہ کیفیت بیان کی گئی ہے:

> اور یوں ہوا کہ شام کو اتنی بٹیریں آئیں کہ ان کی خیمہ گاہ کو ڈھانک لیا۔ اور صبح کو خیمہ گاہ کے آس پاس اوس پڑی ہوئی تھی اور جب وہ اوس جو پڑی تھی سوکھ گئی تو کیا دیکھتے ہیں کہ بیابان میں ایک چھوٹی چھوٹی گول گول چیز، ایسی چھوٹی جیسے پالے کے دانے ہوتے ہیں، زمین پر پڑی ہے۔ بنی اسرائیل اُسے دیکھ کر آپس میں کہنے لگے مَن؟ کیونکہ وہ نہیں جانتے تھے وہ کیا ہے۔ (باب ۱۶ آیت ۱۳۔۱۵)
>
> اور بنی اسرائیل نے اُس کا نام مَن رکھا اور وہ دھنیے کی بیج کی طرح سفید اور اُس کا مزہ شہد کے بنے ہوئے پوئے کی طرح تھا۔ (آیت ۳۱)

گنتی میں اس کی مزید تشریح یہ ملتی ہے:

> لوگ اِدھر اُدھر جا کر اسے جمع کرتے اور اُسے چکی میں پیستے یا اوکھلی میں کوٹ لیتے تھے۔ پھر اُسے ہانڈیوں میں اُبال کر روٹیاں بناتے تھے۔ اس کا مزہ تازہ تیل کا سا تھا۔ اور رات کو جب لشکر گاہ میں اوس پڑتی تو اس کے ساتھ مَن بھی گرتا تھا۔ (باب ۱۱، آیت ۸۔۹)

یہ بھی ایک معجزہ تھا کیونکہ چالیس برس بعد جب بنی اسرائیل کے لیے خوراک کے فطری ذرائع بہم پہنچ گئے تو یہ سلسلہ بند کر دیا گیا۔ اب نہ اس علاقے میں بٹیروں کی وہ کثرت ہے، نہ مَن ہی کہیں پایا جاتا ہے۔ تلاش وجستجو کرنے والوں نے اُن علاقوں کو چھان مارا ہے۔ جہاں بائیبل کے بیان کے مطابق بنی اسرائیل نے چالیس سال تک دشت نوردی کی تھی۔ مَن اُن کو کہیں نہ ملا۔ البتہ کاروباری لوگ خریداروں کو بے وقوف بنانے کے لیے مَن کا حلوہ ضرور بیچتے پھرتے ہے۔
(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۱۱-۱۱۲، طٰہٰ، حاشیہ ۵۹)

معجزاتِ حضرت سلیمانؑ

پرندوں کی بولیوں کا علم: قَالَ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ. (النمل ۲۷: ۱۶) اور اُس نے کہا: لوگو! ہمیں پرندوں کی بولیاں سکھائی گئی ہیں۔

بائیبل اس ذکر سے خالی ہے کہ حضرت سلیمانؑ کو پرندوں اور جانوروں کی بولیوں کا علم دیا گیا تھا۔ لیکن بنی اسرائیل کی روایات میں اس کی صراحت موجود ہے۔ (جیوش انسائی کلو پیڈیا، جلد ۱۱، ص ۴۳۹)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۵۶۲، النمل، حاشیہ ۲۱)

جنّات کا مسخر ہونا: وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُوْدُهٗ مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ (النمل ۲۷:۱۷) سلیمانؑ کے لیے جن اور انسانوں اور پرندوں کے لشکر جمع کیے گئے تھے اور وہ پورے ضبط میں رکھے جاتے تھے۔

ملکۂ سبا کا تخت لایا جانا: قَالَ يٰۤاَيُّهَا الْمَلَؤُا اَيُّكُمْ يَاْتِيْنِيْ بِعَرْشِهَا قَبْلَ اَنْ يَّاْتُوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ ○ قَالَ عِفْرِيْتٌ مِّنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِكَ ۚ وَاِنِّيْ عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ اَمِيْنٌ ○ قَالَ الَّذِيْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتٰبِ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ ۭ فَلَمَّا رَاٰهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهٗ قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّيْ ۣ (النمل ۲۷:۳۸-۴۰) سلیمانؑ نے کہا: اے اہلِ دربار! تم میں سے کون اُس کا تخت میرے پاس لاتا ہے قبل اس کے کہ وہ لوگ مطیع ہو کر میرے پاس حاضر ہوں؟ جنوں میں سے ایک قوی ہیکل نے عرض کیا: میں اسے حاضر کردوں گا قبل اس کے کہ آپ اپنی جگہ سے اُٹھیں، میں اس کی طاقت رکھتا ہوں اور امانت دار ہوں۔ جس شخص کے پاس کتاب کا ایک علم تھا وہ بولا: میں آپ کو پلک جھپکنے سے پہلے اسے لائے دیتا ہوں۔ جوں ہی کہ سلیمانؑ نے وہ تخت اپنے پاس رکھا ہوا دیکھا، وہ پکار اُٹھا: یہ میرے رب کا فضل ہے۔

دوسرے انبیا کے معجزات

قصۂ یونسؑ کا معجزاتی پہلو: وَاِنَّ يُوْنُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ۝ اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ ۝ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ ۝ فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ وَهُوَ مُلِيْمٌ ○ فَلَوْلَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ ۝ لَلَبِثَ فِيْ بَطْنِهٖۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۝ فَنَبَذْنٰهُ بِالْعَرَاۤءِ وَهُوَ سَقِيْمٌ ۝ وَاَنْۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ ۝ (الصّٰفّٰت ۳۷:۱۳۹-۱۴۶) اور یقیناً یونسؑ بھی رسولوں میں سے تھا۔ یاد کرو جب وہ ایک بھری کشتی کی طرف بھاگ نکلا، پھر قرعہ اندازی میں شریک ہوا اور اُس میں مات کھائی۔ آخر کار مچھلی نے اُسے نگل لیا اور وہ ملامت زدہ تھا۔ اب اگر وہ تسبیح کرنے والوں میں سے نہ ہوتا تو روزِ قیامت تک اسی مچھلی کے پیٹ میں رہتا۔ آخر کار ہم نے اسے بڑی سقیم حالت میں ایک چٹیل زمین پر پھینک دیا اور اس پر ایک بیل دار درخت اُگا دیا۔

حضرت زکریاؑ کے ہاں بڑھاپے میں اولاد: فَهَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا ۝ يَّرِثُنِيْ وَيَرِثُ مِنْ اٰلِ يَعْقُوْبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ○ يٰزَكَرِيَّاۤ اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلٰمِ ۣاسْمُهٗ يَحْيٰى ۙ لَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ○ قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلٰمٌ وَّكَانَتِ امْرَاَتِيْ عَاقِرًا وَّقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ○ قَالَ كَذٰلِكَ ۚ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَّقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ○ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّيْۤ اٰيَةً ۭ قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ○ (مریم ۱۹:۵-۱۰) تو مجھے اپنے فضلِ خاص سے ایک

وارث عطا کردے جو میرا وارث بھی ہو اور آلِ یعقوبؑ کی میراث بھی پائے۔ اور اے پروردگار! اس کو ایک پسندیدہ انسان بنا۔ (جواب دیا گیا) اے زکریاؑ! ہم تجھے ایک لڑکے کی بشارت دیتے ہیں جس کا نام یحییٰؑ ہوگا۔ ہم نے اس نام کا کوئی آدمی اس سے پہلے پیدا نہیں کیا۔ عرض کیا: پروردگار! بھلا میرے ہاں کیسے بیٹا ہوگا جبکہ میری بیوی بانجھ ہے اور میں بوڑھا ہو کر سُوکھ چکا ہوں؟ جواب ملا: ایسا ہی ہوگا۔ تیرا رب فرماتا ہے کہ یہ تو میرے لیے ایک ذرا سی بات ہے۔ آخر اس سے پہلے میں تجھے پیدا کر چکا ہوں جبکہ تو کوئی چیز نہ تھا۔ زکریا نے کہا: پروردگار! میرے لیے کوئی نشانی مقرر کر دے۔ فرمایا: تیرے لیے نشانی یہ ہے کہ تو پیہم تین دن لوگوں سے بات نہ کر سکے۔

معجزاتِ حضرت عیسیٰؑ

بے باپ پیدا کیا جانا: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ○ (المؤمنون ۲۳:۵۰)
اور ابن مریمؑ اور اُس کی ماں کو ہم نے ایک نشان بنایا اور ان کو ایک سطحِ مُرتفع پر رکھا جو اطمینان کی جگہ تھی اور چشمے اس میں جاری تھے۔

یہ نہیں فرمایا کہ ایک نشانی ابنِ مریمؑ تھے اور ایک نشانی خود مریمؑ۔ اور یہ بھی نہیں فرمایا کہ ابنِ مریمؑ اور اس کی ماں کو دو نشانیاں بنایا۔ بلکہ فرمایا یہ ہے کہ دونوں مل کر ایک نشانی بنائے گئے۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ باپ کے بغیر ابنِ مریمؑ کا پیدا ہونا اور مرد کی صحبت کے بغیر مریمؑ کا حاملہ ہونا ہی وہ چیز ہے جو ان دونوں کو ایک نشانی بناتی ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۲۸۱، المومنون، حاشیہ ۴۳)

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا○ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا○ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا○ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا○ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا○ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا○ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا○ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا○ (مریم ۱۹:۱۶-۲۳) اور اے محمدؐ! اس کتاب میں مریمؑ کا حال بیان کرو، جبکہ وہ اپنے لوگوں سے الگ ہو کر شرقی جانب گوشہ نشین ہو گئی تھی اور پردہ ڈال کر اُن سے چھپ بیٹھی تھی۔ اس حالت میں ہم نے اس کے پاس اپنی رُوح کو (یعنی فرشتے کو) بھیجا اور وہ اس کے سامنے ایک پورے انسان کی شکل میں نمودار ہو گیا۔ مریم یکا یک بول اُٹھی کہ اگر تو کوئی خدا ترس آدمی ہے تو میں تجھ سے رحمٰن کی پناہ مانگتی ہوں۔ اُس نے کہا: میں تو تیرے رب کا فرستادہ ہوں اور اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ مریم نے کہا: میرے ہاں کیسے لڑکا ہوگا جبکہ مجھے کسی بشر نے

چھوا تک نہیں ہے۔ اور میں کوئی بدکار عورت نہیں ہوں۔ فرشتے نے کہا: ایسا ہی ہوگا، تیرا رب فرماتا ہے کہ ایسا کرنا میرے لیے بہت آسان ہے۔ اور ہم یہ اس لیے کریں گے کہ اُس لڑکے کو لوگوں کے لیے ایک نشانی بنائیں اور اپنی طرف سے ایک رحمت۔ اور یہ کام ہو کر رہنا ہے۔ مریم کو اس بچے کا حمل رہ گیا اور وہ اس حمل کو لیے ہوئے ایک دُور کے مقام پر چلی گئی۔ پھر زچگی کی تکلیف نے اُسے ایک کھجور کے درخت کے نیچے پہنچا دیا۔ وہ کہنے لگی: کاش میں اس سے پہلے ہی مر جاتی اور میرا نام ونشان نہ رہتا۔

دُور کے مقام سے مراد بیتِ لحم ہے۔ حضرت مریم کا اپنے اعتکاف سے نکل کر وہاں جانا ایک فطری امر تھا۔ بنی اسرائیل کے مقدس ترین گھرانے بنی ہارون کی لڑکی، اور پھر وہ جو بیت المقدِس میں خدا کی عبادت کے لیے وقف ہو کر بیٹھی تھی، یکا یک حاملہ ہوگئی۔ اس حالت میں اگر وہ اپنی جاے اعتکاف پر بیٹھی رہتیں اور ان کا حمل لوگوں پر ظاہر ہو جاتا تو خاندان والے ہی نہیں، قوم کے دوسرے لوگ بھی اُن کا جینا مشکل کر دیتے۔ اس لیے بے چاری اس شدید آزمایش میں مبتلا ہونے کے بعد خاموشی کے ساتھ اپنے اعتکاف کا حجرہ چھوڑ کر نکل کھڑی ہوئیں تاکہ جب تک اللہ کی مرضی پوری ہو، قوم کی لعنت ملامت اور عام بدنامی سے تو بچی رہیں۔ یہ واقعہ بجاے خود اس بات کی بہت بڑی دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام باپ کے بغیر پیدا ہوئے تھے۔ اگر وہ شادی شدہ ہوتیں اور شوہر ہی سے ان کے ہاں بچہ پیدا ہو رہا ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ میکے اور سسرال، سب کو چھوڑ چھاڑ کر وہ زچگی کے لیے تنِ تنہا ایک دُور دراز مقام پر چلی جاتیں۔

ان الفاظ سے اُس پریشانی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جس میں حضرت مریم اس وقت مبتلا تھیں۔ موقع کی نزاکت ملحوظ رہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان کی زبان سے یہ الفاظ دردِ زہ کی تکلیف کی وجہ سے نہیں نکلے تھے، بلکہ یہ فکر ان کو کھائے جا رہی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے جس خطرناک آزمایش میں اُنھیں ڈالا ہے، اس سے کس طرح بخیریت عہدہ برآ ہوں۔ حمل کو تو اب تک کسی نہ کسی طرح چھپا لیا۔ اب اس بچے کو کہاں لے جائیں۔ بعد کا یہ فقرہ کہ فرشتے نے اُن سے کہا: 'غم نہ کر' اس بات کو واضح کر رہا ہے کہ حضرت مریم نے یہ الفاظ کیوں کہے تھے۔ شادی شدہ لڑکی کے ہاں جب بچہ پیدا ہو رہا ہو تو وہ چاہے تکلیف سے کتنی ہی تڑپے، اسے رنج وغم کبھی لاحق نہیں ہوا کرتا۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۶۴-۶۵، مریم، حاشیہ ۱۶-۱۷)

نوزائیدہ بچے کا کلام کرنا: فَاَتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُهٗ ؕ قَالُوْا يٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ۝ يٰۤاُخْتَ هٰرُوْنَ مَا كَانَ اَبُوْكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا ۝ (مریم ۱۹: ۲۷-۲۸) پھر وہ اس بچے کو لیے ہوئے اپنی قوم میں آئی۔ لوگ کہنے لگے: اے مریم! یہ تو تُو نے بڑا پاپ کر ڈالا۔ اے ہارونؑ کی بہن! نہ تو تیرا باپ کوئی بُرا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی کوئی بدکار عورت تھی۔

جو لوگ حضرت عیسیٰؑ کی معجزانہ پیدایش کے منکر ہیں وہ آخر اس بات کی کیا معقول توجیہ کر سکتے ہیں کہ حضرت مریم

کے بچہ لیے ہوئے آنے پر قوم کیوں چڑھ کر آئی اور اُن پر طعن اور ملامت کی بوچھاڑ اُس نے کیوں کی؟

(تفہیم القرآن، سوم ص ۶۶، مریم، حاشیہ ۱۹ الف)

فَاَشَارَتْ اِلَیْهِ ؕ قَالُوْا کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کَانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا○ (مریم۱۹: ۲۹) مریمؑ نے بچے کی طرف اشارہ کیا۔ لوگوں نے کہا: ہم اس سے کیا بات کریں جو گھوارے میں پڑا ہوا ایک بچہ ہے۔

قرآن کی معنوی تحریف کرنے والوں نے اس آیت کا یہ مطلب لیا ہے کہ 'ہم اس سے کیا بات کریں جو کل کا بچہ ہے' یعنی ان کے نزدیک یہ گفتگو حضرت عیسیٰؑ کی جوانی کے زمانے میں ہوئی اور بنی اسرائیل کے بڑے بوڑھوں نے کہا کہ بھلا اس لڑکے سے کیا بات کریں جو کل ہمارے سامنے گھوارے میں پڑا ہوا تھا۔ مگر جو شخص موقع و محل اور سیاق و سباق پر کچھ بھی غور کرے گا وہ محسوس کر لے گا کہ یہ محض ایک مہمل تاویل ہے جو معجزے سے بچنے کے لیے کی گئی ہے۔ اور کچھ نہیں تو ظالموں نے یہی سوچا ہوتا کہ جس بات پر اعتراض کرنے کے لیے وہ لوگ آئے تھے وہ تو بچے کی پیدائش کے وقت پیش آئی تھی نہ کہ اس کے جوان ہونے کے وقت۔ علاوہ بریں سورۂ آلِ عمران کی آیت ۴۶ اور سورۂ مائدہ کی آیت ۱۱۰[۱] دونوں اس بات کی قطعی صراحت کرتی ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ نے یہ کلام جوانی میں نہیں بلکہ گھوارے میں ایک نوزائیدہ بچے کی حیثیت ہی سے کیا تھا۔ پہلی آیت میں فرشتہ حضرت مریم کو بیٹے کی بشارت دیتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ لوگوں سے گھوارے میں بھی بات کرے گا اور جوان ہو کر بھی۔ دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ خود حضرت عیسیٰؑ سے فرماتا ہے کہ تو لوگوں سے گھوارے میں بھی بات کرتا تھا اور جوانی میں بھی۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۶۶-۶۷، مریم، حاشیہ ۲۰)

قَالَ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ ؕ اٰتٰىنِیَ الْكِتٰبَ وَ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا○ وَّ جَعَلَنِیْ مُبٰرَكًا اَیْنَ مَا كُنْتُ ۪ وَ اَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَیًّا○ۖ وَّ بَرًّۢا بِوَالِدَتِیْ ۫ وَ لَمْ یَجْعَلْنِیْ جَبَّارًا شَقِیًّا○ (مریم۱۹: ۳۰-۳۲) بچہ بول اُٹھا: میں اللہ کا بندہ ہوں۔ اُس نے مجھے کتاب دی، اور نبی بنایا، اور بابرکت کیا جہاں بھی میں رہوں، اور نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا جب تک میں زندہ رہوں، اور اپنی والدہ کا حق ادا کرنے والا بنایا، اور مجھ کو جبّار اور شقی نہیں بنایا۔

یہ نہیں فرمایا کہ والدین کا حق ادا کرنے والا۔ صرف والدہ کا حق ادا کرنے والا فرمایا ہے۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کا باپ کوئی نہ تھا۔ اور اسی کی ایک صریح دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ہر جگہ اُن کو عیسیٰ ابن مریم کہا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۶۷، مریم، حاشیہ ۲۰ الف)

وَالسَّلٰمُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُّ وَ یَوْمَ اَمُوْتُ وَ یَوْمَ اُبْعَثُ حَیًّا○ (مریم۱۹: ۳۳) سلام ہے مجھ پر جبکہ میں پیدا ہوا اور جبکہ میں مروں اور جبکہ زندہ کر کے اُٹھایا جاؤں۔

۱- وَیُكَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَّمِنَ الصّٰلِحِیْنَ○ (آل عمران ۳: ۴۶) لوگوں سے گھوارے میں بھی کلام کرے گا اور بڑی عمر کو پہنچ کر بھی۔
تُكَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَهْدِ وَ كَهْلًا (المائدہ ۵: ۱۱۰) تو گھوارے میں بھی لوگوں سے بات کرتا تھا اور بڑی عمر کو پہنچ کر بھی۔

یہ ہے وہ 'نشانی' جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ذات میں بنی اسرائیل کے سامنے پیش کی گئی۔ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کو اُن کی مسلسل بدکرداریوں پر عبرتناک سزا دینے سے پہلے ان پر حجت تمام کرنا چاہتا تھا۔ اس کے لیے اس نے یہ تدبیر فرمائی کہ بنی ہارون کی ایک ایسی زاہدہ و عابدہ لڑکی کو جو بیت المقدس میں معتکف اور حضرت زکریاؑ کے زیر تربیت تھی، دوشیزگی کی حالت میں حاملہ کر دیا تاکہ جب وہ بچہ لیے ہوئے آئے تو ساری قوم میں ہیجان برپا ہو جائے اور لوگوں کی توجہات یک لخت اس پر مرکوز ہو جائیں۔ پھر اس تدبیر کے نتیجے میں جب ایک ہجوم حضرت مریم پر ٹوٹ پڑا تو اللہ تعالیٰ نے اُس نوزائیدہ بچے سے کلام کرایا تاکہ جب یہی بچہ بڑا ہو کر نبوت کے منصب پر سرفراز ہو تو قوم میں ہزاروں آدمی اس امر کی شہادت دینے والے موجود ہیں کہ اس کی شخصیت میں وہ اللہ تعالیٰ کا ایک حیرت انگیز معجزہ دیکھ چکے ہیں۔ اس پر بھی جب یہ قوم اس کی نبوت کا انکار کرے اور اُس کی پیروی قبول کرنے کے بجائے اسے مجرم بنا کر صلیب پر چڑھانے کی کوشش کرے تو پھر اس کو ایسی عبرتناک سزا دی جائے جو دنیا میں کسی قوم کو نہیں دی گئی۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۶۷-۶۸، مریم، حاشیہ ۲۱)

دوسرے معجزات: وَرَسُوْلًا اِلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ ۙ اَنِّىْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ ۙ اَنِّىْٓ اَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّيْنِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْىِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَاْكُلُوْنَ وَمَا تَدَّخِرُوْنَ ۙ فِىْ بُيُوْتِكُمْ ۭ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۚ (آل عمران ۳:۴۹) اور جب وہ بحیثیتِ رسول بنی اسرائیل کے پاس آیا (تو اُس نے کہا): میں تمھارے رب کی طرف سے تمھارے پاس نشانی لے کر آیا ہوں۔ میں تمھارے سامنے مٹی سے پرندے کی صورت کا ایک مجسمہ بناتا ہوں اور اس میں پھونک مارتا ہوں، وہ اللہ کے حکم سے پرندہ بن جاتا ہے۔ میں اللہ کے حکم سے مادرزاد اندھے اور کوڑھی کو اچھا کرتا ہوں اور مُردے کو زندہ کرتا ہوں۔ میں تمھیں بتاتا ہوں کہ تم کیا کھاتے ہو۔ کیا اپنے گھروں میں ذخیرہ کر کے رکھتے ہو، اور اس میں تمھارے لیے کافی نشانی ہے اگر تم ایمان لانے والے ہو۔

حضورؐ اور معجزات

قرآن ہی کو دلیلِ نبوت بنایا گیا

وَ اِذَا لَمۡ تَاۡتِهِمۡ بِاٰيَةٍ قَالُوۡا لَوۡلَا اجۡتَبَيۡتَهَا ؕ قُلۡ اِنَّمَاۤ اَتَّبِعُ مَا يُوۡحٰۤى اِلَىَّ مِنۡ رَّبِّىۡ ۚ هٰذَا بَصَآئِرُ مِنۡ رَّبِّكُمۡ وَهُدًى وَّرَحۡمَةٌ لِّقَوۡمٍ يُّؤۡمِنُوۡنَ ○ (الاعراف ۷: ۲۰۳) اے نبیؐ! جب تم ان لوگوں کے سامنے کوئی نشانی (یعنی معجزہ) پیش نہیں کرتے تو یہ کہتے ہیں کہ تم نے اپنے لیے کوئی نشانی کیوں نہ انتخاب کر لی؟ ان سے کہو: میں تو صرف اُس وحی کی پیروی کرتا ہوں جو میرے رب نے میری طرف بھیجی ہے۔ یہ بصیرت کی روشنیاں ہیں تمھارے رب کی طرف سے اور ہدایت اور رحمت ہے اُن لوگوں کے لیے جو اسے قبول کریں۔

کفار کے اس سوال میں ایک صریح طعن کا انداز پایا جاتا تھا یعنی ان کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میاں جس طرح تم نبی بن بیٹھے ہو اُسی طرح کوئی معجزہ بھی چھانٹ کر اپنے لیے بنا لائے ہوتے۔ لیکن آگے ملاحظہ ہو کہ اس طعن کا جواب کس شان سے دیا جاتا ہے۔

[اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ] میرا منصب یہ نہیں ہے کہ جس چیز کی مانگ ہو یا جس کی میں خود ضرورت محسوس کروں اسے خود ایجاد یا تصنیف کر کے پیش کر دوں۔ میں تو ایک رسول ہوں، اور میرا منصب صرف یہ ہے کہ جس نے مجھے بھیجا ہے اُس کی ہدایت پر عمل کروں۔ معجزے کے بجائے میرے بھیجنے والے نے جو چیز میرے پاس بھیجی ہے وہ یہ قرآن ہے۔ اس کے اندر بصیرت افروز روشنیاں موجود ہیں، اور اس کی نمایاں ترین خوبی یہ ہے کہ جو لوگ اس کو مان لیتے ہیں، ان کو زندگی کا سیدھا راستہ مل جاتا ہے، اور ان کے اخلاقِ حسنہ میں رحمتِ الٰہی کے آثار صاف ہویدا ہونے لگتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۱۳-۱۱۴، الاعراف، حاشیہ ۱۵۱-۱۵۲)

حضور بطورِ خود معجزات دکھانے پر قادر نہیں تھے

وَ اِنۡ كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ اِعۡرَاضُهُمۡ فَاِنِ اسۡتَطَعۡتَ اَنۡ تَبۡتَغِىَ نَفَقًا فِى الۡاَرۡضِ اَوۡ سُلَّمًا فِى السَّمَآءِ فَتَاۡتِيَهُمۡ بِاٰيَةٍ ؕ (الانعام ۶: ۳۵) تاہم اگر [اے نبیؐ] ان لوگوں کی بے رخی تم سے برداشت نہیں ہوتی تو اگر تم میں کچھ زور ہے تو زمین میں کوئی سرنگ ڈھونڈو یا آسمان میں سیڑھی لگاؤ اور ان کے پاس کوئی نشانی لانے کی کوشش کرو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب دیکھتے تھے کہ اس قوم کو سمجھاتے سمجھاتے مدتیں گزر گئی ہیں اور کسی طرح یہ راستی پر نہیں آتی تو

بسا اوقات آپؐ کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوتی تھی کہ کاش کوئی نشانی خدا کی طرف سے ایسی ظاہر ہو جس سے ان لوگوں کا کفر ٹوٹے اور یہ میری صداقت تسلیم کرلیں۔ آپ کی اسی خواہش کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بے صبری سے کام نہ لو۔ جس ڈھنگ اور جس ترتیب و تدریج سے ہم اس کام کو چلوا رہے ہیں اُسی پر صبر کے ساتھ چلے جاؤ۔ معجزوں سے کام لینا ہوتا تو کیا ہم خود نہ لے سکتے تھے؟ مگر ہم جانتے ہیں کہ جس فکری و اخلاقی انقلاب اور جس مدنیتِ صالحہ کی تعمیر کے کام پر تم مامور کیے گئے ہو اُسے کامیابی کی منزل تک پہنچانے کا صحیح راستہ یہ نہیں ہے۔ تاہم اگر لوگوں کے موجودہ جمود اور ان کے انکار کی سختی پر تم سے صبر نہیں ہوتا اور تمھیں گمان ہے کہ اس جمود کو توڑنے کے لیے کسی محسوس نشانی کا مشاہدہ کرانا ہی ضروری ہے، تو خود زور لگاؤ اور تمھارا کچھ بس چلتا ہو تو زمین میں گھس کر یا آسمان پر چڑھ کر کوئی ایسا معجزہ لانے کی کوشش کرو جسے تم سمجھو کہ یہ بے یقینی کو یقین میں تبدیل کر دینے کے لیے کافی ہوگا۔ مگر ہم سے اُمید نہ رکھو کہ ہم تمھاری یہ خواہش پوری کریں گے کیونکہ ہماری اسکیم میں اس تدبیر کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۵۳۵-۵۳۶، الانعام، حاشیہ ۲۳)

حضورؐ کا سب سے بڑا معجزہ قرآن

وَقَالُوْا لَوْلَا يَاْتِيْنَا بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ ؕ اَوَلَمْ تَاْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى ۝ (طٰہٰ ۲۰: ۱۳۳) وہ کہتے ہیں کہ یہ شخص اپنے رب کی طرف سے کوئی نشانی (معجزہ) کیوں نہیں لاتا؟ [تو] کیا ان کے پاس اگلے صحیفوں کی تمام تعلیمات کا بیانِ واضح نہیں آ گیا؟

یعنی کیا یہ کوئی کم معجزہ ہے کہ انھی میں سے ایک اُمّی شخص نے وہ کتاب پیش کی ہے جس میں شروع سے اب تک کی تمام کتبِ آسمانی کے مضامین اور تعلیمات کا عطر نکال کر رکھ دیا گیا ہے۔ انسان کی ہدایت و رہنمائی کے لیے ان کتابوں میں جو کچھ تھا، وہ سب نہ صرف یہ کہ اس میں جمع کر دیا گیا بلکہ اس کو کھول کر واضح بھی کر دیا گیا ہے کہ صحرا نشین بدو تک اس کو سمجھ کر فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۴۰، طٰہٰ، حاشیہ ۱۱۶)

وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّ لَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ ۝ بَلْ هُوَ اٰيٰتٌ بَيِّنٰتٌ فِيْ
صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ ؕ وَ مَا يَجْحَدُ بِاٰيٰتِنَآ اِلَّا الظّٰلِمُوْنَ ۝ وَ قَالُوْا لَوْ لَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ؕ
قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ ؕ وَ اِنَّمَآ اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ ۝ اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ ؕ
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَّ ذِكْرٰى لِقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝ (العنکبوت ۲۹: ۴۸-۵۱)

(اے نبیؐ) تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو باطل پرست لوگ شک میں پڑ سکتے تھے۔ دراصل یہ روشن نشانیاں ہیں اُن لوگوں کے دلوں میں جنھیں علم بخشا گیا ہے، اور ہماری آیات کا

انکار نہیں کرتے مگر وہ جو ظالم ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ کیوں نہ اُتاری گئیں اُس شخص پر نشانیاں (یعنی معجزات) اس کے رب کی طرف سے؟ کہو: نشانیاں تو اللہ کے پاس ہیں اور میں صرف خبردار کرنے والا ہوں کھول کھول کر۔ اور کیا ان لوگوں کے لیے یہ (نشانی) کافی نہیں ہے کہ ہم نے تم پر کتاب نازل کی جو انھیں پڑھ کر سنائی جاتی ہے؟ درحقیقت اس میں رحمت ہے اور نصیحت اُن لوگوں کے لیے جو ایمان لاتے ہیں۔

[ان آیات] میں استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اَن پڑھ تھے۔ آپؐ کے اہلِ وطن اور رشتہ و برادری کے لوگ، جن کے درمیان روز پیدائش سے سنِ کہولت کو پہنچنے تک آپؐ کی ساری زندگی بسر ہوئی تھی، اس بات سے خوب واقف تھے کہ آپؐ نے عمر بھر نہ کبھی کوئی کتاب پڑھی، نہ کبھی قلم ہاتھ میں لیا۔ اس امرِ واقعہ کو پیش کر کے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ کتبِ آسمانی کی تعلیمات، انبیاے سابقین کے حالات، مذاہب و ادیان کے عقائد، قدیم قوموں کی تاریخ، اور تمدن و اخلاق و معیشت کے اہم مسائل پر جس وسیع اور گہرے علم کا اظہار اس اُمّی کی زبان سے ہو رہا ہے یہ اُس کو وحی کے سوا کسی دوسرے ذریعے سے حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر اس کو نوشت و خواند کا علم ہوتا اور لوگوں نے کبھی اسے کتابیں پڑھتے اور مطالعہ و تحقیق کرتے دیکھا ہوتا تو باطل پرستوں کے لیے یہ شک کرنے کی کچھ بنیاد ہو بھی سکتی تھی کہ یہ علم وحی سے نہیں بلکہ اَخذ و اِکتساب سے حاصل کیا گیا ہے۔ لیکن اس کی اُمیّت نے تو ایسے کسی شک کے لیے برائے نام بھی کوئی بنیاد باقی نہیں چھوڑی ہے۔ اب خالص ہٹ دھرمی کے سوا اس کی نبوت کا انکار کرنے کی اور کوئی وجہ نہیں ہے جسے کسی درجے میں بھی معقول کہا جا سکتا ہو۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۷۱۱-۷۱۲، العنکبوت، حاشیہ ۸۸)

اُمّی ہونے کے باوجود تم پر قرآن جیسی کتاب کا نازل ہونا، کیا یہ بجائے خود اتنا بڑا معجزہ نہیں ہے کہ تمھاری رسالت پر یقین لانے کے لیے یہ کافی ہو؟ اس کے بعد بھی کسی اور معجزے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ دوسرے معجزے تو جنھوں نے دیکھے اُن کے لیے وہ معجزے تھے، مگر یہ معجزہ تو ہر وقت تمھارے سامنے ہے، تمھیں آئے دن پڑھ کر سنایا جاتا ہے، تم ہر وقت اسے دیکھ سکتے ہو۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۷۱۳، العنکبوت، حاشیہ ۹۱)

حضورؐ کو حسّی معجزے کے بجائے عقلی معجزہ دینے کی وجہ

وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ اَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْاَرْضُ اَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتٰى ۔ (الرعد ۱۳:۳۱) اور کیا ہو جاتا اگر کوئی ایسا قرآن اُتار دیا جاتا جس کے زور سے پہاڑ چلنے لگتے، یا زمین شق ہو جاتی، یا مُردے قبروں سے نکل کر بولنے لگتے؟

اس آیت کو سمجھنے کے لیے یہ بات پیشِ نظر رہنی ضروری ہے کہ اس میں خطاب کفار سے نہیں بلکہ مسلمانوں سے ہے۔ مسلمان جب کفار کی طرف سے بار بار نشانی کا مطالبہ سنتے تھے تو ان کے دلوں میں بے چینی پیدا ہوتی تھی کہ کاش ان لوگوں کو کوئی ایسی نشانی دکھا دی جاتی جس سے یہ لوگ قائل ہو جاتے۔ پھر جب وہ محسوس کرتے تھے کہ اس طرح کی کسی نشانی کے نہ آنے کی

وجہ سے کفار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے متعلق لوگوں کے دلوں میں شبہات پھیلانے کا موقع مل رہا ہے تو ان کی یہ بے چینی اور بھی بڑھ جاتی تھی۔ اس پر مسلمانوں سے فرمایا جارہا ہے کہ اگر قرآن کی کسی سورت کے ساتھ ایسی اور ایسی نشانیاں یکا یک دکھادی جاتیں تو کیا واقعی تم یہ سمجھتے ہو کہ یہ لوگ ایمان لے آتے؟ کیا تمھیں ان سے یہ خوش گمانی ہے کہ یہ قبولِ حق کے لیے بالکل تیار بیٹھے ہیں، صرف ایک نشانی کے ظہور کی کسر ہے؟ جن لوگوں کو قرآن کی تعلیم میں، کائنات کے آثار میں، نبی کی پاکیزہ زندگی میں، صحابۂ کرام کے انقلابِ حیات میں نورِ حق نظر نہ آیا، کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ پہاڑوں کے چلنے اور زمین کے پھٹنے اور مُردوں کے قبروں سے نکل آنے میں کوئی روشنی پالیں گے؟[1]

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۴۶۰، الرعد، حاشیہ ۴۷)

اِنۡ نَّشَاۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِمۡ مِّنَ السَّمَآءِ اٰيَةً فَظَلَّتۡ اَعۡنَاقُهُمۡ لَهَا خٰضِعِيۡنَ۝ (الشعراء ۲۶:۴) ہم چاہیں تو آسمان سے ایسی نشانی نازل کرسکتے ہیں کہ ان کی گردنیں اُس کے آگے جھک جائیں۔

یعنی کوئی ایسی نشانی نازل کردینا جو تمام کفار کو ایمان و اطاعت کی روش اختیار کرنے پر مجبور کردے، اللہ تعالیٰ کے لیے کچھ بھی مشکل نہیں ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ کام اُس کی قدرت سے باہر ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح کا جبری ایمان اُس کو مطلوب نہیں ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ لوگ عقل وخرد سے کام لے کر اُن آیات کی مدد سے حق کو پہچانیں جو کتابِ الٰہی میں پیش کی گئی ہیں، جو تمام آفاق میں ہر طرف پھیلی ہوئی ہیں، جو خود ان کی اپنی ہستی میں پائی جاتی ہیں۔ پھر جب ان کا دل گواہی دے کہ واقعی حق وہی ہے جو انبیا علیہم السلام نے پیش کیا ہے، اور اُس کے خلاف جو عقیدے اور طریقے رائج ہیں وہ باطل ہیں، تو جان بوجھ کر باطل کو چھوڑیں اور حق کو اختیار کریں۔ یہی اختیاری ایمان اور ترکِ باطل اور اتباعِ حق وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ انسان سے چاہتا ہے۔ اسی لیے اس نے انسان کو ارادے اور اختیار کی آزادی دی ہے۔ اسی بنا پر اس نے انسان کو یہ قدرت عطا کی ہے کہ صحیح اور غلط، جس راہ پر بھی وہ جانا چاہے جاسکے۔ اسی وجہ سے اُس نے انسان کے اندر خیر وشر کے دونوں رُجحانات رکھ دیئے ہیں۔ فجور اور تقویٰ کی دونوں راہیں اُس کے آگے کھول دی ہیں۔ شیطان کو بہکانے کی آزادی عطا کی ہے۔ نبوت اور وحی اور دعوتِ خیر کا سلسلہ راہِ راست دکھانے کے لیے قائم کیا ہے۔ اور انسان کو انتخابِ راہ کے لیے ساری مناسبِ حال صلاحیتیں دے کر اس امتحان کے مقام پر کھڑا کردیا ہے کہ وہ کفر وفسق کا راستہ اختیار کرتا ہے یا ایمان و اطاعت کا۔ اس امتحان کا سارا مقصد ہی فوت ہوجائے اگر اللہ تعالیٰ کوئی ایسی تدبیر اختیار فرمائے جو انسان کو ایمان و اطاعت پر مجبور کردینے والی ہو۔ جبری ایمان ہی مطلوب ہوتا تو نشانیاں نازل کر کے مجبور کرنے کی کیا حاجت تھی، اللہ تعالیٰ انسان کو ایسی فطرت اور ساخت پر پیدا فرماسکتا تھا جس میں کفر، نافرمانی، اور بدی کا کوئی امکان ہی نہ ہوتا، بلکہ فرشتوں کی طرح انسان بھی پیدائشی فرماں بردار ہوتا۔ یہی حقیقت ہے جس کی طرف متعدد مواقع پر قرآن مجید میں اشارہ کیا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا: وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنۡ فِی

۱- اس بحث سے مراد یہ نہیں ہے کہ حضورؐ سے معجزات صادر نہیں ہوئے۔ حضورؐ سے بہت سے معجزات وقتاً فوقتاً صادر ہوئے، مگر وہ بہ طور دلیل نبوت مخالفین کو ایمان سے مالا مال کرنے کا ذریعہ نہیں بنے۔ ان سے صرف اہلِ ایمان کا ایمان نشوونما پاتا رہا۔ (مرتبینِ سیرتِ سرورِ عالمؐ)

الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِیْعًا ؕ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى یَكُوْنُوْا مُؤْمِنِیْنَ ○ [یونس ۱۰:۹۹] (اگر تمھارا رب چاہتا تو زمین کے رہنے والے سب کے سب لوگ ایمان لے آتے۔ اب کیا تم لوگوں کو ایمان لانے پر مجبور کرو گے؟) اور وَ لَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلَا یَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِیْنَ ○ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ ؕ [ہود ۱۱:۱۱۸-۱۱۹] اگر تیرا رب چاہتا تو تمام انسانوں کو ایک ہی اُمت بنا سکتا تھا۔ وہ تو مختلف راہوں پر ہی چلتے رہیں گے۔ (اور بے راہ رویوں سے) صرف وہی بچیں گے جن پر تیرے رب کی رحمت ہے۔ اسی لیے تو اُس نے ان کو پیدا کیا تھا۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۷۷-۴۷۸، الشعراء، حاشیہ ۳)

اَوَلَمْ یَرَوْا اِلَى الْاَرْضِ كَمْ اَنْۢبَتْنَا فِیْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِیْمٍ ○ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَةً ؕ وَ مَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ○ (الشعراء ۲۶:۷-۸) اور کیا انھوں نے کبھی زمین پر نگاہ نہیں ڈالی کہ ہم نے کتنی کثیر مقدار میں ہر طرح کی عمدہ نباتات اس میں پیدا کی ہیں؟ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے، مگر ان میں سے اکثر ماننے والے نہیں۔

یعنی جستجوے حق کے لیے کسی کو نشانی کی ضرورت ہو تو کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں، آنکھیں کھول کر ذرا اس زمین ہی کی روئیدگی کو دیکھ لے، اُسے معلوم ہو جائے گا کہ نظامِ کائنات کی جو حقیقت (توحیدِ الٰہ) انبیا علیہم السلام پیش کرتے ہیں وہ صحیح ہے، یا وہ نظریات صحیح ہیں جو مشرکین یا منکرینِ خدا بیان کرتے ہیں۔ زمین سے اُگنے والی انواع و اقسام کی چیزیں جس کثرت سے اُگ رہی ہیں، جن مادّوں اور قوتوں کی بدولت اُگ رہی ہیں، جن قوانین کے تحت اُگ رہی ہیں، پھر اُن کے خواص اور صفات میں اور بے شمار مخلوقات کی ان گنت ضرورتوں میں جو صریح مناسبت پائی جاتی ہے، ان ساری چیزوں کو دیکھ کر صرف ایک احمق ہی اس نتیجے پر پہنچ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ کسی حکیم کی حکمت، کسی علیم کے علم، کسی قادر و توانا کی قدرت اور کسی خالق کے منصوبۂ تخلیق کے بغیر بس یوں ہی آپ سے آپ ہو رہا ہے۔ یا اس سارے منصوبے کو بنانے اور چلانے والا کوئی ایک خدا نہیں ہے بلکہ بہت سے خداؤں کی تدبیر نے زمین اور آفتاب و ماہتاب اور ہوا اور پانی کے درمیان یہ ہم آہنگی، اور ان وسائل سے پیدا ہونے والی نباتات اور بے حد و حساب مختلف النوع جان داروں کی حاجات کے درمیان یہ مناسبت پیدا کر رکھی ہے۔ ایک ذی عقل انسان تو اگر کسی ہٹ دھرمی اور پیشگی تعصب میں مبتلا نہیں ہے، اس منظر کو دیکھ کر بے اختیار پکار اُٹھے گا کہ یقیناً یہ خدا کے ہونے اور ایک ہی خدا کے ہونے کی کھلی کھلی علامات ہیں۔ ان نشانیوں کے ہوتے اور کس معجزے کی ضرورت ہے جسے دیکھے بغیر آدمی کو توحید کی صداقت کا یقین نہ آ سکتا ہو؟

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۷۹، الشعراء، حاشیہ ۵)

ایک عظیم حسّی معجزہ: شق القمر[1]

[کتاب کا یہ حصہ ہمارے نقشے کے مطابق معجزات کی اُصولی بحث سے متعلق ہے، اس میں واقعاتی حیثیت سے حضورؐ

۱- ماخوذ از سیرت سرور عالمؐ، اوّل ص ۴۰۳ تا ۴۰۸، دسمبر ۱۹۸۰ء

کے مختلف معجزات شامل نہیں کیے گئے، بلکہ وہ کتاب کے واقعاتی مباحث میں اپنی اپنی جگہ مذکور ہیں۔ یہاں صرف شق القمر کے بہت بڑے معجزے کو بطورِ مثال سلسلۂ بحث میں شامل کیا گیا ہے۔ انبیاے ماسبق کے معجزات اس بحث میں بعض اُمور کے ثبوت کے لیے بیان ہوئے ہیں، یا ان کو پیش کر کے ان سے اصولی نتائج نکالے گئے۔ (مرتبینِ سیرت سرور عالمؐ)

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ ○ وَ اِنْ يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَ يَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ○ وَ كَذَّبُوْا وَاتَّبَعُوْٓا اَهْوَآءَهُمْ وَكُلُّ اَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ○ (القمر ۵۴:۱-۳) قیامت کی گھڑی قریب آ گئی اور چاند پھٹ گیا۔ مگر ان لوگوں کا حال یہ ہے کہ خواہ کوئی نشانی دیکھ لیں، منہ موڑ جاتے ہیں اور کہتے ہیں: یہ تو چلتا ہوا جادو ہے۔ انھوں نے (اس کو) جھٹلا دیا اور اپنی خواہشاتِ نفس ہی کی پیروی کی۔ ہر معاملے کو آخرکار ایک انجام پر پہنچ کر رہنا ہے۔

شق القمر سے متعلق روایات

حقیقت یہ ہے کہ شق القمر کا واقعہ قرآن کے صریح الفاظ سے ثابت ہے اور حدیث کی روایات پر اُس کا انحصار نہیں ہے۔ البتہ روایات سے اس کی تفصیلات معلوم ہوتی ہیں اور پتہ چلتا ہے کہ یہ کب اور کیسے پیش آیا تھا۔ یہ روایات بخاری، مسلم، ترمذی، احمد، ابوعوانہ، ابوداوٗد طیالسی، عبدالرزاق، ابن جریر، بیہقی، طبرانی، ابن مردویہ اور ابونُعیم اصفہانی نے بکثرت سندوں کے ساتھ حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت حُذیفہؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت جُبیر بن مُطعِمؓ سے نقل کی ہیں۔ ان میں سے تین بزرگ، یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہؓ اور حضرت جُبیر بن مُطعِمؓ تصریح کرتے ہیں کہ وہ اس واقعے کے عینی شاہد ہیں۔ اور دو بزرگ ایسے ہیں جو اس کے عینی شاہد نہیں ہو سکتے، کیونکہ یہ ان میں سے ایک (یعنی عبداللہ بن عباسؓ) کی پیدایش سے پہلے کا واقعہ ہے، اور دوسرے (یعنی انس بن مالکؓ) اُس وقت بچے تھے۔ لیکن چونکہ یہ دونوں حضرات صحابی ہیں اس لیے ظاہر ہے کہ انھوں نے ایسے سن رسیدہ صحابیوں سے سُن کر ہی اسے روایت کیا ہوگا جو اس واقعے کا براہِ راست علم رکھتے تھے۔

روایات کا ماحصل

تمام روایات کو جمع کرنے سے اس کی جو تفصیلات معلوم ہوتی ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ ہجرت سے تقریباً ۵ سال پہلے کا واقعہ ہے۔ قمری مہینے کی چودھویں شب تھی۔ چاند ابھی ابھی طلوع ہوا تھا۔ یکایک وہ پھٹا اور اس کا ایک ٹکڑا سامنے کی پہاڑی کے ایک طرف، اور دوسرا ٹکڑا دوسری طرف نظر آیا۔ یہ کیفیت بس ایک ہی لحظہ رہی اور پھر دونوں ٹکڑے باہم جڑ گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس وقت منیٰ میں تشریف فرما تھے۔ آپؐ نے لوگوں سے فرمایا دیکھو اور گواہ رہو۔ کفار نے کہا: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ہم پر جادو کر دیا تھا اس لیے ہماری آنکھوں نے دھوکا کھایا۔ دوسرے لوگ بولے کہ محمدؐ ہم پر جادو کر سکتے تھے، تمام لوگوں پر تو نہیں کر سکتے

تھے۔ باہر کے لوگوں کو آنے دو۔ ان سے پوچھیں گے کہ یہ واقعہ انھوں نے بھی دیکھا ہے یا نہیں۔ باہر سے جب کچھ لوگ آئے تو انھوں نے شہادت دی کہ وہ بھی یہ منظر دیکھ چکے ہیں۔

بعض روایات جو حضرت انسؓ سے مروی ہیں ان کی بنا پر یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ شق القمر کا واقعہ ایک مرتبہ نہیں بلکہ دو مرتبہ پیش آیا تھا۔ لیکن اوّل تو صحابہؓ میں سے کسی اور نے یہ بات بیان نہیں کی ہے۔ دوسرے خود حضرت انسؓ کی بھی بعض روایات میں مرّتین (دو مرتبہ) کے الفاظ ہیں اور بعض میں فرقتین اور شقتین (دو ٹکڑے) کے الفاظ۔ تیسرے یہ کہ قرآن مجید صرف ایک ہی انشقاق کا ذکر کرتا ہے۔ اس بنا پر صحیح بات یہی ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک مرتبہ پیش آیا تھا۔ رہے وہ قصے جو عوام میں مشہور ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنگلی سے چاند کی طرف اشارہ کیا اور وہ دو ٹکڑے ہو گیا اور یہ کہ چاند کا ایک ٹکڑا حضورؐ کے گریبان میں داخل ہو کر آپ کی آستین سے نکل گیا، تو یہ بالکل ہی بے اصل ہیں۔

واقعہ کی حقیقی نوعیت

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس واقعے کی حقیقی نوعیت کیا تھی؟ کیا یہ ایک معجزہ تھا جو کفارِ مکہ کے مطالبے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رسالت کے ثبوت میں دکھایا تھا؟ یا یہ ایک حادثہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے چاند میں پیش آیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اُس کی طرف توجہ صرف اس غرض کے لیے دلائی کہ یہ امکانِ قیامت اور قربِ قیامت کی ایک نشانی ہے؟ علمائے اسلام کا ایک گروہ اسے حضورؐ کے معجزات میں شمار کرتا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ کفار کے مطالبے پر یہ معجزہ دکھایا گیا تھا۔ لیکن اس رائے کا مدار صرف بعض اُن روایات پر ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہیں۔ اُن کے سوا کسی صحابی نے بھی یہ بات بیان نہیں کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قصہ جتنے طریقوں سے منقول ہوا ہے ان میں سے کسی میں بھی حضرت انسؓ کی حدیث کے سوا یہ مضمون میری نگاہ سے نہیں گزرا کہ شق القمر کا واقعہ مشرکین کے مطالبے پر ہوا تھا۔ (فتح الباری باب انشقاق القمر) ایک روایت ابونُعیم اصفہانی نے دلائل النبوۃ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی اس مضمون کی نقل کی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے اور قوی سندوں سے جتنی روایات کتبِ حدیث میں ابن عباسؓ سے منقول ہوئی ہیں ان میں سے کسی میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے۔ علاوہ بریں حضرت انسؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ، دونوں اس واقعے کے ہم عصر نہیں ہیں۔ بخلاف اس کے جو صحابہ اُس زمانے میں موجود تھے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت جُبیرؓ بن مُطعِمؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ مشرکینِ مکہ نے حضورؐ کی صداقت کے ثبوت میں کسی نشانی کا مطالبہ کیا تھا اور اس پر شق القمر کا یہ معجزہ ان کو دکھایا گیا۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ قرآن مجید خود بھی اس واقعے کو رسالتِ محمدیؐ کی نہیں بلکہ قربِ قیامت کی نشانی کے طور پر پیش کر رہا ہے۔ البتہ یہ اس لحاظ سے حضورؐ کی صداقت کا ایک نمایاں ثبوت ضرور تھا کہ آپؐ نے قیامت کے آنے کی جو خبریں لوگوں کو دی تھیں، یہ واقعہ اُن کی تصدیق کر رہا تھا۔

اعتراضات اور جوابات

معترضین اس پر دو طرح کے اعتراضات کرتے ہیں۔ اول تو ان کے نزدیک ایسا ہونا ممکن ہی نہیں ہے کہ چاند جیسے عظیم کُرے کے دو ٹکڑے پھٹ کر الگ ہو جائیں اور سیکڑوں میل کے فاصلے تک ایک دوسرے سے دور جانے کے بعد پھر باہم جُڑ جائیں۔ دوسرے، وہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو یہ واقعہ دنیا بھر میں مشہور ہو جاتا، تاریخوں میں اس کا ذکر آتا، اور علمِ نجوم کی کتابوں میں اسے بیان کیا جاتا۔ لیکن درحقیقت یہ دونوں اعتراضات بے وزن ہیں۔ جہاں تک اس کے امکان کی بحث ہے، قدیم زمانے میں تو شاید وہ چل بھی سکتی تھی، لیکن موجودہ دور میں سیاروں کی ساخت کے متعلق انسان کو جو معلومات حاصل ہوئی ہیں ان کی بنا پر یہ بات بالکل ممکن ہے کہ ایک کُرہ اپنے اندر کی آتش فشانی کے باعث پھٹ جائے اور زبردست انفجار سے اس کے دو ٹکڑے دور تک چلے جائیں، اور پھر اپنے مرکز کی مقناطیسی قوت کے سبب وہ ایک دوسرے سے آملیں۔ رہا دوسرا اعتراض تو وہ اس لیے بے وزن ہے کہ یہ واقعہ اچانک بس ایک لحظے کے لیے پیش آیا تھا۔ ضروری نہیں تھا کہ اُس خاص لمحے میں دنیا بھر کی نگاہیں چاند کی طرف لگی ہوئی ہوں۔ اس سے کوئی دھماکا نہیں ہوا تھا کہ لوگوں کی توجہ اس کی طرف منعطف ہوتی۔ پہلے سے کوئی اطلاع اس کی نہ تھی کہ لوگ اس کے منتظر ہو کر آسمان کی طرف دیکھ رہے ہوتے۔ پوری روئے زمین پر اُسے دیکھا بھی نہیں جا سکتا تھا، بلکہ صرف عرب اور اس کے مشرقی جانب کے ممالک ہی میں اُس وقت چاند نکلا ہوا تھا۔ تاریخ نگاری کا ذوق اور فن بھی اُس وقت تک اتنا ترقی یافتہ نہ تھا کہ مشرقی ممالک میں جن لوگوں نے اسے دیکھا ہوتا وہ اُسے ثبت کر لیتے اور کسی مورخ کے پاس یہ شہادتیں جمع ہوتیں اور وہ تاریخ کی کسی کتاب میں ان کو درج کر لیتا۔ تاہم مالا بار کی تاریخوں میں یہ ذکر آیا ہے کہ اُس رات وہاں ایک راجہ نے یہ منظر دیکھا تھا۔ رہیں علمِ نجوم کی کتابیں اور جنتریاں، تو ان میں اس کا ذکر آنا صرف اس حالت میں ضروری تھا جب کہ چاند کی رفتار، اور اس کی گردش کے راستے، اور اس کے طلوع و غروب کے اوقات میں اس سے کوئی فرق واقع ہوا ہوتا۔ یہ صورت چونکہ پیش نہیں آئی اس لیے قدیم زمانے کے اہلِ تنجیم کی توجہ اس کی طرف منعطف نہیں ہوئی۔ اُس زمانے میں رصد گاہیں اس حد تک ترقی یافتہ نہ تھیں کہ افلاک میں پیش آنے والے ہر واقعے کا نوٹس لیتیں اور اُس کو ریکارڈ پر محفوظ کر لیتیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۲۹-۲۳۱، القمر، حاشیہ ۱)

حضورؐ کے معجزات پر ایمان لانے کا مسئلہ

قرآن مجید میں یہ بات متعدد مقامات پر بیان ہوئی ہے کہ کفار نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزے کا مطالبہ کرتے تھے اور اس مطالبے کا جواب بھی قرآن میں کئی جگہ دیا گیا ہے۔ ان سب مقامات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے سوا کوئی معجزہ دلیلِ نبوت کے طور پر نہیں دیا گیا۔ یہ مطلق معجزے کی نفی نہیں ہے بلکہ ایسے معجزے کی نفی ہے جس کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے نبوت کی علامت اور دلیل کی حیثیت سے پیش کیا ہو، اور جسے دیکھ لینے کے بعد انکار کرنے سے عذاب لازم آتا ہو۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۴۳)

معجزات کے متعلق محمد حسین ہیکل کی بات اس حد تک تو صحیح ہے کہ قرآن کے سوا حضورؐ کے کسی معجزے پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے مگر اس کے ساتھ یہ حقیقت محمد حسین ہیکل نے فراموش کر دی ہے کہ حضورؐ کے جو معجزات معتبر روایات سے ثابت ہیں ان کا انکار کر دینا بھی صحیح نہیں ہے۔ احادیث آحاد اگرچہ عقائد و ایمانیات کا ماخذ نہیں بن سکتیں لیکن ان سے واقعات کا علم تو حاصل ہوتا ہے۔ صحیح احادیث کا انکار بہرحال ایک گمراہانہ طرز عمل ہے۔

(مکاتیب سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ، اول، جولائی ۱۹۷۵ء، ص ۱۰۰)

حضورؐ بذات خود ایک معجزہ

وَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ اَوْ تَاْتِيْنَاۤ اٰيَةٌ ؕ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ؕ تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ ؕ قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ○ اِنَّاۤ اَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا ۙ وَّلَا تُسْـَٔلُ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ ○ (البقرۃ ۲: ۱۱۸-۱۱۹) نادان کہتے ہیں کہ اللہ خود ہم سے بات کیوں نہیں کرتا یا کوئی نشانی ہمارے پاس کیوں نہیں آتی؟ ایسی ہی باتیں ان سے پہلے لوگ بھی کیا کرتے تھے۔ ان سب (اگلے پچھلے گمراہوں) کی ذہنیتیں ایک جیسی ہیں۔ یقین لانے والوں کے لیے تو ہم نشانیاں صاف صاف نمایاں کر چکے ہیں۔ (اس سے بڑھ کر نشانی کیا ہو گی کہ) ہم نے تم کو علمِ حق کے ساتھ خوش خبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا۔ اب جو لوگ جہنم سے رشتہ جوڑ چکے ہیں، ان کی طرف سے تم ذمہ دار و جواب دِہ نہیں ہو۔

اُن کا مطلب یہ تھا کہ خدا، یا تو خود ہمارے سامنے آ کر کہے کہ یہ میری کتاب ہے اور یہ میرے احکام ہیں، تم لوگ ان کی پیروی کرو، یا پھر ہمیں کوئی ایسی نشانی دکھائی جائے، جس سے ہمیں یقین آ جائے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہے۔

آج کے گمراہوں نے کوئی اعتراض اور کوئی مطالبہ ایسا نہیں گھڑا ہے، جو ان سے پہلے کے گمراہ پیش نہ کر چکے ہوں۔ قدیم زمانے سے آج تک گمراہی کا ایک ہی مزاج ہے اور وہ بار بار ایک ہی قسم کے شبہات اور اعتراضات اور سوالات دہراتی رہتی ہے۔

یہ بات کہ خدا خود آ کر ہم سے بات کیوں نہیں کرتا، اس قدر مہمل تھی کہ اس کا جواب دینے کی حاجت نہ تھی۔ جواب صرف اس بات کا دیا گیا ہے کہ ہمیں نشانی کیوں نہیں دکھائی جاتی۔ اور جواب یہ ہے کہ نشانیاں تو بے شمار موجود ہیں، مگر جو ماننا چاہتا ہی نہ ہو، اسے آخر کون سی نشانی دکھائی جا سکتی ہے۔

دوسری نشانیوں کا کیا ذکر، نمایاں ترین نشانی تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی شخصیت ہے۔ آپؐ کے نبوت سے پہلے کے حالات، اور اُس قوم اور ملک کے حالات جس میں آپؐ پیدا ہوئے، اور وہ حالات جن میں آپؐ نے پرورش پائی اور چالیس

برس زندگی بسر کی، اور پھر وہ عظیم الشان کارنامہ جو نبی ہونے کے بعد آپؑ نے انجام دیا، یہ سب کچھ ایک ایسی روشن نشانی ہے جس کے بعد کسی اور نشانی کی حاجت نہیں رہتی۔

(تفہیم القرآن، اوّل،ص ۱۰۶-۱۰۷، البقرہ، حاشیہ ۱۱۷-۱۲۰)

حضورؐ کو حسی معجزات نہ دینے کی وجہ

وَ مَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ ؕ وَ اٰتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوْا بِهَا ؕ وَ مَا نُرْسِلُ بِالْاٰيٰتِ اِلَّا تَخْوِيْفًا۝ (بنی اسرائیل ۱۷:۵۹) اور ہم کو نشانیاں[1] بھیجنے سے نہیں روکا مگر اس بات نے کہ ان سے پہلے کے لوگ اُن کو جھٹلا چکے ہیں۔ (چنانچہ دیکھ لو) ثمود کو ہم نے علانیہ اونٹنی لا کر دی اور انھوں نے اس پر ظلم کیا۔ ہم نشانیاں اسی لیے تو بھیجتے ہیں کہ لوگ انھیں دیکھ کر ڈریں۔

مدعا یہ ہے کہ ایسا معجزہ دیکھ لینے کے بعد جب لوگ اس کی تکذیب کرتے ہیں، تو پھر لامحالہ اُن پر نزولِ عذاب واجب ہو جاتا ہے، اور پھر ایسی قوم کو تباہ کیے بغیر نہیں چھوڑا جاتا۔ پچھلی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ متعدد قوموں نے صریح معجزے دیکھ لینے کے بعد بھی اُن کو جھٹلایا اور پھر تباہ کر دی گئیں۔ اب یہ سراسر اللہ کی رحمت ہے کہ وہ ایسا کوئی معجزہ نہیں بھیج رہا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ تمھیں سمجھنے اور سنبھلنے کے لیے مہلت دے رہا ہے۔ مگر تم ایسے بے وقوف لوگ ہو کہ معجزے کا مطالبہ کر کر کے ثمود کے سے انجام سے دوچار ہونا چاہتے ہو۔

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۶۲۶، بنی اسرائیل، حاشیہ ۶۸)

اَوَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ اٰيَةً اَنْ يَّعْلَمَهٗ عُلَمٰٓؤُا بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ ؕ۝ وَ لَوْ نَزَّلْنٰهُ عَلٰى بَعْضِ الْاَعْجَمِيْنَ۝ فَقَرَاَهٗ عَلَيْهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ مُؤْمِنِيْنَ ؕ۝ (الشعراء ۲۶:۱۹۷-۱۹۹) کیا اِن (اہلِ مکہ) کے لیے یہ کوئی نشانی نہیں ہے کہ اِسے علمائے بنی اسرائیل جانتے ہیں[2]؟ (لیکن اِن کی ہٹ دھرمی کا حال تو یہ ہے کہ) اگر ہم اسے کسی عجمی پر بھی نازل کر دیتے اور یہ (فصیح عربی کلام) وہ ان کو پڑھ کر سُناتا تب بھی یہ مان کر نہ دیتے۔

یعنی اب انھی کی قوم کا ایک آدمی انھیں عربی مبین میں یہ کلام پڑھ کر سنا رہا ہے تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس شخص نے اسے خود تصنیف کر لیا ہے، عرب کی زبان سے عربی تقریر ادا ہونے میں آخر معجزے کی کیا بات ہے کہ ہم اسے خدا کا کلام مان لیں۔

۱- یعنی محسوس معجزات جو دلیلِ نبوی کی حیثیت سے پیش کیے جائیں، جن کا مطالبہ کفارِ قریش بار بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا کرتے تھے۔ (تفہیم القرآن، دوم،ص ۶۲۶، بنی اسرائیل، حاشیہ ۶۷)

۲- یعنی علمائے بنی اسرائیل اس بات سے واقف ہیں کہ جو تعلیم قرآن مجید میں دی گئی ہے وہ ٹھیک وہی تعلیم ہے جو سابق کتب آسمانی میں دی گئی تھی۔ اہل مکہ خود علم کتاب سے ناآشنا سہی، بنی اسرائیل کے اہل علم تو گرد و پیش کے علاقوں میں کثرت سے موجود ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ کوئی انوکھا اور نرالا ذکر نہیں ہے جو آج پہلی مرتبہ محمدؐ بن عبداللہ نے لا کر تمھارے سامنے رکھ دیا ہو، بلکہ ہزارہا برس سے خدا کے نبی یہی ذکر پے در پے لاتے رہے ہیں۔ کیا یہ بات اس امر کا اطمینان کرنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ یہ تنزیل بھی اسی رب العالمین کی طرف سے ہے جس نے پچھلی کتابیں نازل کی تھیں؟ (تفہیم القرآن، سوم،ص ۵۳۷، الشعراء، حاشیہ ۱۲۳)

لیکن اگر یہی فصیح عربی کلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی غیر عرب پر بطورِ معجزہ نازل کر دیا جاتا اور وہ ان کے سامنے آ کر نہایت [فصیح] عربی لہجے میں اسے پڑھتا تو یہ ایمان نہ لانے کے لیے دوسرا بہانہ تراشتے، اس وقت یہ کہتے کہ اس پر کوئی جن آ گیا ہے جو عجمی کی زبان سے عربی بولتا ہے۔ اصل چیز یہ ہے کہ جو شخص حق پسند ہوتا ہے وہ اس بات پر غور کرتا ہے جو اس کے سامنے پیش کی جا رہی ہو اور ٹھنڈے دل سے سوچ سمجھ کر رائے قائم کرتا ہے کہ یہ معقول بات ہے یا نہیں۔ اور جو شخص ہٹ دھرم ہوتا ہے اور نہ ماننے کا ارادہ کر لیتا ہے وہ اصل مضمون پر توجہ نہیں دیتا بلکہ اسے رد کرنے کے لیے طرح طرح کے حیلے بہانے تلاش کرتا ہے۔ اس کے سامنے بات خواہ کسی طریقے سے پیش کی جائے، وہ بہرحال اسے جھٹلانے کے لیے کوئی نہ کوئی وجہ پیدا کر لے گا۔ کفارِ قریش کی اس ہٹ دھرمی کا پردہ قرآن مجید میں جگہ جگہ فاش کیا گیا ہے اور ان سے صاف صاف کہا گیا ہے کہ تم ایمان لانے کے لیے معجزہ دکھانے کی شرط آخر کس منہ سے لگاتے ہو، تم تو وہ لوگ ہو کہ تمھیں خواہ کوئی چیز دکھا دی جائے تم اُسے جھٹلانے کے لیے کوئی بہانہ نکال لو گے کیونکہ دراصل تمھیں حق بات مان کر نہیں دینی ہے: وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتٰبًا فِيْ قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوْهُ بِاَيْدِيْهِمْ لَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ۝ [الانعام ۶:۷]۔ (اگر ہم تیرے اوپر کاغذ میں لکھی ہوئی کوئی کتاب نازل کر دیتے اور یہ لوگ اسے اپنے ہاتھوں سے چھو کر بھی دیکھ لیتے تو جن لوگوں نے نہیں مانا وہ کہتے کہ یہ تو کھلا جادو ہے)۔ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَآءِ فَظَلُّوْا فِيْهِ يَعْرُجُوْنَ۝ لَقَالُوْٓا اِنَّمَا سُكِّرَتْ اَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُوْرُوْنَ۝ (الحجر ۱۵: ۱۴-۱۵) اور اگر ہم ان پر آسمان کا کوئی دروازہ بھی کھول دیتے اور یہ اس میں چڑھنے لگتے تو یہ کہتے کہ ہماری آنکھوں کو دھوکا ہو رہا ہے، بلکہ ہم پر جادو کر دیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۵۳۸، الشعراء، حاشیہ ۱۲۴)

فصل ہشتم

اقسام القرآن

(قرآن مجید میں مذکور قسمیں)

قرآن میں قسم کھانے سے مقصود

اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں سے کسی چیز کی قسم اُس کی عظمت یا اُس کے کمالات وعجائب کی بنا پر نہیں کھائی ہے، بلکہ اس بنا پر کھائی ہے کہ وہ اُس بات پر دلالت کرتی ہے جسے ثابت کرنا مقصود ہے۔(تفہیم القرآن ششم ص ۴۴۹، العصر، حاشیہ ۱)

[مثلاً سورۂ طور کے آغاز میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:]

وَ الطُّوْرِ ۙ وَ كِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ ۙ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ ۙ وَّالْبَيْتِ الْمَعْمُوْرِ ۙ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوْعِ ۙ وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ ۙ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۙ مَّا لَهٗ مِنْ دَافِعٍ ۙ (الطور ۵۲:۱-۸) قسم ہے طور کی، اور ایک ایسی کھلی کتاب کی جو رقیق جلد میں لکھی ہوئی ہے، اور آباد گھر کی، اور اونچی چھت کی، اور موج زن سمندر کی، کہ تیرے رب کا عذاب ضرور واقع ہونے والا ہے جسے کوئی دفع کرنے والا نہیں۔

رب کے عذاب سے مراد آخرت ہے۔ چونکہ یہاں اُس پر ایمان لانے والے مخاطب نہیں ہیں بلکہ اُس کا انکار کرنے والے مخاطب ہیں، اور اُن کے حق میں اُس کا آنا عذاب ہی ہے، اس لیے اُس کو قیامت یا آخرت یا روزِ جزا کہنے کے بجائے 'رب کا عذاب' کہا گیا ہے۔ اب غور کیجیے کہ اس کے وقوع پر وہ پانچ چیزیں کس طرح دلالت کرتی ہیں جن کی قسم کھائی گئی ہے۔

طور کی قسم کھانے کی وجہ: طور وہ جگہ ہے جہاں ایک دبی اور پسی ہوئی قوم کو اٹھانے اور ایک غالب وقاہر قوم کو گرانے کا فیصلہ کیا گیا، اور یہ فیصلہ قانونِ طبعی (physical law) کی بنیاد پر نہیں بلکہ قانونِ اخلاقی (moral law) اور قانونِ مکافات (law of retribution) کی بنیاد پر تھا۔ اس لیے آخرت کے حق میں تاریخی استدلال کے طور پر طور کو بطور ایک علامت کے پیش کیا گیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ بنی اسرائیل جیسی ایک بے بس قوم کا اٹھایا جانا اور فرعون جیسے ایک زبردست فرماں روا کا اپنے لشکروں سمیت غرق کر دیا جانا، جس کا فیصلہ ایک سنسان رات میں کوہِ طور پر کیا گیا تھا، انسانی تاریخ میں اس امر کی ایک نمایاں ترین مثال ہے کہ سلطنتِ کائنات کا مزاج کس طرح انسان جیسی ایک ذی عقل وذی اختیار مخلوق کے معاملے میں اخلاقی محاسبے اور جزائے اعمال کا تقاضا کرتا ہے، اور اس تقاضے کی تکمیل کے لیے ایک ایسا یوم الحساب ضروری ہے جس میں پوری

نوعِ انسانی کو اکٹھا کر کے اس کا محاسبہ کیا جائے۔

کتب مقدسہ کی قسم کھانے کی وجہ: کُتبِ مقدسہ کے مجموعے کی قَسم اس بنا پر کھائی گئی ہے کہ خداوندِ عالم کی طرف سے دنیا میں جتنے بھی انبیا آئے اور جو کتابیں بھی وہ لائے، اُن سب نے ہر زمانے میں وہی ایک خبر دی ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم دے رہے ہیں، یعنی یہ کہ تمام اگلے پچھلے انسانوں کو ایک دن از سرِ نو زندہ ہو کر اپنے خدا کے سامنے حاضر ہونا ہے اور اپنے اعمال کے مطابق جزا اور سزا پانی ہے۔ کوئی کتاب آسمانی کبھی ایسی نہیں آئی ہے جو اس خبر سے خالی ہو، یا جس نے انسان کو اُلٹی یہ اطلاع دی ہو کہ زندگی جو کچھ بھی ہے بس یہی دنیا کی زندگی ہے، اور انسان بس مر کر مٹی ہو جانے والا ہے جس کے بعد نہ کوئی حساب ہے نہ کتاب۔

بیتِ معمور کی قَسم کھانے کی وجہ: بیتِ معمور کی قَسم اس لیے کھائی گئی ہے کہ خاص طور پر اہلِ عرب کے لیے اُس زمانے میں خانۂ کعبہ کی عمارت ایک ایسی کھلی نشانی تھی جو اللہ کے پیغمبروں کی صداقت پر اور اس حقیقت پر کہ اللہ جل شانہ کی حکمتِ بالغہ وقدرتِ قاہرہ اُن کی پُشت پر ہے، صریح شہادت دے رہی تھی۔ ان آیات کے نزول سے ڈھائی ہزار برس پہلے بے آب وگیاہ اور غیر آباد پہاڑوں میں ایک شخص کسی لاؤ لشکر اور سروسامان کے بغیر آتا ہے اور اپنی ایک بیوی اور ایک شیر خوار بچے کو بالکل بے سہارا چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ پھر کچھ مدت بعد وہی شخص آ کر اس سُنسان جگہ پر اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لیے ایک گھر بناتا ہے اور پکار دیتا ہے کہ لوگو! آؤ اور اس گھر کا حج کیا کرو۔ اِس تعمیر اور اس پُکار کو یہ حیرت انگیز مقبولیت حاصل ہوتی ہے کہ وہی گھر تمام اہلِ عرب کا مرکز بن جاتا ہے، اُس پکار پر عرب کے ہر گوشے سے لوگ لبیک لبیک کہتے ہوئے کھچے چلے آتے ہیں، ڈھائی ہزار برس تک یہ گھر ایسا امن کا گہوارہ بنا رہتا ہے کہ اس کے گرد وپیش سارے ملک میں کشت وخون کا بازار گرم ہوتا ہے مگر اس کی حدود میں آ کر کسی کو کسی پر ہاتھ اٹھانے کی ہمت نہیں ہوتی، اور اسی گھر کی بدولت عرب کو ہر سال چار مہینے ایسے امن کے میسر آ جاتے ہیں جن میں قافلے اطمینان سے سفر کرتے ہیں، تجارت چمکتی ہے اور بازار لگتے ہیں۔ پھر اُس گھر کا یہ دبدبہ تھا کہ اس پوری مدت میں کوئی بڑے سے بڑا جبار بھی اس کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھ سکا، اور جس نے یہ جرأت کی وہ اللہ کے غضب کا ایسا شکار ہوا کہ عبرت بن کر رہ گیا۔ یہ کرشمہ ان آیات کے نزول سے صرف ۴۵ ہی برس پہلے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے اور اس کے دیکھنے والے بہت سے آدمی اُس وقت مکہ معظمہ میں زندہ موجود تھے جب یہ آیات اہلِ مکہ کو سنائی جا رہی تھیں۔ اس سے بڑھ کر کیا چیز اس بات کی دلیل ہو سکتی تھی کہ خدا کے پیغمبر ہوائی باتیں نہیں کیا کرتے۔ اُن کی آنکھیں وہ کچھ دیکھتی ہیں جو دوسروں کو نظر نہیں آتیں۔ اُن کی زبان پر وہ حقائق جاری ہوتے ہیں جن تک دوسروں کی عقل نہیں پہنچ سکتی۔ وہ بظاہر ایسے کام کرتے ہیں جن کو ایک وقت کے لوگ دیکھیں تو دیوانگی سمجھیں اور صدیوں بعد کے لوگ انہی کو دیکھ کر ان کی بصیرت پر دنگ رہ جائیں۔ اس شان کے لوگ جب بالاتفاق ہر زمانے میں یہ خبر دیتے رہے ہیں کہ قیامت آئے گی اور حشر ونشر ہوگا تو اسے دیوانوں کی بڑ سمجھنا خود دیوانگی ہے۔

آسمان کی قَسم کھانے کی وجہ: اُونچی چھت (آسمان) اور موج زن سمندر کی قَسم اس لیے کھائی گئی ہے کہ یہ

دونوں چیزیں اللہ کی حکمت اور اس کی قدرت پر دلالت کرتی ہیں اور اسی حکمت و قدرت سے آخرت کا امکان بھی ثابت ہوتا ہے اور اس کا وقوع و وجوب بھی۔ آسمان کی دلالت پر ہم اس سے پہلے تفسیر سورۂ قٓ میں کلام کر چکے ہیں[1]۔ رہا سمندر، تو جو شخص بھی انکار کا پیشگی فیصلہ کیے بغیر اُس کو نگاہِ غور سے دیکھے گا اس کا دل یہ گواہی دے گا کہ زمین پر پانی کے اتنے بڑے ذخیرے کا فراہم ہو جانا بجائے خود ایک ایسی کاری گری ہے جو کسی اتفاقی حادثے کا نتیجہ نہیں ہو سکتی۔ پھر اُس کے ساتھ اتنی بے شمار حکمتیں وابستہ ہیں کہ اتفاقاً ایسا حکیمانہ نظام قائم ہو جانا ممکن نہیں ہے۔ اس میں بے حد و حساب حیوانات پیدا کیے گئے ہیں جن میں سے ہر نوع کا نظامِ جسمانی ٹھیک اُس گہرائی کے لیے موزوں بنایا گیا ہے جس کے اندر اُسے رہنا ہے۔ اس کے پانی کو نمکین بنا دیا گیا ہے تاکہ روزانہ کروڑوں جانور جو اس میں مرتے ہیں اُن کی لاشیں سڑ نہ جائیں۔ اس کے پانی کو ایک خاص حد پر اس طرح روک رکھا گیا ہے کہ نہ تو وہ زمین کے شگافوں سے گزر کر اس کے پیٹ میں اُتر جاتا ہے اور نہ خشکی پر چڑھ کر اسے غرق کر دیتا ہے، بلکہ لاکھوں کروڑوں برس سے وہ اسی حد پر رُکا ہوا ہے۔ اسی عظیم ذخیرۂ آب کے موجود اور برقرار رہنے سے زمین کے خشک حصوں پر بارش کا انتظام ہوتا ہے جس میں سورج کی گرمی اور ہواؤں کی گردش اس کے ساتھ پوری باقاعدگی کے ساتھ تعاون کرتی ہے۔ اسی کے غیر آباد نہ ہونے اور طرح طرح کی مخلوقات اس میں پیدا ہونے سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے کہ انسان اس سے اپنی غذا اور اپنی ضرورت کی بہت سی چیزیں کثیر مقدار میں حاصل کر رہا ہے۔ اسی کے ایک حد پر رُکے رہنے سے وہ برِ اعظم اور جزیرے قائم ہیں جن پر انسان بس رہا ہے۔ اور اسی کے چند اٹل قواعد کی پابندی کرنے سے یہ ممکن ہوا ہے کہ انسان اس میں جہاز رانی کر سکے۔ ایک حکیم کی حکمت اور ایک قادرِ مطلق کی زبردست قدرت کے بغیر اس انتظام کا تصوّر نہیں کیا جا سکتا اور نہ یہ تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ انسان اور زمین کی دوسری مخلوقات کے مفاد سے سمندر کے اس انتظام کا یہ گہرا تعلق بس الل ٹپ ہی قائم ہو گیا ہے۔ اب اگر فی الواقع یہ اس امر کی ناقابلِ انکار شہادت ہے کہ ایک خدائے حکیم و قادر نے انسان کو زمین پر آباد کرنے کے لیے دوسرے بے شمار انتظامات کے ساتھ یہ بحرِ شور بھی اس شان کا پیدا کیا ہے تو وہ شخص سخت احمق ہو گا جو اُس حکیم سے اس نادانی کی توقع رکھے کہ وہ اس سمندر سے انسان کی کھیتیاں سیراب کرنے اور اس کے ذریعے سے انسان کو رزق دینے کا انتظام تو کر دے گا مگر اس سے کبھی یہ نہ پوچھے گا کہ تو نے میرا رزق کھا کر اُس کا حق کیسے ادا کیا، اور وہ اس سمندر کے سینے پر اپنے جہاز دوڑانے کی قدرت تو انسان کو عطا کر دے گا مگر اُس سے کبھی یہ نہ پوچھے گا کہ یہ جہاز تو نے حق اور راستی کے ساتھ دوڑائے تھے یا اِن کے ذریعے سے دنیا میں ڈاکے

۱- آسمان سے مراد وہ پورا عالم بالا ہے جسے انسان شب و روز اپنے اوپر چھایا ہوا دیکھتا ہے۔ جس میں دن کو سورج چمکتا ہے اور رات کو چاند اور بے حد و حساب تارے روشن نظر آتے ہیں۔ جسے آدمی برہنہ آنکھ ہی سے دیکھے تو حیرت طاری ہو جاتی ہے، لیکن اگر دُوربین لگا لے تو ایک ایسی وسیع و عریض کائنات اس کے سامنے آتی ہے جو ناپیدا کنار ہے، کہیں سے شروع ہو کر کہیں ختم ہوتی نظر نہیں آتی۔ ہماری زمین سے لاکھوں گُنے بڑے عظیم الشان سیارے اس کے اندر گیندوں کی طرح گھوم رہے ہیں۔ ہمارے سورج سے ہزاروں درجہ زیادہ روشن تارے اس میں چمک رہے ہیں۔ ہمارا یہ پورا نظامِ شمسی اس کی صرف ایک کہکشاں (galaxy) کے ایک کونے میں پڑا ہوا ہے۔ تنہا اسی ایک کہکشاں میں ہمارے سورج جیسے کم از کم تین ارب دوسرے تارے (ثوابت) موجود ہیں، اور اب تک کا انسانی مشاہدہ ایسی ایسی دس لاکھ کہکشانوں کا پتا دے رہا ہے۔ ان لاکھوں کہکشانوں میں سے ہماری قریب ترین ہمسایہ کہکشاں اتنے فاصلے پر واقع ہے کہ اس کی روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار سے چل کر دس لاکھ سال میں زمین تک پہنچتی ہے۔ یہ تو کائنات کے صرف اس حصے کی وسعت کا حال ہے جو اب تک انسان کے علم اور اس کے مشاہدے میں آئی ہے۔ خدا کی خدائی کس قدر وسیع ہے، اس کا کوئی اندازہ ہم نہیں کر سکتے۔ ہو سکتا ہے کہ انسان کی معلوم کائنات اس پوری کائنات کے مقابلے میں وہ نسبت بھی نہ رکھتی ہو جو قطرے کو سمندر سے ہے۔ اس عظیم کارگاہِ ہست و بود کو جو خدا وجود میں لایا ہے اس کے بارے میں زمین پر رینگنے والا یہ چھوٹا سا حیوانِ ناطق، جس کا نام انسان ہے، اگر یہ حکم لگائے کہ وہ اسے مرنے کے بعد دوبارہ پیدا نہیں کر سکتا، تو یہ اس کی اپنی ہی عقل کی تنگی ہے۔ کائنات کے خالق کی قدرت اس سے کیسے تنگ ہو جائے گی۔ (تفہیم القرآن، پنجم ص ۱۱۱-۱۱۲، قٓ، حاشیہ ۷)

مارتا پھرتا تھا۔ اسی طرح یہ تصوّر کرنا بھی ایک بہت بڑی کُند ذہنی ہے کہ جس قادرِ مطلق کی قدرت کا ایک کرشمہ اس عظیم الشان سمندر کی تخلیق ہے، جس نے فضا میں گھومنے والے اس معلق کُرے پر پانی کے اتنے بڑے ذخیرے کو تھام رکھا ہے، جس نے نمک کی اتنی بڑی مقدار اس میں گھول دی ہے، جس نے طرح طرح کی اَن گنت مخلوقات اس میں پیدا کی ہیں اور ان سب کی رزق رسانی کا انتظام اسی کے اندر کر دیا ہے، جو ہر سال اربوں ٹن پانی اس میں سے اٹھا کر ہوا کے دوش پر لے جاتا ہے اور کروڑوں مربع میل کے خشک علاقوں پر اُسے بڑی باقاعدگی کے ساتھ برساتا رہتا ہے، وہ انسان کو ایک دفعہ پیدا کر دینے کے بعد ایسا عاجز ہو جاتا ہے کہ پھر اُسے پیدا کرنا چاہے بھی تو نہیں کر سکتا۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۶۳-۱۶۶، الطور، حاشیہ ۶)

اللہ کے معبودِ حقیقی ہونے پر فرشتوں کی قَسم

وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّاۙ فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًاۙ فَالتّٰلِيٰتِ ذِكْرًاۙ اِنَّ اِلٰهَكُمْ لَوَاحِدٌؕ (الصّٰٓفّٰت ۳۷:۱-۴) قطار در قطار صف باندھنے والوں کی قَسم، پھر اُن کی قَسم جو ڈانٹنے پھٹکارنے والے ہیں، پھر اُن کی قَسم جو کلامِ نصیحت سنانے والے ہیں،[۱] تمھارا معبودِ حقیقی بس ایک ہی ہے۔

یہ وہ حقیقت ہے جس پر مذکورہ صفات کے حامل فرشتوں کی قَسم کھائی گئی ہے۔ گویا دوسرے الفاظ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ یہ پورا نظامِ کائنات جو اللہ کی بندگی میں چل رہا ہے، اور اس کائنات کے وہ سارے مظاہر جو اللہ کی بندگی سے انحراف کرنے کے بُرے نتائج انسانوں کے سامنے لاتے ہیں، اور اس کائنات کے اندر یہ انتظام کہ ابتدائے آفرینش سے آج تک پے در پے ایک ہی حقیقت کی یاددہانی مختلف طریقوں سے کرائی جا رہی ہے، یہ سب چیزیں اس بات پر گواہ ہیں کہ انسانوں کا 'الٰہ' صرف ایک ہی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۲۷۸، الصّٰٓفّٰت، حاشیہ ۲)

اللہ کے خالقِ حقیقی ہونے پر قولِ رسولؐ کی قَسم

وَ لَىِٕنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُوْنَۙ وَقِيْلِهٖ يٰرَبِّ اِنَّ هٰۤؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُوْنَۘ (الزخرف ۴۳:۸۷-۸۸) اور اگر تم ان سے پوچھو کہ انھیں کس نے پیدا کیا ہے تو یہ خود کہیں گے کہ اللہ نے۔[۲] پھر کہاں سے یہ دھوکا کھا رہے ہیں، قَسم ہے رسولؐ کے اس قول کی کہ اے رب، یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے۔

۱- مفسرین کی اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ ان تینوں گروہوں سے مراد فرشتوں کے گروہ ہیں اور یہی تفسیر حضرات عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ، قتادہ، مسروق، سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، سُدّی، ابن زید اور ربیع بن انس سے منقول ہے۔ بعض مفسرین نے اس کی دوسری تفسیریں بھی کی ہیں، مگر موقع و محل سے یہی تفسیر زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ (مؤلف)

۲- اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ اگر تم ان سے پوچھو کہ خود ان کو کس نے پیدا کیا ہے تو کہیں گے کہ اللہ نے۔ دوسرے یہ کہ اگر تم ان سے پوچھو کہ ان کے معبودوں کا خالق کون ہے تو یہ کہیں گے کہ اللہ۔ (تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۵۳، الزخرف، حاشیہ ۶۹)

یہ قرآن مجید کی نہایت مشکل آیات میں سے ہے جس میں نحو کا یہ نہایت پیچیدہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وَقِيْلِهٖ میں واو کیسا ہے اور اس لفظ کا تعلق اوپر کے سلسلۂ کلام میں کس چیز کے ساتھ ہے۔ مفسرین نے اس پر بہت کچھ کلام کیا ہے مگر کوئی تشفی بخش بات مجھے اُن کے ہاں نہیں ملی۔ میرے نزدیک سب سے زیادہ صحیح بات وہی ہے جو شاہ عبدالقادر صاحبؒ کے ترجمے سے مترشح ہوتی ہے، یعنی اس میں واو عطف کا نہیں بلکہ قسمیہ ہے، اور اس کا تعلق فَاَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ سے ہے، اور قِيْلِهٖ کی ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرتی ہے جس پر يٰرَبِّ اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُوْنَ. کا فقرہ صریح دلالت کر رہا ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ:

قسم ہے رسول کے اس قول کی کہ اے رب، یہ وہ لوگ ہیں جو مان کر نہیں دیتے، کیسی عجیب ہے ان لوگوں کی فریب خوردگی کہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا اور ان کے معبودوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے اور پھر بھی خالق کو چھوڑ کر مخلوق ہی کی عبادت پر اصرار کیے جاتے ہیں۔

رسول کے اس قول کی قسم کھانے کا مدّعا یہ ہے کہ ان لوگوں کی یہ روش صاف ثابت کیے دے رہی ہے کہ فی الواقع یہ ہٹ دھرم ہیں، کیوں کہ ان کے رویّے کا غیر معقول ہونا ان کے اپنے اعتراف سے ظاہر ہے، اور ایسا غیر معقول رویہ صرف وہی شخص اختیار کر سکتا ہے جو نہ ماننے کا فیصلہ کیے بیٹھا ہو۔ بالفاظِ دیگر یہ قسم اس معنی میں ہے کہ بالکل ٹھیک کہا رسول نے، فی الواقع یہ مان کر دینے والے لوگ نہیں ہیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۵۵۳-۵۵۴، الزخرف، حاشیہ ۷۰)

رسولؐ اللہ کی صداقت پر قرآن کی قسم

صٓ وَالْقُرْاٰنِ ذِى الذِّكْرِ‌ؕ بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِىْ عِزَّةٍ وَّشِقَاقٍ۝ (صٓ ۳۸: ۱-۲) ص، قسم ہے نصیحت بھرے [۱] قرآن کی، بلکہ یہی لوگ، جنھوں نے ماننے سے انکار کیا ہے، سخت تکبر اور ضِد میں مبتلا ہیں۔

اگرچہ تمام حروفِ مقطعات کی طرح صٓ کے مفہوم کا تعیّن بھی مشکل ہے، لیکن ابن عباسؓ اور ضحاک کا یہ قول بھی کچھ دل کو لگتا ہے کہ اس سے مراد ہے صادقٌ فی قولِه، یاصَدَق محمدٌ۔ یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صادق ہیں، جو کچھ کہہ رہے ہیں سچ کہہ رہے ہیں۔ صاد کے حرف کو ہم اردو میں بھی اسی سے ملتے جلتے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں: 'میں اس پر صاد کرتا ہوں، یعنی اس کی تصدیق کرتا ہوں، یا اسے صحیح قرار دیتا ہوں'۔

اگر صٓ کی وہ تاویل قبول کی جائے جو ابن عباسؓ اور ضحاک نے بیان کی ہے تو اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ قسم ہے اس قرآنِ بزرگ، یا اس نصیحت سے لبریز قرآن کی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سچی بات پیش کر رہے ہیں، مگر جو لوگ انکار پر جمے ہوئے

۱- اصل الفاظ ہیں ذی الذکر۔ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک ذی شرف یعنی قرآن بزرگ۔ دوسرے ذی التذکیر یعنی نصیحت سے لبریز قرآن، یا بھولا ہوا سبق یاد دلانے والا اور غفلت سے چونکانے والا قرآن۔ (تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۱۹، ص، حاشیہ ۲)

ہیں وہ دراصل ضد اور تکبر میں مبتلا ہیں۔ اور اگر ص کو اُن حروفِ مقطعات میں سے سمجھا جائے جن کا مفہوم متعین نہیں کیا جا سکتا، تو پھر قسم کا جواب محذوف ہے جس پر 'بلکہ' اور اس کے بعد کا فقرہ خود روشنی ڈالتا ہے۔ یعنی پوری عبارت پھر یوں ہو گی کہ ان منکرین کے انکار کی وجہ یہ نہیں ہے کہ جو دین ان کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے اُس میں کوئی خلل ہے، یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سامنے اظہارِ حق میں کوئی کوتاہی کی ہے، بلکہ اس کی وجہ صرف ان کی جھوٹی شیخی، ان کی جاہلانہ نخوت اور ان کی ہٹ دھرمی ہے، اور اس پر یہ نصیحت بھرا قرآن شاہد ہے جسے دیکھ کر ہر غیر متعصب آدمی تسلیم کرے گا کہ اس میں فہمایش کا حق پوری طرح ادا کر دیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۳۱۹، ص، حاشیہ ۱-۳)

حضورؐ کی رسالت کی حقانیت پر قرآن کی قسم

يٰسٓ ۝ وَ الْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ ۝ اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ۝ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ (یٰس ۳۶:۱-۴) یٰس۔ قسم ہے قرآنِ حکیم کی کہ تم یقیناً رسولوں میں سے ہو، سیدھے راستے پر ہو۔

[جب قرآن نازل ہو رہا تھا] اُس وقت کفارِ قریش پوری شدت کے ساتھ حضورؐ کی نبوت کا انکار کر رہے تھے اس لیے اللہ تعالیٰ نے کسی تمہید کے بغیر تقریر کا آغاز ہی اس فقرے سے فرمایا کہ: 'تم یقیناً رسولوں میں سے ہو'، یعنی وہ لوگ سخت غلط کار ہیں جو تمھاری نبوت کا انکار کرتے ہیں۔ پھر اس بات پر قرآن کی قسم کھائی گئی ہے، اور قرآن کی صفت میں لفظِ 'حکیم' استعمال کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمھارے نبی ہونے کا کھلا ہوا ثبوت یہ قرآن ہے جو سراسر حکمت سے لبریز ہے۔ یہ چیز خود شہادت دے رہی ہے کہ جو شخص ایسا حکیمانہ کلام پیش کر رہا ہے وہ یقیناً خدا کا رسول ہے۔ کوئی انسان ایسا کلام تصنیف کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جو لوگ جانتے ہیں وہ ہرگز اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتے کہ یہ کلام آپ خود گھڑ گھڑ کر لا رہے ہیں، یا کسی دوسرے انسان سے سیکھ کر سنا رہے ہیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۲۴۵، یٰس، حاشیہ ۲)

قٓ ۚ وَ الْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ ۝ بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ ۝ (قٓ ۵۰:۱-۲) قٓ، قسم ہے قرآن مجید کی، بلکہ ان لوگوں کو تعجب اس بات پر ہوا کہ ایک خبردار کرنے والا خود انھی میں سے ان کے پاس آ گیا۔ پھر منکرین کہنے لگے: 'یہ تو عجیب بات ہے۔'

بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ۔ یہ فقرہ بلاغت کا بہترین نمونہ ہے جس میں ایک بہت بڑے مضمون کو چند مختصر الفاظ میں سمو دیا گیا ہے۔ قرآن کی قسم جس بات پر کھائی گئی ہے اُسے بیان نہیں کیا گیا۔ اس کا ذکر کرنے کے بجائے بیچ میں ایک لطیف خلا چھوڑ کر آگے کی بات [بَلْ] سے شروع کر دی گئی ہے۔ آدمی ذرا غور کرے اور اُس پس منظر کو بھی نگاہ میں رکھے جس میں یہ بات فرمائی گئی ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ قسم اور [بَلْ] کے درمیان جو خلا چھوڑ دیا گیا ہے اس کا مضمون کیا ہے۔ اس میں دراصل قسم جس بات پر کھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اہلِ مکہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو ماننے سے کسی معقول بنیاد پر انکار نہیں کیا

ہے، بلکہ اس سراسر غیر معقول بنیاد پر کیا ہے کہ ان کی اپنی ہی جنس کے ایک بشر، اور ان کی اپنی ہی قوم کے ایک فرد کا خدا کی طرف سے خبردار بن کر آ جانا اُن کے نزدیک سخت قابلِ تعجب بات ہے۔ حالانکہ تعجب کے قابل بات اگر ہو سکتی تھی تو وہ یہ تھی کہ خدا اپنے بندوں کی بھلائی اور برائی سے بے پرواہ ہو کر انھیں خبردار کرنے کا کوئی انتظام نہ کرتا، یا انسانوں کو خبردار کرنے کے لیے کسی غیر انسان کو بھیجتا، یا عربوں کو خبردار کرنے کے لیے کسی چینی کو بھیج دیتا۔ اس لیے انکار کی یہ بنیاد تو قطعی نامعقول ہے اور ایک صاحبِ عقلِ سلیم یقیناً یہ ماننے پر مجبور ہے کہ خدا کی طرف سے بندوں کو خبردار کرنے کا انتظام ضرور ہونا چاہیے اور اسی شکل میں ہونا چاہیے کہ خبردار کرنے والا خود اُنھی لوگوں میں سے کوئی شخص ہو جن کے درمیان وہ بھیجا گیا ہو۔ اب رہ جاتا ہے یہ سوال کہ آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ شخص ہیں جنھیں خدا نے اس کام کے لیے بھیجا ہے، تو اس کا فیصلہ کرنے کے لیے کسی اور شہادت کی حاجت نہیں، یہ عظیم و کریم قرآن، جسے وہ پیش کر رہے ہیں، اس بات کا ثبوت دینے کے لیے بالکل کافی ہے۔

اس تشریح سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس آیت میں قرآن کی قسم اس بات پر کھائی گئی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم واقعی اللہ کے رسول ہیں اور ان کی رسالت پر کفار کا تعجب بے جا ہے۔ اور قرآن کے 'مجید' ہونے کو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۰۸-۱۰۹، ق، حاشیہ ۲)

رسولؐ اللہ کی رسالت پر تارے کی قسم

وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰىۙ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوٰىۚ (النجم ۵۳: ۱-۲) قسم ہے تارے کی جب کہ وہ غروب ہوا، تمھارا رفیق[۱] نہ بھٹکا ہے نہ بہکا ہے۔

بھٹکنے سے مراد ہے کسی شخص کا راستہ نہ جاننے کی وجہ سے کسی غلط راستے پر چل پڑنا اور بہکنے سے مراد ہے کسی شخص کا جان بوجھ کر غلط راستہ اختیار کر لینا۔ ارشادِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو تمھارے جانے پہچانے آدمی ہیں، ان پر تم لوگوں کا یہ الزام بالکل غلط ہے کہ وہ گمراہ یا بدراہ ہو گئے ہیں۔ درحقیقت وہ نہ بھٹکے ہیں نہ بہکے ہیں۔ اس بات پر تاروں کے غروب ہونے کی قسم جس مناسبت سے کھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ رات کی تاریکی میں جب تارے نکلے ہوئے ہوں، ایک شخص اپنے گرد و پیش کی اشیا کو صاف نہیں دیکھ سکتا اور مختلف اشیا کی دھندلی شکلیں دیکھ کر ان کے بارے میں غلط اندازے کر سکتا ہے۔ مثلاً اندھیرے میں دور سے کسی درخت کو دیکھ کر اسے بھوت سمجھ سکتا ہے۔ کوئی رسّی پڑی دیکھ کر اسے سانپ سمجھ سکتا ہے۔ ریت سے

۱- مراد ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مخاطب ہیں قریش کے لوگ۔ اصل الفاظ استعمال کیے گئے ہیں صَاحِبُكُمْ (تمھارا صاحب) صاحب، عربی زبان میں دوست، رفیق، ساتھی، پاس رہنے والے اور ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے کو کہتے ہیں۔ اس مقام پر آپ کا نام لینے یا 'ہمارا رسول' کہنے کے بجائے ''تمھارا صاحب'' کہہ کر آپ کا ذکر کرنے میں بڑی گہری معنویت ہے۔ اس سے قریش کے لوگوں کو یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ جس شخص کا تم سے ذکر کیا جا رہا ہے وہ تمھارے ہاں باہر سے آیا ہوا کوئی اجنبی آدمی نہیں ہے کہ اس سے تمھاری پہلے کی کوئی جان پہچان نہ ہو۔ تمھاری اپنی قوم کا آدمی ہے۔ تمھارے ساتھ ہی رہتا بستا ہے۔ تمھارا بچہ بچہ جانتا ہے کہ وہ کون ہے، کیا ہے، کس سیرت و کردار کا انسان ہے، کیسے اس کے معاملات ہیں، کیسی اس کی عادات و خصائل ہیں، اور آج تک تمھارے درمیان اس کی زندگی کیسی رہی ہے۔ اس کے بارے میں منہ پھاڑ کر کوئی کچھ کہہ دے تو تمھارے اندر ہزاروں آدمی اس کے جاننے والے موجود ہیں جو خود دیکھ سکتے ہیں کہ یہ بات اس شخص پر چسپاں ہوتی بھی ہے یا نہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۹۲، النجم، حاشیہ ۲)

کوئی چٹان اُبھری دیکھ کر یہ خیال کرسکتا ہے کہ کوئی درندہ بیٹھا ہے۔لیکن جب تارے ڈوب جائیں اور صبح روشن نمودار ہو جائے تو ہر چیز اپنی اصلی شکل میں آدمی کے سامنے آجاتی ہے۔اس وقت کسی چیز کی اصلیت کے بارے میں کوئی اشتباہ پیش نہیں آتا۔ایسا ہی معاملہ تمھارے ہاں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ہے کہ ان کی زندگی اور شخصیت تاریکی میں چھپی ہوئی نہیں ہے بلکہ صبح روشن کی طرح عیاں ہے۔تم جانتے ہو کہ تمھارا یہ 'صاحب' ایک نہایت سلیم الطبع اور دانا وفرزانہ آدمی ہے۔اس کے بارے میں قریش کے کسی شخص کو یہ غلط فہمی کیسے لاحق ہوسکتی ہے کہ وہ گمراہ ہوگیا ہے۔تم یہ بھی جانتے ہو کہ وہ کمال درجے کا نیک نیت اور راست باز انسان ہے۔اس کے متعلق تم میں سے کوئی شخص کیسے یہ رائے قائم کرسکتا ہے کہ وہ جان بوجھ کر نہ صرف خود ٹیڑھی راہ اختیار کر بیٹھا ہے بلکہ دوسروں کو بھی اسی ٹیڑھے راستے کی طرف دعوت دینے کے لیے کھڑا ہوگیا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۹۲-۱۹۳، النجم، حاشیہ ۳)

فجر، دس راتوں، جفت وطاق اور رخصت ہوتی ہوئی رات کی قسم

وَالْفَجْرِ ۙ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۙ وَّالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۙ وَالَّيْلِ اِذَا يَسْرِ ۚ هَلْ فِيْ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِيْ حِجْرٍ ۭ (الفجر ۸۹:۱-۵)

قسم ہے فجر کی، اور دس راتوں کی، اور جفت اور طاق کی، اور رات کی جبکہ وہ رخصت ہو رہی ہو۔کیا اس میں کسی صاحب عقل کے لیے کوئی قسم ہے؟

اِن آیات کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان بہت اختلاف ہوا ہے، حتیٰ کہ 'جفت اور طاق' کے بارے میں تو ۳۶ اقوال ملتے ہیں۔بعض روایات میں ان کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ کوئی تفسیر حضورؐ سے ثابت نہیں ہے، ورنہ ممکن نہ تھا کہ صحابہ اور تابعین اور بعد کے مفسرین میں سے کوئی بھی آپؐ کی تفسیر کے بعد خود اِن آیات کے معنی متعین کرنے کی جرأت کرتا۔

اندازِ بیان پر غور کرنے سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ پہلے سے کوئی بحث چل رہی تھی جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بات پیش فرما رہے تھے اور منکرین اُس کا انکار کر رہے تھے۔اس پر حضورؐ کے قول کا اِثبات کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ قسم ہے فلاں اور فلاں چیزوں کی۔مطلب یہ تھا کہ ان چیزوں کی قسم، جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہہ رہے ہیں وہ برحق ہے۔پھر بات کو اس سوال پر ختم کر دیا گیا کہ کیا کسی صاحبِ عقل کے لیے اس میں کوئی قسم ہے؟ یعنی کیا اس حق بات پر شہادت دینے کے لیے اس کے بعد کسی اور قسم کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ کیا یہ قسم اس کے لیے کافی نہیں ہے کہ ایک ہوش مند انسان اُس بات کو مان لے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پیش کر رہے ہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ وہ بحث تھی کیا جس پر ان چار چیزوں کی قسم کھائی گئی۔اس کے لیے ہمیں اُس پورے مضمون پر غور کرنا ہوگا جو بعد کی آیتوں میں 'تم نے دیکھا نہیں کہ تمھارے رب نے عاد کے ساتھ کیا کیا' سے شروع ہو کر سورت کے آخر تک چلتا ہے۔اُس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ بحث جزا وسزا کے بارے میں تھی جس کو ماننے سے اہل مکہ انکار کر رہے تھے اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اُنھیں اُس کا قائل کرنے کے لیے مسلسل تبلیغ وتلقین فرما رہے تھے۔ اس پر فجر، اور دس راتوں اور جفت اور طاق، اور رخصت ہوتی ہوئی رات کی قسم کھا کر فرمایا گیا کہ اس بات کو باور کرنے کے لیے کیا یہ چار چیزیں کافی نہیں ہیں کہ کسی صاحب عقل آدمی کے سامنے اور کوئی چیز پیش کرنے کی ضرورت ہو؟

اِن قسموں کا یہ موقع ومحل متعین ہو جانے کے بعد لامحالہ ہمیں ان میں سے ہر ایک کے وہ معنی لینے ہوں گے جو بعد کے مضمون پر دلالت کرتے ہوں۔ سب سے پہلے فرمایا 'فجر کی قسم' فجر پَو پھٹنے کو کہتے ہیں، یعنی وہ وقت جب رات کی تاریکی میں سے دن کی ابتدائی روشنی مشرق کی طرف ایک سفید دھاری کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ پھر فرمایا 'دس راتوں کی قسم'۔ سلسلۂ بیان کو نگاہ میں رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد مہینے کی تیس راتوں میں سے ہر دس راتیں ہیں۔ پہلی دس راتیں وہ جن میں چاند ایک باریک ناخن کی شکل سے شروع ہو کر ہر رات کو بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ آدھے سے زیادہ روشن ہو جاتا ہے۔ دوسری دس راتیں وہ جن میں رات کا بڑا حصہ چاند سے روشن رہتا ہے۔ آخری دس راتیں وہ جن میں چاند چھوٹے سے چھوٹا اور رات کا بیش تر حصہ تاریک سے تاریک تر ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ مہینے کے خاتمے پر پوری رات تاریک ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد فرمایا 'جفت اور طاق کی قسم'۔ جفت اُس عدد کو کہتے ہیں جو دو برابر کے حصوں میں تقسیم ہوتا ہے، جیسے ۲، ۴، ۶، ۸، اور طاق اُس عدد کو کہتے ہیں جو تقسیم نہیں ہوتا، جیسے ۱، ۳، ۵، ۷ عمومی حیثیت سے دیکھا جائے تو اس سے مراد کائنات کی تمام چیزیں ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ ہر چیز یا تو جوڑا جوڑا ہے یا تنہا۔ لیکن چونکہ یہاں بات دن اور رات کی ہو رہی ہے، اس لیے سلسلہ مضمون کی مناسبت سے جفت اور طاق کا مطلب تغیرِ ایام ہے کہ مہینے کی تاریخیں ایک سے دو اور دو سے تین ہوتی جاتی ہیں اور ہر تغیر ایک نئی کیفیت لے کر آتا ہے۔ آخر میں فرمایا 'رات کی قسم جبکہ وہ رخصت ہو رہی ہو'۔ یعنی وہ تاریکی جو سورج غروب ہونے کے بعد سے دنیا پر چھائی ہوئی تھی، خاتمے پر آ لگی ہو اور پَو پھٹنے والی ہو۔

اب ان چاروں چیزوں پر ایک مجموعی نگاہ ڈالیے جن کی قسم اس بات پر کھائی گئی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جزا وسزا کی جو خبر دے رہے ہیں وہ برحق ہے۔ یہ سب چیزیں اس حقیقت پر دلالت کر رہی ہیں کہ ایک رب قدیر اس کائنات پر فرماں روائی کر رہا ہے، اور وہ جو کام بھی کر رہا ہے بے تُکا، بے مقصد، بے حکمت، بے مصلحت نہیں کر رہا ہے بلکہ اُس کے ہر کام میں صریحاً ایک حکیمانہ منصوبہ کار فرما ہے۔ اُس کی دنیا میں تم یہ کبھی نہ دیکھو گے کہ ابھی رات ہے اور یکایک سورج نصف النہار پر آ کھڑا ہوا۔ یا ایک روز چاند ہلال کی شکل میں طلوع ہو اور دوسرے روز چودھویں رات کا پورا چاند نمودار ہو جائے۔ یا رات آئی ہو تو کسی طرح اس کے ختم ہونے کی نوبت ہی نہ آئے اور وہ مستقل طور پر ٹھیر کر رہ جائے۔ یا تغیرِ ایام کا سرے سے کوئی باقاعدہ سلسلہ ہی نہ ہو کہ آدمی تاریخوں کا کوئی حساب رکھ سکے اور یہ جان سکے کہ یہ کون سا مہینہ ہے، اس کی کون سی تاریخ ہے، کس تاریخ سے اُس کا کون سا کام شروع اور کب ختم ہونا ہے، گرمی کے موسم کی تاریخیں کون سی ہیں اور برسات یا سردی کے موسم کی تاریخیں کون سی۔ کائنات کی دوسری بے شمار چیزوں کو چھوڑ کر اگر آدمی شب وروز کی اس باقاعدگی ہی کو آنکھیں

کھول کر دیکھے اور کچھ دماغ کو سوچنے کی تکلیف بھی دے تو اسے اس امر کی شہادت ملے گی کہ یہ زبردست نظم و ضبط کسی قادر مطلق کا قائم کیا ہوا ہے اور اس کے قیام سے اُس مخلوق کی بے شمار مصلحتیں وابستہ ہیں جسے اُس نے اس زمین پر پیدا کیا ہے۔ اب اگر ایسے حکیم و دانا اور قادر و توانا خالق کی دنیا میں رہنے والا کوئی شخص آخرت کی جزا و سزا کا انکار کرتا ہے تو وہ دو حماقتوں میں سے کسی ایک حماقت میں لامحالہ مبتلا ہے۔ یا تو وہ اُس کی قدرت کا منکر ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ وہ اس کائنات کو ایسے بے نظیر نظم کے ساتھ پیدا کر دینے پر تو قادر ہے مگر انسان کو دوبارہ پیدا کر کے اُسے جزا و سزا دینے پر قادر نہیں ہے۔ یا وہ اس کی حکمت و دانائی کا منکر ہے اور اس کے بارے میں یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ اُس نے دنیا میں انسان کو عقل اور اختیارات دے کر پیدا تو کر دیا مگر وہ نہ تو اُس سے کبھی یہ حساب لے گا کہ اس نے اپنی عقل اور اپنے اختیارات سے کام کیا لیا، اور نہ اچھے کام کی جزا دے گا نہ برے کام کی سزا۔ ان دونوں باتوں میں جس بات کا بھی کوئی شخص قائل ہے وہ پرلے درجے کا احمق ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۲۶-۳۲۸، الفجر، حاشیہ ۱)

قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے پر خود قرآن کی قسم

حٰمٓ ۚ وَ الْكِتٰبِ الْمُبِیْنِ ۙ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۚ (الزخرف ۴۳:۱-۳) حٰمٓ۔ قسم ہے اس واضح کتاب کی کہ ہم نے اسے عربی زبان کا قرآن بنایا ہے تاکہ تم لوگ اسے سمجھو۔

قرآن مجید کی قسم جس بات پر کھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس کتاب کے مصنف 'ہم' ہیں نہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور قسم کھانے کے لیے قرآن کی جس صفت کا انتخاب کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ 'کتابِ مبین' ہے۔ اس صفت کے ساتھ قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے پر خود قرآن کی قسم کھانا آپ سے آپ یہ معنی دے رہا ہے کہ لوگو، یہ کھلی کتاب تمھارے سامنے موجود ہے، اسے آنکھیں کھول کر دیکھو، اس کے صاف صاف غیر مبہم مضامین، اس کی زبان، اس کا ادب، اس کی حق و باطل کے درمیان ایک واضح خطِ امتیاز کھینچ دینے والی تعلیم، یہ ساری چیزیں اس حقیقت کی صریح شہادت دے رہی ہیں کہ اس کا مصنف خداوندِ عالم کے سوا کوئی دوسرا ہو نہیں سکتا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۲۳، الزخرف، حاشیہ ۱)

حٰمٓ ۚ وَ الْكِتٰبِ الْمُبِیْنِ ۙ اِنَّاۤ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنْذِرِیْنَ ۝ (الدخان ۴۴:۱-۳) حٰمٓ۔ قسم ہے اس کتاب مبین کی کہ ہم نے اسے ایک بڑی خیر و برکت والی رات میں نازل کیا ہے، کیونکہ ہم لوگوں کو متنبہ کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔

یہاں بھی قسم جس بات پر کھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس کتاب کے مصنف محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہیں بلکہ 'ہم' ہیں، اور اس کا ثبوت کہیں اور ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں، خود یہ کتاب ہی اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔ اس کے بعد مزید بات یہ فرمائی گئی کہ وہ بڑی خیر و برکت والی رات تھی جس میں اسے نازل کیا گیا۔ یعنی نادان لوگ، جنھیں اپنی بھلائی برائی کا شعور نہیں

ہے، اس کتاب کی آمد کو اپنے لیے بلائے ناگہانی سمجھ رہے ہیں اور اس سے پیچھا چھڑانے کی فکر میں غلطاں وپیچاں ہیں۔ لیکن درحقیقت ان کے لیے اور تمام نوعِ انسانی کے لیے وہ ساعت بڑی ہی سعید تھی جب 'ہم' نے غفلت میں پڑے ہوئے لوگوں کو چونکانے کے لیے یہ کتاب نازل کرنے کا فیصلہ کیا۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۵۵۹،الدخان،حاشیہ ۱)

قرآن کے من جانب اللہ ہونے پر تاروں کے مواقع کی قسم

فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ ۝ وَ اِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ ۝ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ (الواقعہ ۵۶: ۷۵-۷۷)
پس نہیں[1]، میں قسم کھاتا ہوں تاروں کے مواقع کی، اور اگر تم سمجھو تو یہ بہت بڑی قسم ہے، کہ یہ ایک بلند پایہ قرآن ہے۔

یہاں قرآن کے من جانب اللہ ہونے پر قسم کھانے سے پہلے لفظ 'لا' کا استعمال خود یہ ظاہر کر رہا ہے کہ لوگ اس کتابِ پاک کے متعلق کچھ باتیں بنا رہے تھے جن کی تردید کے لیے یہ قسم کھائی جا رہی ہے۔

تاروں اور سیاروں کے مواقع سے مراد اُن کے مقامات، اُن کی منزلیں اور اُن کے مدار ہیں۔ اور قرآن کے بلند پایہ کتاب ہونے پر اُن کی قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ بالا میں اجرامِ فلکی کا نظام جیسا محکم اور مضبوط ہے ویسا ہی مضبوط اور محکم یہ کلام بھی ہے۔ جس خدا نے وہ نظام بنایا ہے اُسی خدا نے یہ کلام بھی نازل کیا ہے۔ کائنات کی بے شمار کہکشانوں (galaxies) اور اُن کہکشانوں کے اندر بے حد وحساب تاروں (stars) اور سیاروں (planets) میں جو کمال درجے کا ربط و نظم قائم ہے، دراں حالیکہ بظاہر وہ بالکل بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں، اسی طرح یہ کتاب بھی ایک کمال درجے کا مربوط و منظم ضابطۂ حیات پیش کرتی ہے جس میں عقائد کی بنیاد پر اخلاق، عبادات، تہذیب وتمدن، معیشت ومعاشرت، قانون وعدالت، صلح وجنگ، غرض انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر مفصل ہدایات دی گئی ہیں، اور ان میں کوئی چیز کسی دوسری چیز سے بے جوڑ نہیں ہے۔ درآنحالیکہ یہ نظامِ فکر متفرق آیات اور مختلف مواقع پر دیے ہوئے خطبوں میں بیان کیا گیا ہے۔ پھر جس طرح خدا کے باندھے ہوئے عالمِ بالا کا نظم اٹل ہے جس میں کبھی ذرہ برابر فرق واقع نہیں ہوتا، اسی طرح اس کتاب میں بھی جو حقائق بیان کیے گئے ہیں اور جو ہدایات دی گئی ہیں وہ بھی اٹل ہیں، ان کا ایک شوشہ بھی اپنی جگہ سے ہلایا نہیں جا سکتا۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۲۹۰-۲۹۱،الواقعہ،حاشیہ ۳۶-۳۷)

وقوعِ قیامت پر ربِّ کائنات کی قسم

وَ فِي الْاَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ ۝ وَ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ۭ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۝ وَ فِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوْعَدُوْنَ ۝ فَوَ رَبِّ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ ۝ (الذاریات ۵۱: ۲۰-۲۳) زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں

۱- یعنی بات وہ نہیں جو تم سمجھ بیٹھے ہو۔ (مؤلف)

یقین لانے والوں کے لیے، اور خود تمھارے اپنے وجود میں۔ کیا تم کو سوجھتا نہیں؟ آسمان ہی میں ہے تمھارا رزق بھی اور وہ چیز بھی جس کا تم سے وعدہ کیا جارہا ہے پس قسم ہے آسمان اور زمین کے مالک کی، یہ بات حق ہے، ایسی ہی یقینی جیسے تم بول رہے ہو۔

آسمان سے مراد یہاں عالمِ بالا ہے۔ رزق سے مراد وہ سب کچھ ہے جو دنیا میں انسان کو جینے اور کام کرنے کے لیے دیا جاتا ہے۔ اور ما تو عدون سے مراد قیامت، حشر ونشر، محاسبہ وبازپرس، جزاوسزا، اور جنت ودوزخ ہیں جن کے رونما ہونے کا وعدہ تمام کتبِ آسمانی میں اور اس قرآن میں کیا جاتا رہا ہے۔ ارشادِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ بالا ہی سے یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ تم میں سے کس کو کیا کچھ دنیا میں دیا جائے، اور وہیں سے یہ فیصلہ بھی ہوتا ہے کہ تمھیں بازپرس اور جزائے اعمال کے لیے کب بلایا جائے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۴۳، الذاریات، حاشیہ ۲۰)

آخرت کے یقینی ہونے پر رب کی قسم

زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا ۭ قُلْ بَلٰى وَ رَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۭ وَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ۝ (التغابن ۶۴:۷) منکرین نے بڑے دعوے سے کہا ہے کہ وہ مرنے کے بعد ہرگز دوبارہ نہ اُٹھائے جائیں گے[1]۔ ان سے کہو: نہیں، میرے رب کی قسم تم ضرور اُٹھائے جاؤ گے، پھر ضرور تمھیں بتایا جائے گا کہ تم نے (دنیا میں) کیا کچھ کیا ہے، اور ایسا کرنا اللہ کے لیے بہت آسان ہے۔

یہ تیسرا مقام ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ سے فرمایا ہے کہ اپنے رب کی قسم کھا کر لوگوں سے کہو کہ ضرور ایسا ہو کر رہے گا۔ پہلے سورۂ یونس میں فرمایا: وَيَسْتَنْۢبِـُٔوْنَكَ اَحَقٌّ هُوَ ۭ قُلْ اِيْ وَرَبِّيْٓ اِنَّهٗ لَحَقٌّ ڼ وَمَآ اَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ ۝ [۱۰:۵۳] (وہ پوچھتے ہیں: کیا واقعی یہ حق ہے؟ کہو: میرے رب کی قسم! یہ یقیناً حق ہے اور تم اتنا بل بوتا نہیں رکھتے کہ اسے ظہور میں آنے سے روک دو) پھر سورۂ سبا میں فرمایا: وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَاْتِيْنَا السَّاعَةُ ۭ قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتَاْتِيَنَّكُمْ ۙ . (۳۴:۳) منکرین کہتے ہیں: کیا بات ہے کہ قیامت ہم پر نہیں آرہی ہے! کہو: قسم ہے میرے رب کی وہ تم پر آکر رہے گی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک منکرِ آخرت کے لیے آخر اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ آپ اسے آخرت کے آنے کی خبر قسم کھا کر دیں یا قسم کھائے بغیر دیں؟ وہ جب اس چیز کو نہیں مانتا تو محض اس بنا پر کیسے مان لے گا کہ آپ قسم کھا کر اس سے یہ بات کہہ رہے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب وہ لوگ تھے جو اپنے ذاتی علم اور تجربے کی بنا پر یہ بات خوب جانتے تھے کہ اِس شخص نے کبھی عمر بھر جھوٹ نہیں بولا ہے، اس لیے چاہے زبان سے وہ آپ کے خلاف کیسے ہی بہتان گھڑتے رہے ہوں؛ اپنے دلوں میں وہ یہ تصور تک نہ کر سکتے تھے کہ ایسا سچا انسان کبھی خدا کی قسم کھا کر وہ بات کہہ سکتا ہے

۱۔ یعنی ہر زمانے میں منکرینِ حق دوسری جس بنیادی گمراہی میں مبتلا رہے ہیں، اور جو بالآخر ان کی تباہی کی موجب ہوئی، وہ یہ تھی۔ اگرچہ کسی منکرِ آخرت کے پاس نہ پہلے یہ جاننے کا کوئی ذریعہ تھا، نہ آج ہے، نہ کبھی ہو سکتا ہے کہ مرنے کے بعد کوئی دوسری زندگی نہیں ہے۔ لیکن اِن نادانوں نے ہمیشہ بڑے زور کے ساتھ یہی دعویٰ کیا ہے، حالانکہ قطعیت کے ساتھ آخرت کا انکار کر دینے کے لیے نہ کوئی عقلی بنیاد موجود ہے نہ علمی بنیاد۔ (تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۳۴، التغابن، حاشیہ ۱۴)

جس کے برحق ہونے کا اسے کامل یقین نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ آپؐ محض آخرت کا عقیدہ ہی بیان نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کے لیے نہایت معقول دلائل بھی پیش فرماتے تھے۔ مگر جو چیز نبی اور غیر نبی کے درمیان فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ایک غیر نبی آخرت کے حق میں جو مضبوط سے مضبوط دلائل دے سکتا ہے ان کا زیادہ سے زیادہ فائدہ بس یہی ہو سکتا ہے کہ آخرت کے نہ ہونے کی بہ نسبت اس کا ہونا معقول تر اور اغلب تسلیم کر لیا جائے۔ اس کے برعکس نبی کا مقام ایک فلسفی کے مقام سے بالاتر ہے۔ اس کی اصل حیثیت یہ نہیں ہے کہ عقلی استدلال سے وہ اس نتیجے پر پہنچا ہو کہ آخرت ہونی چاہیے۔ بلکہ اس کی اصل حیثیت یہ ہے کہ وہ اس بات کا علم رکھتا ہے کہ آخرت ہوگی اور یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ وہ ضرور ہو کر رہے گی۔

اس لیے ایک نبی ہی قسم کھا کر یہ بات کہہ سکتا ہے، ایک فلسفی اس پر قسم نہیں کھا سکتا۔ اور آخرت پر ایمان ایک نبی کے بیان ہی سے پیدا ہو سکتا ہے، فلسفی کا استدلال اپنے اندر یہ قوت نہیں رکھتا کہ دوسرا شخص تو درکنار، فلسفی خود بھی اپنی دلیل کی بنا پر اسے اپنا ایمانی عقیدہ بنا سکے۔ فلسفی اگر واقعی صحیح الفکر فلسفی ہو تو وہ 'ہونا چاہیے' سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ 'ہے اور یقیناً ہے' کہنا صرف ایک نبی کا کام ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۳۴۔۵۳۵، التغابن، حاشیہ ۱۵)

آخرت اور جزا و سزا کے وقوع پر چار مظاہرِ کائنات کی قسم

وَ الذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا ۙ فَالْحٰمِلٰتِ وِقْرًا ۙ فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا ۙ فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا ۙ اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ ۙ وَّ اِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ ۗ (الذاریات ۵۱: ۱-۶) قسم ہے اُن ہواؤں کی جو گرد اُڑانے والی ہیں، پھر پانی سے لدے ہوئے بادل اُٹھانے والی ہیں، پھر سُبک رفتاری کے ساتھ چلنے والی ہیں، پھر ایک بڑے کام (بارش) کی تقسیم کرنے والی ہیں، حق یہ ہے کہ جس چیز کا تمھیں خوف دلایا جا رہا[1] ہے وہ سچی ہے۔ اور جزائے اعمال ضرور پیش آنی ہے۔

ہواؤں کی قسم کھانے کی حکمت: اس قسم کا مطلب یہ ہے کہ جس بے نظیر نظم اور باقاعدگی کے ساتھ بارش کا یہ عظیم الشان ضابطہ تمھاری آنکھوں کے سامنے چل رہا ہے، اور جو حکمت اور مصلحتیں اس میں صریح طور پر کارفرما نظر آتی ہیں، وہ اس بات پر گواہی دے رہی ہیں کہ یہ دنیا کوئی بے مقصد اور بے معنی گھروندا نہیں ہے جس میں لاکھوں کروڑوں برس سے ایک بہت بڑا کھیل بس یوں ہی الل ٹپ ہوئے جا رہا ہو، بلکہ یہ درحقیقت ایک کمال درجے کا حکیمانہ نظام ہے جس میں ہر کام کسی مقصد اور کسی مصلحت کے لیے ہو رہا ہے۔ اس نظام میں یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ یہاں انسان جیسی ایک مخلوق کو عقل، شعور، تمیز اور تصرّف کے اختیارات دے کر، اُس میں نیکی و بدی کی اخلاقی حِس پیدا کر کے، اور اسے ہر طرح کے اچھے اور بُرے، صحیح اور غلط کاموں کے مواقع دے کر، زمین میں تُرکتازیاں کرنے کے لیے محض فضول اور لایعنی طریقے سے چھوڑ دیا جائے، اور اُس سے

۱- اصل میں لفظ تُوْعَدُوْنَ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ اگر وَعد سے ہو تو اس کا مطلب ہوگا 'جس چیز کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے' اور وعید سے ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ 'جس چیز کا تم کو ڈرا وا دیا جا رہا ہے'۔ زبان کے لحاظ سے دونوں مطلب یکساں درست ہیں۔ لیکن موقع و محل کے ساتھ دوسرا مفہوم زیادہ مناسبت رکھتا ہے، کیونکہ مخاطب وہ لوگ ہیں جو کفر و شرک اور فسق و فجور میں غرق تھے اور یہ بات ماننے کے لیے تیار نہ تھے کہ کبھی اُن کو محاسبے اور جزائے اعمال سے بھی سابقہ پیش آنے والا ہے۔ اسی لیے ہم نے تُوْعَدُوْنَ کو وعدے کے بجائے وعید کے معنی میں لیا ہے۔ (مؤلف)

کبھی یہ باز پُرس نہ ہو کہ دل و دماغ اور جسم کی جو قوتیں اس کو دی گئی تھیں، دنیا میں کام کرنے کے لیے جو وسیع ذرائع اس کے حوالے کیے گئے تھے، اور خدا کی بے شمار مخلوقات پر تصرف کے جو اختیارات اُسے دیے گئے تھے، اُن کو اُس نے کس طرح استعمال کیا۔ جس نظامِ کائنات میں سب کچھ با مقصد ہے، اُس میں صرف انسان جیسی عظیم مخلوق کی تخلیق کیسے بے مقصد ہو سکتی ہے؟ جس نظام میں ہر چیز مبنی بر حکمت ہے اس میں تنہا ایک انسان ہی کی تخلیق کیسے فضول اور عبث ہو سکتی ہے؟ مخلوقات کی جو اقسام عقل و شعور نہیں رکھتیں ان کی تخلیق کی مصلحت تو اسی عالم طبیعی میں پوری ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر وہ اپنی مدتِ عمر ختم ہونے کے بعد ضائع کر دی جائیں تو یہ عین معقول بات ہے، کیونکہ انھیں کوئی اختیارات دیے ہی نہیں گئے ہیں کہ اُن سے محاسبے کا کوئی سوال پیدا ہو۔ مگر عقل و شعور اور اختیارات رکھنے والی مخلوق، جس کے افعال محض عالمِ طبیعت تک محدود نہیں ہیں بلکہ اخلاقی نوعیت بھی رکھتے ہیں، اور جس کے اخلاقی نتائج پیدا کرنے والے اعمال کا سلسلہ محض زندگی کی آخری ساعت تک ہی نہیں چلتا بلکہ مرنے کے بعد بھی اُس پر اخلاقی نتائج مترتب ہوتے رہتے ہیں، اُسے صرف اُس کا طبیعی کام ختم ہو جانے کے بعد نباتات و حیوانات کی طرح کیسے ضائع کیا جا سکتا ہے؟ اُس نے تو اپنے اختیار و ارادے سے جو نیکی یا بدی کی ہے اس کی ٹھیک ٹھیک مبنی برحق و انصاف جزا اس کو لازماً ملنی ہی چاہیے، کیونکہ یہ اُس مصلحت کا بنیادی تقاضا ہے جس کے تحت دوسری مخلوقات کے برعکس اس کو ایک ذی اختیار مخلوق بنایا گیا ہے۔ اُس سے محاسبہ نہ ہو، اس کے اخلاقی اعمال پر جزا و سزا نہ ہو، اور اس کو بھی بے اختیار مخلوقات کی طرح عمرِ طبیعی ختم ہونے پر ضائع کر دیا جائے، تو لا محالہ اس کی تخلیق سراسر عبث ہو گی، اور ایک حکیم سے فعلِ عبث کی توقع نہیں کی جا سکتی۔

اس کے علاوہ آخرت اور جزا و سزا کے وقوع پر ان چار مظاہرِ کائنات کی قسم کھانے کی ایک اور وجہ بھی ہے۔ منکرینِ آخرت زندگی بعدِ موت کو جس بنا پر غیر ممکن سمجھتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم جب مر کر خاک میں رل مل جائیں گے اور ہمارا ذرہ ذرہ جب زمین میں منتشر ہو جائے گا تو کیسے ممکن ہے کہ یہ سارے منتشر اجزائے جسم پھر اکٹھے ہو جائیں اور ہمیں دوبارہ بنا کھڑا کیا جائے۔ اس شبہے کی غلطی اُن چاروں مظاہرِ کائنات پر غور کرنے سے خود بخود رفع ہو جاتی ہے جنھیں آخرت کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ سورج کی شعاعیں روئے زمین کے اُن تمام ذخائرِ آب پر اثر انداز ہوتی ہیں جن تک ان کی حرارت پہنچتی ہے۔ اس عمل سے پانی کے بے حد و حساب قطرے اڑ جاتے ہیں اور اپنے مخزن میں باقی نہیں رہتے۔ مگر وہ فنا نہیں ہو جاتے بلکہ بھاپ بن کر ایک ایک قطرہ ہوا میں محفوظ رہتا ہے۔ پھر جب خدا کا حکم ہوتا ہے تو یہی ہوا اُن قطروں کی بھاپ کو سمیٹ لاتی ہے، اُس کو کثیف بادلوں کی شکل میں جمع کرتی ہے، اُن بادلوں کو لے کر روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل جاتی ہے، اور خدا کی طرف سے جو وقت مقرر ہے ٹھیک اُسی وقت ایک ایک قطرے کو اُسی شکل میں جس میں وہ پہلے تھا، زمین پر واپس پہنچا دیتی ہے۔ یہ منظر جو آئے دن انسان کی آنکھوں کے سامنے گزر رہا ہے، اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ مرے ہوئے انسانوں کے اجزائے جسم بھی اللہ تعالیٰ کے ایک اشارے پر جمع ہو سکتے ہیں اور ان انسانوں کو اسی شکل میں پھر اٹھا کھڑا کیا جا سکتا ہے جس میں وہ پہلے موجود تھے۔ یہ اجزا خواہ مٹی میں ہوں، یا پانی میں، یا ہوا میں، بہر حال رہتے اسی زمین اور اس کے ماحول ہی میں ہیں۔ جو خدا پانی کے بخارات کو ہوا میں منتشر ہو جانے کے بعد پھر اُسی ہوا کے ذریعے سے سمیٹ لاتا ہے اور انھیں پھر پانی کی شکل میں برسا دیتا ہے، اس کے لیے انسانی جسموں کے بکھرے ہوئے اجزا کو ہوا، پانی اور مٹی میں سے سمیٹ لانا اور پھر سابق شکلوں میں جمع کر دینا آخر کیوں مشکل ہو؟

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۳۳-۱۳۴، الذاریات، حاشیہ ۴)

وقوعِ قیامت کے اثبات پر پانچ قسمیں

وَالْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا ۝ فَالْعٰصِفٰتِ عَصْفًا ۝ وَّالنّٰشِرٰتِ نَشْرًا ۝ فَالْفٰرِقٰتِ فَرْقًا ۝ فَالْمُلْقِیٰتِ ذِكْرًا ۝ عُذْرًا اَوْ نُذْرًا ۝ اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَوَاقِعٌ ۝ (المرسلت ۷۷: ۱-۷) قسم ہے اُن (ہواؤں) کی جو پے در پے بھیجی جاتی ہیں، پھر طوفانی رفتار سے چلتی ہیں اور (بادلوں کو) اُٹھا کر پھیلاتی ہیں، پھر (اُن کو) پھاڑ کر جُدا کرتی ہیں، پھر (دلوں میں خدا کی) یاد ڈالتی ہیں، عُذر کے طور پر یا ڈراوے کے طور پر،[۱] جس چیز کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے[۲] وہ ضرور واقع ہونے والی ہے۔

یہاں قیامت کے ضرور واقع ہونے پر پانچ چیزوں کی قسم کھائی گئی ہے۔ ایک، اَلْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا ۝ (پے در پے، یا بھلائی کے طور پر بھیجی جانے والیاں) دوسرے، اَلْعٰصِفٰتِ عَصْفًا ۝ (بہت تیزی اور شدت کے ساتھ چلنے والیاں) تیسرے، النّٰشِرٰتِ نَشْرًا ۝ (خوب پھیلانے والیاں) چوتھے، اَلْفٰرِقٰتِ فَرْقًا ۝ (الگ الگ کرنے والیاں) پانچویں، اَلْمُلْقِیٰتِ ذِكْرًا ۝ (یاد کا اِلقا کرنے والیاں) چونکہ ان الفاظ میں صرف صفات بیان کی گئی ہیں، اور یہ صراحت نہیں کی گئی ہے کہ یہ کس چیز یا کن چیزوں کی صفات ہیں، اس لیے مفسرین کے درمیان اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا یہ پانچوں صفات ایک ہی چیز کی ہیں، یا الگ الگ چیزوں کی، اور وہ چیز یا چیزیں کیا ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ پانچوں سے مراد ہوائیں ہیں۔ دوسرا کہتا ہے پانچوں سے مراد فرشتے ہیں۔ تیسرا کہتا ہے پہلے تین سے مراد ہوائیں ہیں اور باقی دو سے مراد فرشتے۔ چوتھا کہتا ہے پہلے دو سے مراد ہوائیں اور باقی تین سے مراد فرشتے ہیں۔ اور ایک گروہ کی رائے یہ بھی ہے کہ پہلے سے مراد ملائکۂ رحمت، دوسرے سے مراد ملائکۂ عذاب اور باقی تین سے مراد قرآن مجید کی آیات ہیں۔

ہمارے نزدیک پہلی بات تو یہ قابلِ غور ہے کہ جب ایک ہی سلسلۂ کلام میں پانچ صفات کا مسلسل ذکر کیا گیا ہے اور کوئی علامت بیچ میں ایسی نہیں پائی جاتی جس سے یہ سمجھا جا سکے کہ کہاں تک ایک چیز کی صفات کا ذکر ہے اور کہاں سے دوسری چیز کی صفات کا ذکر شروع ہوا ہے، تو یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ محض کسی بے بنیاد قیاس کی بنا پر ہم یہ سمجھ لیں کہ یہاں دو یا تین مختلف چیزوں کی قَسمیں کھائی گئی ہیں، بلکہ اس صورت میں نظمِ کلام خود اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ پوری عبارت کو کسی ایک ہی چیز کی صفات سے متعلق مانا جائے۔ دوسری بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں بھی شک یا انکار کرنے والوں کو کسی حقیقتِ غیر محسوس کا یقین دلانے کے لیے کسی چیز، یا بعض چیزوں کی قسم کھائی گئی ہے وہاں قسم دراصل استدلال کی ہم معنی ہوتی ہے، یعنی اس سے مقصود یہ بتانا ہوتا ہے کہ یہ چیز یا چیزیں اُس حقیقت کے صحیح و برحق ہونے پر دلالت کر رہی ہیں۔ اس غرض کے لیے ظاہر ہے کہ ایک غیر محسوس شے کے حق میں کسی دوسری غیر محسوس شے کو بطورِ استدلال پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا، بلکہ غیر محسوس پر محسوس سے دلیل لانا ہی موزوں اور مناسب ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہماری رائے میں صحیح تفسیر یہی ہے کہ اس سے مراد ہوائیں ہیں، اور اُن

۱- یعنی کبھی تو ان کی آمد کے رُکنے اور قحط کا خطرہ پیدا ہونے سے دل گداز ہوتے ہیں اور لوگ اللہ سے توبہ و استغفار کرنے لگتے ہیں۔ کبھی اُن کے باران رحمت لانے پر لوگ اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں۔ اور کبھی ان کی طوفانی سختی دلوں میں خوف پیدا کرتی ہے اور تباہی کے ڈر سے لوگ خدا کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ (مؤلف)

۲- دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "جس چیز کا تمھیں خوف دلایا جا رہا ہے"۔ مراد ہے قیامت اور آخرت۔ (مؤلف)

لوگوں کی تفسیر قابلِ قبول نہیں ہے جنھوں نے ان پانچوں چیزوں سے مراد فرشتے لیے ہیں، کیونکہ وہ بھی اُسی طرح غیر محسوس ہیں جس طرح قیامت کا وقوع غیر محسوس ہے۔

اب غور کیجیے کہ قیامت کے وقوع پر ہواؤں کی یہ کیفیات کس طرح دلالت کرتی ہیں۔ زمین پر جن اسباب سے حیوانی اور نباتی زندگی ممکن ہوئی ان میں سے ایک نہایت اہم سبب ہَوا ہے۔ ہر نوع کی زندگی سے اُس کی صفات کا جو تعلق ہے وہ بجائے خود اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ کوئی قادرِ مطلق اور صانعِ حکیم ہے جس نے اس کرۂ خاکی پر زندگی کو وجود میں لانے کا ارادہ کیا اور اس غرض کے لیے یہاں ایک ایسی چیز پیدا کی جس کی صفات زندہ مخلوقات کے وجود کی ضروریات کے ساتھ ٹھیک ٹھیک مطابقت رکھتی ہیں۔ پھر اُس نے صرف اتنا ہی نہیں کیا ہے کہ زمین کو ہَوا کا ایک لبادہ اُڑھا کر چھوڑ دیا ہو، بلکہ اپنی قدرت اور حکمت سے اِس ہوا میں اس نے بے شمار مختلف کیفیات پیدا کی ہیں جن کا انتظام لاکھوں کروڑوں برس سے اس طرح ہو رہا ہے کہ انھی کی بدولت موسم پیدا ہوتے ہیں، کبھی حبس ہوتا ہے اور کبھی بادِ نسیم چلتی ہے، کبھی گرمی آتی ہے اور کبھی سردی، کبھی بادل آتے ہیں اور کبھی آتے ہوئے اڑ جاتے ہیں، کبھی نہایت خوش گوار جھونکے چلتے ہیں اور کبھی انتہائی تباہ کن طوفان آ جاتے ہیں، کبھی نہایت نفع بخش بارش ہوتی ہے اور کبھی کال پڑ جاتا ہے۔ غرض ایک ہوا نہیں بلکہ طرح طرح کی ہوائیں ہیں جو اپنے اپنے وقت پر چلتی ہیں اور ہر ہَوا کسی نہ کسی مقصد کو پورا کرتی ہے۔ یہ انتظام ایک غالب قدرت کا ثبوت ہے جس کے لیے نہ زندگی کو وجود میں لانا خارج از امکان ہو سکتا ہے، نہ اسے مٹا دینا، اور نہ مٹا کر دوبارہ وجود میں لے آنا۔ اسی طرح یہ انتظام کمال درجہ حکمت و دانائی کا ثبوت بھی ہے، جس سے صرف ایک نادان آدمی ہی یہ توقع رکھ سکتا ہے کہ یہ سارا کاروبار محض کھیل کے طور پر کیا جا رہا ہو اور اس کا کوئی عظیم تر مقصد نہ ہو۔ اس حیرت انگیز انتظام کے مقابلے میں انسان اتنا بے بس ہے کہ کبھی وہ نہ اپنے لیے مفیدِ طلب ہَوا چلا سکتا ہے نہ اپنے اوپر ہلاکت خیز ہوا کا طوفان آنے کو روک سکتا ہے۔ وہ خواہ کتنی ہی ڈھٹائی اور بے شعوری اور ضد اور ہٹ دھرمی سے کام لے، کبھی نہ کبھی یہی ہَوا اُس کو یاد دلا دیتی ہے کہ اوپر کوئی زبردست اقتدار کارفرما ہے جو زندگی کے اس سب سے بڑے ذریعے کو جب چاہے اُس کے لیے رحمت اور جب چاہے ہلاکت کا سبب بنا سکتا ہے، اور انسان اس کے کسی فیصلے کو بھی روک دینے کی طاقت نہیں رکھتا۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۲۰۹-۲۱۱، المرسلات، حاشیہ ۳)

انجیر، زیتون، طور سینا اور پُر امن شہر کی قسم

وَالتِّيْنِ وَ الزَّيْتُوْنِ ۙ وَ طُوْرِ سِيْنِيْنَ ۙ وَ هٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ ۙ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ۫

(التین ۹۵: ۱-۴) قسم ہے انجیر اور زیتون کی اور طور سینا[1] اور اس پُر امن شہر (مکہ) کی، ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔

۱- اصل میں طور سینین فرمایا گیا ہے۔ سینین جزیرہ نمائے سینا کا دوسرا نام ہے۔ اس کو سیناء یا سینا بھی کہتے ہیں اور سینین بھی۔ خود قرآن میں ایک جگہ طُور سَيْنَآء کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ اب چونکہ وہ علاقہ جس میں کوہ طور واقع ہے سینا ہی کے نام سے مشہور ہے اس لیے ہم نے ترجمے میں اس کا یہی مشہور نام درج کیا ہے۔ (مؤلف)

انسان کے بہترین ساخت پر پیدا کیے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اُس کو وہ اعلیٰ درجے کا جسم عطا کیا گیا ہے جو کسی دوسری جان دار مخلوق کو نہیں دیا گیا، اور اُسے فکر و فہم اور علم و عقل کی وہ بلند پایہ قابلیتیں بخشی گئی ہیں جو کسی دوسری مخلوق کو نہیں بخشی گئیں۔ پھر چونکہ نوعِ انسانی کے اس فضل و کمال کا سب سے زیادہ بلند نمونہ انبیاء علیہم السلام ہیں اور کسی مخلوق کے لیے اس سے اونچا کوئی مرتبہ نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ اُسے منصبِ نبوت عطا کرنے کے لیے منتخب فرمائے، اس لیے انسان کے احسنِ تقویم پر ہونے کی شہادت میں اُن مقامات کی قسم کھائی گئی ہے جو خدا کے پیغمبروں سے نسبت رکھتے ہیں۔ شام و فلسطین کا علاقہ وہ علاقہ ہے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک بکثرت انبیاء مبعوث ہوئے۔ کوہِ طور وہ مقام ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نبوت عطا کی گئی۔ رہا مکہ معظمہ تو اس کی بنا ہی حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کے ہاتھوں پڑی، انھی کی بدولت وہ عرب کا مقدس ترین مرکزی شہر بنا، حضرت ابراہیم ہی نے یہ دُعا مانگی تھی کہ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا۔ [البقرۃ ۲:۱۲۶]۔ (اے میرے رب اس کو ایک پُر امن شہر بنا)۔ اور اسی دعا کی یہ برکت تھی کہ عرب میں ہر طرف پھیلی ہوئی بدامنی کے درمیان صرف یہی ایک شہر ڈھائی ہزار سال سے امن کا گہوارہ بنا ہوا تھا۔ پس کلام کا مقصود یہ ہے کہ ہم نے نوعِ انسانی کو ایسی بہترین ساخت پر بنایا کہ اس میں نبوت جیسے عظیم مرتبے کے حامل انسان پیدا ہوئے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۸۷، التین، حاشیہ ۳)

سورج، چاند، اور شب و روز کی قسم بطور آفاقی شہادت

وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰهَا ۝ وَ الْقَمَرِ اِذَا تَلٰهَا ۝ وَ النَّهَارِ اِذَا جَلّٰهَا ۝ وَ الَّيْلِ اِذَا يَغْشٰهَا ۝ وَالسَّمَآءِ وَ مَا بَنٰهَا ۝ وَالْاَرْضِ وَ مَا طَحٰهَا ۝ وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا ۝ وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ۝ (الشمس ۹۱: ۱-۱۰) سورج اور اُس کی دُھوپ کی قسم، اور چاند کی قسم جبکہ وہ اُس کے پیچھے آتا ہے، اور دن کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) نمایاں کر دیتا ہے، اور رات کی قسم جبکہ وہ (سورج کو) ڈھانک لیتی ہے، اور آسمان کی اور اُس ذات کی قسم جس نے اسے قائم کیا، اور زمین کی اور اس ذات کی قسم جس نے اُسے بچھایا، اور نفسِ انسانی کی اور اس ذات کی قسم جس نے اُسے ہموار کیا پھر اُس کی بدی اور اس کی پرہیزگاری اس پر الہام کر دی۔ یقیناً فلاح پا گیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اُس کو دبا دیا[۱]

غور کیجیے کہ وہ چیزیں [جن کی قسم کھائی گئی ہے] اس پر کس طرح دلالت کرتی ہیں [کہ یقیناً فلاح پا گیا وہ جس نے اس کو دبا دیا]۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ جن حقائق کو وہ انسان کے ذہن نشین کرانا چاہتا ہے، اُن کی شہادت میں وہ سامنے کی چند ایسی نمایاں ترین چیزوں کو پیش کرتا ہے جو ہر آدمی کو اپنے گرد و پیش کی دنیا میں، یا خود اپنے وجود میں نظر آتی ہیں۔ اِسی قاعدے کے مطابق یہاں دو دو چیزوں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں پیش کیا گیا ہے جو ایک دوسرے سے متضاد ہیں اس

۱- نفس کو دبانے سے کیا مراد ہے، اس کی وضاحت آخر میں کی گئی ہے۔ (مرتبین)

لیے اُن کے آثار اور نتائج بھی یکساں نہیں ہیں بلکہ لازماً ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ایک طرف سورج ہے اور دوسری طرف چاند۔سورج کی روشنی نہایت تیز ہے اور اس میں گرمی بھی ہے۔اس کے مقابلے میں چاند اپنی کوئی روشنی نہیں رکھتا۔سورج کی موجودگی میں وہ آسمان پر موجود بھی ہو تو بے نور رہتا ہے۔وہ اُس وقت چمکتا ہے جب سورج چھپ جائے،اور اُس وقت بھی اس کی روشنی نہ اتنی تیز ہوتی ہے کہ رات کو دن بنا دے،نہ اُس میں کوئی گرمی ہوتی ہے کہ وہ کام کر سکے جو سورج کی گرمی کرتی ہے۔ لیکن اُس کے اپنے کچھ اثرات ہیں جو سورج کے اثرات سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔اسی طرح ایک طرف دن ہے اور دوسری طرف رات۔دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔دونوں کے اثرات اور نتائج باہم اس قدر مختلف ہیں کہ کوئی اُن کو یکساں نہیں کہہ سکتا حتیٰ کہ ایک بے وقوف سے بے وقوف آدمی کے لیے بھی یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ رات ہوئی تو کیا اور دن ہوا تو کیا،کسی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔اسی طرح ایک طرف آسمان ہے جسے خالق نے بلند اٹھایا ہے اور دوسری طرف زمین ہے جسے پیدا کرنے والے نے آسمان کے نیچے فرش کی طرح بچھا دیا ہے۔دونوں اگرچہ ایک ہی کائنات اور اس کے نظام اور اس کی مصلحتوں کی خدمت کر رہے ہیں،لیکن دونوں کے کام اور ان کے اثرات و نتائج میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ان آفاقی شہادتوں کو پیش کرنے کے بعد خود انسان کے اپنے نفس کو لیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اسے اعضا اور حواس اور ذہنی قوتوں کے متناسب امتزاج سے ہموار کر کے خالق نے اس کے اندر بھلائی اور برائی،دونوں کے میلانات،رجحانات اور محرکات رکھ دیے ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں اور الہامی طور پر اسے ان دونوں کا فرق سمجھا دیا ہے کہ ایک فجور ہے اور وہ بُری چیز ہے،اور دوسرا تقویٰ ہے،اور وہ اچھی چیز۔اب اگر سورج اور چاند،دن اور رات،زمین اور آسمان یکساں نہیں ہیں بلکہ ان کے اثرات اور نتائج ایک دوسرے سے لازماً مختلف ہیں، تو نفس کا فجور اور تقویٰ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہونے کے باوجود یکساں کیسے ہو سکتے ہیں۔انسان خود اس دنیا میں نیکی اور بدی کو یکساں نہیں سمجھتا اور نہیں مانتا۔خواہ اس نے اپنے بنائے ہوئے فلسفوں کی رو سے خیر و شر کے کچھ بھی معیار تجویز کر لیے ہوں، بہر حال جس چیز کو بھی وہ نیکی سمجھتا ہے اس کے متعلق وہ یہ رائے رکھتا ہے کہ وہ قابلِ قدر ہے،تعریف اور صلے اور انعام کی مستحق ہے۔بخلاف اس کے جس چیز کو بھی وہ بدی سمجھتا ہے اس کے بارے میں اس کی اپنی بے لاگ رائے یہ ہے کہ یہ مذمت اور سزا کی مستحق ہے۔لیکن اصل فیصلہ انسان کے ہاتھ میں نہیں ہے بلکہ اُس خالق کے ہاتھ میں ہے جس نے انسان کا فجور اور تقویٰ اُس پر الہام کیا ہے۔ فجور وہی ہے جو خالق کے نزدیک فجور ہے اور تقویٰ وہی ہے جو اس کے نزدیک تقویٰ ہے۔اور خالق کے ہاں ان دونوں کے دو الگ نتائج ہیں۔ایک کا نتیجہ یہ ہے کہ جو اپنے نفس کا تزکیہ کرے وہ فلاح پائے،اور دوسرے کا نتیجہ یہ ہے کہ جو اپنے نفس کو دبا دے وہ نامراد ہو۔

تزکیہ کے معنی ہیں پاک کرنا،ابھارنا اور نشو و نما دینا۔سیاق و سباق سے اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو اپنے نفس کو فجور سے پاک کرے،اس کو اُبھار کر تقویٰ کی بلندی پر لے جائے اور اُس کے اندر بھلائی کو نشو و نما دے وہ فلاح پائے گا۔اس کے مقابلے میں دَسّٰهَا کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مصدر تَدْسِيَة ہے۔تدسیہ کے معنی دبانے،چھپانے،اغوا کرنے اور گمراہ کر دینے کے ہیں۔سیاق و سباق سے اس کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے کہ وہ شخص نامراد ہوگا جو اپنے نفس کے اندر پائے جانے والے نیکی کے رجحانات کو ابھارنے اور نشو و نما دینے کے بجائے اُن کو دبا دے،اُس کو بہکا کر برائی کے رجحانات کی طرف

لے جائے، اور فجور کو اس پر اتنا غالب کر دے کہ تقویٰ اس کے نیچے اس طرح چھپ کر رہ جائے جیسے ایک لاش قبر پر مٹی ڈال دینے کے بعد چھپ جاتی ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۵۳-۳۵۴، الشمس، حاشیہ ۶)

انسان کے خسارے میں ہونے پر زمانے کی قسم

وَ الْعَصْرِۙ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍۙ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ۙ۬ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ۠ (العصر ۱۰۳:۱-۳) زمانے کی قسم! انسان درحقیقت بڑے خسارے میں ہے، سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور نیک اعمال کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو حق کی نصیحت اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔

اس سورت میں زمانے کی قسم اس بات پر کھائی گئی ہے کہ انسان بڑے خسارے میں ہے، اور اس خسارے سے صرف وہی لوگ بچے ہوئے ہیں جن کے اندر چار صفتیں پائی جاتی ہیں: (۱) ایمان۔ (۲) عملِ صالح۔ (۳) ایک دوسرے کو حق کی نصیحت کرنا۔ (۴) ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرنا۔ اب اس کے ایک ایک جز کو الگ لے کر کے اس پر غور کرنا چاہیے تاکہ اس ارشاد کا پورا مطلب واضح ہو جائے۔

جہاں تک قَسم کا تعلق ہے، اس سے پہلے بارہا ہم اس بات کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں سے کسی چیز کی قَسم اُس کی عظمت یا اُس کے کمالات وعجائب کی بنا پر نہیں کھائی ہے، بلکہ اس بنا پر کھائی ہے کہ وہ اُس بات پر دلالت کرتی ہے جسے ثابت کرنا مقصود ہے۔ پس زمانے کی قَسم کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ اس حقیقت پر گواہ ہے کہ انسان بڑے خسارے میں ہے سوائے اُن لوگوں کے جن میں یہ چار صفتیں پائی جاتی ہوں۔

زمانے کا لفظ گزرے ہوئے زمانے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، اور گزرتے ہوئے زمانے کے لیے بھی، جس میں حال درحقیقت کسی لمبی مدت کا نام نہیں ہے۔ ہر آن گزر کر ماضی بنتی چلی جارہی ہے، اور ہر آن آ کر مستقبل کو حال اور جا کر حال کو ماضی بنا رہی ہے۔ یہاں چونکہ مطلقاً زمانے کی قَسم کھائی گئی ہے، اس لیے دونوں طرح کے زمانے اُس کے مفہوم میں شامل ہیں۔ گزرے ہوئے زمانے کی قَسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ انسانی تاریخ اس بات پر شہادت دے رہی ہے کہ جو لوگ بھی ان صفات سے خالی تھے وہ بالآخر خسارے میں پڑ کر رہے۔ اور گزرتے ہوئے زمانے کی قسم کھانے کا مطلب سمجھنے کے لیے پہلے یہ بات اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ جو زمانہ اب گزر رہا ہے وہ دراصل وہ وقت ہے جو ایک ایک شخص اور ایک ایک قوم کو دنیا میں کام کرنے کے لیے دیا گیا ہے۔ اُس کی مثال اُس وقت کی سی ہے جو امتحان گاہ میں طالب علم کو پرچہ حل کرنے کے لیے دیا جاتا ہے۔ یہ وقت جس تیز رفتاری کے ساتھ گزر رہا ہے اس کا اندازہ تھوڑی دیر کے لیے اپنی گھڑی میں سیکنڈ کی سوئی کو حرکت کرتے ہوئے دیکھنے سے آپ کو ہو جائے گا۔ حالانکہ ایک سیکنڈ بھی وقت کی بہت بڑی مقدار ہے۔ اسی ایک سیکنڈ میں روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل کا راستہ طے کر لیتی ہے، اور خدا کی خدائی میں بہت سی چیزیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں جو اس سے بھی زیادہ تیز رفتار ہوں خواہ وہ ابھی تک ہمارے علم

میں نہ آئی ہوں۔ تاہم اگر وقت کے گزرنے کی رفتار وہی سمجھ لی جائے جو گھڑی میں سیکنڈ کی سوئی کے چلنے سے ہم کو نظر آتی ہے، اور اس بات پر غور کیا جائے کہ ہم جو کچھ بھی اچھا یا بُرا فعل کرتے ہیں اور جن کاموں میں بھی ہم مشغول رہتے ہیں، سب کچھ اُس محدود مدتِ عمر ہی میں وقوع پذیر ہوتا ہے جو دنیا میں ہم کو کام کرنے کے لیے دی گئی ہے، تو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ ہمارا اصل سرمایہ تو یہی وقت ہے جو تیزی سے گزر رہا ہے۔ امام رازی نے کسی بزرگ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے سورۂ عصر کا مطلب ایک برف فروش سے سمجھا جو بازار میں آواز لگا رہا تھا کہ رحم کرو اُس شخص پر جس کا سرمایہ گُھلا جا رہا ہے، رحم کرو اُس شخص پر جس کا سرمایہ گُھلا جا رہا ہے۔ اُس کی یہ بات سن کر میں نے کہا یہ ہے وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ کا مطلب۔ عمر کی جو مدت انسان کو دی گئی ہے وہ برف کے گُھلنے کی طرح تیزی سے گزر رہی ہے۔ اس کو اگر ضائع کیا جائے، یا غلط کاموں میں صرف کر ڈالا جائے تو یہی انسان کا خسارہ ہے۔

پس گزرتے ہوئے زمانے کی قسم کھا کر جو بات اس سورت میں کہی گئی ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ تیز رفتار زمانہ شہادت دے رہا ہے کہ ان چار صفات سے خالی ہو کر انسان جن کاموں میں بھی اپنے مہلت عمر کو صرف کر رہا ہے وہ سب کے سب خسارے کے سودے ہیں۔ نفع میں صرف وہ لوگ ہیں جو ان چاروں صفات سے متصف ہو کر دنیا میں کام کریں۔ یہ ایسی ہی بات ہے جیسے ہم اُس طالب علم سے، جو امتحان کے مقررہ وقت کو اپنا پرچہ حل کرنے کے بجائے کسی اور کام میں گزار رہا ہو، کمرے کے اندر لگے ہوئے گھنٹے کی طرف اشارہ کر کے کہیں یہ گزرتا ہوا وقت بتا رہا ہے کہ تم اپنا نقصان کر رہے ہو، نفع میں صرف وہ طالب علم ہے جو اس وقت کا ہر لمحہ اپنا پرچہ حل کرنے میں صرف کر رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۴۹-۴۵۰، الطّور، حاشیہ ۱)

فصل نہم

امثال القرآن

تمثیل ادب کی ایک دل نواز قسم ہے جو بات سمجھانے کے لیے تیر بہدف ثابت ہوتی ہے۔ مخاطب کو جو بات سمجھ میں نہ آرہی ہو، مثال کے ذریعے سمجھائی جاسکتی ہے۔ عقلی اور منطقی استدلال کی حیثیت اپنی جگہ مسلّم ہے لیکن جو بات منطقی استدلال سے بڑی دیر بعد اور کافی مشکل سے سمجھ میں آتی ہے وہ تمثیل کے ذریعے بہت جلد اور آسانی سے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے۔

قرآن میں بے شمار مقامات پر مختلف مثالیں دی گئی ہیں اور کئی جگہ اس بات پر فخر کا اظہار کیا گیا ہے کہ ہم نے لوگوں کے لیے طرح طرح کی مثالیں پیش کی ہیں۔ مثلاً سورۃ الرعد میں اسلام کی مثال آسمان سے نازل ہونے والی بارش سے دے کر بتایا گیا ہے کہ انسانوں میں جو کارآمد عنصر ہے وہ اسی طرح دنیا کے لیے مفید ثابت ہوتا ہے، جس طرح [زمین] بارش کے بعد نکھر کر سامنے آتی ہے اور فاسد عنصر اسی طرح فنا ہو جاتا ہے جس طرح سیلاب کے دوران پانی کی سطح پر تیرنے والا اجھاگ پانی خشک ہو جانے کے بعد ہوا میں اڑ جاتا ہے۔ اس تمثیل کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ. (الرعد ۱۳:۱۷) اس طرح اللہ تعالیٰ مثالوں سے اپنی بات سمجھاتا ہے۔ (مرتبین)

تمثیلات کا مقصد

[قرآن پاک نے خود ان تمثیلات کے کئی مقاصد بیان کیے ہیں، مثلاً]

۱- ہدایت وضلالت: قرآن میں متعدد مقامات پر توضیحِ مدعا کے لیے مکڑی، مکھی، مچھر وغیرہ کی جو تمثیلیں دی گئی ہیں، اُن پر مخالفین کو اعتراض تھا کہ یہ کیسا کلامِ الٰہی ہے جس میں ایسی حقیر چیزوں کی تمثیلیں ہیں۔ وہ کہتے تھے کہ اگر یہ خدا کا کلام ہوتا تو اس میں یہ فضولیات نہ ہوتیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۹، البقرہ، حاشیہ ۲۸)

[اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے تمثیلات بیان کرنے کے مقصد پر یوں روشنی ڈالی ہے:]

فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۚ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا

مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ۙ وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ؕ وَ مَا يُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ. (البقرہ ۲:۲۶) جو لوگ حق بات کو قبول کرنے والے ہیں، وہ انھی تمثیلوں کو دیکھ کر جان لیتے ہیں کہ یہ حق ہے جو ان کے رب ہی کی طرف سے آیا ہے، اور جو ماننے والے نہیں ہیں، وہ انھیں سن کر کہنے لگتے ہیں کہ ایسی تمثیلوں سے اللہ کو کیا سروکار؟ اس طرح اللہ ایک ہی بات سے بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے اور بہتوں کو راہِ راست دکھا دیتا ہے اور گمراہی میں وہ انھی کو مبتلا کرتا ہے، جو فاسق ہیں۔

یعنی جو لوگ بات کو سمجھنا نہیں چاہتے، حقیقت کی جستجو ہی نہیں رکھتے، اُن کی نگاہیں تو بس ظاہری الفاظ میں اٹک کر رہ جاتی ہیں اور وہ ان چیزوں سے الٹے نتائج نکال کر حق سے اور زیادہ دور چلے جاتے ہیں۔ برعکس اس کے جو خود حقیقت کے طالب ہیں اور صحیح بصیرت رکھتے ہیں، اُن کو اُنھی باتوں میں حکمت کے جوہر نظر آتے ہیں اور اُن کا دل گواہی دیتا ہے کہ ایسی حکیمانہ باتیں اللہ ہی کی طرف سے ہو سکتی ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۵۹-۶۰، البقرہ، حاشیہ ۲۹)

۲۔اثباتِ رسالت: [رسالت کی اہمیت وضرورت اور اس سے دنیا کو ملنے والے فوائد کو بھی اللہ تعالیٰ نے تمثیل کے پیرایے میں بیان فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:]

وَ هُوَ الَّذِيْ يُرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ ؕ حَتّٰۤى اِذَاۤ اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَآءَ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ ؕ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ۝ وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهٗ بِاِذْنِ رَبِّهٖ ۚ وَ الَّذِيْ خَبُثَ لَا يَخْرُجُ اِلَّا نَكِدًا ؕ كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّشْكُرُوْنَ۝ (الاعراف ۷:۵۷-۵۸) اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوش خبری لیے ہوئے بھیجتا ہے، پھر جب وہ پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھا لیتی ہیں، تو انھیں کسی مردہ زمین کی طرف حرکت دیتا ہے اور وہاں مینہ برسا کر (اُسی مری ہوئی زمین سے) طرح طرح کے پھل نکال لاتا ہے۔ دیکھو! اس طرح ہم مُردوں کو حالتِ موت سے نکالتے ہیں، شاید کہ تم اس مشاہدے سے سبق لو۔ جو زمین اچھی ہوتی ہے وہ اپنے رب کے حکم سے خوب پھل پھول لاتی ہے اور جو زمین خراب ہوتی ہے اس سے ناقص پیداوار کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔ اس طرح ہم نشانیوں کو بار بار پیش کرتے ہیں اُن لوگوں کے لیے جو شکر گزار ہونے والے ہیں۔

یہاں ایک لطیف مضمون ارشاد ہوا ہے جس پر متنبہ ہو جانا اصل مدّعا کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ بارش اور اس کی برکتوں کے ذکر سے اس مقام پر خدا کی قدرت کا بیان اور حیات بعد الممات کا اثبات بھی مقصود ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تمثیل کے پیرایے میں رسالت اور اس کی برکتوں کا اور اس کے ذریعے سے خوب وزشت میں فرق اور خبیث وطیب میں امتیاز نمایاں ہونے کا نقشہ دکھانا بھی پیشِ نظر ہے۔ رسول کی آمد اور خدائی تعلیم وہدایت کے نزول کو بارانی ہواؤں کے چلنے اور ابرِ رحمت کے

چھا جانے اور امرت بھری بوندوں کے برسنے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ پھر بارش کے ذریعے سے مردہ پڑی ہوئی زمین کے یکا یک جی اٹھنے اور اس کے بطن سے زندگی کے خزانے ابل پڑنے کو اس حالت کے لیے بطور مثال پیش کیا گیا ہے جو نبی کی تعلیم و تربیت اور رہنمائی سے مردہ پڑی ہوئی انسانیت کے یکا یک جاگ اٹھنے اور اس کے سینے سے بھلائیوں کے خزانے ابل پڑنے کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ پھر یہ بتایا گیا ہے کہ جس بارش کے نزول سے یہ ساری برکتیں صرف اسی زمین کو حاصل ہوتی ہیں جو حقیقت میں زرخیز ہوتی ہے اور محض پانی نہ ملنے کی وجہ سے جس کی صلاحیتیں دبی رہتی ہیں، اس طرح رسالت کی اُن برکتوں سے بھی صرف وہی انسان فائدہ اٹھاتے ہیں جو حقیقت میں صالح ہوتے ہیں اور جن کی صلاحیتوں کو محض رہنمائی نہ ملنے کی وجہ سے نمایاں ہونے اور برسرِ کار آنے کا موقع نہیں ملتا۔ رہے شرارت پسند اور خبیث انسان تو جس طرح شوریلی زمین بارانِ رحمت سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتی بلکہ پانی پڑتے ہی اپنے پیٹ کے چھپے ہوئے زہر کو کانٹوں اور جھاڑیوں کی صورت میں اُگل دیتی ہے، اسی طرح رسالت کے ظہور سے انھیں بھی کوئی نفع نہیں پہنچتا بلکہ اس کے برعکس اُن کے اندر دبی ہوئی تمام خباثتیں ابھر کر پوری طرح برسرِ کار آجاتی ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۳۹-۴۰، الاعراف، حاشیہ ۴۶)

۳۔ اتمامِ حجت: [مثالوں کا ایک مقصد یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں پر اتمامِ حجت ہو جائے۔ یعنی وہ ہماری بات سمجھ جائیں۔ پھر وہ ایمان لاتے ہیں یا نہیں، یہ اُن کا اپنا کام ہے۔ فرمایا:]

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ۡ فَاَبٰٓى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُوْرًا ؈ (بنی اسرائیل ۱۷: ۸۹)
ہم نے اس قرآن میں لوگوں کی طرح طرح سے سمجھایا مگر اکثر لوگ انکار ہی پر جمے رہے۔

[دوسری جگہ ارشاد ہے:]

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ۭ وَكَانَ الْاِنْسَانُ اَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ؈ (الکہف ۱۸: ۵۴)
ہم نے اس قرآن میں لوگوں کو طرح طرح سے سمجھایا مگر انسان بڑا ہی جھگڑالو واقع ہوا ہے۔

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ۭ وَلَىِٕنْ جِئْتَهُمْ بِاٰيَةٍ لَّيَقُوْلَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا مُبْطِلُوْنَ ؈ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰي قُلُوْبِ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ؈ (الروم ۳۰: ۵۸-۵۹) ہم نے اس قرآن میں لوگوں کو طرح طرح سے سمجھایا ہے۔ تم خواہ کوئی نشانی لے آؤ، جن لوگوں نے ماننے سے انکار کر دیا ہے وہ یہی کہیں گے کہ تم باطل پر ہو۔ اس طرح ٹھپہ لگا دیتا ہے اللہ اُن لوگوں کے دلوں پر جو بے علم ہیں[1]۔

۱۔ یہاں بے علموں سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: بَلِ اتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَهْوَاۗءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ فَمَنْ يَّهْدِيْ مَنْ اَضَلَّ اللّٰهُ ۭ (الروم ۳۰: ۲۹) مگر یہ ظالم بے سمجھے بوجھے اپنے تخیلات کے پیچھے چل پڑے ہیں۔ اب کون اس شخص کو راستہ دکھا سکتا ہے جسے اللہ نے بھٹکا دیا ہو۔ (مرتبین)

۴۔ **دعوتِ فکر:** [قرآن نے مثالیں بیان کرنے کا ایک مقصد یہ بھی بتایا ہے کہ لوگ اپنی حالت پر غور کریں اور غلط روش کو چھوڑ کر سیدھا راستہ اختیار کریں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:]

وَ تِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَكَّرُوْنَ. (الحشر ۵۹:۲۱) یہ مثالیں ہم لوگوں کے سامنے اس لیے بیان کرتے ہیں کہ وہ (اپنی حالت پر) غور کریں۔

[دوسری جگہ ارشاد ہے:]

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِیْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ یَتَذَكَّرُوْنَ۝ (الزمر ۳۹:۲۷) ہم نے اس قرآن میں لوگوں کو طرح طرح کی مثالیں دی ہیں کہ یہ ہوش میں آئیں۔

[اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے شرک کا خلافِ عقل و منطق ہونا یوں بیان فرمایا:]

ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ؕ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِیْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِیْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِیْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ۝ (الروم ۳۰:۲۸) وہ تمھیں خود تمھاری اپنی ہی ذات سے ایک مثال دیتا ہے۔ کیا تمھارے اُن غلاموں میں سے جو تمھاری ملکیت میں ہیں، کچھ غلام ایسے بھی ہیں جو ہمارے دیے ہوئے مال و دولت میں تمھارے ساتھ برابر کے شریک ہوں اور تم ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح آپس میں اپنے ہمسروں سے ڈرتے ہو؟ اس طرح ہم آیات کھول کر پیش کرتے ہیں اُن لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔

[اس موضوع پر مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تمثیلاتِ قرآنی (۱۹۸۲ء) از سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مرتبہ: اختر حجازی، مطبوعہ: مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور]

❁ ❁ ❁

فصل دہم

قرآن مجید میں قراءتوں کا اختلاف[۱]

اختلافِ قراءت حفاظتِ قرآن کے خلاف نہیں

یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، اور اس میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں قراءتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقے پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تکلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک بات صحیح ہو سکتی ہے۔ یعنی اگر قرآن صحیح طور حضورؐ سے نقل ہوا ہے تو اختلافاتِ قراءت کی بات غلط ہے۔ اگر اختلافِ قراءت صحیح ہے تو پھر معاذ اللہ قرآن ہم تک صحیح طریقے سے منتقل نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ فیصلہ صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ کچھ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے بچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وبال بھی اپنے سر نہ لیں۔

دو تاریخی حقیقتیں

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتداءً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کتابت کرائی تھی اور جس میں حضرت ابوبکرؓ نے پہلا مصحف مرتب کرایا اور حضرت عثمانؓ نے جس کی نقل بعد میں شائع کرائی، اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے۔ کیونکہ اس وقت تک یہ علامات ایجاد نہ ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی:

كتاب احكمت ايته ثم فصلت من لدن حكيم خبير

اس طرزِ تحریر کی عبارتوں کو اہلِ زبان اٹکل سے پڑھ لیتے تھے اور بہر حال بامعنی بنا کر ہی پڑھا کرتے تھے۔ لیکن جہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجاتے یا زبان کے قواعد و محاورہ کی رو سے ایک ہی لفظ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے، وہاں خود اہلِ زبان کو بھی بکثرت التباسات پیش آجاتے تھے۔ اور یہ تعین کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ لکھنے والے کا اصل منشا کیا ہے۔ مثلاً ایک فقرہ اگر یوں لکھا ہو کہ ربنا بعد بين اسفارنا تو اسے رَبَّنَا بٰعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا بھی پڑھا جا سکتا ہے اور رَبُّنَا بَعَّدَ

۱- یہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔ سائل نے شبہہ ظاہر کیا تھا کہ قرآن مجید کے بارے میں ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بعینہٖ اسی صورت میں موجود ہے جس صورت میں حضور اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوا تھا۔ حتیٰ کہ اس میں ایک شوشے یا کسی زیر زبر کی تبدیلی نہیں ہوئی۔ لیکن دوسری طرف معتبر کتب میں یہ درج ہے کہ کسی خاص آیت کی قراءت مختلف طریقوں سے مروی ہے جن میں اعراب کا فرق عام ہے۔ بلکہ بعض جگہ تو بعض عبارات کے اختلافات کا ذکر تک کیا گیا ہے۔ اگر پہلی بات صحیح ہے تو اختلافِ قراءت ایک مہمل سی بات نظر آتی ہے، لیکن اس صورت میں علما کا اختلافِ قراءت کی تائید کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اگر دوسری بات کو صحیح مانا جائے تو قرآن کی صحت مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔ (مرتبین)

بَیْنَ اَسْفَارِنَا بھی۔ اسی طرح اگر ایک عبارت یوں لکھی ہو کہ انطر الی العطام کیف ننسر ھا تو اسے اُنْظُرْ اِلَی الْعِظَامِ کَیْفَ نُنْشِزُھَا بھی پڑھا جاسکتا تھا کَیْفَ نَنْشُرُھَا بھی۔

یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہلِ زبان کے درمیان ہو سکتے تھے۔ لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں غیر اہلِ زبان کو پڑھنی پڑ جاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو قائل کے منشا کے بالکل برعکس معنی دیتی تھیں۔ مثلاً ایک دفعہ ایک عجمی نے آیت اَنَّ اللّٰہَ بَرِیۡٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ میں لفظ وَرَسُوْلُہٗ کا اعراب وَرَسُوْلِہٖ پڑھا جس سے معنی یہ بن گئے کہ اللہ بری الذمہ ہے مشرکین سے اور اپنے رسول سے۔ معاذ اللہ

پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بصرے کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو ۴۵ھ سے ۵۳ھ تک وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دُؤلی سے فرمائش کی کہ وہ اعراب کے لیے علامات تجویز کریں۔ اور انھوں نے یہ تجویز کیا کہ مفتوح حرف کے اوپر، مکسور حرف کے نیچے اور مضموم حرف کے بیچ میں ایک ایک نقطہ لگا دیا جائے۔ اس کے بعد عبدالملک بن مروان (۶۵-۸۶ھ) کے عہدِ حکومت میں حجاج بن یوسف والیِ عراق نے دو علما کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے متشابہ حروف میں تمیز کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انھوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقوط اور بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط حروف کے اوپر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے کو بدل کر اِعراب کے لیے نقطوں کے بجائے زیر، زبر، پیش، کی وہ حرکات تجویز کیں جو آج کل مستعمل ہیں۔

قراءتِ قرآن کا اصل دارومدار روایت پر ہے

ان دو تاریخی حقیقتوں کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ اگر قرآن کی اشاعت کا دارومدار صرف تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں تلفظ اور اعراب ہی کے نہیں، متشابہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ محض زبان اور اس کے قواعد کی بنا پر خود اہلِ زبان بھی اگر نقطے اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعے سے یہ فیصلہ نہ کیا جاسکتا تھا کہ اصل عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی۔ اس کا اندازہ آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت بے نُقط لکھ کر دس بیس زبان دان اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قراءت بھی کسی دوسرے کی قراءت کے مطابق نہ ہوگی۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطے اور اِعراب لگانے کا کام محض لغت اور قواعدِ زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جاسکتا تھا، کیونکہ اس طرح ایک مصحف نہیں، بے شمار مصاحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور اِعرابوں کے اَن گنت اختلافات ہوتے اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہ کیا جاسکتا کہ یہ ٹھیک اس تنزیل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دنیا میں ہم قرآن کا ایک ہی متن پا رہے ہیں اور جس کی بدولت قراءتوں کے

اختلافات امکانی وسعتوں تک پھیلنے کے بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے؟ یہ اُسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لیے منکرینِ حدیث ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں، یعنی روایت!

اوپر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی اشاعت ابتداءً تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی تلقین کی صورت میں ہوتی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبارت کو کاتبانِ وحی سے لکھوا کر محفوظ تو ضرور کرا دیا تھا لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہِ راست حضورؐ کی زبان سے قرآن کو سن کر یاد کرتے تھے اور پھر حضورؐ سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کراتے تھے۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب، جو عین تنزیل کے مطابق تھا، ہزارہا آدمیوں کو حضورؐ سے معلوم ہوا اور پھر لاکھوں آدمیوں کو حضورؐ کے شاگردوں کی زبانی تعلیم سے حاصل ہوا۔ صحابہ کرامؓ میں ایک معتدبہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنھوں نے پورا قرآن لفظ بلفظ حضورؐ سے سنا اور یاد کیا تھا۔ ہزارہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزا حضورؐ سے سن کر یاد کر چکے تھے۔ اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنھوں نے حضورؐ کی حیاتِ طیبہ میں تو آپؐ سے صرف بعض اجزائے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی، مگر آپؐ کے بعد پورے قرآن کی قراءت لفظ بلفظ اُن اصحاب سے سیکھی جو حضورؐ سے اس کو سیکھ چکے تھے۔ یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قراءت (reading) معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا۔ اس قراءت کا حصول محض لکھے ہوئے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحفِ مکتوب کو ان جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اس کی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

اشاعتِ قرآن کے ساتھ معلّمینِ قراءت کا تقرر

یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر مملکت کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہرِ قراءت کو بھی مقرر کیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے پڑھنا لوگوں کو سکھائے۔ مدینے میں حضرت زید بن ثابتؓ اس خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں حضرت عبداللہؓ بن سائب کو خاص طور پر اسی کام کے لیے بھیجا گیا تھا۔ شام میں مغیرہ بن شہابؓ، کوفہ میں ابوعبدالرحمٰن السُّلَمیؓ اور بصرہ میں عامر بن عبدالقیسؓ اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں بھی جو صحابی بھی حضورؐ سے براہِ راست یا آپؐ کے بعد قرّا صحابہ سے قرآن کی پوری قراءت سیکھے ہوئے تھے، ان کی طرف ہزارہا آدمی اس مقصد کے لیے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب لفظ بلفظ ان سے سیکھیں۔

متخصّصینِ قراءت

ان عام متعلّمینِ قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنھوں نے خصوصیت کے ساتھ قراءتِ قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفظ، طریقِ ادا اور اعراب کو معلوم کرنے

کے لیے سفر کر کر کے ایسے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر نسبتِ تلمّذ رکھتے تھے۔ اور ہر لفظ کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اسے انھوں نے کس سے سیکھا ہے اور ان کے استاد نے کس سے سیکھا ہے۔ اسی مرحلے میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صحابیوں اور ان کے شاگردوں کی قراءت میں کہاں کہاں اور کیا اختلافات ہیں۔ ان میں سے کون سے اختلافات شاذ ہیں۔ کون سے مشہور ہیں۔ کون سے متواتر ہیں[1] اور ہر ایک کی سند کیا ہے۔

سات قراءتیں

پہلی صدی کے دورِ آخر سے لے کر دوسری صدی تک اس طرح کے ماہرینِ قراءت کا ایک گروہِ کثیر دنیائے اسلام میں موجود تھا، مگر ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمالِ علم تمام امت میں تسلیم کیا گیا وہ حسبِ ذیل سات اصحاب ہیں جو قُرّائے سبعہ کے نام سے مشہور ہیں:

۱۔ نافع بن عبد الرحمٰن متوفی ۱۶۹ھ، یہ اپنے وقت میں مدینہ کے رئیس القرا مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمّذ یہ تھا کہ انھوں نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے پورا قرآن پڑھا۔ انھوں نے اُبَیّ بن کعبؓ سے اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

۲۔ عبد اللہ بن کثیر، یہ مکہ کے امامِ قراءت تھے۔ ۴۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ ان کے خاص استاد عبد اللہؓ بن سائب مخزومی تھے جنھیں حضرت عثمانؓ نے قرآن کے سرکاری نسخے کے ساتھ تعلیم دینے کے لیے مکہ بھیجا تھا۔ اور عبد اللہ بن سائب وہ بزرگ تھے جنھوں نے حضرت عمرؓ اور حضرت اُبَیّ بن کعبؓ سے پورا قرآن پڑھا تھا۔

۳۔ ابو عمرو بن العلاء البصری، ۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۵ھ میں وفات پائی۔ حرمین اور کوفہ بصرہ کے کثیر التعداد آئمۂ قراءت سے علم حاصل کیا۔ ان کے سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمّذ دو تھے۔ ایک مجاہد اور سعید بن جُبیر کا سلسلہ جو حضرت عبد اللہؓ بن عباس کے واسطے سے حضرت اُبَیّ بن کعبؓ تک پہنچتا ہے۔ دوسرا حسن بصریؒ کا سلسلہ جن کے استاد ابو العالیہ تھے اور وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب کے شاگرد تھے۔

۴۔ عبد اللہ بن عامر، یہ اہلِ شام میں قراءت کے امام مانے گئے۔ ۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔ بڑے بڑے صحابہؓ سے قراءت سیکھی تھی۔ ان کے خاص استاد مغیرہ بن شہاب مخزومی تھے جنھوں نے حضرت عثمانؓ سے قراءت کا علم حاصل کیا تھا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں قراءت کا جو سرکاری نسخہ شام بھیجا گیا تھا اس کے ساتھ یہی مغیرہ بن شہاب تعلیمِ قراءت پر مامور کر کے بھیجے گئے تھے۔

۱۔ شاذ سے مراد کسی لفظ کی وہ قراءت ہے جو کسی ایک ہی ذریعہ سے معلوم ہوتی ہو۔ مشہور سے مراد وہ قراءت جس کی روایت کرنے والے متعدد اصحاب ہوں اور متواتر سے مراد وہ قرامت جو کثیر التعداد اصحاب نے کثیر التعداد اصحاب سے سنی ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس کے سننے والے کثیر التعداد ہوں۔ (رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۲۷)

۵۔ حمزہ بن حبیب الکوفی، ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔ ان کا خاص سلسلۂ سند عن الاعمش، عن یحییٰ بن وثاب، عن زر بن حُبَیش، عن علیؓ وعثمانؓ وابن مسعودؓ ہے۔ اپنے وقت میں یہ کوفہ کے امام اہلِ قراءت مانے جاتے تھے۔

۶۔ علی الکِسائی، یہ حمزہ کے بعد کوفہ کے امامِ قراءت مانے گئے۔ یہ بیک وقت نحو کے امام بھی تھے اور قراءت کے امام بھی۔ ان کی مجلس میں سیکڑوں آدمی اپنے اپنے مصاحف لے کر بیٹھ جاتے، اور یہ قرآن کے ایک ایک لفظ کا صحیح تلفظ، طریقِ اَدا، اور اِعراب بتاتے جاتے تھے۔ ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

۷۔ عاصم بن ابی النَّجود، کوفہ کے شیخ القراء، ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔ ان کے معتبر ترین ذریعۂ علمِ قراءت دو تھے۔ ایک زر بن حُبَیش، جنھوں نے حضرت علیؓ وعثمانؓ وعبداللہ بن مسعودؓ سے قراءت کا علم حاصل کیا تھا۔ دوسرے عبداللہ بن حبیب السُّلَمی، جنھوں نے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت اُبیّ بن کعبؓ سے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی اور بعد میں حضرت علیؓ نے ان کو امام حسنؓ اور امام حسینؓ کا معلم قراءت مقرر کیا تھا۔ آج قرآن کا جو نسخہ ہمارے ہاتھوں میں ہے وہ انھی عاصم بن ابی النَّجود کے مشہور ترین شاگرد حفص (۹۰ھ-۱۸۰ھ) کی روایت کے مطابق ہے۔

مزید قراءتیں

ان سات اصحاب کے علاوہ مزید جن اصحاب کی قراءتوں نے شہرت حاصل کی وہ یہ ہیں:

ابو جعفر، یعقوب، خلف، حسن بصری، ابن مُحَیصِن، یحییٰ الیزیدی اور الشَّنَبُوذی۔

ان قرا کے زمانے میں سیکڑوں ہزاروں آدمی ایسے موجود تھے جنھیں انھی ذرائع اور سندوں سے یہ قراءتیں پہنچی تھیں جن سے وہ ان کو پہنچی تھیں۔ وہ بھی اُنھی استادوں کے شاگرد تھے جن کے یہ لوگ شاگرد تھے۔ اور ان سب کے پاس ہر ایک قراءت کے لیے پورا سلسلۂ اسناد موجود تھا جو کسی صحابی کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا تھا۔ اس لیے ان میں سے کسی امامِ قراءت کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنی قراءت کی روایت میں منفرد تھا۔ دراصل ہر ایک کی قراءت کے بکثرت گواہ دنیاے اسلام کے ہر حصے میں میں پائے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے ان اماموں کی قراءتیں امت میں مسلّم مانی گئیں۔

قراءتوں کے رد وقبول کی شرائط

مختلف قراءتوں کو رد یا قبول کرنے کے لیے اہلِ فن کے درمیان جن شرائط پر قریب قریب مکمل اتفاق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

اوّل یہ کہ جو قراءت بھی ہو وہ مصحفِ عثمانی کے رسم الخط سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس رسم الخط میں جس قراءت کی گنجایش نہ ہو کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی۔ مثلاً مصحفِ عثمانی میں اگر ایک لفظ بعد لکھا گیا ہے تو اس کی قراءت بُعِدَ اور

بَعُدَ تو قبول کی جا سکتی ہے مگر بَعَّدْتَ قبول نہیں کی جا سکتی کیونکہ وہ مستند سرکاری متن کے خلاف پڑتی ہے۔

دوم یہ کہ قراءت ایسی ہو جو لغت، محاورے اور قواعدِ زبان کے خلاف نہ ہو اور عبارت کے سیاق وسباق سے مناسبت رکھتی ہو۔

ان دونوں شرطوں کے ساتھ تیسری اور اہم شرط یہ ہے کہ قراءت اسی صورت میں قابلِ قبول ہوگی جبکہ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ ورنہ محض یہ بات کہ ایک قراءت کے لیے مصحف کے رسم الخط میں گنجایش ہے اور قواعدِ زبان کے لحاظ سے بھی ایک سیاق وسباق میں کوئی لفظ اس طرح پڑھا جا سکتا ہے، اس کو قبول کر لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر قراءت کے لیے اس امر کا ثبوت لازماً ہونا چاہیے کہ اس لفظ یا اس عبارت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح پڑھا تھا یا کسی صحابی کو اس طرح پڑھایا تھا۔ یہی آخری شرط وہ اصل نعمت ہے جس کی بدولت قراءتوں کے وہ بے شمار ممکن اختلافات، جن کی گنجایش مصحفِ عثمانی کے رسم الخط اور زبان ومحاورہ میں نکل سکتی تھی، گھٹ کر چند مستند اختلافات تک محدود رہ گئے اور ہم کو یہ سعادت میسر ہوئی کہ قرآن، جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا تھا ویسا ہی آج ہم پڑھ سکیں۔

موجودہ اختلافِ قراءت کی نوعیت

اب رہ گیا یہ سوال کہ معتبر قاریوں کے واسطے سے متواتر اور مشہور سندوں کے ساتھ جو مختلف قراءتیں ہم تک پہنچتی ہیں ان کے اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا فی الواقع حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی بعض الفاظ کو مختلف طریقوں سے پڑھا اور پڑھایا تھا یا ان میں سے کسی قراءت کو حضورؐ کی طرف غلط نسبت دے دی گئی ہے؟ اور کیا یہ قراءتیں معنی کے لحاظ سے متضاد ہیں یا ان میں کوئی مطابقت پائی جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع حضورؐ ہی نے بعض الفاظ مختلف طریقوں سے پڑھے اور پڑھائے ہیں اور ان مختلف قراءتوں میں درحقیقت تضاد نہیں ہے بلکہ غور کرنے سے ان میں بڑی گہری معنوی مناسبت اور افادیت پائی جاتی ہے۔

مثال کے طور پر مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ کی دو متواتر قراءتیں ہیں۔ عاصم، کسائی، خلف اور یعقوب نے کثیر التعداد صحابہ کی سند سے اس کو مٰلِكِ يوم الدين روایت کیا ہے، اور دوسرے قاریوں نے بہت سے صحابہ سے اس کی قراءت مَلِكِ یوم الدین نقل کی ہے۔ ایک قراءت کی رو سے ترجمہ ہوگا 'روزِ جزا کا مالک' اور دوسری قراءت کا ترجمہ 'روز جزا کا بادشاہ'۔ غور کیجیے۔ کیا ان دونوں میں تضاد ہے؟ درحقیقت ان دونوں قراءتوں نے مل کر تو معنی کو اور زیادہ وسعت دے دی اور مدعا کو پوری طرح نکھار دیا۔ سند سے قطع نظر، عقل بھی کہتی ہے کہ جبریلؑ نے دونوں قراءتوں کے ساتھ یہ لفظ حضورؐ کو سکھایا ہوگا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لفظ کو کبھی ایک طرح اور کبھی دوسری طرح پڑھتے ہوں گے۔

ایک اور مثال آیتِ وضو کی ہے جس میں ارجلکم کی دو متواتر قراءتیں منقول ہوئی ہیں۔ نافع، عبداللہ بن عامر، حفص، کسائی اور یعقوب کی قراءت اَرْجُلَکُمْ ہے جس سے پاؤں دھونے کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور عبداللہ بن کثیر، حمزہ بن حبیب، ابوعمرو بن العلاء اور عاصم کی قراءت اَرْجُلِکُمْ ہے جس سے پاؤں پر مسح کرنے کا حکم نکلتا ہے۔ بظاہر ایک شخص محسوس کرے گا کہ یہ دونوں قراءتیں متضاد ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہو گیا کہ دراصل ان میں تضاد نہیں ہے، بلکہ یہ دو مختلف حالتوں کے لیے دو الگ الگ احکام کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ بے وضو آدمی کو وضو کرنا ہو تو اسے پاؤں دھونا چاہیے۔ باوضو اگر تجدیدِ وضو کرے تو وہ صرف مسح پر اکتفا کر سکتا ہے۔ وضو کر کے اگر آدمی پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن چکا ہو تو پھر بحالتِ قیام ایک شب و روز تک اور بحالتِ سفر تین شب و روز تک وہ صرف موزوں پر مسح کر سکتا ہے۔ حکم کی یہ وسعت ان دونوں قراءتوں کی بدولت ہی واضح ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسرے جن جن مقامات پر بھی قرآن کی متواتر اور مشہور قراءتوں میں اختلافات پائے جاتے ہیں، ان میں کسی جگہ بھی آپ تضاد اور تصادم نہ پائیں گے۔ ہر قراءت دوسری آیات کے ساتھ ایک نیا فائدہ دیتی ہے جو تھوڑے سے غور و فکر اور تحقیق سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۲۰-۱۳۳)

❁ ❁ ❁

فصل یازدہم

آدابِ قرآن

تلاوتِ قرآن کے آداب

وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا. (المزمل ۷۳:۴) اور قرآن کو خوب ٹھیر ٹھیر کر پڑھو۔

یعنی تیز تیز رواں دواں نہ پڑھو، بلکہ آہستہ آہستہ ایک ایک لفظ زبان سے ادا کرو اور ایک ایک آیت پر ٹھیرو، تاکہ ذہن پوری طرح کلامِ الٰہی کے مفہوم و مدعا کو سمجھے اور اس کے مضامین سے متاثر ہو۔ کہیں اللہ کی ذات و صفات کا ذکر ہے تو اس کی عظمت و ہیبت دل پر طاری ہو۔ کہیں اس کی رحمت کا بیان ہے تو دل جذباتِ تشکر سے لبریز ہو جائے۔ کہیں اس کے غضب اور اس کے عذاب کا ذکر ہے تو دل پر اس کا خوف طاری ہو۔ کہیں کسی چیز کا حکم ہے یا کسی چیز سے منع کیا گیا ہے تو سمجھا جائے کہ کس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور کس چیز سے منع کیا گیا ہے۔ غرض یہ قراءت محض قرآن کے الفاظ کو زبان سے ادا کر دینے کے لیے نہیں بلکہ غور و فکر اور تدبر کے ساتھ ہونی چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کا طریقہ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ آپ الفاظ کو کھینچ کھینچ کر پڑھتے تھے۔ مثال کے طور پر انھوں نے بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھ کر بتایا کہ آپ اللہ، رحمان اور رحیم کو مدّ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ (بخاری)

حضرت اُمِ سلمہؓ سے یہی سوال کیا گیا تو انھوں نے بتایا کہ حضورؐ ایک ایک آیت کو الگ الگ پڑھتے اور ہر آیت پر ٹھیرتے جاتے تھے، مثلاً: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ پڑھ کر رک جاتے، پھر الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ پر ٹھیرتے اور اس کے بعد رک کر مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ ۝ کہتے (مُسْنَدَ اَحْمَدَ، اَبُوْ دَاوٗدَ، تِرمِذِیْ)۔ دوسری ایک روایت میں حضرت اُمِ سلمہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضورؐ ایک ایک لفظ واضح طور پر پڑھا کرتے تھے (تِرمِذِیْ. نَسَائِیْ)۔ حضرت حذیفہؓ بن یمان کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں رات کی نماز میں حضورؐ کے ساتھ کھڑا ہو گیا تو آپ کی قراءت کا یہ انداز دیکھا کہ جہاں تسبیح کا موقع آتا وہاں تسبیح فرماتے، جہاں دُعا کا موقع آتا وہاں دعا مانگتے، جہاں اللہ کی پناہ مانگنے کا موقع آتا وہاں پناہ مانگتے (مُسْلِمْ، نَسَائِیْ)۔ حضرت ابوذرؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ رات کی نماز میں جب حضورؐ اس مقام پر پہنچے اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَ اِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ ۝ [المائدۃ ۵:۱۱۸]۔ (اگر تو انھیں عذاب دے تو وہ تیرے بندے ہیں، اور اگر تو ان کو معاف فرما دے تو تُو غالب اور دانا ہے) تو اسی کو دہراتے رہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی (مُسْنَدَ اَحْمَدَ، بُخَارِیْ)۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص۱۲۶-۱۲۷، المزمل، حاشیہ ۴)

ترتیلِ قرآن

س: آپ نے ترتیل کا مفہوم بیان فرماتے ہوئے بتایا ہے کہ قرآن کو ٹھیر ٹھیر کر اور سوچ سمجھ کر پڑھنا چاہیے۔ ہم لوگ جو خلافِ ترتیل پڑھنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ اس کی کیا حقیقت ہے، اس کا کچھ گناہ تو نہیں ہے؟

ج: میرا خیال یہ ہے کہ خلافِ ترتیل پڑھنے کی وجہ بے سمجھے قرآن پڑھنا ہے۔ اگر آدمی قرآن سمجھ کر پڑھے تو مارا مار پڑھ ہی نہیں سکتا۔ جب وہ بے سمجھے پڑھتا ہے تو پھر رواں دواں پڑھتا چلا جاتا ہے۔ اس کی توجہ اس طرف ہوتی ہی نہیں کہ وہ کیا پڑھ رہا ہے۔ اس طرح کے پڑھنے والے کی علامت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً قرآن مجید میں کسی جگہ جملہ استفہامیہ آیا ہے اور وہ اسے اس طرح سے پڑھ رہا ہے کہ گویا اس میں کوئی استفہام نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے ذہن میں یہ بات ہی نہیں آئی ہے کہ وہ کیا چیز پڑھ رہا ہے۔ حالانکہ اگر وہ عبارت کو سمجھ کر پڑھ رہا ہوتا تو استفہامیہ جملے کو استفہام کے انداز میں پڑھتا۔ اس طرح سے بعض مواقع پر آپ دیکھیں گے کہ ذکر عذاب کا ہوتا ہے اور وہ اسے اس طرح سے پڑھ رہا ہوتا ہے کہ گویا بشارتیں ہو رہی ہیں۔ اس پر کوئی رعب اور خوف طاری نہیں ہوتا تو دراصل یہ سب کچھ بے سمجھے پڑھنے کے نتیجے ہیں۔ ورنہ ایک آدمی بہت تیز اور رواں دواں نہیں پڑھ سکتا اور نہ کبھی اس طرح سے پڑھ سکتا ہے کہ جیسے اس کا دل اس کلام سے سرے سے متاثر ہی نہیں ہو رہا۔

پھر ایک چیز مصنوعی ترتیل بھی ہے کہ آدمی پڑھ تو رہا ہے بے سمجھے لیکن اسے گا گا کر پڑھتا ہے۔ ایک فقرہ کہتا ہے اور پھر منٹوں سانس لیتا رہتا ہے۔ اس چیز کا نام بھی ترتیل نہیں ہے۔ ترتیل اس چیز کا نام ہے کہ ایک ایک لفظ کو ٹھیک ادا کرتے ہوئے پڑھا جائے نہ یہ کہ آدمی ایک جملہ پڑھ کر کئی منٹ تک سانس لیتا رہے۔ اس سے غنا کا لطف تو باقی رہ جاتا ہے لیکن کلام کی تاثیر ختم ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک آیت میں ایک بڑا اہم مضمون بیان ہو رہا ہے لیکن طویل وقفے کی وجہ سے آگے کا مضمون آ نہیں رہا۔ اب آگے کے مضمون سے جب تک اس کا تعلق جڑے نہیں، اس وقت تک اس کی معنویت اور تاثیر اُجاگر نہیں ہوتی۔ یہ چیز بھی ترتیل کے آداب کے خلاف ہے۔

(استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۱۱۲-۱۱۳)

قرآن کو ہاتھ لگانے کے لیے طہارت کا مسئلہ

اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌۙ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍۙ لَّا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَؕ (الواقعۃ ۵۶:۷۷-۷۹) یہ ایک بلند پایہ قرآن ہے، ایک محفوظ کتاب میں ثبت، جسے مطہرین کے سوا کوئی چھو نہیں سکتا۔

یہ تردید ہے کفار کے اُن الزامات کی جو وہ قرآن پر لگایا کرتے تھے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کاہن قرار دیتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ کلام آپ پر جن اور شیاطین اِلقا کرتے ہیں۔ اس کا جواب قرآن مجید میں متعدد مقامات پر دیا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ الشعراء میں ارشاد ہوا ہے: وَ مَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ o وَ مَا يَنْۢبَغِيْ لَهُمْ وَ مَا يَسْتَطِيْعُوْنَؕ اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ

لَمَعْزُوْلُوْنَ ([۲۶:۲۱۰-۲۱۲]۔اس کو لے کر شیاطین نہیں اترے ہیں، نہ یہ کلام اُن کو بجتا ہے اور نہ وہ ایسا کر ہی سکتے ہیں۔ وہ تو اِس کی سماعت تک سے دور رکھے گئے ہیں۔) اسی مضمون کو یہاں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ اسے مطہرین کے سوا کوئی چھو نہیں سکتا۔یعنی شیاطین کا اسے لانا، یا اس کے نزول کے وقت اس میں دخل انداز ہونا تو درکنار، جس وقت یہ لوحِ محفوظ سے نبیؐ پر نازل کیا جاتا ہے اُس وقت مُطَهَّرِین یعنی پاک فرشتوں کے سوا کوئی قریب پھٹک بھی نہیں سکتا۔فرشتوں کے لیے مُطَهَّرِین کا لفظ اسی معنی میں استعمال کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ہر قسم کے ناپاک جذبات اور خواہشات سے پاک رکھا ہے۔

اس آیت کی یہی تفسیر انس بن مالکؓ، ابنِ عباسؓ، سعید بن جُبیرؒ، عکرمہ، مجاہد، قتادہ، ابوالعالیہ، سُدّی، ضحاک اور ابنِ زید نے بیان کی ہے، اور نظمِ کلام کے ساتھ بھی یہی مناسبت رکھتی ہے۔کیونکہ سلسلۂ کلام خود یہ بتا رہا ہے کہ توحید اور آخرت کے متعلق کفارِ مکّہ کے غلط تصورات کی تردید کرنے کے بعد اب قرآن مجید کے بارے میں اُن کے جھوٹے گمانوں کی تردید کی جارہی ہے اور مواقعِ نجوم کی قسم کھا کر یہ بتایا جارہا ہے کہ یہ ایک بلند پایہ کتاب ہے، اللہ تعالیٰ کے محفوظ نوشتے میں ثبت ہے جس میں کسی مخلوق کی دراندازی کا کوئی امکان نہیں، اور نبیؐ پر یہ ایسے طریقے سے نازل ہوتی ہے کہ پاکیزہ فرشتوں کے سوا کوئی اسے چھو تک نہیں سکتا۔

بعض مفسرین نے اس آیت میں لَا کو نہی کے معنی میں لیا ہے اور آیت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کوئی ایسا شخص اسے نہ چھوئے جو پاک نہ ہو۔یا کسی ایسے شخص کو اسے نہ چھونا چاہیے جو ناپاک ہو۔اور بعض دوسرے مفسرین اگر چہ لَا کو نفی کے معنی میں لیتے ہیں اور آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کو مطہرین کے سوا کوئی نہیں چھوتا، مگر اُن کا کہنا یہ ہے کہ یہ نفی اُسی طرح نہی کے معنی میں ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد، کہ المسلم اخو المسلم لایظلمه، (مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ اس پر ظلم نہیں کرتا)۔اس میں اگرچہ خبر دی گئی ہے کہ مسلمان مسلمان پر ظلم نہیں کرتا، لیکن دراصل اس سے یہ حکم نکلتا ہے کہ مسلمان مسلمان پر ظلم نہ کرے۔اسی طرح اس آیت میں اگرچہ فرمایا یہ گیا ہے کہ پاک لوگوں کے سوا قرآن کو کوئی نہیں چھوتا، مگر اس سے حکم یہ نکلتا ہے کہ جب تک کوئی شخص پاک نہ ہو، وہ اس کو نہ چھوئے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تفسیر آیت کے سیاق و سباق سے مطابقت نہیں رکھتی۔سیاق و سباق سے الگ کر کے تو اس کے الفاظ سے یہ مطلب نکالا جا سکتا ہے، مگر جس سلسلۂ کلام میں یہ وارد ہوئی ہے اس میں رکھ کر اسے دیکھا جائے تو یہ کہنے کا سرے سے کوئی موقع نظر نہیں آتا کہ اس کتاب کو پاک لوگوں کے سوا کوئی نہ چھوئے۔کیونکہ یہاں تو کفار مخاطب ہیں اور ان کو یہ بتایا جارہا ہے کہ یہ اللہ رب العالمین کی نازل کردہ کتاب ہے۔اس کے بارے میں تمھارا یہ گمان قطعی غلط ہے کہ اسے شیاطین نبیؐ پر القا کرتے ہیں۔اس جگہ یہ شرعی حکم بیان کرنے کا آخر کیا موقع ہو سکتا تھا کہ کوئی شخص طہارت کے بغیر اس کو ہاتھ نہ لگائے؟ زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر چہ آیت یہ حکم دینے کے لیے نازل نہیں ہوئی ہے مگر فحوائے کلام اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کتاب کو صرف مطہرین ہی چھو سکتے ہیں، اُسی طرح دنیا میں بھی کم از کم وہ لوگ

جو اس کے کلامِ الٰہی ہونے پر ایمان رکھتے ہیں اسے ناپاکی کی حالت میں چھونے سے اجتناب کریں۔

اس مسئلے میں جو روایات ملتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱- امام مالکؒ نے مؤطا میں عبداللہ بن ابی بکر محمد بن عَمرو بن حزم کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تحریری احکام عَمرو بن حزم کے ہاتھ یمن کے رؤسا کو لکھ کر بھیجے تھے ان میں ایک حکم یہ بھی تھا کہ لَا یَمَسُّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاھِرٌ (کوئی شخص قرآن کو نہ چھوئے مگر طاہر) یہی بات ابوداؤد نے مراسیل میں امام زُہری سے نقل کی ہے کہ انھوں نے ابوبکر محمد بن عَمرو بن حزم کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو تحریر دیکھی تھی اس میں یہ حکم بھی تھا۔

۲- حضرت علیؓ کی روایت، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَحْجُزُهٗ عَنِ الْقُرْاٰنِ شَیْءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةُ (ابُوْدَاؤد، نَسائِیْ، تِرمِذِیْ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی چیز قرآن کی تلاوت سے نہ روکتی تھی سوائے جنابت کے۔

۳- ابن عمرؓ کی روایت جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَالْجُنُبُ شَيْئًا مِّنَ الْقُرْاٰنِ۔ (ابُوْ دَاؤد، تِرمِذِیْ) حائضہ اور جُنبی قرآن کا کوئی حصہ نہ پڑھے۔

۴- بخاری کی روایت، جس میں یہ بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصرِ روم ہِرَقل کو جو نامۂ مبارک بھیجا تھا اس میں قرآن مجید کی یہ آیت بھی لکھی ہوئی تھی کہ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ. [آل عمران ۳:۶۴]

صحابہؓ و تابعین سے اس مسئلے میں جو مسالک منقول ہیں وہ یہ ہیں:

حضرت سلمانؓ فارسی وضو کے بغیر قرآن پڑھنے میں مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، مگر ان کے نزدیک اس حالت میں قرآن کو ہاتھ لگانا جائز نہ تھا۔ یہی مسلک حضرت سعدؓ بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بھی تھا۔ اور حضرت حسن بصریؒ اور ابراہیم نخعیؒ بھی وضو کے بغیر مصحف کو ہاتھ لگانا مکروہ سمجھتے تھے۔ (احکام القرآن للجصاص) عطاء اور طاؤس اور شعبی اور قاسم بن محمد سے بھی یہی بات منقول ہے۔ (المغنی لا بن قدامه) البتہ قرآن کو ہاتھ لگائے بغیر اس میں دیکھ کر پڑھنا، یا اس کو یاد سے پڑھنا ان سب کے نزدیک بے وضو بھی جائز تھا۔

جنابت اور حیض و نفاس کی حالت میں قرآن پڑھنا حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت ابراہیم نخعی اور امام زُہریؒ کے نزدیک مکروہ تھا۔ مگر ابن عباسؓ کی رائے یہ تھی اور اسی پر ان کا عمل بھی تھا کہ قرآن کا جو حصہ پڑھنا آدمی کا معمول ہو وہ اسے یاد سے پڑھ سکتا ہے۔ حضرت سعید بن المُسَیَّب اور سعید بن جُبَیر سے اس مسئلے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا،

کیا قرآن اس کے حافظے میں محفوظ نہیں ہے؟ پھر اس کے پڑھنے میں کیا حرج ہے؟ (المغنی اور المحلّٰی لابن حزم)

فقہا کے مسالک اس مسئلے میں حسب ذیل ہیں:

مسلکِ حنفی کی تشریح امام علاء الدین الکاسانی نے بدائع الصنائع میں یوں کی ہے: جس طرح بے وضو نماز پڑھنا جائز نہیں ہے اُسی طرح قرآن مجید کو ہاتھ لگانا بھی جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ غلاف کے اندر ہو تو ہاتھ لگایا جاسکتا ہے۔

غلاف سے مراد بعض فقہا کے نزدیک جلد ہے اور بعض کے نزدیک وہ خریطہ یا لفافہ یا جزدان ہے جس کے اندر قرآن رکھا جاتا ہے اور اس میں سے نکالا بھی جاسکتا ہے۔ اسی طرح تفسیر کی کتابوں کو بھی بے وضو ہاتھ نہ لگانا چاہیے، نہ کسی ایسی چیز کو جس میں قرآن کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو۔ البتہ فقہ کی کتابوں کو ہاتھ لگایا جاسکتا ہے اگرچہ مستحب یہی ہے کہ ان کو بھی بے وضو ہاتھ نہ لگایا جائے، کیونکہ ان میں بھی آیاتِ قرآنی بطور استدلال درج ہوتی ہیں۔

بعض فقہائے حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ مصحف کے صرف اُس حصے کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں ہے جہاں قرآن کی عبارت لکھی ہوئی ہو، باقی رہے حواشی تو خواہ وہ سادہ ہوں یا اُن میں بطورِ تشریح کچھ لکھا ہوا ہو، ان کو ہاتھ لگانے میں مضائقہ نہیں۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ حواشی بھی مصحف ہی کا حصہ ہیں اور ان کو ہاتھ لگانا مصحف ہی کو ہاتھ لگانا ہے۔ رہا قرآن پڑھنا، تو وہ وضو کے بغیر جائز ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں بچوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ تعلیم کے لیے قرآن مجید بچوں کے ہاتھ میں دیا جاسکتا ہے خواہ وہ وضو سے ہوں یا بے وضو۔

مسلکِ شافعیؒ کو امام نَوَوِی نے المنہاج میں اس طرح بیان کیا ہے: نماز اور طواف کی طرح مصحف کو ہاتھ لگانا اور اس کے کسی ورق کو چھونا بھی وضو کے بغیر حرام ہے۔ اسی طرح قرآن کی جلد کو چھونا بھی ممنوع ہے۔ اور اگر قرآن کسی خریطے، غلاف یا صندوق میں ہو، یا درسِ قرآن کے لیے اس کا کوئی حصہ تختی پر لکھا ہوا ہو تو اس کو بھی ہاتھ لگانا جائز نہیں۔ البتہ قرآن کسی کے سامان میں رکھا ہو، یا تفسیر کی کتابوں میں لکھا ہوا ہو، یا کسی سکہ میں اس کا کوئی حصہ درج ہو تو اسے ہاتھ لگانا حلال ہے۔ بچہ اگر بے وضو ہو تو وہ بھی قرآن کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔ اور بے وضو آدمی اگر قرآن پڑھے تو لکڑی یا کسی اور چیز سے وہ اس کا ورق پلٹ سکتا ہے۔

مالکیہ کا مسلک جو الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں نقل کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جمہور فقہا کے ساتھ وہ اس امر میں متفق ہیں کہ مصحف کو ہاتھ لگانے کے لیے وضو شرط ہے۔ لیکن قرآن کی تعلیم کے لیے وہ استاد اور شاگرد دونوں کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔ بلکہ حائضہ عورت کے لیے بھی وہ بغرضِ تعلیم مصحف کو ہاتھ لگانا جائز قرار دیتے ہیں۔ ابنِ قدامہ نے المغنی میں امام مالکؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جنابت کی حالت میں تو قرآن پڑھنا ممنوع ہے، مگر حیض کی حالت میں عورت کو قرآن پڑھنے کی اجازت ہے، کیونکہ ایک طویل مدت تک اگر ہم اسے قرآن پڑھنے سے روکیں گے تو وہ بھول جائے گی۔

حنبلی مذہب کے احکام جو ابنِ قدامہ نے نقل کیے ہیں یہ ہیں کہ جنابت کی حالت میں اور حیض و نفاس کی حالت میں قرآن یا اس کی کسی پوری آیت کو پڑھنا جائز نہیں ہے۔ البتہ بسم الله، الحمدلله وغیرہ کہنا جائز ہے، کیونکہ اگرچہ یہ بھی کسی نہ کسی آیت کے اجزا ہیں، مگر اس سے تلاوتِ قرآن مقصود نہیں ہوتی۔ رہا قرآن کو ہاتھ لگانا، تو وہ کسی حال میں وضو کے بغیر جائز نہیں، البتہ قرآن کی کوئی آیت کسی خط یا فقہ کی کسی کتاب، یا کسی اور تحریر کے سلسلے میں درج ہو تو اسے ہاتھ لگانا ممنوع نہیں ہے۔ اسی طرح قرآن اگر کسی چیز میں رکھا ہوا ہو تو اسے وضو کے بغیر اُٹھایا جاسکتا ہے۔ تفسیر کی کتابوں کو ہاتھ لگانے کے لیے بھی وضو شرط نہیں ہے۔ نیز بے وضو آدمی کو اگر کسی فوری ضرورت کے لیے قرآن کو ہاتھ لگانا پڑے تو وہ تیمم کرسکتا ہے۔ الفقه علی المذاهب الاربعة میں مسلک حنبلی کا یہ مسئلہ بھی درج ہے کہ بچوں کے لیے تعلیم کی غرض سے بھی وضو کے بغیر قرآن کو ہاتھ لگانا درست نہیں ہے اور یہ ان کے سرپرستوں کا فرض ہے کہ وہ قرآن ان کے ہاتھ میں دینے سے پہلے انھیں وضو کرائیں۔

ظاہریہ کا مسلک یہ ہے کہ قرآن پڑھنا اور اس کو ہاتھ لگانا ہر حال میں جائز ہے خواہ آدمی بے وضو ہو، یا جنابت کی حالت میں ہو، یا عورت حیض کی حالت میں ہو۔ ابن حزم نے المحلّٰی (ج ۱، ص ۷۷-۸۴) میں اس مسئلے پر مفصّل بحث کی ہے جس میں انھوں نے اس مسلک کی صحت کے دلائل دیے ہیں اور یہ بتایا ہے کہ فقہا نے قرآن پڑھنے اور اُس کو ہاتھ لگانے کے لیے جو شرائط بیان کی ہیں ان میں سے کوئی بھی قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۹۱-۲۹۵، الواقعہ، حاشیہ ۳۹)

فصل دوازدہم

سجود القرآن

سجدۂ تلاوت کا حکم

قرآن مجید میں ایسے ۱۴ مقامات ہیں جہاں آیاتِ سجدہ آئی ہیں۔ ان آیات پر سجدہ کا مشروع ہونا تو متفق علیہ ہے مگر اس کے وجوب میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سجدۂ تلاوت کو واجب کہتے ہیں اور دوسرے علما نے اس کو سنت قرار دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات ایک بڑے مجمع میں قرآن پڑھتے اور اس میں جب آیتِ سجدہ آتی تو آپ خود بھی سجدے میں گر جاتے تھے اور جو شخص جہاں ہوتا وہیں سجدہ ریز ہو جاتا تھا، حتیٰ کہ کسی کو سجدہ کرنے کے لیے جگہ نہ ملتی تو وہ اپنے آگے والے شخص کی پیٹھ پر سر رکھ دیتا۔ یہ بھی روایات میں آیا ہے کہ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر قرآن پڑھا اور اس میں جب آیتِ سجدہ آئی تو جو لوگ زمین پر کھڑے تھے انھوں نے زمین پر سجدہ کیا اور جو گھوڑوں اور اونٹوں پر سوار تھے وہ اپنی سواریوں پر ہی جھک گئے۔ کبھی آپ نے دورانِ خطبہ میں آیتِ سجدہ پڑھی تو منبر سے اتر کر سجدہ کیا ہے اور پھر اوپر جا کر خطبہ شروع کر دیا ہے۔

سجدۂ تلاوت کے لیے شرائط

اس سجدے کے لیے جمہور اُنھی شرائط کے قائل ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں، یعنی باوضو ہونا، قبلہ رُخ ہونا، اور نماز کی طرح سجدے میں زمین پر سر رکھنا۔ لیکن جتنی احادیث سجودِ تلاوت کے باب میں ہم کو ملی ہیں ان میں کہیں ان شرطوں کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اُن سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ سجدہ سن کر جو شخص جہاں جس حال میں ہو جھک جائے، خواہ باوضو ہو یا نہ ہو، خواہ استقبالِ قبلہ ممکن ہو یا نہ ہو، خواہ زمین پر سر رکھنے کا موقع ہو یا نہ ہو۔ سلف میں بھی ہم کو ایسی شخصیتیں ملتی ہیں جن کا عمل اس طریقے پر تھا۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ وضو کے بغیر سجدۂ تلاوت کرتے تھے۔ اور ابوعبدالرحمٰن سُلَمی کے متعلق فتح الباری میں لکھا ہے کہ وہ راستہ چلتے ہوئے قرآن مجید پڑھتے جاتے تھے اور اگر کہیں آیتِ سجدہ آجاتی تو بس سر جھکا لیتے تھے، خواہ باوضو ہوں یا نہ ہوں، اور خواہ قبلہ رُخ بھی ہوں یا نہ ہوں۔ ان وجوہ سے ہم سمجھتے ہیں کہ اگرچہ زیادہ مبنی بر احتیاط مسلک جمہور ہی کا ہے، لیکن اگر کوئی شخص جمہور کے مسلک کے خلاف عمل کرے تو اسے ملامت بھی نہیں کی جاسکتی، کیونکہ جمہور کی تائید میں کوئی سنتِ ثابتہ موجود نہیں ہے، اور سلف میں ایسے لوگ پائے گئے ہیں جن کا عمل جمہور کے مسلک سے مختلف تھا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۱۵-۱۱۶، الاعراف، حاشیہ ۱۵۷)

آیاتِ سجدہ

۱-سورۂ اعراف میں

إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ ۩ (۷:۲۰۶) جو فرشتے تمھارے رب کے حضور تقرب کا مقام رکھتے ہیں وہ کبھی اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں آ کر اس کی عبادت سے منہ نہیں موڑتے، اور اس کی تسبیح کرتے ہیں، اور اس کے آگے جھکے رہتے ہیں۔

جو شخص اس آیت کو پڑھے یا سنے وہ سجدہ کرے تاکہ اس کا حال ملائکۂ مقربین کے حال سے مطابق ہو جائے اور ساری کائنات کا انتظام چلانے والے کارکن جس خدا کے آگے جھکے ہوئے ہیں اسی کے آگے وہ بھی ان سب کے ساتھ جھک جائے اور اپنے عمل سے فوراً یہ ثابت کر دے کہ وہ نہ تو کسی گھمنڈ میں مبتلا ہے اور نہ خدا کی بندگی سے منہ موڑنے والا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۱۵، الاعراف، حاشیہ ۱۵۷)

۲-سورۂ رعد میں

وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ ۩ (۱۳:۱۵) وہ تو اللہ ہی ہے جس کو زمین و آسمان کی ہر چیز طوعاً و کرہاً سجدہ کر رہی ہے اور سب چیزوں کے سایے صبح و شام اُس کے آگے جھکتے ہیں۔

سایوں کے سجدہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اشیا کے سایوں کا صبح و شام مغرب اور مشرق کی طرف گرنا اس بات کی علامت ہے کہ یہ سب چیزیں کسی کے امر کی مطیع اور کسی کے قانون سے مسخر ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۴۵۱، الرعد، حاشیہ ۲۵)

۳-سورۂ نحل میں

وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَّ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ (۱۶:۴۹-۵۰) زمین اور آسمانوں میں جس قدر جان دار مخلوقات ہیں اور جتنے ملائکہ ہیں سب اللہ کے آگے سربسجود ہیں۔ وہ ہرگز سرکشی نہیں کرتے، اپنے رب سے جو اُن کے اوپر ہے، ڈرتے ہیں اور جو حکم دیا جاتا ہے اسی کے مطابق کام کرتے ہیں۔

۴-سورۂ بنی اسرائیل میں

قُلْ اٰمِنُوا بِهٖٓ اَوْ لَا تُؤْمِنُوا ؕ اِنَّ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهٖٓ اِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا ۙ

وَيَقُوْلُوْنَ سُبْحٰنَ رَبِّنَآ اِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُوْلًا ۝ وَ يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ وَ يَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا ۝ (۱۷:۱۰۷-۱۰۹) اے محمدؐ! ان لوگوں سے کہہ دو کہ تم اسے مانو یا نہ مانو، جن لوگوں کو اس سے پہلے علم دیا گیا ہے[1] انھیں جب یہ سنایا جاتا ہے تو وہ منہ کے بل سجدے میں گر جاتے ہیں اور پکار اٹھتے ہیں: پاک ہے ہمارا رب، اُس کا وعدہ تو پورا ہونا ہی تھا[2] اور وہ منہ کے بل روتے ہوئے گر جاتے ہیں اور اسے سن کر ان کا خشوع اور بڑھ جاتا ہے۔

۵-سورۂ مریم میں

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ ۚ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ ۫ وَّمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْرَآءِيْلَ ۫ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۭ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّبُكِيًّا ۝ (۱۹:۵۸) یہ وہ پیغمبر ہیں جن پر اللہ نے انعام فرمایا آدمؑ کی اولاد میں سے، اور اُن لوگوں کی نسل سے جنھیں ہم نے نوحؑ کے ساتھ کشتی پر سوار کیا تھا، اور ابراہیمؑ کی نسل سے اور اسرائیلؑ کی نسل سے۔ اور یہ اُن لوگوں میں سے تھے جن کو ہم نے ہدایت بخشی اور برگزیدہ کیا۔ ان کا حال یہ تھا کہ جب رحمان کی آیات ان کو سنائی جاتیں تو روتے ہوئے سجدے میں گر جاتے تھے۔

۶-سورۂ حج کا پہلا سجدہ

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَ كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ ۭ وَ كَثِيْرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۭ وَ مَنْ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝ (۲۲:۱۸) کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ کے آگے سر بسجود[3] ہیں وہ سب جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں، سورج اور چاند اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور جانور اور بہت سے انسان اور بہت سے وہ لوگ بھی جو عذاب کے مستحق ہو چکے ہیں؟ اور جسے اللہ ذلیل خوار کر دے اُسے پھر کوئی عزت دینے والا نہیں ہے، اللہ کرتا ہے جو کچھ چاہتا ہے۔

یہاں سجدۂ تلاوت واجب ہے اور سورۂ حج کا یہ سجدہ متفق علیہ ہے[4]۔

۷-سورۂ حج کا دوسرا سجدہ

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ (۲۲:۷۷) اے

۱- یعنی وہ اہل کتاب جو آسمانی کتابوں کی تعلیمات سے واقف ہیں اور ان کے انداز کلام کو پہچانتے ہیں۔ (مؤلف)

۲- یعنی قرآن کو سن کر وہ فوراً سمجھ جاتے ہیں کہ جس نبی کے آنے کا وعدہ پچھلے انبیا کے صحیفوں میں کیا گیا تھا وہ آ گیا ہے۔ (مؤلف)

۳- تشریح کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم القرآن، دوم، الرعد، حاشیہ ۲۴-۲۵، النحل، حاشیہ ۴۱-۴۲۔ (مؤلف)

۴- آیت کی تفسیر کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۱۱-۲۱۳، الحج، حاشیہ ۳۱-۳۴۔ (مرتبین)

لوگوں جو ایمان لائے ہو! رکوع اور سجدہ کرو، اپنے رب کی بندگی کرو، اور نیک کام کرو، شاید کہ تم کو فلاح نصیب ہو۔

اختلافِ ائمہ: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، عبداللہ بن مبارک اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک سورۂ حج کی یہ آیت بھی آیتِ سجدہ ہے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، حسن بصریؒ، سعید بن المسیبؒ، سعیدؒ بن جُبیر، ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ اس جگہ سجدۂ تلاوت کے قائل نہیں ہیں۔ دونوں طرف کے دلائل ہم مختصراً یہاں نقل کر دیتے ہیں:

پہلے گروہ کا اوّلین استدلال ظاہر آیت سے ہے کہ اس میں سجدے کا حکم ہے۔ دوسری دلیل عُقبہؓ بن عامر کی وہ روایت ہے جسے احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن مردُویہ اور بیہقی نے نقل کیا ہے کہ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَفُضِلَتْ سُوْرَةُ الْحَجِّ عَلٰی سَائِرِ الْقُرْاٰنِ بِسَجْدَتَیْنِ؟ قَالَ نَعَمْ فَمَنْ لَّمْ یَسْجُدْ ھُمَا فَلَا یَقْرَأْ ھُمَا (میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، کیا سورۂ حج کو سارے قرآن پر یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں، پس جو اُن پر سجدہ نہ کرے وہ انھیں نہ پڑھے)۔ تیسری دلیل ابو داؤد اور ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جس میں عَمْروؓ بن عاص کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سورۂ حج میں دو سجدے سکھائے تھے۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضرات عمرؓ، عثمانؓ، ابنِ عمرؓ، ابنِ عباسؓ، ابوالدرداءؓ اور ابوموسیٰؓ اشعری اور عمار بن یاسرؓ سے یہ بات منقول ہے کہ سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔

دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ آیت میں محض سجدے کا حکم نہیں ہے بلکہ رکوع اور سجدے کا ایک ساتھ ہے اور قرآن میں رکوع و سجود ملا کر جب بولا جاتا ہے تو اس سے مراد نماز ہی ہوتی ہے۔ نیز رکوع و سجود کا اجتماع نماز ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ عقبہؓ بن عامر کی روایت کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ اس کو ابن لہیعہ، ابوالمصعب بصری سے روایت کرتا ہے اور یہ دونوں ضعیف راوی ہیں۔ خاص کر ابوالمصعب تو وہ شخص ہے جو حجاج بن یوسف کے ساتھ کعبے پر منجنیق سے پتھر برسانے والوں میں شامل تھا۔ عَمْرو بن عاص والی روایت کو بھی وہ پایۂ اعتبار سے ساقط قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کو سعید العتقی عبداللہ بن مُنَین الکلابی سے روایت کرتا ہے اور دونوں مجہول ہیں، کچھ پتا نہیں کہ کون تھے اور کس پایے کے آدمی تھے۔ اقوالِ صحابہ کے سلسلے میں وہ کہتے ہیں کہ ابنِ عباسؓ نے سورۂ حج میں دو سجدے ہونے کا یہ مطلب صاف بتایا ہے کہ اَلْاُوْلٰی عَزْمَةٌ وَالْاٰخِرَةُ تَعْلِیْمٌ یعنی پہلا سجدہ لازمی ہے اور دوسرا سجدہ تعلیمی۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۵۳، الحج، حاشیہ ۱۲۷)

۸۔ سورۂ فرقان میں

وَاِذَا قِیْلَ لَہُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ ۤ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَہُمْ نُفُوْرًا ۩ (۲۵:۶۰) ان لوگوں سے جب کہا جاتا ہے کہ اس رحمان کو سجدہ کرو تو کہتے ہیں: رحمان کیا ہوتا ہے؟ کیا بس جسے تو کہہ دے اسی کو ہم سجدہ کرتے پھریں؟ یہ دعوت ان کی نفرت میں الٹا اور اضافہ کر دیتی ہے۔

۹-سورۂ نمل میں

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۝ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝ (۲۷:۲۵-۲۶) [اس وجہ سے وہ یہ سیدھا راستہ نہیں پاتے کہ] اُس خدا کو سجدہ کریں جو آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ چیزیں نکالتا ہے اور وہ سب کچھ جانتا ہے جسے تم لوگ چھپاتے اور ظاہر کرتے ہو۔ اللہ کہ جس کے سوا کوئی مستحقِ عبادت نہیں، جو عرشِ عظیم کا مالک ہے۔

۱۰-سورۂ سجدہ میں

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝ (۳۲:۱۵) ہماری آیات پر تو وہ لوگ ایمان لاتے ہیں جنھیں یہ آیات سنا کر جب نصیحت کی جاتی ہے تو سجدے میں گر پڑتے ہیں اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے ہیں اور تکبر نہیں کرتے۔

۱۱-سورۂ ص میں

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝ (۳۸:۲۴) داؤدؑ نے جواب دیا: اس شخص نے اپنی دُنبیوں کے ساتھ تیری دُنبی ملا لینے کا مطالبہ کر کے یقیناً تجھ پر ظلم کیا، اور واقعہ یہ ہے کہ مل جل کر ساتھ رہنے والے لوگ اکثر ایک دوسرے پر زیادتیاں کرتے رہتے ہیں، بس وہی لوگ اس سے بچے ہوئے ہیں جو ایمان رکھتے ہیں اور عملِ صالح کرتے ہیں، اور ایسے لوگ کم ہی ہیں۔ (یہ بات کہتے کہتے) داؤد سمجھ گیا کہ یہ تو ہم نے دراصل اس کی آزمائش کی ہے، چنانچہ اس نے اپنے رب سے معافی مانگی اور سجدے میں گر گیا اور رجوع کر لیا۔

ائمۂ کرام کا اختلاف: اس امر میں اختلافات ہے کہ اس مقام پر سجدۂ تلاوت واجب ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہاں سجدہ واجب نہیں ہے بلکہ یہ تو ایک نبی کی توبہ ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ وجوب کے قائل ہیں۔ اس سلسلے میں ابنِ عباسؓ سے تین روایتیں محدثین نے نقل کی ہیں:

عِکرمہؓ کی روایت یہ ہے کہ ابنِ عباسؓ نے فرمایا: یہ اُن آیات میں سے نہیں ہے جن پر سجدہ لازم ہے مگر میں نے اس مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کرتے دیکھا ہے (بخاری، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد)۔ دوسری روایت جو اُن سے سعید بن جُبیر نے نقل کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ''سورۂ ص میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا اور فرمایا: داؤد علیہ السلام نے توبہ کے طور پر سجدہ کیا تھا اور ہم شکر کے طور پر سجدہ کرتے ہیں یعنی اس بات پر کہ ان کی

توبہ قبول ہوئی (نسائی)۔ تیسری روایت جو مجاہد نے ان سے نقل کی ہے اس میں وہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ۔ (الانعام ۶: ۹۰) یہ وہ لوگ تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے راہ راست دکھائی تھی، لہٰذا تم ان کے طریقے کی پیروی کرو۔ اب چونکہ حضرت داؤدؑ بھی ایک نبی تھے اور انھوں نے اس موقع پر سجدہ کیا تھا اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے اقتدا میں یہاں سجدہ فرمایا (بخاری)۔

یہ تین بیانات تو حضرت ابن عباسؓ کے ہیں۔ اور حضرت ابوسعیدؓ خدری کا بیان یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ خطبے میں سورۂ صٓ پڑھی اور جب آپؐ اس آیت پر پہنچے تو آپؐ نے منبر پر سے اُتر کر سجدہ کیا اور آپؐ کے ساتھ سب حاضرین نے بھی کیا۔ پھر ایک دوسرے موقع پر اسی طرح آپؐ نے یہی سورت پڑھی تو اس آیت کو سنتے ہی لوگ سجدہ کرنے کے لیے تیار ہو گئے۔ حضورؐ نے فرمایا: یہ ایک نبی کی توبہ ہے، مگر میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ سجدے کے لیے تیار ہو گئے ہو ــــ یہ فرما کر آپؐ منبر سے اترے اور سجدہ کیا اور سب حاضرین نے بھی کیا (ابو داؤد) ان روایات سے اگرچہ وجوب سجدہ کی قطعی دلیل تو نہیں ملتی، لیکن کم از کم اتنی بات تو ضرور ثابت ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام پر اکثر سجدہ فرمایا ہے اور سجدہ نہ کرنے کی بہ نسبت یہاں سجدہ کرنا بہر حال افضل ہے۔ حالانکہ ابن عباسؓ کی تیسری روایت، جو ہم نے اوپر بخاری کے حوالہ سے نقل کی ہے، عدمِ وجوب کی بہ نسبت وجوب کے حکم کا پلڑا جھکا دیتی ہے۔

سجدے کے بجائے رکوع: ایک اور مضمون جو اس آیت سے نکلتا ہے، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں خَرَّ رَاكِعًا (رکوع میں گر پڑا) کہ الفاظ استعمال فرمائے ہیں، مگر تمام مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے مراد خرَّ ساجداً (سجدے میں گر پڑا) ہے۔ اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب نے یہ رائے ظاہر فرمائی ہے کہ نماز یا غیر نماز میں آیتِ سجدہ سن کر یا پڑھ کر آدمی سجدے کے بجائے صرف رکوع بھی کر سکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رکوع کا لفظ استعمال کر کے سجدہ مراد لیا ہے تو معلوم ہوا کہ رکوع سجدے کا قائم مقام ہو سکتا ہے۔ فقہائے شافعیہ میں سے امام خطابی کی بھی یہی رائے ہے۔ یہ رائے اگرچہ بجائے خود صحیح اور معقول ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عمل میں ہم کو ایسی کوئی نظیر نہیں ملی کہ آیتِ سجدہ پر سجدہ کرنے کے بجائے رکوع ہی کر لینے پر اکتفا کیا گیا ہو۔ لہٰذا اس رائے پر عمل صرف اُس صورت میں کرنا چاہیے جب سجدہ کرنے میں کوئی امر مانع ہو۔ اسے معمول بنا لینا درست نہیں ہے، اور خود امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا منشا بھی یہ نہیں ہے کہ اسے معمول بنایا جائے، بلکہ وہ صرف اس کے جواز کے قائل ہیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۳۲۵-۳۲۶ صٓ، حاشیہ ۲۶)

۱۲- سورۂ حٰمٓ السجدہ میں

وَ مِنْ اٰيٰتِهِ الَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ؕ لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَهُنَّ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ○ فَاِنِ اسْتَكْبَرُوْا فَالَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُوْنَ لَهٗ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ هُمْ لَا

يَسْـَٔمُوْنَ۩ (۴۱: ۳۷-۳۸) اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں یہ رات اور دن اور سورج اور چاند۔ سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرو بلکہ اُس خدا کو سجدہ کرو جس نے انھیں پیدا کیا ہے اگر فی الواقع تم اُسی کی عبادت کرنے والے ہو۔ لیکن اگر یہ لوگ غرور میں آ کر اپنی ہی بات پر اڑے رہیں تو پروا نہیں، جو فرشتے تیرے رب کے مقرب ہیں وہ شب و روز اس کی تسبیح کر رہے ہیں اور کبھی نہیں تھکتے۔

سجدہ کس آیت پر کیا جائے؟ اس مقام کے متعلق یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ یہاں سجدہ لازم آتا ہے مگر اس امر میں فقہا کے درمیان اختلاف ہو گیا ہے کہ اوپر کی دونوں آیتوں میں کس پر سجدہ کرنا چاہیے۔ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ پر سجدہ کرتے تھے۔ اسی قول کو امام مالکؒ نے اختیار کیا ہے، اور ایک قول امام شافعیؒ سے بھی اس کی تائید میں منقول ہے۔ لیکن حضرات ابنِ عباسؓ، ابنِ عمرؓ، سعید بن المسیب، مسروق، قتادہ، حسن بصری، ابوعبدالرحمٰن السُّلمی، ابن سیرین، ابراہیم نخعی اور متعدد دوسرے اکابر وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُوْنَ پر سجدے کے قائل ہیں۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول بھی ہے اور شافعیوں کے ہاں بھی مرجح قول یہی ہے۔
(تفہیم القرآن، چہارم ص ۴۶۱ حٰم السجدہ، حاشیہ ۴۲)

۱۴۔ سورۂ نجم میں

فَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوْا۩

(۵۳: ۶۲) جھک جاؤ اللہ کے آگے اور بندگی بجا لاؤ۔

ائمۂ کرام کا اختلاف: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور اکثر اہلِ علم کے نزدیک اس آیت پر سجدہ کرنا لازم ہے۔ امام مالکؒ اگرچہ خود اس کی تلاوت کر کے سجدے کا التزام فرماتے تھے (جیسا کہ قاضی ابوبکر ابن العربی نے احکام القرآن میں نقل کیا ہے) مگر ان کا مسلک یہ تھا کہ یہاں سجدہ کرنا لازم نہیں ہے۔ ان کی اس رائے کی بنا حضرت زید بن ثابت کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۂ نجم پڑھی اور حضورؐ نے سجدہ نہ کیا (بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی)۔ لیکن یہ حدیث اس آیت پر سجدہ لازم ہونے کی نفی نہیں کرتی، کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ حضورؐ نے اُس وقت کسی

۱۔ بخاری، مسلم، ابو داؤد اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ اَوَّلُ سُوْرَةٍ اُنْزِلَتْ فِيْهَا سَجْدَةٌ النَّجْمُ (پہلی سورت جس میں آیت سجدہ نازل ہوئی النجم ہے)۔ اس حدیث کے جو اجزا اسود بن یزید، ابو اسحاق، اور زہیر بن معاویہ کی روایات میں حضرت ابن مسعود سے منقول ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قرآن مجید کی وہ پہلی سورت ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے ایک مجمع عام میں (اور ابن مردویہ کی روایت کے مطابق حرم میں) سنایا تھا۔ مجمع میں کافر اور مومن سب موجود تھے۔ آخر میں جب آپ نے آیتِ سجدہ پڑھ کر سجدہ فرمایا تو تمام حاضرین آپؐ کے ساتھ سجدے میں گر گئے اور مشرکین کے وہ بڑے بڑے سردار تک، جو مخالفت میں پیش پیش تھے، سجدہ کیے بغیر نہ رہ سکے۔ ابن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے کفار میں سے صرف ایک شخص اُمیہ بن خلف کو دیکھا کہ اس نے سجدہ کرنے کے بجائے کچھ مٹی اٹھا کر اپنی پیشانی سے لگا لی اور کہا کہ میرے لیے بس یہی کافی ہے۔ بعد میں میری آنکھوں نے دیکھا کہ وہ کفر کی حالت میں قتل ہوا۔

اس واقعہ کے دوسرے عینی شاہد حضرت مطلب بن ابی وداعہ ہیں جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے۔ نسائی اور مسند احمد میں ان کا اپنا بیان یہ نقل ہوا ہے کہ جب حضورؐ نے سورۂ نجم پڑھ کر سجدہ فرمایا اور سب حاضرین آپ کے ساتھ سجدے میں گر گئے تو میں نے سجدہ نہ کیا، اور اسی کی تلافی اب میں اس طرح کرتا ہوں کہ اس سورت کی تلاوت کے وقت سجدہ کبھی نہیں چھوڑتا۔

ابن سعد کا بیان ہے کہ اس سے پہلے رجب ۵ نبوی میں صحابہ کرام کی ایک مختصر سی جماعت حبش کی طرف ہجرت کر چکی تھی۔ پھر جب اُسی سال رمضان میں یہ واقعہ پیش آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے مجمع عام میں سورۂ نجم کی تلاوت فرمائی اور کافر و مومن سب آپؐ کے ساتھ سجدے میں گر گئے، تو حبش کے مہاجرین تک یہ قصہ اس شکل میں پہنچا کہ کفارِ مکہ مسلمان ہو گئے ہیں۔ اس خبر کو سن کر ان میں سے کچھ لوگ شوال ۵ نبوی مکہ واپس آ گئے۔ مگر یہاں آ کر معلوم ہوا کہ ظلم کی چکی اسی طرح چل رہی ہے جس طرح پہلے چل رہی تھی۔ آخر کار دوسری ہجرت حبشہ واقع ہوئی جس میں پہلی ہجرت سے بھی زیادہ لوگ مکہ چھوڑ کر چلے گئے۔ (تفہیم القرآن، پنجم ص ۱۸۸-۱۸۹، النجم زمانۂ نزول)

وجہ سے سجدہ نہ فرمایا ہو اور بعد میں کر لیا ہو۔ دوسری روایات اس باب میں صریح ہیں کہ اس آیت پر التزاماً سجدہ کیا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور مُطّلِبؓ بن ابی وداعہ کی متفق علیہ روایات یہ ہیں کہ حضورؐ نے جب پہلی مرتبہ حرم میں یہ سورت تلاوت فرمائی تو آپؐ نے سجدہ کیا اور آپؐ کے ساتھ مسلم و کافر سب سجدے میں گر گئے۔ (بخاری، احمد، نسائی)

ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے نماز میں سورۂ نجم پڑھ کر سجدہ کیا اور دیر تک سجدے میں پڑے رہے۔ (بیھقی، ابن مردویہ) سَبُرۃ الجُہنی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فجر کی نماز میں سورۂ نجم پڑھ کر سجدہ کیا اور پھر اُٹھ کر سورۂ زلزال پڑھی اور رکوع کیا (سعید بن منصور)۔ خود امام مالک نے بھی مؤطّا، باب ماجاء فی سجود القرآن میں حضرت عمرؓ کا یہ فعل نقل کیا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۲۲۴، النجم، حاشیہ ۵۵)

۱۴- سورۃ الانشقاق میں

فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا يَسْجُدُوْنَ ۝ (۸۴: ۲۰-۲۱) پھر ان لوگوں کو کیا ہو گیا کہ یہ ایمان نہیں لاتے اور جب قرآن ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو سجدہ نہیں کرتے؟

اس مقام پر سجدہ کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے۔ امام مالکؒ، مسلم اور نسائی نے حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے نماز میں یہ سورت پڑھ کر اس مقام پر سجدہ کیا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں سجدہ کیا ہے۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے ابورافع کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے عشا کی نماز میں یہ سورت پڑھی اور سجدہ کیا۔ میں نے اس کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور حضورؐ نے اس مقام پر سجدہ کیا ہے، اس لیے میں مرتے دم تک یہ سجدہ کرتا رہوں گا۔ مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجه وغیرہ نے ایک اور روایت نقل کی ہے جس میں حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس سورت میں اور اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۝ میں سجدہ کیا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم ص ۲۹۲، الانشقاق، حاشیہ ۱۲)

۱۵- سورۃ العلق میں

كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ۝ (۹۶: ۱۹) ہرگز نہیں، اُس کی بات نہ مانو اور سجدہ کرو اور (اپنے رب کا) قرب حاصل کرو۔

صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے اُس وقت قریب ہوتا ہے جب وہ سجدے میں ہوتا ہے۔ اور مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت بھی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ آیت پڑھتے تھے تو سجدۂ تلاوت ادا فرماتے تھے۔

(تفہیم القرآن، ششم ص ۳۹۹، العلق، حاشیہ ۱۶)

فصل سیزدہم

تدوینِ قرآن

قرآن کی موجودہ ترتیب

قرآن مجید ایک دعوت کے ساتھ اُترنا شروع ہوا، اور وہ دعوت اپنے آغاز سے لے کر اپنی انتہائی تکمیل تک ۲۳ سال کی مدّت میں جن جن مرحلوں اور جن جن منزلوں سے گزرتی رہی، ان کی مختلف النوع ضرورتوں کے مطابق قرآن کے مختلف حصے نازل ہوتے رہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی کتاب میں وہ تصنیفی ترتیب نہیں ہوسکتی جو ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے کے لیے کسی مقالے میں اختیار کی جاتی ہے۔ پھر اس دعوت کے ارتقا کے ساتھ ساتھ قرآن کے جو چھوٹے اور بڑے حصے نازل ہوئے وہ بھی رسالوں کی شکل میں شائع نہیں کیے جاتے تھے، بلکہ تقریروں کی شکل میں بیان کیے جاتے اور اسی شکل میں پھیلائے جاتے تھے، اس لیے ان کا اُسلوب بھی تحریری نہ تھا بلکہ خطابت کا اُسلوب تھا۔ پھر یہ خطابت بھی ایک پروفیسر کے لیکچروں کی سی نہیں بلکہ ایک داعی کے خطبوں کی سی تھی جسے دل اور دماغ، عقل اور جذبات، ہر ایک سے اپیل کرنا ہوتا ہے، جس کو ہر قسم کی ذہنیتوں سے سابقہ پیش آتا ہے، جسے اپنی دعوت وتبلیغ اور عملی تحریک کے سلسلے میں بے شمار مختلف حالتوں میں کام کرنا پڑتا ہے۔ ہر ممکن پہلو سے اپنی بات دلوں میں بٹھانا، خیالات کی دنیا بدلنا، جذبات کا سیلاب اُٹھانا، مخالفتوں کا زور توڑنا، ساتھیوں کی اصلاح وتربیت کرنا اور ان میں جوش اور عزم اُبھارنا، دشمنوں کو دوست، اور منکروں کو معترف بنانا، مخالفین کی حجت منقطع کرنا اور ان کی اخلاقی طاقت کا استیصال کردینا، غرض اسے وہ سب کچھ کرنا ہوتا ہے جو ایک دعوت کے علَم بردار اور ایک تحریک کے رہنما کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے اللہ نے اس کام کے سلسلے میں اپنے پیغمبر پر جو تقریریں نازل فرمائیں ان کا طرزِ خطابت وہی تھا جو ایک دعوت کے مناسبِ حال ہوتا ہے، ان میں کالج کے لیکچروں کا سا انداز تلاش کرنا صحیح نہیں ہے۔

مضامین میں تکرار کی وجہ

یہیں سے یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ قرآن میں مضامین کی اس قدر تکرار کیوں ہے۔ ایک دعوت اور عملی تحریک کا فطری اقتضا یہ ہے کہ وہ جس وقت جس مرحلے میں ہو اس میں وہی باتیں کہی جائیں جو اس مرحلے سے مناسبت رکھتی ہوں، اور جب تک دعوت ایک مرحلے میں رہے بعد کے مراحل کی بات نہ چھیڑی جائے بلکہ اسی مرحلے کی باتوں کا اعادہ کیا جاتا رہے، خواہ اس میں چند مہینے لگیں یا کئی سال صرف ہوجائیں۔ پھر اگر ایک ہی قسم کی باتوں کا اعادہ ایک ہی عبارت اور ایک

ہی ڈھنگ پر کیا جاتا رہے تو کان انھیں سنتے سنتے تھک جاتے ہیں اور طبیعتیں اُکتانے لگتی ہیں۔ اس لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہر مرحلے میں جو باتیں بار بار کہنی ہوں انھیں ہر بار نئے الفاظ، نئے اسلوب اور نئی آن بان سے کہا جائے تا کہ نہایت خوش گوار طریقے سے وہ دلوں میں بیٹھ جائیں اور دعوت کی ایک ایک منزل اچھی طرح مستحکم ہوتی چلی جائے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ دعوت کی بنیاد جن عقائد اور اُصولوں پر ہو انھیں پہلے قدم سے آخری منزل تک کسی وقت اور کسی حال میں نظروں سے اوجھل نہ ہونے دیا جائے بلکہ ان کا اعادہ بہر حال دعوت کے ہر مرحلے میں ہوتا رہے۔ یہی وجہ ہے کہ دعوتِ اسلامی کے ایک مرحلے میں قرآن کی جتنی سورتیں نازل ہوئی ہیں ان سب میں بالعموم ایک ہی قسم کے مضامین الفاظ اور اندازِ بیان بدل بدل کر آئے ہیں۔ مگر توحید اور صفاتِ الٰہی، آخرت اور اس کی باز پُرس اور جزا وسزا، رسالت اور ایمان بالکتاب، تقویٰ اور صبر وتوکل اور اسی قسم کے دوسرے بنیادی مضامین کی تکرار پورے قرآن میں نظر آتی ہے کیونکہ اس تحریک کے کسی مرحلے میں بھی ان سے غفلت گوارا نہیں کی جاسکتی تھی۔ یہ بنیادی تصورات اگر ذرا بھی کمزور ہو جاتے تو اسلام کی یہ تحریک اپنی صحیح روح کے ساتھ نہ چل سکتی۔

نئی ترتیب کی ضرورت

اگر غور کیا جائے تو اسی بیان سے یہ سوال بھی حل ہو جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو اسی ترتیب کے ساتھ کیوں نہ مرتب کر دیا جس کے ساتھ وہ نازل ہوا تھا۔

اوپر آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ ۲۳ سال تک قرآن کا نزول اس ترتیب سے ہوتا رہا جس ترتیب سے دعوت کا آغاز اور اس کا ارتقا ہوا۔ اب یہ ظاہر ہے کہ دعوت کی تکمیل کے بعد ان نازل شدہ اجزا کے لیے وہ ترتیب کسی طرح درست نہ ہو سکتی تھی جو صرف ارتقائے دعوت ہی کے ساتھ مناسبت رکھتی تھی۔ اب تو ان کے لیے ایک دوسری ہی ترتیب درکار تھی جو تکمیلِ دعوت کے بعد کی صورتِ حال کے لیے زیادہ مناسب ہو۔ کیونکہ ابتدا میں اس کے مخاطبِ اوّل وہ لوگ تھے جو اسلام سے ناآشنائے محض تھے، اس لیے اس وقت بالکل نقطۂ آغاز سے تعلیم وتلقین شروع کی گئی۔ مگر تکمیلِ دعوت کے بعد اس کے مخاطبِ اوّل وہ لوگ ہو گئے جو اس پر ایمان لا کر ایک امت بن چکے تھے اور اس کام کو جاری رکھنے کے ذمہ دار قرار پائے تھے جسے پیغمبر نے نظریے اور عمل، دونوں حیثیتوں سے مکمل کر کے ان کے حوالے کیا تھا۔ اب لامحالہ مقدم چیز یہ ہو گئی کہ پہلے یہ لوگ خود اپنے فرائض سے، اپنے قوانینِ حیات سے، اور ان فتنوں سے جو پچھلے پیغمبروں کی امتوں میں رونما ہوتے رہے ہیں، اچھی طرح واقف ہو لیں، پھر اسلام سے بے گانہ دنیا کے سامنے خدا کی ہدایت پیش کرنے کے لیے آگے بڑھیں۔

علاوہ بریں قرآن مجید جس طرز کی کتاب ہے اسے اگر آدمی اچھی طرح سمجھ لے تو اس پر خود ہی یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ ایک ایک طرح کے مضامین کو ایک ایک جگہ جمع کرنا اس کتاب کے مزاج ہی سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اس کے مزاج کا تو تقاضا یہی ہے کہ اس کے پڑھنے والے کے سامنے مدنی مرحلے کی باتیں مکی دور والی تعلیم کے درمیان اور مکی مرحلے کی باتیں مدنی دور

والی تقریروں کے درمیان، اور ابتدا کی گفتگوئیں آخر کی تلقینات کے بیچ میں، اور آخری دور کی ہدایات آغازِ کار کی تعلیمات کے پہلو میں بار بار آتی چلی جائیں، تاکہ اسلام کا پورا منظر اور جامع نقشہ اس کی نگاہ میں رہے اور کسی وقت بھی وہ یک رُخا نہ ہونے پائے۔

پھر اگر قرآن کو اس کی نزولی ترتیب پر مرتب کیا بھی جاتا تو وہ ترتیب بعد کے لوگوں کے لیے صرف اسی صورت میں بامعنی ہو سکتی تھی جبکہ قرآن کے ساتھ اس کی پوری تاریخ نزول اور اس کے ایک ایک جز کی کیفیتِ نزول وشانِ نزول لکھ کر لگا دی جاتی اور وہ لازمی طور پر قرآن کا ایک ضمیمہ بن کر رہتی۔ یہ بات اس مقصد کے خلاف تھی جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کا یہ مجموعہ مرتب اور محفوظ کرایا تھا۔ وہاں تو پیشِ نظر چیز ہی یہ تھی کہ خالص کلامِ الٰہی بغیر کسی دوسرے کلام کی آمیزش یا شمول کے اپنی مختصر صورت میں مرتب ہو، جسے بچے، جوان، بوڑھے، عورت، مرد، شہری، دیہاتی، عامی، عالم، سب پڑھیں، ہر زمانے میں اور ہر جگہ ہر حالت میں پڑھیں، اور ہر مرتبۂ عقل ودانش کا انسان کم از کم یہ بات ضرور جان لے کہ اس کا خدا اس سے کیا چاہتا ہے اور کیا نہیں چاہتا۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد فوت ہو جاتا اگر اس مجموعۂ کلامِ الٰہی کے ساتھ ایک لمبی چوڑی تاریخ بھی لگی ہوئی ہوتی اور اس کی تلاوت بھی لازم کر دی جاتی۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب پر جو لوگ اعتراض کرتے ہیں، وہ اس کتاب کے مقصد و مدعا سے صرف نابلد ہی نہیں ہیں، بلکہ کچھ اس غلط فہمی میں بھی مبتلا معلوم ہوتے ہیں کہ یہ کتاب محض علمِ تاریخ اور فلسفۂ عمران کے طلبہ ہی کے لیے نازل ہوئی ہے۔

موجودہ ترتیب کس نے دی؟

ترتیبِ قرآن کے سلسلے میں یہ بات بھی ناظرین کو معلوم ہو جانی چاہیے کہ یہ ترتیب بعد کے لوگوں کی دی ہوئی نہیں ہے، بلکہ خود اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے تحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو اس طرح مرتب فرمایا تھا۔ قاعدہ یہ تھا کہ جب کوئی سورت نازل ہوتی تو آپ اسی وقت اپنے کاتبوں میں سے کسی کو بلاتے اور اس کو ٹھیک ٹھیک قلم بند کرانے کے بعد ہدایت فرما دیتے کہ یہ سورت فلاں سورت کے بعد اور فلاں سورت سے پہلے رکھی جائے۔ اسی طرح اگر قرآن کا کوئی ایسا حصہ نازل ہوتا جس کو مستقل سورت بنانا پیشِ نظر نہ ہوتا، تو آپ ہدایت فرما دیتے تھے کہ اسے فلاں سورت میں فلاں مقام پر درج کیا جائے۔ پھر اسی ترتیب سے آپ خود بھی نماز میں اور دوسرے مواقع پر قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے اور اسی ترتیب کے مطابق صحابۂ کرامؓ بھی اس کو یاد کرتے تھے۔ لہٰذا یہ ایک ثابت شدہ تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن مجید کا نزول جس روز مکمل ہوا اسی روز اس کی ترتیب بھی مکمل ہو گئی۔ جو اس کا نازل کرنے والا تھا وہی اس کا مرتب کرنے والا بھی تھا۔ جس کے قلب پر وہ نازل کیا گیا اسی کے ہاتھوں اسے مرتب بھی کرا دیا گیا۔ دُوسرے کی مجال نہ تھی کہ اس میں مداخلت کرتا۔

حفظِ قرآن کا آغاز

چونکہ نماز ابتدا ہی سے مسلمانوں پر فرض [1] تھی، اور تلاوتِ قرآن کو نماز کا ایک ضروری جز قرار دیا گیا تھا، اس لیے نزولِ قرآن کے ساتھ ہی مسلمانوں میں حفظِ قرآن کا سلسلہ جاری ہو گیا اور جیسے جیسے قرآن اُترتا گیا مسلمان اس کو یاد بھی کرتے چلے گئے۔ اس طرح قرآن کی حفاظت کا انحصار صرف کھجور کے ان پتوں اور ہڈی اور جھلی کے ان ٹکڑوں ہی پر نہ تھا جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کاتبوں سے اس کو قلم بند کرایا کرتے تھے، بلکہ وہ اُترتے ہی بیسیوں، پھر سیکڑوں، پھر ہزاروں، پھر لاکھوں دلوں پر نقش ہو جاتا تھا اور کسی شیطان کے لیے اس کا امکان ہی نہ تھا کہ اس میں ایک لفظ کا بھی ردّ و بدل کر سکے۔

(تفہیم القرآن، اوّل ص ۲۵-۲۹، مقدمہ)

ایک ناقابلِ تردید حقیقت

آج جو قرآن ہمارے ہاتھوں میں ہے، یہ ٹھیک ٹھیک اسی مُصحفِ صدیقی کے مطابق ہے جس کی نقلیں حضرت عثمانؓ نے سرکاری اہتمام سے تمام دیار و امصار میں بھجوائی تھیں۔ اس وقت بھی دنیا میں متعدد مقامات پر قرآن کے وہ مستند نسخے موجود ہیں۔ کسی کو اگر قرآن کی محفوظیت میں ذرّہ برابر بھی شک ہو تو وہ اپنا اطمینان اس طرح کر سکتا ہے کہ مغربی افریقہ میں کسی کتاب فروش سے قرآن کا ایک نسخہ خریدے، اور جاوا میں کسی حافظ سے زبانی قرآن سن کر اس کا مقابلہ کرے، اور پھر دنیا کی بڑی بڑی لائبریریوں میں حضرت عثمانؓ کے وقت سے لے کر آج تک مختلف صدیوں کے لکھے ہوئے جو مصاحف رکھے ہیں ان سے اس کا تقابل کر لے۔ اگر کسی حرف یا شوشے کا فرق وہ پائے تو اس کا فرض ہے کہ دنیا کو اس سب سے بڑے تاریخی انکشاف سے ضرور مطلع کرے۔ کوئی شک نواز، قرآن کے مُنزّل مِنَ اللہ ہونے میں شک کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، لیکن یہ بات کہ جو قرآن ہمارے ہاتھ میں ہے یہ بلا کسی کمی بیشی کے ٹھیک وہی قرآن ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا، یہ تو ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس میں کسی شک کی گنجایش ہی نہیں ہے۔ انسانی تاریخ میں کوئی دوسری چیز ایسی نہیں پائی جاتی جو اس قدر قطعی الثبوت ہو۔ اگر کوئی شخص اس کی صحت میں شک کرتا ہے تو وہ پھر اس میں بھی شک کر سکتا ہے کہ رومن امپائر نامی کوئی سلطنت دنیا میں رہ چکی ہے اور کبھی مغل ہندستان پر حکومت کر چکے ہیں، اور 'نپولین' نام کا کوئی شخص بھی دنیا میں پایا گیا ہے۔ ایسے ایسے تاریخی حقائق پر شکوک کا اظہار کرنا علم کا نہیں، جہالت کا ثبوت ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل ص ۳۰-۳۱، مقدمہ)

احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہدِ مبارک میں قرآن کو لکھوا تو ضرور دیا تھا، مگر وہ متفرق پارچوں، تختیوں، کھجوروں کی چھالوں، شانے کی ہڈیوں اور ایسی ہی دوسری چیزوں پر لکھا گیا تھا جو ایک تھیلے میں رکھی ہوئی

۱- یہ واضح رہے کہ پنج وقتہ نماز تو بعثت کے کئی سال بعد فرض ہوئی، لیکن نماز بجائے خود اوّل روز ہی سے فرض تھی۔ اسلام کی کوئی ساعت بھی ایسی نہیں گزری ہے جس میں نماز فرض نہ ہو۔ (تفہیم القرآن، اوّل ص ۲۹، مقدمہ)

تھیں۔ حضورؐ نے اسے سورتوں کی ترتیب کے ساتھ کہیں یک جا نہیں لکھوایا تھا۔ اس کے بعد جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کا دورِ خلافت آیا اور فتنۂ ارتداد کی آگ بھڑک اُٹھی تو مرتدین سے لڑائیوں میں، خصوصاً جنگِ یمامہ میں بہت سے حفاظ شہید ہو گئے۔ بخاری، ترمذی، مسند احمد، مسند ابوداؤد طیالسی اور دوسری کتبِ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ اس صورت حال میں حضرت عمرؓ کو یہ خطرہ محسوس ہوا کہ اگر اسی طرح حفاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا بہت سا حصہ ضائع ہو جائے گا۔ اس خطرے کو انھوں نے سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے سامنے پیش کر کے یہ رائے دی کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں۔ حضرتِ صدیقؓ نے جواب دیا کہ میں وہ کام کیسے کر سکتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا۔ مگر حضرت عمرؓ نے کہا ھو و اللّٰہ خیر (بخدا یہ اچھا کام ہے)۔ اور وہ برابر اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ حضرتِ صدیقؓ کو اس معاملے میں اللہ تعالیٰ نے پورا شرح صدر عطا کر دیا اور وہ حضرت عمرؓ کی رائے سے متفق ہو گئے۔ پھر حضرت عمرؓ کی موجودگی میں حضرت ابوبکرؓ نے حضرت زیدؓ بن ثابت کو بلا کر قرآن جمع کرنے کا حکم دیا۔ حضرت زیدؓ نے بھی اس پر وہی بات کہی جو ابتدا میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ سے کہہ چکے تھے۔ انھوں نے عرض کیا کہ آپ لوگ کیسے وہ کام کر رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟ دونوں صاحبوں نے ان کو جواب دیا: ھو و اللّٰہ خیر اور دونوں صاحب اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت زیدؓ کو بھی اس معاملے میں شرح صدر عطا فرما دیا۔ اس طرح جمع قرآن کا وہ عظیم کام شروع کیا گیا جسے انجام دینے میں بکثرت صحابہؓ نے حصہ لیا، اور تمام ہی صحابہ کے علم میں رفتہ رفتہ یہ بات آ گئی کہ خلیفۂ وقت کی نگرانی میں یہ کام کیا جا رہا ہے۔

(ترجمان القرآن، ج ۸۴، شمارہ ۱، ستمبر ۱۹۷۵ء، ص ۳۵-۳۶)

قرآن کا سات حرفوں پر نزول اور بعد میں ایک نسخہ

بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ کتبِ حدیث میں صحیح ترین سندوں سے یہ بات منقول ہوئی ہے کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا تھا۔ اکابر اہلِ علم نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ قرآن مجید ابتدا میں تو صرف قریش کی زبان میں نازل ہوا تھا، مگر بعد میں جب اسلام عرب کے مختلف علاقوں میں پھیلنے لگا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی درخواست پر عرب کی چھے فصیح ترین بولیوں (dialects) میں بھی اس کو پڑھنے کی اجازت دے دی گئی جن میں تلفظ، اعراب، یا محاورے کا صرف ایسا فرق ہوتا تھا جس سے معنی میں کوئی فرق واقع نہ ہوتا تھا۔ لیکن یہ اجازت ایسی کھلی اجازت نہ تھی کہ مختلف علاقوں کے لوگ اپنی اپنی بولیوں میں قرآن کو بدل لیں، بلکہ جبریل امین، اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضورؐ کو بتاتے تھے کہ کس لفظ کو قریش کی بولی کے سوا عرب کی دوسری بولیوں میں کس طرح پڑھا جائے، اور اسی کے مطابق حضورؐ لوگوں کو قرآن پڑھنا سکھاتے تھے۔ اس بنا پر ساتوں حرفوں پر قرآن کی سب قراءتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ تھیں اور توقیفی [یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر] تھیں۔ بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: جبریلؑ نے مجھے پہلے صرف ایک حرف پر قرآن پڑھایا تھا، پھر میں برابر اُن سے رجوع کر کے زیادہ حرفوں پر پڑھنے کی اجازت مانگتا رہا، یہاں تک کہ سات حرفوں تک پڑھنے کی

اجازت دے دی گئی۔ مسلم کی روایت میں امام زُہری کے حوالے سے اس پر اتنا اضافہ اور ہے کہ یہ اجازت صرف اُن امور تک تھی جن سے حلال وحرام کا فرق نہ واقع ہوتا تھا۔ مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، اور طبری نے حضرت اُبَیؓ بن کعب کی روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءتِ قرآن میں یہ توسُّع ہجرت کے بعد ہوا ہے۔ اس روایت میں یہ ذکر ہے کہ مدینے کے ایک مقام اَضاۃِ بنی غِفار میں جبریلؑ حضورؐ کے پاس آئے اور انھوں نے کہا کہ اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اپنی امت کو قرآن ایک حرف پر پڑھائیں۔ حضورؐ نے عرض کیا کہ میں اس حکم میں نرمی کی درخواست کرتا ہوں، میری امت اس کی طاقت نہیں رکھتی (یعنی جو لوگ عربی زبان کی ایک خاص بولی کے عادی ہیں ان کے بچوں، بوڑھوں، جوانوں، مردوں اور عورتوں کے لیے یہ مشکل ہے کہ کسی دوسری بولی میں قرآن پڑھ سکیں)۔ پھر وہ دو اور اس کے بعد تین بولیوں کا حکم لائے اور حضورؐ مزید کی درخواست فرماتے رہے۔ آخر کار انھوں نے آکر کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سات حرفوں پر قرآن پڑھانے کا حکم دیتا ہے، ان میں سے جس حرف پر بھی لوگ پڑھیں گے وہ صحیح ہوگا۔

مسلم، نسائی اور طبری میں حضرت اُبَیؓ بن کعب کا ایک اور بیان روایت ہوا ہے کہ ان کی موجودگی میں یکے بعد دیگرے دو آدمی مسجد نبوی میں آئے اور ہر ایک نے قرآن اُس طریقے کے خلاف پڑھا جس طریقے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبَیؓ کو پڑھنا سکھایا تھا، اور ان کی قراءتیں آپس میں بھی ایک دوسرے سے مختلف تھیں۔ حضرت اُبَیؓ دونوں کو ساتھ لے کر حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس اختلافِ قراءت کا ذکر کیا۔ حضورؐ نے ان دونوں کی قراءت سنی اور ہر ایک کی قراءت کو صحیح قرار دیا۔ حضرت اُبَیؓ کہتے ہیں کہ یہ بات سن کر میرے دل میں ایسی تکذیب پیدا ہوئی جو جاہلیت کے زمانے میں بھی نہ تھی۔ طبری کی روایت میں ان کے الفاظ ہیں کہ میں نے اپنے اندر ایسا شیطانی وسوسہ پایا جس سے میرا چہرہ سرخ ہوگیا یہ حالت دیکھ کر حضورؐ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا جس سے میں پسینے پسینے ہوگیا۔ پھر حضورؐ نے مجھے بتایا کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے جو سب کے سب شافی و کافی ہیں۔ اس سلسلے میں ایک اور روایت بخاری و مسلم اور ترمذی و نسائی میں حضرت عمرؓ سے منقول ہوئی ہے کہ میں نے ایک روز ہشام بن حکیم بن حزام[1] کو سورۂ فرقان پڑھتے سنا اور ان کی قراءت کو اس قراءت سے مختلف پایا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سکھائی تھی۔ ایک روایت میں حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ میں نے ان سے پوچھا: یہ قراءت تمھیں کس نے سکھائی ہے؟ انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ ایک اور روایت میں وہ فرماتے ہیں کہ میں ان کا ہاتھ پکڑ کر انھیں حضورؐ کے پاس لے گیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ میرا جی چاہتا تھا کہ انھیں اسی وقت پکڑ لوں، مگر میں نے ان کی نماز ختم ہونے تک صبر کیا۔ پھر ان کا گریبان پکڑ کر حضورؐ کے پاس لے گیا۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ قریب تھا کہ میں ان پر جھپٹ پڑتا، مگر میں نے ان کے سلام پھیرنے تک صبر کیا، پھر ان کا گریبان پکڑ کر حضورؐ کے پاس لے گیا۔ اس کے آگے سب روایتیں متفق ہیں کہ حضورؐ نے پہلے حضرت ہشام کی قراءت سنی اور فرمایا ٹھیک ہے، اسی طرح یہ سورت نازل ہوئی ہے۔ پھر آپؐ نے حضرت عمرؓ کی قراءت سنی اور فرمایا ٹھیک ہے، اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ اس کے بعد آپؐ نے وضاحت فرمائی کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے۔ لہٰذا جس طرح آسانی ہو، پڑھو۔

۱۔ واضح رہے کہ یہ صاحب فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے تھے۔ اس لیے جس واقعے کا حضرت عمر نے ذکر کیا ہے وہ لامحالہ فتح مکہ کے بعد ہی کسی زمانے میں پیش آیا ہوگا۔

(ترجمان القرآن، ج ۸۴، شمارہ ۱، ستمبر ۱۹۷۵ء، ص ۳۸)

ان روایات سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ایک یہ کہ ساتوں حرفوں پر قراءت توقیفی، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھی ہر ایک حرف پر قرآن نازل ہوا تھا، اور لوگ بطور خود اپنی بولی میں قرآن کے الفاظ کو منتقل نہیں کر لیتے تھے، بلکہ حضورؐ نے ہر حرف پر لوگوں کو قرآن پڑھنا سکھایا تھا۔ دوسری بات یہ بھی ثابت ہوئی ہے کہ قراءتوں کے اس اختلاف پر جھگڑے خود حضورؐ کے سامنے شروع ہو گئے تھے، مگر آپؐ نے ان مختلف قراءتوں کی توثیق فرمائی اور جھگڑوں کی بنا پر قریش کی بولی کے سوا باقی سب بولیوں کی قراءت منسوخ کرنے کا اعلان نہیں فرمایا۔

اب ذرا حضرت عثمانؓ کے زمانے کی طرف آیئے۔اُن کے جمع قرآن کے بارے میں صحیح ترین حدیث وہ ہے جو بخاری میں ابراہیم بن سعد، عن الزُّہری، عن انسؓ بن مالک کی سند سے روایت ہوئی ہے۔اس میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت حُذَیفہؓ بن الیمان آرمینیہ و آذربائیجان کی مہم سے واپس آ کر امیر المومنین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔انھوں نے قرآن کی قراءت میں لوگوں کا جو اختلاف دیکھا تھا اس سے وہ سخت پریشان تھے۔آتے ہی انھوں نے عرض کیا کہ اے امیر المومنین! اس امت کو سنبھال لیجیے قبل اس کے کہ کتاب اللہ میں ان کے اندر یہود و نصاریٰ جیسا اختلاف رونما ہو جائے۔اس پر حضرت عثمانؓ نے ام المومنین حضرت حفصہؓ کو کہلا بھیجا کہ وہ صحیفے ہمیں بھیج دیجیے جو آپ کے پاس ہیں۔ہم ان کی نقلیں کرا کے آپ کو واپس بھیج دیں گے[1]۔ چنانچہ وہ انھوں نے بھیج دیے۔پھر حضرت عثمانؓ نے حضرت زیدؓ بن ثابت، حضرت عبداللہؓ بن زبیر، حضرت سعیدؓ بن العاص اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن الحارث بن ہشام کو حکم دیا کہ ان کو مُصحفوں میں نقل کریں۔اور ہدایت فرمائی کہ جہاں تینوں قریشی حضرات اور حضرت زید بن ثابت کے درمیان اختلاف واقع ہو وہاں قریش کی زبان میں کتابت کی جائے کیونکہ قرآن دراصل اسی زبان میں نازل ہوا ہے۔پھر یہ مصحف جو تیار کرائے گئے تھے ان کا ایک ایک نسخہ مختلف علاقوں کے مرکزی مقام پر بھجوا دیا گیا[2] اور امیر المومنین کی طرف سے حکم دیا گیا کہ ہر صحیفہ یا مصحف جو اس مستند نسخے کے خلاف ہو جلا ڈالا جائے۔

(ترجمان القرآن، ج ۸۴، شمارہ ۱، ستمبر ۱۹۷۵ء، ص ۳۶-۳۹)

عہدِ صدیقی اور دورِ عثمانی میں جمعِ قرآن

س: [پچھلے صفحات میں] 'ردّوبدل کی صریح مثال' کے سلسلے میں لکھا ہے کہ قرآن متفرق اشیا پر لکھا ہوا تھا جو ایک تھیلے میں رکھی ہوئی تھیں۔حضورؐ نے اُسے سورتوں کی ترتیب کے ساتھ کہیں یک جا نہیں لکھوایا تھا، اور یہ کہ جنگِ یمامہ میں بہت سے حفاظ شہید ہو گئے تھے۔سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حفاظ اُسے کسی ترتیب سے یاد کرتے تھے یا بلا ترتیب؟ کیا اُس کی ترتیب حضرت صدیقؓ کے زمانے میں ہوئی؟ اگر ترتیب وہی حضورؐ کی دی ہوئی تھی تو ردّوبدل کیسے ہو گیا؟ اللہ نے جو قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے وہ کیا ہے؟

۱- حضرت ابوبکرؓ نے جو قرآن لکھوایا تھا وہ حضرت حفصہ کے پاس تھا۔اس روایت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ صحیفوں کی شکل میں تھا، مگر دوسری روایات میں یہ ہے کہ وہ ایک ہی صحیفہ تھا، اور اہل علم میں مشہور بات یہی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کو ایک مصحف میں جمع کرا دیا تھا۔امام بدرالدین زرکشی البرہان میں امام سیوطی الاتقان میں اسی کو صحیح قرار دیتے ہیں۔(ترجمان القرآن، ج ۸۴، شمارہ ۱، ستمبر ۱۹۷۵ء، ص ۳۹)

۲- اس میں اختلاف ہے کہ یہ کتنے مصحف تھے۔مشہور یہ ہے کہ یہ پانچ تھے جن میں سے ایک مدینہ میں رکھا گیا تھا اور باقی دوسرے مرکزی مقامات پر بھیج دیے گئے۔مگر امام ابوحاتم سجستانی کی روایت یہ ہے کہ سات نسخے تھے جن میں سے ایک مدینے میں رکھا گیا اور باقی مکہ، شام، بحرین، بصرہ اور کوفہ بھیجے گئے۔یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔(ایضاً)

اسی طرح 'کمی' کی مثال میں کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا، بعد میں اختلافِ قراءت کی وجہ سے حضرت عثمانؓ کے زمانے میں صرف قریش کی زبان کی قراءت والا نسخہ محفوظ کر دیا گیا جو اَب تک رائج ہے اور باقی جلا ڈالے گئے۔ تو کیا اللہ تعالیٰ نے باقی چھے حرفوں کی حفاظت نہیں کی اور انھیں ضائع ہو جانے دیا جب کہ قرآن کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے؟

ج: آپ کے ذہن میں جو شکوک پیدا ہوئے ہیں وہ بآسانی رفع ہو سکتے ہیں اگر آپ حسبِ ذیل باتوں کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت قرآنِ پاک کو جس حالت میں چھوڑا تھا وہ یہ تھی کہ اپنی مکمل اور مرتب صورت میں وہ صرف اُن حافظوں کے سینوں میں محفوظ تھا جنھوں نے حضورؐ سے سیکھ کر از اوّل تا آخر یاد کیا تھا۔ تحریری شکل میں آپؐ نے اُس کا لفظ لفظ لکھوا ضرور دیا تھا، مگر وہ متفرق پارچوں پر لکھا ہوا تھا جنھیں ایک مسلسل کتاب کی صورت میں مرتب نہیں کیا گیا تھا۔ بعض صحابہؓ نے اس کے کچھ اجزا اپنے طور پر لکھ لیے تھے، مگر کسی کے پاس پورا قرآن لکھا ہوا نہ تھا۔ بہت سے لوگوں نے قرآن کے مختلف حصے یاد بھی کر رکھے تھے، لیکن اُن اصحاب کی تعداد بہت کم تھی جنھیں حضورؐ کی سکھائی ہوئی ترتیب کے ساتھ پورا قرآن یاد تھا۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں جب حفاظ کی ایک اچھی خاصی تعداد لڑائیوں میں شہید ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خطرہ محسوس کیا کہ اگر قرآن کے حافظ اسی طرح شہید ہوتے رہے اور اُمت کے پاس صرف متفرق حالت میں لکھا ہوا یا جزوی طور پر یاد کیا ہوا قرآن ہی رہ گیا تو اس کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا، کیونکہ وہ اپنی مکمل ترتیب کے ساتھ صرف ان حافظوں کے سینوں ہی میں محفوظ تھا۔

اس اندیشے کی بنا پر جب حضرت عمرؓ نے صدیق اکبرؓ کو پورا قرآن ایک مصحف کی شکل میں یک جا تحریر کرا دینے کا مشورہ دیا تو انھوں نے اوّل اوّل یہ شبہہ ظاہر کیا کہ میں وہ کام کیسے کر سکتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا ہے۔ اور یہی شبہہ حضرت زیدؓ بن ثابت نے اُس وقت ظاہر کیا جب شیخین نے انھیں جمعِ قرآن کی خدمت انجام دینے کے لیے کہا۔ دونوں بزرگوں کے شبہے کی بنیاد یہ تھی کہ قرآن کی حفاظت کے لیے حفاظ کے حفظ پر اعتماد کرنا اور ایک مصحف کی شکل میں اُسے یک جا لکھوا دینے کا اہتمام نہ کرنا رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ اب ہم اس سنت کو بدلنے کے کیسے مجاز ہو سکتے ہیں؟ مگر جس چیز نے بالآخر انھیں مطمئن کر دیا وہ حضرت عمرؓ کی یہ بات تھی کہ دین وملت کی بھلائی اسی کام کو انجام دینے میں ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس بنیاد پر سنت سے ہٹ کر ایک کام کرنے کی شریعت کے اندر کوئی گنجایش نہ ہوتی تو صدیقِ اکبرؓ اور فاروقِ اعظمؓ اسے جائز کیسے رکھ سکتے تھے، اور ساری اُمت اس کے صحیح ہونے پر متفق کیسے ہو سکتی تھی۔

میں نے اس معاملے کو 'رد و بدل' کی مثال اس معنی میں ہرگز قرار نہیں دیا کہ معاذ اللہ صدیق اکبرؓ اور ان کے رفقائے کار نے قرآن کے الفاظ یا اس کی ترتیب میں ردّ و بدل کر ڈالا تھا، بلکہ اس سے میرا مطلب وہی ہے جو حضرت عمرؓ کی تجویز پر خود صدیق اکبرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کے ابتدائی جواب کا مطلب تھا۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن دراصل تو قریش کی زبان میں نازل ہوا تھا، اور ابتدائی حکم یہی تھا کہ اسی زبان میں اس کو پڑھا اور پڑھایا جائے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت کا وعدہ بھی اسی کے بارے میں تھا۔ لیکن ہجرت کے بعد حضورؐ کی درخواست پر قریش کی زبان کے علاوہ عرب کی دوسری چھ بڑی زبانوں میں اس لیے قرآن نازل کیا گیا کہ ملک کے مختلف حصوں میں اسلام قبول کرنے والوں کو اپنے اپنے علاقوں کے تلفظ اور محاورے کے مطابق اسے پڑھنے میں سہولت ہو۔ یہ ایک رعایت تھی جو وقتی طور پر اشاعتِ قرآن میں آسانی پیدا کرنے کی غرض سے دی گئی تھی۔ اس کو ہمیشہ کے لیے برقرار رکھنا مقصود نہ تھا اور نہ اس کا منشا یہ تھا کہ قرآن عرب کی سات زبانوں میں دنیا تک پہنچایا جائے۔ لیکن بہرحال یہ امرِ واقعہ ہے کہ اُس زمانے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو رعایت دی گئی تھی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں آخر وقت تک باقی رہی اور اسے منسوخ کرنے کا کوئی حکم نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا اور نہ رسولِ اکرمؐ کی زبانِ مبارک سے سُنا گیا۔ اس رعایت کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُس وقت منسوخ کیا جب یہ دیکھا گیا کہ سات زبانوں میں قرآن مجید کی مختلف قراءتیں لوگوں کے لیے، اور خصوصاً غیر عرب نومسلموں کے لیے، سخت فتنے کی موجب بن گئی ہیں۔ اس لیے اُمت کو فتنے سے اور کتابِ الٰہی کو اختلاف سے محفوظ رکھنے کی خاطر امیر المومنین نے فیصلہ کیا کہ صرف قریش کی زبان میں قرآنِ پاک کے نسخے لکھوا کر دنیائے اسلام کے مراکز میں پھیلا دیے جائیں اور وہ تمام نسخے جلا ڈالے جائیں جو دوسری چھ زبانوں کے مطابق لکھے گئے ہوں تاکہ کبھی کوئی دشمنِ دین قرآن میں شبہات پیدا کرنے کے لیے ان کو استعمال نہ کرسکے۔ ظاہر بات ہے کہ سات نازل شدہ حرفوں میں سے چھ کو منسوخ کردینا ایک بہت بڑا اقدام تھا۔ اگر شریعت میں اس کی گنجایش نہ ہوتی تو نہ حضرت عثمانؓ ایسا اقدام کرسکتے تھے اور نہ پوری امت اسے قبول کرسکتی تھی۔

(رسائل و مسائل، پنجم، جولائی ۲۰۰۳ء، ص ۷۰-۷۴)

ترتیبِ نزولی کے مطابق قرآن کی تدوین

اس میں شک نہیں کہ قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنے اور اسلام کے مزاج میں گہری بصیرت حاصل کرنے کے لیے قرآن کی ترتیبِ نزول سے واقف ہونا بہت کچھ مفید ہے، لیکن اس معاملے میں اتنا مبالغہ کرنا درست نہیں ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب کو غلط یا ناقص کہا جائے، اور نزولی ترتیب کے علم پر قرآن کے فہم کو موقوف سمجھا جائے، اور یہ گمان کیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ایک صحیح ترتیب کے ساتھ ہم تک پہنچانے میں کوتاہی برتی۔ اس قسم کی باتیں عموماً محض نئی نئی تحقیق کے خمار کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ورنہ معمولی غوروفکر سے بھی آدمی یہ بات بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ قرآن صرف ریسرچ اسکالروں ہی کے لیے نازل نہیں ہوا ہے بلکہ عام لوگوں کی ہدایت بھی اس کے پیشِ نظر ہے، اور عام ہدایت کے لیے اس کی موجودہ ترتیب، نزولی ترتیب کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ بہتر ہے۔ اگر اسے ترتیبِ نزولی کے مطابق مرتب کیا جاتا تو کم از کم ایک ہزار سورے بنتے، اور اس ترتیب کو سمجھنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ناگزیر ہوتا کہ ہر شخص کو قرآن کے ایک نسخے کے ساتھ اس وقت کی تاریخ

کا بھی ایک ایک نسخہ دیا جاتا، اور اس تکلف کے باوجود قرآن کی تلاوت میں وہ روانی اور وہ تاثیر نہ ہوتی جو اب ہے، بلکہ بعد کی نسلوں کے لیے وہ محض ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے والوں کا سا ایک خشک تحقیقی مقالہ بن کر رہ جاتا۔ [بعض لوگوں] کا گمان یہ ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ نے بطور خود دے لی ہے، اور صحابہؓ نے بھی اسے کسی سوچے سمجھے ہوئے نقشے پر مرتب نہیں کیا، بلکہ جنگ اور بدامنی کی گھبراہٹ میں بس یوں ہی جلدی سے جمع کر ڈالا۔ حالانکہ اگر وہ روایات سے قطع نظر کر کے خود قرآن ہی کے مضامین پر غور کریں تو انھیں اندازہ ہو جائے کہ جو کلام اس طرح متفرق طور پر مختلف حالات میں تقریباً ربع صدی تک نازل ہوتا رہا، اسے سمیٹ کر ایک مجموعہ بنا دینا خود متکلم کے سوا کسی دوسرے کے بس کا کام تھا ہی نہیں۔ جو نفسِ قدوس دعوتِ اسلامی کے آغاز سے لے کر اس کی تکمیل تک ایک خاص نقشے پر اپنی آیات سے اس دعوت کی رہنمائی کرتا رہا، وہی اور صرف وہی جان سکتا تھا کہ ان متفرق آیات کے اندر داخلی ربط کیا ہے اور انھیں ایک مستقل دائمی ہدایت کے لیے جوڑ کر ایک وحدت بنا دینے کی صحیح صورت کیا ہے۔ [بعض روایات ایسی موجود ہیں] جن میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے نزولی ترتیب پر قرآن کو مرتب فرمایا تھا۔ حالانکہ بشرطِ صحت، ان روایات کا مفاد اس سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے کہ سیدنا علیؓ نے محض اہلِ تحقیق کی سہولت کے لیے اس قسم کی ایک یادداشت محفوظ کرنے کی کوشش فرمائی تھی جس سے بعد کے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو سکے کہ قرآن کی نزولی ترتیب کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ حضرتِ ممدوح اسی ترتیب پر مصحف کی اشاعت بھی چاہتے تھے، اور موجودہ ترتیب سے انھیں اختلاف تھا، تو اس کا قطعاً کوئی ثبوت موجود نہیں ہے......

[ترتیبِ نزولی کے مطابق تدوینِ نو کے بارے میں] اگر کچھ کہا جا سکتا ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دعوتِ اسلامی کے مختلف ادوار متعین کر کے ان کے مطابق سورتوں کے الگ الگ مجموعے بنا لیے جائیں، اور یوں کہا جائے کہ فلاں مجموعہ فلاں دور کا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ تعین کی جتنی کوشش کی جائے گی اتنی ہی وہ صحت سے دور ہوتی جائے گی۔

(ادبیاتِ مودودی، مارچ ۱۹۸۵ء، ص ۳۴۲-۳۴۴)

معوّذتین کی قرآنیت کا مسئلہ

ان دونوں سورتوں [سورۃ الفلق اور سورۃ الناس] کے موضوع اور مضمون کو سمجھنے کے لیے تو اتنی بحث ہی کافی ہے جو اوپر[1] کی جا چکی ہے۔ لیکن چونکہ حدیث و تفسیر کی کتابوں میں ان کے متعلق تین[2] ایسے مباحث آ گئے ہیں جو دلوں میں شبہات پیدا کر سکتے ہیں، اس لیے ہم ان کو بھی صاف کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

شبہات پیدا کرنے والی روایات: ان میں سے اوّلین قابلِ توجہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا ان دونوں سورتوں کا قرآنی

۱- تفہیم القرآن، ششم، ص ۵۴۶، معوذتین، زمانۂ نزول

۲- اس مقام پر مولانا مودودیؒ نے 'حضورؐ پر جادو کا اثر ہونا' اور 'اسلام میں جھاڑ پھونک کی حیثیت' پر بھی بحث کی ہے۔ ہم نے موضوع اور مقام کی مناسبت سے صرف پہلی بحث پر اکتفا کیا ہے۔ (مرتبین)

سورتیں ہونا قطعی طور پر ثابت ہے، یا اس میں کسی شک کی گنجایش ہے؟ یہ سوال اس لیے پیدا ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے عظیم المرتبہ صحابی سے متعدد روایتوں میں یہ بات منقول ہوئی ہے کہ وہ ان دونوں سورتوں کو قرآن کی سورتیں نہیں مانتے تھے اور اپنے مصحف سے انھوں نے ان کو ساقط کر دیا تھا۔ امام احمد، بزار، طبرانی، ابن مردویہ، ابویعلیٰ، عبداللہ بن احمد بن حنبل، حمیدی، ابونُعیم، ابن حبان وغیرہ محدثین نے مختلف سندوں سے، اور اکثر وبیش تر صحیح سندوں سے یہ بات حضرت ابن مسعود سے نقل کی ہے۔ ان روایات میں نہ صرف یہ کہا گیا ہے کہ وہ ان سورتوں کو مصحف سے ساقط کر دیتے تھے، بلکہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ کہتے تھے: قرآن کے ساتھ وہ چیزیں نہ ملاؤ جو قرآن کا جز نہیں ہیں۔ یہ دونوں قرآن میں شامل نہیں ہیں۔ یہ تو ایک حکم تھا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا کہ آپ ان الفاظ میں خدا کی پناہ مانگیں۔

بعض روایات میں اس پر یہ اضافہ بھی ہے کہ وہ ان سورتوں کو نماز میں نہیں پڑھتے تھے۔

ائمۂ سلف کے بعض جوابات: ان روایات کی بنا پر مخالفینِ اسلام کو قرآن کے بارے میں یہ شبہات اُبھارنے کا موقع مل گیا کہ معاذ اللہ یہ کتاب تحریف سے محفوظ نہیں ہے بلکہ اس میں جب یہ دو سورتیں ابنِ مسعودؓ جیسے صحابی کے بیان کے مطابق الحاقی ہیں تو نہ معلوم اور کیا کیا حذف و اضافے اس کے اندر ہوئے ہوں گے۔ اِس طعن سے پیچھا چھڑانے کے لیے قاضی ابوبکر الباقلانی اور قاضی عیاض وغیرہ نے یہ تاویل کی کہ ابن مسعودؓ معوذتین کی قرآنیت کے منکر نہ تھے بلکہ صرف ان کو مُصحَف میں درج کرنے سے انکار کرتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک مصحف میں صرف وہی چیز درج کی جانی چاہیے تھی جس کے ثبت کرنے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہو، اور ابن مسعودؓ تک یہ اطلاع نہیں پہنچی تھی کہ حضورؐ نے اس کی اجازت دی ہے۔ لیکن یہ تاویل درست نہیں ہے، کیونکہ صحیح سندوں کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ ابنِ مسعودؓ نے ان کے قرآنی سورتیں ہونے کا انکار کیا ہے۔ کچھ دوسرے بزرگوں، مثلاً امام نووی، امام ابن حزم اور امام فخر الدین رازی نے سرے سے اس بات ہی کو جھوٹ اور باطل قرار دیا ہے کہ ابنِ مسعودؓ نے ایسی کوئی بات کہی ہے۔ مگر مستند تاریخی حقائق کو بلا سند رد کر دینا کوئی علمی طریقہ نہیں ہے۔

شبہات کا ازالہ: اب سوال یہ ہے کہ ابنِ مسعودؓ کی ان روایات سے قرآن پر جو طعن وارد ہوتا ہے اس کا صحیح رد کیا ہے؟ اس سوال کے کئی جواب ہیں جن کو ہم سلسلہ وار درج کرتے ہیں:

۱- حافظ بزّار نے اپنی مسند میں ابنِ مسعودؓ کی یہ روایات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اپنی اس رائے میں وہ بالکل منفرد ہیں۔ صحابہ میں سے کسی نے بھی ان کے اس قول کی تائید نہیں کی ہے۔

۲- تمام صحابہ کے اتفاق سے خلیفۂ ثالث سیدنا عثمانؓ نے قرآن مجید کے جو نسخے مرتب کروائے تھے اور خلافتِ اسلامیہ کی طرف سے جن کو دنیاے اسلام کے مراکز میں سرکاری طور پر بھیجا تھا، ان میں یہ دونوں سورتیں درج تھیں۔

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے آج تک تمام دنیاے اسلام کا جس مصحف پر اجماع ہے اس میں یہ دونوں سورتیں درج ہیں۔ تنہا عبداللہ بن مسعودؓ کی رائے، ان کی جلالتِ قدر کے باوجود، اس عظیم اجماع کے مقابلے میں کوئی وزن نہیں رکھتی۔

۴- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت صحیح و معتبر احادیث کے مطابق یہ ثابت ہے کہ آپ نے ان سورتوں کو نماز میں خود پڑھا ہے، دوسروں کو پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے اور قرآن کی سورتوں کی حیثیت ہی سے لوگوں کو ان کی تعلیم دی ہے۔ مثال کے طور پر ذیل کی احادیث ملاحظہ ہوں:

مسلم، احمد، ترمذی، اور نسائی کے حوالے سے حضرت عُقبہؓ بن عامر کی یہ روایت ہم اُوپر[1] نقل کر چکے ہیں کہ حضورؐ نے سورۂ فلق اور سورۂ ناس کے متعلق ان سے یہ فرمایا کہ آج رات یہ آیات مجھ پر نازل ہوئی ہیں۔ نسائی کی ایک روایت عُقبہؓ بن عامر سے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دونوں سورتیں صبح کی نماز میں پڑھیں۔ ابن حبان نے انھی حضرت عُقبہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضورؐ نے ان سے فرمایا: اگر ممکن ہو تو تمھاری نمازوں سے ان دونوں سورتوں کی قراءت چھوٹنے نہ پائے۔ سعید بن منصور نے حضرت معاذؓ بن جبل سے روایت نقل کی ہے کہ حضورؐ نے صبح کی نماز میں یہ دونوں سورتیں پڑھیں۔ امام احمد اپنی مسند میں صحیح سند کے ساتھ ایک اور صحابی کی یہ روایت لائے ہیں کہ حضورؐ نے ان سے فرمایا: جب تم نماز پڑھو تو اس میں یہ دونوں سورتیں پڑھا کرو۔ مسند احمد، ابوداؤد اور نسائی میں عُقبہؓ بن عامر کی یہ روایت آئی ہے کہ حضور نے ان سے فرمایا: کیا میں دو ایسی سورتیں تمھیں نہ سکھاؤں جو اُن بہترین سورتوں میں سے ہیں جنھیں لوگ پڑھتے ہیں؟ انھوں نے عرض کیا: ضرور یا رسول اللہ۔ اس پر حضورؐ نے ان کو یہی معوذتین پڑھائیں۔ پھر نماز کھڑی ہوئی تو حضورؐ نے یہی ۲ سورتیں اس میں بھی پڑھیں۔ اور نماز کے بعد پلٹ کر جب آپ ان کے پاس سے گزرے تو فرمایا: اے عُقبہ! کیسا پایا تم نے؟ اور اس کے بعد ان کو ہدایت فرمائی کہ جب تم سونے لگو اور جب سو کر اٹھو تو ان سورتوں کو پڑھا کرو۔ مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں عُقبہؓ بن عامر کی ایک روایت یہ ہے کہ حضورؐ نے ان کو ہر نماز کے بعد معوذات (یعنی قل ھو اللہ احد اور معوذتین) پڑھنے کی تلقین کی۔ نسائی، ابن مَرْدُوْیہ اور حاکم نے عُقبہؓ بن عامر کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ سواری پر چلے جا رہے تھے اور میں آپ کے قدمِ مبارک پر ہاتھ رکھے ہوئے ساتھ ساتھ چل رہا تھا میں نے عرض کیا: مجھے سورۂ ہود یا سورۂ یوسف سکھا دیجیے۔ فرمایا: اللہ کے نزدیک بندے کے لیے قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ سے زیادہ نافع کوئی چیز نہیں ہے۔ عبداللہ بن عابس الجُہنی کی روایت نسائی، بیہقی، بَغَوی اور ابنِ سعد نے نقل کی ہے کہ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا: ابنِ عابس! کیا میں تمھیں نہ بتاؤں کہ پناہ مانگنے والوں نے جتنی چیزوں کے ذریعے سے اللہ کی پناہ مانگی ہے ان میں سب سے افضل کون سی چیزیں ہیں؟' میں نے عرض کیا: ضرور یا رسول اللہ۔ فرمایا: قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ یہ دونوں سورتیں۔ ابن مَرْدُوْیہ نے حضرت اُمِ سَلَمہ کی روایت نقل کی ہے کہ اللہ کو جو سورتیں سب سے زیادہ پسند ہیں وہ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ہیں۔

۱- تفہیم القرآن، ششم، ص ۵۴۶، مُعوذتین، زمانۂ نزول)

عبداللہ بن مسعودؓ کی غلط فہمی کی وجہ: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو یہ غلط فہمی آخر کیسے لاحق ہوئی کہ یہ دونوں قرآن مجید کی سورتیں نہیں ہیں؟ اس کا جواب ہمیں دو روایتوں کو جمع کر کے دیکھنے سے ملتا ہے۔ ایک یہ روایت کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے تھے کہ یہ تو ایک حکم تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا کہ آپ اس طرح تعوّذ کیا کریں۔ دوسری وہ روایت جو مختلف سندوں سے امام بخاری نے صحیح البخاری میں، امام احمد نے اپنی مسند میں، حافظ ابوبکر الحُمَیدی نے اپنی مسند میں، ابونُعَیم نے اپنی المُستَخرَج میں اور نسائی نے اپنی سنن میں زِر بن حُبَیش کے حوالے سے تھوڑے تھوڑے لفظی اختلاف کے ساتھ حضرت اُبی بن کعبؓ سے، جو علم قرآن کے لحاظ سے صحابہ کرامؓ میں ایک ممتاز مقام رکھتے تھے، نقل کی ہے۔ زِرّ بن حُبَیش کا بیان ہے کہ میں نے حضرت اُبی سے کہا کہ آپ کے بھائی عبداللہؓ بن مسعود ایسا اور ایسا کہتے ہیں۔ آپ اُن کے اس قول کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال کیا تھا۔ حضورؐ نے فرمایا تھا کہ مجھ سے کہا گیا: قُل، تو میں نے بھی کہا: قُل۔ اس لیے ہم بھی اسی طرح کہتے ہیں جس طرح حضورؐ کہتے تھے۔ امام احمدؒ کی روایت میں حضرت اُبی کے الفاظ یہ ہیں: میں شہادت دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بتایا کہ جبریلؑ نے آپ سے قل اعوذ برب الفلق کہا تھا اس لیے آپؐ نے بھی ایسا ہی کہا، اور انھوں نے قل اعوذ برب الناس کہا تھا اس لیے آپؐ نے بھی ایسا ہی کہا۔ لہٰذا ہم بھی اسی طرح کہتے ہیں جس طرح حضورؐ نے کہا۔ ان دونوں روایتوں پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو دونوں سورتوں میں لفظ قُلْ (کہو) دیکھ کر یہ غلط فہمی ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اعوذ برب الفلق اور اعوذ برب الناس کہنے کا حکم دیا گیا تھا۔ لیکن انھوں نے حضورؐ سے اس کے متعلق سوال کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ حضرت اُبیّ بن کعبؓ کے ذہن میں بھی اس کے متعلق سوال پیدا ہوا اور انھوں نے حضورؐ سے اس کو پوچھ لیا۔ حضورؐ نے بتایا کہ جبریلؑ نے چونکہ قُل کہا تھا اس لیے میں بھی قُل کہتا ہوں۔ اس بات کو یوں سمجھیے کہ اگر کسی کو حکم دینا مقصود ہو اور اس سے کہا جائے کہ 'کہو، میں پناہ مانگتا ہوں' تو وہ حکم کی تعمیل میں یہ نہیں کہے گا کہ 'کہو، میں پناہ مانگتا ہوں' بلکہ وہ 'کہو' کا لفظ ساقط کر کے 'میں پناہ مانگتا ہوں' کہے گا۔ بخلاف اس کے اگر کسی کو بالادست حاکم کا پیغام بر ان الفاظ میں پیغام پہنچائے کہ 'کہو میں پناہ مانگتا ہوں' اور یہ پیغام اسے اپنے تک رکھنے کے لیے نہیں بلکہ دوسروں تک پہنچانے کے لیے دیا جائے تو وہ لوگوں تک پیغام کے الفاظ کو جوں کا توں پہنچائے گا، اس میں سے کوئی چیز ساقط کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ پس ان دونوں سورتوں کی ابتدا لفظ قُل سے ہونا اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ یہ کلامِ وحی ہے جسے حضورؐ انھی الفاظ میں پہنچانے کے پابند تھے جن الفاظ میں یہ آپ کو ملا تھا۔ اس کی حیثیت محض ایک حکم کی نہ تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا ہو۔ قرآن مجید میں ان دو سورتوں کے علاوہ ۳۳۰ آیتیں ایسی ہیں جو لفظ قُلْ (کہو) سے شروع ہوئی ہیں۔ ان سب میں قُل کا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ کلامِ وحی ہے جسے انھی الفاظ میں پہنچانا حضورؐ کے ذمے فرض تھا جن الفاظ میں یہ آپؐ پر نازل کیا گیا تھا۔ ورنہ ہر جگہ قُل اگر ایک حکم ہوتا تو حضورؐ اس لفظ کو ساقط کر کے وہ بات کہتے جس کے کہنے کا آپ کو حکم دیا گیا تھا، اور اسے قرآن میں درج نہ کیا جاتا

بلکہ حضورؐ صرف اس حکم کی تعمیل میں وہ بات کہہ دینے پر اکتفا فرماتے جسے کہنے کا آپ کو حکم دیا گیا تھا۔[1]

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۵۴۹-۵۵۲، معوذتین، موضوع اور مضمون)

۞ ۞ ۞

۱- اس مقام پر اگر آدمی کچھ غور کرے تو اس کی سمجھ میں یہ بات اچھی طرح آسکتی ہے کہ صحابۂ کرام کو بے خطا سمجھنا اور ان کی کسی بات کے لیے غلط کا لفظ سنتے ہی توہینِ صحابہ کا شور مچا دینا کس قدر بے جا حرکت ہے۔ یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود جیسے جلیل القدر صحابی سے قرآن کی دو سورتوں کے بارے میں کتنی بڑی چوک ہوگئی۔ ایسی چوک اگر اتنے عظیم مرتبے کے صحابی سے ہوسکتی ہے تو دوسروں سے بھی کوئی چوک ہو جانی ممکن ہے۔ ہم علمی تحقیق کے لیے اس کی چھان بین بھی کر سکتے ہیں، اور کسی صحابی کی کوئی بات یا چند باتیں غلط ہوں تو انھیں غلط بھی کہہ سکتے ہیں۔ البتہ سخت ظالم ہوگا وہ شخص جو غلط کو غلط کہنے سے آگے بڑھ کر ان پر زبانِ طعن دراز کرے۔ انھی معوذتین کے بارے میں مفسرین و محدثین نے ابنِ مسعودؓ کی رائے کو غلط کہا ہے، مگر کسی نے یہ کہنے کی جرأت نہیں کی کہ قرآن کی دو سورتوں کا انکار کر کے معاذ اللہ وہ کافر ہوگئے تھے۔ (تفہیم القرآن، ششم، ص ۵۵۲ معوذتین، موضوع اور مضمون)

باب دوم

دعوت بالقرآن

فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيْدِ (قٓ ۵۰:۴۵)

پس تم اس قرآن کے ذریعے سے ہر اس شخص کو نصیحت کردو جو میری تنبیہ سے ڈرے۔

فصل اوّل

دعوت کی اہمیت وضرورت

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی فرضیت

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۝ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ۗ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ۝ (آل عمران ۳:۱۰۴-۱۰۵) تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہی رہنے چاہییں جو نیکی کی طرف بلائیں، بھلائی کا حکم دیں، اور بُرائیوں سے روکتے رہیں۔ جو لوگ یہ کام کریں گے وہی فلاح پائیں گے۔ کہیں تم اُن لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور کُھلی کُھلی واضح ہدایات پانے کے بعد پھر اختلافات میں مبتلا ہوئے۔

[دوسری جگہ اس امت کی فضیلت کی وجہ امر بالمعروف اور نہی المنکر کو قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے:]

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۗ (آل عمران ۳:۱۱۰) اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے متبعین کو بتایا جا رہا ہے کہ دنیا کی امامت و رہنمائی کے جس منصب سے بنی اسرائیل اپنی نااہلی کے باعث معزول کیے جا چکے ہیں اس پر اب تم مامور کیے گئے ہو۔ اس لیے کہ اخلاق و اعمال کے لحاظ سے اب تم دنیا میں سب سے بہتر انسانی گروہ بن گئے ہو اور تم میں وہ صفات پیدا ہو گئی ہیں جو امامتِ عادلہ کے لیے ضروری ہیں، یعنی نیکی کو قائم کرنے اور بدی کو مٹانے کا جذبہ وعمل اور اللہ وحدہٗ لاشریک کو اعتقاداً و عملاً اپنا الٰہ اور رب تسلیم کرنا۔ لہٰذا اب یہ کام تمھارے سپرد کیا گیا ہے اور تمھیں لازم ہے کہ اپنی ذمہ داریوں کو سمجھو اور اُن غلطیوں سے بچو جو تمھارے پیش رو کر چکے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۲۷۹ آل عمران، حاشیہ ۸۸)

[سورۂ بقرہ میں اس ذمہ داری کا احساس یوں دلایا گیا ہے:]

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۗ (البقرۃ ۲:۱۴۳) اور اسی طرح تو ہم نے تمھیں ایک ’اُمّتِ وَسَط‘ بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

اُمّتِ وَسط کا لفظ اس قدر وسیع معنویت اپنے اندر رکھتا ہے کہ کسی دوسرے لفظ سے اس کے ترجمے کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے مراد ایک ایسا اعلیٰ اور اشرف گروہ ہے، جو عدل وانصاف اور توسط کی روش پر قائم ہو، جو دنیا کی قوموں کے درمیان صدر کی حیثیت رکھتا ہو، جس کا تعلق سب کے ساتھ یکساں حق اور راستی کا تعلق ہو اور ناحق، ناروا تعلق کسی سے نہ ہو۔

پھر یہ جو فرمایا کہ تمھیں 'اُمّتِ وَسط' اس لیے بنایا گیا ہے کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو، تو اس سے مراد یہ ہے کہ آخرت میں جب پوری نوعِ انسانی کا اکٹھا حساب لیا جائے گا، اس وقت رسول ہمارے ذمہ دار نمایندے کی حیثیت سے تم پر گواہی دے گا کہ فکرِ صحیح اور عملِ صالح اور نظامِ عدل کی جو تعلیم ہم نے اسے دی تھی، وہ اس نے تم کو بےکم وکاست پوری کی پوری پہنچا دی اور عملاً اس کے مطابق کام کر کے دکھا دیا۔ اس کے بعد رسول کے قائم مقام ہونے کی حیثیت سے تم کو عام انسانوں پر گواہ کی حیثیت سے اٹھنا ہوگا اور یہ شہادت دینی ہوگی کہ رسول نے جو کچھ تمھیں پہنچایا تھا، وہ تم نے انھیں پہنچانے میں، اور جو کچھ رسول نے تمھیں دکھایا تھا وہ تم نے انھیں دکھانے میں اپنی حد تک کوئی کوتاہی نہیں کی۔

اس طرح کسی شخص یا گروہ کا اس دُنیا میں خدا کی طرف سے گواہی کے منصب پر مامور ہونا ہی درحقیقت اُس کا امامت اور پیشوائی کے مقام پر سرفراز کیا جانا ہے۔ اس میں جہاں فضیلت اور سرفرازی ہے وہیں ذمہ داری کا بہت بڑا بار بھی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِس اُمت کے لیے خدا ترسی، راست روی، عدالت اور حق پرستی کی زندہ شہادت بنے، اسی طرح اِس اُمت کو بھی تمام دنیا کے لیے زندہ شہادت بننا چاہیے، حتیٰ کہ اس کے قول اور عمل اور برتاؤ، ہر چیز کو دیکھ کر دنیا کو معلوم ہو کہ خدا ترسی اس کا نام ہے، راست روی یہ ہے، عدالت اس کو کہتے ہیں اور حق پرستی ایسی ہوتی ہے۔ پھر اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ جس طرح خدا کی ہدایت ہم تک پہنچانے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری بڑی سخت تھی، حتیٰ کہ اگر وہ اس میں ذرا سی کوتاہی بھی کرتے تو خدا کے ہاں ماخوذ ہوتے، اُسی طرح دنیا کے عام انسانوں تک اِس ہدایت کو پہنچانے کی نہایت سخت ذمہ داری ہم پر عائد ہوتی ہے۔ اگر ہم خدا کی عدالت میں واقعی اس بات کی شہادت نہ دے سکے کہ ہم نے تیری ہدایت، جو تیرے رسول کے ذریعے سے ہمیں پہنچی تھی، تیرے بندوں تک پہنچا دینے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، تو ہم بہت بُری طرح پکڑے جائیں گے اور یہی امامت کا فخر ہمیں وہاں لے ڈوبے گا۔ ہماری امامت کے دور میں ہماری واقعی کوتاہیوں کے سبب سے خیال اور عمل کی جتنی گمراہیاں دنیا میں پھیلی ہیں اور جتنے فساد اور فتنے خدا کی زمین میں برپا ہوئے ہیں، اُن سب کے لیے ائمۂ شر اور شیاطینِ انس وجن کے ساتھ ساتھ ہم بھی ماخوذ ہوں گے۔ ہم سے پوچھا جائے گا کہ جب دنیا میں معصیت، ظلم اور گمراہی کا یہ طوفان برپا تھا، تو تم کہاں مر گئے تھے۔

www.kitabosunnat.com

(تفہیم القرآن، اوّل ص۱۱۹-۱۲۰، البقرہ، حاشیہ ۱۴۴)

اپنے عمل سے نیکی کی دعوت کا حکم

وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَآ اِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَّقَالَ اِنَّنِيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ○ (حٰم السجدہ ۴۱: ۳۳) اور اُس شخص کی بات

سے اچھی بات اور کس کی ہوگی جس نے اللہ کی طرف بُلایا اور نیک عمل کیا اور کہا کہ میں مسلمان ہوں۔

اہلِ ایمان کو تسکین دینے اور ان کی ہمت بندھانے کے بعد اب اُن کو اُن کے اصل کام کی طرف رغبت دلائی جارہی ہے۔ گذشتہ آیت میں اُن کو بتایا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی پر ثابت قدم ہو جانا اور اس راستے کو اختیار کر لینے کے بعد پھر اس سے منحرف نہ ہونا بجائے خود وہ بنیادی نیکی ہے جو آدمی کو فرشتوں کا دوست اور جنت کا مستحق بناتی ہے۔ اب ان کو بتایا جارہا ہے کہ آگے کا درجہ، جس سے زیادہ بلند کوئی درجہ انسان کے لیے نہیں ہے، یہ ہے کہ تم خود نیک عمل کرو، اور دوسروں کو اللہ کی بندگی کی طرف بلاؤ، اور شدید مخالفت کے ماحول میں بھی، جہاں اسلام کا اعلان و اظہار کرنا اپنے اوپر مصیبتوں کو دعوت دینا ہے، ڈٹ کر کہو کہ میں مسلمان ہوں۔ اس ارشاد کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیے اُس ماحول کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے جس میں یہ بات فرمائی گئی تھی۔ اُس وقت حالت یہ تھی کہ جو شخص بھی مسلمان ہونے کا اظہار کرتا تھا اسے یکا یک یہ محسوس ہوتا تھا کہ گویا اس نے درندوں کے جنگل میں قدم رکھ دیا ہے جہاں ہر ایک اُسے پھاڑ کھانے کو دوڑ رہا ہے۔ اور اس سے آگے بڑھ کر جس نے اسلام کی تبلیغ کے لیے زبان کھولی اس نے تو گویا درندوں کو پکار دیا کہ آؤ اور مجھے بھنبھوڑ ڈالو۔ ان حالات میں فرمایا گیا ہے کہ کسی شخص کا اللہ کو اپنا رب مان کر سیدھی راہ اختیار کر لینا اور اس سے نہ ہٹنا بلاشبہ اپنی جگہ بڑی اور بنیادی نیکی ہے، لیکن کمال درجے کی نیکی یہ ہے کہ آدمی اُٹھ کر کہے کہ میں مسلمان ہوں، اور نتائج سے بے پروا ہو کر اللہ کی بندگی کی طرف خلقِ خدا کو دعوت دے، اور اس کام کو کرتے ہوئے اپنا عمل اتنا پاکیزہ رکھے کہ کسی کو اسلام اور اس کے علم برداروں پر حرف رکھنے کی گنجایش نہ ملے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۵۶-۴۵۷، حٰم السجدہ، حاشیہ ۳۶)

آنحضورؐ کو خصوصی حکم

يَاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ؕ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ ؕ وَ اللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ○ (المائدہ ۵:۶۷) اے پیغمبر! جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ لوگوں تک پہنچا دو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اس کی پیغمبری کا حق ادا نہ کیا۔ اللہ تم کو لوگوں کے شر سے بچانے والا ہے۔ یقین رکھو کہ وہ کافروں کو (تمھارے مقابلے میں) کامیابی کی راہ ہرگز نہ دکھائے گا۔

آپؐ کو اپنی قوم کو ڈرانے کا حکم

يَاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ○ قُمْ فَاَنْذِرْ○ (المدثر ۷۴:۱-۲) اے اوڑھ لپیٹ کر لیٹنے والے، اُٹھو اور خبردار کرو۔

اس موقع پر رسول اللہؐ کو يَاَيُّهَا الرَّسُوْلُ یا يَاَيُّهَا النَّبِيُّ کہہ کر مخاطب کرنے کے بجائے يَاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ کہہ کر کیوں مخاطب کیا گیا ہے۔ چونکہ حضورؐ یکا یک جبریلؑ کو آسمان و زمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھے دیکھ کر ہیبت زدہ ہو گئے تھے اور اسی حالت

میں گھر پہنچ کر آپ نے اپنے اہلِ خانہ سے فرمایا تھا کہ مجھے اڑھاؤ، مجھے اڑھاؤ، اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کو یٰٓاَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ کہہ کر خطاب فرمایا۔ اس لطیف طرزِ خطاب سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اے میرے پیارے بندے! تم اوڑھ لپیٹ کر لیٹ کہاں گئے، تم پر تو ایک کارِ عظیم کا بار ڈالا گیا ہے جسے انجام دینے کے لیے تمھیں پورے عزم کے ساتھ اُٹھ کھڑا ہونا چاہیے۔

یہ اُسی نوعیت کا حکم ہے جو حضرت نوح علیہ السلام کو نبوت کے منصب پر مامور کرتے ہوئے دیا گیا تھا کہ اَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ۔ [نوح ۷۱:۱] (اپنی قوم کے لوگوں کو ڈراؤ قبل اس کے کہ ان پر ایک دردناک عذاب آ جائے)۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے اوڑھ لپیٹ کر لیٹنے والے! اٹھو اور تمھارے گردوپیش خدا کے جو بندے خوابِ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں اُن کو چونکا دو۔ انھیں اُس انجام سے ڈراؤ جس سے یقیناً وہ دوچار ہوں گے اگر اسی حالت میں مبتلا رہے۔ انھیں خبردار کر دو کہ وہ کسی اندھیر نگری میں نہیں رہتے ہیں جس میں وہ اپنی مرضی سے جو کچھ چاہیں کرتے رہیں اور ان کے کسی عمل کی کوئی باز پُرس نہ ہو۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۱۴۲، المدثر، حاشیہ ۱۔۲)

ربِّ کائنات کی بڑائی کا اعلان کرنے کا حکم

وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ (المدثر ۷۴: ۳) اور اپنے رب کی بڑائی کا اعلان کرو۔

یہ ایک نبی کا اوّلین کام ہے جسے اس دنیا میں اُسے انجام دینا ہوتا ہے۔ اُس کا پہلا کام ہی یہ ہے کہ جاہل انسان یہاں جن جن کی بڑائی مان رہے ہیں اُن سب کی نفی کر دے اور ہانکے پکارے دنیا بھر میں یہ اعلان کر دے کہ اس کائنات میں بڑائی ایک خدا کے سوا اور کسی کی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں کلمہ اللّٰہ اکبر کو سب سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اذان کی ابتدا ہی اللہ اکبر کے اعلان سے ہوتی ہے۔ نماز میں بھی مسلمان تکبیر کے الفاظ کہہ کر داخل ہوتا ہے اور بار بار اللّٰہ اکبر کہہ کر اٹھتا اور بیٹھتا ہے۔ جانور کے گلے پر چھری بھی پھیرتا ہے تو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر پھیرتا ہے۔ نعرۂ تکبیر آج ساری دنیا میں مسلمان کا سب سے زیادہ نمایاں امتیازی شعار ہے کیونکہ اس امت کے نبیؐ نے اپنا کام ہی اللہ کی تکبیر سے شروع کیا تھا۔

اس مقام پر ایک اور لطیف نکتہ بھی ہے جسے اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جیسا کہ ان آیات کی شانِ نزول سے معلوم ہو چکا ہے، یہ پہلا موقع تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت کا عظیم الشان فریضہ انجام دینے کے لیے اُٹھ کھڑے ہونے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور یہ بات ظاہر تھی کہ جس شہر اور معاشرے میں یہ مشن لے کر اٹھنے کا آپؐ کو حکم دیا جا رہا تھا وہ شرک کا گڑھ تھا۔ بات صرف اتنی ہی نہ تھی کہ وہاں کے لوگ عام عربوں کی طرح مشرک تھے، بلکہ اس سے بڑھ کر بات یہ تھی کہ مکہ معظّمہ مشرکینِ عرب کا سب سے بڑا تیرتھ بنا ہوا تھا اور قریش کے لوگ اُس کے مجاور تھے۔ ایسی جگہ کسی شخص کا تنِ تنہا اٹھنا اور شرک کے مقابلے میں توحید کا علم بلند کر دینا بڑے جان جوکھوں کا کام تھا۔ اسی لیے 'اُٹھو اور خبردار کرو' کے بعد فوراً ہی یہ فرمانا کہ 'اپنے رب کی بڑائی کا اعلان

کرو۔ اپنے اندر یہ مفہوم بھی رکھتا ہے کہ جو بڑی بڑی ہولناک طاقتیں اس کام میں تمھیں مزاحم نظر آتی ہیں ان کی ذرا پروانہ کرو اور صاف صاف کہہ دو کہ میرا رب اُن سب سے زیادہ بڑا ہے جو میری اس دعوت کا راستہ روکنے کے لیے کھڑے ہو سکتے ہیں۔ یہ بڑی سے بڑی ہمت افزائی ہے جو اللہ کا کام شروع کرنے والے کسی شخص کی کی جا سکتی ہے۔ اللہ کی کبریائی کا نقش جس آدمی کے دل پر گہرا جما ہوا ہو وہ اللہ کی خاطر اکیلا ساری دنیا سے لڑ جانے میں بھی ذرّہ برابر ہچکچاہٹ محسوس نہ کرے گا۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۱۴۲-۱۴۳، المدثر، حاشیہ ۳)

۞ ۞ ۞

فصل دوم

داعی کی ذمہ داریاں

نبیؐ کا کام، اتباعِ وحی اور تبلیغِ دین

اِتَّبِعْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِیْنَ۝ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا ؕ وَمَا جَعَلْنٰكَ عَلَیْهِمْ حَفِیْظًا ۚ وَمَآ اَنْتَ عَلَیْهِمْ بِوَكِیْلٍ۝ (الانعام ۶:۱۰۶-۱۰۷) اے محمدؐ! اُس وحی کی پیروی کیے جاؤ جو تم پر تمھارے رب کی طرف سے نازل ہوئی ہے کیوں کہ اُس ایک رب کے سوا کوئی اور خدا نہیں ہے۔ اور ان مشرکین کے پیچھے نہ پڑو۔ اگر اللہ کی مشیّت ہوتی تو (وہ خود ایسا بندوبست کرسکتا تھا کہ) یہ لوگ شرک نہ کرتے۔ تم کو ہم نے ان پر پاسبان مقرر نہیں کیا ہے اور نہ تم ان پر حوالہ دار ہو۔

مطلب یہ ہے کہ تمھیں داعی اور مبلغ بنایا گیا ہے، کوتوال نہیں بنایا گیا۔ تمھارا کام صرف یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے اس روشنی کو پیش کردو اور اظہارِ حق کا حق ادا کرنے میں اپنی حد تک کوئی کسر اُٹھا نہ رکھو۔ اب اگر کوئی اس حق کو قبول نہیں کرتا تو نہ کرے۔ تم کو نہ اس کام پر مامور کیا گیا ہے کہ لوگوں کو حق پرست بنا کر ہی رہو، اور نہ تمھاری ذمہ داری و جواب دہی میں یہ بات شامل ہے کہ تمھارے حلقۂ نبوت میں کوئی شخص باطل پرست نہ رہ جائے۔ لہٰذا اس فکر میں خواہ مخواہ اپنے ذہن کو پریشان نہ کرو کہ اندھوں کو کس طرح بینا بنایا جائے اور جو آنکھیں کھول کر نہیں دیکھنا چاہتے انھیں کیسے دکھایا جائے۔ اگر فی الواقع حکمتِ الٰہی کا تقاضا یہی ہوتا کہ دنیا میں کوئی شخص باطل پرست نہ رہنے دیا جائے تو اللہ کو یہ کام تم سے لینے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا اس کا ایک ہی تکوینی اشارہ تمام انسانوں کو حق پرست نہ بنا سکتا تھا؟ مگر وہاں تو مقصود سرے سے یہ ہے ہی نہیں۔ مقصود تو یہ ہے کہ انسان کے لیے حق اور باطل کے انتخاب کی آزادی باقی رہے اور پھر حق کی روشنی اس کے سامنے پیش کر کے اُس کی آزمایش کی جائے کہ وہ دونوں چیزوں میں سے کس کو انتخاب کرتا ہے۔ پس تمھارے لیے صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ جو روشنی تمھیں دکھا دی گئی ہے اُس کے اُجالے میں سیدھی راہ پر خود چلتے رہو اور دوسروں کو اُس کی دعوت دیتے رہو۔ جو لوگ اس دعوت کو قبول کرلیں انھیں سینے سے لگاؤ اور ان کا ساتھ نہ چھوڑو خواہ وہ دنیا کی نگاہ میں کیسے ہی حقیر ہوں۔ اور جو اسے قبول نہ کریں ان کے پیچھے نہ پڑو۔ جس انجامِ بد کی طرف وہ خود جانا چاہتے ہیں اور جانے پر مُصر ہیں اس کی طرف جانے کے لیے انھیں چھوڑ دو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۷۰، الانعام، حاشیہ ۷۱)

[سورہ زخرف میں یہ بات ان الفاظ میں فرمائی گئی ہے]

فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِيْٓ اُوْحِيَ اِلَيْكَ ۚ اِنَّكَ عَلٰي صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ (الزخرف ۴۳:۴۳) تم بہر حال اُس کتاب کو مضبوطی سے تھامے رہو جو وحی کے ذریعے سے تمھارے پاس بھیجی گئی ہے، یقیناً تم سیدھے راستے پر ہو۔

یعنی تم اس فکر میں نہ پڑو کہ ظلم اور بے ایمانی کے ساتھ حق کی مخالفت کرنے والے اپنے کیے کی کیا اور کب سزا پاتے ہیں، نہ اس بات کی فکر کرو کہ اسلام کو تمھاری زندگی میں فروغ حاصل ہوتا ہے یا نہیں، تمھارے لیے بس یہ اطمینان کافی ہے کہ تم حق پر ہو۔ لہٰذا نتائج کی فکر کیے بغیر اپنا فرض انجام دیتے چلے جاؤ اور یہ اللہ پر چھوڑ دو کہ وہ باطل کا سر تمھارے سامنے نیچا کرتا ہے یا تمھارے پیچھے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۵۴۰، الزخرف، حاشیہ ۳۸)

کتاب اللہ کے بہترین پہلو کی پیروی کا حکم

وَ اتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَّ اَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ ۝ (الزمر ۵۵:۳۹) اور پیروی اختیار کر لو اپنے رب کی بھیجی ہوئی کتاب کے بہترین پہلو کی، قبل اس کے کہ تم پر اچانک عذاب آ جائے اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

کتاب اللہ کے بہترین پہلو کی پیروی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن کاموں کا حکم دیا ہے آدمی ان کی تعمیل کرے، جن کاموں سے اس نے منع کیا ہے، ان سے بچے، اور امثال اور قصوں میں جو کچھ اس نے ارشاد فرمایا ہے اس سے عبرت اور نصیحت حاصل کرے۔ بخلاف اس کے جو شخص حکم سے منہ موڑتا ہے، منہیات کا ارتکاب کرتا ہے اور اللہ کے وعظ و نصیحت سے کوئی اثر نہیں لیتا وہ کتاب اللہ کے بدترین پہلو کو اختیار کرتا ہے، یعنی وہ پہلو اختیار کرتا ہے جسے کتاب اللہ بدترین قرار دیتی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۳۸۰، الزمر، حاشیہ ۷۲)

قرآن کے ذریعے نصیحت کا حکم

نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَقُوْلُوْنَ وَ مَآ اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ۫ فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيْدِ ۝ (ق ۴۵:۵۰) اے نبیؐ! جو باتیں یہ لوگ بنا رہے ہیں انھیں ہم خوب جانتے ہیں، اور تمھارا کام ان سے جبراً بات منوانا نہیں ہے۔ بس تم اس قرآن کے ذریعے سے ہر اُس شخص کو نصیحت کر دو جو میری تنبیہ سے ڈرے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جبراً لوگوں سے اپنی بات منوانا چاہتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے روک دیا۔ بلکہ دراصل یہ بات حضورؐ کو مخاطب کر کے کفار کو سنائی جا رہی ہے۔ گویا ان سے یہ کہا جا رہا ہے کہ ہمارا نبی تم پر جبّار بنا کر تو نہیں بھیجا گیا ہے۔ اُس کا کام زبردستی تمھیں مومن بنانا نہیں ہے کہ تم نہ ماننا چاہو اور وہ جبراً تم سے منوائے۔ اس کی ذمہ داری تو بس اتنی ہے کہ جو متنبہ کرنے سے ہوش میں آ جائے اُسے قرآن سُنا کر حقیقت سمجھا دے۔ اب اگر تم نہیں مانتے تو نبی تم سے

نہیں نمٹے گا بلکہ ہم تم سے نمٹیں گے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص۱۲۸،ق،حاشیہ ۵۶)

گندگی سے بچنے کا حکم

وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ؕ (المدثر ۷۴:۵) اور گندگی سے دور رہو۔

گندگی سے مراد ہر قسم کی گندگی ہے خواہ وہ عقائد اور خیالات کی ہو، یا اخلاق و اعمال کی، یا جسم و لباس اور رہن سہن کی۔ مطلب یہ ہے کہ تمھارے گرد و پیش سارے معاشرے میں طرح طرح کی جو گندگیاں پھیلی ہوئی ہیں ان سب سے اپنا دامن بچا کر رکھو۔ کوئی شخص کبھی تم پر یہ حرف نہ رکھ سکے کہ جن برائیوں سے تم لوگوں کو روک رہے ہو ان میں سے کسی کا بھی کوئی شائبہ تمھاری اپنی زندگی میں پایا جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم،ص۱۴۵،المدثر،حاشیہ ۵)

احسان نہ جتانے کا حکم

وَ لَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ۙ (المدثر ۷۴:۶) اور احسان نہ کرو زیادہ حاصل کرنے کے لیے۔

اصل الفاظ ہیں وَ لَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ۔ ان کے مفہوم میں اتنی وسعت ہے کہ کسی ایک فقرے میں ان کا ترجمہ کر کے پورا مطلب ادا نہیں کیا جا سکتا۔

ان کا ایک مفہوم یہ ہے کہ جس پر بھی احسان کرو بے غرضانہ کرو۔ تمھاری عطا اور بخشش اور سخاوت اور حسنِ سلوک محض اللہ کے لیے ہو، اس میں کوئی شائبہ اس خواہش کا نہ ہو کہ احسان کے بدلے میں تمھیں کسی قسم کے دنیوی فوائد حاصل ہوں۔ بالفاظ دیگر اللہ کے لیے احسان کرو، فائدہ حاصل کرنے کے لیے کوئی احسان نہ کرو۔

دوسرا مفہوم یہ ہے کہ نبوت کا جو کام تم کر رہے ہو یہ اگرچہ اپنی جگہ ایک بہت بڑا احسان ہے کہ تمھاری بدولت خلقِ خدا کو ہدایت نصیب ہو رہی ہے، مگر اس کا کوئی احسان لوگوں پر نہ جتاؤ اور اس کا کوئی فائدہ اپنی ذات کے لیے حاصل نہ کرو۔

تیسرا مفہوم یہ ہے کہ تم اگرچہ ایک بہت بڑی خدمت انجام دے رہے ہو، مگر اپنی نگاہ میں اپنے عمل کو کبھی بڑا عمل نہ سمجھو اور کبھی یہ خیال تمھارے دل میں نہ آئے کہ نبوت کا یہ فریضہ انجام دے کر، اور اس کام میں جان لڑا کر تم اپنے رب پر کوئی احسان کر رہے ہو۔

(تفہیم القرآن، ششم،ص۱۴۵،المدثر،حاشیہ ۶)

استغفار اور تسبیح کا حکم

فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَّاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْاِبْكَارِ ۝ (المومن ۴۰:۵۵) پس اے نبیؐ!

صبر کرو، اللہ کا وعدہ برحق ہے، اپنے قصور کی معافی چاہو اور صبح وشام اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے رہو۔

جس سیاق وسباق میں یہ بات ارشاد ہوئی ہے اُس پر غور کرنے سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ اس مقام پر 'قصور' سے مراد بے صبری کی وہ کیفیت ہے جو شدید مخالفت کے اُس ماحول میں خصوصیت کے ساتھ اپنے ساتھیوں کی مظلومی دیکھ دیکھ کر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر پیدا ہو رہی تھی۔ آپؐ چاہتے تھے کہ جلدی سے کوئی معجزہ ایسا دکھا دیا جائے جس سے کفار قائل ہو جائیں، یا اللہ کی طرف سے اور کوئی ایسی بات جلدی ظہور میں آجائے جس سے مخالفت کا یہ طوفان ٹھنڈا ہو جائے۔ یہ خواہش بجائے خود کوئی گناہ نہ تھی جس پر کسی توبہ واستغفار کی حاجت ہوتی، لیکن جس مقامِ بلند پر اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو سرفراز فرمایا تھا، اور جس زبردست اُولوالعزمی کا وہ مقام مقتضی تھا، اُس کے لحاظ سے یہ ذرا سی بے صبری بھی اللہ تعالیٰ کو آپؐ کے مرتبے سے فروتر نظر آئی، اس لیے ارشاد ہوا کہ اس کمزوری پر اپنے رب سے معافی مانگو اور چٹان کی سی مضبوطی کے ساتھ اپنے موقف پر قائم ہو جاؤ جیسا کہ تم جیسے عظیم المرتبت آدمی کو ہونا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۴۱۵-۴۱۶، المومن، حاشیہ ۷۳)

یہ حمد وتسبیح ہی وہ ذریعہ ہے جس سے اللہ کے لیے کام کرنے والوں کو اللہ کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات کا مقابلہ کرنے کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ صبح وشام حمد وتسبیح کرنے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ دائماً اللہ کو یاد کرتے رہو۔ دوسرے یہ کہ ان مخصوص اوقات میں نماز ادا کرو۔ اور یہ دوسرے معنی لینے کی صورت میں اشارہ نماز کے ان پانچوں اوقات کی طرف ہے جو اس سورت کے نزول کے کچھ مدت بعد تمام اہلِ ایمان پر فرض کر دیے گئے، اس لیے کہ عَشِی کا لفظ عربی زبان میں زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے ابتدائی حصے تک کے لیے بولا جاتا ہے جس میں ظہر سے عشا تک کی چاروں نمازیں آجاتی ہیں۔ اور ابکار صبح کی پو پھٹنے سے طلوعِ آفتاب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو نمازِ فجر کا وقت ہے[1]۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۴۱۵-۴۱۶، المومن، حاشیہ ۷۳-۷۴)

دعوت میں جلد بازی سے اجتناب

فَذَكِّرْ ۖ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝ (الغاشیہ ۸۸: ۲۲) اچھا تو (اے نبیؐ) نصیحت کیے جاؤ، تم بس نصیحت ہی کرنے والے ہو، کچھ ان پر جبر کرنے والے نہیں ہو۔

اگر معقول دلیل سے کوئی شخص بات نہیں مانتا تو نہ مانے۔ تمھارے سپرد یہ کام تو نہیں کیا گیا ہے کہ نہ ماننے والوں سے زبردستی منواؤ۔ تمھارا کام صرف یہ ہے کہ لوگوں کو صحیح اور غلط کا فرق بتا دو اور غلط راہ پر چلنے کے انجام سے خبردار کر دو۔ سو یہ فرض تم انجام دیتے رہو۔

(تفہیم القرآن، ششم،ص ۳۲۲، الغاشیہ، حاشیہ ۸)

۱- مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم احکام القرآن، دوم، بحث اوقات نماز۔

نبیؐ کو نصیحت کیے چلے جانے کا حکم

فَذَكِّرْ فَمَآ اَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَّلَا مَجْنُوْنٍ ؁ (الطور ۵۲:۲۹) پس اے نبیؐ! تم نصیحت کیے جاؤ، اپنے رب کے فضل سے نہ تم کاہن ہو اور نہ مجنون۔

یہاں خطاب بظاہر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر دراصل آپؐ کے واسطے سے یہ باتیں کفارِ مکہ کو سنانی مقصود ہیں۔ اُن کے سامنے جب آپؐ قیامت، اور حشر و نشر، اور حساب و کتاب، اور جزا و سزا، اور جنت و جہنم کی باتیں کرتے تھے، اور ان مضامین پر مشتمل قرآن مجید کی آیات اس دعوے کے ساتھ اُن کو سناتے تھے کہ یہ خبریں اللہ کی طرف سے میرے پاس آئی ہیں اور یہ اللہ کا کلام ہے جو مجھ پر وحی کے ذریعے سے نازل ہوا ہے، تو اُن کے سردار اور مذہبی پیشوا اور اوباش لوگ آپؐ کی ان باتوں پر سنجیدگی کے ساتھ نہ خود غور کرتے تھے، نہ یہ چاہتے تھے کہ عوام ان کی طرف توجہ کریں۔ اس لیے وہ آپؐ کے اوپر کبھی یہ فقرہ کستے تھے کہ آپؐ کاہن ہیں، اور کبھی یہ کہ آپؐ مجنون ہیں، اور کبھی یہ کہ آپؐ شاعر ہیں، اور کبھی یہ کہ آپؐ خود اپنے دل سے یہ نرالی باتیں گھڑتے ہیں اور محض اپنا رنگ جمانے کے لیے انھیں خدا کی نازل کردہ وحی کہہ کر پیش کرتے ہیں۔ اُن کا خیال یہ تھا کہ اس طرح کے فقرے کس کر وہ لوگوں کو آپؐ کی طرف سے بدگمان کر دیں گے اور آپؐ کی ساری باتیں ہوا میں اُڑ جائیں گی۔ اس پر فرمایا جا رہا ہے کہ اے نبیؐ! واقعی حقیقت تو وہی کچھ ہے جو سورت کے آغاز سے یہاں تک بیان کی گئی ہے۔ اب اگر یہ لوگ ان باتوں پر تمھیں کاہن اور مجنون کہتے ہیں تو پروا نہ کرو اور بندگانِ خدا کو غفلت سے چونکانے اور حقیقت سے خبردار کرنے کا کام کرتے چلے جاؤ، کیونکہ خدا کے فضل سے نہ تم کاہن ہو نہ مجنون[۱]۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۷۲، الطور، حاشیہ ۲۲)

۱- 'کاہن' عربی زبان میں جوتشی، غیب گو اور سیانے کے معنی میں بولا جاتا تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں یہ ایک مستقل پیشہ تھا۔ کاہنوں کا دعویٰ تھا، اور اُن کے بارے میں ضعیف الاعتقاد لوگ بھی یہ سمجھتے تھے کہ وہ ستارہ شناس ہیں، یا ارواح اور شیاطین اور جنوں سے ان کا خاص تعلق ہے جس کی بدولت وہ غیب کی خبریں معلوم کر سکتے ہیں۔ کوئی چیز کھوئی جائے تو وہ بتا سکتے ہیں کہ وہ کہاں پڑی ہوئی ہے۔ کسی کے ہاں چوری ہو جائے تو وہ بتا سکتے ہیں کہ چور کون ہے۔ کوئی اپنی قسمت پوچھے تو وہ بتا سکتے ہیں کہ اس کی قسمت میں کیا لکھا ہے۔ انھی اغراض کے لیے لوگ اُن کے پاس جاتے تھے اور وہ کچھ نذر نیاز لے کر انھیں غیب کی باتیں بتایا کرتے تھے۔ وہ خود بھی بسا اوقات بستیوں میں آواز لگاتے پھرتے تھے تاکہ لوگ ان کی طرف رجوع کریں۔ ان کی ایک خاص وضع قطع ہوتی تھی جس سے وہ الگ پہچانے جاتے تھے۔ ان کی زبان بھی عام بول چال سے مختلف ہوتی تھی۔ وہ مقفّٰی اور مسجّع فقرے خاص لہجے میں ذرا ترنم کے ساتھ بولتے تھے اور بالعموم ایسے گول مول فقرے استعمال کرتے تھے جن سے ہر شخص اپنے مطلب کی بات نکال لے۔ قریش کے سرداروں نے عوام کو فریب دینے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کاہن ہونے کا الزام صرف اس بنا پر لگا دیا کہ آپ اُن حقائق کی خبر دے رہے تھے جو لوگوں کی نگاہ سے پوشیدہ ہیں، اور آپ کا دعویٰ یہ تھا کہ خدا کی طرف سے ایک فرشتہ آ کر آپ پر وحی نازل کرتا ہے، اور خدا کا جو کلام آپ پیش کر رہے تھے وہ بھی مقفّٰی تھا۔ لیکن عرب میں کوئی شخص بھی اُن کے اس الزام سے دھوکا نہ کھا سکتا تھا۔ اس لیے کہ کاہنوں کے پیشے اور ان کی وضع قطع اور ان کی زبان اور ان کے کاروبار سے کوئی بھی ناواقف نہ تھا۔ سب جانتے تھے کہ وہ کیا کام کرتے ہیں، کس مقصد کے لیے لوگ ان کے پاس جاتے ہیں، کیا باتیں وہ ان کو بتاتے ہیں، اُن کے مسجّع فقرے کیسے ہوتے ہیں اور کن مضامین پر وہ مشتمل ہوتے ہیں۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ کسی کاہن کا سرے سے یہ کام ہی نہیں ہو سکتا تھا کہ قوم کے رائج الوقت عقائد کے خلاف ایک عقیدہ لے کر اٹھتا اور شب و روز اس کی تبلیغ میں اپنی جان کھپاتا اور اس کی خاطر ساری قوم کی دشمنی مول لیتا۔ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کہانت کا یہ الزام برائے نام بھی کوئی مناسبت نہ رکھتا تھا کہ یہ پھبتی آپ پر چسپاں ہو سکتی اور عرب کا کوئی کند ذہن سے کند ذہن آدمی بھی اُس سے دھوکا کھا جاتا۔

اسی طرح آپؐ پر جنون کا الزام بھی کفارِ مکہ محض اپنے دل کی تسلی کے لیے لگاتے تھے جیسے موجودہ زمانے کے بعض بے شرم مغربی مصنفین اسلام کے خلاف اپنے بغض کی آگ ٹھنڈی کرنے کے لیے یہ دعوے کرتے ہیں کہ معاذ اللہ حضورؐ پر صرع [یعنی مرگی] (epilepcy) کے دورے پڑتے تھے اور انھی دوروں کی حالت میں جو کچھ آپ کی زبان سے نکلتا تھا اسے لوگ وحی سمجھتے تھے۔ ایسے بے ہودہ الزامات کو کسی صاحبِ عقل آدمی نے نہ اُس زمانے میں قابلِ اعتنا سمجھا تھا، نہ آج کوئی شخص قرآن کو پڑھ کر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت و رہنمائی کے حیرت انگیز کارنامے دیکھ کر یہ باور کر سکتا ہے کہ یہ سب کچھ صرع کے دوروں کا کرشمہ ہے۔ (تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۷۲-۱۷۳، الطور، حاشیہ ۲۲)

بے غرض دعوت

قُلْ لَّآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى ۔ (الشوریٰ ۲۳:۴۲) اے نبیؐ! ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس کام پر تم سے کسی اجر کا طالب نہیں ہوں، البتہ قرابت کی محبت ضرور چاہتا ہوں۔

المودۃ فی القربیٰ کی تفسیریں: اصل الفاظ ہیں اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى یعنی میں تم سے کوئی اجر نہیں چاہتا مگر 'قربیٰ' کی محبت ضرور چاہتا ہوں۔ اس لفظ 'قربیٰ' کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان بڑا اختلاف واقع ہوگیا ہے۔

۱- ایک گروہ نے اس کو قرابت (رشتہ داری) کے معنی میں لیا ہے اور آیت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ 'میں تم سے اس کام پر کوئی اجر نہیں چاہتا، مگر یہ ضرور چاہتا ہوں کہ تم لوگ (یعنی اہلِ قریش) کم از کم اُس رشتہ داری کا تو لحاظ کرو جو میرے اور تمھارے درمیان ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ تم میری بات مان لیتے۔ لیکن اگر تم نہیں مانتے تو یہ ستم تو نہ کرو کہ سارے عرب میں سب سے بڑھ کر تم ہی میری دشمنی پر تُل گئے ہو'۔ یہ حضرت عبداللہؓ بن عباس کی تفسیر ہے جسے بکثرت راویوں کے حوالے سے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابن جریر، طبرانی، بیہقی اور ابنِ سعد وغیرھم نے نقل کیا ہے، اور یہی تفسیر مجاہد، عکرمہ، قتادہ، سُدی، ابو مالک، عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم، ضحاک، عطا بن دینار، اور دوسرے اکابر مفسرین نے بھی بیان کی ہے۔

۲- دوسرا گروہ 'قربیٰ' کو قرب اور تقرب کے معنی میں لیتا ہے، اور آیت کا مطلب یہ بیان کرتا ہے کہ 'میں تم سے اس کام پر کوئی اجر اس کے سوا نہیں چاہتا کہ تمھارے اندر اللہ کے قرب کی چاہت پیدا ہو جائے'۔ یعنی تم ٹھیک ہو جاؤ، بس یہی میرا اجر ہے۔ یہ تفسیر حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے، اور ایک قول قتادہ سے بھی اس کی تائید میں نقل ہوا ہے بلکہ طبرانی کی ایک روایت میں ابنِؓ عباس کی طرف بھی یہ قول منسوب کیا گیا ہے۔ خود قرآن مجید میں ایک دوسرے مقام پر یہی مضمون ان الفاظ میں ارشاد ہوا ہے: قُلْ مَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِلَّا مَنْ شَآءَ اَنْ يَّتَّخِذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا ۝ [الفرقان ۵۷:۲۵] (ان سے کہہ دو کہ میں اس کام پر تم سے کوئی اُجرت نہیں مانگتا، میری اجرت بس یہی ہے کہ جس کا جی چاہے وہ اپنے رب کا راستہ اختیار کرلے)۔

۳- تیسرا گروہ 'قربیٰ' کو اقارب (رشتہ داروں) کے معنی میں لیتا ہے، اور آیت کا مطلب یہ بیان کرتا ہے کہ 'میں تم سے اس کام پر کوئی اجر اس کے سوا نہیں چاہتا کہ تم میرے اقارب سے محبت کرو'۔ پھر اس گروہ کے بعض حضرات اقارب سے تمام بنی عبدالمطلب مراد لیتے ہیں، اور بعض اسے صرف حضرت علیؓ و فاطمہؓ اور اُن کی اولاد تک محدود رکھتے ہیں۔ یہ تفسیر سعید بن جبیر اور عمرو بن شعیب سے منقول ہے، اور بعض روایات میں یہی تفسیر ابن عباسؓ اور حضرت علی بن حسین (امام زین العابدین) کی طرف منسوب کی گئی ہے۔

تیسری تفسیر پر تبصرہ: لیکن متعدد وجوہ سے یہ تفسیر کسی طرح بھی قابلِ قبول نہیں ہوسکتی۔ اوّل تو جس وقت مکہ معظمہ میں سورۂ شوریٰ نازل ہوئی ہے اُس وقت حضرت علیؓ و فاطمہؓ کی شادی تک نہیں ہوئی تھی، اولاد کا کیا سوال۔ اور بنی عبدالمطلب

میں سب کے سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ نہیں دے رہے تھے، بلکہ اُن میں سے بعض کھلم کھلا دشمنوں کے ساتھی تھے، اور ابولہب کی عداوت کو تو ساری دنیا جانتی ہے۔ دوسرے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار صرف بنی عبدالمطلب ہی نہ تھے۔ آپؐ کی والدہ ماجدہ، آپؐ کے والد ماجد اور آپؐ کی زوجہ محترمہ حضرت خدیجہؓ کے واسطے سے قریش کے تمام گھرانوں میں آپ کی رشتہ داریاں تھیں۔ اور ان سب گھرانوں میں آپؐ کے بہترین صحابی بھی تھے اور بدترین دشمن بھی۔ آخر حضورؐ کے لیے یہ کس طرح ممکن تھا کہ ان سب اقربا میں سے آپؐ صرف بنی عبدالمطلب کو اپنا رشتہ دار قرار دے کر اس مطالبۂ محبت کو انھی کے لیے مخصوص رکھتے۔

تیسری بات، جو ان سب سے زیادہ اہم ہے، وہ یہ ہے کہ ایک نبی جس بلند مقام پر کھڑا ہو کر دعوت الی اللہ کی پکار بلند کرتا ہے، اُس مقام سے اس کارِ عظیم پر یہ اجر مانگنا کہ تم میرے رشتہ داروں سے محبت کرو، اتنی گری ہوئی بات ہے کہ کوئی صاحبِ ذوقِ سلیم اس کا تصور بھی نہیں کرسکتا کہ اللہ نے اپنے نبی کو یہ بات سکھائی ہوگی اور نبی نے قریش کے لوگوں میں کھڑے ہو کر یہ بات کہی ہوگی۔ قرآن مجید میں انبیا علیہم السلام کے جو قصے آئے ہیں اُن میں ہم دیکھتے ہیں کہ نبی پر نبی اُٹھ کر اپنی قوم سے کہتا ہے کہ میں تم سے کوئی اجر نہیں مانگتا، میرا اجر تو اللہ رب العالمین کے ذمے[1] ہے۔ سورۂ یٰس میں نبی کی صداقت جانچنے کا معیار یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اپنی دعوت میں بے غرض ہوتا ہے۔ (۲۱:۳۶) خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے قرآن پاک میں بار بار یہ کہلوایا گیا ہے کہ میں تم سے کسی اجر کا طالب نہیں ہوں[2]۔ اس کے بعد یہ کہنے کا آخر کیا موقع ہے کہ میں اللہ کی طرف بلانے کا جو کام کر رہا ہوں اس کے عوض تم میرے رشتہ داروں سے محبت کرو۔ پھر یہ بات اور بھی زیادہ بے موقع نظر آتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اس تقریر کے مخاطب اہلِ ایمان نہیں بلکہ کفار ہیں۔ اوپر سے ساری تقریر انھی سے خطاب کرتے ہوئے ہوتی چلی آ رہی ہے، اور آگے بھی روئے سخن انھی کی طرف ہے۔ اس سلسلۂ کلام میں مخالفین سے کسی نوعیت کا اجر طلب کرنے کا آخر سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اجر تو ان لوگوں سے مانگا جاتا ہے جن کی نگاہ میں اُس کام کی کوئی قدر ہو جو کسی شخص نے اُن کے لیے انجام دیا ہو۔ کفار حضورؐ کے اس کام کی کون سی قدر کر رہے تھے کہ آپؐ اُن سے یہ بات فرماتے کہ یہ خدمت جو میں نے تمھاری انجام دی ہے اس پر تم میرے رشتہ داروں سے محبت کرنا۔ وہ تو الٹا اسے جرم سمجھ رہے تھے اور اُس کی بنا پر آپ کی جان کے درپے تھے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۰۱-۵۰۲، الشوریٰ، حاشیہ ۴۱)

تمام عیوب ونقائص سے براءت کا اظہار

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝ (الواقعہ ۵۶:۷۴) پس اے نبیؐ! اپنے رب عظیم کے نام کی تسبیح کرو۔

یعنی اُس کا مبارک نام لے کر یہ اظہار و اعلان کرو کہ وہ اُن تمام عیوب ونقائص اور کمزوریوں سے پاک ہے جو کفار و مشرکین اُس کی طرف منسوب کرتے ہیں اور جو کفر و شرک کے ہر عقیدے اور منکرینِ آخرت کے ہر استدلال میں مضمر ہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۹۰، الواقعہ، حاشیہ ۳۵)

۱- دیکھیے: سورۂ یونس ۱۰:۷۲، ہود ۱۱:۲۹، ۵۱، الشعراء ۲۶:۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰

۲- دیکھیے: سورۃ الانعام ۶:۹۰، یوسف ۱۲:۱۰۴، المومنون ۲۳:۷۲، الفرقان ۲۵:۵۷، سبا ۳۴:۴۷، ص ۳۸:۸۶، الطور ۵۲:۴۰، القلم ۶۸:۴۶

حضرت عقبہ بن عامر جُہنیؓ کی روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو تم لوگ اپنے رکوع میں رکھ دو، یعنی رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ کہا کرو۔ اور جب آیت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلَی o نازل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا اسے اپنے سجدے میں رکھو، یعنی سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی کہا کرو۔ (مسند احمد، ابو داؤد، ابنِ ماجہ، ابن حبان، حاکم) اس سے پتا چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا جو طریقہ مقرر فرمایا ہے اس کے چھوٹے سے چھوٹے اجزا تک قرآن پاک کے اشاروں سے ماخوذ ہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۹۶، الواقعہ، حاشیہ ۴۲)

دعوت کے لیے دین میں ردوبدل کی ممانعت

وَ اِنَّ الَّذِیْنَ اُوْرِثُوا الْکِتٰبَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لَفِیْ شَكٍّ مِّنْهُ مُرِیْبٍ۔ فَلِذٰلِكَ فَادْعُ ۚ وَ اسْتَقِمْ كَمَاۤ اُمِرْتَ ۚ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ ۚ (الشوریٰ ۴۲: ۱۴-۱۵) اور حقیقت یہ ہے کہ اگلوں کے بعد جو لوگ کتاب کے وارث بنائے گئے وہ اُس کی طرف سے بڑے اضطراب انگیز شک میں پڑے ہوئے ہیں۔ چونکہ یہ حالت پیدا ہو چکی ہے اس لیے اے محمدؐ! اب تم اُسی دین کی طرف دعوت دو، اور جس طرح تمھیں حکم دیا گیا ہے اُس پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو جاؤ، اور ان لوگوں کی خواہشات کا اتباع نہ کرو۔

ہر نبی اور اُس کے قریبی تابعین کا دور گزر جانے کے بعد جب پچھلی نسلوں تک کتاب اللہ پہنچی تو انھوں نے اسے یقین و اعتماد کے ساتھ نہیں لیا بلکہ وہ اس کے متعلق سخت شکوک اور ذہنی الجھنوں میں مبتلا ہو گئیں۔ اس حالت میں اُن کے مبتلا ہو جانے کے بہت سے وجوہ تھے جنھیں ہم اُس صورتِ حال کا مطالعہ کر کے بآسانی سمجھ سکتے ہیں جو توراۃ و انجیل کے معاملے میں پیش آئی ہے۔ ان دونوں کتابوں کو اگلی نسلوں نے اُن کی اصلی حالت پر اُن کی اصل عبارت اور زبان میں محفوظ رکھ کر پچھلی نسلوں تک نہیں پہنچایا۔ اُن میں خدا کے کلام کے ساتھ تفسیر و تاریخ اور سماعی روایات اور فقہا کے نکالے ہوئے جزئیات کی صورت میں انسانی کلام گڈمڈ کر دیا۔ ان کے ترجموں کو اتنا رواج دیا کہ اصل غائب ہو گئی اور صرف ترجمے باقی رہ گئے۔ ان کی تاریخی سند بھی اس طرح ضائع کر دی کہ اب کوئی شخص بھی پورے یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ جو کتاب اس کے ہاتھ میں ہے وہ وہی ہے جو حضرت موسیٰؑ یا حضرت عیسیٰؑ کے ذریعے سے دنیا والوں کو ملی تھی۔ پھر اُن کے اکابر نے وقتاً فوقتاً مذہب، الٰہیات، فلسفہ، قانون، طبیعیات، نفسیات اور اجتماعیات کی ایسی بحثیں چھیڑیں اور ایسے نظامِ فکر بنا ڈالے جن کی بھول بھلیوں میں پھنس کر لوگوں کے لیے یہ طے کرنا محال ہو گیا کہ ان پیچیدہ راستوں کے درمیان حق کی سیدھی شاہ راہ کون سی ہے۔ اور چوں کہ کتاب اللہ اپنی اصل حالت اور قابلِ اعتماد صورت میں موجود نہ تھی، اس لیے لوگ کسی ایسی سند کی طرف رجوع بھی نہ کر سکتے تھے جو حق کو باطل سے ممیّز کرنے میں ان کی مدد کرتی۔

[چوں کہ یہ حالت پیدا ہو چکی ہے اس لیے اے محمدؐ! اب تم اُسی دین کی طرف دعوت دو، اور جس طرح تمھیں حکم دیا گیا ہے اُس پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو جاؤ اور ان کی خواہشات کا اتباع نہ کرو] یعنی ان کو راضی کرنے کے لیے اس دین کے اندر کوئی ردّوبدل

اور کمی بیشی نہ کرو۔ 'کچھ لو اور کچھ دو' کے اصول پر ان گمراہ لوگوں سے کوئی مصالحت نہ کرو۔ ان کے اوہام اور تعصبات اور جاہلانہ طور طریقوں کے لیے دین میں کوئی گنجایش محض اس لالچ میں آ کر نہ نکالو کہ کسی نہ کسی طرح یہ دائرۂ اسلام میں آ جائیں۔ جس کو ماننا ہے، خدا کے اصلی اور خالص دین کو، جیسا کہ اس نے بھیجا ہے، سیدھی طرح مان لے، ورنہ جس جہنم میں جا کر گرنا چاہے گر جائے۔ خدا کا دین لوگوں کی خاطر نہیں بدلا جا سکتا۔ لوگ اگر اپنی فلاح چاہتے ہیں تو خود اپنے آپ کو بدل کر اس کے مطابق بنائیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۹۴-۴۹۵، الشوریٰ، حاشیہ ۲۵-۲۶)

جہادِ کبیر بذریعۂ قرآن

فَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا○ (الفرقان ۲۵: ۵۲) پس اے نبیؐ! کافروں کی بات ہرگز نہ مانو اور اس قرآن کو لے کر ان کے ساتھ جہادِ کبیر کرو۔

جہادِ کبیر کے تین معنی ہیں۔ ایک، انتہائی کوشش جس میں آدمی سعی و جاں فشانی کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھے۔ دوسرے، بڑے پیمانے پر جدوجہد جس میں آدمی اپنے تمام ذرائع لا کر ڈال دے۔ تیسرے، جامع جدوجہد جس میں آدمی کوشش کا کوئی پہلو اور مقابلے کا کوئی محاذ نہ چھوڑے، جس جس محاذ پر غنیم کی طاقتیں کام کر رہی ہوں اُس پر اپنی طاقت بھی لگا دے، اور جس جس پہلو سے بھی حق کی سربلندی کے لیے کام کرنے کی ضرورت ہو، کرے۔ اس میں زبان و قلم کا جہاد بھی شامل ہے اور جان و مال کا بھی اور توپ و تفنگ کا بھی۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۵۷، الفرقان، حاشیہ ۶۷)

۞ ۞ ۞

فصل سوم

دعوت کی حکمت اور طریق کار

دعوت الی اللہ کا حکم اور اس کا طریقِ کار

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ؕ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ ○ وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ؕ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ○ وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُ فِيْ ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُوْنَ ○ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ ○ (النحل ۱۶: ۱۲۵-۱۲۸) اے نبیؐ! اپنے رب کے راستے کی طرف دعوت دو حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ، اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقے پر جو بہترین ہو۔ تمھارا رب ہی زیادہ بہتر جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بھٹکا ہوا ہے اور کون راہِ راست پر ہے۔ اور اگر تم لوگ بدلہ لو تو بس اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو۔ لیکن اگر تم صبر کرو تو یقیناً یہ صبر کرنے والوں ہی کے حق میں بہتر ہے۔ اے محمدؐ! صبر سے کام کیے جاؤ___ اور تمھارا یہ صبر اللہ ہی کی توفیق سے ہے___ ان لوگوں کی حرکات پر رنج نہ کرو اور نہ ان کی چال بازیوں پر دل تنگ ہو۔ اللہ اُن لوگوں کے ساتھ ہے جو تقویٰ سے کام لیتے ہیں اور احسان پر عمل کرتے ہیں۔

دعوت میں دو چیزیں ملحوظ رہنی چاہییں: ایک حکمت، دوسرے عمدہ نصیحت۔

حکمت کا مطلب یہ ہے کہ بے وقوفوں کی طرح اندھا دھند تبلیغ نہ کی جائے، بلکہ دانائی کے ساتھ مخاطب کی ذہنیت، استعداد اور حالات کو سمجھ کر، نیز موقع و محل کو دیکھ کر بات کی جائے۔ ہر طرح کے لوگوں کو ایک ہی لکڑی سے نہ ہانکا جائے۔ جس شخص یا گروہ سے سابقہ پیش آئے، پہلے اس کے مرض کی تشخیص کی جائے، پھر ایسے دلائل سے اس کا علاج کیا جائے جو اس کے دل و دماغ کی گہرائیوں سے اس کے مرض کی جڑ نکال سکتے ہوں۔

عمدہ نصیحت کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ مخاطب کو صرف دلائل ہی سے مطمئن کرنے پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ اس کے جذبات کو بھی اپیل کیا جائے۔ برائیوں اور گمراہیوں کا محض عقلی حیثیت ہی سے ابطال نہ کیا جائے بلکہ انسان کی فطرت میں اُن کے لیے جو پیدائشی نفرت پائی جاتی ہے اسے بھی ابھارا جائے اور ان کے بُرے نتائج کا خوف دلایا جائے۔ ہدایت اور عملِ صالح کی محض صحت اور خوبی ہی عقلاً ثابت نہ کی جائے بلکہ ان کی طرف رغبت اور شوق بھی پیدا کیا جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ نصیحت ایسے طریقے سے کی جائے جس سے دل سوزی اور خیر خواہی ٹپکتی ہو۔ مخاطب یہ نہ سمجھے کہ ناصح اسے حقیر سمجھ رہا ہے اور اپنی

بلندی کے احساس سے لذت لے رہا ہے۔ بلکہ اسے یہ محسوس ہو کہ ناصح کے دل میں اس کی اصلاح کے لیے ایک تڑپ موجود ہے اور وہ حقیقت میں اس کی بھلائی چاہتا ہے۔

[بہترین طریقے پر مباحثے کا مطلب یہ ہے کہ] اس کی نوعیت محض مناظرہ بازی اور عقلی کشتی اور ذہنی دنگل کی نہ ہو۔ اس میں کج بحثیاں اور الزام تراشیاں اور چوٹیں اور پھبتیاں نہ ہوں۔ اس کا مقصود حریفِ مقابل کو چپ کر دینا اور اپنی زبان آوری کے ڈنکے بجا دینا نہ ہو۔ بلکہ اس میں شیریں کلامی ہو۔ اعلیٰ درجے کا شریفانہ اخلاق ہو۔ معقول اور دل لگتے دلائل ہوں۔ مخاطب کے اندر ضد اور بات کی پچ اور ہٹ دھرمی پیدا نہ ہونے دی جائے۔ سیدھے سیدھے طریقے سے اس کو بات سمجھانے کی کوشش کی جائے اور جب محسوس ہو کہ وہ کج بحثی پر اتر آیا ہے تو اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ گمراہی میں اور زیادہ دور نہ نکل جائے۔

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۵۸۱-۵۸۲، النحل، حاشیہ ۱۲۲-۱۲۳)

خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ○ وَ اِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ○ اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ○ۚ وَ اِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُوْنَ○ (الاعراف ۷: ۱۹۹-۲۰۲) اے نبیؐ! نرمی و درگزر کا طریقہ اختیار کرو، معروف کی تلقین کیے جاؤ اور جاہلوں سے نہ اُلجھو۔ اگر کبھی شیطان تمھیں اُکسائے تو اللہ کی پناہ مانگو، وہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ حقیقت میں جو لوگ متقی ہیں اُن کا حال تو یہ ہوتا ہے کہ کبھی شیطان کے اثر سے کوئی بُرا خیال اگر انھیں چھو بھی جاتا ہے تو وہ فوراً چوکنے ہو جاتے ہیں اور پھر انھیں صاف نظر آنے لگتا ہے کہ ان کے لیے صحیح طریقِ کار کیا ہے۔ رہے ان کے (یعنی شیاطین کے) بھائی بند، تو وہ انھیں ان کی کج روی میں کھینچے لیے چلے جاتے ہیں اور انھیں بھٹکانے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھتے۔

ان آیات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت وتبلیغ اور ہدایت واصلاح کی حکمت کے چند اہم نکات بتائے گئے ہیں اور مقصود صرف حضورؐ ہی کو تعلیم دینا نہیں ہے بلکہ حضورؐ کے ذریعے سے اُن سب لوگوں کو یہی حکمت سکھانا ہے جو حضورؐ کے قائم مقام بن کر دنیا کو سیدھی راہ دکھانے کے لیے اُٹھیں۔ ان نکات کو سلسلہ وار دیکھنا چاہیے:

۱- داعیِ حق کے لیے جو صفات سب سے زیادہ ضروری ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسے نرم خو، متحمل اور عالی ظرف ہونا چاہیے۔ اس کو اپنے ساتھیوں کے لیے شفیق، عامۃ الناس کے لیے رحیم اور اپنے مخالفوں کے لیے حلیم ہونا چاہیے۔ اس کو اپنے رفقا کی کمزوریوں کو بھی برداشت کرنا چاہیے اور اپنے مخالفین کی سختیوں کو بھی۔ اسے شدید سے شدید اشتعال انگیز مواقع پر بھی اپنے مزاج کو ٹھنڈا رکھنا چاہیے۔ نہایت ناگوار باتوں کو بھی عالی ظرفی کے ساتھ ٹال دینا چاہیے، مخالفوں کی طرف سے کیسی ہی سخت کلامی، بہتان تراشی، ایذا رسانی اور شریرانہ مزاحمت کا اظہار ہو، اُس کو درگزر ہی سے کام لینا چاہیے۔ سخت گیری، درشت خوئی، تلخ گفتاری اور منتقمانہ اشتعالِ طبع اس کام کے لیے زہر کا حکم

رکھتا ہے اور اس سے کام بگڑتا ہے بنتا نہیں ہے۔ اسی چیز کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بیان فرمایا ہے کہ میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ 'غضب اور رضا، دونوں حالتوں میں انصاف کی بات کہوں، جو مجھ سے کٹے میں اس سے جڑوں، جو مجھے میرے حق سے محروم کرے میں اسے اس کا حق دوں، جو میرے ساتھ ظلم کرے میں اس کو معاف کر دوں'۔ اور اسی چیز کی ہدایت آپ ان لوگوں کو کرتے تھے جنھیں آپ دین کے کام پر اپنی طرف سے بھیجتے تھے کہ بشروا ولا تنفروا ویسروا ولا تعسروا (یعنی جہاں تم جاؤ وہاں تمھاری آمد لوگوں کے لیے مژدۂ جاں فزا ہو نہ کہ باعثِ نفرت، اور لوگوں کے لیے تم سہولت کے موجب بنو نہ کہ تنگی وسختی کے)۔ اور اسی چیز کی تعریف اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمائی ہے کہ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ ۠. (آل عمران ۳:۱۵۹) یعنی یہ اللہ کی رحمت ہے کہ تم ان لوگوں کے لیے نرم ہو ورنہ اگر تم درشت خو اور سنگ دِل ہوتے تو یہ سب لوگ تمھارے گرد وپیش سے چھٹ جاتے۔

۲- دعوتِ حق کی کامیابی کا گُر یہ ہے کہ آدمی فلسفہ طرازی اور دقیقہ سنجی کے بجائے لوگوں کو معروف یعنی اُن سیدھی اور صاف بھلائیوں کی تلقین کرے جنھیں بالعموم سارے ہی انسان بھلا جانتے ہیں یا جن کی بھلائی کو سمجھنے کے لیے وہ عقلِ عام (common sense) کافی ہوتی ہے جو ہر انسان کو حاصل ہے۔ اس طرح داعیِ حق کا اپیل عوام وخواص سب کو متاثر کرتا ہے، اور ہر سامع کے کان سے دل تک پہنچنے کی راہ آپ نکال لیتا ہے۔ ایسی معروف دعوت کے خلاف جو لوگ شورش برپا کرتے ہیں وہ خود اپنی ناکامی اور اس دعوت کی کامیابی کا سامان فراہم کرتے ہیں۔ کیوں کہ عام انسان، خواہ کتنے ہی تعصبات میں مبتلا ہوں، جب یہ دیکھتے ہیں کہ ایک طرف ایک شریف النفس اور بلند اخلاق انسان ہے جو سیدھی سیدھی بھلائیوں کی دعوت دے رہا ہے اور دوسری طرف بہت سے لوگ اس کی مخالفت میں ہر قسم کی اخلاق و انسانیت سے گری ہوئی تدبیریں استعمال کر رہے ہیں، تو رفتہ رفتہ ان کے دل خود بخود مخالفینِ حق سے پھرتے اور داعیِ حق کی طرف متوجہ ہوتے چلے جاتے ہیں، یہاں تک کہ آخر کار میدانِ مقابلہ میں صرف وہ لوگ رہ جاتے ہیں جن کے ذاتی مفاد نظامِ باطل کے قیام ہی سے وابستہ ہوں، یا پھر جن کے دلوں میں تقلیدِ اسلاف اور جاہلانہ تعصّبات نے کسی روشنی کے قبول کرنے کی صلاحیت باقی ہی نہ چھوڑی ہو۔ یہی وہ حکمت تھی جس کی بدولت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب میں کامیابی حاصل ہوئی اور پھر آپ کے بعد تھوڑی ہی مدت میں اسلام کا سیلاب قریب کے ملکوں پر اس طرح پھیل گیا کہ کہیں سو فی صدی اور کہیں ۸۰ اور ۹۰ فی صدی باشندے مسلمان ہو گئے۔

اس دعوت کے کام میں جہاں یہ بات ضروری ہے کہ طالبینِ خیر کو معروف کی تلقین کی جائے وہاں یہ بات بھی اتنی ہی ضروری ہے کہ جاہلوں سے نہ الجھا جائے خواہ وہ الجھنے اور اُلجھانے کی کتنی ہی کوشش کریں۔ داعی کو اس معاملے میں سخت محتاط ہونا چاہیے کہ اس کا خطاب صرف ان لوگوں سے رہے جو معقولیت کے ساتھ بات کو سمجھنے کے لیے تیار

ہوں۔ اور جب کوئی شخص جہالت پر اُتر آئے اور حجت بازی، جھگڑالو پن اور طعن و تشنیع شروع کر دے تو داعی کو اس کا حریف بننے سے انکار کر دینا چاہیے۔ اس لیے کہ اس جھگڑے میں الجھنے کا حاصل کچھ نہیں ہے اور نقصان یہ ہے کہ داعی کی جس قوت کو اشاعتِ دعوت اور اصلاحِ نفوس میں خرچ ہونا چاہیے وہ اس فضول کام میں ضائع ہو جاتی ہے۔

۴- نمبر ۳ میں جو ہدایت کی گئی ہے اسی کے سلسلے میں مزید ہدایت یہ ہے کہ جب کبھی داعیِ حق مخالفین کے ظلم اور ان کی شرارتوں اور ان کے جاہلانہ اعتراضات والزامات پر اپنی طبیعت میں اشتعال محسوس کرے تو اسے فوراً سمجھ لینا چاہیے کہ یہ نزغِ شیطانی (یعنی شیطان کی اکساہٹ) ہے اور اسی وقت خدا سے پناہ مانگنی چاہیے کہ اپنے بندے کو اس جوش میں بہ نکلنے سے بچائے اور ایسا بے قابو نہ ہونے دے کہ اُس سے دعوتِ حق کو نقصان پہنچانے والی کوئی حرکت سرزد ہو جائے۔ دعوتِ حق کا کام بہرحال ٹھنڈے دل سے ہی ہو سکتا ہے اور وہی قدم صحیح اُٹھ سکتا ہے جو جذبات سے مغلوب ہو کر نہیں بلکہ موقع و محل کو دیکھ کر، خوب سوچ سمجھ کر اُٹھایا جائے۔ لیکن شیطان، جو اس کام کو فروغ پاتے ہوئے کبھی نہیں دیکھ سکتا، ہمیشہ اس کوشش میں لگا رہتا ہے کہ اپنے بھائی بندوں سے داعیِ حق پر طرح طرح کے حملے کرائے اور پھر ہر حملے پر داعیِ حق کو اکسائے کہ اس حملے کا جواب تو ضرور ہونا چاہیے۔ یہ اپیل جو شیطان داعی کے نفس سے کرتا ہے، اکثر بڑی بڑی پُرفریب تاویلوں اور مذہبی اصلاحوں کے غلاف میں لپٹا ہوا ہوتا ہے لیکن اس کی تہ میں بجز نفسانیت کے اور کوئی چیز نہیں ہوتی۔ اسی لیے آخری دو آیتوں میں فرمایا کہ جو لوگ متقی (یعنی خدا ترس اور بدی سے بچنے کے خواہش مند) ہیں وہ تو اپنے نفس میں کسی شیطانی تحریک کا اثر اور کسی بُرے خیال کی کھٹک محسوس کرتے ہی فوراً چوکنے ہو جاتے ہیں اور پھر انھیں صاف نظر آ جاتا ہے کہ اس موقع پر دعوتِ دین کا مفاد کس طرزِ عمل کے اختیار کرنے میں ہے اور حق پرستی کا تقاضا کیا ہے۔ رہے وہ لوگ جن کے کام میں نفسانیت کی لاگ لگی ہوئی ہے اور اس وجہ سے جن کا شیاطین کے ساتھ بھائی چارے کا تعلق ہے، تو وہ شیطانی تحریک کے مقابلے میں نہیں ٹھیر سکتے اور اس سے مغلوب ہو کر غلط راہ پر چل نکلتے ہیں۔ پھر جس جس وادی میں شیطان چاہتا ہے انھیں لیے پھرتا ہے اور کہیں جا کر ان کے قدم نہیں رُکتے۔ مخالف کی ہر گالی کے جواب میں ان کے پاس گالی اور ہر چال کے جواب میں اس سے بڑھ کر چال موجود ہوتی ہے۔

اس ارشاد کا ایک عمومی محمل بھی ہے اور وہ یہ کہ اہلِ تقویٰ کا طریقہ بالعموم اپنی زندگی میں غیر متقی لوگوں سے مختلف ہوتا ہے۔ جو لوگ حقیقت میں خدا سے ڈرنے والے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ برائی سے بچیں اُن کا حال یہ ہوتا ہے کہ بُرے خیال کا ایک ذرا سا غبار بھی اگر ان کے دل کو چھو جاتا ہے تو انھیں ویسی ہی کھٹک محسوس ہونے لگتی ہے جیسی کھٹک اُنگلی میں پھانس چبھ جانے یا آنکھ میں کسی ذرّے کے گر جانے سے محسوس ہوتی ہے۔ چونکہ وہ بُرے خیالات، بُری خواہشات اور بُری نیتوں کے خوگر نہیں ہوتے اس وجہ سے یہ چیزیں ان کے لیے اُسی طرح خلافِ مزاج ہوتی ہیں جس طرح انگلی کے لیے پھانس یا آنکھ کے لیے ذرہ

یا ایک نفیس طبع اور صفائی پسند آدمی کے لیے کپڑوں پر سیاہی کا ایک داغ یا گندگی کی ایک چھینٹ۔ پھر جب یہ کھٹک انھیں محسوس ہو جاتی ہے تو اُن کی آنکھیں کھل جاتی ہیں ان کا ضمیر بیدار ہو کر اس غبارِ شر کو اپنے اوپر سے جھاڑ دینے میں لگ جاتا ہے۔ بخلاف اس کے جو لوگ نہ خدا سے ڈرتے ہیں، نہ بدی سے بچنا چاہتے ہیں، اور جن کی شیطان سے لاگ لگی ہوئی ہے، ان کے نفس میں بُرے خیالات، بُرے ارادے، بُرے مقاصد پکتے رہتے ہیں اور وہ ان گندی چیزوں سے کوئی اُپراہٹ اپنے اندر محسوس نہیں کرتے، بالکل اسی طرح جیسے کسی دیگچی میں سور کا گوشت پک رہا ہو اور وہ بے خبر ہو کہ اس کے اندر کیا پک رہا ہے، یا جیسے کسی بھنگی کا جسم اور اس کے کپڑے غلاظت میں لتھڑے ہوئے ہوں اور اسے کچھ احساس نہ ہو کہ وہ کن چیزوں میں آلودہ ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۱۱-۱۱۳، الاعراف، حاشیہ ۱۵۰)

بہترین نیکی سے بدی کے دفاع کا حکم

وَ لَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّیِّئَةُ ؕ اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَیْنَكَ وَ بَیْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ ۝ (حم السجدہ ۴۱: ۳۴) اور اے نبیؐ! نیکی اور بدی یکساں نہیں ہیں۔ تم بدی کو اُس نیکی سے دفع کرو جو بہترین ہو۔ تم دیکھو گے کہ تمھارے ساتھ جس کی عداوت پڑی ہوئی تھی وہ جگری دوست بن گیا ہے۔

اس ارشاد کی پوری معنویت سمجھنے کے لیے بھی وہ حالات نگاہ میں رہنے چاہییں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو، اور آپ کے واسطے سے آپ کے پیروؤں کو یہ ہدایت دی گئی تھی۔ صورتِ حال یہ تھی کہ دعوتِ حق کا مقابلہ انتہائی ہٹ دھرمی اور سخت جارحانہ مخالفت سے کیا جا رہا تھا جس میں اخلاق، انسانیت اور شرافت کی ساری حدیں توڑ ڈالی گئی تھیں۔ ہر جھوٹ حضورؐ اور آپؐ کے ساتھیوں کے خلاف بولا جا رہا تھا۔ ہر طرح کے ہتھکنڈے آپؐ کو بدنام کرنے اور آپؐ کی طرف سے لوگوں کو بدگمان کرنے کے لیے استعمال کیے جا رہے تھے۔ طرح طرح کے الزامات آپؐ پر چسپاں کیے جا رہے تھے اور مخالفانہ پروپیگنڈا کرنے والوں کی ایک فوج آپؐ کے خلاف دلوں میں وسوسے ڈالتی پھر رہی تھی۔ ہر قسم کی اذیتیں آپؐ کو اور آپؐ کے ساتھیوں کو دی جا رہی تھیں جن سے تنگ آ کر مسلمانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد ملک چھوڑ کر نکل جانے پر مجبور ہو گئی تھی۔ پھر آپؐ کی تبلیغ کو روک دینے کے لیے پروگرام یہ بنایا گیا تھا کہ ہلڑ مچانے والوں کا ایک گروہ ہر وقت آپؐ کی تاک میں لگا رہے اور جب آپؐ دعوتِ حق کے لیے زبان کھولیں، اتنا شور برپا کر دیا جائے کہ کوئی آپؐ کی بات نہ سن سکے۔ یہ ایسے ہمت شکن حالات تھے جن میں بظاہر دعوت کے تمام راستے مسدود نظر آتے تھے۔ اُس وقت مخالفتوں کے توڑنے کا یہ نسخہ حضورؐ کو بتایا گیا۔

پہلی بات یہ فرمائی گئی کہ نیکی اور بدی یکساں نہیں ہیں۔ یعنی بظاہر تمھارے مخالفین بدی کا کیسا ہی خوفناک طوفان اٹھا لائے ہوں جس کے مقابلے میں نیکی بالکل عاجز اور بے بس محسوس ہوتی ہو، لیکن بدی بجائے خود اپنے اندر وہ کمزوری رکھتی ہے جو آخر کار اس کا بھٹہ بٹھا دیتی ہے۔ کیونکہ انسان جب تک انسان ہے اُس کی فطرت بدی سے نفرت کیے بغیر نہیں رہ سکتی۔ بدی کے

ساتھی ہی نہیں، خود اُس کے علم بُردار تک اپنے دلوں میں یہ جانتے ہیں کہ وہ جھوٹے ہیں، ظالم ہیں، اور اپنی اغراض کے لیے ہٹ دھرمی کر رہے ہیں۔ یہ چیز دوسروں کے دلوں میں اُن کا وقار پیدا کرنا تو درکنار انھیں خود اپنی نظروں سے گرا دیتی ہے اور اُن کے اپنے دلوں میں ایک چور بیٹھ جاتا ہے جو ہر مخالفانہ اقدام کے وقت ان کے عزم و ہمت پر اندر سے چھاپہ مارتا رہتا ہے۔ اس بدی کے مقابلے میں اگر وہی نیکی جو بالکل عاجز و بے بس نظر آتی ہے، مسلسل کام کرتی چلی جائے، تو آخر کار وہ غالب آ کر رہتی ہے۔ کیونکہ اوّل تو نیکی میں بجائے خود ہی ایک طاقت ہے جو دلوں کو مسخر کرتی ہے، اور آدمی خواہ کتنا ہی بگڑا ہوا ہو، اپنے دل میں اس کی قدر محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ پھر جب نیکی اور بدی آمنے سامنے مصروفِ پیکار ہوں اور کھل کر دونوں کے جوہر پوری طرح نمایاں ہو جائیں، ایسی حالت میں تو ایک مدت کی کش مکش کے بعد کم ہی لوگ ایسے باقی رہ سکتے ہیں جو بدی سے متنفر اور نیکی کے گرویدہ نہ ہو جائیں۔

دوسری بات یہ فرمائی گئی کہ بدی کا مقابلہ محض نیکی سے نہیں، بلکہ اس نیکی سے کرو جو بہت اعلیٰ درجے کی ہو۔ یعنی کوئی شخص تمھارے ساتھ برائی کرے اور تم اس کو معاف کر دو تو یہ محض نیکی ہے۔ اعلیٰ درجے کی نیکی یہ ہے کہ جو تم سے بُرا سلوک کرے تم موقع آنے پر اس کے ساتھ احسان کرو۔

اس کا نتیجہ یہ بتایا گیا ہے کہ بدترین دشمن بھی آخر کار جگری دوست بن جائے گا۔ اس لیے کہ یہی انسانی فطرت ہے۔ گالی کے جواب میں آپ خاموش رہ جائیں تو بے شک یہ ایک نیکی ہوگی، مگر گالی دینے والے کی زبان بند نہ کر سکے گی۔ لیکن اگر آپ گالی کے جواب میں دعائے خیر کریں تو بڑے سے بڑا بے حیا مخالف بھی شرمندہ ہو کر رہ جائے گا اور پھر مشکل ہی سے کبھی اس کی زبان آپ کے خلاف بدکلامی کے لیے کھل سکے گی۔ کوئی شخص آپ کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع ہاتھ سے [جانے] نہ دیتا ہو اور آپ اس کی زیادتیاں برداشت کرتے چلے جائیں تو ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی شرارتوں پر اور زیادہ دلیر ہو جائے۔ لیکن اگر کسی موقع پر اسے نقصان پہنچ رہا ہو اور آپ اسے بچا لیں تو وہ آپ کے قدموں میں آ رہے گا، کیوں کہ کوئی شرارت مشکل ہی سے اس نیکی کے مقابلے میں کھڑی رہ سکتی ہے۔ تاہم اس قاعدۂ کلیہ کو اس معنی میں لینا درست نہیں ہے کہ اس اعلیٰ درجے کی نیکی سے لازماً ہر دشمن جگری دوست ہی بن جائے گا۔ دنیا میں ایسے خبیث النفس لوگ بھی ہوتے ہیں کہ آپ ان کی زیادتیوں سے درگزر کرنے اور ان کی برائی کا جواب احسان اور بھلائی سے دینے میں خواہ کتنا ہی کمال کر دکھائیں، ان کے نیشِ عقرب کا زہریلا پن ذرہ برابر بھی کم نہیں ہوتا۔ لیکن اس طرح کے شرِ مجسّم انسان قریب قریب اتنے ہی کم پائے جاتے ہیں جتنے خیرِ مجسّم انسان کمیاب ہیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۵۷-۴۵۸، حٰم السجدہ، حاشیہ ۳۷)

وَ مَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا ۚ وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ ○ (حٰم السجدۃ ۴۱: ۳۵) یہ صفت نصیب نہیں ہوتی مگر اُن لوگوں کو جو صبر کرتے ہیں، اور یہ مقام حاصل نہیں ہوتا مگر اُن لوگوں کو جو بڑے نصیبے والے ہیں۔

یہ نسخہ ہے تو بڑا کارگر، مگر اسے استعمال کرنا کوئی ہنسی کھیل نہیں ہے۔ اس کے لیے بڑا دل گردہ چاہیے۔ اس کے لیے بڑا عزم، بڑا حوصلہ، بڑی قوتِ برداشت، اور اپنے نفس پر بہت بڑا قابو درکار ہے۔ وقتی طور پر ایک آدمی کسی بدی کے مقابلے میں بڑی نیکی برت سکتا ہے۔ یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے۔ لیکن جہاں کسی شخص کو سال ہا سال تک اُن باطل پرست اشرار کے مقابلے میں حق کی خاطر لڑنا پڑے جو اخلاق کی کسی حد کو پھاند جانے میں تامّل نہ کرتے ہوں، اور پھر طاقت اور اختیارات کے نشے میں بھی بدمست ہو رہے ہوں، وہاں بدی کا مقابلہ نیکی اور وہ بھی اعلیٰ درجے کی نیکی سے کرتے چلے جانا، اور کبھی ایک مرتبہ بھی ضبط کی باگیں ہاتھ سے نہ چھوڑنا کسی معمولی آدمی کے بس کا کام نہیں ہے۔ یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جو ٹھنڈے دل سے حق کی سربلندی کے لیے کام کرنے کا پختہ عزم کر چکا ہو، جس نے پوری طرح سے اپنے نفس کو عقل و شعور کے تابع کر لیا ہو، اور جس کے اندر نیکی و راستی ایسی گہری جڑیں پکڑ چکی ہو کہ مخالفین کی کوئی شرارت و خباثت بھی اُسے اُس کے مقامِ بلند سے نیچے اتار لانے میں کامیاب نہ ہو سکتی ہو۔

یہ قانونِ فطرت ہے۔ بڑے ہی بلند مرتبے کا انسان ان صفات سے متصف ہوا کرتا ہے، اور جو شخص یہ صفات رکھتا ہو اُسے دنیا کی کوئی طاقت بھی کامیابی کی منزل تک پہنچنے سے نہیں روک سکتی۔ یہ کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے کہ گھٹیا درجے کے لوگ اپنی کمینہ چالوں، ذلیل ہتھکنڈوں اور رکیک حرکتوں سے اُس کو شکست دے دیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۵۸-۴۵۹، حٰمٓ السجدہ، حاشیہ ۳۸-۳۹)

شیطان کی اکساہٹ اور اس کا علاج

وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ؕ (حٰمٓ السجدہ ۴۱:۳۶) اور اگر تم شیطان کی طرف سے کوئی اُکساہٹ محسوس کرو تو اللہ کی پناہ مانگ لو۔

شیطان کو سخت تشویش لاحق ہوتی ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ حق و باطل کی جنگ میں کمینگی کا مقابلہ شرافت کے ساتھ اور بدی کا مقابلہ نیکی کے ساتھ کیا جا رہا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کسی طرح ایک ہی مرتبہ سہی، حق کے لیے لڑنے والوں، اور خصوصاً اُن کے سربر آوردہ لوگوں، اور سب سے بڑھ کر اُن کے رہنما سے کوئی ایسی غلطی کرا دے جس کی بنا پر عامۃ الناس سے یہ کہا جا سکے کہ دیکھیے صاحب، برائی ایک طرف نہیں ہے، ایک طرف سے اگر گھٹیا حرکتیں کی جا رہی ہیں تو دوسری طرف کے لوگ بھی کچھ بہت اونچے درجے کے انسان نہیں ہیں، فلاں رکیک حرکت تو آخر انھوں نے بھی کی ہے۔ عامۃ الناس میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ ٹھیک انصاف کے ساتھ ایک طرف کی زیادتیوں اور دوسری طرف کی جوابی کارروائی کے درمیان موازنہ کر سکیں۔ وہ جب تک یہ دیکھتے رہتے ہیں کہ مخالفین ہر طرح کی ذلیل حرکتیں کر رہے ہیں مگر یہ لوگ شائستگی و شرافت اور نیکی اور راست بازی کے راستے سے ذرا نہیں ہٹتے، اُس وقت تک وہ ان کا گہرا اثر قبول کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اگر کہیں ان کی طرف سے کوئی بے جا حرکت، یا اُن کے مرتبے سے گری ہوئی حرکت سرزد ہو جائے، خواہ وہ کسی بڑی زیادتی کے جواب ہی میں کیوں نہ ہو، تو ان کی نگاہ میں دونوں برابر ہو

جاتے ہیں اور مخالفین کو بھی ایک سخت بات کا جواب ہزار گالیوں سے دینے کا بہانا مل جاتا ہے۔ اسی بنا پر ارشاد ہوا کہ شیطان کے فریب سے چوکنے رہو۔ وہ بڑا درد مند و خیر خواہ بن کر تمھیں اشتعال دلائے گا کہ فلاں زیادتی تو ہرگز برداشت نہ کی جانی چاہیے، اور فلاں بات کا تو منہ توڑ جواب دیا جانا چاہیے، اور اس حملے کے جواب میں تو لڑ جانا چاہیے ورنہ تمھیں بزدل سمجھا جائے گا اور تمھاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ ایسے ہر موقع پر جب تمھیں اپنے اندر اس طرح کا کوئی نامناسب اشتعال محسوس ہو تو خبردار ہو جاؤ کہ یہ شیطان کی اکساہٹ ہے جو غصہ دلا کر تم سے کوئی غلطی کرانا چاہتا ہے۔ اور خبردار ہو جانے کے بعد اس زعم میں مبتلا نہ ہو جاؤ کہ میں اپنے مزاج پر بڑا قابو رکھتا ہوں، شیطان مجھ سے کوئی غلطی نہیں کرا سکتا۔ یہ اپنی قوتِ فیصلہ اور قوتِ ارادی کا زعم شیطان کا دوسرا اور زیادہ خطرناک فریب ہوگا۔ اس کے بجائے تم کو خدا سے پناہ مانگنی چاہیے، کیونکہ وہی توفیق دے اور حفاظت کرے تو آدمی غلطیوں سے بچ سکتا ہے۔

اس مقام کی بہترین تفسیر وہ واقعہ ہے جو امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کو بے تحاشا گالیاں دینے لگا۔ حضرت ابو بکرؓ خاموشی کے ساتھ اس کی گالیاں سنتے رہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم انھیں دیکھ کر مسکراتے رہے۔ آخر کار جناب صدیقؓ کا پیمانۂ صبر لبریز ہو گیا اور انھوں نے بھی جواب میں اسے ایک سخت بات کہہ دی۔ اُن کی زبان سے وہ بات نکلتے ہی حضورؐ پر شدید انقباض طاری ہوا جو چہرۂ مبارک پر نمایاں ہونے لگا اور آپؐ فوراً اُٹھ کر تشریف لے گئے۔ حضرت ابو بکرؓ بھی اُٹھ کر آپ کے پیچھے ہو لیے اور راستے میں عرض کیا کہ یہ کیا ماجرا ہے، وہ مجھے گالیاں دیتا رہا اور آپ خاموش مسکراتے رہے، مگر جب میں نے اسے جواب دیا تو آپ ناراض ہو گئے؟ فرمایا: جب تک تم خاموش تھے، ایک فرشتہ تمھارے ساتھ رہا اور تمھاری طرف سے اس کو جواب دیتا رہا، مگر جب تم بول پڑے تو فرشتے کی جگہ شیطان آ گیا۔ میں شیطان کے ساتھ تو نہیں بیٹھ سکتا تھا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۵۹، حٰم سجدہ، حاشیہ ۴۰)

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (حٰم السجدہ ۴۱:۳۶) وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

مخالفتوں کے طوفان میں اللہ کی پناہ مانگ لینے کے بعد جو چیز مومن کے دل میں صبر و سکون اور اطمینان کی ٹھنڈک پیدا کرتی ہے وہ یہی یقین ہے کہ اللہ بے خبر نہیں ہے۔ جو کچھ ہم کر رہے ہیں اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ہمارے ساتھ کیا جا رہا ہے اس سے بھی وہ واقف ہے۔ ہماری اور ہمارے مخالفین کی ساری باتیں وہ سن رہا ہے اور دونوں کا طرزِ عمل جیسا کچھ بھی ہے اُسے وہ دیکھ رہا ہے۔ اسی اعتماد پر بندۂ مومن اپنا اور دشمنانِ حق کا معاملہ اللہ کے سپرد کر کے پوری طرح مطمئن ہو جاتا ہے۔

یہ پانچواں موقع[۱] ہے جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے واسطے سے اہلِ ایمان کو دعوتِ دین اور اصلاحِ خلق کی یہ حکمت سکھائی گئی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۶۰، حٰم السجدہ، حاشیہ ۶۸-۶۹)

۱- اس سے پہلے کے چار مقامات کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، دوم، الاعراف، حاشیہ ۱۴۹-۱۵۳، النحل ۱۲۲-۱۲۳، جلد سوم، المومنون، حواشی ۸۹-۹۰، العنکبوت ۸۱-۸۲

تبلیغ دین کے دو اہم قاعدے

پہلا قاعدہ: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنْتَ بِمَلُوْمٍ ۝ (الذاریات ۵۱: ۵۴) پس اے نبیؐ! ان سے رُخ پھیر لو تم پر کچھ ملامت نہیں۔

اس آیت میں دین کی تبلیغ کا ایک قاعدہ بیان فرمایا گیا ہے جس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ ایک داعیِ حق جب کسی شخص کے سامنے معقول دلائل کے ساتھ اپنی دعوت صاف صاف پیش کر دے اور اس کے شبہات و اعتراضات اور دلائل کا جواب بھی دے دے تو حق واضح کرنے کا جو فرض اس کے ذمے تھا اس سے وہ سبک دوش ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ شخص اپنے عقیدہ وخیال پر جما رہے تو اس کی کوئی ذمہ داری داعیِ حق پر عائد نہیں ہوتی۔ اب کچھ ضروری نہیں کہ وہ اُسی شخص کے پیچھے پڑا رہے، اُسی سے بحث میں اپنی عمر کھپائے چلا جائے، اور اس کا کام بس یہ رہ جائے کہ اُس ایک آدمی کو کسی نہ کسی طرح اپنا ہم خیال بنانا ہے۔ داعی اپنا فرض ادا کر چکا۔ وہ نہیں مانتا تو نہ مانے۔ اس کی طرف التفات نہ کرنے پر داعی کو یہ الزام نہیں دیا جا سکتا کہ تم نے ایک آدمی کو گمراہی میں مبتلا رہنے دیا، کیونکہ اب اپنی گمراہی کا وہ شخص خود ذمہ دار ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے یہ قاعدہ اس لیے بیان نہیں کیا گیا ہے کہ معاذ اللہ آپؐ اپنی تبلیغ میں بے جا طریقے سے لوگوں کے پیچھے پڑ جاتے تھے اور اللہ تعالیٰ آپؐ کو اس سے روکنا چاہتا تھا۔ دراصل اس کے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک داعیِ حق جب کچھ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ معقول طریقے سے سمجھانے کا حق ادا کر چکتا ہے اور ان کے اندر ضد اور جھگڑالو پن کے آثار دیکھ کر اُن سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہے تو وہ اس کے پیچھے پڑ جاتے ہیں اور اس پر الزام رکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ واہ صاحب! آپ اچھے دعوتِ حق کے عَلَم بردار ہیں، ہم آپ سے بات سمجھنے کے لیے بحث کرنا چاہتے ہیں، اور آپ ہماری طرف التفات نہیں کرتے۔ حالانکہ ان کا مقصد بات کو سمجھنا نہیں بلکہ اپنی بحثا بحثی میں داعی کو الجھانا اور محض اس کی تضیعِ اوقات کرنا ہوتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے خود اپنے کلامِ پاک میں بالفاظِ صریح یہ فرما دیا کہ ایسے لوگوں کی طرف التفات نہ کرو، اُن سے بے التفاتی کرنے پر تمھیں کوئی ملامت نہیں کی جا سکتی۔ اس کے بعد کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ الزام نہیں دے سکتا تھا کہ جو کتاب آپؐ لے کر آئے ہیں اس کی رُو سے تو آپؐ ہم کو اپنا دین سمجھانے پر مامور ہیں، پھر آپ ہماری باتوں کا جواب کیوں نہیں دیتے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۱۵۴، الذاریات، حاشیہ ۵۱)

دوسرا قاعدہ: وَّذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ [الذاریات ۵۱: ۵۵] (البتہ نصیحت کرتے رہو، کیوں کہ نصیحت ایمان لانے والوں کے لیے نافع ہے) اس آیت میں تبلیغ کا دوسرا قاعدہ بیان کیا گیا ہے۔ دعوتِ حق کا اصل مقصد اُن سعید روحوں تک ایمان کی نعمت پہنچانا ہے جو اس نعمت کی قدر شناس ہوں اور اسے خود حاصل کرنا چاہیں۔ مگر داعی کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ انسانی معاشرے کے ہزاروں لاکھوں افراد میں وہ سعید روحیں کہاں ہیں۔ اس لیے اس کا کام یہ ہے کہ اپنی دعوتِ عام کا سلسلہ برابر جاری رکھے تاکہ جہاں جہاں بھی ایمان قبول کرنے والے افراد موجود ہوں وہاں اس کی آواز پہنچ جائے۔ یہی لوگ اس کی اصل دولت ہیں۔ انھی کی تلاش اس کا اصل کام ہے۔ اور انھی کو سمیٹ سمیٹ کر خدا کے راستے پر لا کھڑا کرنا اس کے پیشِ نظر ہونا

چاہیے۔ بیچ میں اولادِ آدم کا جو فضول عنصر اس کو ملے اُس کی طرف بس اُسی وقت تک داعی کو توجہ کرنی چاہیے جب تک اُسے تجربے سے یہ معلوم نہ ہوجائے کہ یہ جنسِ کاسد ہے۔ اُس کے کساد و فساد کا تجربہ ہوجانے کے بعد اُسے پھر اپنا قیمتی وقت اس جنس کے لوگوں پر ضائع نہ کرنا چاہیے، کیونکہ یہ اُس کی تذکیر سے نفع اٹھانے والے لوگ نہیں ہیں، اور ان پر اپنی قوت صرف کرنے سے نقصان اُن لوگوں کا ہوتا ہے جو اس سے نفع اٹھانے والے ہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۱۵۴-۱۵۵، الذاریات، حاشیہ ۵۲)

مخالفین کو شریفانہ انداز میں جواب دینے کا حکم

وَاصۡبِرۡ عَلٰى مَا يَقُوۡلُوۡنَ وَاهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرًا جَمِيۡلًا ﴿المزمل ۷۳: ۱۰﴾ اور جو باتیں لوگ بنارہے ہیں ان پر صبر کرو اور شرافت کے ساتھ اُن سے الگ ہوجاؤ۔

الگ ہوجاؤ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان سے مقاطعہ کرکے اپنی تبلیغ بند کردو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے منہ نہ لگو، ان کی بے ہودگیوں کو بالکل نظر انداز کردو، اور ان کی کسی بدتمیزی کا جواب نہ دو۔ پھر یہ احتراز بھی کسی غم اور غصے اور جھنجلاہٹ کے ساتھ نہ ہو، بلکہ اُس طرح کا احتراز ہو جس طرح ایک شریف آدمی کسی بازاری آدمی کی گالی سن کر اسے نظر انداز کردیتا ہے اور دل پر میل تک نہیں آنے دیتا۔ اس سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل کچھ اس سے مختلف تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو یہ ہدایت فرمائی۔ اصل میں تو آپؐ پہلے ہی سے اسی طریقے پر عمل فرمارہے تھے، لیکن قرآن میں یہ ہدایت اس لیے دی گئی کہ کفار کو بتادیا جائے کہ تم جو حرکتیں کررہے ہو ان کا جواب نہ دینے کی وجہ کمزوری نہیں ہے بلکہ اللہ نے ایسی باتوں کے جواب میں اپنے رسول کو یہی شریفانہ طریقہ اختیار کرنے کی تعلیم دی ہے۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۱۲۹-۱۳۰، المزمل، حاشیہ ۱۱)

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی حکمت عملی

سوال: امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے سلسلے میں ایک عرصے سے پریشان ہوں۔ نہی عن المنکر کے متعلق جب میں احکام کی شدت کو دیکھتی ہوں اور دوسری طرف دنیا میں منکر کا جو حال ہے اور جتنی کثرت ہے اس کا خیال کرتی ہوں تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان احکام پر کیسے عمل کیا جائے، اگر بُرائی کو دیکھ کر خاموش رہنے کی بجائے زبان سے منع کرنا مطلوب ہو، [کیونکہ ہاتھ سے نہ سہی مگر زبان سے کہنے کی قدرت سوائے شاذ صورتوں کے ہوتی ہی ہے] تو پھر تو انسان ہر وقت اسی کام میں رہے، کیونکہ منکر سے تو کوئی جگہ خالی ہی نہیں ہوتی۔ لیکن بڑی رکاوٹ اس کام میں یہ ہوتی ہے کہ جس کو منع کیا جائے وہ کبھی اپنی خیر خواہی پر محمول نہیں کرتا بلکہ الٹا اسے ناگوار ہوتا ہے۔ میرا تجربہ تو یہی ہے کہ چاہے کسی کو کتنے ہی نرم الفاظ میں اور خیر خواہانہ انداز میں منع کیا جائے مگر وہ اس کو کبھی پسند نہیں کرتا بلکہ کوئی تو بہت بے توجہی

برتے گا، کوئی کچھ الٹا ہی جواب دے گا، اور اگر کسی نے بہت لحاظ کیا تو سن کر چپ ہو رہا۔ مگر ناگوار اسے بھی گزرتا ہے اور اثر کچھ نہیں ہوتا۔

مثلاً ہم راہ چلتے میں کسی عورت کو بے پردہ دیکھتے ہیں تو اگر اس کو سرِ راہ ہی منع نہ کیا جائے تو دوسرا کون سا موقع ہمیں ایک ناواقف عورت کو سمجھانے کا مل سکے گا۔ کیا راستے میں روک کر سمجھانا آپ کے نزدیک مناسب ہے؟ اسی طرح جس عورت کا چال چلن درست نہ ہو اس کو کیسے نصیحت کی جائے؟ چاہے کوئی عورت کتنی ہی رسوائے زمانہ ہو لیکن نصیحت کرو تو بُرا مانے گی۔ اگر درس یا اجتماع میں بلایا جائے تو کبھی نہیں آئے گی۔ پھر ان کے معاملے میں اس فریضے کو ادا کرنے کی صورت کیا ہو؟ آخر میں اس بارے میں بھی آگاہ فرمائیں کہ عورت کے لیے کیا مردوں پر تبلیغ کرنا بھی ضروری ہے؟

جواب: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم عام ہے۔ مگر اس پر عمل کرنے میں آدمی کو حکمت ملحوظ رکھنی چاہیے۔ موقع و محل کو دیکھے بغیر ہر جگہ ایک ہی لگے بندھے طریقے سے اس کام کو کرنے سے بعض اوقات الٹا اثر ہوتا ہے۔ میرے لیے اس کا کوئی ایسا طریقہ بتا دینا مشکل ہے جس پر آپ آنکھیں بند کر کے عمل کر سکیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ آپ خود آہستہ آہستہ اپنے تجربات سے سبق حاصل کریں اور رفتہ رفتہ اپنے اندر اتنی حکمت پیدا کریں کہ ہر موقع اور ہر آدمی اور ہر حالت کو سمجھ کر امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کی خدمت انجام دینے کا ایک مناسب طریقہ اختیار کر سکیں۔ اس کام میں اوّل اوّل آپ سے بھی غلطیاں ہوں گی، اور بعض مواقع پر غلطی آپ کی نہ ہو گی مگر دوسرے شخص کی طرف سے جواب نامناسب ہو گا۔ لیکن یہی تجربات آپ کو صحیح طریقہ سکھاتے چلے جائیں گے۔ بشرطیکہ آپ بددل ہو کر اس کام کو چھوڑ نہ دیں، اور ہر تجربے کے بعد غور کریں کہ اس میں اگر آپ سے کوئی غلطی ہوئی ہے تو وہ کیا ہے اور دوسرے نے اگر ضد یا ہٹ دھرمی سے کام لیا ہے تو اسے راہِ راست پر لانے کا بہتر طریقہ اور کیا ہو سکتا ہے۔ یہ بھی خیال رکھیے کہ یہ کام بڑا صبر چاہتا ہے۔ جہاں آپ برائی دیکھیں اور محسوس ہو کہ اس وقت اس پر ٹوکنا مناسب نہیں ہے تو ٹال جایئے اور دوسرا کوئی مناسب موقع اس کے لیے تلاش کرتی رہیے۔ اس کے علاوہ ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ جس جگہ ایسی کوئی برائی ہو کہ اس کو ٹوکنا آپ کے لیے مشکل ہو تو وہاں سے ہٹ جایئے، اور اگر کوئی صحبت یا تقریب اس قسم کی ہو تو اس سے الگ رہیے۔ ایسے مواقع پر لوگ بالعموم خود آپ کی علاحدگی کی وجہ پوچھیں گے۔ اس وقت آپ کو یہ موقع مل جائے گا کہ بڑی نرمی کے ساتھ وجہ بیان کر دیں اور یہ کہہ دیں کہ آپ لوگوں کو روکنا تو میرے بس میں نہیں ہے مگر احکامِ خدا اور رسولؐ کی خلاف ورزی میں شریک ہونے کی جرأت بھی میرے اندر نہیں ہے۔

آپ نے چند متعین امور کے متعلق بھی سوال کیا ہے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ راہ چلتی عورتیں اگر بے پردہ ہوں تو ان کو وہیں روک کر سمجھانا مناسب نہیں ہے۔ یہ ایک عام مصیبت ہے جس کا انفرادی حل اب ممکن نہیں رہا ہے۔ اس کو تو اب اجتماعی اصلاح کی تدابیر ہی سے درست کیا جا سکتا ہے۔ آپ کا کام یہ ہے کہ جن عورتوں سے آپ کی واقفیت ہے اور وہ بے پردگی کے مرض میں مبتلا ہیں ان تک احکامِ خدا و رسولؐ پہنچانے کی کوشش کریں۔

جس عورت کا چلن خراب ہو اسے سمجھانے کا ایسا طریقہ اختیار کیجیے جس سے اس کو یہ شبہہ لاحق نہ ہو کہ آپ اسے بدچلن قرار دے رہی ہیں۔ نیز اسے بدچلنی کے خلاف وعظ سنانے کے بجائے پہلے اس کے دل میں ایمان اور خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ اجتماع میں وہ نہ آئے تو کوئی تقریب ایسی پیدا کریں جس میں وہ شریک ہو اور اس وقت قیامت اور آخرت اور جنت اور دوزخ کی باتیں کریں، اور اللہ تعالیٰ کے حاضر و ناظر ہونے کا احساس دلائیں۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے حکم کا خطاب عورتوں اور مردوں سب کے لیے یکساں ہے، مگر عورتوں کو اپنے دائرے میں ہی یہ فرض انجام دینا چاہیے۔ ان کے مخاطب وہ مرد ضرور ہو سکتے ہیں جو ان کے رشتہ دار ہوں اور جن سے ملنا جلنا، بات چیت کرنا ان کے لیے ممکن ہو۔ عام مردوں کو نصیحت کرنا ان کا فرض نہیں ہے۔ اِلّا یہ کہ وہ شائع ہونے والی تحریروں کی شکل میں یہ خدمت انجام دیں۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۳۷-۱۴۰)

غیر حکیمانہ تبلیغ کا نقصان

سوال: ایک شخص کو ایک مدرسے میں تبلیغ کے لیے ملازم رکھا گیا ہے۔ اب مدرسے کے منتظمین خود ہی اس کے تبلیغی مساعی کو روکنا چاہتے ہیں۔ مثلاً بعض آیات بچوں کو یاد کرانے میں وہ مانع ہوتے ہیں۔ ایسی چند آیات درج ذیل ہیں:

۱- يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ[1] (المائدہ ۵:۵۱)

۲- قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ[2] (البقرہ ۲:۱۹۰)

۳- وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ .... هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ .... هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ[3] (المائدہ ۵: ۴۴، ۴۵، ۴۷)

اب ایسے شخص کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟ اسے مدرسے میں رہنا چاہیے یا نہیں؟

جواب: آپ جس طریقے سے سوال کر رہے ہیں اس سے شبہہ ہوتا ہے کہ صورتِ واقعہ اس سے مختلف ہے اور آپ اسے ایک معصوم شکل میں پیش کر کے استفسار کر رہے ہیں۔

تبلیغ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ موقع و محل کو دیکھے بغیر آدمی ہر جگہ ایک ہی طرح کی شدت برتے اور ہر مخاطب کے سامنے وہ

۱- اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق نہ بناؤ۔

۲- تم اللہ کی راہ میں لڑو۔

۳- جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں.........وہی ظالم ہیں.........وہی فاسق ہیں۔

انتہائی باتیں کہہ ڈالے، جن کا تحمل ابتدائی مراحل میں کم ہی کوئی شخص کر سکتا ہے۔ جہاں لوگ توحید و رسالت اور آخرت کے ابتدائی تصورات تک سے بے گانہ ہو کر رہ گئے ہوں وہاں یکا یک ان کے سامنے اِن عقائد کا محض مکمل تصور ہی نہیں بلکہ اسے تسلیم کرنے کے تمام لوازم اور عملی تقاضے تک پیش کر ڈالنا، اور پھر اس پر اتنا اصرار کرنا کہ لوگوں میں چڑ پیدا ہو جائے، حکمتِ تبلیغ کے خلاف ہے۔

اگر آپ کو، یا آپ کے کسی دوست کو، کسی وکیل یا جج کے ہاں بچوں کو پڑھانے کا اتفاق ہوا ہے تو آپ نے کیسی غلطی کی ہے کہ اس کے بچوں کو چُن چُن کر وہی آیتیں یاد کرانی شروع کر دیں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں، اور اس طرح اسے مجبور کر دیا کہ یا تو وہ قرآن کے مقابلے میں آ کھڑا ہو، یا نہیں تو خود اپنے بچوں کی نگاہ میں کافر و فاسق قرار پائے۔ یہ طریقہ اختیار کرنے کے بجائے اگر آپ بتدریج ان بچوں کو اسلامی عقائد کے مبادی سے، پھر ان کی تفصیلات سے، پھر ان کے لوازم اور تقاضوں اور مطالبوں سے آگاہ کرتے، اور ساتھ ساتھ قرآن مجید کے ذریعے سے یہ چیزیں ان کو سمجھاتے چلے جاتے تو خطرے کا الارم بھی نہ بجتا، بچوں کو دین کی تعلیم بھی اچھی طرح مل جاتی، اور اُن کے والد صاحب چاہے جو کچھ بھی بنے رہتے، مگر ان کی اولاد درست ہو جاتی۔ آپ نے اس کے برعکس کم سمجھ بچوں کو ایسی باتیں یاد کرانی شروع کر دیں جن کی بنا پر وہ ہر جگہ اُلٹے سیدھے فتوے جڑنے لگے ہوں گے۔ یہی چیز خطرے کی گھنٹی بن گئی اور اس نے وہ صورتِ حال پیدا کر دی جس میں آپ کو یہ سوال کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ وہ بچے کسی ایسے ہی معلم کے حوالے کیے جائیں گے جو مذہب کا ایسا تصور ان کے ذہن میں بٹھائے جس کی رو سے خدا اور قیصر کے حقوق الگ الگ ہوں اور ساتھ ساتھ بے کھٹکے ادا کیے جا سکیں۔

(رسائل و مسائل، اوّل، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۸۴-۱۸۵)

تبلیغِ دین کے معاملے میں آنحضورؐ کو ہدایت

وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ يَزَّكّٰىۙ اَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰىؕ اَمَّا مَنِ اسْتَغْنٰىۙ فَاَنْتَ لَهٗ تَصَدّٰىؕ وَ مَا عَلَيْكَ اَلَّا يَزَّكّٰىؕ وَ اَمَّا مَنْ جَآءَكَ يَسْعٰىۙ وَ هُوَ يَخْشٰىۙ فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهّٰىۚ (عبس ۸۰: ۳-۱۰) تمھیں کیا خبر، شاید وہ سُدھر جائے یا نصیحت پر دھیان دے اور نصیحت کرنا اس کے لیے نافع ہو؟ جو شخص بے پروائی برتتا ہے اس کی طرف تو تم توجہ کرتے ہو، حالانکہ اگر وہ نہ سُدھرے تو تم پر اس کی کیا ذمہ داری ہے؟ اور جو خود تمھارے پاس دوڑا آتا ہے اور ڈر رہا ہوتا ہے، اس سے تم بے رُخی برتتے ہو۔

یہی ہے وہ اصل نکتہ جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغِ دین کے معاملے میں اس موقع پر نظر انداز کر دیا تھا، اور اسی کو سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پہلے ابنِ ام مکتومؓ کے ساتھ آپؐ کے طرزِ عمل پر گرفت فرمائی، پھر آپ کو بتایا کہ داعیِ حق کی نگاہ میں حقیقی اہمیت کس چیز کی ہونی چاہیے اور کس کی نہ ہونی چاہیے۔ ایک وہ شخص ہے جس کی ظاہری حالت صاف بتا رہی ہے کہ وہ طالبِ حق ہے، اس بات سے ڈر رہا ہے کہ کہیں وہ باطل کی پیروی کر کے خدا کے غضب میں مبتلا نہ ہو جائے، اس لیے وہ راہِ راست

کا علم حاصل کرنے کی خاطر خود چل کر آتا ہے۔ دوسرا وہ شخص ہے جس کا رویہ صریحاً یہ ظاہر کر رہا ہے کہ اس میں حق کی کوئی طلب نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ اپنے آپ کو اس سے بے نیاز سمجھتا ہے کہ اُسے راہِ راست بتائی جائے۔ ان دونوں قسم کے آدمیوں کے درمیان دیکھنے کی چیز یہ نہیں ہے کہ کون ایمان لے آئے تو دین کے لیے بہت مفید ہو سکتا ہے اور کس کا ایمان لانا دین کے فروغ میں کچھ زیادہ مفید نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ کون ہدایت کو قبول کر کے سدھرنے کے لیے تیار ہے اور کون اس متاعِ گراں مایہ کا سرے سے قدردان ہی نہیں ہے۔ پہلی قسم کا آدمی، خواہ اندھا ہو، لنگڑا ہو، لولا ہو، فقیر بے نوا ہو، بظاہر دین کے فروغ میں کوئی بڑی خدمت انجام دینے کے قابل نظر نہ آتا ہو، بہرحال داعیِ حق کے لیے وہی قیمتی آدمی ہے، اُسی کی طرف اُسے توجہ کرنی چاہیے، کیوں کہ اس دعوت کا اصل مقصد بندگانِ خدا کی اصلاح ہے، اور اُس شخص کا حال یہ بتا رہا ہے کہ اُسے نصیحت کی جائے گی تو وہ اصلاح قبول کرلے گا۔ رہا دوسری قسم کا آدمی، تو خواہ وہ معاشرے میں کتنا ہی بااثر ہو، اُس کے پیچھے پڑنے کی داعیِ حق کو کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی روش علانیہ یہ بتا رہی ہے کہ وہ سدھرنا نہیں چاہتا، اس لیے اس کی اصلاح کی کوشش میں وقت صرف کرنا وقت کا ضیاع ہے، وہ اگر نہ سدھرنا چاہے تو نہ سدھرے، نقصان اس کا اپنا ہوگا، داعیِ حق پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۲۵۴، عبس، حاشیہ ۲)

كَلَّآ اِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۚ فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ ۘ (عبس ۸۰: ۱۱-۱۲) ہرگز نہیں، یہ تو ایک نصیحت ہے، جس کا جی چاہے اسے قبول کرے۔

یعنی ایسا ہرگز نہ کرو۔ خدا کو بھولے ہوئے اور اپنی دنیوی وجاہت پر پھولے ہوئے لوگوں کو بے جا اہمیت نہ دو۔ نہ اسلام کی تعلیم ایسی چیز ہے کہ جو اس سے منہ موڑے اُس کے سامنے اسے بالحاح [یعنی اصرار کے ساتھ] پیش کیا جائے، اور نہ تمھاری یہ شان ہے کہ ان مغرور لوگوں کو اسلام کی طرف لانے کے لیے کسی ایسے انداز سے کوشش کرو جس سے یہ اس غلط فہمی میں پڑ جائیں کہ تمھاری کوئی غرض ان سے اٹکی ہوئی ہے، یہ مان لیں گے تو تمھاری دعوت فروغ پا سکے گی ورنہ ناکام ہو جائے گی۔ حق ان سے اتنا ہی بے نیاز ہے جتنے یہ حق سے بے نیاز ہیں۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۲۵۴-۲۵۵، عبس، حاشیہ ۳)

فصل چہارم

راہِ دعوت کی مشکلات پر صبر

برملا تبلیغِ دین کا حکم اور صبر کی تلقین

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا ۚ (الدھر ۷۶:۲۴) لہٰذا تم اپنے رب کے حکم پر صبر کرو، اور ان میں سے کسی بدعمل یا منکرِ حق کی بات نہ مانو۔

یعنی تمھارے رب نے جس کارِ عظیم پر تمھیں مامور کیا ہے اس کی سختیوں اور مشکلات پر صبر کرو، جو کچھ بھی تم پر گزر جائے اسے پامردی کے ساتھ برداشت کرتے چلے جاؤ اور پائے ثبات میں لغزش نہ آنے دو۔

ان میں سے کسی سے دب کر دینِ حق کی تبلیغ سے باز نہ آؤ، اور کسی بدعمل کی خاطر دین کی اخلاقی تعلیمات میں، یا کسی منکرِ حق کی خاطر دین کے عقائد میں ذرّہ برابر بھی ترمیم و تغیر کرنے کے لیے تیار نہ ہو۔ جو کچھ حرام و ناجائز ہے اسے برملا حرام و ناجائز کہو، خواہ کوئی بدکار کتنا ہی زور لگائے کہ تم اس کی مذمت میں ذرا سی نرمی ہی برت لو۔ اور جو عقائد باطل ہیں انھیں کھلم کھلا باطل اور جو حق ہیں انھیں علانیہ حق کہو، چاہے کفار تمھارا منہ بند کرنے، یا اس معاملے میں کچھ نرمی اختیار کر لینے کے لیے تم پر کتنا ہی دباؤ ڈالیں۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۲۰۲، الدھر، حاشیہ ۲۸-۲۹)

مصائب اور مشکلات پر صبر کرنے کا حکم

وَ لِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۟ (المدثر ۷۴:۷) اور اپنے رب کی خاطر صبر کرو۔

یہ کام جو تمھارے سپرد کیا جارہا ہے۔ بڑے جان جوکھوں کا کام ہے۔ اس میں سخت مصائب اور مشکلات اور تکلیفوں سے تمھیں سابقہ پیش آئے گا۔ تمھاری اپنی قوم تمھاری دشمن ہو جائے گی۔ سارا عرب تمھارے خلاف صف آرا ہو جائے گا۔ مگر جو کچھ بھی اس راہ میں پیش آئے، اپنے رب کی خاطر اس پر صبر کرنا اور اپنے فرض کو پوری ثابت قدمی اور مستقل مزاجی کے ساتھ انجام دینا۔ اس سے باز رکھنے کے لیے خوف، طمع، لالچ، دوستی، دشمنی، محبت ہر چیز تمھارے راستے میں حائل ہوگی۔ ان سب کے مقابلے میں مضبوطی کے ساتھ اپنے موقف پر قائم رہنا۔

یہ تھیں وہ اوّلین ہدایات جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اُس وقت دی تھیں جب اُس نے آپ کو یہ حکم دیا تھا کہ آپ اُٹھ کر نبوت کے کام کا آغاز فرمادیں۔ کوئی شخص اگر ان چھوٹے چھوٹے فقروں پر اور ان کے معانی پر غور کرے تو اس کا دل گواہی دے

گا کہ ایک نبی کو نبوت کا کام شروع کرتے وقت اس سے بہتر کوئی ہدایات نہیں دی جاسکتی تھیں۔ ان میں یہ بھی بتا دیا گیا کہ آپؐ کو کام کیا کرنا ہے، اور یہ بھی سمجھا دیا گیا کہ اس کام کے لیے آپؐ کی زندگی اور آپؐ کے اخلاق اور معاملات کیسے ہونے چاہییں، اور یہ تعلیم بھی دے دی گئی کہ یہ کام آپ کس نیت، کس ذہنیت اور کس طرزِ فکر کے ساتھ انجام دیں، اور اس بات سے بھی خبردار کر دیا گیا کہ اس کام میں آپؐ کو کن حالات سے سابقہ پیش آنا ہے اور ان کا مقابلہ آپؐ کو کس طرح کرنا ہوگا۔ آج جو لوگ تعصب میں اندھے ہو کر یہ کہتے ہیں کہ معاذ اللہ صرع [مرگی] کے دوروں میں یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر جاری ہو جایا کرتا تھا وہ ذرا آنکھیں کھول کر ان فقروں کو دیکھیں اور خود سوچیں کہ یہ صرع کے کسی دورے میں نکلے ہوئے الفاظ ہیں یا ایک خدا کی ہدایات ہیں جو رسالت کے کام پر مامور کرتے ہوئے وہ اپنے بندے کو دے رہا ہے؟

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۴۵-۱۴۶، المدثر، حاشیہ ۷)

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لَا تَسْتَعْجِلْ لَّهُمْ ۭ (الاحقاف ۴۶:۳۵) پس اے نبیؐ! صبر کرو جس طرح اولوالعزم رسولوں نے صبر کیا ہے، اور ان کے معاملے میں جلدی نہ کرو۔

جس طرح تمھارے پیش رو انبیا اپنی قوم کی بے رخی، مخالفت، مزاحمت اور طرح طرح کی ایذا رسانیوں کا مقابلہ سال ہا سال تک مسلسل صبر اور ان تھک جدوجہد کے ساتھ کرتے رہے اسی طرح تم بھی کرو، اور یہ خیال دل میں نہ لاؤ کہ یا تو یہ لوگ جلدی سے ایمان لے آئیں یا پھر اللہ تعالیٰ ان پر عذاب نازل کر دے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۶۲۱، الاحقاف، حاشیہ ۳۷)

ہر وقت ذکرِ الٰہی اور نماز کی تاکید

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّ اَصِيْلًا ۚ وَ مِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا ۝ (الدھر ۷۶:۲۵-۲۶) اپنے رب کا نام صبح و شام یاد کرو، رات کو بھی اس کے حضور سجدہ ریز ہو، اور رات کے طویل اوقات میں اُس کی تسبیح کرتے رہو۔

قرآن کا قاعدہ ہے کہ جہاں بھی کفار کے مقابلے میں صبر و ثبات کی تلقین کی گئی ہے وہاں اُس کے معاً بعد اللہ کے ذکر اور نماز کا حکم دیا گیا ہے، جس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ دینِ حق کی راہ میں دشمنانِ حق کی مزاحمتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے جس طاقت کی ضرورت ہے وہ اسی چیز سے حاصل ہوتی ہے۔ صبح و شام اللہ کا ذکر کرنے سے مراد ہمیشہ اللہ کو یاد کرنا بھی ہو سکتا ہے، مگر جب اللہ کی یاد کا حکم اوقات کے تعین کے ساتھ دیا جائے تو پھر اس سے مراد نماز ہوتی ہے۔ اس آیت میں سب سے پہلے فرمایا: وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّ اَصِيْلًا ۚ۔ بُکرہ عربی زبان میں صبح کو کہتے ہیں۔ اور اَصِیل کا لفظ زوال کے وقت سے غروب تک کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس میں ظہر اور عصر کے اوقات آ جاتے ہیں۔ پھر فرمایا: وَ مِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ۔ رات کا وقت غروبِ آفتاب کے بعد شروع ہو جاتا ہے، اس لیے رات کو سجدہ کرنے کے حکم میں مغرب اور عشا دونوں وقتوں کی نمازیں شامل ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد یہ ارشاد کہ رات کے طویل اوقات میں اُس کی تسبیح کرتے رہو، نمازِ تہجد کی طرف صاف اشارہ کرتا[1] ہے۔

[1] مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، دوم، بنی اسرائیل، حاشیہ ۹۲-۹۷، جلد ششم، المزمل، حاشیہ ۲

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے یہی اوقات ابتدا سے اسلام میں تھے، البتہ اوقات اور رکعتوں کے تعین کے ساتھ پنج وقتہ نماز کی فرضیت کا حکم معراج کے موقع پر دیا گیا۔

(تفہیم القرآن، ششم،ص ۲۰۲-۲۰۳، الدھر، حاشیہ ۳۰)

داعیِ حق کے لیے اخلاق وشرافت کا ایک نمونہ

متعدد روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ کچھ یہودی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھوں نے اَلسَّامُ عَلَیْکَ یَا اَبَا الْقَاسِمِ کہا۔ یعنی السَّلَامُ عَلَیْکَ کا تلفظ کچھ اس انداز سے کیا کہ سننے والا سمجھے سلام کہا ہے، مگر دراصل انھوں نے سام کہا تھا جس کے معنی موت کے ہیں۔ حضورؐ نے جواب میں فرمایا: وَعَلَیْکُمْ۔ حضرت عائشہؓ سے نہ رہا گیا اور انھوں نے کہا: موت تمھیں آئے اور [تم پر] اللہ کی لعنت اور پھٹکار پڑے۔ حضورؐ نے انھیں تنبیہ فرمائی کہ اے عائشہؓ! اللہ کو بدزبانی پسند نہیں ہے۔ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہؐ! آپ نے سنا نہیں کہ انھوں نے کیا کہا؟ حضورؐ نے فرمایا: اور تم نے نہیں سنا کہ میں نے انھیں کیا جواب دیا؟ میں نے ان سے کہہ دیا: اور تم پر بھی۔ (بخاری مسلم، ابنِ جریر، ابن ابی حاتم)۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۳۵۹، المجادلہ، حاشیہ ۲۲)

اللہ کو اپنا وکیل بنانے کا حکم

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا ٥ (المزمل ۷۳:۹) وہ مشرق ومغرب کا مالک ہے، اُس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے، لہٰذا اُسی کو اپنا وکیل بنالو۔

وکیل اُس شخص کو کہتے ہیں جس پر اعتماد کر کے کوئی شخص اپنا معاملہ اُس کے سپرد کر دے۔ قریب قریب اسی معنی میں ہم اردو زبان میں وکیل کا لفظ اُس شخص کے لیے استعمال کرتے ہیں جس کے حوالے اپنا مقدمہ کر کے ایک آدمی مطمئن ہوجاتا ہے کہ اس کی طرف سے وہ اچھی طرح مقدمہ لڑے گا اور اسے خود اپنا مقدمہ لڑنے کی حاجت نہ رہے گی۔ پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس دین کی دعوت پیش کرنے پر تمھارے خلاف مخالفتوں کا جو طوفان اٹھ کھڑا ہوا ہے اور جو مشکلات تمھیں پیش آ رہی ہیں اُن پر کوئی پریشانی تم کو لاحق نہ ہونی چاہیے۔ تمھارا رب وہ ہے جو مشرق ومغرب، یعنی ساری کائنات کا مالک ہے، جس کے سوا خدائی کے اختیارات کسی کے ہاتھ میں نہیں ہیں۔ تم اپنا معاملہ اُسی کے حوالے کر دو اور مطمئن ہوجاؤ کہ اب تمھارا مقدمہ وہ لڑے گا، تمھارے مخالفین سے وہ نمٹے گا اور تمھارے سارے کام وہ بنائے گا۔

(تفہیم القرآن، ششم،ص ۱۲۹، المزمل، حاشیہ ۱۰)

آپؐ کو اللہ سے پناہ طلب کرنے کا حکم

فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ. (المؤمن ۴۰:۵۶) بس اللہ کی پناہ مانگ لو، وہ سب کچھ دیکھتا اور سُنتا ہے۔

جس طرح فرعون کی دھمکیوں کے مقابلے میں اللہ واحدِ قہار کی پناہ مانگ کر موسیٰ بے فکر ہو گئے تھے، اسی طرح سردارانِ قریش کی دھمکیوں اور سازشوں کے مقابلے میں تم بھی اُس کی پناہ لے لو اور پھر بے فکر ہو کر اس کا کلمہ بند کرنے میں لگ جاؤ۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۴۱۷، المؤمن، حاشیہ ۷۷)

داعیِ حق کو مخالفین کی مال داری سے پریشان نہیں ہونا چاہیے

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖۤ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ۝ (الحجر ۱۵:۸۸) تم اُس متاعِ دنیا کی طرف آنکھ اُٹھا کر نہ دیکھو جو ہم نے ان میں سے مختلف قسم کے لوگوں کو دے رکھی ہے، اور نہ ان کے حال پر اپنا دل کُڑھاؤ۔ انھیں چھوڑ کر ایمان لانے والوں کی طرف جھکو۔

یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے ساتھیوں کی تسکین وتسلی کے لیے فرمائی گئی ہے۔ [یہ] وقت وہ تھا جب حضورؐ اور آپؐ کے ساتھی سب کے سب انتہائی خستہ حالی میں مبتلا تھے۔ کارِ نبوت کی عظیم ذمہ داریاں سنبھالتے ہی حضورؐ کی تجارت قریب قریب ختم ہو چکی تھی اور حضرت خدیجہؓ کا سرمایہ بھی دس بارہ سال کے عرصے میں خرچ ہو چکا تھا۔ مسلمانوں میں سے بعض کم سن نوجوان تھے جو گھروں سے نکال دیے گئے تھے، بعض صنعت پیشہ یا تجارت پیشہ تھے جن کے کاروبار معاشی مقاطعے کی مسلسل ضرب سے بالکل بیٹھ گئے تھے، اور بعض بے چارے پہلے ہی غلام یا موالی تھے جن کی کوئی معاشی حیثیت نہ تھی۔ اس پر مزید یہ ہے کہ حضورؐ سمیت تمام مسلمان مکے اور اطراف ونواح کی بستیوں میں انتہائی مظلومی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ہر طرف سے مطعون تھے، ہر جگہ تذلیل وتحقیر اور تضحیک کا نشانہ بنے ہوئے تھے، اور قلبی وروحانی تکلیفوں کے ساتھ جسمانی اذیتوں سے بھی کوئی بچا ہوا نہ تھا۔ دوسری طرف سردارانِ قریش دنیا کی نعمتوں سے مالامال اور ہر طرح کی خوشحالیوں میں مگن تھے۔ ان حالات میں فرمایا جا رہا ہے کہ تم شکستہ خاطر کیوں ہوتے ہو، تم کو تو ہم نے وہ دولت عطا کی ہے جس کے مقابلے میں دنیا کی ساری نعمتیں ہیچ ہیں۔ رشک کے لائق تمھاری یہ علمی واخلاقی دولت ہے نہ کہ اُن لوگوں کی مادّی دولت جو طرح طرح کے حرام طریقوں سے کما رہے ہیں اور طرح طرح کے حرام راستوں میں اس کمائی کو اُڑا رہے ہیں اور آخر کار بالکل مفلس وقلاش ہو کر اپنے رب کے سامنے حاضر ہونے والے ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۵۱۷، الحجر، حاشیہ ۵۰)

استغفار کا حکم

فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ؕ (محمد ۴۷:۱۹) پس اے نبیؐ! خوب جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں ہے، اور معافی مانگو اپنے قصور کے لیے بھی اور مومن مردوں اور عورتوں کے لیے بھی۔

اسلام نے جو اخلاق انسان کو سکھائے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بندہ اپنے رب کی بندگی و عبادت بجالانے میں، اور اس کے دین کی خاطر جان لڑانے میں، خواہ اپنی حد تک کتنی ہی کوشش کرتا رہا ہو، اس کو کبھی اس زعم میں مبتلا نہ ہونا چاہیے کہ جو کچھ مجھے کرنا چاہیے تھا وہ میں نے کر دیا ہے، بلکہ اسے ہمیشہ یہی سمجھتے رہنا چاہیے کہ میرے مالک کا مجھ پر جو حق تھا وہ میں ادا نہیں کر سکا ہوں، اور ہر وقت اپنے قصور کا اعتراف کر کے اللہ سے یہی دُعا کرتے رہنا چاہیے کہ تیری خدمت میں جو کچھ بھی کوتاہی مجھ سے ہوئی ہے اس سے درگذر فرما۔ یہی اصل روح ہے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی: اے نبیؐ! اپنے قصور کی معافی مانگو۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ معاذ اللہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فی الواقع جان بوجھ کر کوئی قصور کیا تھا۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ تمام بندگانِ خدا سے بڑھ کر جو بندہ اپنے رب کی بندگی بجالانے والا تھا، اس کا منصب بھی یہ نہ تھا کہ اپنے کارنامے پر فخر کا کوئی شائبہ تک اس کے دل میں راہ پائے بلکہ اس کا مقام بھی یہ تھا کہ اپنی ساری عظیم القدر خدمات کے باوجود اپنے رب کے حضور اعترافِ قصور ہی کرتا رہے۔ اسی کیفیت کا اثر تھا جس کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بکثرت استغفار فرماتے رہتے تھے۔ ابو داؤد، نسائی اور مسند احمد کی روایت میں حضورؐ کا یہ ارشاد منقول ہوا ہے کہ میں ہر روز سو بار اللہ سے استغفار کرتا ہوں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۵، محمد، حاشیہ ۳۱)

بکثرت ذکرِ الٰہی کرنے کا حکم

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا ۙ وَّسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا ۝ (الاحزاب ۳۳: ۴۱-۴۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کو کثرت سے یاد کرو اور صبح و شام[۱] اس کی تسبیح کرتے رہو۔

اس سے مقصود مسلمانوں کو یہ تلقین کرنا ہے کہ جب دشمنوں کی طرف سے اللہ کے رسولؐ پر طعن و تشنیع کی بوچھاڑ ہو رہی ہو اور دینِ حق کو زک پہنچانے کے لیے ذاتِ رسول کو ہدف بنا کر پروپیگنڈے کا طوفان برپا کیا جا رہا ہو، ایسی حالت میں اہلِ ایمان کا کام نہ تو یہ ہے کہ ان بے ہودگیوں کو اطمینان کے ساتھ سنتے رہیں، اور نہ یہ کہ خود بھی دشمنوں کے پھیلائے ہوئے شکوک و شبہات میں مبتلا ہوں، اور نہ یہ کہ جواب میں ان سے گالم گلوچ کرنے لگیں، بلکہ ان کا کام یہ ہے کہ عام دنوں سے بڑھ کر اس زمانے میں خصوصیت کے ساتھ اللہ کو اور زیادہ یاد کریں۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۰۴، الاحزاب، حاشیہ ۷۸)

اللہ کو کثرت سے یاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کی زبان پر ہر وقت زندگی کے ہر معاملے میں کسی نہ کسی طرح خدا کا نام آتا رہے۔ یہ کیفیت آدمی پر اُس وقت تک طاری نہیں ہوتی جب تک اس کے دل میں خدا کا خیال بس کر نہ رہ گیا ہو۔ انسان کے شعور سے گزر کر اس کے تحت الشعور اور لاشعور تک میں جب یہ خیال گہرا اُتر جاتا ہے تب ہی اس کا یہ حال ہوتا ہے کہ جو کام اور جو بات بھی وہ کرے گا اس میں خدا کا نام ضرور آئے گا۔ کھائے گا تو بسم اللہ کہہ کر کھائے گا۔ فارغ ہو گا تو الحمد للہ کہے گا۔ سوئے گا

۱- صبح و شام تسبیح کرنے سے مراد دائماً تسبیح کرتے رہنا ہے اور تسبیح کے معنی اللہ کی پاکیزگی بیان کرنے کے ہیں، نہ کہ محض دانوں والی تسبیح پھرانے کے۔ (تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۰۴، الاحزاب، حاشیہ ۷۸)

تو اللہ کو یاد کرکے اور اٹھے گا تو اللہ ہی کا نام لیتے ہوئے۔ بات چیت میں بار بار اس کی زبان سے بسم اللہ، الحمد للہ، ان شاء اللہ، ماشاء اللہ اور اسی طرح کے دوسرے کلمات نکلتے رہیں گے۔ اپنے ہر معاملے میں اللہ سے مدد مانگے گا۔ ہر نعمت ملنے پر اس کا شکر ادا کرے گا۔ ہر آفت آنے پر اس کی رحمت کا طلب گار ہوگا۔ ہر مشکل میں اس سے رجوع کرے گا۔ ہر برائی کا موقع سامنے آنے پر اس سے ڈرے گا۔ ہر قصور سرزد ہو جانے پر اس سے معافی چاہے گا۔ ہر حاجت پیش آنے پر اس سے دعا مانگے گا۔ غرض اٹھتے بیٹھتے اور دنیا کے سارے کام کاج کرتے ہوئے اس کا وظیفہ خدا ہی کا ذکر ہوگا۔ یہ چیز درحقیقت اسلامی زندگی کی جان ہے۔ دوسری جتنی بھی عبادات ہیں ان کے لیے بہرحال کوئی وقت ہوتا ہے جب وہ ادا کی جاتی ہیں اور انھیں ادا کر چکنے کے بعد آدمی فارغ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ وہ عبادت ہے جو ہر وقت جاری رہتی ہے اور یہی انسان کی زندگی کا مستقل رشتہ اللہ اور اس کی بندگی کے ساتھ جوڑے رکھتی ہے۔ خود عبادات اور تمام دینی کاموں میں بھی جان اسی چیز سے پڑتی ہے کہ آدمی کا دل محض ان خاص اعمال کے وقت ہی نہیں بلکہ ہمہ وقت خدا کی طرف راغب اور اس کی زبان دائماً اس کے ذکر سے تر رہے۔ یہ حالت انسان کی ہو تو اس کی زندگی میں عبادات اور دینی کام ٹھیک اُسی طرح پروان چڑھتے اور نشوونما پاتے ہیں جس طرح ایک پودا ٹھیک اپنے مزاج کے مطابق آب و ہوا میں لگا ہوا ہو۔ اس کے برعکس جو زندگی اس دائمی ذکرِ خدا سے خالی ہو اس میں محض مخصوص اوقات میں یا مخصوص مواقع پر ادا کی جانے والی عبادات اور دینی خدمات کی مثال اُس پودے کی سی ہے جو اپنے مزاج سے مختلف آب و ہوا میں لگایا گیا ہو اور محض باغبان کی خاص خبر گیری کی وجہ سے پل رہا ہو۔ اسی بات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک حدیث میں یوں واضح فرماتے ہیں:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ اَنَسٍ الْجُهَنِيِّ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلاً سَأَلَهُ: اَیُّ الْمُجَاهِدِيْنَ اَعْظَمُ اَجْرًا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ اَكْثَرُهُمْ لِلّٰهِ تَعَالٰى ذِكْرًا. قَالَ اَیُّ الصَّآئِمِيْنَ اَكْثَرُ اَجْرًا؟ قَالَ اَكْثَرُهُمْ لِلّٰهِ عَزَّوَجَلَّ ذِكْرًا. ثُمَّ ذَكَرَ الصَّلٰوةَ وَالزَّكٰوةَ وَالْحَجَّ وَالصَّدَقَةَ كُلَّ ذٰلِكَ يَقُوْلُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكْثَرُهُمْ لِلّٰهِ ذِكْرًا (مسند احمد) معاذ بن انس جُہنی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ! جہاد کرنے والوں میں سب سے بڑھ کر اجر پانے والا کون ہے؟ فرمایا: جواُن میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہے۔ اس نے عرض کیا روزہ رکھنے والوں میں سب سے زیادہ اجر کون پائے گا؟ فرمایا: جو ان میں سب سے زیادہ اللہ کو یاد کرنے والا ہو۔ پھر اس شخص نے اسی طرح نماز، زکوٰۃ، حج اور صدقہ ادا کرنے والوں کے متعلق پوچھا اور حضورؐ نے ہر ایک کا یہی جواب دیا کہ جو اللہ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہو۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۹۶-۹۷، الاحزاب، حاشیہ ۶۳)

داعیِ حق کے لیے بیوی بچوں کی آزمائش

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ ۚ وَ اِنْ تَعْفُوْا وَ تَصْفَحُوْا وَ تَغْفِرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ (التغابن ۶۴: ۱۴) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تمھاری بیویوں اور تمھاری اولاد میں سے بعض تمھارے دشمن ہیں، اُن سے ہوشیار رہو۔ اور اگر تم عفو و درگذر سے کام لو اور معاف کر دو تو اللہ غفور و رحیم ہے۔

آیت کا مفہوم: اس آیت کے دو مفہوم ہیں۔ ایک مفہوم کے لحاظ سے اس کا اطلاق اُن بہت سی مشکلات پر ہوتا ہے جو خدا کی راہ پر چلنے میں بکثرت اہلِ ایمان مردوں کو اپنی بیویوں سے اور عورتوں کو اپنے شوہروں سے اور والدین کو اپنی اولاد سے پیش آتی ہیں۔ دنیا میں کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مرد کو ایسی بیوی اور ایک عورت کو ایسا شوہر ملے جو ایمان اور راست روی میں پوری طرح ایک دوسرے کے رفیق و مددگار ہوں، اور پھر دونوں کو اولاد بھی ایسی میسر ہو جو عقیدہ و عمل اور اخلاق و کردار کے اعتبار سے ان کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک بنے۔ ورنہ بالعموم ہوتا یہ ہے کہ شوہر اگر نیک اور ایمان دار ہے تو بیوی اور اولاد اُسے ایسی ملتی ہے جو اس کی دیانت و امانت اور راست بازی کو اپنے حق میں بد قسمتی سمجھتی ہے اور یہ چاہتی ہے کہ شوہر اور باپ اُن کی خاطر جہنم مول لے اور اُن کے لیے حرام و حلال کی تمیز چھوڑ کر ہر طریقے سے عیش و طرب اور فسق و فجور کے سامان فراہم کرے۔ اور اس کے برعکس بسا اوقات ایک نیک مومن عورت کو ایسے شوہر سے سابقہ پیش آتا ہے جسے اس کی پابندیِ شریعت ایک آنکھ نہیں بھاتی، اور اولاد بھی باپ کے نقشِ قدم پر چل کر اپنی گمراہی اور بدکرداری سے ماں کی زندگی اجیرن کر دیتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ جب کفر و دین کی کشمکش میں ایک انسان کے ایمان کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اللہ اور اس کے دین کی خاطر نقصانات برداشت کرے، طرح طرح کے خطرات مول لے، ملک چھوڑ کر ہجرت کر جائے، یا جہاد میں جا کر اپنی جان تک جوکھوں میں ڈال دے، تو سب سے بڑھ کر اس کی راہ میں اس کے اہل و عیال ہی رکاوٹ بنتے ہیں۔

دوسرے مفہوم کا تعلق اُن مخصوص حالات سے ہے جو ان آیات کے نزول کے زمانے میں بکثرت مسلمانوں کو پیش آ رہے تھے اور آج بھی ہر اُس شخص کو پیش آتے ہیں جو کسی غیر مسلم معاشرے میں اسلام قبول کرتا ہے۔ اُس وقت مکہ معظمہ میں اور عرب کے دوسرے حصوں میں عموماً یہ صورت پیش آتی تھی کہ ایک مرد ایمان لے آیا، مگر بیوی بچے نہ صرف اسلام قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، بلکہ خود اُس کو اسلام سے پھیر دینے کے لیے کوشاں ہیں۔ اور ایسے ہی حالات سے اُن خواتین کو سابقہ پیش آتا تھا جو اپنے خاندان میں اکیلی اسلام قبول کرتی تھیں۔

تین ہدایات: یہ دونوں قسم کے حالات جن اہلِ ایمان کو درپیش ہوں انھیں خطاب کرتے ہوئے تین باتیں فرمائی گئی ہیں:

۱- سب سے پہلے انھیں خبردار کیا گیا ہے کہ دنیوی رشتے کے لحاظ سے اگرچہ یہ لوگ وہ ہیں جو انسان کو سب سے زیادہ عزیز ہوتے ہیں، لیکن دین کے لحاظ سے یہ تمھارے 'دشمن' ہیں۔ یہ دشمنی خواہ اس حیثیت سے ہو کہ تمھیں نیکی سے روکتے اور بدی کی طرف مائل کرتے ہوں، یا اس حیثیت سے کہ وہ تمھیں ایمان سے روکتے اور کفر کی طرف کھینچتے ہوں، یا اس حیثیت سے کہ اُن کی ہمدردیاں کفار کے ساتھ ہوں اور تمھارے ذریعے سے اگر کوئی بات بھی مسلمانوں کے جنگی رازوں کے متعلق اِن کے علم میں آ جائے تو اسے اسلام کے دشمنوں تک پہنچا دیتے ہوں، اس سے دشمنی کی نوعیت و کیفیت میں تو فرق ہو سکتا ہے، لیکن بہر حال یہ ہے دشمنی ہی، اور اگر تمھیں ایمان عزیز ہو تو اس لحاظ سے تمھیں اُن کو دشمن ہی سمجھنا چاہیے، اُن کی محبت میں گرفتار ہو کر کبھی اس بات کو نہ بھولنا چاہیے کہ تمھارے اور ان کے درمیان

ایمان و کفر، یا طاعت و معصیت کی دیوار حائل ہے۔

۲- اس کے بعد فرمایا گیا ہے کہ ان سے ہوشیار رہو۔ یعنی ان کی دنیا بنانے کے لیے اپنی عاقبت برباد نہ کرلو۔ ان کی محبت کو کبھی اپنے دل میں اس حد تک نہ بڑھنے دو کہ وہ اللہ اور رسول کے ساتھ تمھارے تعلق اور اسلام کے ساتھ تمھاری وفاداری میں حائل ہوجائیں۔ ان پر کبھی اتنا اعتماد نہ کرو کہ تمھاری بے احتیاطی سے مسلمانوں کی جماعت کے اسرار انھیں معلوم ہوجائیں اور وہ دشمنوں تک پہنچیں۔ یہ وہی بات ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں مسلمانوں کو خبردار کیا ہے کہ يُؤْتَى بِرَجُلٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُقَالُ اَكَلَ عِيَالُهٗ حَسَنَاتِهٖ[1]۔ ایک شخص قیامت کے روز لایا جائے گا اور کہا جائے گا کہ اس کے بال بچے اس کی ساری نیکیاں کھا گئے۔

۳- آخر میں فرمایا گیا کہ اگر تم عفو و درگذر سے کام لو اور معاف کردو تو اللہ غفور و رحیم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن کی دشمنی سے تمھیں صرف اس لیے آگاہ کیا جارہا ہے کہ تم ان سے ہوشیار رہو اور اپنے دین کو ان سے بچانے کی فکر کرو۔ اس سے آگے بڑھ کر اس تنبیہ کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ بیوی بچوں کو مارنے پیٹنے لگو، یا ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ۔ یا ان کے ساتھ تعلقات میں ایسی بدمزگی پیدا کرلو کہ تمھاری اور ان کی گھریلو زندگی عذاب بن کر رہ جائے۔ یہ اس لیے کہ ایسا کرنے کے دو نقصانات بالکل واضح ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے بیوی بچوں کی اصلاح کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند ہوجانے کا خطرہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس سے معاشرے میں اسلام کے خلاف اُلٹی بدگمانیاں پیدا ہوسکتی ہیں اور گرد و پیش کے لوگوں کی نگاہ میں مسلمان کے اخلاق و کردار کی یہ تصویر بنتی ہے کہ اسلام قبول کرتے ہی وہ خود اپنے گھر میں اپنے بال بچوں تک کے لیے سخت گیر اور بدمزاج بن جاتا ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ ابتدائے اسلام میں جب لوگ نئے نئے مسلمان ہوتے تھے، تو اُن کو ایک مشکل اس وقت پیش آتی تھی جب ان کے والدین کافر ہوتے تھے اور وہ ان پر دباؤ ڈالتے تھے کہ اس نئے دین سے پھر جائیں۔ اور دوسری مشکل اس وقت پیش آتی جب ان کے بیوی بچے (یا عورتوں کے معاملے میں اُن کے شوہر اور بچے) کفر پر قائم رہتے اور دینِ حق کی راہ سے انھیں پھیرنے کی کوشش کرتے تھے۔ پہلی صورت کے متعلق سورۂ عنکبوت[2] اور سورۂ لقمان[3] میں ہدایت فرمائی گئی کہ دین کے معاملے میں والدین کی بات ہرگز نہ مانو، البتہ دنیا کے معاملات میں اُن کے ساتھ حسنِ سلوک کرتے رہو۔ دوسری صورت کا حکم یہاں بیان کیا گیا ہے کہ اپنے دین کو تو اپنے بال بچوں سے بچانے کی فکر ضرور کرو، مگر ان کے

۱- (تفسیر روح المعانی ج ۱۴، التغابن ۶۴:۱۵)

۲- وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ؕ وَ اِنْ جَاهَدٰكَ لِتُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ؕ. (العنکبوت ۲۹:۸) ہم نے انسان کو ہدایت کی کہ اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرے۔ لیکن اگر وہ تجھ پر زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی ایسے (معبود) کو شریک ٹھہرائے جسے تو (میرے شریک کی حیثیت سے) نہیں جانتا تو ان کی اطاعت نہ کر۔

۳- وَ اِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰۤى اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۙ فَلَا تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا ۫ وَّ اتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ۚ. (لقمان ۳۱:۱۵) اگر وہ تجھ پر دباؤ ڈالیں کہ میرے ساتھ تو کسی ایسے کو شریک کرے جسے تو نہیں جانتا تو اُن کی بات ہرگز نہ مان۔ دنیا میں اُن کے ساتھ نیک برتاؤ کرتا رہ مگر پیروی اس شخص کے راستے کی کر جس نے میری طرف رجوع کیا ہے۔

ساتھ سخت گیری کا برتاؤ نہ کرو، بلکہ نرمی اور عفو و درگذر سے کام لو۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۴۴-۵۴۵، التغابن، حاشیہ ۲۹)

[سورۂ توبہ میں ارشاد ہے:]

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْۤا اٰبَآءَكُمْ وَ اِخْوَانَكُمْ اَوْلِیَآءَ اِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْاِیْمَانِؕ وَ مَنْ یَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ○ قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَ اَبْنَآؤُكُمْ وَ اِخْوَانُكُمْ وَ اَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِیْرَتُكُمْ وَ اَمْوَالُ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَاۤ اَحَبَّ اِلَیْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ جِهَادٍ فِیْ سَبِیْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى یَاْتِیَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖؕ وَ اللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفٰسِقِیْنَ○ (التوبہ ۹:۲۳-۲۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنے باپوں اور بھائیوں کو بھی اپنا رفیق نہ بناؤ اگر وہ ایمان پر کفر کو ترجیح دیں۔ تم میں سے جو ان کو رفیق بنائیں گے وہی ظالم ہوں گے۔ اے نبیؐ! کہہ دو کہ اگر تمھارے باپ اور تمھارے بیٹے، اور تمھارے بھائی، اور تمھاری بیویاں اور تمھارے عزیز و اقارب، اور تمھارے وہ مال جو تم نے کمائے ہیں، اور تمھارے وہ کاروبار جن کے ماند پڑ جانے کا تم کو خوف ہے، اور تمھارے وہ گھر جو تم کو پسند ہیں، تم کو اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں جہاد سے عزیز تر ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنا فیصلہ تمھارے سامنے لے آئے[1]، اور اللہ فاسق لوگوں کی رہنمائی نہیں کیا کرتا۔

[سورۃ المنافقون میں ارشاد ہے:]

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ وَ لَاۤ اَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِۚ وَ مَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ○ (المنافقون ۶۳:۹) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تمھارے مال اور تمھاری اولادیں تم کو اللہ کی یاد سے غافل نہ کردیں۔ جو لوگ ایسا کریں وہی خسارے میں رہنے والے ہیں۔

مال اور اولاد کا ذکر تو خاص طور پر اس لیے کیا گیا ہے کہ انسان زیادہ تر انھی کے مفاد کی خاطر ایمان کے تقاضوں سے منہ موڑ کر منافقت، یا ضعفِ ایمان، یا فسق و نافرمانی میں مبتلا ہوتا ہے، ورنہ درحقیقت مراد دنیا کی ہر وہ چیز ہے جو انسان کو اپنے اندر اتنا مشغول کرلے کہ وہ خدا کی یاد سے غافل ہو جائے۔ یہ یادِ خدا سے غفلت ہی ساری خرابیوں کی اصل جڑ ہے۔ اگر انسان کو یہ یاد رہے کہ وہ آزاد نہیں ہے بلکہ ایک خدا کا بندہ ہے، اور وہ خدا اس کے تمام اعمال سے باخبر ہے، اور اس کے سامنے جا کر ایک دن اُسے اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہے، تو وہ کبھی کسی گمراہی و بدعملی میں مبتلا نہ ہو، اور بشری کمزوری سے اس کا قدم اگر کسی وقت پھسل بھی جائے تو ہوش آتے ہی وہ فوراً سنبھل جائے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۲۲، المنافقون، حاشیہ ۱۸)

۱- یعنی تمھیں ہٹا کر سچی دین داری کی نعمت اور اس کی علم برداری کا شرف اور رُشد و ہدایت کی پیشوائی کا منصب کسی اور گروہ کو عطا کردے۔ (تفہیم القرآن، دوم،ص ۱۸۵، التوبہ، حاشیہ ۲۲)

[سورۂ مجادلہ میں ارشاد ہے:]

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ لَوْ كَانُوْۤا اٰبَآءَهُمْ اَوْ اَبْنَآءَهُمْ اَوْ اِخْوَانَهُمْ اَوْ عَشِيْرَتَهُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَ اَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ ؕ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ ؕ اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ ؕ اَلَاۤ اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (المجادلہ ۵۸:۲۲) تم کبھی یہ نہ پاؤ گے کہ جو لوگ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والے ہیں وہ اُن لوگوں سے محبت کرتے ہوں جنھوں نے اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کی ہے، خواہ وہ اُن کے باپ ہوں، یا اُن کے بیٹے، یا اُن کے بھائی یا اُن کے اہلِ خاندان۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان ثبت کر دیا ہے اور اپنی طرف سے ایک روح عطا کر کے ان کو قوت بخشی ہے۔ وہ ان کو ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ ان میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔ وہ اللہ کی پارٹی کے لوگ ہیں۔ خبردار رہو! اللہ کی پارٹی والے ہی فلاح پانے والے ہیں۔

اس آیت میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔ ایک بات اصولی ہے اور دوسری امرِ واقعی کا بیان۔ اصولی بات یہ فرمائی گئی ہے کہ دینِ حق پر ایمان اور اعداے دین کی محبت، دو بالکل متضاد چیزیں ہیں جن کا ایک جگہ اجتماع کسی طرح قابلِ تصوّر نہیں ہے۔ یہ بات قطعی ناممکن ہے کہ ایمان اور دشمنانِ خدا اور رسولؐ کی محبت ایک دل میں جمع ہو جائیں، بالکل اُسی طرح جیسے ایک آدمی کے دل میں اپنی ذات کی محبت اور اپنے دشمن کی محبت بیک وقت جمع نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اگر تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ ایمان کا دعویٰ بھی کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اس نے ایسے لوگوں سے محبت کا رشتہ بھی جوڑ رکھا ہے جو اسلام کے مخالف ہیں تو یہ غلط فہمی تمھیں ہرگز لاحق نہ ہونی چاہیے کہ شاید وہ اپنی اس روش کے باوجود ایمان کے دعوے میں سچا ہے۔ اسی طرح جن لوگوں نے اسلام اور مخالفین اسلام سے بیک وقت رشتہ جوڑ رکھا ہے وہ خود بھی اپنی پوزیشن پر اچھی طرح غور کر لیں کہ وہ فی الواقع کیا ہیں، مومن ہیں یا منافق؟ اور فی الواقع کیا ہونا چاہتے ہیں، مومن بن کر رہنا چاہتے ہیں یا منافق؟ اگر ان کے اندر کچھ بھی راست بازی موجود ہے اور وہ کچھ بھی یہ احساس اپنے اندر رکھتے ہیں کہ اخلاقی حیثیت سے منافقت انسان کے لیے ذلیل ترین رویّہ ہے، تو انھیں بیک وقت دو کشتیوں میں سوار ہونے کی کوشش چھوڑ دینی چاہیے۔ ایمان تو اُن سے دوٹوک فیصلہ چاہتا ہے۔ مومن رہنا چاہتے ہیں تو ہر اُس رشتے اور تعلق کو قربان کر دیں جو اسلام کے ساتھ اُن کے تعلق سے متصادم ہوتا ہو۔ اسلام کے رشتے سے کسی اور رشتے کو عزیز تر رکھتے ہیں تو بہتر ہے کہ ایمان کا جھوٹا دعویٰ چھوڑ دیں۔

یہ تو ہے اصولی بات۔ مگر اللہ تعالیٰ نے یہاں صرف اصول بیان کرنے پر اکتفا نہیں فرمایا ہے بلکہ اس امرِ واقعی کو بھی مدعیانِ ایمان کے سامنے نمونے کے طور پر پیش فرما دیا ہے کہ جو لوگ سچے مومن تھے انھوں نے فی الواقع سب کی آنکھوں کے سامنے تمام اُن رشتوں کو کاٹ پھینکا جو اللہ کے دین کے ساتھ اُن کے تعلق میں حائل ہوئے۔ یہ ایک ایسا واقعہ تھا جو بدر و اُحد کے معرکوں میں

سارا عرب دیکھ چکا تھا۔ مکہ سے جو صحابہ کرامؓ ہجرت کر کے آئے تھے وہ صرف خدا اور اس کے دین کی خاطر خود اپنے قبیلے اور اپنے قریب ترین رشتہ داروں سے لڑ گئے تھے۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے اپنے باپ عبداللہ بن جراح کو قتل کیا۔ حضرت مُصعب بن عمیرؓ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر کو قتل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے ماموں عاص بن ہشام بن مغیرہ کو قتل کیا۔ حضرت ابو بکرؓ اپنے بیٹے عبدالرحمٰن سے لڑنے کے لیے تیار ہو گئے۔ حضرت علیؓ، حضرت حمزہؓ اور حضرت عبیدہ بن الحارث نے عتبہ، شیبہ اور ولید بن عتبہ کو قتل کیا جو ان کے قریبی رشتے دار تھے۔ حضرت عمرؓ نے اسیرانِ جنگِ بدر کے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے اور ہم میں سے ہر ایک اپنے رشتے دار کو قتل کرے۔ اسی جنگِ بدر میں حضرت مُصعب بن عمیرؓ کے سگے بھائی ابو عزیز بن عمیر کو ایک انصاری پکڑ کر باندھ رہا تھا۔ حضرت مُصعبؓ نے دیکھا تو پکار کر کہا: ذرا مضبوط باندھنا، اس کی ماں بڑی مال دار ہے، اس کی رہائی کے لیے وہ تمھیں بہت سا فدیہ دے گی۔ ابو عزیز نے کہا: تم بھائی ہو کر یہ بات کہہ رہے ہو؟ حضرت مُصعبؓ نے جواب دیا: اس وقت تم میرے بھائی نہیں ہو بلکہ یہ انصاری میرا بھائی ہے جو تمھیں گرفتار کر رہا ہے۔ اسی جنگ بدر میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد ابو العاص گرفتار ہو کر آئے اور ان کے ساتھ رسول اللہ کی دامادی کی بنا پر قطعاً کوئی امتیازی سلوک نہ کیا گیا جو دوسرے قیدیوں سے کچھ بھی مختلف ہوتا۔ اس طرح عالمِ واقعہ میں دنیا کو یہ دکھایا جا چکا تھا کہ مخلص مسلمان کیسے ہوتے ہیں اور اللہ اور اس کے دین کے ساتھ ان کا تعلق کیسا ہوا کرتا ہے۔

دَیلمی نے حضرت معاذ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا نقل کی ہے اَللّٰھُمَّ لَا تَجۡعَلۡ لِفَا جِرٍ (و فی روایة لِفاسقٍ) عَلَیَّ یداً وَّلَا نِعۡمَةً فَیَوَدَّہٗ قَلۡبِیۡ فَاِنِّیۡ وَجَدۡتُ فِیۡمَا اَوۡحَیۡتَ اِلَیَّ لَا تَجِدُ قَوۡمًا یُّؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰہِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ یُوَآدُّوۡنَ مَنۡ حَآدَّ اللّٰہَ وَرَسُوۡلَہٗ۔ خدایا! کسی فاجر (اور ایک روایت میں فاسق) کا میرے اوپر کوئی احسان نہ ہونے دے کہ میرے دل میں اس کے لیے کوئی محبت پیدا ہو۔ کیونکہ تیری نازل کردہ وحی میں یہ بات بھی میں نے پائی ہے کہ اللہ اور یومِ آخر پر ایمان رکھنے والوں کو تم اللہ اور رسول کے مخالفوں سے محبت کرتے نہ پاؤ گے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۶۶۔۳۶۷، المجادلہ، حاشیہ ۳۷)

مال اور اولاد کی حد سے زیادہ محبت

وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّمَاۤ اَمۡوَالُكُمۡ وَ اَوۡلَادُكُمۡ فِتۡنَةٌ ۙ وَّ اَنَّ اللّٰهَ عِنۡدَهٗۤ اَجۡرٌ عَظِيۡمٌ۝ (الانفال ۸:۲۸) اور جان رکھو کہ تمھارے مال اور تمھاری اولاد حقیقت میں سامانِ آزمائش ہیں اور اللہ کے پاس اجر دینے کے لیے بہت کچھ ہے۔

انسان کے اخلاصِ ایمانی میں جو چیز بالعموم خلل ڈالتی ہے اور جس کی وجہ سے انسان اکثر منافقت، غداری اور خیانت میں مبتلا ہوتا ہے وہ اپنے مالی مفاد اور اپنی اولاد کے مفاد سے اس کی حد سے بڑھی ہوئی دلچسپی ہوتی ہے۔ اسی لیے فرمایا کہ یہ مال اور اولاد، جن کی محبت میں گرفتار ہو کر تم عموماً راستی سے ہٹ جاتے ہو، دراصل یہ دنیا کی امتحان گاہ میں تمھارے لیے سامانِ

آزمایش ہیں۔ جسے تم بیٹا یا بیٹی کہتے ہو، حقیقت کی زبان میں وہ دراصل امتحان کا ایک پرچہ ہے۔ اور جسے تم جایداد یا کاروبار کہتے ہو وہ بھی درحقیقت ایک دوسرا پرچۂ امتحان ہے۔ یہ چیزیں تمھارے حوالے کی ہی اسی لیے گئی ہیں کہ ان کے ذریعے سے تمھیں جانچ کر دیکھا جائے کہ تم کہاں تک حقوق اور حدود کا لحاظ کرتے ہو، کہاں تک ذمہ داریوں کا بوجھ لادے ہوئے جذبات کی کشش کے باوجود راہِ راست پر چلتے ہو اور کہاں تک اپنے نفس کو، جو ان دنیوی چیزوں کی محبت میں اسیر ہوتا ہے، اس طرح قابو میں رکھتے ہو کہ پوری طرح بندۂ حق بھی بنے رہو اور ان چیزوں کے حقوق اس حد تک ادا بھی کرتے رہو جس حد تک حضرتِ حق نے خود ان کا استحقاق مقرر کیا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۴۰، الانفال، حاشیہ ۲۳)

اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی نگاہ میں رہنا چاہیے جسے طبرانی نے حضرت ابو مالک اشعریؓ سے روایت کیا ہے کہ تیرا اصل دشمن وہ نہیں ہے جسے اگر تو قتل کر دے تو تیرے لیے کامیابی ہے اور وہ تجھے قتل کر دے تو تیرے لیے جنت ہے، بلکہ تیرا اصل دشمن، ہوسکتا ہے کہ تیرا اپنا وہ بچہ ہو جو تیری ہی صلب سے پیدا ہوا ہے، پھر تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا وہ مال ہے جس کا تو مالک ہے[1]۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے یہاں [سورۃ التغابن میں] بھی اور سورۂ انفال میں بھی یہ فرمایا ہے کہ اگر تم مال اور اولاد کے فتنے سے اپنے آپ کو بچا لے جاؤ اور اُن کی محبت پر اللہ کی محبت کو غالب رکھنے میں کامیاب رہو، تو تمھارے لیے اللہ کے ہاں بہت بڑا اجر ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۴۶، التغابن، حاشیہ ۳۰)

۞ ۞ ۞

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ہفتم، جولائی ۲۰۰۵ء، ص ۳۱۴

باب سوم

قرآن کے دو بنیادی احکام

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ. (النساء۴:۵۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو۔

فصل اوّل

اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ لَاتُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَکُمْ○ (محمد ۴۷:۳۳) اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! تم اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال کو برباد نہ کرلو۔

بالفاظِ دیگر اعمال کے نافع اور نتیجہ خیز ہونے کا سارا انحصار اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت پر ہے۔ اطاعت سے منحرف ہوجانے کے بعد کوئی عمل بھی عملِ خیر نہیں رہتا کہ آدمی اس پر کوئی اجر پانے کا مستحق ہوسکے۔
(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۳۰ محمد، حاشیہ ۴۰)

[سورۃ النساء میں اس کی مزید وضاحت کی گئی ہے]:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ. (النساء ۴:۵۹) اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! اطاعت کرو اللہ تعالیٰ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں، پھر اگر تمھارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہوجائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔

یہ آیت اسلام کے پورے مذہبی، تمدنی اور سیاسی نظام کی بنیاد اور اسلامی ریاست کے دستور کی اوّلین دفعہ ہے۔ اس میں حسبِ ذیل اصول مستقل طور پر قائم کردیے گئے ہیں:

اسلامی نظام میں اصل مُطاع اللہ تعالیٰ ہے۔ ایک مسلمان سب سے پہلے بندۂ خدا ہے، باقی جو کچھ بھی ہے اس کے بعد ہے۔ مسلمان کی انفرادی زندگی، اور مسلمانوں کے اجتماعی نظام، دونوں کا مرکز و محور خدا کی فرماں برداری اور وفاداری ہے۔ دوسری اطاعتیں اور وفاداریاں صرف اس صورت میں قبول کی جائیں گی کہ وہ خدا کی اطاعت اور وفاداری کی مدِ مقابل نہ ہوں بلکہ اس کے تحت اور اس کی تابع ہوں۔ ورنہ ہر وہ حلقۂ اطاعت توڑ کر پھینک دیا جائے گا جو اس اصلی اور بنیادی اطاعت کا حریف ہو۔ یہی بات ہے جسے نبیؐ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ لَا طَاعَۃَ لِمَخْلُوْقٍ فِیْ مَعْصِیَۃِ الْخَالِقِ (خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کے لیے کوئی اطاعت نہیں ہے)۔

اسلامی نظام کی دوسری بنیاد رسول کی اطاعت ہے۔ یہ کوئی مستقل بالذّات اطاعت نہیں ہے بلکہ اطاعتِ خدا کی واحد عملی صورت ہے۔ رسول اس لیے مُطاع ہے کہ وہی ایک مستند ذریعہ ہے جس سے ہم تک خدا کے احکام اور فرامین پہنچتے ہیں۔ ہم

خدا کی اطاعت صرف اسی طریقے سے کر سکتے ہیں کہ رسول کی اطاعت کریں۔ کوئی اطاعتِ خدا رسول کی سند کے بغیر معتبر نہیں ہے اور رسول کی پیروی سے منہ موڑنا خدا کے خلاف بغاوت ہے۔ اسی مضمون کو یہ حدیث واضح کرتی ہے کہ مَنْ اَطَاعَنِیْ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ وَ مَنْ عَصَانِیْ فَقَدْ عَصَی اللّٰه (جس نے میری اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے خدا کی نافرمانی کی)۔ اور یہی بات خود قرآن میں پوری وضاحت کے ساتھ آگے آ رہی ہے۔[1]

اولوالامر کی اطاعت

مذکورہ بالا دونوں اطاعتوں کے بعد اور ان کے ماتحت تیسری اطاعت جو اسلامی نظام میں مسلمانوں پر واجب ہے وہ ان 'اولی الامر' کی اطاعت ہے جو خود مسلمانوں میں سے ہوں۔ 'اولی الامر' کے مفہوم میں وہ سب لوگ شامل ہیں جو مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے سربراہ کار ہوں، خواہ وہ ذہنی و فکری رہنمائی کرنے والے علما ہوں، یا سیاسی رہنمائی کرنے والے لیڈر، یا ملکی انتظام کرنے والے حکام، یا عدالتی فیصلے کرنے والے جج، یا تمدنی و معاشرتی امور میں قبیلوں اور بستیوں اور محلوں کی سربراہی کرنے والے شیوخ اور سردار۔ غرض جو جس حیثیت سے بھی مسلمانوں کا صاحبِ امر ہے وہ اطاعت کا مستحق ہے، اور اس سے نزاع کر کے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں خلل ڈالنا درست نہیں ہے۔ بشرطیکہ وہ خود مسلمانوں کے گروہ میں سے ہو، اور خدا اور رسول کا مطیع ہو۔

[گویا کہ اولوالامر کی اطاعت دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے] یہ دونوں شرطیں اس اطاعت کے لیے لازمی شرطیں ہیں اور یہ نہ صرف آیتِ مذکورۂ صدر میں صاف طور پر درج ہیں، بلکہ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پوری شرح و بسط کے ساتھ بیان فرما دیا ہے۔ مثلاً حسب ذیل احادیث ملاحظہ ہوں:

اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَی الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِیْ مَا اَحَبَّ وَكَرِهَ مَالَمْ یُؤْمَرْ بِمَعْصِیَةٍ فَاِذَا اُمِرَ بِمَعْصِیَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَ لَا طَاعَةَ (بخاری و مسلم) مسلمان کو لازم ہے کہ اپنے اُولی الامر کی بات سنے اور مانے خواہ اسے پسند ہو یا ناپسند، تاوقتیکہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ اور جب اسے معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر اسے نہ کچھ سننا چاہیے نہ ماننا چاہیے۔

لَا طَاعَةَ فِیْ مَعْصِیَةٍ اِنَّمَا الطَّاعَةُ فِی الْمَعْرُوْفِ (بخاری و مسلم) خدا اور رسول کی نافرمانی میں کوئی اطاعت نہیں ہے۔ اطاعت جو کچھ بھی ہے 'معروف' میں ہے۔

یَكُوْنُ عَلَیْكُمْ اُمَرَاءُ تَعْرِفُوْنَ وَ تُنْكِرُوْنَ فَمَنْ اَنْكَرَ فَقَدْ بَرِئَ وَ مَنْ كَرِهَ فَقَدْ سَلِمَ وَ لٰكِنْ مَّنْ رَضِیَ وَ تَابَعَ فَقَالُوْا اَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لَا مَاصَلَّوْا (مسلم) تم پر ایسے لوگ بھی حکومت کریں گے جن کی بعض باتوں کو تم معروف پاؤ گے اور بعض کو منکر۔ تو جس نے ان کے منکرات پر اظہار ناراضی کیا وہ بری الذمہ ہوا۔ اور جس نے ان کو ناپسند کیا وہ بھی بچ گیا۔ مگر جو ان پر راضی ہوا اور پیروی کرنے لگا وہ ماخوذ ہوگا۔ صحابہؓ نے پوچھا، پھر جب ایسے حکام

۱- دیکھیے: سورۃ النساء ۴: ۶۰-۶۵

کا دور آئے تو کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں جب تک کہ وہ نماز پڑھتے رہیں۔

یعنی ترکِ نماز وہ علامت ہوگی جس سے صریح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ وہ اطاعتِ خدا اور رسول سے باہر ہو گئے ہیں، اور پھر ان کے خلاف جدو جہد کرنا درست ہوگا۔ [حضورؐ نے فرمایا:]

شِرَارُ اَئِمَّتِکُمُ الَّذِیْنَ تُبْغِضُوْنَهُمْ وَ یُبْغِضُوْنَکُمْ وَ تَلْعَنُوْنَهُمْ وَ یَلْعَنُوْنَکُمْ قُلْنَا: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلاَ نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذٰلِکَ؟ قَالَ: لَا مَا اَقَامُوْا فِیْکُمُ الصَّلٰوةَ، لَا مَا اَقَامُوْا فِیْکُمُ الصَّلٰوةَ (مسلم) تمھارے بدترین سردار وہ ہیں جو تمھارے لیے مبغوض ہوں اور تم ان کے لیے مبغوض ہو۔ تم ان پر لعنت کرو اور وہ تم پر لعنت کریں۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ! جب یہ صورت ہو تو کیا ہم اُن کے مقابلے پر نہ اُٹھیں؟ فرمایا: نہیں، جب تک وہ تمھارے درمیان نماز قائم کرتے رہیں۔ نہیں، جب تک وہ تمھارے درمیان نماز قائم کرتے رہیں۔

اس حدیث میں اوپر والی شرط کو اور زیادہ واضح کر دیا گیا ہے۔ اوپر کی حدیث سے گمان ہو سکتا تھا کہ اگر وہ اپنی انفرادی زندگی میں نماز کے پابند ہوں تو ان کے خلاف بغاوت نہیں کی جا سکتی۔ لیکن یہ حدیث بتاتی ہے کہ نماز پڑھنے سے مراد دراصل مسلمانوں کی جماعتی زندگی میں نماز کا نظام قائم کرنا ہے۔ یعنی صرف یہی کافی نہیں ہے کہ وہ لوگ خود پابندِ نماز ہوں، بلکہ ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے تحت جو نظامِ حکومت چل رہا ہو وہ کم از کم اقامتِ صلوٰۃ کا انتظام کرے۔ یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ ان کی حکومت اپنی اُصولی نوعیت کے اعتبار سے ایک اسلامی حکومت ہے۔ ورنہ اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ حکومت اسلام سے منحرف ہو چکی ہے اور اُسے اُلٹ پھینکنے کی سعی مسلمانوں کے لیے جائز ہو جائے گی۔ اسی بات کو ایک اور روایت میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے من جملہ اور باتوں کے ایک اس امر کا عہد بھی لیا کہ اَنْ لَّا نُنَازِعَ الْاَمْرَ اَهْلَهٗ اِلَّا اَنْ تَرَوْا کُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَکُمْ مِّنَ اللّٰهِ فِیْهِ بُرْهَانٌ، (بخاری و مسلم) یعنی یہ کہ ہم اپنے سرداروں اور حکام سے نزاع نہ کریں گے، اِلّا یہ کہ ہم ان کے کاموں میں کھلا کھلا کفر دیکھیں جس کی موجودگی میں ان کے خلاف ہمارے پاس خدا کے حضور پیش کرنے کے لیے دلیل موجود ہو۔

فیصلہ کن حیثیت: چوتھی بات جو آیت زیرِ بحث میں ایک مستقل اور قطعی اُصول کے طور پر طے کر دی گئی ہے یہ ہے کہ اسلامی نظام میں خدا کا حکم اور رسول کا طریقہ بنیادی قانون اور آخری سند (final authority) کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسلمانوں کے درمیان، یا حکومت اور رعایا کے درمیان جس مسئلے میں بھی نزاع واقع ہوگی اس میں فیصلے کے لیے قرآن اور سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور جو فیصلہ وہاں سے حاصل ہوگا اس کے سامنے سب سرِ تسلیم خم کر دیں گے۔ اس طرح تمام مسائلِ زندگی میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کو سند اور مرجع اور حرفِ آخر تسلیم کرنا اسلامی نظام کی وہ لازمی خصوصیت ہے جو اسے کافرانہ نظامِ زندگی سے ممیز کرتی ہے۔ جس نظام میں یہ چیز نہ پائی جائے وہ بالیقین ایک غیر اسلامی نظام ہے۔

ایک شبہے کا ازالہ: اس موقع پر بعض لوگ یہ شبہہ پیش کرتے ہیں کہ تمام مسائلِ زندگی کے فیصلے کے لیے کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی طرف کیسے رجوع کیا جا سکتا ہے جبکہ میونسپلٹی اور ریلوے اور ڈاک خانہ کے قواعد وضوابط اور ایسے ہی بے شمار معاملات کے احکام سرے سے وہاں موجود ہی نہیں ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ شبہہ اُصولِ دین کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ مسلمان کو جو چیز کافر سے ممیز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ کافر مطلق آزادی کا مدعی ہے، اور مسلمان فی الاصل بندہ ہونے کے بعد صرف اُسی دائرے میں آزادی سے متمتع ہوتا ہے جو اس کے رب نے اُسے دی ہے۔ کافر اپنے سارے معاملات کا فیصلہ خود اپنے بنائے ہوئے اُصول اور قوانین اور ضوابط کے مطابق کرتا ہے اور سرے سے کسی خدائی سند کا اپنے آپ کو حاجت مند سمجھتا ہی نہیں۔ اس کے برعکس مسلمان اپنے ہر معاملے میں سب سے پہلے خدا اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف رجوع کرتا ہے، پھر اگر وہاں سے کوئی حکم ملے تو وہ اس کی پیروی کرتا ہے، اور اگر کوئی حکم نہ ملے تو وہ صرف اسی صورت میں آزادیِ عمل برتتا ہے، اور اس کی یہ آزادیِ عمل اس حجت پر مبنی ہوتی ہے کہ اس معاملے میں شارع کا کوئی حکم نہ دینا اس کی طرف سے آزادیِ عمل عطا کیے جانے کی دلیل ہے۔

(تفہیم القرآن، اول ص ۳۶۳-۳۶۶، النسآء، حاشیہ ۸۹)

[اللہ اور رسول کے حکم کے بعد اہل ایمان کا خود فیصلہ کرنے کا اختیار ختم ہو جاتا ہے]:

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ؕ (الاحزاب ۳۳:۳۶) کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے اپنے اُس معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے تو وہ صریح گمراہی میں پڑ گیا۔

ابنِ عباسؓ، مجاہد، قتادہ، عکرمہ اور مقاتل بن حیّان کہتے ہیں کہ یہ آیت اُس وقت نازل ہوئی تھی جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زیدؓ کے لیے حضرت زینبؓ کے ساتھ نکاح کا پیغام دیا تھا اور حضرت زینبؓ اور ان کی رشتہ داروں نے اسے نامنظور کر دیا تھا۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ جب حضورؐ نے یہ پیغام دیا تو حضرت زینبؓ نے کہا انا خير منه نسبًا (میں اُس سے نسب میں بہتر ہوں)۔ ابنِ سعد کا بیان ہے کہ انھوں نے جواب میں یہ بھی کہا تھا کہ لا ارضاہ لنفسی وانا ایم قریش (میں اُسے اپنے لیے پسند نہیں کرتی، میں قریش کی شریف زادی ہوں)۔ اسی طرح کا اظہارِ نارضامندی اُن کے بھائی عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے بھی کیا تھا۔ اس لیے کہ حضرت زیدؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے اور حضرت زینبؓ حضورؐ کی پھوپھی (اُمیمہ بنت عبد المطلب) کی صاحب زادی تھیں۔ ان لوگوں کو یہ بات سخت ناگوار تھی کہ اتنے اونچے گھرانے کی لڑکی، اور وہ بھی کوئی غیر نہیں بلکہ حضورؐ کی اپنی پھوپھی زاد بہن ہے، اور اس کا پیغام آپ اپنے آزاد کردہ غلام کے لیے دے رہے ہیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اور اسے سنتے ہی حضرت زینبؓ اور ان کے سب خاندان والوں نے بلا تامّل سرِ اطاعت خم کر دیا۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نکاح پڑھایا، خود حضرت زیدؓ کی طرف سے ۱۰ دینار اور ۶۰ درہم مہر ادا کیا، چڑھاوے کے کپڑے دیے، اور

کچھ سامانِ خوراک گھر کے خرچ کے لیے بھجوادیا۔

یہ آیت اگرچہ ایک خاص موقع پر نازل ہوئی ہے، مگر جو حکم اس میں بیان کیا گیا ہے وہ اسلامی آئین کا اصل الاصول ہے اور اس کا اطلاق پورے اسلامی نظامِ زندگی پر ہوتا ہے۔ اس کی رو سے کسی مسلمان فرد، یا قوم، یا ادارے، یا عدالت، یا پارلیمنٹ، یا ریاست کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ جس معاملے میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے کوئی حکم ثابت ہو اُس میں وہ خود اپنی آزادیٔ رائے استعمال کرے۔ مسلمان ہونے کے معنی ہی خدا اور رسولؐ کے آگے اپنے آزادانہ اختیار سے دست بردار ہو جانے کے ہیں۔ کسی شخص یا قوم کا مسلمان بھی ہونا اور اپنے لیے اس اختیار کو محفوظ بھی رکھنا، دونوں ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ کوئی ذی عقل انسان ان دونوں رویوں کو جمع کرنے کا تصور نہیں کرسکتا۔ جسے مسلمان رہنا ہو اس کو لازماً حکمِ خدا اور رسول کے آگے جھک جانا ہوگا۔ اور جسے نہ جھکنا ہو اس کو سیدھی طرح ماننا پڑے گا کہ وہ مسلمان نہیں ہے۔ نہ مانے گا تو چاہے اپنے مسلمان ہونے کا وہ کتنا ہی ڈھول پیٹے، خدا اور خلق دونوں کی نگاہ میں وہ منافق ہی قرار پائے گا۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۹۸-۹۹، الاحزاب، حاشیہ ٦٦)

اللہ اور اس کے رسول کے آگے پیش قدمی نہ کرنے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۝ (الحجرات ۴۹:۱) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ اور اس کے رسول کے آگے پیش قدمی نہ کرو اور اللہ سے ڈرو، اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔

یہ ایمان کا اوّلین اور بنیادی تقاضا ہے۔ جو شخص اللہ کو اپنا رب اور اللہ کے رسول کو اپنا ہادی و رہبر مانتا ہو، وہ اگر اپنے اس عقیدے میں سچا ہے تو اس کا یہ رویہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ اپنی رائے اور خیال کو اللہ اور رسول کے فیصلے پر مقدم رکھے یا معاملات میں آزادانہ رائے قائم کرے اور اُن کے فیصلے بطورِ خود کر ڈالے 'بغیر' اس کے کہ اسے یہ معلوم کرنے کی فکر ہو کہ اللہ اور اس کے رسول نے اُن معاملات میں کوئی ہدایت دی ہے یا نہیں اور دی ہے تو وہ کیا ہے۔ اسی لیے ارشاد ہوا ہے کہ اے ایمان لانے والو! اللہ اور اس کے رسول کے آگے 'پیش قدمی نہ کرو' یعنی ان سے آگے نہ بڑھ کر چلو، پیچھے چلو۔ مقدم نہ بنو، تابع بن کر رہو۔ یہ ارشاد اپنے حکم میں سورۂ احزاب کی آیت ۳۶ سے ایک قدم آگے ہے۔ وہاں فرمایا گیا تھا کہ جس معاملے کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے کر دیا ہو اس کے بارے میں کسی مومن کو خود کوئی الگ فیصلہ کرنے کا اختیار باقی نہیں رہتا۔ اور یہاں فرمایا گیا ہے کہ اہل ایمان کو اپنے معاملات میں پیش قدمی کر کے بطورِ خود فیصلے نہیں کر لینے چاہییں بلکہ پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں ان کے متعلق کیا ہدایات ملتی ہیں۔

یہ حکم مسلمانوں کے محض انفرادی معاملات تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ ان کے جملہ اجتماعی معاملات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا

ہے۔ درحقیقت یہ اسلامی آئین کی بنیادی دفعہ ہے جس کی پابندی سے نہ مسلمانوں کی حکومت آزاد ہوسکتی ہے، نہ ان کی عدالت اور نہ پارلیمنٹ۔ مسند احمد، ابو داؤد، ترمذی اور ابنِ ماجہ میں یہ روایت صحیح سندوں کے ساتھ منقول ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب حضرت معاذؓ بن جبل کو یمن کا حاکمِ عدالت بنا کر بھیج رہے تھے تو آپؐ نے ان سے پوچھا کہ 'تم کس چیز کے مطابق فیصلے کرو گے؟' انھوں نے عرض کیا: 'کتاب اللہ کے مطابق'۔ آپؐ نے پوچھا: 'اگر کتاب اللہ میں کسی معاملے کا حکم نہ ملے تو کس چیز کی طرف رجوع کرو گے؟' انھوں نے کہا: 'سنتِ رسول اللہ کی طرف'۔ آپؐ نے فرمایا: 'اگر اس میں بھی کچھ نہ ملے؟' انھوں نے عرض کیا: 'پھر میں خود اجتہاد کروں گا'۔ اس پر حضورؐ نے اُن کے سینے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: 'شکر ہے اس خدا کا جس نے اپنے رسول کے نمایندے کو وہ طریقہ اختیار کرنے کی توفیق بخشی جو اس کے رسول کو پسند ہے'۔ یہ اپنے اجتہاد پر کتاب اللہ وسنت رسول کو مقدم رکھنا اور ہدایت حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے اُن کی طرف رجوع کرنا ہی وہ چیز ہے جو ایک مسلمان جج اور ایک غیر مسلم جج کے درمیان وجۂ امتیاز ہے۔ اسی طرح قانون سازی کے معاملے میں یہ بات قطعی طور پر متفق علیہ ہے کہ اولین ماخذِ قانون خدا کی کتاب ہے اور اس کے بعد رسول اللہؐ کی سنت۔ پوری امت کا اجماع تک ان دونوں کے خلاف یا ان سے آزاد نہیں ہوسکتا کجا کہ افرادِ امت کا قیاس واجتہاد۔

اِنَّ اللّٰہَ سَمِیۡعٌ عَلِیۡمٌ اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ یعنی اگر کبھی تم نے اللہ اور اس کے رسول سے بے نیاز ہو کر خود مختاری کی روش اختیار کی یا اپنی رائے اور خیال کو ان کے حکم پر مقدم رکھا تو جان رکھو کہ تمھارا سابقہ اس خدا سے ہے جو تمھاری سب باتیں سن رہا ہے اور تمھاری نیتوں تک سے واقف ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۷۰-۷۱، الحجرات، حواشی ۱-۲)

[درج ذیل آیت بھی اپنے عموم کے لحاظ سے اطاعتِ رسول کی تائید کرتی ہے]:

وَ مَاۤ اٰتٰىکُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡہُ ٭ وَ مَا نَہٰىکُمۡ عَنۡہُ فَانۡتَہُوۡا ۚ (الحشر ۵۹:۷) جو کچھ رسول تمھیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے اس سے رُک جاؤ۔

سلسلۂ بیان کے لحاظ سے اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اموالِ بنی نضیر کے انتظام، اور اسی طرح بعد کے اموالِ فے کی تقسیم کے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو فیصلہ فرمائیں اسے بے چون وچرا تسلیم کرلو، جو کچھ حضور کسی کو دیں وہ اسے لے لے، اور جو کسی کو نہ دیں وہ اس پر کوئی احتجاج یا مطالبہ نہ کرے۔ لیکن چونکہ حکم کے الفاظ عام ہیں، اس لیے یہ صرف اموالِ فے کی تقسیم تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ تمام معاملات میں مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کریں۔ اس منشا کو یہ بات اور زیادہ واضح کردیتی ہیں کہ 'جو کچھ رسول تمھیں دے' کے مقابلے میں 'جو کچھ نہ دے' کے الفاظ استعمال نہیں فرمائے گئے ہیں، بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ 'جس چیز سے وہ تمھیں روک دے (یا منع کردے) اس سے رُک جاؤ'۔ اگر حکم کا مقصود صرف اموالِ فے کی تقسیم کے معاملے تک اطاعت کو محدود کرنا ہوتا تو 'جو کچھ دے' کے مقابلے میں 'جو کچھ نہ دے' فرمایا جاتا۔ منع کرنے یا روک دینے

کے الفاظ اس موقع پر لانا خود یہ ظاہر کر دیتا ہے کہ حکم کا مقصود حضورؐ کے امر و نہی کی اطاعت ہے۔ یہی بات ہے جو خود رسول اللہؐ نے بھی ارشاد فرمائی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: اِذَا اَمَرْتُكُمْ بِاَمْرٍ فَاْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوْهُ (بخاری و مسلم) جب میں تمھیں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک ممکن ہو اس پر عمل کرو اور جس بات سے روک دوں اس سے اجتناب کرو۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے متعلق روایت ہے کہ ایک دفعہ انھوں نے تقریر کرتے ہوئے کہا: 'اللہ تعالیٰ نے فلاں فلاں فیشن کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے'۔ اس تقریر کو سن کر ایک عورت ان کے پاس آئی اور اس نے عرض کیا: 'یہ بات آپ نے کہاں سے اخذ کی ہے؟ کتاب اللہ میں تو یہ مضمون کہیں میری نظر سے نہیں گزرا'۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا: 'تو نے اگر اللہ کی کتاب پڑھی ہوتی تو یہ بات ضرور تجھے اس میں مل جاتی۔ کیا تو نے یہ آیت نہیں پڑھی کہ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ' اس نے عرض کیا: 'ہاں! یہ آیت تو میں نے پڑھی ہے'۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا: 'تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل سے منع فرمایا ہے اور یہ خبر دی ہے کہ اللہ نے ایسا فعل کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے'۔ عورت نے عرض کیا: 'اب میں سمجھ گئی'۔ (بخاری، مسلم، مسند احمد، مسند ابن ابی حاتم)

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۳۹۳-۳۹۴، الحشر، حاشیہ ۱۵)

[سورہ یٰسٓ میں رجل مؤمن نے اپنی قوم کے سامنے تقریر کرتے ہوئے انھیں نبیِ وقت کی اطاعت پر آمادہ کرنے کے لیے یہ دلیل پیش کی تھی]:

اتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْـَٔلُكُمْ اَجْرًا وَّ هُمْ مُّهْتَدُوْنَ ○ (یٰس ۳۶: ۲۱) پیروی کرو اُن لوگوں کی جو تم سے کوئی اجر نہیں چاہتے اور ٹھیک راستے پر ہیں۔

اس ایک فقرے میں اُس بندۂ خدا نے نبوت کی صداقت کے سارے دلائل سمیٹ کر رکھ دیے۔ ایک نبی کی صداقت دو ہی باتوں سے جانچی جا سکتی ہے۔ ایک، اس کا قول و فعل۔ دوسرے، اس کا بے غرض ہونا۔ اس شخص کے استدلال کا منشا یہ تھا کہ اوّل تو یہ لوگ سراسر معقول بات کہہ رہے ہیں اور ان کی اپنی سیرت بالکل بے داغ ہے۔ دوسرے کوئی شخص اس بات کی نشان دہی نہیں کر سکتا کہ اس دین کی دعوت یہ اپنے کسی ذاتی مفاد کی خاطر دے رہے ہیں۔ اس کے بعد کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ ان کی بات کیوں نہ مانی جائے۔ اس شخص کا یہ استدلال نقل کر کے قرآن مجید نے لوگوں کے سامنے ایک معیار رکھ دیا کہ نبی کی نبوت کو پرکھنا ہو تو اس کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لو۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و عمل بتا رہا ہے کہ وہ راہِ راست پر ہیں۔ اور پھر ان کی سعی و جہد کے پیچھے کسی ذاتی غرض کا بھی نام و نشان تک نہیں ہے۔ پھر کوئی معقول انسان اُن کی بات کو رد آخر کس بنیاد پر کرے گا۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۲۵۳، یٰس، حاشیہ ۱۷)

اطاعتِ رسول میں معروف کی شرط

وَ لَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ. (الممتحنہ ۶۰:۱۲)اور کسی امرِ معروف میں تمھاری نافرمانی نہ کریں گی۔

اس مختصر سے فقرے میں دو بڑے اہم قانونی نکات بیان کیے گئے ہیں:

پہلا نکتہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت پر بھی اطاعت فی المعروف کی قید لگائی گئی ہے، حالانکہ حضورؐ کے بارے میں اس امر کے کسی ادنیٰ شبہہ کی گنجایش بھی نہ تھی کہ آپؐ کبھی منکر کا حکم بھی دے سکتے ہیں۔ اس سے خود بخود یہ بات واضح ہوگئی کہ دنیا میں کسی مخلوق کی اطاعت قانونِ خداوندی کے حدود سے باہر جا کر نہیں کی جاسکتی، کیونکہ جب خدا کے رسول تک کی اطاعت معروف کی شرط سے مشروط ہے تو پھر کسی دوسرے کا یہ مقام کہاں ہوسکتا ہے کہ اسے غیر مشروط اطاعت کا حق پہنچے اور اس کے کسی ایسے حکم یا قانون یا ضابطے اور رسم کی پیروی کی جائے جو قانونِ خداوندی کے خلاف ہو۔ اس قاعدے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

> لَا طَاعَةَ فِىْ مَعْصِيَةِ اللّٰهِ، اِنَّمَا الطَّاعَةُ فِى الْمَعْرُوْفِ. (مسلم، ابوداؤد، نسائی) اللہ کی نافرمانی میں کوئی اطاعت نہیں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے۔

یہی مضمون اکابر اہلِ علم نے اس آیت سے مستنبط کیا ہے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم فرماتے ہیں:

> اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ وہ تمھاری نافرمانی نہ کریں، بلکہ فرمایا یہ ہے کہ وہ معروف میں تمھاری نافرمانی نہ کریں۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے نبی تک کی اطاعت کو اس شرط سے مشروط کیا ہے تو کسی اور شخص کے لیے یہ کیسے سزاوار ہوسکتا ہے کہ معروف کے سوا کسی معاملے میں اس کی اطاعت کی جائے۔ (ابن جریر)

امام ابوبکر جصّاص لکھتے ہیں:

> اللہ کو معلوم تھا کہ اس کا نبی کبھی معروف کے سوا کسی چیز کا حکم نہیں دیتا، پھر بھی اس نے اپنے نبی کی نافرمانی سے منع کرتے ہوئے معروف کی شرط لگادی تاکہ کوئی شخص کبھی اس امر کی گنجایش نہ نکال سکے کہ ایسی حالت میں بھی سلاطین کی اطاعت کی جائے جب کہ اُن کا حکم اللہ کی اطاعت میں نہ ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مَنْ اَطَاعَ مَخْلُوْقًا فِىْ مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ سَلَّطَ اللّٰهُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ الْمَخْلُوْقَ، (احکام القرآن) یعنی جو شخص خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت کرے، اللہ تعالیٰ اس پر اسی مخلوق کو مسلط کردیتا ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

یہ ارشاد اُن جاہلوں کے خیال کی تردید کرتا ہے جو سمجھتے ہیں کہ اولی الامر کی اطاعت مطلقاً لازم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو رسول کی اطاعت پر بھی معروف کی قید لگادی ہے، حالانکہ رسول کبھی معروف کے سوا کوئی حکم نہیں دیتا۔ اس سے مقصود لوگوں کو خبردار کرنا ہے کہ خالق کی معصیت میں کسی کی اطاعت جائز نہیں ہے۔ (روح المعانی)

پس درحقیقت یہ ارشاد اسلام میں قانون کی حکمرانی (rule of law) کا سنگِ بنیاد ہے۔ اصولی بات یہ ہے کہ ہر کام جو اسلامی قانون کے خلاف ہو، جرم ہے اور کوئی شخص یہ حق نہیں رکھتا کہ ایسے کام کا کسی کو حکم دے۔ جو شخص بھی خلافِ قانون حکم دیتا ہے وہ خود مجرم ہے، اور جو شخص اس حکم کی تعمیل کرتا ہے وہ بھی مُجرم ہے۔ کوئی ماتحت اِس عذر کی بنا پر سزا سے نہیں بچ سکتا کہ اس کے افسرِ بالا نے اسے ایک ایسے فعل کا حکم دیا تھا جو قانون میں جرم ہے۔

دوسری بات جو آئینی حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتی ہے یہ ہے کہ اس آیت میں پانچ منفی احکام[1] دینے کے بعد مثبت حکم صرف ایک ہی دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ تمام نیک کاموں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی اطاعت کی جائے گی۔ جہاں تک برائیوں کا تعلق ہے، وہ بڑی بڑی برائیاں گنا دی گئی ہیں جن میں زمانۂ جاہلیت کی عورتیں مبتلا تھیں اور ان سے باز رہنے کا عہد لیا گیا، مگر جہاں تک بھلائیوں کا تعلق ہے اُن کی کوئی فہرست دے کر عہد نہیں لیا گیا کہ تم فلاں فلاں اعمال کروگی بلکہ صرف یہ عہد لیا گیا کہ جس نیک کام کا بھی حضورؐ حکم دیں گے اس کی پیروی تمھیں کرنی ہوگی۔ اب یہ ظاہر ہے کہ اگر وہ نیک اعمال صرف وہی ہوں جن کا حکم اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں دیا ہے تو عہد ان الفاظ میں لیا جانا چاہیے تھا کہ 'تم اللہ کی نافرمانی نہ کروگی' یا یہ کہ 'تم قرآن کے احکام کی نافرمانی نہ کروگی' لیکن جب عہد ان الفاظ میں لیا گیا کہ 'جس نیک کام کا حکم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیں گے تم اس کی خلاف ورزی نہ کروگی' تو اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ معاشرے کی اصلاح کے لیے حضورؐ کو وسیع ترین اختیارات دیے گئے ہیں اور آپؐ کے تمام احکام واجب الاطاعت ہیں خواہ وہ قرآن میں موجود ہوں یا نہ ہوں۔

اسی آئینی اختیار کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت لیتے ہوئے ان بہت سی برائیوں کے چھوڑنے کا عہد لیا جو اُس وقت عرب معاشرے کی عورتوں میں پھیلی ہوئی تھیں اور متعدد ایسے احکام دیے جو قرآن میں مذکور نہیں ہیں۔ اس کے لیے حسبِ ذیل احادیث ملاحظہ ہوں:

ابنِ عباسؓ، ام سلمہؓ اور ام عطیہؓ انصاریہ وغیرہ کی روایات ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے بیعت لیتے وقت یہ عہد لیا کہ وہ مرنے والوں پر نوحہ نہ کریں گی۔ یہ روایات بخاری، مسلم، نسائی اور ابن جریر نے نقل کی ہیں۔

ابنِ عباسؓ کی ایک روایت میں یہ تفصیل ہے کہ حضورؐ نے حضرت عمرؓ کو عورتوں سے بیعت لینے کے لیے مامور کیا اور حکم دیا کہ ان کو نوحہ کرنے سے منع کریں، کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں عورتیں مرنے والوں پر نوحہ کرتے ہوئے کپڑے پھاڑتی

۱- منفی احکام یہ ہیں: اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْـًٔا وَّلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَاْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ۔ (الممتحنہ ۶۰: ۱۲) یہ کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں گی، چوری نہ کریں گی، زنا نہ کریں گی، اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی اور کوئی بہتان گھڑ کر نہیں لائیں گی۔

تھیں، منہ نوچتی تھیں، بال کاٹتی تھیں اور سخت واویلا مچاتی تھیں۔ (ابن جریر)

زید ابن اسلم روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے بیعت لیتے وقت عورتوں کو اس سے منع کیا کہ وہ مرنے والوں پر نوحہ کرتے ہوئے اپنے منہ نوچیں اور گریباں پھاڑیں اور واویلا کریں اور شعر گا گا کر بین کریں۔ (ابن جریر)

اس کی ہم معنی ایک روایت ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے ایک ایسی خاتون سے نقل کی ہے جو بیعت کرنے والیوں میں شامل تھیں۔

قتادہ اور حسن بصری رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ جو عہد حضورؐ نے بیعت لیتے وقت عورتوں سے لیے تھے ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ وہ غیر محرم مردوں سے بات نہ کریں گی۔ ابن عباسؓ کی روایت میں اس کی یہ وضاحت ہے کہ غیر مردوں سے تخلیے میں بات نہ کریں گی۔ قتادہ نے مزید وضاحت یہ کی ہے کہ حضورؐ کا یہ ارشاد سن کر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہم گھر پر نہیں ہوتے اور ہمارے ہاں کوئی صاحب ملنے آجاتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: میری مراد یہ نہیں ہے۔ یعنی عورت کا کسی آنے والے سے اتنی بات کہہ دینا ممنوع نہیں ہے کہ صاحبِ خانہ گھر میں موجود نہیں ہیں (یہ روایات ابن جریر اور ابنِ ابی حاتم نے نقل کی ہیں)۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی خالہ اُمیمہؓ بنت رُقیقہ سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضورؐ نے ان سے یہ عہد لیا کہ نوحہ نہ کرنا اور جاہلیت کے سے بناؤ سنگھار کر کے اپنی نمائش نہ کرنا۔ (مسند احمد، ابن جریر)

حضورؐ کی ایک خالہ سلمٰی بنت قیس کہتی ہیں کہ میں انصار کی چند عورتوں کے ساتھ بیعت کے لیے حاضر ہوئی تو آپؐ نے قرآن کی اس آیت کے مطابق ہم سے عہد لیا، پھر فرمایا ولا تغششن ازواجکن (اپنے شوہروں سے دھوکے بازی نہ کرنا)۔ جب ہم واپس ہونے لگیں تو ایک عورت نے مجھ سے کہا کہ جا کر حضورؐ سے پوچھو: شوہروں سے دھوکے بازی کرنے کا کیا مطلب ہے؟ میں نے جا کر پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: تاخذ ماله فتحابی به غیره (یہ کہ تو اُس کا مال لے اور دوسروں پر لٹائے)۔ (مسند احمد)

ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ حضورؐ نے بیعت لینے کے بعد ہمیں حکم دیا کہ ہم عیدین کی جماعت میں حاضر ہوا کریں گی البتہ جمعہ ہم پر فرض نہیں ہے، اور جنازوں کے ساتھ جانے سے ہمیں منع فرما دیا۔ (ابن جریر)

جو لوگ حضورؐ کے اس آئینی اختیار کو آپؐ کی حیثیتِ رسالت کے بجائے حیثیتِ امارت سے متعلق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپؐ چونکہ اپنے وقت کے حکمران بھی تھے، اس لیے اپنی اس حیثیت میں آپؐ نے جو احکام دیے وہ صرف آپؐ کے زمانے تک ہی واجب الادا تھے، وہ بڑی جہالت کی بات کہتے ہیں۔ اوپر کی سطور میں ہم نے حضورؐ کے جو احکام نقل کیے ہیں ان پر ایک نگاہ ڈال لیجیے۔ ان میں عورتوں کے اصلاح کے لیے جو ہدایات آپؐ نے دی ہیں وہ اگر محض حاکمِ وقت ہونے کی حیثیت سے

ہوتیں تو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پوری دنیا کے مسلم معاشرے کی عورتوں میں یہ اصلاحات کیسے رائج ہوسکتی تھیں؟ آخر دنیا کا وہ کون سا حاکم ہے جس کو یہ مرتبہ حاصل ہو کہ ایک مرتبہ اس کی زبان سے ایک حکم صادر ہو اور روے زمین پر جہاں جہاں بھی مسلمان آباد ہیں وہاں کے مسلم معاشرے میں ہمیشہ کے لیے وہ اصلاح رائج ہو جائے جس کا حکم اُس نے دیا ہے؟

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۴۴۶-۴۴۹، الممتحنہ، حاشیہ ۲۲)

اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی اذیت کے ہم معنی ہے

اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِيْنًا۝ (الاحزاب ۳۳:۵۷) جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو اذیت دیتے ہیں ان پر دنیا اور آخرت میں اللہ نے لعنت فرمائی ہے اور اُن کے لیے رُسواکُن عذاب مہیا کر دیا ہے۔

اللہ کو اذیت دینے سے مراد دو چیزیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کی نافرمانی کی جائے، اس کے مقابلے میں کفر و شرک اور دہریت کا رویہ اختیار کیا جائے، اور اس کے حرام کو حلال کر لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ اس کے رسول کو اذیت دی جائے۔ کیونکہ جس طرح رسول کی اطاعت خدا کی اطاعت ہے، اس طرح رسول پر طعن خدا پر طعن ہے، رسول کی مخالفت خدا کی مخالفت ہے، اور رسول کی نافرمانی خدا کی نافرمانی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۱۲۸، الاحزاب، حاشیہ ۱۰۸)

فصل دوم

حجیت سنت

فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝ (القیامۃ ۷۵: ۱۸-۱۹) جب ہم اسے پڑھ رہے ہوں اُس وقت تم اس کی قراءت کو غور سے سنتے رہو، پھر اس کا مطلب سمجھا دینا بھی ہمارے ہی ذمے ہے۔

اس سے گمان ہوتا ہے، اور بعض اکابر مفسرین نے بھی اس گمان کا اظہار کیا ہے، کہ غالباً ابتدائی زمانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزولِ وحی کے دوران ہی میں قرآن کی کسی آیت یا کسی لفظ یا کسی حکم کا مفہوم بھی جبریل علیہ السلام سے دریافت کر لیتے تھے، اس لیے حضورؐ کو نہ صرف یہ ہدایت کی گئی کہ جب وحی نازل ہو رہی ہو اس وقت آپ خاموشی سے اس کو سنیں، اور نہ صرف یہ اطمینان دلایا کہ اُس کا لفظ لفظ ٹھیک ٹھیک آپؐ کے حافظہ میں محفوظ کر دیا جائے گا اور قرآن کو آپ ٹھیک اسی طرح پڑھ سکیں گے جس طرح وہ نازل ہوا ہے، بلکہ ساتھ ساتھ یہ وعدہ بھی کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کے ہر حکم اور ہر ارشاد کا منشا اور مدعا بھی پوری طرح آپؐ کو سمجھا دیا جائے گا۔

وحی قرآن کے علاوہ بھی ہے

یہ ایک بڑی اہم آیت ہے جس سے چند ایسی اصولی باتیں ثابت ہوتی ہیں جنھیں اگر آدمی اچھی طرح سمجھ لے تو اُن گمراہیوں سے بچ سکتا جو پہلے بھی بعض لوگ پھیلاتے رہے ہیں اور آج بھی پھیلا رہے ہیں۔

اولاً، اس سے صریح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صرف وہی وحی نازل نہیں ہوتی تھی جو قرآن میں درج ہے، بلکہ اس کے علاوہ بھی وحی کے ذریعے سے آپ کو ایسا علم دیا جاتا تھا جو قرآن میں درج نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن کے احکام و فرامین، اُس کے اشارات، اُس کے الفاظ اور اس کی مخصوص اصطلاحات کا جو مفہوم و مدعا حضورؐ کو سمجھایا جاتا تھا وہ اگر قرآن ہی میں درج ہوتا تو یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی کہ اس کا مطلب سمجھا دینا یا اس کی تشریح کر دینا بھی ہمارے ہی ذمے ہے، کیونکہ وہ تو پھر قرآن ہی میں مل جاتا۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مطالبِ قرآن کی تفہیم و تشریح جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کی جاتی تھی وہ بہر حال الفاظِ قرآن کے ماسوا تھی۔ یہ وحی خفی کا ایک اور ثبوت ہے جو ہمیں قرآن سے ملتا ہے [قرآن مجید سے اس کے مزید ثبوت ہم نے اپنی کتاب سنت کی آئینی حیثیت میں صفحات ۹۴-۹۵ اور صفحات ۱۱۸-۱۲۵ میں پیش کر دیے ہیں]۔

قرآن کے علاوہ وحی بھی شریعت ہے

ثانیاً، قرآن کے مفہوم و مدعا اور اس کے احکام کی یہ تشریح جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسولؐ کو بتائی گئی تھی آخر اسی لیے تو بتائی گئی تھی کہ آپؐ اپنے قول اور عمل سے اُس کے مطابق لوگوں کو قرآن سمجھائیں اور اس کے احکام پر عمل کرنا سکھائیں۔ اگر یہ اُس کا مدعا نہ تھا اور یہ تشریح آپؐ کو صرف اس لیے بتائی گئی تھی کہ آپؐ اپنی ذات کی حد تک اس علم کو محدود رکھیں تو یہ ایک بے کار کام تھا، کیونکہ فرائضِ نبوت کی ادائیگی میں اس سے کوئی مدد نہیں مل سکتی تھی۔ اس لیے صرف ایک بے وقوف آدمی ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ تشریحی علم سرے سے کوئی تشریعی حیثیت نہ رکھتا تھا۔

(تفہیم القرآن ششم، ص ۱۶۸-۱۶۹، القیامۃ، حاشیہ ۱۳)

قرآن کی توضیح و تشریح کے لیے نبی کی ضرورت

اللہ تعالیٰ نے خود سورۂ نحل میں فرمایا ہے: وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ. (النحل ۱۶: ۴۴) اور [اے نبیؐ!] یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اُس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو اُن کے لیے اُتاری گئی ہے۔

تشریح و توضیح صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ اپنے عمل سے بھی، اور اپنی رہنمائی میں ایک پوری مسلم سوسائٹی کی تشکیل کر کے بھی، اور 'ذکرِ الٰہی' کے منشا کے مطابق اُس کے نظام کو چلا کر بھی۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے وہ حکمت بیان کر دی ہے جس کا تقاضا یہ تھا کہ لازماً ایک انسان ہی کو پیغمبر بنا کر بھیجا جائے۔ 'ذکر' فرشتوں کے ذریعے سے بھی بھیجا جا سکتا تھا۔ براہِ راست چھاپ کر ایک ایک انسان تک بھی پہنچایا جا سکتا تھا۔ مگر محض ذکر بھیج دینے سے وہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا تھا جس کے لیے اللہ تعالیٰ کی حکمت اور رحمت و ربوبیت اس کی تنزیل کی متقاضی تھی۔ اُس مقصد کی تکمیل کے لیے ضروری تھا کہ اس 'ذکر' کو ایک قابل ترین انسان لے کر آئے۔ وہ اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے لوگوں کے سامنے پیش کرے۔ جن کی سمجھ میں کوئی بات نہ آئے اس کا مطلب سمجھائے۔ جنھیں کچھ شک ہو، ان کا شک رفع کرے۔ جنھیں کوئی اعتراض ہو ان کے اعتراض کا جواب دے۔ جو نہ مانیں اور مخالفت اور مزاحمت کریں اُن کے مقابلے میں وہ اُس طرح کا رویہ برت کر دکھائے جو اس 'ذکر' کے حاملین کی شان کے شایاں ہے۔ جو مان لیں انھیں زندگی کے ہر گوشے اور ہر پہلو کے متعلق ہدایات دے، ان کے سامنے خود اپنی زندگی کو نمونہ بنا کر پیش کرے، اور ان کو انفرادی و اجتماعی تربیت دے کر ساری دنیا کے سامنے ایک ایسی سوسائٹی کو بطور مثال رکھ دے جس کا پورا اجتماعی نظام 'ذکر' کے منشا کی شرح ہو۔

منکرینِ نبوت اور منکرینِ حدیث کے خلاف حجتِ قاطع

یہ آیت جس طرح اُن منکرینِ نبوت کی حجت کے لیے قاطع تھی جو خدا کا 'ذکر' بشر کے ذریعے سے آنے کو نہیں مانتے

تھے، اُسی طرح آج یہ اُن منکرینِ حدیث کی حجت کے لیے بھی قاطع ہے جو نبی کی تشریح و توضیح کے بغیر صرف 'ذکر' کو لے لینا چاہتے ہیں۔ وہ خواہ اس بات کے قائل ہوں کہ نبی نے تشریح و توضیح کچھ بھی نہیں کی تھی صرف ذکر پیش کر دیا تھا، یا اس کے قائل ہوں کہ ماننے کے لائق صرف ذکر ہے نہ کہ نبی کی تشریح، یا اس کے قائل ہوں کہ اب ہمارے لیے صرف ذکر کافی ہے نبی کی تشریح کی کوئی ضرورت نہیں، یا اس بات کے قائل ہوں کہ اب صرف ذکر ہی قابلِ اعتماد حالت میں باقی رہ گیا ہے، نبی کی تشریح یا تو باقی ہی نہیں رہی یا باقی ہے بھی تو بھروسے کے لائق نہیں ہے، غرض ان چاروں باتوں میں سے جس بات کے بھی وہ قائل ہوں، اُن کا مسلک بہرحال قرآن کی اس آیت سے ٹکراتا ہے۔

اگر وہ پہلی بات کے قائل ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ نبی نے اُس منشا ہی کو فوت کر دیا جس کی خاطر ذکر کو فرشتوں کے ہاتھ بھیجنے یا براہِ راست لوگوں تک پہنچا دینے کے بجائے اُسے واسطۂ تبلیغ بنایا گیا تھا۔

اور اگر وہ دوسری اور تیسری بات کے قائل ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ میاں نے (معاذ اللہ) یہ فضول حرکت کی کہ اپنا 'ذکر' ایک نبی کے ذریعے سے بھیجا۔ کیونکہ نبی کی آمد کا حاصل بھی وہی ہے جو نبی کے بغیر صرف ذکر کے مطبوعہ شکل میں نازل ہو جانے کا ہو سکتا تھا۔

اور اگر وہ چوتھی بات کے قائل ہیں تو دراصل یہ قرآن اور نبوتِ محمدی، دونوں کے نسخ کا اعلان ہے جس کے بعد اگر کوئی مسلکِ معقول باقی رہ جاتا ہے تو وہ صرف اُن لوگوں کا مسلک ہے جو ایک نئی نبوت اور نئی وحی کے قائل ہیں۔ اس لیے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ خود قرآن مجید کے مقصدِ نزول کی تکمیل کے لیے نبی کی تشریح کو ناگزیر ٹھہرا رہا ہے اور نبی کی ضرورت ہی اس طرح ثابت کر رہا ہے کہ وہ ذکر کے منشا کی توضیح کرے۔ اب اگر منکرینِ حدیث کا یہ قول صحیح ہے کہ نبی کی توضیح و تشریح دنیا میں باقی نہیں رہی ہے تو اس کے دو نتیجے کھلے ہوئے ہیں۔ پہلا نتیجہ یہ ہے کہ نمونۂ اتباع کی حیثیت سے نبوتِ محمدی ختم ہو گئی اور ہمارا تعلق محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف اُس طرح کا رہ گیا جیسا ہود اور صالح اور شعیب علیہم السلام کے ساتھ ہے کہ ہم ان کی تصدیق کرتے ہیں، ان پر ایمان لاتے ہیں، مگر ان کا کوئی اُسوہ ہمارے پاس نہیں ہے، جس کا ہم اتباع کریں۔ یہ چیز نئی نبوت کی ضرورت آپ سے آپ ثابت کر دیتی ہے، صرف ایک بے وقوف ہی اس کے بعد ختمِ نبوت پر اصرار کر سکتا ہے۔ دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ اکیلا قرآن نبی کی تشریح و تبیین کے بغیر خود اپنے بھیجنے والے کے قول کے مطابق ہدایت کے لیے ناکافی ہے، اس لیے قرآن کے ماننے والے خواہ کتنے ہی زور سے چیخ چیخ کر اسے بجائے خود کافی قرار دیں، مدعی سست کی حمایت میں گواہانِ چُست کی بات ہرگز نہیں چل سکتی اور ایک نئی کتاب کے نزول کی ضرورت آپ سے آپ خود قرآن کی رو سے ثابت ہو جاتی ہے۔ قاتلھم اللہ، اس طرح یہ لوگ حقیقت میں انکارِ حدیث کے ذریعے سے دین کی جڑ کھود رہے ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۴۳-۵۴۵، النحل، حاشیہ ۴۰)

قرآن میں چار جگہ اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کام صرف کتاب اللہ کی آیات سنا دینا

ہی نہ تھا بلکہ اس کتاب کی تعلیم دینا بھی تھا[1]۔ اس کے بعد کوئی ایسا آدمی جو قرآن کو مانتا ہو اس بات کو تسلیم کرنے سے کیسے انکار کر سکتا ہے کہ قرآن کی صحیح و مستند، بلکہ فی الحقیقت سرکاری تشریح صرف وہ ہے جو رسول اللہؐ نے اپنے قول اور عمل سے فرمادی ہے، کیونکہ وہ آپ کی ذاتی تشریح نہیں ہے بلکہ خود قرآن کے نازل کرنے والے خدا کی بتائی ہوئی تشریح ہے۔ اس کو چھوڑ کر یا اس سے ہٹ کر جو شخص بھی قرآن کی کسی آیت یا اس کے کسی لفظ کا کوئی من مانا مفہوم بیان کرتا ہے وہ ایسی جسارت کرتا ہے جس کا ارتکاب کوئی صاحبِ ایمان آدمی نہیں کر سکتا۔

ثالثاً، قرآن کا سرسری مطالعہ بھی اگر کسی شخص نے کیا ہو تو وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اس میں بکثرت باتیں ایسی ہیں جنھیں ایک عربی داں آدمی محض قرآن کے الفاظ پڑھ کر یہ نہیں جان سکتا کہ اُن کا حقیقی مدعا کیا ہے۔ اور ان میں جو حکم بیان کیا گیا ہے اس پر کیسے عمل کیا جائے۔ مثال کے طور پر لفظ صلوٰۃ ہی کو لے لیجیے۔ قرآن مجید میں ایمان کے بعد اگر کسی عمل پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے تو وہ صلوٰۃ ہے۔ لیکن محض عربی لغت کی مدد سے کوئی شخص اس کا مفہوم تک متعین نہیں کر سکتا۔ قرآن میں اس کا ذکر بار بار دیکھ کر زیادہ سے زیادہ جو کچھ وہ سمجھ سکتا ہے وہ یہ ہے کہ عربی زبان کے اس لفظ کو کسی خاص اصطلاحی معنی میں استعمال کیا گیا ہے، اور اس سے مراد غالباً کوئی خاص فعل ہے جسے انجام دینے کا اہلِ ایمان سے مطالبہ کیا جارہا ہے۔ لیکن صرف قرآن کو پڑھ کر کوئی عربی داں یہ طے نہیں کر سکتا کہ وہ خاص فعل کیا ہے اور کس طرح اسے ادا کیا جائے۔ سوال یہ ہے کہ اگر قرآن کے بھیجنے والے نے اپنی طرف سے ایک معلم کو مقرر کر کے اپنی اس اصطلاح کا مفہوم اُسے ٹھیک ٹھیک نہ بتایا ہوتا اور صلوٰۃ کے حکم کی تعمیل کرنے کا طریقہ پوری وضاحت کے ساتھ اسے نہ سکھا دیا ہوتا، تو کیا صرف قرآن کو پڑھ کر دنیا میں کوئی دو مسلمان بھی ایسے ہو سکتے تھے جو حکمِ صلوٰۃ پر عمل کرنے کی کسی ایک شکل پر متفق ہو جاتے؟ آج ڈیڑھ ہزار برس سے مسلمان نسل در نسل ایک ہی طرح جو نماز پڑھتے چلے آرہے ہیں، اور دنیا کے ہر گوشے میں کروڑوں مسلمان جس طرح نماز کے حکم پر یکساں عمل کر رہے ہیں، اس کی وجہ یہی تو ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صرف قرآن کے الفاظ ہی وحی نہیں فرمائے تھے بلکہ ان الفاظ کا مطلب بھی آپؐ کو پوری طرح سمجھا دیا تھا، اور اسی مطلب کی تعلیم آپ اُن سب لوگوں کو دیتے چلے گئے جنھوں نے قرآن کو اللہ کی کتاب اور آپؐ کو اللہ کا رسول مان لیا۔

رابعاً، قرآن کے الفاظ کی جو تشریح اللہ نے اپنے رسولؐ کو بتائی اور رسولؐ نے اپنے قول اور عمل سے اس کی جو تعلیم امت کو دی، اس کو جاننے کا ذریعہ ہمارے پاس حدیث و سنت کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ حدیث سے مراد وہ روایات ہیں جو حضورؐ کے اقوال و افعال کے متعلق سند کے ساتھ اگلوں سے پچھلوں تک منتقل ہوئیں۔ اور سنت سے مراد وہ طریقہ ہے جو حضورؐ کی قولی و عملی تعلیم سے مسلم معاشرے کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں رائج ہوا، جس کی تفصیلات معتبر روایتوں سے بھی بعد کی نسلوں کو اگلی نسلوں سے ملیں، اور بعد کی نسلوں نے اگلی نسلوں میں اس پر عمل درآمد ہوتے بھی دیکھا۔ اس ذریعۂ علم کو قبول کرنے سے جو شخص انکار کرتا ہے وہ گویا یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ثُمَّ اِنَّ عَلَیۡنَا بَیَانَہٗ ؕ فرما کر قرآن کا مطلب اپنے رسولؐ کو سمجھا دینے کی جو ذمہ داری لی تھی

ا۔ البقرہ ۲: ۱۲۹، ۱۵۱۔ آل عمران ۳: ۱۶۴۔ الجمعہ ۶۲: ۲۔ ان سب آیات کی تشریح ہم سنت کی آئینی حیثیت میں صفحہ ۷۴ سے ۷۷ تک تفصیل کے ساتھ کر چکے ہیں۔

اسے پورا کرنے میں معاذ اللہ وہ ناکام ہوگیا، کیونکہ یہ ذمہ داری محض رسولؐ کو ذاتی حیثیت سے مطلب سمجھانے کے لیے نہیں لی گئی تھی، بلکہ اس غرض کے لیے لی گئی تھی کہ رسولؐ کے ذریعے سے اُمت کو کتابِ الٰہی کا مطلب سمجھایا جائے، اور حدیث وسنت کے ماخذِ قانون ہونے کا انکار کرتے ہی آپ سے آپ یہ لازم آجاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ذمہ داری کو پورا نہیں کرسکا ہے، اعاذنا اللہ من ذالک۔ اس کے جواب میں جو شخص یہ کہتا ہے کہ بہت سے لوگوں نے حدیثیں گھڑ بھی تو لی تھیں، اُس سے ہم کہیں گے کہ حدیثوں کا گھڑا جانا خود اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہے کہ آغازِ اسلام میں پوری امت رسول اللہؐ کے اقوال واعمال کو قانون کا درجہ دیتی تھی، ورنہ آخر گمراہی پھیلانے والوں کو جھوٹی حدیثیں گھڑنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آئی؟ جعل ساز لوگ وہی سکّے تو جعلی بناتے ہیں جن کا بازار میں چلن ہو۔ جن نوٹوں کی بازار میں کوئی قیمت نہ ہو انھیں کون بے وقوف جعلی طور پر چھاپے گا؟ پھر ایسی بات کہنے والوں کو شاید یہ معلوم نہیں ہے کہ اس امت نے اوّل روز سے اس بات کا اہتمام کیا تھا کہ جس ذاتِ پاکؐ کے اقوال وافعال قانون کا درجہ رکھتے ہیں اس کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہونے پائے، اور جتنا جتنا غلط باتوں کے اُس ذات کی طرف منسوب ہونے کا خطرہ بڑھتا گیا اتنا ہی اس امت کے خیر خواہ اس بات کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کرتے چلے گئے کہ صحیح کو غلط سے ممیز کیا جائے۔ صحیح وغلط روایات کی تمیز کا یہ علم ایک بڑا عظیم الشان علم ہے جو مسلمانوں کے سوا دنیا کے کسی قوم نے آج تک ایجاد نہیں کیا ہے۔ سخت بدنصیب ہیں وہ لوگ جو اس علم کو حاصل کیے بغیر مغربی مستشرقین کے بہکائے میں آکر حدیث وسنت کو ناقابلِ اعتبار ٹھیراتے ہیں اور نہیں جانتے کہ اپنی اس جاہلانہ جسارت سے وہ اسلام کو کتنا بڑا نقصان پہنچا رہے ہیں۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص۱۶۸-۱۷۱، القیامہ، حاشیہ ۱۳)

نبیؐ کی باتیں وحی پر مبنی ہوتی ہیں

وَ مَا یَنۡطِقُ عَنِ الۡہَوٰی ؕ﴿۳﴾ اِنۡ ہُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی ۙ﴿۴﴾ (النجم ۵۳: ۳-۴) وہ اپنی خواہشِ نفس سے نہیں بولتا، یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جن باتوں کی وجہ سے تم اُس پر یہ الزام لگاتے ہو کہ وہ گمراہ یا بدراہ ہوگیا ہے، وہ اس نے اپنے دل سے نہیں گھڑ لی ہیں، نہ ان کی محرک اس کی اپنی خواہشِ نفس ہے، بلکہ وہ خدا کی طرف سے اس پر وحی کے ذریعے سے نازل کی گئی ہیں اور کی جارہی ہیں۔ اس کا خود نبی بننے کو جی نہیں چاہا تھا کہ اپنی یہ خواہش پوری کرنے کے لیے اُس نے دعوائے نبوت کر دیا ہو، بلکہ خدا نے جب وحی کے ذریعے سے اس کو اس منصب پر مامور کیا تب وہ تمھارے درمیان تبلیغِ رسالت کے لیے اٹھا اور اس نے تم سے کہا کہ میں تمھارے لیے خدا کا نبی ہوں۔ اسی طرح اسلام کی یہ دعوت، توحید کی یہ تعلیم، آخرت اور حشر ونشر اور جزائے اعمال کی یہ خبریں، کائنات وانسان کے متعلق یہ حقائق، اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کے یہ اصول، جو وہ پیش کر رہا ہے، یہ سب کچھ بھی اس کا اپنا بنایا ہوا کوئی فلسفہ نہیں ہے بلکہ خدا نے وحی کے ذریعے سے اس کو ان باتوں کا علم عطا کیا ہے۔ اسی طرح یہ قرآن جو وہ تمھیں سناتا ہے، یہ بھی اس کا اپنا تصنیف کردہ نہیں ہے، بلکہ یہ خدا کا کلام ہے جو وحی کے ذریعے سے اس پر نازل ہوتا ہے۔

کس قسم کی باتیں وحی ہوتی ہیں؟

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نبیؐ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ آپؐ اپنی خواہشِ نفس سے نہیں بولتے بلکہ جو کچھ آپ کہتے ہیں وہ ایک وحی ہے جو آپؐ پر نازل کی جاتی ہے۔ آپؐ کی زبانِ مبارک سے نکلنے والی کن کن باتوں سے متعلق ہے؟ آیا اس کا اطلاق اُن ساری باتوں پر ہوتا ہے جو آپؐ بولتے تھے، یا بعض باتوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور بعض باتوں پر نہیں ہوتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے، اُس پر تو اس ارشاد کا اطلاق بدرجہ اولیٰ ہوتا ہے۔ رہیں وہ دوسری باتیں جو قرآن کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ادا ہوتی تھیں، تو وہ لامحالہ تین ہی قسموں کی ہوسکتی تھیں:

ایک قسم کی باتیں وہ جو آپؐ تبلیغِ دین اور دعوت الی اللہ کے لیے کرتے تھے، یا قرآن مجید کے مضامین، اس کی تعلیمات اور اس کے احکام و ہدایات کی تشریح کے طور پر کرتے تھے، یا قرآن ہی کے مقصد و مدعا کو پورا کرنے کے لیے وعظ و نصیحت فرماتے اور لوگوں کو تعلیم دیتے تھے۔ اُن کے متعلق ظاہر ہے کہ یہ شبہہ کرنے کی سرے سے کوئی گنجایش نہیں ہے کہ یہ باتیں معاذ اللہ، آپؐ اپنے دل سے گھڑتے تھے۔ ان امور میں تو آپؐ کی حیثیت درحقیقت قرآن کے سرکاری ترجمان، اور اللہ تعالیٰ کے نمایندۂ مجاز کی تھی۔ یہ باتیں اگرچہ اُس طرح لفظاً لفظاً آپؐ پر نازل نہیں کی جاتی تھیں جس طرح قرآن آپؐ پر نازل کیا جاتا تھا، مگر یہ لازماً تھیں اُسی علم پر مبنی جو وحی کے ذریعے سے آپؐ کو دیا گیا تھا۔ ان میں اور قرآن میں فرق صرف یہ تھا کہ قرآن کے الفاظ اور معانی سب کچھ اللہ کی طرف سے تھے، اور ان دوسری باتوں میں معانی و مطالب وہ تھے جو اللہ نے آپؐ کو سکھائے تھے۔ اور اُن کو ادا آپؐ اپنے الفاظ میں کرتے تھے۔ اسی فرق کی بنا پر قرآن کو وحی جلی، اور آپؐ کے ان دوسرے ارشادات کو وحی خفی کہا جاتا ہے۔

دوسری قسم کی باتیں وہ تھیں جو آپ اعلاے کلمۃ اللہ کی جدوجہد اور اقامتِ دین کی خدمات کے سلسلے میں کرتے تھے۔ اس کام میں آپؐ کو مسلمانوں کی جماعت کے قائد و رہنما کی حیثیت سے مختلف نوعیت کے بے شمار فرائض انجام دینے ہوتے تھے جن میں بسااوقات آپؐ نے اپنے ساتھیوں سے مشورہ بھی لیا ہے، اپنی رائے چھوڑ کر اُن کی رائے بھی مانی ہے، اُن کے دریافت کرنے پر کبھی کبھی یہ صراحت بھی فرمائی ہے کہ یہ بات میں خدا کے حکم سے نہیں بلکہ اپنی رائے کے طور پر کہہ رہا ہوں، اور متعدد بار ایسا بھی ہوا ہے کہ آپؐ نے اپنے اجتہاد سے کوئی بات کی ہے اور بعد میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے خلاف ہدایت آگئی ہے۔ اس نوعیت کی جتنی باتیں بھی آپؐ نے کی ہیں، ان میں سے بھی کوئی ایسی نہ تھی اور قطعاً نہ ہوسکتی تھی جو خواہشِ نفس پر مبنی ہو۔ رہا یہ سوال کہ کیا وہ وحی پر مبنی تھیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بجز اُن باتوں کے جن میں آپؐ نے خود تصریح فرمائی ہے کہ یہ اللہ کے حکم سے نہیں ہیں، یا جن میں آپؐ نے صحابہؓ سے مشورہ طلب فرمایا ہے اور ان کی رائے قبول فرمائی ہے، یا جن میں آپؐ سے کوئی قول و فعل صادر ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس کے خلاف ہدایت نازل فرمادی ہے، باقی تمام باتیں اُسی طرح وحی خفی پر مبنی تھیں جس طرح پہلی نوعیت کی باتیں۔ اس لیے کہ دعوتِ اسلامی کے قائد و رہنما اور جماعتِ مومنین کے سردار اور حکومتِ اسلامی کے فرماں روا کا جو منصب آپؐ کو حاصل تھا وہ آپؐ کا خود ساختہ یا لوگوں کا عطا کردہ نہ تھا بلکہ اُس پر آپؐ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور

ہوئے تھے اور اس منصب کے فرائض کی ادائیگی میں آپؐ جو کچھ کہتے اور کرتے تھے اس میں آپؐ کی حیثیت مرضیِ الٰہی کے نمائندے کی تھی۔ اس معاملے میں آپؐ نے جو باتیں اپنے اجتہاد سے کی ہیں ان میں بھی آپ کا اجتہاد اللہ کو پسند تھا اور علم کی اس روشنی سے ماخوذ تھا جو اللہ نے آپؐ کو دی تھی۔ اسی لیے جہاں آپ کا اجتہاد ذرا بھی اللہ کی پسند سے ہٹا ہے وہاں فوراً وحی جلی سے اس کی اصلاح کر دی گئی ہے۔ آپؐ کے بعض اجتہادات کی یہ اصلاح بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ آپؐ کے باقی تمام اجتہادات عین مرضیِ الٰہی کے مطابق تھے۔

تیسری قسم کی باتیں وہ تھیں جو آپؐ ایک انسان ہونے کی حیثیت سے زندگی کے عام معاملات میں کرتے تھے، جن کا تعلق فرائضِ نبوت سے نہ تھا، جو آپؐ نبی ہونے سے پہلے بھی کرتے تھے اور نبی ہونے کے بعد بھی کرتے رہے۔ اس نوعیت کی باتوں کے متعلق سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اُن کے بارے میں کفار سے کوئی جھگڑا نہ تھا۔ کفار نے ان کی بنا پر آپؐ کو گمراہ اور بدراہ نہیں کہا تھا بلکہ پہلی دو قسم کی باتوں پر وہ یہ الزام لگاتے تھے۔ اس لیے وہ سرے سے زیرِ بحث ہی نہ تھیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں یہ آیت ارشاد فرماتا۔ لیکن اس مقام پر ان کے خارج از بحث ہونے کے باوجود یہ امرِ واقعہ ہے کہ رسول اللہؐ کی زبانِ مبارک سے کوئی بات اپنی زندگی کے اس نجی پہلو میں بھی کبھی خلافِ حق نہیں نکلتی تھی، بلکہ ہر وقت ہر حال میں آپؐ کے اقوال و افعال اُن حدود کے اندر محدود رہتے تھے جو اللہ تعالیٰ نے ایک پیغمبرانہ اور متقیانہ زندگی کے لیے آپؐ کو بتادی تھیں۔ اس لیے درحقیقت وحی کا نور ان میں بھی کارفرما تھا۔ یہی بات ہے جو بعض صحیح احادیث میں رسول اللہؐ سے منقول ہوئی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ ایک موقع پر حضورؐ نے فرمایا: لا اقول الا حقًّا (میں کبھی حق کے سوا کوئی بات نہیں کہتا)۔ کسی صحابی نے عرض کیا: فانک تداعبنا یا رسول اللہ (یارسول اللہ! کبھی کبھی آپؐ ہم لوگوں سے ہنسی مذاق بھی تو کر لیتے ہیں)۔ فرمایا: انی لا اقول الا حقًّا (فی الواقع میں حق کے سوا کچھ نہیں کہتا)۔ مسند احمد اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عَمرو بن عاص کی روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں جو کچھ بھی رسول اللہؐ کی زبانِ مبارک سے سنتا تھا وہ لکھ لیا کرتا تھا تاکہ اسے محفوظ کرلوں۔ قریش کے لوگوں نے مجھے اس سے منع کیا اور کہنے لگے: تم ہر بات لکھتے چلے جاتے ہو، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسان ہیں، کبھی غصے میں بھی کوئی بات فرمادیتے ہیں۔ اس پر میں نے لکھنا چھوڑ دیا۔ بعد میں اس بات کا ذکر میں نے حضورؐ سے کیا تو آپؐ نے فرمایا: اکتب فو الذی نفسی بیدہ ما خرج منی الا الحق، (تم لکھے جاؤ، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میری زبان سے کبھی کوئی بات حق کے سوا نہیں نکلی ہے[1])۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۱۹۳-۱۹۵، النجم، حاشیہ ۳)

کیا خبرِ واحد و غیر متواتر مدارِ کفر و ایمان ہے؟

س: رسائل و مسائل جلد اوّل ص ۵۷ (اشاعت اپریل ۱۹۸۱ء)، مہدی پر بحث فرماتے ہوئے جناب نے تحریر فرمایا ہے

۱- اس مسئلے پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب تفہیمات، حصہ اوّل، مضمون: رسالت اور اس کے احکام۔ (مؤلف)

کہ جو مسئلہ بھی دین میں ایسی نوعیت رکھتا ہو اس کا ثبوت لازماً قرآن ہی سے ملنا چاہیے۔ مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جا سکتی جسے مدارِ کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچتی ہوئی آئی ہیں جن سے حد سے حد اگر کوئی چیز ثابت ہو سکتی ہے تو گمانِ صحت نہ علمِ یقین۔ یہ قاعدہ کلیہ جو آپ نے تحریر فرمایا ہے کیا اس سے خطرے میں نہیں پڑ جاتے؟ کیا تعداد رکعات وجود و صلوٰۃ کی ہیئت کذائیہ جو قرآن میں مصرح نہیں، ان کے انکار سے کفر لازم نہ آئے گا؟

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۷۲)

ج: اس سوال میں میری پوری بات نقل نہیں کی [گئی] ہے بلکہ اس میں سے صرف ایک ٹکڑا نکال لیا [گیا] ہے۔ میری پوری عبارت جو رسائل و مسائل جلد اول میں ص ۵۶ سے ۵۷ تک ہے بغور پڑھیے اور اس کے بعد فقہ حنفی کے نامور امام شمس الائمہ سرخسی کی حسب ذیل عبارات ملاحظہ فرمائیے جو انھوں نے اصول السرخسی میں اسی موضوع کے متعلق لکھی ہیں۔ جو اصولی بات میں نے لکھی ہے وہ میری اپنی گھڑی ہوئی نہیں ہے بلکہ سلف سے مسلّم چلی آ رہی ہے۔

خبر واحد کا حکم: امام موصوف خبرِ واحد کے متعلق لکھتے ہیں:

خبرِ واحد علمِ یقین کی موجب نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں راوی کی غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ البتہ وہ راوی کے ساتھ حسنِ ظن کی بنا پر اور اس بنا پر کہ اُس کی عدالت کا حال معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے صدق کا پہلو راجح ہو جاتا ہے، ایک ایسی دلیل ضرور قرار پاتی ہے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ پس اس قسم کی خبر کا حکم اس کی دلیل کی طاقت کے لحاظ سے ثابت ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس کی دلیل موجبِ علمِ یقین نہیں ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس کی دلیل موجبِ عمل ہے اور اس کا منکر اگر تاویل کی بنا پر انکار نہیں کرتا بلکہ بجائے خود خبرِ واحد ہی کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے تو اسے گمراہ قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ خبرِ واحد کے مطابق عمل کرنے کو واجب مانتے ہوئے تاویل کی بنا پر کسی خبر کو رد کر دے تو اسے گمراہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ [اصول السرخسی اول، ص ۱۱۲]

خبر متواتر کی تعریف: پھر وہ خبرِ متواتر کے متعلق فرماتے ہیں:

اس کی تعریف یہ ہے کہ اسے اتنے کثیر التعداد لوگوں نے نقل کیا ہو کہ اتنے بہت سے آدمیوں اور مختلف علاقوں کے رہنے والے آدمیوں کے کسی جھوٹی بات پر متفق ہو جانے کا تصور نہ کیا جا سکتا ہو، اور ان کی یہ کثرت ہمارے زمانے سے لے کر رسول اللہؐ تک متصلاً ہر دور میں پائی جاتی ہو۔ نمازوں کی تعداد اور نماز کی رکعات کی تعداد، اور زکوٰۃ اور خون بہا کی مقداریں، اور ایسی ہی دوسری خبریں اس کی مثال ہیں...... پس جب مختلف علاقوں کے رہنے والے راویوں کی کثرتِ تعداد کو دیکھتے ہوئے تہمتِ اختراع کی کوئی گنجایش باقی نہ رہی ہو تو اس طرح کی خبر گویا ایسی ہے جیسے ہم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے

اس کو سن رہے ہیں، اور یہ چیز جمہور فقہا کے نزدیک موجب علم یقین ہے۔[اصول السرخسی اول، ص ۲۸۳-۲۸۲]

خبرِ مشہور: اس کے بعد وہ اس خبر کو لیتے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے تو اخبارِ آحاد کی قسم میں داخل ہو، لیکن بہت سی روایتوں میں ایک مشترک معنی پائے جانے کی وجہ سے وہ مشترک معنی تواتر کے درجے میں آ گیا ہو۔ اصطلاح میں ایسی خبر کو خبرِ مشہور کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں علما کے اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد امام سرخسی جس قول کو ترجیح دیتے ہیں وہ یہ ہے:

عیسیٰ بن ابان رحمۃ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اس قسم کی خبریں تین اقسام پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا انکار کرنے والے کو گمراہ کہا جا سکتا ہے، مگر کافر نہیں کہا جا سکتا۔ مثلاً وہ خبر جس کی رو سے زانی محصن کی سزا رجم ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جس کے منکر کو گمراہ نہیں کہا جا سکتا، البتہ خطا کار کہا جا سکتا ہے اور یہ اندیشہ ظاہر کیا جا سکتا ہے کہ وہ گناہ گار ہو، مثلاً مسح علی الخفین کی خبر، اور ایک ہی جنس کے دست بدست لین دین میں تفاضل کے حرام ہونے کی خبر۔ اور تیسری قسم وہ ہے جس کے منکر کے گناہ گار ہونے کا خطرہ تو نہیں ہے مگر اس کی رائے کو غلط ٹھیرایا جا سکتا ہے۔ اور اس قسم میں باب احکام کی وہ بہت سی خبریں داخل ہیں جن کے قبول اور رد کرنے میں فقہا کے درمیان اختلافات ہیں۔[اصول السرخسی اوّل، ص ۲۹۳]

مدارِ کفر وایمان نصوص

اس بحث کو آپ غور سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مدارِ کفر و ایمان اگر ہو سکتے ہیں تو صرف وہ امور ہو سکتے ہیں جو کسی یقینی ذریعۂ علم سے ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچے ہوں، اور وہ ذریعہ یا تو قرآن ہے یا پھر نقلِ متواتر، جس کی شرائط امام سرخسی نے واضح طور پر بیان کر دی ہیں۔ باقی جو چیزیں اخبارِ آحاد یا روایاتِ مشہورہ سے نقل ہوئی ہوں، وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں، مگر ان میں سے کسی کی بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایمانیات میں داخل کر دیا جائے اور اس کے نہ ماننے والے کو کافر ٹھیرایا جائے۔ مہدی کے متعلق جو روایات احادیث میں آئی ہیں ان کو اگر محدثانہ طریق پر جانچا جائے تو ان کا وہ مرتبہ بھی نہیں ٹھیراتا جو مسح علی الخفین اور ربو الفضل کی روایات کا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۹۳-۹۷)

عہدِ نبوی میں تدوینِ حدیث نہ ہونے کی وجوہات

سوال: اگر حیاتِ طیبۂ نبویہ کے واقعات کو ماخذِ دین کی حیثیت حاصل ہے اور ان سے تشریعی احکام کا انتزاع ناگزیر ہے تو ان کی کتابت و تدوین عہدِ نبوی میں کیوں نہیں ہوئی؟

جواب: احادیث کے منضبط نہ کیے جانے کی وجہ سمجھنے کے لیے اُس وقت کے ماحول کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اُس وقت لکھنے

پڑھنے والے کم تھے اور سامانِ کتابت اور بھی زیادہ کم یاب تھا۔ آپ کو معلوم ہے کہ قرآن مجید کو محفوظ کرنے کے لیے بھی کھجور کے پتے، جھلّیاں، تختیاں وغیرہ استعمال کی جاتی تھیں۔ اب یہ آخر کس طرح ممکن تھا کہ (حضوؐر) کے ساتھ ہر وقت ایک کاتب کاغذ قلم لیے لگا رہتا اور تمام حرکات وسکنات قلم بند کرتا رہتا۔ ویسے بھی یہ بات کچھ غیر فطری ہے کہ ایک آدمی کے ساتھ سفر وحضر میں اور خلوت وجلوت میں کاتبین لگے رہیں اور ہر تقریر، گفتگو، فعل، ترکِ فعل، سکوت وغیرہ کو لکھتے رہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب کتابت کا اصول لازم کردیا جاتا تو پھر آنحضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعض اعمال واقوال کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا تھا اور انھیں بہ تمام وکمال احاطۂ تحریر میں لانا قطعاً محال اور عملاً ناممکن تھا۔ آپؐ کا قول وفعل بلا شک وشبہہ حجت ہے اور اسے ہونا ہی چاہیے۔ لیکن حجت ہونے کے ساتھ آخر یہ کب ضروری ہے کہ ہر چیز ہر وقت فوراً لکھ ہی لی جائے۔ جب یہ ثابت ہے کہ آنحضوؐر کے قول وفعل کا حجت ہونا صحابہ کرام کے ذہن نشین تھا تو یہ بات عین تقاضاے عقل وفطرت ہے کہ انھوں نے ہر بات کو غور سے دیکھا اور سنا ہوگا، آپس کے معاملات میں وہ ان اقوال وافعال سے سند لاتے ہوں گے اور ہر معاملے میں یہ خیال رکھتے ہوں گے کہ کیا کچھ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ثابت ہے اور کیا کچھ ثابت نہیں ہے۔ یہ سنتِ نبوی کی حفاظت کا فطری راستہ تھا اور یہی امت نے اختیار کیا۔ قرآن تو ایک قابلِ کتابت چیز تھا اور مختصر تھا، اس لیے لکھ لیا گیا۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تیئیس سالہ زندگی کے احوال اور حرکات وسکنات کو اور اُس ماحول کو جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سب کام سرانجام دیے عالمِ واقعہ میں آتے ہی عالمِ تحریر میں نہیں لایا جاسکتا تھا۔ مجرد ظہور کے وقت تو یہ سارے امور ذہنوں اور حافظوں میں ہی محفوظ کیے جاسکتے تھے اور دیکھنے والوں سے سننے والوں تک زبانی ہی پہنچائے جاسکتے تھے۔ چنانچہ یہ عمل پورے استیعاب، تواتر اور تسلسل کے ساتھ جاری رہا۔ حتیٰ کہ باقاعدہ اور مفصل تدوین وکتابت کے لیے جملہ ساز وسامان اور آسانیاں مہیا ہوگئیں اور سنت کا یہ عظیم الشان ذخیرہ سینوں سے سفینوں میں منتقل ہوگیا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۴۲-۳۳۹)

باب چہارم

ایمانیات

فصل اوّل

تعارف

اسلامی ایمانیات کا خلاصہ

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۟ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۟ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا ۗ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَیْكَ الْمَصِیْرُ ○ (البقرۃ ۲:۲۸۵)

رسول اُس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ہے۔ اور جو لوگ اس رسول کو ماننے والے ہیں، انھوں نے بھی اس ہدایت کو دل سے تسلیم کرلیا ہے۔ یہ سب اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو مانتے ہیں اور ان کا قول یہ ہے کہ ہم اللہ کے رسولوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کرتے، ہم نے حکم سنا اور اطاعت قبول کی۔ مالک! ہم تجھ سے خطا بخشی کے طالب ہیں اور ہمیں تیری ہی طرف پلٹنا ہے۔

اس آیت میں تفصیلات سے قطع نظر کر کے اسلام کے عقائد اور اسلامی طرزِ عمل کا خلاصہ بیان کردیا گیا ہے اور وہ یہ ہے: اللہ کو، اس کے فرشتوں کو اور اس کی کتابوں کو ماننا۔ اس کے تمام رسولوں کو تسلیم کرنا، بغیر اس کے کہ ان کے درمیان فرق کیا جائے (یعنی کسی کو مانا جائے اور کسی کو نہ مانا جائے)۔ اور اس امر کو تسلیم کرنا کہ آخرکار ہمیں اس کے حضور میں حاضر ہونا ہے۔ یہ پانچ امور اسلام کے بنیادی عقائد ہیں۔ ان عقائد کو قبول کرنے کے بعد ایک مسلمان کے لیے صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے جو حکم پہنچے، اُسے وہ بسر و چشم قبول کرے، اس کی اطاعت کرے اور اپنے حسنِ عمل پر غرّہ نہ کرے، بلکہ اللہ سے عفو و درگذر کی درخواست کرتا رہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۲۲۳-۲۲۴، البقرہ، حاشیہ ۳۳۷)

لفظِ ایمان کے لغوی اور اصطلاحی معنی

یہ لفظ اگرچہ بعض مقامات پر قرآن مجید میں محض زبانی اقرارِ ایمان کے معنی میں بھی استعمال کیا گیا[1] ہے۔ لیکن اس کا اصل استعمال سچے دل سے ماننے اور یقین کرنے کے معنی ہی میں کیا گیا ہے، اور عربی زبان میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔ لغت میں اٰمَنَ لَهٗ کے معنی ہیں صَدَّقَهٗ وَاعْتَمَدَ عَلَیْهِ (اس کی تصدیق کی اور اس پر اعتماد کیا)، اور اٰمَنَ بِهٖ کے معنی ہیں اَیْقَنَ بِهٖ،

۱- دیکھیے: النساء ۴: ۱۳۷، المائدہ ۵: ۵۴، الانفال ۸: ۲۰-۲۷، التوبہ ۹: ۳۸، اور الصف ۶۱: ۲۔

(اس پر یقین کیا)۔ قرآن دراصل جس ایمان کو حقیقی ایمان قرار دیتا ہے، اس کو ان آیات میں پوری طرح واضح کر دیا گیا ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا. (الحجرات ۴۹: ۱۵) مومن تو حقیقت میں وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے اور پھر شک میں نہ پڑے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا. (حٰم السجدۃ ۴۱: ۳۰) جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے اور پھر اس پر ڈٹ گئے۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ. (الانفال ۸: ۲) مومن تو حقیقت میں وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل لرز جاتے ہیں۔

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ. (البقرۃ ۲: ۱۶۵) اور جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ سب سے بڑھ کر اللہ سے محبت رکھتے ہیں۔

فَلَا وَ رَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى یُحَكِّمُوْكَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۝ (النساء ۴: ۶۵) پس نہیں، (اے نبیؐ) تمھارے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہیں ہیں جب تک کہ اپنے باہمی اختلاف میں تمھیں فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دل میں بھی کوئی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سربسر تسلیم کرلیں۔

ان سے بھی زیادہ اس آیت میں زبانی اقرارِ ایمان اور حقیقی ایمان کا فرق ظاہر کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ اصل مطلوب حقیقی ایمان ہے نہ کہ زبانی اقرار:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ. (النساء ۴: ۱۳۶) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ایمان لاؤ، اللہ اور اس کے رسول پر۔

ایمان کس حیثیت سے لانا چاہیے؟

اب رہا یہ سوال کہ ایمان لانے سے کن چیزوں پر ایمان لانا مراد ہے، تو قرآن مجید میں پوری طرح اس بات کو بھی کھول کھول کر بیان کر دیا گیا ہے۔ اس سے مراد اوّلاً، اللہ کو ماننا ہے۔ محض اس کے وجود کو ماننا نہیں بلکہ اُسے اس حیثیت سے ماننا ہے کہ وہی ایک خدا ہے۔ خدائی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔ وہی اس کا مستحق ہے کہ انسان اس کی عبادت، بندگی اور اطاعت بجالائے۔ وہی قسمتیں بنانے اور بگاڑنے والا ہے۔ بندے کو اسی سے دعا مانگنی چاہیے اور اسی پر توکّل کرنا چاہیے۔ وہی حکم دینے

اور منع کرنے والا ہے۔ بندے کا فرض ہے کہ اس کے حکم کی اطاعت کرے اور جس چیز سے اس نے منع کیا ہے اس سے رک جائے۔ وہ سب کچھ دیکھنے اور سننے والا ہے۔ اس سے انسان کا کوئی فعل تو در کنار، وہ مقصد اور نیت بھی مخفی نہیں ہے جس کے ساتھ اس نے کوئی فعل کیا ہے۔ ثانیاً، رسول کو ماننا، اس حیثیت سے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا مامور کیا ہوا ہادی و رہنما ہے اور جس چیز کی تعلیم بھی اس نے دی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، برحق ہے، اور واجب التسلیم ہے۔ اسی ایمان بالرسالت میں ملائکہ، انبیا اور کتب الٰہیہ پر اور خود قرآن پر بھی ایمان لانا شامل ہے، کیونکہ یہ ان تعلیمات میں سے ہے جو اللہ کے رسول نے دی ہیں۔ ثالثاً آخرت کو ماننا، اس حیثیت سے کہ انسان کی موجودہ زندگی پہلی اور آخری زندگی نہیں ہے، بلکہ مرنے کے بعد انسان کو دوبارہ زندہ ہو کر اٹھنا ہے، اپنے ان اعمال کا جو اس نے دنیا کی اس زندگی میں کیے ہیں خدا کو حساب دینا ہے، اور اس محاسبہ میں جو لوگ نیک قرار پائیں انھیں جزا اور جو بد قرار پائیں ان کو سزا ملنی ہے۔ یہ ایمان اخلاق اور سیرت و کردار کے لیے ایک مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے جس پر ایک پاکیزہ زندگی کی عمارت قائم ہو سکتی ہے۔ ورنہ جہاں سرے سے ایمان ہی موجود نہ ہو وہاں انسان کی زندگی خواہ کتنی ہی خوش نما کیوں نہ ہو، اس کا حال ایک بے لنگر کے جہاز کا سا ہوتا ہے جو موجوں کے ساتھ بہتا چلا جاتا ہے اور کہیں قرار نہیں پکڑ سکتا۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۵۱-۴۵۲، العصر، حاشیہ ۱)

اہلِ ایمان کو حقیقی معنوں میں ایمان لانے کا حکم

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْۤ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ؕ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا ۝ (النساء ۴:۱۳۶) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کی ہے اور ہر اُس کتاب پر جو اس سے پہلے وہ نازل کر چکا ہے۔ جس نے اللہ اور اس کے ملائکہ اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور روزِ آخرت سے کفر کیا وہ گمراہی میں بھٹک کر بہت دور نکل گیا۔

ایمان والوں سے کہنا کہ 'ایمان لاؤ' بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن دراصل یہاں لفظِ ایمان دو الگ معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایمان لانے کا ایک مطلب یہ ہے کہ آدمی انکار کے بجائے اقرار کی راہ اختیار کرے، نہ ماننے والوں سے الگ ہو کر ماننے والوں میں شامل ہو جائے۔ اور اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ آدمی جس چیز کو مانے اسے سچے دل سے مانے۔ پوری سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ مانے۔ اپنی فکر کو، اپنے مذاق کو، اپنی پسند کو، اپنے رویّے اور چلن کو، اپنی دوستی اور دشمنی کو، اپنی سعی و جہد کے مصرف کو بالکل اس عقیدے کے مطابق بنا لے جس پر وہ ایمان لایا ہے۔ آیت میں خطاب ان تمام مسلمانوں سے ہے جو پہلے معنی کے لحاظ سے 'ماننے والوں' میں شمار ہوتے ہیں اور ان سے مطالبہ یہ کیا گیا ہے کہ دوسرے معنی کے لحاظ سے سچے مومن بنیں۔

کفر کرنے کے بھی دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ آدمی صاف صاف انکار کر دے۔ دوسرے یہ کہ زبان سے تو مانے مگر دل

سے نہ ماننے، یا اپنے رویّے سے ثابت کردے کہ وہ جس چیز کو ماننے کا دعویٰ کر رہا ہے فی الواقع اسے نہیں مانتا۔ یہاں کفر سے یہ دونوں معنی مراد ہیں اور آیت کا مقصود لوگوں کو اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ اسلام کے ان اساسی عقیدوں کے ساتھ کفر کی ان دونوں اقسام میں سے جس قسم کا برتاؤ بھی آدمی اختیار کرے گا، اس کا نتیجہ حق سے دوری اور باطل کی راہوں میں سرگشتگی و نامرادی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۰۷، النساء، حاشیہ ۱۶۶-۱۶۷)

اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ. (الحدید ۵۷:۷) ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول پر۔

یہ خطاب غیر مسلموں سے نہیں ہے، بلکہ بعد کی پوری تقریر یہ ظاہر کر رہی ہے کہ مخاطب وہ مسلمان ہیں جو کلمۂ اسلام کا اقرار کرکے ایمان لانے والوں کے گروہ میں شامل ہو چکے تھے، مگر ایمان کے تقاضے پورے کرنے اور مومن کا سا طرزِ عمل اختیار کرنے سے پہلو تہی کر رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ غیر مسلموں کو ایمان کی دعوت دینے کے ساتھ ہی فوراً ان سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جہاد فی سبیل اللہ کے مصارف میں دل کھول کر اپنا حصہ ادا کرو، اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تم میں سے جو فتح سے پہلے جہاد اور انفاق فی سبیل اللہ کرے گا اس کا درجہ ان لوگوں سے بلند تر ہوگا جو بعد میں یہ خدمات انجام دیں گے۔ غیر مسلم کو دعوتِ ایمان دینے کی صورت میں تو پہلے اس کے سامنے ایمان کے ابتدائی تقاضے پیش کیے جاتے ہیں نہ کہ انتہائی۔ اس لیے فحوائے کلام کے لحاظ سے یہاں اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اے وہ لوگو جو ایمان کا دعویٰ کرکے مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہو گئے ہو، اللہ اور اس کے رسول کو سچے دل سے مانو اور وہ طرزِ عمل اختیار کرو جو اخلاص کے ساتھ ایمان لانے والوں کو اختیار کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۳۰۵، الحدید، حاشیہ ۷)

فصل دوم

ایمان باللہ

انسان کی قدیم سے قدیم تاریخ کے جو حالات ہم تک پہنچے ہیں اور پرانی سے پرانی قوموں کے جو آثار دیکھے گئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے ہر زمانے میں کسی نہ کسی کو خدا مانا ہے اور کسی نہ کسی کی عبادت ضرور کی ہے۔ اب بھی دنیا میں جتنی قومیں ہیں، خواہ وہ نہایت وحشی ہوں یا نہایت مہذب، ان سب میں یہ بات موجود ہے کہ وہ کسی کو خدا مانتی ہیں، اور اس کی عبادت کرتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی فطرت میں خدا کا خیال بیٹھا ہوا ہے۔ اس کے اندر کوئی ایسی چیز ہے جو اسے مجبور کرتی ہے کہ کسی کو خدا مانے اور اس کی عبادت کرے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے؟ تم خود اپنی ہستی پر اور تمام انسانوں کی حالت پر نظر ڈال کر اس سوال کا جواب معلوم کر سکتے ہو۔

انسان دراصل بندہ ہی پیدا ہوا ہے۔ وہ فطرتاً محتاج ہے، کمزور ہے، فقیر ہے۔ بے شمار چیزیں [ہیں] جو اس کی ہستی کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہیں، مگر اس کے قبضۂ قدرت میں نہیں ہیں، آپ سے آپ اس کو حاصل بھی ہوتی ہیں اور اس سے چھن بھی جاتی ہیں۔

بہت سی چیزیں ہیں جو اس کے لیے فائدہ مند ہیں۔ وہ ان کو حاصل کرنا چاہتا ہے مگر کبھی وہ اس کو مل جاتی ہیں اور کبھی نہیں ملتیں، کیونکہ ان کو حاصل کرنا بالکل اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ بہت سی چیزیں ہیں جو اس کو نقصان پہنچاتی ہیں۔ اس کی عمر بھر کی محنتوں کو آن کی آن میں برباد کر دیتی ہیں۔ اس کی آرزوؤں کو خاک میں ملا دیتی ہیں۔ اس کو بیماری اور ہلاکت میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ وہ ان کو دفع کرنا چاہتا ہے، کبھی وہ دفع ہو جاتی ہیں اور کبھی نہیں ہوتیں۔ اس سے وہ جان لیتا ہے کہ ان کا آنا اور نہ آنا، دفع ہونا یا نہ ہونا، اس کے اختیار سے باہر ہے۔

بہت سی چیزیں ہیں جن کی شان و شوکت اور بزرگی کو دیکھ کر وہ مرعوب ہو جاتا ہے۔ پہاڑوں کو دیکھتا ہے، دریاؤں کو دیکھتا ہے، بڑے بڑے ہولناک اور خطرناک جانور دیکھتا ہے، ہواؤں کے طوفان اور پانی کے سیلاب اور زمین کے زلزلے دیکھتا ہے، بادلوں کی گرج گھٹاؤں کی سیاہی اور بجلی کی کڑک، چمک اور موسلا دھار بارش کے مناظر اس کے سامنے آتے ہیں، سورج اور چاند اور تارے اس کو گردش کرتے دکھائی دیتے ہیں، وہ دیکھتا ہے کہ سب چیزیں کتنی بڑی کتنی طاقت ور کتنی شان دار ہیں اور ان کے مقابلے میں وہ خود کتنا ضعیف اور حقیر ہے۔

یہ مختلف نظارے اور خود اپنی مجبوریوں کے مختلف حالات دیکھ کر اس کے دل میں آپ سے آپ اپنی بندگی، محتاجی اور کمزوری کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جب یہ احساس پیدا ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ہی خود بخود الوہیت یعنی خدائی کا تصور بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ ان ہاتھوں کا خیال کرتا ہے جو اتنی بڑی طاقتوں کے مالک ہیں، ان کی بزرگی کا احساس اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ ان کی عبادت میں سر جھکا دے ان کی قوت کا احساس اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ ان کے آگے اپنی عاجزی پیش کرے، ان کی نفع پہنچانے والی قوتوں کا احساس اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ ان کے آگے مشکل کشائی کے لیے ہاتھ پھیلائے، اور ان کی نقصان پہنچانے والی طاقتوں کا احساس اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ ان سے خوف کرے اور ان کے غضب سے بچے۔

جہالت کے سب سے نیچے درجے میں انسان یہ سمجھتا ہے کہ جو چیزیں اس کو شان اور طاقت والی نظر آتی ہیں یا کسی طرح نفع یا نقصان پہنچاتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں یہی خدا ہیں۔ چنانچہ وہ جانوروں اور دریاؤں اور پہاڑوں کو پوجتا ہے زمین کی پرستش کرتا ہے، آگ اور بارش اور ہوا، چاند اور سورج کی عبادت کرنے لگتا ہے۔

یہ جہالت جب ذرا کم ہوتی ہے اور کچھ علم کی روشنی آتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب چیزیں تو خود اسی کی طرح محتاج اور کمزور ہیں بڑے سے بڑا جانور بھی ایک ادنیٰ مچھر کی طرح مرتا ہے۔ بڑے بڑے دریا خشک ہو جاتے ہیں اور چڑھتے اترتے رہتے ہیں۔ پہاڑوں کو خود انسان توڑتا پھوڑتا ہے۔ زمین کا پھلنا پھولنا خود زمین کے اپنے اختیار میں نہیں۔ جب پانی اس کا ساتھ نہیں دیتا تو وہ خشک ہو جاتی ہے پانی بھی بے اختیار ہے، اس کی آمد ہوا کی محتاج ہے۔ ہوا بھی اپنے اختیار میں نہیں اس کا مفید یا غیر مفید ہونا دوسرے اسباب کے تحت ہے۔ چاند اور سورج اور تارے بھی کسی قانون کے تابع ہیں اس قانون کے خلاف وہ کبھی ادنیٰ سی جنبش بھی نہیں کر سکتے۔ اب اس کا ذہن مخفی اور پراسرار قوتوں کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ ان ظاہری چیزوں کی پشت پر کچھ پوشیدہ قوتیں ہیں جو ان پر حکومت کر رہی ہیں اور سب کچھ انھیں کے اختیار میں ہے۔ یہیں سے خداؤں اور دیوتاؤں کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔ روشنی اور ہوا اور پانی اور بیماری و تندرستی مختلف دوسری چیزوں کے خدا الگ الگ مان لیے جاتے ہیں اور ان کی خیالی صورتیں بنا کر عبادتیں کی جاتی ہیں۔

اس کے بعد جب اور زیادہ علم کی روشنی آتی ہے تو انسان دیکھتا ہے کہ دنیا کے انتظام میں ایک زبردست قانون اور ایک بڑے ضابطے کی پابندی پائی جاتی ہے۔ ہواؤں کی رفتار، بارش کی آمد، سیاروں کی گردش، فصلوں اور موسموں کے تغیر میں کیسی باقاعدگی ہے؟ کس طرح بے شمار قوتیں ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کر رہی ہیں؟ کیسا زبردست قانون ہے کہ جو وقت جس کام کے لیے مقرر کر دیا گیا ہے، ٹھیک اسی وقت پر کائنات کے تمام اسباب جمع ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے اشتراکِ عمل کرتے ہیں؟ انتظامِ عالم کی یہ ہم آہنگی دیکھ کر مشرک انسان یہ ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ایک سب سے بڑا خدا بھی ہے جو ان تمام چھوٹے چھوٹے خداؤں پر حکومت کر رہا ہے ورنہ اگر سب ایک دوسرے سے الگ اور بالکل خود مختار ہوں تو دنیا کا سارے کا سارا کارخانہ درہم برہم ہو جائے۔ وہ اس بڑے خدا کو 'اللہ' اور 'پرمیشور' اور 'خدائے خدائگاں' وغیرہ ناموں سے موسوم کرتا ہے، مگر

عبادت میں اس کے ساتھ چھوٹے خداؤں کو بھی شریک رکھتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ خدائی بھی دنیوی بادشاہی کے نمونے پر ہے جس طرح دنیا میں ایک بادشاہ ہوتا ہے، اور اس کے بہت سے وزیر اور معتمد اور ناظم اور دوسرے بااختیار عہدے دار ہوتے ہیں، اسی طرح کائنات میں بھی ایک بڑا خدا ہے اور بہت سے چھوٹے چھوٹے خدا اس کے ماتحت ہیں۔ جب تک چھوٹے خداؤں کو خوش نہ کیا جائے گا بڑے خدا تک رسائی نہ ہو سکے گی۔ اس لیے ان کی عبادت بھی کرو، ان کے آگے بھی ہاتھ پھیلاؤ۔ ان کی ناراضی سے بھی ڈرو، ان کو بڑے خدا تک پہنچنے کا ذریعہ بناؤ اور نذروں اور نیازوں سے انھیں خوش رکھو۔

پھر جب علم میں اور ترقی ہوتی ہے تو خداؤں کی تعداد گھٹنے لگتی ہے، جتنے خیالی خدا جاہلوں نے بنا رکھے ہیں ان میں سے ایک ایک کے متعلق غور کرنے سے انسان کو معلوم ہوتا چلا جاتا ہے کہ وہ خدا نہیں ہیں، ہماری ہی طرح کے بندے ہیں، بلکہ ہم سے بھی زیادہ بے بس ہیں۔ اس طرح وہ ان کو چھوڑتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ آخر میں صرف ایک خدا رہ جاتا ہے۔ مگر اس ایک کے متعلق پھر بھی اس کے خیالات میں بہت کچھ جہالت باقی رہ جاتی ہے۔ کوئی یہ خیال کرتا ہے کہ خدا ہماری طرح جسم رکھتا ہے اور ایک جگہ بیٹھا ہوا خدائی کر رہا ہے۔ کوئی یہ سمجھتا ہے کہ خدا بیوی بچے رکھتا ہے اور انسان کی طرح اس کے ہاں بھی اولاد کا سلسلہ چل رہا ہے۔ کوئی یہ گمان کرتا ہے کہ خدا انسان کی صورت میں زمین پر اترتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ خدا اس دنیا کے کارخانے کو چلا کر خاموش بیٹھ گیا ہے اور اب کہیں آرام کر رہا ہے۔ کوئی سمجھتا ہے کہ خدا کے ہاں بزرگوں اور روحوں کی سفارش لے جانا ضروری ہے اور ان کو وسیلہ بنائے بغیر وہاں کام نہیں چلتا۔ کوئی اپنے خیال میں خدا کی ایک صورت تجویز کرتا ہے اور عبادت کے لیے اس صورت کو سامنے رکھنا ضروری سمجھتا ہے۔ اس طرح کی بہت سی غلط فہمیاں توحید کا اعتقاد رکھنے کے باوجود انسان کے ذہن میں باقی رہ جاتی ہیں جن کے سبب سے وہ شرک یا کفر میں مبتلا ہوتا ہے اور یہ سب جہالت کا نتیجہ ہیں۔

سب سے اوپر لا اله الا الله کا درجہ ہے۔ یہ وہ علم ہے جو خود اللہ نے ہر زمانے میں اپنے نبیوں کے ذریعے سے انسان کے پاس بھیجا ہے۔ یہی علم سب سے پہلے انسان حضرت آدمؑ کو دے کر زمین پر اتارا گیا تھا۔ یہی علم آدم علیہ السلام کے بعد حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ اور دوسرے تمام پیغمبروں کو دیا گیا تھا۔ پھر اسی علم کو لے کر سب سے آخر میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ یہ خالص علم ہے جس میں جہالت کا شائبہ تک نہیں۔ اوپر ہم نے شرک اور بت پرستی اور کفر کی جتنی صورتیں لکھی ہیں ان سب میں انسان اسی وجہ سے مبتلا ہوا کہ اس نے پیغمبروں کی تعلیم سے منہ موڑ کر خود اپنے حواس اور اپنی عقل پر بھروسا کیا۔ آؤ ہم بتائیں کہ اس چھوٹے سے فقرے میں کتنی بڑی حقیقت بیان کی گئی ہے۔

۱- سب سے پہلی چیز اُلوہیت یعنی خدائی کا تصور ہے۔ یہ وسیع کائنات جس کے آغاز اور انجام اور انتہا کا خیال کرنے سے ہمارا ذہن تھک جاتا ہے، جو نامعلوم زمانے سے چلی آ رہی ہے اور نامعلوم زمانے تک چلی جا رہی ہے، جس میں بے حد و حساب مخلوق پیدا ہوئی اور پیدا ہوئے چلی جا رہی ہے، جس میں ایسے ایسے حیرت انگیز کرشمے ہو رہے ہیں کہ ان کو دیکھ کر عقل دنگ رہ جاتی ہے، اس کائنات کی خدائی صرف وہی کر سکتا ہے جو غیر محدود ہو، ہمیشہ سے ہو، اور ہمیشہ رہے، کسی کا محتاج نہ ہو،

بے نیاز ہو، قادرِ مطلق ہو، حکیم اور دانا ہو، ہر چیز کا علم رکھتا ہو، اور کوئی چیز اس سے مخفی نہ ہو، سب پر غالب ہو اور کوئی اس کے حکم سے سرتابی نہ کر سکے۔ بے حساب قوتوں کا مالک ہو اور کائنات کی ساری چیزوں کو اس سے زندگی اور رزق کا سامان بہم پہنچے، عیب اور نقص اور کمزوری کی تمام صفات سے پاک ہو، اور اس کے کاموں میں کوئی دخل نہ دے سکے۔

۲۔ خدائی کی یہ تمام صفات صرف ایک ہی ذات میں جمع ہونی ضروری ہیں۔ یہ ناممکن ہے کہ دو ہستیاں یہ صفات برابر رکھتی ہوں کیونکہ سب پر غالب اور سب پر حاکم تو ایک ہی ہو سکتا ہے، یہ بھی ممکن نہیں کہ یہ صفات تقسیم ہو کر بہت سے خداؤں میں بٹ جائیں، کیونکہ اگر حاکم ایک ہو اور عالم دوسرا اور رازق تیسرا، تو ہر ایک خدا دوسرے کا محتاج ہوگا، اور اگر ایک نے دوسرے کا ساتھ نہ دیا تو ساری کائنات یک لخت فنا ہو جائے گی۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ یہ صفات ایک سے دوسرے کو منتقل ہوں، یعنی کبھی ایک خدا میں پائی جائیں اور کبھی دوسرے میں، کیونکہ جو خدا خود زندہ رہنے کی قوت نہ رکھتا ہو وہ ساری کائنات کو زندگی نہیں بخش سکتا، اور جو خدا خود اپنی خدائی کی حفاظت نہ کر سکتا ہو، وہ اتنی بڑی کائنات پر حکومت نہیں کر سکتا۔ پس تم کو علم کی جتنی زیادہ روشنی ملے گی اتنا ہی زیادہ تم کو یقین ہوتا جائے گا کہ خدائی کی صفات صرف ایک ذات میں جمع ہونی ضروری ہیں۔

۳۔ خدائی کے اس کامل اور صحیح تصور کو نظر میں رکھو، پھر ساری کائنات پر نظر ڈالو، جتنی چیزیں تم دیکھتے ہو، جتنی چیزوں کو کسی ذریعے سے محسوس کرتے ہو، جتنی چیزوں تک تمھارے علم کی پہنچ ہے ان میں سے ایک بھی ان صفات سے متصف نہیں ہے۔ عالم کی ساری موجودات محتاج ہیں، محکوم ہیں، بنتی اور بگڑتی ہیں، مرتی اور جیتی ہیں۔ کسی کو ایک حال پر قیام نہیں۔ کسی کو اپنے اختیار سے کچھ کرنے کی قدرت نہیں۔ کسی کو ایک بالاتر قانون کے خلاف بال برابر حرکت کرنے کا اختیار نہیں۔ ان کے حالات خود گواہی دیتے ہیں کہ ان میں سے کوئی خدا نہیں ہے۔ کسی میں خدا کی ادنیٰ جھلک نہیں پائی جاتی، کسی کا خدائی میں ذرہ برابر بھی دخل نہیں ہے۔ یہی معنی ہیں لا الٰہ کے۔

۴۔ کائنات کی ساری چیزوں سے خدائی چھین لینے کے بعد تم کو اقرار کرنا پڑتا ہے کہ ایک اور ہستی ہے جو سب سے بالاتر ہے۔ صرف وہی تمام خدائی صفات رکھتی ہے۔ اور اس کے سوا کوئی خدا نہیں۔ یہی معنی ہیں الا اللہ کے۔

یہ سب سے بڑا علم ہے۔ تم جس قدر تحقیق اور جستجو کرو گے تم کو یہی معلوم ہوگا کہ یہی علم کا سرا بھی ہے اور یہی علم کی آخری حد بھی۔ طبیعات، کیمیا، ہیئت، ارضیات، حیاتیات، حیوانیات، انسانیات، غرض کائنات کی حقیقتوں کا کھوج لگانے والے جتنے علوم ہیں ان میں سے خواہ کوئی علم لے لو اس کی تحقیق میں جس قدر تم آگے بڑھتے جاؤ گے لا الٰہ الا اللہ کی صداقت تم پر زیادہ کھلتی جائے گی اور اس پر تمھارا یقین بڑھتا جائے گا۔ تم کو علمی تحقیقات کے میدان میں ہر قدم پر محسوس ہوگا کہ اس سب سے پہلی اور سب سے بڑی سچائی سے انکار کرنے کے بعد کائنات کی ہر چیز بے معنی ہو جاتی ہے۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء، ص ۸۱-۸۹)

ایمان باللہ کی اہمیت

اسلام کے پورے اعتقادی اور عملی نظام میں پہلی اور بنیادی چیز ایمان باللہ ہے۔ باقی جتنے اعتقادات وایمانیات ہیں سب اسی ایک اصل کی فروع ہیں اور جتنے اخلاقی احکام اور تمدنی قوانین ہیں سب اسی مرکز سے قوت حاصل کرتے ہیں۔ یہاں جو کچھ بھی ہے اس کا مصدر اور مرجع خدا کی ذات ہے۔ ملائکہ پر اس لیے ایمان ہے کہ وہ خدا کے ملائکہ ہیں۔ کتابوں پر اس لیے ایمان ہے کہ وہ خدا کی نازل کی ہوئی ہیں۔ رسولوں پر ایمان اس لیے ہے کہ وہ خدا کے بھیجے ہوئے ہیں۔ یوم آخر پر اس لیے ایمان ہے کہ وہ خدا کے انصاف کا دن ہے۔ فرائض اس لیے فرائض ہیں کہ خدا نے ان کو مقرر کیا ہے۔ حقوق اس لیے حقوق ہیں کہ وہ خدا کے حکم پر مبنی ہیں۔ اوامر کا امتثال اور نواہی سے اجتناب اس لیے ضروری ہے کہ وہ خدا کی جانب سے ہیں۔ غرض ہر چیز جو اسلام میں ہے، خواہ وہ عقیدہ ہو یا عمل، اس کی بنا صرف ایمان باللہ پر قائم ہے۔ اس ایک چیز کو الگ کر دیجیے، پھر نہ ملائکہ کوئی چیز ہیں نہ یوم آخر، نہ رسول اتباع کے مستحق ٹھیرتے ہیں، نہ ان کی لائی ہوئی کتابیں، نہ فرائض و طاعات میں کوئی معنویت باقی رہ جاتی ہے، نہ حقوق وواجبات میں، نہ اوامر ونواہی کسی قوتِ نفاذ کے حامل رہتے ہیں اور نہ ضوابط وقوانین۔ اس ایک مرکز کے ہٹتے ہی یہ سارے کا سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، بلکہ سرے سے اسلام ہی کسی چیز کا نام نہیں رہتا۔

ایمان باللہ کا تفصیلی عقیدہ

یہ عقیدہ جو اس عظیم الشان فکری وعملی نظام میں مرکز اور منبعِ قوت کا کام دے رہا ہے، محض اسی قدر نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے بلکہ وہ اپنے اندر اللہ تعالیٰ کی صفات کا ایک مکمل اور صحیح تصور (جس حد تک انسان کے لیے ان کا تصور ممکن ہے) رکھتا ہے، اور اسی تصورِ صفات سے وہ قوت حاصل ہوتی ہے جو انسان کی تمام فکری اور عملی قوتوں پر محیط اور حکمران ہو جاتی ہے۔ محض ہستیِ باری کا اثبات وہ چیز نہیں ہے جسے اسلام کی امتیازی خصوصیت کہا جا سکتا ہو۔ دوسری ملتوں نے بھی کسی نہ کسی طور سے باری تعالیٰ کے وجود کا اثبات کیا ہے البتہ جس چیز نے اسلام کو تمام مذاہب وادیان سے ممتاز کر دیا ہے وہ یہی ہے کہ اس نے صفاتِ باری کا صحیح، مکمل اور مفصل علم بخشا ہے، اور پھر اسی علم کو ایمان بلکہ اصلِ ایمان بنا کر اس سے تزکیۂ نفس، اصلاحِ اخلاق، تنظیمِ اعمال، نشرِ خیر ومنعِ شر، اور بنائے تمدن کا اتنا بڑا کام لیا ہے جو دنیا کے کسی مذہب وملت نے نہیں کیا۔

ایمان باللہ کی مجمل صورت جس کے اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب کو دخولِ اسلام کی پہلی اور لازمی شرط قرار دیا گیا ہے، کلمۂ لا الٰہ الا اللہ ہے۔ یعنی دل سے اس امر کی تصدیق اور زبان سے اس امر کا اعتراف کہ 'الٰہ' بجز اس ایک ہستی کے اور کوئی نہیں ہے جس کا نام اللہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ 'اُلوہیت' کو کائنات کی جملہ اشیا سے سلب کر کے صرف ایک ذات کے لیے ثابت کیا جائے، اور ان تمام جذبات، تخیلات، اعتقادات اور عبادات وطاعات کو جو 'اُلوہیت' کے لیے مخصوص ہیں، اسی ایک ذات سے متعلق کر دیا جائے۔ اس مجمل کلمہ کے اجزائے ترکیبی تین ہیں:

ایک، اُلوہیت کا تصور۔

دوسرے، تمام اشیا سے اس کی نفی۔

تیسرے، صرف اللہ کے لیے اس کا اثبات۔

قرآن مجید میں خدا کی ذات وصفات کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ سب انھی تینوں امور کی تفصیل ہے۔

اوّلاً اس نے 'اُلوہیت' کا ایک ایسا مکمل اور صحیح تصور پیش کیا ہے جو دنیا کی کسی کتاب اور کسی مذہب میں ہم کو نہیں ملتا۔ اس میں شک نہیں کہ تمام قوموں اور ملتوں میں یہ تصور کسی نہ کسی طور پر موجود ہے۔ لیکن ہر جگہ غلط یا نامکمل ہے۔ کہیں 'الوہیت' نام ہے محض اوّلیت اور واجبیّت کا۔ کہیں اس سے محض مبدأیّت مراد لی گئی ہے۔ کہیں اس کو قوت اور طاقت کا ہم معنی سمجھا گیا ہے۔ کہیں وہ محض خوف اور ہیبت کی چیز ہے۔ کہیں وہ صرف محبت کا مرجع ہے۔ کہیں اس کا مفہوم محض رفعِ حاجات اور اجابتِ دعوات ہے۔ پھر کہیں وہ قابلِ تجزیہ وتقسیم ہے کہیں اس کو تجسیم اور تشبیہ اور تناسل سے آلودہ کیا گیا ہے۔ کہیں وہ آسمانوں پر متمکن ہے۔ کہیں وہ انسانی بھیس بدل کر زمین پر اتر آیا ہے۔ ان تمام غلط یا ناقص تصورات کی تصحیح اور تکمیل جس کتاب نے کی ہے وہ صرف قرآن ہے۔ اسی کتاب نے الوہیت کی تقدیس وتمجید کی ہے اسی نے بتایا ہے کہ الٰہ صرف وہی ہوسکتا ہے جو بے نیاز، صمد اور قیوم ہو۔ جو ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے۔ جو قادرِ مطلق اور حاکم علی الاطلاق ہو۔ جس کا علم سب پر محیط، جس کی رحمت سب پر وسیع، جس کی طاقت سب پر غالب ہو۔ جس کی حکمت میں کوئی نقص نہ ہو۔ جس کے عدل میں ظلم کا شائبہ تک نہ ہو۔ جو زندگی بخشنے اور وسائلِ حیات مہیا کرنے والا ہو۔ جو نفع وضرر کی ساری قوتوں کا مالک ہو۔ اس کی بخشش اور نگہبانی کے سب محتاج ہوں۔ اسی کی طرف تمام مخلوقات کی بازگشت ہو۔ وہی سب کا حساب لینے والا ہو۔ اور اسی کو جزا وسزا کا اختیار ہو۔ پھر یہ الوہیت کی صفات نہ تجزیہ وتقسیم کے قابل ہیں کہ ایک وقت میں بہت سے 'الٰہ' ہوں اور وہ ان صفات یا ان کے ایک ایک حصے سے متصف ہوں۔ نہ یہ وقتی اور زمانی ہیں۔ کہ ایک 'الٰہ' کبھی تو ان سے متصف ہو اور کبھی نہ ہو۔ نہ یہ قابل انتقال ہیں کہ آج ایک 'الٰہ' میں پائی جائیں اور کل دوسرے میں۔

اُلوہیت کا یہ کامل اور صحیح تصور پیش کرنے کے بعد قرآن اپنے انتہائی زورِ بیان کے ساتھ ثابت کرتا ہے کہ کائنات کی جتنی اشیا اور جتنی قوتیں ہیں ان میں سے کسی پر بھی یہ مفہوم راست نہیں آتا۔ تمام موجوداتِ عالم محتاج ہیں، مسخر ہیں، کائن وفاسد ہیں۔ نافع وضار ہونا تو درکنار خود اپنی ذات سے ضرر کو رفع کرنے پر قادر نہیں ہیں۔ ان کے افعال اور ان کی تاثیرات کا سرچشمہ ان کی اپنی ذات میں نہیں ہے بلکہ وہ سب کی سب کہیں اور سے قوتِ وجود، قوتِ فعل اور قوتِ تاثیر حاصل کرتی ہیں۔ لہٰذا کائنات کی کوئی شے ایسی نہیں جو 'اُلوہیت' کا شائبہ بھی اپنے اندر رکھتی ہو اور جس کو ہماری نیازمندیوں میں سے کسی ایک حصے کا بھی حق پہنچتا ہو۔

اس نفی کے بعد وہ ایک ذات کے لیے 'اُلوہیت' ثابت کرتا ہے جس کا نام 'اللہ' ہے، اور انسان سے مطالبہ کرتا ہے کہ سب کو

چھوڑ کر اسی پر ایمان لاؤ، اسی کے آگے جھکو، اسی کی تعظیم کرو، اسی سے محبت کرو، اسی سے خوف کرو، اسی سے امید رکھو، جو کچھ مانگو اسی سے مانگو، ہر حال میں توکل اسی پر کرو اور ہمیشہ یاد رکھو کہ ایک دن اس کے پاس واپس جانا ہے، اس کو حساب دینا ہے، اور تمہارا اچھا یا برا انجام اسی کے فیصلے پر منحصر ہے۔

(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۱۳۲-۱۳۵)

اللہ پر ایمان لانے سے مراد محض یہ مان لینا نہیں ہے کہ اللہ موجود ہے، بلکہ اس طریقے سے ایمان لانا مراد ہے جس طرح اللہ نے خود اپنے رسول اور اپنی کتاب کے ذریعے سے بتایا ہے۔ اس ایمان میں ایمان بالرسالت اور ایمان بالکتاب آپ سے آپ شامل ہے۔ اسی طرح نیک عمل سے مراد بھی ہر وہ عمل نہیں ہے جسے آدمی نے خود نیکی سمجھ کر یا انسانوں کے کسی خود ساختہ معیارِ اخلاق کی پیروی کرتے ہوئے اختیار کرلیا ہو، بلکہ اس سے مراد وہ عملِ صالح ہے جو خدا کے بھیجے ہوئے قانون کے مطابق ہو۔ لہٰذا کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ رسول اور کتاب کے واسطے کے بغیر اللہ کو ماننے اور نیک عمل کرنے کے وہ نتائج ہیں جو آگے[۱] بیان ہو رہے ہیں۔ قرآن مجید کا جو شخص بھی سوچ سمجھ کر مطالعہ کرے گا اس سے یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی کہ قرآن کی رو سے اس طرح کے کسی ایمان کا نام ایمان باللہ اور کسی عمل کا نام عملِ صالح سرے سے ہے ہی نہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۴۰، التغابن، حاشیہ ۲۱)

عقیدۂ توحید کے انسانی زندگی پر اثرات

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيْهِ شُرَكَآءُ مُتَشٰكِسُوْنَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ ؕ هَلْ يَسْتَوِيٰنِ مَثَلًا ؕ.

(الزمر ۳۹: ۲۹) اللہ ایک مثال دیتا ہے۔ ایک شخص تو وہ ہے جس کی ملکیت میں بہت سے کج خُلق آقا شریک ہیں جو اسے اپنی اپنی طرف کھینچتے ہیں اور دوسرا شخص پورا کا پورا ایک ہی آقا کا غلام ہے۔ کیا ان دونوں کا حال یکساں ہوسکتا ہے؟

اس مثال میں اللہ تعالیٰ نے شرک اور توحید کے فرق اور انسان کی زندگی پر دونوں کے اثرات کو اس طرح کھول کر بیان فرما دیا ہے کہ اس سے زیادہ مختصر الفاظ میں اتنا بڑا مضمون اتنے مؤثر طریقے سے سمجھا دینا ممکن نہیں ہے۔ یہ بات ہر آدمی تسلیم کرے گا کہ جس شخص کے بہت سے مالک یا آقا ہوں، اور ہر ایک اس کو اپنی اپنی طرف کھینچ رہا ہو، اور وہ مالک بھی ایسے بدمزاج ہوں کہ ہر ایک اس سے خدمت لیتے ہوئے دوسرے مالک کے حکم پر دوڑنے کی اسے مہلت نہ دیتا ہو اور ان کے متضاد احکام میں جس کے حکم کی بھی وہ تعمیل سے قاصر رہ جائے وہ اسے ڈانٹنے پھٹکارنے ہی پر اکتفا نہ کرتا ہو بلکہ سزا دینے پر تُل جاتا ہو، اس کی زندگی لامحالہ سخت ضیق میں ہوگی۔ اور اس کے برعکس وہ شخص بڑے چین اور آرام سے رہے گا جو بس ایک ہی آقا کا نوکر یا غلام ہو اور کسی دوسرے کی خدمت و رضا جوئی اسے نہ کرنی پڑے۔ یہ ایسی سیدھی سی بات ہے جسے سمجھنے کے لیے کسی بڑے غور و تامل کی

۱- یعنی یہ کہ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّاٰتِهٖ وَيُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَاۤ اَبَدًا ؕ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ (التغابن ۶۴: ۹) اللہ اس کے گناہ جھاڑ دے گا اور اسے ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ یہ لوگ ہمیشہ ہمیشہ ان میں رہیں گے۔ یہی بڑی کامیابی ہے۔

حاجت نہیں ہے۔ اس کے بعد کسی شخص کے لیے یہ سمجھنا بھی مشکل نہیں رہتا کہ انسان کے لیے جو امن و اطمینان ایک خدا کی بندگی میں ہے وہ بہت سے خداؤں کی بندگی میں اسے کبھی میسر نہیں آسکتا۔

اس مقام پر یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ بہت سے کج خُلق اور باہم متنازع آقاؤں کی تمثیل پتھر کے بتوں پر راست نہیں آتی بلکہ ان جیتے جاگتے آقاؤں پر ہی راست آتی ہے جو عملاً آدمی کو متضاد احکام دیتے ہیں اور فی الواقع اس کو اپنی اپنی طرف کھینچتے رہتے ہیں۔ پتھر کے بت کسے حکم دیا کرتے ہیں اور کب کسی کو کھینچ کر اپنی خدمت کے لیے بلاتے ہیں۔ یہ کام تو زندہ آقاؤں ہی کے کرنے کے ہیں۔ ایک آقا آدمی کے اپنے نفس میں بیٹھا ہوا ہے جو طرح طرح کی خواہشات اس کے سامنے پیش کرتا ہے اور اسے مجبور کرتا رہتا ہے کہ وہ انھیں پورا کرے۔ دوسرے بے شمار آقا گھر میں، خاندان میں، برادری میں، قوم میں اور ملک کے معاشرے میں، مذہبی پیشواؤں میں، حکمرانوں اور قانون سازوں میں، کاروبار اور معیشت کے دائروں میں، اور دنیا کے تمدن پر غلبہ رکھنے والی طاقتوں میں ہر طرف موجود ہیں جن کے متضاد تقاضے اور مختلف مطالبے ہر وقت آدمی کو اپنی اپنی طرف کھینچتے رہتے ہیں اور ان میں سے جس کا تقاضا پورا کرنے میں بھی وہ کوتاہی کرتا ہے وہ اپنے دائرہ کار میں اس کو سزا دیے بغیر نہیں چھوڑتا۔ البتہ ہر ایک کی سزا کے ہتھیار الگ الگ ہیں۔ کوئی دل مسوستا ہے۔ کوئی روٹھ جاتا ہے۔ کوئی نکو بناتا ہے۔ کوئی مقاطعہ کرتا ہے۔ کوئی دیوالہ نکالتا ہے۔ کوئی مذہب کا وار کرتا ہے اور کوئی قانون کی چوٹ لگاتا ہے۔ اس ضیق سے نکلنے کی کوئی صورت انسان کے لیے اس کے سوا نہیں ہے کہ وہ توحید کا مسلک اختیار کر کے صرف ایک خدا کا بندہ بن جائے اور ہر دوسرے کی بندگی کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکے۔

مسلکِ توحید اختیار کرنے کی دو شکلیں

توحید کا مسلک اختیار کرنے کی بھی دو شکلیں ہیں جن کے نتائج الگ الگ ہیں۔

ایک شکل یہ ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادی حیثیت میں خدائے واحد کا بندہ بن کر رہنے کا فیصلہ کرلے اور گرد و پیش کا ماحول اس معاملے میں اس کا ساتھی نہ ہو۔ اس صورت میں یہ تو ہوسکتا ہے کہ خارجی کشمکش اور ضیق اس کے لیے پہلے سے بھی زیادہ بڑھ جائے، لیکن اگر اس نے سچے دل سے یہ مسلک اختیار کیا ہو تو اسے داخلی امن و اطمینان لازماً میسر آجائے گا۔ وہ نفس کی ہر اس خواہش کو رد کردے گا جو احکامِ الٰہی کے خلاف ہو یا جسے پورا کرنے کے ساتھ خدا پرستی کے تقاضے پورے نہ کیے جاسکتے ہوں۔ وہ خاندان، برادری، قوم، حکومت، مذہبی پیشوائی اور معاشی اقتدار کے بھی کسی ایسے مطالبے کو قبول نہ کرے گا جو خدا کے قانون سے ٹکراتا ہو۔ اس کے نتیجے میں اسے بے حد تکلیفیں پہنچ سکتی ہیں، بلکہ لازماً پہنچیں گی۔ لیکن اس کا دل پوری طرح مطمئن ہوگا کہ جس خدا کا میں بندہ ہوں اس کی بندگی کا تقاضا پورا کر رہا ہوں، اور جن کا بندہ میں نہیں ہوں ان کا مجھ پر کوئی حق نہیں ہے جس کی بنا پر میں اپنے رب کے حکم کے خلاف ان کی بندگی بجالاؤں۔ یہ دل کا اطمینان اور روح کا امن و سکون دنیا کی کوئی طاقت اس سے نہیں چھین

سکتی۔حتیٰ کہ اگر اسے پھانسی پر بھی چڑھنا پڑ جائے تو وہ ٹھنڈے دل سے چڑھ جائے گا اور اس کو ذرا پچھتاوا نہ ہوگا کہ میں نے کیوں نہ جھوٹے خداؤں کے آگے سر جھکا کر اپنی جان بچالی۔

دوسری شکل یہ ہے کہ پورا معاشرہ اسی توحید کی بنیاد پر قائم ہو جائے اور اس میں اخلاق، تمدن، تہذیب، تعلیم، مذہب، قانون، رسم ورواج، سیاست، معیشت، غرض ہر شعبۂ زندگی کے لیے وہ اصول اعتقاداً مان لیے جائیں اور عملاً رائج ہو جائیں جو خداوندِ عالم نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کے ذریعے سے دیئے ہیں۔ خدا کا دین جس کو گناہ کہتا ہے، قانون اسی کو جرم قرار دے، حکومت کی انتظامی مشین اسی کو مٹانے کی کوشش کرے، تعلیم وتربیت اسی سے بچنے کے لیے ذہن اور کردار تیار کرے، منبر ومحراب سے اسی کے خلاف آواز بلند ہو، معاشرہ اسی کو معیوب ٹھیرائے اور معیشت کے ہر کاروبار میں وہ ممنوع ہو جائے۔ اسی طرح خدا کا دین جس کو بھلائی اور نیکی قرار دے، قانون اس کی حمایت کرے، انتظام کی طاقتیں اسے پروان چڑھانے میں لگ جائیں، تعلیم وتربیت کا پورا نظام ذہنوں میں اس کو بٹھانے اور سیرتوں میں اسے رچا دینے کی کوشش کرے، منبر ومحراب اسی کی تلقین کریں، معاشرہ اسی کی تعریف کرے اور اپنے عملی رسم ورواج اس پر قائم کر دے، اور کاروبارِ معیشت بھی اسی کے مطابق چلے۔ یہ وہ صورت ہے جس میں انسان کو کامل داخلی وخارجی اطمینان میسر آجاتا ہے اور مادی وروحانی ترقی کے تمام دروازے اس کے لیے کھل جاتے ہیں، کیونکہ اس میں بندگیِ رب اور بندگیِ غیر کے تقاضوں کا تصادم قریب قریب ختم ہو جاتا ہے۔

اسلام کی دعوت اگرچہ ہر ہر فرد کو یہی ہے کہ خواہ دوسری صورت پیدا ہو یا نہ ہو، بہر حال وہ توحید ہی کو اپنا دین بنالے اور تمام خطرات ومشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے اللہ کی بندگی کرے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام کا آخری مقصود یہی دوسری صورت پیدا کرنا ہے اور تمام انبیا علیہم السلام کی کوششوں کا مدعا یہی رہا ہے کہ ایک امتِ مسلمہ وجود میں آئے جو کفر اور کفار کے غلبے سے آزاد ہو کر من حیث الجماعت اللہ کے دین کی پیروی کرے۔ کوئی شخص جب تک قرآن وسنت سے ناواقف اور عقل سے بے بہرہ نہ ہو، یہ نہیں کہہ سکتا کہ انبیا علیہم السلام کی سعی وجہد کا مقصود صرف انفرادی ایمان وطاعت ہے، اور اجتماعی زندگی میں دینِ حق کو نافذ وقائم کرنا سرے سے اس کا مقصد ہی نہیں رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۳۷۰-۳۷۶، الزمر، حاشیہ ۴۸)

ایک رب کی عبادت کا حکم

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ (البقرۃ ۲:۲۱) لوگو! بندگی اختیار کرو اپنے اس رب کی جو تمھارا اور تم سے پہلے جو لوگ ہو گزرے ہیں ان سب کا خالق ہے۔ تمھارے بچنے کی توقع اسی صورت سے ہو سکتی ہے۔[1]

ا۔ عبادت صرف پرستش اور پوجا پاٹ ہی کا نام نہیں ہے بلکہ کسی کے حکم پر چلنا اور اس کی بے چون وچرا اطاعت کرنا بھی عبادت ہی ہے۔ حتیٰ کہ اگر آدمی کسی پر لعنت بھیجتا ہو اور پھر بھی پیروی اسی کے طریقے کی کیے جا رہا ہو تب بھی وہ اس کی عبادت کا مرتکب ہے۔ (تفہیم القرآن، چہارم ص ۲۱۰، سبا، حاشیہ ۶۳)

[اللہ تعالیٰ نے انس و جن کی پیدائش کا مقصد یوں بیان فرمایا ہے:]

وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ○ (الذاریات ۵۱:۵۶) یعنی میں نے جن اور انسانوں کو اس کے سوا کسی کام کے لیے پیدا نہیں کیا ہے کہ وہ میری بندگی کریں۔

میں نے ان کو دوسروں کی بندگی کے لیے نہیں بلکہ اپنی بندگی کے لیے پیدا کیا ہے۔ میری بندگی تو ان کو اس لیے کرنی چاہیے کہ میں ان کا خالق ہوں۔ دوسرے کسی نے جب ان کو پیدا نہیں کیا ہے تو اس کو کیا حق پہنچتا ہے کہ یہ اس کی بندگی کریں، اور ان کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ ان کا خالق تو ہوں میں اور یہ بندگی کرتے پھریں دوسروں کی۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف جنوں اور انسانوں ہی کا خالق تو نہیں ہے بلکہ سارے جہاں اور اس کی ہر چیز کا خالق ہے، پھر یہاں صرف جنوں اور انسانوں ہی کے متعلق کیوں فرمایا گیا کہ میں نے ان کو اپنے سوا کسی کی بندگی کے لیے پیدا نہیں کیا ہے؟ حالانکہ مخلوقات کا ذرّہ ذرّہ اللہ ہی کی بندگی کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ زمین پر صرف جن اور انسان ایسی مخلوق ہیں جن کو یہ آزادی بخشی گئی ہے کہ اپنے دائرۂ اختیار میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کرنا چاہیں تو کریں، ورنہ وہ بندگی سے منہ بھی موڑ سکتے ہیں، اور اللہ کے سوا دوسروں کی بندگی بھی کر سکتے ہیں۔ دوسری جتنی مخلوقات بھی اس دنیا میں ہیں وہ اس نوعیت کی کوئی آزادی نہیں رکھتیں۔ ان کے لیے سرے سے کوئی دائرۂ اختیار ہے ہی نہیں کہ وہ اس میں اللہ کی بندگی نہ کریں یا کسی اور کی بندگی کر سکیں۔ اس لیے یہاں صرف جنوں اور انسانوں کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ وہ اپنے اختیار کے حدود میں اپنے خالق کی اطاعت و عبودیت سے منہ موڑ کر، اور خالق کے سوا دوسروں کی بندگی کر کے خود اپنی فطرت سے لڑ رہے ہیں، ان کو یہ جاننا چاہیے کہ وہ خالق کے سوا کسی کی بندگی کے لیے پیدا نہیں کیے گئے ہیں اور ان کے لیے سیدھی راہ یہ ہے کہ جو آزادی انھیں بخشی گئی ہے اسے غلط استعمال نہ کریں بلکہ اس آزادی کے حدود میں بھی خود اپنی مرضی سے اسی طرح خدا کی بندگی کریں جس طرح ان کے جسم کا رونگٹا رونگٹا ان کی زندگی کے غیر اختیاری حدود میں اُس کی بندگی کر رہا ہے۔

عبادت کا جامع مفہوم

عبادت کا لفظ اس آیت میں محض نماز روزے اور اسی نوعیت کی دوسری عبادات کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا ہے کہ کوئی شخص اس کا مطلب یہ لے لے کہ جن اور انسان صرف نماز پڑھنے اور روزے رکھنے اور تسبیح و تہلیل کرنے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ یہ مفہوم بھی اگرچہ اس میں شامل ہے، مگر یہ اس کا پورا مفہوم نہیں ہے۔ اس کا پورا مفہوم یہ ہے کہ جن اور انسان اللہ کے سوا کسی اور کی پرستش، اطاعت، فرماں برداری اور نیاز مندی کے لیے پیدا نہیں کیے گئے ہیں۔ ان کا کام کسی اور کے سامنے جھکنا،

کسی اور کے احکام بجالانا، کسی اور سے تقویٰ کرنا، کسی اور کے بنائے ہوئے دین کی پیروی کرنا، کسی اور کو اپنی قسمتوں کا بنانے اور بگاڑنے والا سمجھنا اور کسی دوسری ہستی کے آگے دعا کے لیے ہاتھ پھیلانا نہیں ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۱۵۵-۱۵۶، الذاریات، حاشیہ ۵۳)

[سورۂ بنی اسرائیل میں اس بات کو ان الفاظ میں ارشاد فرمایا گیا:]

وَ قَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ. (بنی اسرائیل ۱۷: ۲۳) تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اُس کی۔

اس کا مطلب صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ اللہ کے سوا کسی کی پرستش اور پوجا نہ کرو، بلکہ یہ بھی ہے کہ بندگی اور غلامی اور بے چون و چرا اطاعت بھی صرف اسی کی کرو۔ اسی کے حکم کو حکم اور اسی کے قانون کو قانون مانو اور اس کے سوا کسی کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم نہ کرو۔ یہ صرف ایک مذہبی عقیدہ، اور صرف انفرادی طرزِ عمل کے لیے ایک ہدایت ہی نہیں ہے بلکہ اس پورے نظامِ اخلاق و تمدن و سیاست کا سنگِ بنیاد بھی ہے جو مدینہ طیبہ پہنچ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عملاً قائم کیا۔ اس کی عمارت اسی نظریے پر اٹھائی گئی تھی کہ اللہ جل شانہٗ ہی ملک کا مالک اور بادشاہ ہے، اور اسی کی شریعت ملک کا قانون ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۶۰۹، بنی اسرائیل، حاشیہ ۲۶)

[اس مضمون پر مزید روشنی سورۂ یٰسٓ کی اس آیت سے پڑتی ہے:]

اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ ۚ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۙ وَّ اَنِ اعْبُدُوْنِيْ ۭ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ۝ (یٰس ۳۶: ۶۰-۶۱) آدم کے بچو! کیا میں نے تم کو ہدایت نہ کی تھی کہ شیطان کی بندگی نہ کرو، وہ تمھارا کھلا دشمن ہے، اور میری بندگی کرو، یہ سیدھا راستہ ہے؟

شیطان کو اس معنی میں تو کوئی بھی معبود نہیں بناتا کہ اس کے آگے مراسمِ پرستش ادا کرتا ہو اور اس کو الوہیت کا درجہ دیتا ہو۔ البتہ اسے معبود بنانے کی صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے نفس کی باگیں شیطان کے ہاتھ میں دے دیتا ہے اور جدھر جدھر وہ چلاتا ہے ادھر چلتا ہے، گویا کہ یہ اس کا بندہ ہے اور وہ اس کا خدا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی کے احکام کی بے چون و چرا اطاعت اور اندھی پیروی کرنے کا نام بھی 'عبادت' ہے، اور جو شخص اس طرح کی اطاعت کرتا ہے وہ دراصل اس کی عبادت بجالاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل ص ۳۹۷-۳۹۸، النساء، حاشیہ ۱۴۵)

۱- ایک اور بات جو ضمنی طور پر اس آیت سے صاف ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ 'جن' انسانوں سے الگ ایک مستقل مخلوق ہے۔ اس سے ان لوگوں کے خیال کی غلطی بالکل واضح ہو جاتی ہے جو دعویٰ کرتے ہیں کہ انسانوں ہی میں سے کچھ لوگوں کو قرآن میں جن کہا گیا ہے۔ اسی حقیقت پر قرآن مجید کی حسبِ ذیل آیات بھی ناقابلِ انکار شہادت بہم پہنچاتی ہیں۔ الانعام ۶: ۱۰۰، ۱۲۸۔ الاعراف ۷: ۳۸، ۱۷۹۔ ہود ۱۱: ۱۱۹۔ الحجر ۱۵: ۲۷ تا ۳۳۔ بنی اسرائیل ۱۷: ۸۸۔ الکہف ۱۸: ۵۰۔ السجدہ ۳۲: ۱۳۔ سبا ۳۴: ۴۱۔ ص ۳۸: ۷۵، ۷۶۔ حٰم السجدہ ۴۱: ۲۵۔ الاحقاف ۴۶: ۲۸۔ الرحمٰن ۵۵: ۱۵، ۳۹، ۵۶۔ اس مسئلے پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو۔ تفہیم القرآن، سوم، الانبیآء، حاشیہ ۲۱۔ النمل، حاشیہ ۲۳، ۴۵۔ تفہیم القرآن چہارم، تفسیر سورۂ سبا، حاشیہ ۲۴۔ (تفہیم القرآن، پنجم ص ۱۶۵، الذاریات، حاشیہ ۵۳)

ظاہر بات ہے کہ شیطان کو اعتقادی حیثیت سے تو کوئی بھی نہ خدائی میں شریک ٹھیراتا ہے اور نہ اس کی پرستش کرتا ہے۔ سب اس پر لعنت ہی بھیجتے ہیں۔ البتہ اس کی اطاعت اور غلامی اور اس کے طریقے کی اندھی یا آنکھوں دیکھے پیروی ضرور کی جارہی ہے، اور اسی کو یہاں شرک کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ممکن ہے کوئی صاحب جواب میں فرمائیں کہ یہ تو شیطان کا قول ہے جسے اللہ تعالیٰ نے نقل فرمایا ہے۔ لیکن ہم عرض کریں گے کہ اوّل تو اس کے قول کی اللہ تعالیٰ خود تردید فرما دیتا اگر وہ غلط ہوتا۔ دوسرے شرکِ عملی کا صرف یہی ایک ثبوت قرآن میں نہیں ہے بلکہ اس کے متعدد ثبوت پچھلی سورتوں میں گزر چکے ہیں اور آگے آرہے ہیں۔ مثال کے طور پر یہودیوں اور عیسائیوں کو یہ الزام کہ وہ اپنے احبار اور رھبان کو ارباب من دون اللہ بنائے ہوئے ہیں۔ (التوبہ ۹:۳۱) جاہلیت کی رسمیں ایجاد کرنے والوں کے متعلق یہ کہنا کہ ان کے پیرووں نے انھیں خدا کا شریک بنا رکھا ہے (الانعام ۶:۱۳۷) خواہشاتِ نفس کی بندگی کرنے والوں کے متعلق یہ فرمانا کہ انھوں نے اپنی خواہشِ نفس کو خدا بنا لیا ہے۔ (الفرقان ۲۵:۴۳) نافرمان بندوں کے متعلق یہ ارشاد کہ وہ شیطان کی عبادت کرتے رہے ہیں۔ (یٰسٓ ۳۶:۶۰) انسانی ساخت کے قوانین پر چلنے والوں کو ان الفاظ میں ملامت کہ اذنِ خداوندی کے بغیر جن لوگوں نے تمھارے لیے شریعت بنائی ہے وہ تمھارے 'شریک' ہیں۔ (الشوریٰ ۴۲:۲۱) یہ سب کیا اسی شرکِ عملی کی نظیریں نہیں ہیں جس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے۔ ان نظیروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شرک کی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ کوئی شخص عقیدتاً کسی غیر اللہ کو خدائی میں شریک ٹھیرائے۔ اس کی ایک دوسری صورت یہ بھی ہے کہ وہ خدائی سند کے بغیر یا احکامِ خداوندی کے علی الرغم، اس کی پیروی اور اطاعت کرتا چلا جائے۔ ایسا پیرو اور مطیع اگر اپنے پیشوا اور مطاع پر لعنت بھیجتے ہوئے بھی عملاً یہ روش اختیار کر رہا ہو تو قرآن کی رو سے وہ اس کو خدائی میں شریک بنائے ہوئے ہے، چاہے شرعاً اس کا حکم بالکل وہی نہ ہو جو اعتقادی مشرکین کا ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۴۸۲-۴۸۳، ابراہیم، حاشیہ ۳۲)

www.kitabosunnat.com

اس سلسلے میں وہ نفیس بحث بھی قابلِ ملاحظہ ہے جو اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر [ج ۷، ص ۱۰۳-۱۰۴] میں فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ کے معنی ہیں لا تطیعوہ (اس کی اطاعت نہ کرو) اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کو محض سجدہ کرنا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ اس کی اطاعت کرنا اور اس کے حکم کی تابع داری کرنا بھی ممنوع ہے۔ لہٰذا طاعت عبادت ہے۔ اس کے بعد امام صاحب یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اگر عبادت بمعنی طاعت ہے تو کیا آیت يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ [(النساء ۴:۵۹) اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں] میں ہم کو رسول اور امرا کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے؟ پھر اس سوال کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ ان کی اطاعت جب کہ اللہ کے حکم سے ہو تو وہ اللہ ہی کی عبادت اور اسی کی اطاعت ہوگی۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ ملائکہ نے اللہ کے حکم سے آدم کو سجدہ کیا اور یہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ تھی۔ امرا کی اطاعت ان کی عبادت صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ ایسے معاملات میں ان کی اطاعت کی جائے جن میں اللہ نے ان کی اطاعت کا اذن نہیں دیا ہے۔ پھر فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص تمھارے سامنے آئے اور تمھیں کسی چیز کا حکم دے تو دیکھو کہ اس کا یہ حکم اللہ کے حکم کے موافق ہے یا نہیں۔ موافق نہ ہو تو شیطان اس شخص کے ساتھ

۱- مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم القرآن، اوّل، الانعام، حاشیہ ۸۷، ۱۰۷۔ تفہیم القرآن، دوم، الکہف، حاشیہ ۵۰

ہے، اگر اس حالت میں تم نے اس کی اطاعت کی تو تم نے اس کی اور اس کے شیطان کی عبادت کی۔ اسی طرح اگر تمھارا نفس تمھیں کسی کام کے کرنے پر اکسائے تو دیکھو کہ شرع کی رو سے وہ کام کرنے کی اجازت ہے یا نہیں۔ اجازت نہ ہو تو تمھارا نفس خود شیطان ہے یا شیطان اس کے ساتھ ہے۔ اگر تم نے اس کی پیروی کی تو تم اس کی عبادت کے مرتکب ہوئے۔ آگے چل کر وہ پھر فرماتے ہیں: مگر شیطان کی عبادت کے مراتب مختلف ہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی ایک کام کرتا ہے اور اس کے اور اعضا کے ساتھ اس کی زبان بھی اس کی موافقت کرتی ہے اور دل بھی اس میں شریک ہوتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اعضا و جوارح سے تو آدمی ایک کام کرتا ہے مگر دل اور زبان اس کام میں شریک نہیں ہوتے۔ بعض لوگ ایک گناہ کا ارتکاب اس حال میں کرتے ہیں کہ دل اُن کا اس پر راضی نہیں ہوتا اور زبان ان کی اللہ سے مغفرت کر رہی ہوتی ہے اور وہ اعتراف کرتے ہیں کہ ہم یہ برا کام کر رہے ہیں۔ یہ محض ظاہری اعضا سے شیطان کی عبادت ہے۔ کچھ اور لوگ ایسے ہوتے ہیں جو ٹھنڈے دل سے جرم کرتے ہیں اور زبان سے بھی اپنے اس فعل پر خوشی و اطمینان کا اظہار کرتے ہیں............ یہ ظاہر و باطن دونوں میں شیطان کے عابد ہیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۲۶۷-۲۶۸، یٰسٓ، حاشیہ ۵۳)

اسلام کے نقطۂ نظر سے جس طرح پرستش کا مستحق تنہا اللہ تعالیٰ ہے، اسی طرح بندوں کے لیے قانون بنانے اور جائز و ناجائز کی حدیں مقرر کرنے کا حق دار بھی صرف اللہ ہے۔ لہٰذا جس طرح کسی دوسرے کے آگے پرستش کے افعال میں سے کوئی فعل کرنا اسے خدا کا شریک بنانے کا ہم معنی ہے، اسی طرح کسی کے خود ساختہ قانون کو برحق سمجھتے ہوئے اس کی پابندی کرنا اور اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کو واجب الاطاعت ماننا بھی اسے خدائی میں اللہ کا شریک قرار دینے کا ہم معنی ہے۔ یہ دونوں افعال بہر حال شرک ہیں، خواہ ان کا مرتکب ان ہستیوں کو زبان سے الٰہ اور رب کہے یا نہ کہے جن کے آگے وہ نذر و نیاز پیش کرتا ہے یا جن کے مقرر کیے ہوئے قانون کو واجب الاطاعت مانتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل ص ۵۸۶، الانعام، حاشیہ ۱۰۷)

دین کو اللہ کے لیے خالص کرنے کا حکم

فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ۝ اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ ۝ (الزمر ۳۹: ۲-۳) لہٰذا تم اللہ ہی کی بندگی کرو دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔ خبردار! دین خالص اللہ کا حق ہے۔

یہ ایک نہایت اہم آیت ہے جس میں دعوتِ اسلام کے اصل مقصود کو بیان کیا گیا ہے، اس لیے اس پر سے سرسری طور پر نہ گزر جانا چاہیے، بلکہ اس کے مفہوم و مدعا کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس کے بنیادی نکات دو ہیں جنھیں سمجھے بغیر آیت کا مطلب نہیں سمجھا جا سکتا۔ ایک یہ کہ مطالبہ اللہ کی عبادت کرنے کا ہے۔ دوسرے یہ کہ ایسی عبادت کا مطالبہ ہے جو دین کو اللہ کے لیے خالص کرتے ہوئے کی جائے۔

عبادت کے لغوی معنی

عبادت کا مادہ 'عبد' ہے۔اور یہ لفظ 'آزاد' کے مقابلے میں 'غلام' اور 'مملوک' کے لیے عربی زبان میں مستعمل ہے۔اسی معنی کے لحاظ سے 'عبادت' میں دو مفہوم پیدا ہوئے ہیں۔ایک پوجا اور پرستش، جیسا کہ عربی زبان کی مشہور و مستند لغت لسان العرب میں ہے: عَبَدَاللّٰهَ، تَألّٰهَ لَهٗ۔ وَالتَّعَبُّدُ، التَّنَسُّکُ۔دوسرے، عاجزانہ اطاعت اور برضا و رغبت فرماں برداری، جیسا کہ لسان العرب میں ہے،العبادة، الطاعةُ و معنی العبادة فی اللغة، الطاعةُ مع الخضوعِ۔ وکلُّ من دانَ لِمَلِکٍ فَهُوَ عابدٌ لَهٗ (وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُوْنَ) والعابدُ الخاضِعُ لِرَبِّهٖ المستسلمُ المنقادُلامرہٖ۔ عَبَدَ الطاغوتَ، اَطَاعَهٗ یعنی الشیطانَ فیما سوّل لهٗ و اغواہ۔ اِيَّاکَ نَعْبُدُ، ای نطیعُ الطاعةَ التی یخضع معها اُعْبُدُوْا رَبَّکُمْ، اَطِیْعُو رَبَّکُمْ پس لغت کی ان مستند تشریحات کے مطابق مطالبہ صرف اللہ تعالیٰ کی پوجا اور پرستش ہی کا نہیں ہے بلکہ اس کے احکام کی بے چون و چرا اطاعت اور اس کے قانونِ شرعی کی برضا و رغبت پیروی، اور اس کے امرونہی کی دل و جان سے فرماں برداری کا بھی ہے۔

دین کے لغوی معنی

دین کا لفظ عربی زبان میں متعدد مفہومات کا حامل ہے۔ایک مفہوم ہے غلبہ و اقتدار، مالکانہ اور حاکمانہ تصرف، سیاست و فرماں روائی اور دوسروں پر فیصلہ نافذ کرنا۔چنانچہ لسان العرب میں ہے: دَانَ النَّاسَ، ای قهر هم علی الطاعة۔ دِنْتُهُمْ، ای قَهَرْتُهُمْ۔ دِنْتُهٗ سُسْتُه وَ ملکتهٗ۔ و فی الحدیث الکَیِّسُ من دان نفسهٗ، ای اذ لّها و استعبدها۔ الدَّیَّانُ، القاضی، الحَکَمُ القهار۔ ولا انت دیّانی، ای لَست بقاهر لی فتسوس امری۔ مَاکَانَ لِیَأْخُذَ اَخَاهُ فِیْ دِیْنِ الْمَلِکِ، ای فی قضاء الملک۔

دوسرا مفہوم ہے اطاعت، فرماں برداری اور غلامی۔لسان العرب میں ہے: الدین، الطاعة۔ دنتهٗ و دنت له ای اَطَعْتُهٗ۔ وَالدِّیْن لِلّٰهِ، انما هو طَاعته والتعبدله۔ فی الحدیث اُرِیْدُ مِنْ قُرَیْشٍ کلمة تَدِیْن لهم بها العرب، ای تطیعهم و تخضع لهم۔ ثم دانت بعد الرباب، ای ذلت له وَاَطَاعته۔ یَمْرقون من الدین ای، انهم یخرجون من طاعة الامام المفترض الطاعة۔ المدین، العبد۔ فَلَوْلَآ اِنْ کُنْتُمْ غَیْرَ مَدِیْنِیْنَ ، ای غیر مملوکین۔

تیسرا مفہوم ہے وہ عادت اور طریقہ جس کی انسان پیروی کرے۔لسان العرب میں ہے: الدین، العادة والشان، یقال مازال ذٰلک دینی و دیدَنی، ای عادتی۔

ان تینوں مفہومات کو ملحوظ رکھتے ہوئے دین کے معنی اس آیت میں اُس طرزِ عمل اور اس رویّے کے ہیں جو کسی کی بالاتری تسلیم اور کسی کی اطاعت قبول کر کے انسان اختیار کرے۔اور دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اس کی بندگی کرنے کا مطلب یہ

ہے کہ آدمی اللہ کی بندگی کے ساتھ کسی دوسرے کی بندگی شامل نہ کرے، بلکہ اسی کی پرستش اسی کی ہدایت کا اتباع اور اسی کے احکام واوامر کی اطاعت کرے۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ کے لیے دین کو خالص کر کے اس کی بندگی تم کو کرنی چاہیے کیونکہ خالص اور بے آمیز اطاعت و بندگی اللہ کا حق ہے۔ دوسرے الفاظ میں، بندگی کا مستحق کوئی دوسرا ہے ہی نہیں کہ اللہ کے ساتھ اس کی بھی پرستش اور اس کے احکام و قوانین کی بھی اطاعت کی جائے۔ اگر کوئی شخص اللہ کے سوا کسی اور کی خالص اور بے آمیز بندگی کرتا ہے تو غلط کرتا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ اللہ کی بندگی کے ساتھ بندگیِ غیر کی آمیزش کرتا ہے تو یہ بھی حق کے سراسر خلاف ہے۔ اس آیت کی بہترین تشریح وہ حدیث ہے جو ابن مردُوْیہ نے یزید الرقاشی سے نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ہم اپنا مال دیتے ہیں اس لیے کہ ہمارا نام بلند ہو، کیا اس پر ہمیں کوئی اجر ملے گا؟ حضورؐ نے فرمایا: نہیں۔ اس نے پوچھا: اگر اللہ کے اجر اور دنیا کی نام وری دونوں کی نیت ہو؟ آپؐ نے فرمایا ان اللّٰہ تعالیٰ لا یقبل الا من اخلص له، اللہ تعالیٰ کوئی عمل بھی قبول نہیں کرتا جب تک وہ خالص اسی کے لیے نہ ہو۔ اس کے بعد حضورؐ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۵۵-۳۵۷، الزمر، حاشیہ ۳-۴)

[اخلاص فی الدین کی اس اہمیت کے پیشِ نظر نبیؐ کی زبان سے زوردار انداز میں یہ بات کہلوائی گئی ہے کہ:]

قُلْ اِنِّیْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّیْنَۙ وَ اُمِرْتُ لِاَنْ اَكُوْنَ اَوَّلَ الْمُسْلِمِیْنَ۝ قُلْ اِنِّیْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ۝ قُلِ اللّٰهَ اَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهٗ دِیْنِیْۙ فَاعْبُدُوْا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ (الزمر ۳۹:۱۱-۱۵) (اے نبیؐ!) ان سے کہو: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اس کی بندگی کروں، اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے میں خود مسلم بنوں۔ کہو، اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو مجھے ایک بڑے دن کے عذاب کا خوف ہے۔ کہہ دو کہ میں تو اپنے دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اسی کی بندگی کروں گا، تم اس کے سوا جس جس کی بندگی کرنا چاہو کرتے رہو۔

یعنی میرا کام صرف دوسروں سے کہنا ہی نہیں ہے، خود کر کے دکھانا بھی ہے۔ جس راہ پر لوگوں کو بلاتا ہوں اس پر سب سے پہلے میں خود چلتا ہوں۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۶۴، الزمر، حاشیہ ۳۳) ۱

دین میں عدمِ اخلاص، شیطان کی پیروی ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً۪ وَ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ۝ (البقرۃ ۲:۲۰۸) اے ایمان لانے والو! تم پورے کے پورے اسلام میں آجاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمھارا

کھلا دشمن ہے۔

یعنی کسی استثنا اور تحفظ کے بغیر اپنی پوری زندگی کو اسلام کے تحت لے آؤ۔ تمھارے خیالات، تمھارے نظریات، تمھارے علوم، تمھارے طور طریقے، تمھارے معاملات، اور تمھاری سعی وعمل کے راستے سب کے سب بالکل تابعِ اسلام ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ تم اپنی زندگی کو مختلف حصوں میں تقسیم کر کے بعض حصوں میں اسلام کی پیروی کرو اور بعض حصوں کو اس کی پیروی سے مستثنیٰ کرلو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۶۰، البقرہ، حاشیہ ۲۲۶)

[زندگی کو مذہبی اور دنیوی دائروں میں تقسیم کرنے کا تخیل اس سے پہلے قومِ شعیب نے بھی ظاہر کیا تھا انھوں نے کہا تھا:]

يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا ۭ اِنَّكَ لَاَنْتَ الْحَلِيْمُ الرَّشِيْدُ (ہود ۱۱:۸۷) اے شعیب! کیا تیری نماز تجھے یہ سکھاتی ہے کہ ہم ان سارے معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی پرستش ہمارے باپ دادا کرتے تھے یا یہ کہ ہم کو اپنے مال میں اپنے منشا کے مطابق تصرف کرنے کا اختیار نہ ہو؟ بس تو ہی تو ایک عالی ظرف اور راست باز آدمی رہ گیا ہے!

یہ اسلام کے مقابلے میں جاہلیت کے نظریے کی پوری ترجمانی ہے۔ اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اللہ کی بندگی کے سوا جو طریقہ بھی ہے غلط ہے اور اس کی پیروی نہ کرنی چاہیے۔ کیونکہ دوسرے کسی طریقے کے لیے عقل، علم اور کتبِ آسمانی میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور یہ کہ اللہ کی بندگی صرف ایک محدود مذہبی دائرے ہی میں نہیں ہونی چاہیے بلکہ تمدن، معاشرت، معیشت، سیاست، غرض زندگی کے تمام شعبوں میں ہونی چاہیے۔ اس لیے کہ دنیا میں انسان کے پاس جو کچھ بھی ہے اللہ ہی کا ہے اور انسان کسی چیز پر بھی اللہ کی مرضی سے آزاد ہو کر خود مختارانہ تصرف کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس کے مقابلے میں جاہلیت کا نظریہ یہ ہے کہ باپ دادا سے جو طریقہ بھی چلا آ رہا ہو انسان کو اسی کی پیروی کرنی چاہیے اور اس کی پیروی کے لیے اس دلیل کے سوا کسی مزید دلیل کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ باپ دادا کا طریقہ ہے۔ نیز یہ کہ دین و مذہب کا تعلق صرف پوجا پاٹ سے ہے، رہے ہماری زندگی کے عام دنیوی معاملات، تو ان میں ہم کو پوری آزادی ہونی چاہیے کہ جس طرح چاہیں کام کریں۔

اس سے یہ بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ زندگی کو مذہبی اور دنیوی دائروں میں الگ الگ تقسیم کرنے کا تخیل آج کوئی نیا تخیل نہیں ہے بلکہ آج سے تین ساڑھے تین ہزار برس پہلے حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کو بھی اس تقسیم پر ویسا ہی اصرار تھا جیسا آج اہلِ مغرب اور ان کے مشرقی شاگردوں کو ہے۔ یہ فی الحقیقت کوئی نئی 'روشنی' نہیں ہے جو انسان کو آج 'ذہنی ارتقا' کی بدولت نصیب ہو گئی ہو۔ بلکہ یہ وہی پرانی تاریک خیالی ہے جو ہزارہا برس پہلے کی جاہلیت میں بھی اسی شان سے پائی جاتی تھی اور اس کے خلاف اسلام کی کش مکش بھی آج کی نہیں ہے، بہت قدیم ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۶۱، حاشیہ ۹۷)

اسلام ایک عالم گیر صراطِ مستقیم

مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرٰهِيْمَ ؕ (الحج ۲۲:۷۸) قائم ہو جاؤ اپنے باپ ابراہیمؑ کی ملت پر۔

اگرچہ اسلام کو ملتِ نوحؑ، ملتِ موسیٰؑ، ملتِ عیسیٰؑ بھی اسی طرح کہا جا سکتا ہے جس طرح ملتِ ابراہیمؑ۔ لیکن قرآن مجید میں اس کو بار بار ملتِ ابراہیمؑ کہہ کر اس کے اتباع کی دعوت تین وجوہ سے دی گئی ہے۔ ایک یہ کہ قرآن کے اوّلین مخاطب اہلِ عرب تھے اور وہ حضرت ابراہیمؑ سے جس طرح مانوس تھے کسی اور سے نہ تھے۔ ان کی تاریخ، روایات اور معتقدات میں جس شخصیت کا رسوخ واثر رچا ہوا تھا وہ حضرت ابراہیمؑ ہی کی شخصیت تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ ہی وہ شخص تھے جن کی بزرگی پر یہودی، عیسائی، مسلمان، مشرکین عرب، اور شرقِ اوسط کے صابی، سب متفق تھے۔ انبیا میں کوئی دوسرا ایسا نہ تھا اور نہ ہے جس پر سب کا اتفاق ہو۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ ان سب ملتوں کی پیدائش سے پہلے گزرے ہیں۔ یہودیت، عیسائیت اور صابئیت کے متعلق تو معلوم ہی ہے کہ سب بعد کی پیداوار ہیں۔ رہے مشرکینِ عرب، تو وہ بھی یہ مانتے تھے کہ ان کے ہاں بت پرستی کا رواج عمرو بن لحی سے شروع ہوا جو بنی خزاعہ کا سردار تھا اور مآب (موآب) کے علاقے سے ہبل نامی بت لے آیا تھا۔ اس کا زمانہ زیادہ سے زیادہ پانچ چھ سو سال قبل مسیح کا ہے۔ لہٰذا یہ ملت بھی حضرت ابراہیمؑ کے صدیوں بعد پیدا ہوئی۔ اس صورتِ حال میں قرآن جب کہتا ہے کہ ان ملتوں کے بجائے ملتِ ابراہیمؑ کو اختیار کرو، تو وہ دراصل اس حقیقت پر متنبہ کرتا ہے کہ اگر حضرت ابراہیمؑ برحق اور برسرِ ہدایت تھے، اور ان ملتوں میں سے کسی کے پیرو نہ تھے، تو لامحالہ وہی ملت اصل ملتِ حق ہے نہ کہ یہ بعد کی ملتیں۔[1]

(تفہیم القرآن، سوم ص ۲۵۵، الحج، حاشیہ ۱۳۱)

صرف توحید کے ذریعے اتفاق واتحاد ممکن ہے

اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ ؕ وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۘ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيْ مَا هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ۬ؕ (الزمر ۳۹:۳) خبردار! دین خالص اللہ کا حق ہے۔ رہے وہ لوگ جنھوں نے اس کے سوا دوسرے سرپرست بنا رکھے ہیں (اور اپنے اس فعل کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ) ہم تو ان کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ اللہ تک ہماری رسائی کرا دیں، اللہ یقیناً ان کے درمیان ان تمام باتوں کا فیصلہ کر دے گا جن میں وہ اختلاف کر رہے ہیں۔

یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اتفاق واتحاد صرف توحید ہی میں ممکن ہے۔ شرک میں کوئی اتفاق نہیں ہو سکتا۔ دنیا کے مشرکین کبھی اس پر متفق نہیں ہوئے کہ اللہ کے ہاں رسائی کا ذریعہ آخر کون سی ہستیاں ہیں۔ کسی کے نزدیک کچھ دیوتا اور دیویاں اس کا ذریعہ ہیں اور ان کے درمیان بھی سب دیوتاؤں اور دیویوں پر اتفاق نہیں ہے۔ کسی کے نزدیک چاند، سورج، مریخ، مشتری اس کا ذریعہ ہیں اور وہ بھی آپس میں اس پر متفق نہیں کہ ان میں سے کس کا کیا مرتبہ ہے اور کون اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ کسی کے نزدیک وفات یافتہ بزرگ ہستیاں اس کا ذریعہ ہیں اور ان کے درمیان بھی بے شمار اختلافات ہیں۔ کوئی کسی

[1] مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم القرآن، اوّل، البقرہ، حاشیہ ۱۳۴-۱۳۵۔ آل عمران، حاشیہ ۵۸، ۷۹۔ تفہیم القرآن، دوم، النحل، حاشیہ ۱۲۰

بزرگ کو مان رہا ہے اور کوئی کسی اور کو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان مختلف ہستیوں کے بارے میں یہ گمان نہ تو کسی علم پر مبنی ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کبھی کوئی ایسی فہرست آئی ہے کہ فلاں فلاں اشخاص ہمارے مقرب خاص ہیں، لہٰذا ہم تک رسائی حاصل کرنے کے لیے تم ان کو ذریعہ بناؤ۔ یہ تو ایک ایسا عقیدہ ہے جو محض وہم اور اندھی عقیدت اور اسلاف کی بے سوچے سمجھے تقلید سے لوگوں میں پھیل گیا ہے۔ اس لیے لامحالہ اس میں اختلاف تو ہونا ہی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۳۵۷-۳۵۸، الزمر، حاشیہ ۶)

توحید پر استقامت و ثابت قدمی

اِنَّ الَّذِیۡنَ قَالُوۡا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسۡتَقَامُوۡا تَتَنَزَّلُ عَلَیۡہِمُ الۡمَلٰٓئِکَۃُ اَلَّا تَخَافُوۡا وَ لَا تَحۡزَنُوۡا وَ اَبۡشِرُوۡا بِالۡجَنَّۃِ الَّتِیۡ کُنۡتُمۡ تُوۡعَدُوۡنَ○ (حٰم السجدہ ۴۱: ۳۰) جن لوگوں نے کہا کہ اللہ ہمارا رب ہے اور پھر وہ اس پر ثابت قدم رہے، یقیناً ان پر فرشتے نازل ہوتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ نہ ڈرو، نہ غم کرو، اور خوش ہو جاؤ اس جنت کی بشارت سے جس کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔

یعنی محض اتفاقاً کبھی اللہ کو اپنا رب کہہ کر نہیں رہ گئے، اور نہ اس غلطی میں مبتلا ہوئے کہ اللہ کو اپنا رب کہتے بھی جائیں اور ساتھ ساتھ دوسروں کو اپنا رب بناتے بھی جائیں، بلکہ ایک مرتبہ یہ عقیدہ قبول کر لینے کے بعد ساری عمر اس پر قائم رہے، اس کے خلاف کوئی دوسرا عقیدہ اختیار نہ کیا، نہ اس عقیدے کے ساتھ کسی باطل عقیدے کی آمیزش کی، اور اپنی عملی زندگی میں بھی عقیدۂ توحید کے تقاضوں کو پورا کرتے رہے۔

توحید پر استقامت کا مفہوم کیا ہے، اس کی تشریح نبیؐ اور اکابر صحابہؓ نے اس طرح کی ہے:

حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: قد قالها الناس ثم کفر اکثر هم، فمن مات علیها فهو ممن استقام۔ [ابن جریر، نسائی، ابن ابی حاتم] بہت سے لوگوں نے اللہ کو اپنا رب کہا، مگر ان میں سے اکثر کافر ہو گئے۔ ثابت قدم وہ شخص ہے جو مرتے دم تک اسی عقیدے پر جما رہا۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اس کی تشریح یوں کرتے ہیں: لم یشرکوا بالله شیئا، لم یلتفتوا الی اله غیره۔ [ابن جریر] پھر اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا، اس کے سوا کسی دوسرے معبود کی طرف توجہ نہ کی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ منبر پر یہ آیت تلاوت کی اور فرمایا: خدا کی قسم، استقامت اختیار کرنے والے وہ ہیں جو اللہ کی اطاعت پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو گئے، لومڑیوں کی طرح اِدھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر دوڑتے نہ پھرے۔ (ابن جریر)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اپنے عمل کو اللہ کے لیے خالص کر لیا۔ (کشاف)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ کے عائد کردہ فرائض فرماں برداری کے ساتھ ادا کرتے رہے۔ (کشاف)

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۴۵۴، حٰم السجدۃ، حاشیہ ۳۳)

فصل سوم

ایمان بالملائکہ

ایمان باللہ کے بعد دوسری چیز جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہے، وہ فرشتوں کی ہستی ہے اور بڑا فائدہ اس تعلیم کا یہ ہے کہ اس سے توحید کا اعتقاد شرک کے تمام خطروں سے پاک ہو جاتا ہے۔

مشرکین نے خدائی میں دو قسم کی مخلوقات کو شریک کیا ہے، ایک قسم ان مخلوقات کی ہے جو جسمانی وجود رکھتی ہیں اور نظر آتی ہیں، مثلاً سورج، چاند اور تارے، آگ اور پانی اور بزرگ انسان وغیرہ۔ دوسری قسم ان مخلوقات کی ہے جن کا وجود جسمانی نہیں ہے بلکہ وہ نظروں سے اوجھل ہیں اور پسِ پردہ کائنات کا انتظام کر رہی ہیں۔ مثلاً کوئی ہوا چلانے والی، اور کوئی پانی برسانے والی اور کوئی روشنی بہم پہنچانے والی۔ ان میں سے پہلی قسم کی چیزیں تو انسان کی آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔ اس لیے ان کی خدائی کی نفی خود لا الٰہ الا اللہ کے الفاظ ہی سے ہو جاتی ہے۔ لیکن دوسری قسم کی مخلوقات پوشیدہ اور پراسرار ہیں۔ مشرکین زیادہ تر انھی کے گرویدہ ہیں انھی کو دیوتا اور خدا اور خدا کی اولاد سمجھتے ہیں، انھی کی فرضی مورتیں بنا کر نذر و نیاز چڑھاتے ہیں، لہٰذا توحیدِ الٰہی کو شرک کے اس دوسرے شعبے سے پاک کرنے کے لیے ایک مستقل عقیدہ بیان کیا گیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے کہ یہ پوشیدہ نورانی ہستیاں جن کو تم دیوتا اور خدا اور اولادِ خدا کہتے ہو در اصل یہ خدا کے فرشتے ہیں۔ ان کا خدائی میں کوئی دخل نہیں۔ یہ سب خدا کے تابع فرمان ہیں اور اس قدر مطیع ہیں کہ حکمِ الٰہی سے بال برابر بھی سرتابی نہیں کر سکتے۔ خدا ان کے ذریعے سے اپنی سلطنت کی تدبیر کرتا ہے اور یہ ٹھیک ٹھیک اس کے فرمان بجا لاتے ہیں۔ ان کو خود اپنے اختیار سے کچھ کرنے کی قدرت نہیں۔ یہ اپنی طاقت سے خدا کے حضور میں کوئی تجویز پیش نہیں کر سکتے۔

ان کی اتنی مجال بھی نہیں کہ اس کے سامنے کسی کی سفارش کریں، ان کی عبادت کرنا اور ان سے مدد مانگنا تو انسان کے لیے ذلت ہے کیونکہ روزِ ازل میں اللہ تعالیٰ نے ان سے آدمؑ کو سجدہ کرایا تھا اور اُن سے بڑھ کر آدم کو علم عطا کیا تھا اور ان کو چھوڑ کر آدمؑ کو زمین کی خلافت عطا کی تھی۔ پس جو انسان خود ان فرشتوں کا مسجود ہے اس کے لیے اس سے بڑھ کر کیا ذلت ہو سکتی ہے کہ وہ الٹا ان کے آگے سجدہ کرے اور ان سے بھیک مانگے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف تو ہم کو فرشتوں کی پرستش کرنے اور خدائی میں ان کو شریک ٹھیرانے سے روک دیا۔ دوسری طرف آپؐ نے ہمیں یہ بتایا کہ فرشتے خدا کی برگزیدہ مخلوق ہیں، گناہوں سے پاک ہیں، ان کی فطرت ایسی ہے کہ وہ

خدا کے احکام کی نافرمانی کر ہی نہیں سکتے۔ وہ ہمیشہ خدا کی بندگی و عبادت میں مشغول رہتے ہیں۔ انھی میں سے ایک برگزیدہ فرشتے کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبروں پر وحی بھیجتا ہے جن کا نام جبریلؑ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریلؑ ہی کے ذریعے سے قرآن کی آیتیں نازل ہوئی تھیں۔ انھی فرشتوں میں وہ فرشتے بھی ہیں جو ہر وقت تمھارے ساتھ لگے ہوئے ہیں۔ تمھاری ہر اچھی اور بری حرکت کو ہر وقت دیکھتے رہتے ہیں۔ تمھاری ہر اچھی بری بات کو ہر وقت سنتے ہیں اور نوٹ کرتے رہتے ہیں۔ ان کے پاس ہر شخص کی زندگی کا ریکارڈ محفوظ رہتا ہے۔ مرنے کے بعد جب تم خدا کے سامنے حاضر ہو گے تو یہ تمھارا نامۂ اعمال پیش کر دیں گے۔ اور تم دیکھو گے کہ عمر بھر تم نے چھپے اور کھلے جو کچھ بھی نیکیاں اور بدیاں کی تھیں وہ سب اس میں موجود ہیں۔

فرشتوں کی حقیقت ہم کو نہیں بتائی گئی۔ صرف ان کی صفات بتائی گئی ہیں اور ان کی ہستی پر یقین رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ہمارے پاس یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ وہ کیسے ہیں اور کیسے نہیں لہٰذا اپنی عقل سے ان کی ذات کے متعلق کوئی بات تراش لینا جہالت ہے۔ اور ان کے وجود سے انکار کرنا کفر ہے، کیونکہ انکار کے لیے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں اور انکار کے معنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ جھوٹا قرار دینے کے ہیں۔ ہم ان کے وجود پر صرف اس لیے ایمان لاتے ہیں کہ خدا کے سچے رسول نے ہم کو ان کی خبر دی ہے۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء، ص۹۶-۹۸)

ایمان بالملائکہ کا مقصد

فرشتوں پر ایمان دراصل ایمان باللہ کا تتمہ اور اس کا ضمیمۂ لازمہ ہے۔ اس کا مقصد محض یہی نہیں ہے کہ ملائکہ کے وجود کا اثبات و اقرار کیا جائے، بلکہ اصلی یہ ہے کہ نظامِ وجود میں ان کی صحیح حیثیت کو سمجھ لیا جائے، تاکہ ایمان باللہ خالص توحید پر قائم ہو، اور شرک و عبادتِ ماسوی اللہ کے تمام شائبوں سے پاک ہو جائے۔

جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، ملائکہ کا ایک اجمالی تصور تمام ملتوں اور مذہبوں میں کسی نہ کسی طرح موجود رہا ہے۔ اسی تصور پر مختلف مذاہب نے مختلف اعتقادات کی عمارتیں قائم کر لی ہیں۔ کسی کے نزدیک وہ نوامیس فطرت اور قدرت کی وہ طاقتیں ہیں جو نظامِ کائنات کے مختلف شعبوں کو چلا رہی ہیں۔ کسی کے خیال میں وہ دیوتا ہیں جن میں سے ہر ایک کارگاہِ عالم کے ایک ایک محکمے کا صدر ہے، مثلاً کوئی ہوا کا مالک، کوئی بارش کا، کوئی روشنی کا اور کوئی حرارت یا آگ کا۔ کسی کے اعتقاد میں وہ خدا کے نائب اور مددگار ہیں۔ کسی کے نزدیک وہ ارباب الانواع ہیں۔ کسی کے خیال میں وہ عقول ہیں۔ کسی کی رائے میں وہ خدا کے تصورات ہیں اور کوئی ان کو خدا کی اولاد سمجھتا ہے۔ پھر کسی نے ان کا مادی جسمانی وجود مانا ہے۔ کسی نے ان کو مجردات و مفارقات میں سے شمار کیا ہے۔ کسی نے ان کو سیارات و نیرات کے ساتھ متحد الوجود کر دیا ہے۔ اور کسی نے ان کے متعلق دوسرے عجیب و غریب تصورات قائم کیے ہیں۔ فی الجملہ اربابِ مذاہب میں فرشتوں کے متعلق یہ اعتقاد عام رہا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طور پر خدا کی خدائی

میں شریک ہیں، اور اس لیے ان کے ہیکل یا بُت بنا کر یا ان کی تصویریں نقش کر کے ان کی عبادت کی گئی ہے، ان سے دعائیں مانگی ہیں، ان کو حاجت روا، فریادرس اور شفیع قرار دیا گیا ہے، اور اسی کی بدولت دنیا میں شرک کا ہنگامہ گرم رہا ہے۔

نظامِ وجود میں فرشتوں کی حیثیت

قرآن مجید نے ایک طرف خدا کے وجود، صفات اور افعال میں خالص اور کامل توحید قائم کی، اور دوسری طرف ملائکہ کا ایک صحیح تصور پیش کیا تاکہ وہ دروازہ بند ہو جائے جس سے شرک داخل ہوتا ہے۔ اس نے فرشتوں کی حقیقت سے کوئی بحث نہ کی کہ یہ بحث دوراز کار ہے، اپنے اندر کوئی جوہریت نہیں رکھتی۔ انسان کے لیے نہ اس میں کوئی فائدہ ہے اور نہ اس کو انسان سمجھ سکتا ہے۔ اصل مسئلہ جو تصفیہ طلب تھا وہ صرف یہ تھا کہ نظامِ وجود میں فرشتوں کی حیثیت کیا ہے؟ اور اس کو قرآن مجید نے خوب واضح کر دیا۔ اس نے بتایا کہ فرشتے خدا کی اولاد نہیں، نہ اس کے شریکِ کار ہیں، بلکہ محض اس کے بندے اور غلام ہیں:

وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ ؕ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ۝ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُوْنَ ۙ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَ هُمْ مِّنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ۝ (الانبیاء ۲۱:۲۶-۲۸) کافروں نے کہا کہ رحمان نے کسی کو بیٹا بنایا ہے۔ پاک ہے اس کی ذات۔ وہ (فرشتے) تو اس کے معزز بندے ہیں، اس کے آگے بڑھ کر بات تک نہیں کر سکتے، اور بس وہی کرتے ہیں جس کا وہ حکم دیتا ہے جو کچھ ان کے سامنے ہے اور جو کچھ ان کے پیچھے ہے سب کو خدا جانتا ہے۔ وہ کسی کی سفارش نہیں کر سکتے سوائے اس کے جسے خدا پسند فرماتا ہو اور وہ جلالِ خداوندی سے ڈرتے رہتے ہیں۔

ان کی حیثیت مدبرات امر کی ہے (النازعات، ۷۹:۵) یعنی وہ صرف ان امور کی تدبیر کرتے ہیں جو اللہ نے ان کے سپرد کر دیے ہیں۔ خدائی میں شریک ہونا تو درکنار ان میں اتنی مجال بھی نہیں کہ اس کے حکم سے یک سرِ مو تجاوز کر سکیں۔ ان کا کام تو محض اطاعت اور عبادت ہے۔ ایک لمحے کے لیے بھی وہ اپنے وظیفے سے غافل نہیں ہوتے اور ہر دم اپنے رب کی تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں:

وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهٖ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ مِنْ خِيْفَتِهٖ ۚ. (الرعد ۱۳:۱۳) بجلی حمد و ثنا کے ساتھ اس کی پاکیزگی بیان کرتی ہے۔ اور فرشتے خوف کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے ہیں۔

وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ۝ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ۝ (النحل ۱۶:۴۹-۵۰) اللہ کے آگے سربسجود ہیں، وہ جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں چلتے پھرتے ہیں، اور ملائکہ، وہ سرتابی نہیں کرتے اپنے رب سے جو ان سے بالاتر ہے، ڈرتے ہیں، اور وہی کرتے ہیں جس کا حکم دیا جاتا ہے۔

وَ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ وَ مَنْ عِنْدَهٗ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَ لَا يَسْتَحْسِرُوْنَ ۚ يُسَبِّحُوْنَ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُوْنَ ○ (الانبیاء ۲۱:۱۹-۲۰) اسی کے مملوک ہیں جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور جو اس کے پاس (مقرب) ہیں۔ وہ اس کی بندگی سے سرتابی نہیں کرتے، تھکتے نہیں، شب و روز اس کی تسبیح میں لگے رہتے ہیں اور سستی نہیں کرتے۔

لَّا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. (التحریم ۶۶:۶) وہ کبھی اس حکم کی خلاف ورزی نہیں کرتے جو خدا نے ان کو دیا ہے، اور وہی کرتے ہیں جس کا انھیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس تصور نے شرک کے لیے کوئی گنجایش باقی نہ رکھی۔ کیونکہ جن پر خدائی کا گمان کیا جا سکتا تھا وہ سب ہماری طرح عاجز و درماندہ بندے ثابت ہو گئے۔ اس کے بعد ہماری عبادتوں، ہماری نیاز مندیوں، ہماری استعانتوں اور ہمارے اعتماد و توکل کا مرجع بجز خدا کی ذات کے اور کون ہو سکتا ہے؟

(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۱۵۲-۱۵۵)

اہلِ ایمان پر فرشتوں کے نزول کا مفہوم

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ. (حٰم السجدۃ ۴۱:۳۰) جن لوگوں نے کہا کہ اللہ ہمارا رب ہے اور پھر وہ اس پر ثابت قدم رہے، یقیناً ان پر فرشتے نازل ہوتے ہیں۔

فرشتوں کا یہ نزول ضروری نہیں ہے کہ کسی محسوس صورت میں ہو اور اہلِ ایمان انھیں آنکھوں سے دیکھیں یا ان کی آواز کانوں سے سنیں۔ اگرچہ اللہ جل شانہٗ جس کے لیے چاہے فرشتوں کو علانیہ بھی بھیج دیتا ہے، لیکن بالعموم اہلِ ایمان پر خصوصاً سخت وقتوں میں جبکہ دشمنانِ حق کے ہاتھوں وہ بہت تنگ ہو رہے ہوں، ان کا نزول غیر محسوس طریقے سے ہوتا ہے اور ان کی باتیں کان کے پردوں سے ٹکرانے کے بجائے دل کی گہرائیوں میں سکینت و اطمینانِ قلب بن کر اترتی ہیں۔ بعض مفسرین نے فرشتوں کے اس نزول کو موت کے وقت، یا قبر، یا میدانِ حشر کے لیے مخصوص سمجھا ہے۔ لیکن اگر ان حالات پر غور کیا جائے جن میں یہ آیات نازل ہوئی ہیں، تو اس میں کچھ شک نہیں رہتا کہ یہاں اس معاملے کو بیان کرنے کا اصل مقصد اس زندگی میں دینِ حق کی سربلندی کے لیے جانیں لڑانے والوں پر فرشتوں کے نزول کا ذکر کرنا ہے، تاکہ انھیں تسکین حاصل ہو، اور ان کی ہمت بندھے اور ان کے دل اس احساس سے مطمئن ہو جائیں کہ وہ بے یار و مددگار نہیں ہیں بلکہ اللہ کے فرشتے ان کے ساتھ ہیں، اگرچہ فرشتے موت کے وقت بھی اہلِ ایمان کا استقبال کرنے آتے ہیں، اور قبر (عالمِ برزخ) میں بھی ان کی پذیرائی کرتے ہیں، اور جس روز قیامت قائم ہو گی اس روز بھی ابتدائے حشر سے جنت میں پہنچنے تک وہ برابر ان کے ساتھ لگے رہیں گے۔ لیکن ان کی یہ معیت اُسی عالم کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس دنیا میں بھی وہ جاری ہے۔ سلسلۂ کلام صاف بتا رہا ہے کہ حق و باطل کی کشمکش

میں جس طرح باطل پرستوں کے ساتھی شیاطین واشرار ہوتے ہیں اسی طرح اہلِ ایمان کے ساتھی فرشتے ہوا کرتے ہیں۔ ایک طرف باطل پرستوں کو ان کے ساتھی ان کے کرتوت خوش نما بنا کر دکھاتے ہیں اور انھیں یقین دلاتے ہیں کہ حق کو نیچا دکھانے کے لیے جو ظلم وستم اور بے ایمانیاں تم کر رہے ہو، یہی تمھاری کامیابی کے ذرائع ہیں اور انھی سے دنیا میں تمھاری سرداری محفوظ رہے گی۔ دوسری طرف حق پرستوں کے پاس اللہ کے فرشتے آکر وہ پیغام دیتے ہیں جو آگے کے فقروں میں ارشاد ہو رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۴۵۵، حٰم السجدہ، حاشیہ ۳۴)

فرشتوں کی طرف سے جنت کی بشارت

اَلَّا تَخَافُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا وَ اَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ. (حٰم السجدۃ ۴۱: ۳۰) نہ ڈرو، نہ غم کرو، اور خوش ہو جاؤ اس جنت کی بشارت سے جس کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔

یہ بڑے جامع الفاظ ہیں جو دنیا سے لے کر آخرت تک ہر مرحلے میں اہلِ ایمان کے لیے تسکین کا ایک نیا مضمون اپنے اندر رکھتے ہیں۔ اس دنیا میں فرشتوں کی اس تلقین کا مطلب یہ ہے کہ باطل کی طاقتیں خواہ کتنی ہی بالادست اور چیرہ دست ہوں، ان سے ہرگز خوف زدہ نہ ہو اور حق پرستی کی وجہ سے جو تکلیفیں اور محرومیاں بھی تمھیں سہنی پڑیں، ان پر کوئی رنج نہ کرو، کیونکہ آگے تمھارے لیے وہ کچھ ہے جس کے مقابلے میں دنیا کی ہر نعمت ہیچ ہے۔ یہی کلمات جب موت کے وقت فرشتے کہتے ہیں تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آگے جس منزل کی طرف تم جا رہے ہو وہاں تمھارے لیے کسی خوف کا مقام نہیں ہے، کیونکہ وہاں جنت تمھاری منتظر ہے، اور دنیا میں جن کو تم چھوڑ کر جا رہے ہو ان کے لیے تمھیں رنجیدہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ یہاں ہم تمھارے ولی و رفیق ہیں۔ عالمِ برزخ اور میدانِ حشر میں جب فرشتے یہی کلمات کہیں گے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ یہاں تمھارے لیے چین ہی چین ہے، دنیا کی زندگی میں جو حالات تم پر گزرے ان کا غم نہ کرو اور آخرت میں جو کچھ پیش آنے والا ہے اس کا خوف نہ کھاؤ، اس لیے کہ ہم تمھیں اس جنت کی بشارت دے رہے ہیں جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۴۵۵-۴۵۶، حٰم السجدہ، حاشیہ ۳۵)

فصل چہارم

ایمان بالکتب

تیسری چیز جس پر ایمان لانے کی تعلیم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ہم کو دی گئی ہے، وہ اللہ کی کتابیں ہیں جو اس نے اپنے نبیوں پر نازل کیں۔

اللہ تعالیٰ نے جس طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل فرمایا ہے اسی طرح آپ سے پہلے جو رسول گذرے تھے ان کے پاس بھی اپنی کتابیں بھیجی تھیں۔ ان میں سے بعض کتابوں کے نام ہم کو بتائے گئے ہیں۔ مثلاً صحفِ ابراہیمؑ، جو حضرت ابراہیمؑ پر اترے۔ توراۃ جو حضرت موسیٰؑ پر نازل ہوئی۔ زبور جو حضرت داؤدؑ کے پاس بھیجی گئی۔ اور انجیل جو حضرت عیسیٰؑ کو دی گئی۔ ان کے سوا دوسری کتابیں جو دوسرے رسولوں کے پاس آئی تھیں ان کے نام ہم کو نہیں بتائے گئے۔ اس لیے کسی اور مذہبی کتاب کے متعلق ہم یقین کے ساتھ نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ خدا کی طرف سے نہیں ہے۔ البتہ ہم ایمان لاتے ہیں کہ جو کتابیں بھی خدا کی طرف سے آئی تھیں وہ سب برحق تھیں۔

جن کتابوں کے نام ہم کو بتائے گئے ہیں ان میں صحفِ ابراہیمؑ تو اب دنیا میں موجود نہیں ہیں۔ رہیں توراۃ اور زبور اور انجیل تو وہ البتہ یہودیوں اور عیسائیوں کے پاس موجود ہیں۔ مگر قرآن شریف میں ہم کو بتایا گیا ہے کہ ان سب کتابوں میں لوگوں نے خدا کے کلام کو بدل ڈالا ہے اور اپنی طرف سے بہت سی باتیں ان کے اندر ملا دی ہیں۔ خود عیسائی اور یہودی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اصل کتابیں ان کے پاس نہیں ہیں صرف ان کے ترجمے باقی رہ گئے ہیں جن میں صدیوں سے ترمیم ہوتی رہی ہے اور اب تک ہوتی چلی جارہی ہے۔ پھر ان کتابوں کے پڑھنے سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو خدا کی طرف سے نہیں ہوسکتی۔ اس لیے جو کتابیں موجود ہیں وہ ٹھیک خدا کی کتابیں نہیں ہیں، ان میں خدا کا کلام اور انسان کے کلام مل جل گئے ہیں اور یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ خدا کا کلام کون سا ہے اور انسانوں کا کلام کون سا۔ لہٰذا پچھلی کتابوں پر ایمان لانے کا جو حکم ہم کو دیا گیا ہے وہ صرف اس حیثیت سے ہے کہ خدا نے قرآن سے پہلے بھی دنیا کی ہر قوم کے پاس اپنے احکام اپنے نبیوں کے ذریعے سے بھیجے تھے۔ اور وہ سب اسی ایک خدا کے احکام تھے جس کی طرف سے قرآن آیا ہے۔ اور قرآن کوئی نئی اور انوکھی کتاب نہیں ہے بلکہ اسی تعلیم کو زندہ کرنے کے لیے بھیجی گئی ہے جس کو پہلے زمانے کے لوگوں نے پایا اور کھودیا، یا

بدل ڈالا، یا انسانی کلاموں سے خلط ملط کردیا۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء،ص ۹۹-۱۰۰)

تمام مذہبی کتابوں میں انسان کے دخل در معقولات سے ایسی باتیں مل گئی ہیں جو حقیقت کے خلاف ہیں، عقل کے خلاف ہیں، ظلم اور بے انصافی پر مبنی ہیں، انسان کے عقیدے اور عمل دونوں کو خراب کرتی ہیں۔ حتیٰ کہ بہت سی کتابوں میں فحش اور بداخلاقی کی باتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ قرآن ان سب چیزوں سے پاک ہے۔ اس میں کوئی بات بھی ایسی نہیں جو عقل کے خلاف ہو یا جس کو دلیل یا تجربے سے غلط ثابت کیا جاسکتا ہو۔ اس کے کسی حکم میں بے انصافی نہیں ہے، اس کی کوئی بات انسان کو گمراہی میں ڈالنے والی نہیں ہے، اس میں فحش اور بداخلاقی کا نام ونشان تک نہیں ہے۔ اوّل سے لے کر آخر تک سارا قرآن اعلیٰ درجے کی حکمت ودانائی اور عدل وانصاف کی تعلیم، اور راہِ راست کی ہدایت، اور بہترین احکام اور قوانین سے بھرا ہوا ہے۔

یہی خصوصیات ہیں جن کی بناپر تمام دنیا کی قوموں کو ہدایت کی گئی ہے کہ قرآن پر ایمان لائیں اور تمام کتابوں کو چھوڑ کر صرف اسی ایک کتاب کی پیروی کریں کیونکہ انسان کو خدا کی مرضی کے مطابق زندگی بسر کرنے کے لیے جس قدر ہدایات کی ضرورت ہے وہ سب اس میں بے کم وکاست بیان کردی گئی ہیں۔ یہ کتاب آجانے کے بعد کسی دوسری کتاب کی حاجت ہی باقی نہیں رہی۔

جب تم کو یہ معلوم ہوگیا کہ قرآن اور دوسری کتابوں میں کیا فرق ہے، تو یہ بات تم خود سمجھ سکتے ہو کہ دوسری کتابوں پر ایمان میں کیا فرق ہونا چاہیے۔ پچھلی کتابوں پر ایمان صرف تصدیق کی حد تک ہے یعنی وہ سب خدا کی طرف سے تھیں اور سچی تھیں، اور اسی غرض کے لیے آئی تھیں جس کو پورا کرنے کے لیے قرآن آیا ہے۔ اور قرآن پر ایمان اس حیثیت سے ہے کہ یہ خدا کا خالص کلام ہے۔ سراسر حق ہے، اس کا ہر لفظ محفوظ ہے، اس کی ہر بات سچی ہے، اس کے ہر حکم کی پیروی فرض ہے اور ہر وہ بات رد کردینے کے قابل ہے جو قرآن کے خلاف ہو۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء،ص ۱۰۳۔۱۰۴)

اسلام کی اصطلاح میں کتاب سے مراد

اسلام کی اصطلاح میں 'کتاب' سے مراد وہ کتاب ہے جو بندوں کی رہنمائی کے لیے اللہ کی طرف سے رسول پر نازل کی جاتی ہے۔ اس مفہوم کے لحاظ سے کتاب گویا اس پیغام کا سرکاری بیان یا اسلامی اصطلاح کے مطابق 'الٰہی کلام' ہے جسے لوگوں تک پہنچانے، اور جس کی توضیح وتشریح کرنے، اور جس کو عمل کا جامہ پہنانے کے لیے پیغمبر دنیا میں بھیجا جاتا ہے...... ہم کو اس پر صرف اس پہلو سے نظر ڈالنی ہے کہ تہذیبِ اسلامی کی تاسیس میں ایمان بالکتب کا کیا حصہ ہے؟ اور اس کے لیے صرف اتنا جان لینا کافی ہے کہ پیغمبر کے ذریعے سے جو تعلیم بندوں کو دینی مقصود ہے اس کے اصول اور امہات مسائل خدا کی طرف سے پیغمبر کے دل پر القا ہوتے ہیں، اس کے الفاظ اور معانی دونوں میں پیغمبر کی اپنی عقل وفکر، اس کے ارادے، اور اس کی خواہش کا ذرہ برابر دخل نہیں

ہوتا۔ اس لیے وہ لفظاً اور معناً خدا کا کلام ہوتا ہے نہ کہ پیغمبر کی تصنیف۔ پیغمبر اس کلام کو ایک امانت دار قاصد کی حیثیت سے خدا کے بندوں تک پہنچا دیتا ہے۔ پھر خدا کی عطا کی ہوئی بصیرت سے اس کے معانی اور مطالب کی تشریح کرتا ہے انھی الٰہی اصولوں پر اخلاق و معاشرت اور تہذیب و تمدن کا نظام قائم کرتا ہے۔ اپنی تعلیم و تلقین اور اپنی پاکیزہ سیرت سے لوگوں کے خیالات و رجحانات اور افکار میں ایک انقلاب برپا کرتا ہے۔ تقویٰ و طہارت اور پاکیزگیِ نفس اور حسنِ عمل کی روح ان میں پھونکتا ہے۔ اپنی تربیت اور عملی رہنمائی سے ان کو اس طور پر منظم کرتا ہے کہ ان سے ایک نئی سوسائٹی، نئی ذہنیت، نئے افکار و خیالات، نئے آداب و اطوار، اور نئے آئین و قوانین کے ساتھ وجود میں آجاتی ہے۔ پھر وہ ان میں اللہ کی کتاب اور اس کے ساتھ اپنی تعلیم اور اپنی پاکیزہ سیرت کے آثار چھوڑ جاتا ہے جو ہمیشہ اس جماعت اور اس کے بعد آنے والی نسلوں کے لیے مشعلِ ہدایت کا کام دیتے ہیں۔

(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۱۹۰-۱۹۱)

www.kitabosunnat.com

تمام کتبِ آسمانی پر ایمان

جہاں تک ایمان کا تعلق ہے، اسلام ان تمام کتابوں کو ماننے کا حکم دیتا ہے جو خدا کی طرف سے اس کے رسولوں پر نازل کی گئی ہیں۔ مسلمان ہونے کے لیے جس طرح تمام رسولوں اور نبیوں پر ایمان لانا ضروری ہے، اسی طرح تمام کتابوں پر بھی ایمان لانا ضروری ہے چنانچہ قرآن میں بار بار کہا گیا ہے:

وَ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَ مَاۤ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ (البقرۃ ۲:۴) اور پرہیزگار وہ ہیں جو ایمان لاتے ہیں اس کتاب پر جو تیری طرف اتاری گئی ہے اور ان کتابوں پر جو تجھ سے پہلے اتاری گئی تھیں۔

كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓىٕكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ ۫ (البقرہ ۲:۲۸۵) رسولؐ اور سب مومن ایمان لائے اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر۔

نَزَّلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ (آل عمران ۳:۳) اللہ نے تجھ پر حق کے ساتھ کتاب اتاری جو تصدیق کرتی ہے ان تمام کتابوں کی جو اس سے پہلے آچکی ہیں۔

قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ مَاۤ اُنْزِلَ عَلَیْنَا وَ مَاۤ اُنْزِلَ عَلٰۤى اِبْرٰهِیْمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَ مَاۤ اُوْتِیَ مُوْسٰى وَ عِیْسٰى وَ النَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ ۪ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ ۫ وَ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝ (آل عمران ۳:۸۴) کہہ دے کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس کتاب پر جو ہم پر اتاری گئی ہے اور ان کتابوں پر جو ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ اور اسحاقؑ اور یعقوبؑ اور اولادِ یعقوبؑ پر اتاری گئی تھیں۔ اور جو موسیٰؑ اور عیسیٰؑ اور دوسرے نبیوں کو ان کے پروردگار کی طرف سے دی گئی تھیں۔ ہم ان میں سے کسی کے درمیان تفریق نہیں کرتے اور ہم اس کے تابع فرمان ہیں۔

اَلَّذِیْنَ كَذَّبُوْا بِالْكِتٰبِ وَ بِمَاۤ اَرْسَلْنَا بِهٖ رُسُلَنَا ۛ فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ ۝ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِیْۤ اَعْنَاقِهِمْ وَ السَّلٰسِلُ ؕ

يُسْحَبُونَ ۝ فِي الْحَمِيمِ ۙ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۝ (المؤمن ۴۰: ۷۰-۷۲) جن لوگوں نے اس کتاب اور ان کتابوں کو جھٹلایا جن کے ساتھ ہم نے اپنے رسولوں کو بھیجا تھا ان کو عن قریب اس کا انجام معلوم ہو جائے گا۔ جب طوق و سلاسل ان کی گردنوں میں پڑے ہوں گے اور وہ کھولتے ہوئے پانی میں گھسیٹے جائیں گے۔ پھر آگ میں جھونک دیے جائیں گے۔

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ. (الحدید ۵۷:۲۵) بے شک ہم نے اپنے رسولوں کو کھلی نشانیوں کے ساتھ بھیجا تھا اور ان کے ساتھ کتاب اتاری تھی، اور ترازو تا کہ لوگ حق پر قائم ہوں۔

اس اجمالی بیان کے ساتھ بعض کتابوں کے نام لے کر بھی ان پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی تعریف و توصیف کی گئی ہے مثلاً تورات کو ہدایت، نور، فرقان، ضیاء، امام اور رحمت کہا گیا ہے۔ (القصص ۲۸:۸۶، الانبیاء ۲۱:۴۸، احقاف ۴۶:۱۲) اور انجیل کو بھی ہدایت، نور اور موعظت کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (المائدہ ۵:۴۶) پس یہ بات اسلام کے اصول میں سے ہے کہ جن کتابوں کا ذکر تصریح کے ساتھ قرآن میں کیا گیا ہے ان پر صراحتاً، اور جن کا ذکر نہیں کیا گیا ہے ان پر اجمالاً ایمان لایا جائے۔ اسلامی اعتقاد کے مطابق دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس میں اللہ کے رسول اس کی طرف سے کتابیں لے کر نہ آئے ہوں، اور جتنی کتابیں دنیا کے مختلف خطوں اور مختلف قوموں میں آئیں وہ سب ایک ہی سرچشمے کی نہریں، ایک ہی آفتاب کی شعاعیں تھیں۔ سب اسی حق اور صداقت اور ہدایت اور نور کے ساتھ آئی تھیں جس کا نام 'اسلام' ہے۔ اس لیے جو 'مسلم' ہے وہ ان سب پر ایمان لاتا ہے، اور جو ان میں سے کسی کی تکذیب کرتا ہے وہ سب کی تکذیب اور در حقیقت اصل سرچشمے کی تکذیب کا مجرم ہے۔

(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۱۹۷-۱۹۸)

قرآن اور دوسری آسمانی کتابوں میں فرق

قرآن شریف خدا کی سب سے آخری کتاب ہے۔ اس میں اور پچھلی کتابوں میں کئی حیثیتوں سے فرق ہے:

۱۔ پہلے جو کتابیں آئی تھیں ان میں سے اکثر کے اصلی نسخے دنیا سے گم ہو گئے اور ان کے صرف ترجمے رہ گئے ہیں، لیکن قرآن جن الفاظ میں اترا تھا، ٹھیک انھی الفاظ میں موجود ہے، اس کے ایک حرف بلکہ ایک شوشے میں بھی تغیر نہیں ہوا۔

۲۔ پچھلی کتابوں میں لوگوں نے کلام الٰہی کے ساتھ اپنا کلام ملا دیا ہے۔ ایک ہی کتاب میں کلام الٰہی بھی ہے، قومی تاریخ بھی ہے، بزرگوں کے حالات بھی ہیں، تفسیر بھی ہے، فقیہوں کے نکالے ہوئے شرعی مسئلے بھی ہیں۔ اور یہ سب چیزیں اس طرح گڈمڈ ہیں کہ خدا کے کلام کو ان میں سے الگ چھانٹ لینا ممکن نہیں ہے۔ مگر قرآن میں خالص کلام الٰہی ہمیں ملتا ہے اور اس کے اندر کسی دوسرے کے کلام کی ذرہ برابر بھی آمیزش نہیں ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، سیرتِ رسول،

سیرتِ صحابہ اور تاریخ اسلام پر مسلمانوں نے جو کچھ بھی لکھا وہ سب قرآن سے بالکل الگ دوسری کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ قرآن میں ان کا ایک لفظ بھی ملنے نہیں پایا ہے۔

۳- جتنی مذہبی کتابیں دنیا کی مختلف قوموں کے پاس ہیں ان میں سے ایک کے متعلق بھی تاریخی سند سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ وہ جس نبی کی طرف منسوب ہے، واقعی اسی نبی کی ہے۔ بلکہ بعض مذہبی کتابیں ایسی بھی ہیں جن کے متعلق سرے سے یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ کس زمانے میں کس نبی پر اتری تھیں۔ مگر قرآن کے متعلق اتنی زبردست تاریخی شہادتیں موجود ہیں کہ کوئی شخص حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت میں شک کر ہی نہیں سکتا۔ اس کی آیتوں تک کے متعلق یہ معلوم ہے کہ کون سی آیت کب اور کہاں نازل ہوئی۔

۴- پچھلی کتابیں جن زبانوں میں نازل ہوئی تھیں وہ ایک مدت سے مردہ ہو چکی ہیں۔ اب دنیا میں کہیں بھی ان کے بولنے والے باقی نہیں رہے، اور ان کے سمجھنے والے بھی بہت کم پائے جاتے ہیں۔ ایسی کتابیں اگر اصلی اور صحیح حالت میں موجود بھی ہوں تو ان کے احکام کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور ان کی پیروی کرنا ممکن نہیں۔ لیکن قرآن جس زبان میں ہے وہ ایک زندہ زبان ہے، دنیا میں کروڑوں آدمی آج بھی اس کو بولتے ہیں، اور کروڑوں آدمی اسے جانتے اور سمجھتے ہیں۔ اس کی تعلیم کا سلسلہ دنیا میں ہر جگہ جاری ہے۔ ہر شخص اس کو سیکھ سکتا ہے اور جو اس کے سیکھنے کی فرصت نہیں رکھتا اس کو ہر جگہ ایسے لوگ مل سکتے ہیں جو قرآن کے معنی اسے سمجھانے کی قابلیت رکھتے ہوں۔

۵- جتنی مذہبی کتابیں دنیا کی مختلف قوموں کے پاس ہیں ان میں سے ہر کتاب میں کسی خاص قوم کو مخاطب کیا گیا ہے اور ہر کتاب میں ایسے احکام پائے جاتے ہیں جو معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک خاص زمانے کے حالات اور ضروریات کے لیے تھے، مگر اب نہ ان کی ضرورت ہے، اور نہ ان پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ سب کتابیں الگ الگ قوموں کے لیے مخصوص تھیں۔ ان میں سے کوئی کتاب بھی تمام دنیا کے لیے نہ آئی تھی۔ پھر جن قوموں کے لیے یہ کتابیں آئی تھیں ان کے لیے بھی یہ ہمیشہ ہمیشہ کے واسطے نہ تھیں، بلکہ کسی خاص زمانے کے لیے تھیں۔ اب قرآن کو دیکھو، اس کتاب میں ہر جگہ انسان کو مخاطب کیا گیا ہے، اس کے کسی ایک فقرے سے بھی یہ شبہ نہیں ہوسکتا کہ یہ کسی خاص قوم کے لیے ہے۔ نیز اس کتاب میں جتنے احکام دیے گئے ہیں وہ سب ایسے ہیں جن پر ہر زمانے میں ہر جگہ عمل کیا جاسکتا ہے۔ یہ بات ثابت کرتی ہے کہ قرآن ساری دنیا کے لیے ہے اور ہمیشہ کے لیے ہے۔

۶- پچھلی کتابوں میں سے ہر ایک میں نیکی اور صداقت کی باتیں بیان کی گئی تھیں۔ اخلاق اور راست بازی کے اصول سکھائے گئے تھے۔ خدا کی مرضی کے مطابق زندگی بسر کرنے کے طریقے بتائے گئے تھے۔ لیکن کوئی ایک کتاب بھی ایسی نہ تھی جس میں ساری خوبیوں کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہو اور کوئی چیز چھوڑی نہ گئی ہو...... یہ بات صرف قرآن میں ہے کہ

جتنی خوبیاں پچھلی کتابوں میں الگ الگ تھیں وہ سب اس میں جمع کر دی گئی ہیں اور جو خوبیاں پچھلی کتابوں سے چھوٹ گئی تھیں وہ بھی اس کتاب میں آ گئی ہیں۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء، ص ۱۰۰-۱۰۳)

قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے؟

نئے عہد نامے (New Testament) کی کتاب 'اعمال' (Acts) تو درکنار، چاروں انجیلیں (Gospels) بھی الہامی کتابیں نہیں ہیں، نہ قرآن ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ قرآن اُس انجیل کی تصدیق کرتا ہے جو حضرت عیسیٰؑ پر نازل ہوئی تھی۔ اب آپ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ انجیل کہاں ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس انجیل کے منتشر اجزا، زبانی روایات کے ذریعے سے نئے عہد نامے کی چاروں انجیلوں کے مصنفین کو پہنچے تھے اور انھوں نے حضرت عیسیٰؑ کے حالات بیان کرتے ہوئے اپنی کتابوں میں مختلف مقامات پر انھیں درج کیا ہے۔ ان کتابوں میں حضرت عیسیٰؑ کی جو تقریریں اور امثال ملتی ہیں وہ اسی انجیل کے متفرق اجزا ہیں اور ان میں آپ مشکل ہی سے کوئی بات ایسی پائیں گے جسے قرآن کے خلاف کہا جا سکے۔

(رسائل ومسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۴)

قرآن کن کتبِ مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے

قرآن مجید جن کتابوں کی تصدیق کرتا ہے وہ پرانا عہد نامہ اور نیا عہد نامہ نہیں ہیں بلکہ تورات، زبور اور انجیل ہیں۔ تورات کو یہودیوں نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے نہیں رکھا بلکہ اس کے مختلف اجزا پرانے عہد نامے کی پہلی پانچ کتابوں میں بنی اسرائیل کی تاریخ کے اندر شامل (incorporate) کر دیے۔ آپ ان کتابوں میں سے اس تورات کے اجزا کو اس علامت کی مدد سے چھانٹ سکتے ہیں کہ جہاں جہاں کوئی عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے کہ خداوند نے موسیٰؑ سے یہ کہا، یا خدا نے یہ حکم دیا، یا موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے یہ تقریر کی، وہاں غالباً اس تورات کا کوئی جز نقل کیا گیا ہے۔ یہی صورت زبور کی بھی ہے کہ پرانے عہد نامے کی پوری کتاب زبور (Psalms) نہیں بلکہ صرف زبورِ داؤد (Psalms of David) کی قرآن نے تصدیق کی ہے، اور اس کے اجزا کتاب زبور میں شامل پائے جاتے ہیں۔ ایسا ہی معاملہ انجیل کا بھی ہے کہ اس کو پیروانِ مسیحؑ نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے محفوظ نہ رکھا بلکہ مسیحؑ کے سوانح نگاروں (متی، مرقس، لوقا، یوحنا وغیرھم) نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کے وہ حصے درج کر دیے ہیں جو ان کو زبانی روایات کے ذریعے سے پہنچے تھے، اور انھیں اس علامت کی مدد سے چھانٹا جا سکتا ہے کہ مسیح نے یوں کہا، یا مسیح نے یہ تمثیل دی، یا لوگوں کو خطاب کر کے یہ وعظ کہا۔ آپ میری اس نشان دہی پر پرانے اور نئے عہد نامے میں تورات، زبور اور انجیل کے ان اجزا کو چھانٹ لیں اور پھر قرآن کا ان سے مقابلہ کر کے دیکھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ ان کی تعلیم اور قرآن کی تعلیم میں بہت کم اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو تھوڑا سا اختلاف ہے اس کی

بھی یہ معقول توجیہ کی جاسکتی ہے کہ قرآن اپنے اصل الفاظ میں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے موجود ہے، اور وہ تینوں کتابیں نہ اصل الفاظ میں محفوظ رکھی گئی ہیں[1] اور نہ انھیں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے باقی رہنے دیا گیا ہے۔ میرے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ تینوں کتابیں مستقل کتابوں کی حیثیت سے موجود تھیں یا نہیں، لیکن کم از کم تورات کے متعلق یہ بات خود پرانے عہد نامے کے بیانات سے بھی[2] اور ہمارے ہاں کی احادیث سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں کے ہاں یہ ایک مدت تک ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے پائی جاتی تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کا ایک نسخہ مدینے کے یہودیوں کے پاس موجود تھا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۵۔۳۷)

۱- اگر اس امر میں کسی کو شک ہو کہ یہ کتابیں اپنے اصل الفاظ میں محفوظ ہیں یا نہیں، تو وہ مثال کے طور پر صرف پہاڑی کے وعظ کی عبارات متی اور لوقا کی انجیلوں میں نکال کر دیکھ لے۔ دونوں روایتوں میں اتنا اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس کی موجودگی میں مشکل ہی سے وحی کے الفاظ محفوظ ہونے کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ (رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۷)

۲- مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: ۲ سلاطین باب ۲۲-۲۳۔ (ایضاً)

فصل پنجم

ایمان بالرسل

حقیقتِ رسالت

توحید کے بعد اسلام کا دوسرا بنیادی عقیدہ 'رسالت' ہے جس طرح اعتقاد کی جہت میں توحید اصل دین ہے اسی طرح اتباع کی جہت میں رسالت اصل دین ہے۔ رسالت کے لغوی معنی پیامبری کے ہیں۔ جو شخص کسی کا پیغام کسی دوسرے شخص کے پاس لے جائے وہ 'رسول' ہے مگر اسلام کی اصطلاح میں رسول اس کو کہتے ہیں جو خدا کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچائے، اور خدا کے حکم سے راہِ راست کی طرف ان کی رہنمائی کرے۔ اسی لیے قرآن میں رسول کے لیے 'ہادی' کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے، یعنی وہ سیدھا راستہ دکھائے۔

خدا نے ایک رہبر تو انسان کے اپنے نفس میں مقرر کر رکھا ہے جو الہامِ الٰہی کی بنا پر اچھے اور برے خیالات، غلط اور صحیح اعمال کے درمیان تمیز کر کے انسان کو فکر و عمل کا سیدھا راستہ دکھاتا ہے، جیسا کہ فرمایا:
وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰىهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۝ وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝[1] (الشمس ۹۱: ۷-۱۰) لیکن چونکہ اس رہنما کی ہدایت واضح نہیں ہے، اور اس کے ساتھ بہت سی ذہنی اور خارجی قوتیں ایسی بھی لگی ہوئی ہیں، جو انسان کو برے اعمال کی طرف کھینچتی رہتی ہیں، اور ان وجوہ سے تنہا اس جبلی رہنما کی ہدایت بے شمار ٹیڑھے راستوں میں سے حق کی سیدھی راہ نکال لینے اور اس پر بے خطر چلنے میں انسان کے لیے کافی نہیں ہو سکتی، اس لیے اللہ تعالیٰ نے خارج سے اس کمی کو پورا کیا اور انسان کی طرف اپنے پیغمبر بھیجے تاکہ وہ علم و معرفت کی روشنی سے اس باطنی رہنما کی امداد کریں، اور اس مبہم فطری الہام کو آیاتِ بیّنات کے ذریعے سے واضح کر دیں جس کی روشنی جہالتوں اور گمراہ کن قوتوں کے ہجوم میں مدھم پڑ جاتی ہے۔

یہی منصبِ رسالت کی اصل ہے جو لوگ اس منصب پر سرفراز کیے گئے ہیں، ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک غیر معمولی علم اور نورِ بصیرت عطا کیا گیا ہے جس سے وہ ظن و تخمین کی بنا پر نہیں بلکہ علم و یقین کی بنا پر ان امور کی حقیقت جان گئے ہیں جن میں عامۃ الناس اختلاف کرتے ہیں اور اس نورِ بصیرت سے انھوں نے ٹیڑھے راستوں میں سے حق کا سیدھا اور صاف راستہ دیکھ لیا ہے۔

۱- اور نفسِ انسانی کی (قسم) اور اس ذات کی قسم جس نے اسے ہموار کیا پھر اُس کی بدی اور اس کی پرہیزگاری اس پر الہام کر دی، یقیناً فلاح پا گیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا اور نامراد ہوا جس نے اس کو دبا دیا۔

رسول اور عام رہنماؤں میں فرق

خارجی رہنما کی ضرورت ہر زمانے میں انسان نے تسلیم کی ہے، کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا گیا کہ انسان کے لیے محض اس کے اپنے باطنی رہنما کی ہدایت کافی ہے۔ آباؤاجداد، خاندان اور قبیلے اور قوم کے بزرگ، اساتذہ، اہلِ علم، مذہبی پیشوا، سیاسی لیڈر، اجتماعی مصلحین اور اسی قوم کے دوسرے لوگوں کو جن کی دانش مندی پر بھروسا کیا جا سکتا تھا، ہمیشہ رہنمائی کا منصب دیا گیا ہے اور ان کی تقلید کی گئی ہے۔ لیکن جو چیز ایک رسول کو ان دوسری قسم کے رہنماؤں سے ممتاز کرتی ہے وہ 'علم' ہے دوسرے رہنماؤں کے پاس علم نہیں ہے۔ وہ محض ظن وتخمین کی بنیاد پر رائے قائم کرتے ہیں اور اس رائے میں ہوائے نفس کے عناصر بھی شامل ہو جاتے ہیں اس لیے جو عقائد وقوانین وہ وضع کرتے ہیں، ان کے اندر حق اور باطل دونوں کی آمیزش ہوتی ہے۔ پورا پورا حق ان کے قائم کیے ہوئے طریقوں میں نہیں ہوتا۔ اسی حقیقت پر قرآن مجید بار بار متنبہ کرتا ہے:

اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَی الْاَنْفُسُ ۚ. (النجم ۲۳:۵۳) وہ جس چیز کی پیروی کرتے ہیں وہ بجز گمان اور خواہشاتِ نفس کے اور کچھ نہیں ہے۔

وَ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ ؕ اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ ۚ وَ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْـًٔا ۚ (النجم ۲۸:۵۳) اور ان کے پاس حقیقت کا کوئی علم نہیں ہے۔ وہ صرف گمان کی پیروی کرتے ہیں اور گمان کا حال یہ ہے کہ وہ حق کی ضرورت کو کچھ بھی پورا نہیں کرتا۔

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْۤا اَهْوَآءَهُمْ بِغَیْرِ عِلْمٍ ۚ. (الروم ۲۹:۳۰) مگر ظالموں نے اپنی خواہشاتِ نفس کی پیروی کی، بغیر اس کے کہ ان کے پاس کوئی علم ہو۔

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُّجَادِلُ فِی اللّٰهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَّ لَا هُدًی وَّ لَا كِتٰبٍ مُّنِیْرٍ ۙ ثَانِیَ عِطْفِهٖ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ؕ. (الحج ۲۲:۸-۹) اور لوگوں میں سے کوئی ایسا ہے جو تکبر کے ساتھ منہ موڑے ہوئے اللہ کے بارے میں بغیر کسی علم وہدایت اور کتابِ منیر کے جھگڑتا ہے تاکہ اللہ کے راستے سے بھٹکا دے۔

وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَیْرِ هُدًی مِّنَ اللّٰهِ ؕ. (القصص ۵۰:۲۸) اور اس سے بڑھ کر گمراہ کون ہوگا جس نے اللہ کی طرف سے آئی ہوئی ہدایت کے بجائے اپنی خواہش کا اتباع کیا۔

بخلاف اس کے رسول کو اللہ کی طرف سے 'علم' عطا کیا جاتا ہے۔ اس کی رہنمائی گمان اور ہوائے نفس کی بنا پر نہیں ہوتی بلکہ وہ خدا کے بخشے ہوئے نورِ علم سے جس سیدھے رستے کو صاف اور واضح دیکھتا ہے اسی کی طرف ہدایت کرتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں جہاں کہیں انبیاؑ کو 'رسالت' کے منصب پر سرفراز کرنے کا ذکر آتا ہے وہاں یہی کہا جاتا ہے کہ ان کو 'علم' بخشا گیا۔ مثلاً

حضرت ابراہیمؑ سے نبوت کا اعلان اس طرح کرایا جاتا ہے:

يَآبَتِ اِنِّيْ قَدْ جَآءَنِيْ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَاْتِكَ فَاتَّبِعْنِيْٓ اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ○ (مریم۱۹:۴۳) اے پدرِ عزیز! یقین جان کہ میرے پاس وہ علم آیا ہے جو تیرے پاس نہیں آیا، لہٰذا تو میری پیروی کر میں تجھے سیدھے راستے پر چلاؤں گا۔

لوطؑ کو نبوت بخشنے کا ذکر اس طرح کیا جاتا ہے:

وَ لُوْطًا اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّ عِلْمًا. (الانبیاء۲۱:۷۴) اور لوطؑ کو ہم نے قوتِ فیصلہ اور علم بخشا۔

حضرت موسیٰؑ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

وَ لَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَاسْتَوٰٓى اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّ عِلْمًا (القصص۲۸:۱۴) اور جب وہ اپنی پوری جوانی کو پہنچا اور پورا آدمی بن گیا تو ہم نے اسے قوتِ فیصلہ اور علم عطا کیا۔

داؤد و سلیمان علیہما السلام کے نبوت پر سرفراز ہونے کا ذکر بھی اسی طرح کیا جاتا ہے:

وَ كُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا. (الانبیاء۲۱:۷۹) ان میں سے ہر ایک کو ہم نے حکم اور علم عطا کیا۔

نبی عربی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا جاتا ہے:

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ. (البقرۃ۲:۱۲۰) اور اگر تم نے اس علم کے بعد جو تمھارے پاس آیا ہے ان کی خواہشات کی پیروی کی تو اللہ سے تم کو بچانے والا کوئی حامی و مددگار نہ ہوگا۔

منصبِ رسالت اور عام رہنماؤں کے مقابلے میں رسولؑ کے امتیازی مقام کی توضیح کے بعد اب ہمیں ان اصولی امور کی طرف توجہ کرنی چاہیے، جو رسالت کے بارے میں قرآن مجید نے پیش کیے ہیں۔
(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۱۶۰-۱۶۳)

تمام رسولوں پر ایمان ضروری ہے

خدا کے رسول دنیا کی تمام قوموں کے پاس آئے تھے اور ان سب نے اسی اسلام کی تعلیم دی تھی جس کی تعلیم دینے کے لیے آخر میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ اس لحاظ سے خدا کے تمام رسول ایک ہی گروہ کے لوگ تھے۔ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کو بھی جھوٹا قرار دے تو گویا اس نے سب کو جھٹلا دیا اور کسی ایک کی بھی تصدیق کرے تو آپ سے آپ اس کے لیے لازم ہو جاتا ہے کہ سب کی تصدیق کرے۔ فرض کرو کہ دس آدمی ایک ہی بات کہتے ہیں۔ جب تم نے ایک کو سچا تسلیم کیا تو خود بخود تم

نے باقی نو کو بھی سچا تسلیم کرلیا۔ اگر تم ایک کو جھوٹا کہو گے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تم نے خود اس بات ہی کو جھوٹ قرار دے دیا جسے وہ بیان کر رہا ہے اور اس سے دسوں کی تکذیب لازم آجائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں تمام رسولوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ جو شخص کسی رسول پر ایمان نہ لائے گا وہ کافر ہوگا خواہ وہ باقی رسولوں کو مانتا ہو۔

روایات میں آیا ہے کہ دنیا کے مختلف قوموں میں جو نبی بھیجے گئے ہیں ان کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے۔ اگر تم خیال کرو کہ دنیا کب سے آباد ہے اور اس میں کتنی قومیں گزر چکی ہیں تو یہ تعداد کچھ بھی زیادہ معلوم نہ ہوگی۔ ان سوا لاکھ نبیوں میں سے جن کے نام ہم کو قرآن میں بتائے گئے ہیں ان پر تو صراحت کے ساتھ ایمان لانا ضروری ہے۔ باقی تمام کے متعلق ہم کو صرف یہ عقیدہ رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے کہ جو لوگ بھی خدا کی طرف سے اس کے بندوں کی ہدایت کے لیے بھیجے گئے تھے وہ سب سچے تھے۔ ہندستان، چین، ایران، مصر، افریقہ، یورپ اور دنیا کے دوسرے ملکوں میں جو نبی آئے ہوں گے ہم ان سب پر ایمان لاتے ہیں۔ مگر ہم کسی خاص شخص کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ نبی تھا اور نہ یہ کہہ سکتے کہ وہ نبی نہ تھا۔ اس لیے کہ ہمیں اس کے متعلق کچھ بتایا نہیں گیا۔ البتہ مختلف مذاہب کے پیرو جن لوگوں کو اپنا پیشوا مانتے ہیں ان کے خلاف کچھ کہنا ہمارے لیے جائز نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ درحقیقت وہ نبی ہوں اور بعد میں ان کے پیرووں نے ان کے مذہب کو بگاڑ دیا ہو جس طرح حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ کے پیرووں نے بگاڑا۔ لہٰذا ہم جو کچھ بھی اظہارِ رائے کریں گے ان کے مذہب اور ان کی رسموں کے متعلق کریں گے، مگر پیشواؤں کے حق میں خاموش رہیں گے تاکہ بغیر جانے بوجھے ہم سے کسی رسول کی شان میں گستاخی نہ ہو جائے۔

پچھلے رسولوں میں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں اس لحاظ سے تو کوئی فرق نہیں کہ آپ کی طرح وہ سب بھی سچے تھے، خدا کے بھیجے ہوئے تھے، اسلام کا سیدھا راستہ بتانے والے تھے اور ہمیں سب پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے۔ مگر ان ساری حیثیتوں میں یکساں ہونے کے باوجود آپؐ میں اور دوسرے پیغمبروں میں تین باتوں کا فرق بھی ہے۔

ایک یہ کہ پچھلے انبیا خاص قوموں میں خاص زمانوں کے لیے آئے تھے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام دنیا کے لیے اور ہمیشہ کے لیے نبی بنا کر بھیجے گئے ہیں۔

دوسرے یہ کہ پچھلے انبیا کی تعلیمات یا تو بالکل دنیا سے ناپید ہو چکی ہیں، یا کسی قدر باقی بھی رہ گئی ہیں تو اپنی خالص صورت میں محفوظ نہیں رہی ہیں۔ اسی طرح ان کے ٹھیک ٹھیک حالاتِ زندگی بھی آج دنیا میں کہیں نہیں ملتے۔ بلکہ ان پر بکثرت افسانوں کے ردّے چڑھ گئے ہیں۔ اس وجہ سے اگر کوئی ان کی پیروی کرنا چاہے بھی تو نہیں کر سکتا۔ بخلاف اس کے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم، آپ کی سیرت پاک، آپ کی زبانی ہدایات، آپ کے عملی طریقے، آپ کے اخلاق، عادات، خصائل، غرض ہر چیز دنیا میں بالکل محفوظ ہے۔ اس لیے درحقیقت تمام پیغمبروں میں صرف آنحضرتؐ ہی ایک زندہ پیغمبر ہیں اور صرف آپ ہی کی پیروی کرنا ممکن ہے۔

تیسرے یہ کہ پچھلے انبیا کے ذریعے سے اسلام کی جو تعلیم دی گئی تھی وہ مکمل نہیں تھی۔ ہر نبی کے بعد دوسرا نبی آ کر اس

کے احکام اور قوانین اور ہدایات میں ترمیم و اضافہ کرتا رہا، اور اصلاح و ترقی کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ اسی لیے ان نبیوں کی تعلیمات کو ان کا زمانہ گذر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ نے محفوظ بھی نہیں رکھا۔ کیونکہ ہر کامل تعلیم کے بعد پچھلی ناقص تعلیم کی ضرورت باقی ہی نہیں رہی تھی۔

آخر میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے اسلام کی ایسی تعلیم دی گئی جو ہر حیثیت سے مکمل تھی۔ اس کے بعد تمام انبیا کی شریعتیں آپ سے آپ منسوخ ہوگئیں، کیونکہ کامل کو چھوڑ کر ناقص کی پیروی کرنا عقل کے خلاف ہے۔ جو شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرے گا اس نے گویا تمام نبیوں کی پیروی کی۔ اس لیے کہ تمام نبیوں کی تعلیم میں جو کچھ بھلائی تھی وہ سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں موجود ہے۔ اور جو شخص آپ کی پیروی چھوڑ کر کسی پچھلے نبی کی پیروی کرے گا وہ بہت سی بھلائیوں سے محروم رہ جائے گا، اس لیے کہ جو بھلائیاں بعد میں آئی ہیں وہ اس پرانی تعلیم میں نہ تھیں۔

ان وجوہ سے تمام دنیا کے انسانوں پر لازم ہوگیا ہے کہ وہ صرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کریں۔ مسلمان ہونے کے لیے ضروری ہے کہ انسان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تین حیثیتوں سے ایمان لائے:

ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے سچے پیغمبر ہیں۔

دوسرے یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت بالکل کامل ہے اس میں کوئی نقص نہیں اور وہ ہر غلطی سے پاک ہے۔

تیسرے یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے آخری پیغمبر ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قیامت تک کوئی نبی کسی قوم میں آنے والا نہیں ہے۔ نہ کوئی ایسا شخص آنے والا ہے جس پر ایمان لانا مسلمان ہونے کے لیے شرط ہو، جس کو نہ ماننے سے کوئی شخص کافر ہو جائے۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء، ص ۱۰۴-۱۰۸)

عقیدۂ رسالت کی اہمیت

رسالت کا عقیدہ درحقیقت اس تہذیب کی جان، اس کی روحِ حیات اور قوتِ بقا، اور اس کے امتیازی خصائص کی بنائے اصلی ہے جسے اسلام نے قائم کیا ہے۔

ہر تہذیب اور نظامِ تمدن میں تین چیزیں اساس کا حکم رکھتی ہیں، ایک طریقِ فکر، دوسرے اصولِ اخلاق اور تیسرے قوانینِ مدنی۔ دنیا کی تمام تہذیبوں میں یہ تینوں چیزیں تین مختلف ذرائع سے آتی ہیں۔ طریقِ فکر ان مفکرین اور اہلِ حکمت کی تعلیمات سے ماخوذ ہوتا ہے جنھوں نے کسی نہ کسی وجہ سے بڑے بڑے انسانی گروہوں کی ذہنیت پر قابو پالیا ہو۔ اصولِ اخلاق ان رہنماؤں، مصلحوں، اور پیشواؤں سے لیے جاتے ہیں جن کو مختلف زمانوں میں خاص خاص قوموں پر اقتدار حاصل ہوا ہے۔ اور قوانینِ مدنی کے وضع کرنے والے وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی مہارت پر زندگی کے مختلف شعبوں میں اعتماد کیا جاتا ہے۔ اس طرح سے

جو نظامِ تمدن قائم ہوتا ہے، اس میں لازمی طور پر تین بنیادی خامیاں پائی جاتی ہیں :

۱- ان تین مختلف ذرائع سے جو عناصر فراہم ہوتے ہیں ان سے ایک ایسی معجون مرکب تیار ہوتی ہے جس کا مزاج کہیں صدیوں میں جا کر قائم ہوتا ہے، اور پھر بہت سی بے ربطیاں، بے اعتدالیاں اور نامناسبتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ مفکرین اور اہلِ حکمت بہت سے ہیں۔ سب کے طریقِ فکر جدا جدا اور ایک دوسرے سے اصلاً مختلف ہیں۔ عموماً وہ ایسے لوگ ہوتے ہیں جن کو کبھی انسانی زندگی کے عملی مسائل سے کسی قسم کا مس نہیں رہا ہے، بلکہ ان میں سے اکثر اپنی مردم بے زاری کے لیے مشہور رہے ہیں۔ اس ماخذ سے اہلِ دنیا اپنا طریقِ فکر حاصل کرتے ہیں۔ دوسرا عنصر جس گروہ سے لیا جاتا ہے۔ اس میں بھی انفرادی تخیلات وافکار اور ذہنیتوں کے اعتبار سے کافی اختلاف پایا جاتا ہے، اور اگر اس گروہ میں کوئی شے مشترک ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ اس کے تمام افراد تخیل کی دنیا میں رہنے والے اور پر جوش جذباتی لوگ ہوتے ہیں، جو ٹھوس عملی مسائل سے بہت ہی کم تعلق رکھتے ہیں۔ رہا تیسرا عنصر تو اس کے ماخذ بھی باہم مختلف ہیں اور ان میں یہ چیز مشترک ہے کہ جذباتِ لطیف کی ان کے اندر بہت کمی ہے، ضرورت سے زیادہ عملیت نے ان کو قسی القلب اور خشک بنا دیا ہے، ظاہر ہے کہ ایسے متضاد عناصر میں صحیح اور معتدل امتزاج قائم ہونا بہت مشکل ہے اور ان کا تضاد اپنا رنگ نمایاں کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

۲- ان ذرائع سے جو عناصرِ ثلاثہ حاصل ہوتے ہیں، ان میں نہ طولِ حیات کی قوت ہوتی ہے، نہ توسع کی استعداد، مختلف قوموں پر مختلف مفکروں، رہنماؤں اور مقننوں کے اثرات پڑتے ہیں، اور ان کی وجہ سے ان کے طریق ہائے فکر، اصولِ اخلاق اور قوانینِ مدنی میں اصولی اختلافات واقع ہو جاتے ہیں۔ پھر ایک قوم پر بھی تمام زمانوں میں انھی مخصوص مفکروں، رہنماؤں اور مقننوں کا اثر قائم نہیں رہتا جنھوں نے ابتدا میں اس پر اثر ڈالا تھا، بلکہ اختلافِ زمانہ کے ساتھ یہ مؤثر اور ان کے اثرات بدلتے رہتے ہیں۔ اس طرح تہذیبیں ایک طرف تو قومی بن جاتی ہیں، اور ان کے اختلاف سے قومیتوں کا وہ اختلاف برانگیختہ ہوتا ہے جو دراصل خرمنِ امن کو پھونک دینے والی بجلی کا ہیولیٰ ہے۔ دوسری طرف ہر قوم میں بھی بجائے خود تہذیب وتمدن کا نظام دائماً ایک سیمابی کیفیت میں رہتا ہے اور اس میں ایک خطِ مستقیم پر نشوونما ہونے کے بجائے ہمیشہ اساسی تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں جن کا میلان کبھی ارتقا کی جانب ہوتا ہے اور کبھی انقلاب کی جانب۔

۳- عناصرِ ثلاثہ کے ان مبادی میں سے کسی میں بھی تقدس کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ قوم اپنے مفکرین سے جو طریقِ فکر، رہنماؤں سے جو اصولِ اخلاق اور واضعینِ قانون سے جو قوانین مدنی لیتی ہے وہ سب انسانی اجتہاد کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اور ان کے نتیجۂ اجتہادِ انسانی ہونے کا خود ان کے متبعین کو بھی احساس رہتا ہے۔ اس کا لازمی اثر یہ ہے کہ اتباع کبھی کامل نہیں ہوتا۔ متبعین اپنے انتہائی اتباع کی حالت میں بھی ایمانی کیفیت سے متکیف نہیں ہونے پاتے۔ وہ خود یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی تہذیب کے عناصرِ اصلیہ میں غلطی کا امکان اور اصلاح کی ضرورت ہے، پھر تجربات بھی رفتہ رفتہ ان کی

غلطیاں ثابت کرتے رہتے ہیں، جن سے شک اور تذبذب کی حالت رونما ہو جاتی ہے، اس طرح کبھی کسی طریقِ فکر یا اصولِ قانون کو قوم پر اپنی پوری گرفت قائم کرنے اور نظامِ تمدن کو مستحکم کر دینے کا موقع نہیں ملتا۔

ایمان بالرسول کی بنیاد پر جو تہذیب قائم ہوتی ہے وہ ان تینوں خرابیوں سے پاک ہوا کرتی ہے۔

اوّلاً: اس میں تہذیب کے تینوں عنصر ایک ہی مبتدا سے آتے ہیں۔ ایک ہی شخص طریقِ فکر بھی مقرر کرتا ہے، اصولِ اخلاق بھی متعین کرتا ہے اور قوانینِ مدنی کے اصول بھی وضع کرتا ہے وہ بیک وقت دنیائے فکر، عالمِ اخلاق اور جہانِ عمل تینوں کا صدرِ انجمن ہوتا ہے۔ تینوں کے مسائل پر اس کی نظر یکساں رہتی ہے۔ اس میں تفکر، جذباتِ لطیف اور حکمتِ عملی تینوں کی ایک معتدل آمیزش ہوتی ہے۔ اور ان تینوں عنصروں میں سے ہر ایک کی مناسب مقدار لے کر وہ تہذیب کے مرکب میں اس طرح شامل کر دیتا ہے کہ کسی جز میں کمی بیشی نہیں ہوتی، اجزا میں کوئی باہم بے ربطی اور نامناسبت نہیں پائی جاتی، اور مرکب کا مزاج غایت درجہ معتدل ہوتا ہے، یہ امر درحقیقت انسان کی استطاعت سے بالاتر ہے۔ فاطرِ کائنات کی ہدایت کے بغیر اس کا انجام پانا کسی طرح ممکن نہیں۔

ثانیاً: اس میں کوئی عنصر قومی یا زمانی نہیں ہوتا۔ خدا کا رسول جو طریقِ فکر، اصولِ اخلاق اور اصولِ قانون مقرر کرتا ہے، وہ قومی رجحانات یا زمانی خصوصیات پر نہیں بلکہ صداقت اور حق پر مبنی ہوتے ہیں اور حق و صداقت وہ شے ہے جو مشرق اور مغرب، سیاہ اور سپید، سامی اور آرین، قدیم اور جدید کے جملہ قیود سے بالاتر ہے۔ جو چیز سچی اور برحق ہے وہ دنیا کے ہر گوشے، دنیا کی ہر قوم اور وقت و زمانہ کی ہر گردش میں یکساں سچی اور برحق ہے۔ آفتاب جاپان میں بھی آفتاب ہے اور جبل الطارق میں بھی۔ ہزار برس پہلے بھی آفتاب تھا اور ہزار برس بعد بھی آفتاب ہی رہے گا۔ پس اگر کوئی تہذیب عالم گیر، بشری اور دائمی تہذیب بن سکتی ہے تو وہ رسولِ خدا کی قائم کی ہوئی تہذیب ہی ہے، اور اسی میں یہ قابلیت موجود ہے کہ اپنے اصول و اساس کو بدلے بغیر ہر ملک، ہر قوم اور ہر زمانے کے مناسبِ حال ہو سکتی ہے۔

ثالثاً: یہ تہذیب پوری تقدس کی شان لیے ہوئے ہے۔ اس کا متبع یہ اعتقاد بلکہ ایمان رکھتا ہے کہ جس نے اس تہذیب کو قائم کیا ہے وہ خدا کا رسول ہے۔ اس کے پاس خدا کا بخشا ہوا علم ہے، اس کے علم میں شک کا شائبہ تک نہیں۔ (لَا رَیْبَ فِیْهِ) اس کی باتوں میں نہ ظن و تخمین کو دخل ہے اور نہ ہوائے نفس کو، وہ جو کچھ پیش کرتا ہے خدا کی طرف سے پیش کرتا ہے، اس کے بھٹک جانے اور غلط راستوں پر چل نکلنے کا کوئی امکان نہیں۔ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۚ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۙ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۙ عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ۙ (النجم ۵۳: ۲-۵)

یہ یقین و ایمان جب متبعِ رسول کے رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے تو وہ پورے اطمینانِ قلب کے ساتھ رسول کا اتباع کرتا ہے۔ اس کے دل میں کوئی شک اور تذبذب نہیں ہوتا۔ اس کے دل میں یہ اندیشہ کبھی خلجان پیدا نہیں کرتا کہ شاید یہ طریقہ صحیح نہ ہو، کوئی اور راستہ برحق یا کم از کم اس سے زیادہ بہتر ہو، ظاہر ہے کہ ایسی تہذیب غایت درجہ پائیدار ہوگی۔ اس کا اتباع نہایت

۱- ترجمہ: تمھارا رفیق نہ بھٹکا ہے نہ بہکا ہے۔ وہ اپنی خواہشِ نفس سے نہیں بولتا، وہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے۔ اسے زبردست قوت والے نے تعلیم دی ہے۔

مضبوط ہوگا۔اس میں دنیوی تہذیبوں سے زیادہ ڈسپلن پایا جائے گا۔اس کے طریقِ فکر، اصولِ اخلاق اور قوانینِ مدنی میں زیادہ استحکام ہوگا۔

انبیا علیہم السلام اسی تہذیب کے معمار تھے۔صدیوں تک وہ دنیا کے ہر خطے میں اس کے لیے زمین تیار کرتے رہے۔اور جب زمین پوری طرح تیار ہوگئی تو محمد عربی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آکر اس کی عمارت مکمل کردی۔

(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء،ص ۱۷۰-۱۷۴)

تمام انبیاؑ وکتب پر یکساں ایمان

قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ ۠ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ ۡ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ○ (آل عمران ۳:۸۴) اے نبی! کہو کہ ہم اللہ کو مانتے ہیں، اس تعلیم کو مانتے ہیں جو ہم پر نازل کی گئی ہے، ان تعلیمات کو بھی مانتے ہیں جو ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ اور اولادِ یعقوبؑ پر نازل ہوئی تھیں، اور ان ہدایات پر بھی ایمان رکھتے ہیں جو موسیٰؑ اور عیسیٰؑ اور دوسرے پیغمبروں کو ان کے رب کی طرف سے دی گئیں۔ہم ان کے درمیان فرق نہیں کرتے اور ہم اللہ کے تابع فرمان (مُسلِم) ہیں۔

یعنی ہمارا طریقہ یہ نہیں ہے کہ کسی نبی کو مانیں اور کسی کو نہ مانیں، کسی کو جھوٹا کہیں اور کسی کو سچا۔ہم تعصب اور حمیّتِ جاہلیہ سے پاک ہیں۔دنیا میں جہاں، جو اللہ کا بندہ بھی اللہ کی طرف سے حق لے کر آیا ہے، ہم اس کے برحق ہونے پر شہادت دیتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل،ص ۲۷۰،آل عمران،حاشیہ ۷۲)

رسول پر سچے دل سے ایمان لانے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَاٰمِنُوْا بِرَسُوْلِهٖ. (الحدید ۵۷:۲۸) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ۔

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ایک گروہ کہتا ہے کہ یہاں يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا، کا خطاب ان لوگوں سے ہے جو حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لائے ہوئے تھے۔ان سے فرمایا جارہا ہے کہ اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاؤ، تمھیں اس پر دہرا اجر ملے گا، ایک اجر ایمان برعیسیٰؑ کا اور دوسرا اجر ایمان بر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا۔دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ خطاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں سے ہے۔ان سے ارشاد ہورہا ہے کہ تم محض زبان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کر کے نہ رہ جاؤ، بلکہ صدقِ دل سے ایمان لاؤ اور ایمان لانے کا حق ادا کرو۔اس پر تمھیں دُہرا اجر ملے گا۔ایک اجر کفر سے

اسلام کی طرف آنے کا، اور دوسرا اجر اسلام میں اخلاص اختیار کرنے اور اس بات پر ثابت قدم رہنے کا۔ پہلی تفسیر کی تائید سورۂ قصص کی آیات ۵۲ تا ۵۴ کرتی ہیں اور مزید برآں اس کی تائید حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی یہ روایت بھی کرتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تین آدمی ہیں جن کے لیے دُہرا اجر ہے۔ ان میں سے ایک ہے رجُل مّن اھل الکتاب اٰمن بنبیّہٖ و اٰمن بمحمّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری و مسلم) اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے سابق نبی پر ایمان رکھتا تھا اور پھر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی ایمان لے آیا۔ دوسری تفسیر کی تائید سورۂ سبا کی آیت ۳۷ کرتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ مومنین صالحین کے لیے دوگنا اجر ہے۔ دلیل کے اعتبار سے دونوں تفسیروں کا وزن مساوی ہے، لیکن آگے کے مضمون پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دوسری تفسیر ہی اس مقام سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، بلکہ درحقیقت اس سورت کا پورا مضمون از اوّل تا آخر اسی تفسیر کی تائید کرتا ہے۔ شروع سے اس سُورت کے مخاطب وہی لوگ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار کر کے داخلِ اسلام ہوئے تھے، اور پوری سورت میں انھی کو یہ دعوت دی گئی ہے کہ وہ محض زبان کے مومن نہ بنیں بلکہ اخلاص کے ساتھ سچے دل سے ایمان لائیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۳۳۳، الحدید، حاشیہ ۵۵)

ختمِ نبوت کی صحیح توجیہ

سوال: پیغمبروں کی آمد کا سلسلہ کیوں بند ہو گیا؟ کیا انسانی شعور کو آج ان کی ضرورت باقی نہیں رہی؟

جواب: جو لوگ ختم نبوت کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ انسانی شعور کو اس کی ضرورت نہیں رہی، وہ دراصل سلسلۂ نبوت کی توہین اور اس پر حملہ کرتے ہیں۔ اس تعبیر کے معنی یہ ہیں کہ صرف ایک خاص شعوری حالت تک ہی اس ہدایت کی ضرورت ہے جو نبی لاتے ہیں۔ اس کے بعد انسان نبوت کی رہنمائی سے بے نیاز ہو گیا ہے۔

جب تک انسانی تمدن اس حد پر نہیں پہنچا تھا کہ کسی نبی کا پیغام عام ہو سکے اور انسانوں کی کوئی ایسی امت تیار نہ ہو سکی تھی کہ نبی کے پیغام اور اس کی تعلیم اور اس کے اسوہ کو محفوظ رکھ سکے اور دنیا کے گوشے گوشے میں اسے پھیلا سکے، اس وقت تک سلسلۂ نبوت جاری رہا اور مختلف قوموں اور ملکوں میں نبی بھیجے جاتے رہے۔ مگر جب ایک طرف تو تمدن اس حد تک ترقی کر گیا کہ ایک نبی کا پیغام عالم گیر ہو سکتا تھا اور دوسری طرف ہدایتِ حق قبول کرنے والوں کی ایک ایسی امت بھی بن گئی جو کتابِ الٰہی کو اور کتاب کے لانے والے کی سیرت اور اس کی مکمل عملی رہنمائی کو جوں کا توں محفوظ رکھنے کے قابل تھی؟ تو نبوت کی خدمت پر کسی مزید آدمی کو مامور کرنے کی حاجت باقی نہ رہی۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۴۵-۱۴۹)

عصمتِ انبیا علیہم السلام

س: تفہیمات دوم ص ۴۳ [میں آپ نے لکھا ہے]: یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت حفاظت اٹھا کر ایک دو لغزشیں ہو جانے دیں۔

کیا انبیاؑ تمام معصوم نہیں؟ اگر نبی سے نبوت کے ہوتے ہوئے عصمت اٹھ سکتی ہے تو اس کی نبوت و تعلیماتِ نبوت پر کیسے کامل اعتماد کیا جا سکتا ہے؟ ہر اہم مقام پر شبہہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ وہی مقام ہو جہاں نبی سے عصمت اٹھ چکی ہو۔ اس کی کیسے حد بندی ہو گی؟

ج: انبیاؑ کی عصمت بلاشبہہ ایک بنیادی چیز ہے اور ہم، آپ، سب سے بڑھ کر ان کے بھیجنے والے خدا نے اس امر کا اہتمام فرمایا ہے کہ ان کا اعتماد قائم ہو لیکن اسی خدا نے اپنی کتاب پاک میں متعدد انبیاؑ کی ایسی لغزشوں کا بھی ذکر کیا ہے جن پر گرفت یا تنبیہ کی گئی اور اس کے ساتھ ہی خدا اپنی کتاب میں ہم کو یہ اطمینان بھی دلاتا ہے کہ انبیاؑ کو کبھی کسی چھوٹی سے چھوٹی لغزش پر بھی قائم نہیں رہنے دیا گیا، بلکہ بروقت اس کی اصلاح کر دی گئی۔ یہ حقیقت اگر آپ کے پیشِ نظر ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ان لغزشوں کے ذکر سے حضرات انبیاؑ کے اعتماد میں ذرہ برابر بھی خلل واقع نہیں ہوتا، البتہ اس سے خدا اور بندے کا فرق اچھی طرح کھل جاتا ہے اور اس خطرے کا امکان باقی نہیں رہتا کہ ان برگزیدہ شخصیتوں کی طرف کوئی شخص الوہیت کی صفات منسوب کرنے لگے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۶۹-۸۷)

جن اقوام میں انبیاؑ مبعوث نہیں ہوئے ان کا معاملہ

س: آج صبح کو میں حسبِ دستور تفسیر کا مطالعہ کر رہا تھا، سورۂ یٰسٓ زیر مطالعہ تھی کہ مندرجہ ذیل آیت پر میں ٹھیر گیا: لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اُنْذِرَ اٰبَآؤُهُمْ فَهُمْ غٰفِلُوْنَ ٥ (یٰسٓ ۳۶:۶) [تاکہ تم ڈراؤ، ان لوگوں کو جن کے آباؤ اجداد نہیں ڈرائے گئے تھے، پس وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں] اس کی تفسیر میں یہ الفاظ تحریر تھے: لِاَنَّ قُرَيْشًا لَمْ يَاْتِهِمْ نَبِيٌّ قَبْلَ مُحَمَّدٍ (کیونکہ قریش کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کوئی نبی نہیں آیا تھا)۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ قبل از بعثت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب کہ سرزمینِ عرب میں کوئی نبی و رسول مبعوث نہیں ہوا تو پھر کیا یہ لوگ اصحاب الجنہ ہوں گے یا اصحاب النار یا اصحاب الاعراف میں سے ہوں گے؟ اسی مضمون کی کچھ اور آیات بھی قرآن مجید میں موجود ہیں۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ جن قوموں پر اتمامِ حجت نہیں ہوا وہ بری الذمہ ہونی چاہییں البتہ وہ لوگ جن کے کانوں تک پیغمبرِ اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو، پھر وہ ایمان سے منہ موڑیں تو یہ لوگ واقعی معتوب ہونے چاہییں۔ ایک دوسری آیت اسی مقصد کی تائید کرتی ہے وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا. (بنی اسرائیل ۱۷:۱۵) ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ رسول نہ بھیج دیں۔

ج: قرآن مجید سے جو اصولی بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں پکڑ اسی شخص اور گروہ کی ہوگی جسے دعوت حق پہنچی ہو۔ اب یہ بات کہ دعوت کس کو پہنچی اور کس کو نہیں پہنچی، اور کون بے خبر ہے اور کون باخبر، اسے اللہ تعالیٰ خود ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرے گا۔ یہ سوال ہم سے متعلق ہی نہیں ہے، پھر ہم کیوں اس کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائیں؟ اللہ کے سوا کوئی بھی نہیں جانتا کہ کس کو کب، کہاں اور کس شکل میں دعوت پہنچی ہے۔ اور اس نے اگر اس دعوت کو قبول نہیں کیا ہے تو کیوں نہیں کیا ہے، اور کون ہے جسے دعوت کبھی کسی حد تک بھی نہیں پہنچی۔ نیز یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرنے والا ہے کہ کس سے کس بات کی باز پرس کرنی ہے اور کس بات کے لیے وہ مسئول نہیں ہے۔ اس لیے ان سوالات کے حل کرنے میں ہمیں اپنے دماغ کو بلاوجہ پریشان نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیں تو دراصل فکر اس بات کی ہونی چاہیے کہ ہم تک دعوت پہنچ چکی ہے اور ہم کو اپنی جواب دہی لازماً کرنی ہوگی۔ نیز جن لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ ان کو دعوت نہیں پہنچی ان کو پہنچانے کی ذمہ داری بھی ہم پر عائد ہوتی ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۸-۴۰)

فریضۂ رسالت اور حضرت یونسؑ

س: تفہیم القرآن، دوم، سورۂ یونس [کی تفسیر میں] جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ حضرت یونسؑ سے فریضۂ رسالت کی ادائگی میں کچھ کوتاہیاں ہوگئی تھیں۔

کیا انبیاؑ معصوم نہیں ہوتے؟ خصوصاً فریضۂ رسالت میں انبیاؑ سے کوتاہی کیسے ممکن ہے؟ [یہ آیت کہ:] وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ ۙ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ ۙ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ ۝ (الحاقۃ ۶۹: ۴۴)[1] فریضۂ رسالت کی عدم کوتاہی میں تصریح نہیں؟ اگر نبی سے فریضۂ رسالت میں بھی کوتاہی ہو سکتی ہے تو پھر دینِ خداوندی کا کیا بچ جاتا ہے؟ کیا یہ مضمون موہمِ ہتکِ انبیاؑ نہیں؟

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۶۷-۶۸)

ج: اس اعتراض کا جواب خود دینے کے بجائے میں قرآن ہی سے دلوانا زیادہ پسند کرتا ہوں۔ قرآن مجید میں چار مقامات پر حضرت یونسؑ کا قصہ آیا ہے۔ براہِ کرم ان سب کو پڑھ لیجیے۔

سورۂ یونس میں ہے:

فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَآ اِيْمَانُهَآ اِلَّا قَوْمَ يُوْنُسَ ۭ لَمَّآ اٰمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنٰهُمْ اِلٰى حِيْنٍ ۝ (یونس ۱۰: ۹۸) پس کیوں نہ ہوئی کوئی ایسی بستی جو (عذاب دیکھ کر) ایمان لائی ہو اور اس کا ایمان اس کے لیے نافع ہوا ہو؟ سوائے یونسؑ کی قوم کے جب وہ لوگ ایمان لے آئے تو ہم نے دنیا کی زندگی میں

۱۔ ترجمہ: اگر اس نے کوئی بات گھڑ کر کوئی بات ہماری طرف منسوب کی ہوتی تو ہم اس کا دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اور اس کی رگِ گردن کاٹ ڈالتے۔

ان سے رسوائی کا عذاب ہٹا دیا اور ان کو ایک وقتِ خاص تک سامانِ زندگی دیا۔

سورۂ انبیاء میں ہے:

وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ (الانبیاء ۲۱:۸۷) اور یاد کرو مچھلی والے (یونسؑ) کو جب کہ وہ خفا ہو کر چل دیا اور سمجھا کہ (اس چلے جانے پر) ہم گرفت نہ کریں گے۔ پس وہ پکار اٹھا تاریکیوں میں کہ تیرے سوا کوئی خدا نہیں، تو بے عیب ہے، بے شک میں قصوروار ہوں۔[1]

سورۂ صافات میں ہے:

وَاِنَّ يُوْنُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ وَ هُوَ مُلِيْمٌ فَلَوْ لَآ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ لَلَبِثَ فِيْ بَطْنِهٖٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ (الصّٰفّٰت ۳۷:۱۳۹-۱۴۴) اور بے شک یونسؑ رسولوں میں سے تھا۔ جس وقت بھاگ گیا وہ بھری ہوئی کشتی کی طرف، تو قرعہ ڈالنے میں (اہلِ کشتی کے ساتھ) شریک ہوا اور وہی ملزم ٹھیرا۔ پھر نگل لیا اس کو مچھلی نے اور وہ ملامت میں پڑا ہوا تھا۔ اگر نہ ہوتا وہ تسبیح کرنے والوں میں سے تو قیامت تک مچھلی کے پیٹ ہی میں رہ جاتا۔

سورۂ قلم میں ہے:

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ اِذْ نَادٰى وَ هُوَ مَكْظُوْمٌ لَوْ لَآ اَنْ تَدٰرَكَهٗ نِعْمَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ لَنُبِذَ بِالْعَرَآءِ وَ هُوَ مَذْمُوْمٌ (القلم ۶۸:۴۸-۴۹) (پس اے محمدؐ!) صبر کے ساتھ اپنے رب کے حکم کا انتظار کرو اور مچھلی والے کی طرح نہ ہو جاؤ،[2] جبکہ اس نے پکارا اور وہ غم سے گھٹ رہا تھا۔ اگر اس کے رب کے احسان نے اس کی دست گیری نہ کی ہوتی تو پھینک دیا جاتا چٹیل میدان میں اور وہ رہتا ملامت زدہ۔[3]

یہ آیات صاف بتا رہی ہیں کہ حضرت یونسؑ سے کوئی نہ کوئی قصور ضرور سرزد ہوا تھا جس پر انھیں مچھلی کے پیٹ میں پہنچایا گیا، اور وہ قصور بے صبری کی نوعیت کا تھا، اور لامحالہ وہ فریضۂ رسالت کی ادائگی ہی کے سلسلے میں ہوا تھا۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یونسؑ اپنی قوم سے ناراض ہو کر اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا مستقرِ رسالت چھوڑ گئے تھے۔ اسی وجہ سے ان کی قوم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے وہ خاص رعایت فرمائی جو کبھی کسی قوم کے ساتھ نہ فرمائی گئی تھی، یعنی یہ کہ عذاب دیکھ لینے کے بعد

۱- شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ ہے: 'پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے'۔ مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ ہے 'اور انھوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر (اس چلے جانے میں) کوئی داروگیر نہ کریں گے'۔ (مؤلف)

۲- مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ ہے: 'اور (تنگ دلی میں) مچھلی (کے پیٹ میں جانے والے پیغمبر) یونسؑ کی طرح نہ ہو جیے'۔ (مؤلف)

۳- شاہ رفیع الدین صاحب کا ترجمہ ہے: 'اور وہ ہوتا ملامت کیا گیا'۔ (مؤلف)

جب وہ ایمان لے آئی تو اسے معاف کر دیا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی یہ مستقل سنت ہے کہ عذاب آتے دیکھ کر ایمان لانا کسی کے لیے نافع نہیں ہوتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ہی بیان ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی وبیشی میں نے اپنی طرف سے نہیں کی۔ اب اس پر آپ کو یا کسی اور کو اعتراض ہو تو یہ اعتراض مجھ پر نہیں، قرآن اور اس کے بھیجنے والے خدا پر ہے اور اس کا جواب اسی کے ذمہ ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کہ 'کیا یہ مضمون موہم ہتک انبیا نہیں ہے' اس مفروضے پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ انبیا کی عزت کا خیال آپ کو ان کے بھیجنے والے خدا سے بھی بڑھ کر ہے۔ اگر یہ بات نہیں ہے تو جو مضمون اللہ نے خود اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اس کو موجب ہتک یا موہم ہتک قرار دینے کی اور کیا توجیہ آپ کر سکتے ہیں۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۸۰-۸۴)

مزید وضاحت

وَاِنَّ يُوْنُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ۝ اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ ۝ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ ۝ فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ وَ هُوَ مُلِيْمٌ ۝ فَلَوْ لَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ ۝ لَلَبِثَ فِيْ بَطْنِهٖۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۝ فَنَبَذْنٰهُ بِالْعَرَآءِ وَ هُوَ سَقِيْمٌ ۝ وَ اَنْۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ ۝ (الصّٰفّٰت ۳۷: ۱۳۹-۱۴۶) اور یقیناً حضرت یونسؑ بھی رسولوں میں سے تھا۔ یاد کرو جب وہ ایک بھری ہوئی کشتی کی طرف بھاگ نکلا[1] پھر قرعہ اندازی میں شریک ہوا اور اس میں مات کھائی۔ آخر کار مچھلی نے اُسے نگل لیا اور وہ ملامت زدہ تھا۔ اب اگر وہ تسبیح کرنے والوں میں سے نہ ہوتا تو روزِ قیامت تک اسی مچھلی کے پیٹ میں رہتا۔ آخر کار ہم نے اسے بڑی سقیم حالت میں ایک چٹیل زمین پر پھینک دیا اور اس پر ایک بیل دار درخت اگا دیا۔

ان فقروں پر غور کرنے سے جو صورتِ واقعہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے:

۱۔ حضرت یونسؑ جس کشتی میں سوار ہوئے تھے وہ اپنی گنجایش سے زیادہ بھری ہوئی (overloaded) تھی۔

۲۔ قرعہ اندازی کشتی میں ہوئی، اور غالباً اس وقت ہوئی جب بحری سفر کے دوران میں یہ محسوس ہوا کہ بوجھ کی زیادتی کے سبب سے تمام مسافروں کی جان خطرے میں پڑ گئی ہے۔ لہٰذا قرعہ اس غرض کے لیے ڈالا گیا کہ جس کا نام قرعہ میں نکلے اسے پانی میں پھینک دیا جائے۔

۳۔ قرعہ میں حضرت یونسؑ ہی کا نام نکلا، وہ سمندر میں پھینک دیے گئے اور ایک مچھلی نے ان کو نگل لیا۔

۱۔ اصل میں لفظ اَبَقَ استعمال ہوا ہے جو عربی زبان میں صرف اسی وقت بولا جاتا ہے جبکہ غلام اپنے آقا کے ہاں سے بھاگ جائے۔ [لسان العرب میں ہے:]اَلْاِبَاقُ، هَرَبُ الْعَبْدِ مِنْ سَيِّدِهٖ۔ اباق کے معنی ہیں غلام کا اپنے آقا سے فرار ہو جانا۔ (تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۰۷، الصافات، حاشیہ ۷۸)

۴- اس ابتلا میں حضرت یونسؑ اس لیے مبتلا ہوئے کہ وہ اپنے آقا (یعنی اللہ تعالیٰ) کی اجازت کے بغیر اپنے مقامِ ماموریت سے فرار ہو گئے تھے۔ اس معنی پر لفظ اَبَقَ بھی دلالت کرتا ہے اور اسی معنی پر لفظ ملیم بھی دلالت کرتا ہے۔ ملیم ایسے قصوروار آدمی کو کہتے ہیں جو اپنے قصور کی وجہ سے آپ ہی ملامت کا مستحق ہو گیا ہو، خواہ اسے ملامت کی جائے یا نہ کی جائے یُقَالُ قَدْ اَلَامَ الرَّجُلُ اِذَا اَتَی مَا یُلَامُ عَلَیْہِ مِنَ الْاَمْرِ وَاِنْ لَمْ یُلَمْ۔ (ابن جریر)

[فَلَوْلَآ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ] کے دو مطلب ہیں اور دونوں ہی مراد ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ حضرت یونسؑ پہلے ہی خدا سے غافل لوگوں میں سے نہ تھے، بلکہ ان لوگوں میں سے تھے جو دائماً اللہ کی تسبیح کرنے والے ہیں۔ دوسرے یہ کہ جب وہ مچھلی کے پیٹ میں پہنچے تو انھوں نے اللہ ہی کی طرف رجوع کیا اور اس کی تسبیح کی۔ سورۂ انبیاءؑ میں ارشاد ہوا ہے: فَنَادٰى فِى الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ ۖ اِنِّىْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ. (الانبیاء ۲۱:۸۷) پس ان تاریکیوں میں اس نے پکارا: نہیں ہے کوئی خدا مگر تو، پاک ہے تیری ذات، بے شک میں قصوروار ہوں۔

حضرت یونسؑ کے اس قصے کے متعلق سورۂ یونس اور سورۂ انبیاء کی تفسیر میں جو کچھ ہم نے لکھا ہے اس پر بعض لوگوں نے اعتراضات کیے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں دوسرے مفسرین کے اقوال بھی نقل کر دیے جائیں۔

مشہور مفسر قتادہ سورۂ یونس، آیت ۹۸ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: کوئی بستی ایسی نہیں گزری ہے جو کفر کر چکی ہو اور عذاب آجانے کے بعد ایمان لائی ہو اور پھر اسے چھوڑ دیا گیا ہو۔ اس سے صرف قومِ یونس مستثنیٰ ہے۔ انھوں نے جب اپنے نبی کو تلاش کیا اور نہ پایا، اور محسوس کیا کہ عذاب قریب آگیا ہے تو اللہ نے ان کے دلوں میں توبہ ڈال دی۔ (ابن کثیر، جلد دوم، ص ۴۳۳)

اسی آیت کی تفسیر میں علامہ آلوسی لکھتے ہیں: اس قوم کا قصہ یہ ہے کہ یونسؑ موصل کے علاقے میں نینویٰ کے لوگوں کی طرف بھیجے گئے تھے۔ یہ کافر و مشرک لوگ تھے۔ حضرت یونسؑ نے ان کو اللہ وحدہٗ لاشریک پر ایمان لانے اور بتوں کی پرستش چھوڑ دینے کی دعوت دی۔ انھوں نے انکار کیا اور جھٹلایا۔ حضرت یونسؑ نے ان کو خبر دی کہ تیسرے دن ان پر عذاب آجائے گا اور تیسرا دن آنے سے پہلے آدھی رات کو وہ بستی سے نکل گئے۔ پھر دن کے وقت جب عذاب اس قوم کے سروں پر پہنچ گیا.......... اور انھیں یقین ہو گیا کہ سب ہلاک ہو جائیں گے تو انھوں نے اپنے نبی کو تلاش کیا، مگر نہ پایا۔ آخر کار وہ سب اپنے بال بچوں اور جانوروں کو لے کر صحرا میں نکل آئے اور ایمان و توبہ کا اظہار کیا.......... پس اللہ نے ان پر رحم کیا اور ان کی دعا قبول کر لی۔ (روح المعانی، ج ۱۱، ص ۱۷۰)

سورۂ انبیاء کی آیت ۸۷ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ آلوسی لکھتے ہیں: حضرت یونسؑ کا اپنی قوم سے ناراض ہو کر نکل جانا ہجرت کا فعل تھا، مگر انھیں اس کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ (روح المعانی، ج ۱۷، ص ۷۷) پھر وہ حضرت یونسؑ کی دعا کے فقرے اِنِّىْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ. کا مطلب یوں بیان کرتے ہیں: یعنی میں قصوروار تھا کہ انبیا کے طریقے کے خلاف، حکم آنے سے پہلے،

ہجرت کرنے میں جلدی کر بیٹھا۔ یہ حضرت یونسؑ کی طرف سے اپنے گناہ کا اعتراف اور توبہ کا اظہار تھا تاکہ اللہ تعالیٰ ان کی اس مصیبت کو دور فرما دے۔ (روح المعانی، ج ۱۷، ص ۷۸)

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا حاشیہ اس آیت پر یہ ہے کہ: وہ اپنی قوم پر جب کہ وہ ایمان نہ لائی خفا ہو کر چل دیے اور قوم پر سے عذاب ٹل جانے کے بعد بھی خود واپس نہ آئے اور اس سفر کے لیے ہمارے حکم کا انتظار نہ کیا۔ (بیان القرآن)

اسی آیت پر مولانا شبیر احمد عثمانی حاشیے میں فرماتے ہیں: قوم کی حرکات سے خفا ہو کر غصے میں بھرے ہوئے شہر سے نکل گئے، حکمِ الٰہی کا انتظار نہ کیا اور وعدہ کر گئے کہ تین دن کے بعد تم پر عذاب آئے گا .... اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ. اپنی خطا کا اعتراف کیا کہ بے شک میں نے جلدی کی کہ تیرے حکم کا انتظار کیے بدون بستی والوں کو چھوڑ کر نکل کھڑا ہوا۔

سورۂ صافات کی آیاتِ بالا کی تشریح میں امام رازی لکھتے ہیں: حضرت یونسؑ کا قصور یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی اس قوم کو جس نے انھیں جھٹلایا تھا، ہلاک کرنے کا وعدہ فرمایا، یہ سمجھے کہ یہ عذاب لامحالہ نازل ہونے والا ہے، اس لیے انھوں نے صبر نہ کیا اور قوم کو دعوت دینے کا کام چھوڑ کر نکل گئے، حالانکہ ان پر واجب تھا کہ دعوت کا کام برابر جاری رکھتے، کیونکہ اس امر کا امکان باقی تھا کہ اللہ ان لوگوں کو ہلاک نہ کرے۔ (تفسیر کبیر، ج ۷، ص ۱۵۸)

علامہ آلوسی اِذْ اَبَقَ اِلَی الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ ۙ پر لکھتے ہیں: اَبَقَ کے اصل معنی آقا کے ہاں سے غلام کے فرار ہونے کے ہیں۔ چونکہ حضرت یونسؑ اپنے رب کے اذن کے بغیر اپنی قوم سے بھاگ نکلے تھے اس لیے اس لفظ کا اطلاق ان پر درست ہوا۔

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں: جب تیسرا دن ہوا تو حضرت یونسؑ اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر نکل گئے۔ اب جو ان کی قوم نے ان کو نہ پایا تو وہ اپنے بڑے اور چھوٹے اور جانوروں، سب کو لے کر نکلے، اور نزولِ عذاب ان سے قریب تھا، پس انھوں نے اللہ تعالیٰ کے حضور زاری کی اور معافی مانگی اور اللہ تعالیٰ نے انھیں معاف کر دیا۔ (روح المعانی، ج ۲۳، ص ۱۳۰)

مولانا شبیر احمد صاحب وَهُوَ مُلِيْمٌ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: الزام یہی تھا کہ خطائے اجتہادی سے حکمِ الٰہی کا انتظار کیے بغیر بستی سے نکل پڑے اور عذاب کے دن کی تعیین کر دی۔

پھر سورۃ القلم کی آیت فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ ۘ پر مولانا شبیر احمد صاحب کا حاشیہ یہ ہے: یعنی مچھلی کے پیٹ میں جانے والے پیغمبر (حضرت یونسؑ) کی طرح مکذبین کے معاملے میں تنگ دلی اور گھبراہٹ کا اظہار نہ کیجیے۔

اور اسی آیت کے فقرے وَهُوَ مَكْظُوْمٌ پر حاشیہ تحریر کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں: یعنی قوم کی طرف سے غصے میں بھرے ہوئے تھے۔ جھنجھلا کر شتابیِ عذاب کی دعا، بلکہ پیشین گوئی کر بیٹھے۔

مفسرین کے ان بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تین قصور تھے جن کی وجہ سے حضرت یونسؑ پر عتاب ہوا۔ ایک

یہ کہ انھوں نے عذاب کے دن کی خود ہی تعیین کر دی حالانکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا کوئی اعلان نہ ہوا تھا۔ دوسرے یہ کہ وہ دن آنے سے پہلے ہجرت کر کے ملک سے نکل گئے۔ حالانکہ نبی کو اس وقت تک اپنی جگہ نہ چھوڑنی چاہیے جب تک اللہ تعالیٰ کا حکم نہ آجائے۔ تیسرے یہ کہ جب اس قوم پر سے عذاب ٹل گیا تو واپس نہ گئے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۳۰۷-۳۱۱، الصّٰفّٰت، حاشیہ ۷۹-۸۰، ۸۵)

نبیؐ کا ادب واحترام

اپنی آواز کو نبی کی آواز سے بلند کرنے کی ممانعت: يَآيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ۝ (الحجرات ۴۹:۲) اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! اپنی آواز نبیؐ کی آواز سے بلند نہ کرو، اور نہ نبیؐ کے ساتھ اونچی آواز سے بات کیا کرو جس طرح تم آپس میں ایک دوسرے سے کرتے ہو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تمھارا کیا کرایا سب غارت ہو جائے اور تمھیں خبر بھی نہ ہو۔

یہ وہ ادب ہے جو رسولؐ کی مجلس میں بیٹھنے والوں اور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے والوں کو سکھایا گیا تھا۔ اس کا منشا یہ تھا کہ حضورؐ کے ساتھ ملاقات اور بات چیت میں اہلِ ایمان آپ کا انتہائی احترام ملحوظ رکھیں۔ کسی شخص کی آواز آپؐ کی آواز سے بلندتر نہ ہو۔ آپؐ سے خطاب کرتے ہوئے لوگ یہ بھول نہ جائیں کہ وہ کسی عام آدمی یا اپنے برابر والے سے نہیں بلکہ اللہ کے رسول سے مخاطب ہیں۔ اس لیے عام آدمیوں کے ساتھ گفتگو اور آپؐ کے ساتھ گفتگو میں نمایاں فرق ہونا چاہیے اور کسی کو آپؐ سے اونچی آواز میں کلام نہ کرنا چاہیے۔

مجلسی آداب کی وسعت: یہ ادب اگرچہ نبیؐ کی مجلس کے لیے سکھایا گیا تھا اور اس کے مخاطب وہ لوگ تھے جو حضورؐ کے زمانے میں موجود تھے، مگر بعد کے لوگوں کو بھی ایسے تمام مواقع پر یہی ادب ملحوظ رکھنا چاہیے جب آپؐ کا ذکر ہو رہا ہو، یا آپ کا کوئی حکم سنایا جائے، یا آپ کی احادیث بیان کی جائیں۔ اس کے علاوہ اس آیت سے یہ ایما بھی نکلتا ہے کہ لوگوں کو اپنے بزرگ تر اشخاص کے ساتھ گفتگو میں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے۔ کسی شخص کا اپنے بزرگوں کے سامنے اس طرح بولنا جس طرح وہ اپنے دوستوں یا عام آدمیوں کے سامنے بولتا ہے، دراصل اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل میں ان کے لیے کوئی احترام موجود نہیں ہے اور وہ ان میں اور عام آدمیوں میں کوئی فرق نہیں سمجھتا۔

آپؐ کا احترام، خدا کا احترام ہے: اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں ذاتِ رسولؐ کی عظمت کا کیا مقام ہے۔ رسولِ پاکؐ کے سوا کوئی شخص، خواہ بجائے خود کتنا ہی قابلِ احترام ہو، بہرحال یہ حیثیت نہیں رکھتا کہ اس کے ساتھ بے ادبی خدا کے ہاں اس سزا کی مستحق ہو جو حقیقت میں کفر کی سزا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ ایک بدتمیزی ہے، خلافِ تہذیب حرکت ہے۔ مگر رسول اللہؐ کے احترام میں ذرا سی کمی بھی اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس سے آدمی کی عمر بھر کی کمائی غارت ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ آپ کا

احترام دراصل اس خدا کا احترام ہے جس نے آپ کو اپنا رسول بنا کر بھیجا ہے اور آپ کے احترام میں کمی کے معنی خدا کے احترام میں کمی کے ہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۷۱۔ ۷۲، الحجرات، حواشی ۳۔ ۴)

رسول اللہ کا ادب واحترام کرنے والے لوگ

اِنَّ الَّذِيْنَ يَغُضُّوْنَ اَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ لِلتَّقْوٰى ؕ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ اَجْرٌ عَظِيْمٌ۝ (الحجرات ۴۹:۳) جو لوگ رسولِ خدا کے حضور بات کرتے ہوئے اپنی آواز پست رکھتے ہیں وہ درحقیقت وہی لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ نے تقویٰ کے لیے جانچ لیا ہے، ان کے لیے مغفرت ہے اور اجرِ عظیم ہے۔

جو لوگ اللہ تعالیٰ کی آزمایشوں میں پورے اترے ہیں اور ان آزمایشوں سے گزر کر جنھوں نے ثابت کر دیا ہے کہ ان کے دلوں میں فی الواقع تقویٰ موجود ہے وہی لوگ اللہ کے رسول کا ادب واحترام ملحوظ رکھتے ہیں۔ اس ارشاد سے خود بخود یہ بات نکلتی ہے کہ جو دل رسول کے احترام سے خالی ہے وہ درحقیقت تقویٰ سے خالی ہے، اور رسول کے مقابلے میں کسی کی آواز کا بلند ہونا محض ایک ظاہری بدتہذیبی نہیں ہے، بلکہ باطن میں تقویٰ نہ ہونے کی علامت ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۷۲، الحجرات، حاشیہ ۵)

ناشایستہ لوگوں کو آدابِ ملاقات کی تعلیم

اِنَّ الَّذِيْنَ يُنَادُوْنَكَ مِنْ وَّرَآءِ الْحُجُرٰتِ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ۝ وَ لَوْ اَنَّهُمْ صَبَرُوْا حَتّٰى تَخْرُجَ اِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۝ (الحجرات ۴۹:۴-۵) اے نبیؐ! جو لوگ تمھیں حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں ان میں سے اکثر بے عقل ہیں۔ اگر وہ تمھارے برآمد ہونے تک صبر کرتے تو انھی کے لیے بہتر تھا۔ اللہ درگزر کرنے والا اور رحیم ہے۔

حضورؐ کے عہدِ مبارک میں جن لوگوں نے آپ کی صحبت میں رہ کر اسلامی آداب وتہذیب کی تربیت پائی تھی وہ تو آپؐ کے اوقات کا ہمیشہ لحاظ رکھتے تھے۔ ان کو پورا احساس تھا کہ آپؐ اللہ کے کام میں کس قدر مصروف زندگی بسر فرماتے ہیں، اور ان تھکا دینے والی مصروفیتوں کے دوران میں لازماً کچھ وقت آپؐ کے آرام کے لیے اور کچھ وقت آپ کی اہم مشغولیتوں کے لیے اور کچھ وقت اپنی خانگی زندگی کے معاملات کی طرف توجہ کرنے کے لیے بھی ہونا چاہیے۔ اس لیے وہ آپؐ سے ملاقات کے لیے اسی وقت حاضر ہوتے تھے جب آپ باہر تشریف فرما ہوں، اور اگر کبھی وہ آپؐ کو مجلس میں موجود نہ پاتے تو بیٹھ کر آپؐ کے برآمد ہونے کا انتظار کرتے تھے اور کسی شدید ضرورت کے بغیر آپؐ کو باہر تشریف لانے کی زحمت نہ دیتے تھے۔ لیکن عرب کے اس

ماحول میں، جہاں عام طور پر لوگوں کو کسی شائستگی کی تربیت نہ ملی تھی، بارہا ایسے ان گھڑ لوگ بھی آپؐ سے ملاقات کے لیے آجاتے تھے جن کا تصور یہ تھا کہ دعوت الی اللہ اور اصلاحِ خلق کا کام کرنے والے کو کسی وقت بھی آرام لینے کا حق نہیں ہے، اور انھیں حق ہے کہ رات دن میں جب چاہیں اس کے پاس آدھمکیں اور اس کا فرض ہے کہ جب بھی وہ آجائیں وہ ان سے ملنے کے لیے مستعد رہے۔ اس قماش کے لوگوں میں عموماً اور اطرافِ عرب سے آنے والوں میں خصوصاً بعض ایسے ناشایستہ لوگ بھی ہوتے تھے جو آپؐ سے ملاقات کے لیے آتے تو کسی خادم سے اندر اطلاع کرانے کی زحمت بھی نہ اٹھاتے تھے بلکہ ازواجِ مطہرات کے حجروں کا چکر کاٹ کر باہر ہی سے آپؐ کو پکارتے پھرتے تھے۔ اس طرح کے متعدد واقعات احادیث میں صحابۂ کرام نے روایت کیے ہیں۔ رسولؐ اللہ کو لوگوں کی ان حرکات سے سخت تکلیف ہوتی تھی مگر اپنے طبعی حلم کی وجہ سے آپؐ اسے برداشت کیے جارہے تھے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے اس معاملے میں مداخلت فرمائی اور اس ناشایستہ طرزِ عمل پر ملامت کرتے ہوئے لوگوں کو یہ ہدایت دی کہ جب وہ آپؐ سے ملنے کے لیے آئیں اور آپ کو موجود نہ پائیں تو پکار پکار کر آپ کو بلانے کے بجائے صبر کے ساتھ بیٹھ کر اس وقت کا انتظار کریں جب آپؐ خود ان سے ملاقات کے لیے باہر تشریف لائیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۷۲-۷۳، الحجرات، حاشیہ ۲)

رسول اللہ کو بلانے کا طریقہ

لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ۭ قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (النور ۲۴:۶۳) مسلمانو! اپنے درمیان رسول کے بلانے کو آپس میں ایک دوسرے کا سا بلانا نہ سمجھ بیٹھو۔ اللہ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو تم میں ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کی آڑ لیتے ہوئے چپکے سے سٹک جاتے ہیں۔ رسولؐ کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنے میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آجائے۔

اصل میں لفظ دعاء استعمال ہوا ہے جس کے معنی بلانے کے بھی ہیں اور دعا کرنے اور پکارنے کے بھی۔ نیز دُعَآءَ الرَّسُوْلِ کے معنی رسول کا بلانا یا دعا کرنا بھی ہوسکتا ہے اور رسول کا پکارنا بھی۔ ان مختلف معنوں کے لحاظ سے آیت کے تین مطلب ہوسکتے ہیں اور تینوں صحیح و معقول ہیں۔

اوّل یہ کہ رسول کے بلانے کو عام آدمیوں میں سے کسی کے بلانے کی طرح نہ سمجھو۔ یعنی رسول کا بلاوا غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ دوسرا کوئی بلائے اور تم لبیک نہ کہو تو تمھیں آزادی ہے، لیکن رسول بلائے اور تم نہ جاؤ، یا دل میں ذرہ برابر بھی تنگی محسوس کرو تو ایمان کا خطرہ ہے۔

دوم یہ کہ رسول کی دعا کو عام آدمیوں کی سی دعا نہ سمجھو۔ وہ تم سے خوش ہو کر دعا دیں تو تمھارے لیے اس سے بڑی کوئی

نعمت نہیں، اور ناراض ہوکر بددعا دے دیں تو تمھاری اس سے بڑھ کر کوئی بدنصیبی نہیں۔

سوم یہ کہ 'رسول کو پکارنا عام آدمیوں کے ایک دوسرے کو پکارنے کی طرح نہ ہونا چاہیے'۔ یعنی تم عام آدمیوں کو جس طرح ان کے نام لے کر بآوازِ بلند پکارتے ہو اس طرح رسول اللہ کو نہ پکارا کرو۔ اس معاملے میں ان کا انتہائی ادب ملحوظ رکھنا چاہیے، کیونکہ ذرا سی بے ادبی بھی اللہ کے ہاں مواخذے سے نہ بچ سکے گی۔ یہ تینوں مطلب اگرچہ معنی کے لحاظ سے صحیح ہیں اور قرآن کے الفاظ تینوں کو شامل ہیں، لیکن بعد کے مضمون سے پہلا مطلب ہی مناسبت رکھتا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۲۶-۴۲۷، النور، حاشیہ ۱۰۲)

امام جعفر صادقؒ نے فتنے کا مطلب 'ظالموں کا تسلّط' لیا ہے۔ یعنی اگر مسلمان رسول اللہ کے احکام کی خلاف ورزی کریں گے تو ان پر جابر و ظالم حکمران مسلّط کر دیئے جائیں گے۔ بہرحال فتنے کی یہ بھی ایک صورت ہو سکتی ہے اور اس کے سوا دوسری بے شمار صورتیں بھی ممکن ہیں۔ مثلاً آپس کے تفرقے اور خانہ جنگیاں، اخلاقی زوال، نظامِ جماعت کی پراگندگی، داخلی انتشار، سیاسی اور مادی طاقت کا ٹوٹ جانا، غیروں کا محکوم ہو جانا وغیرہ۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۲۷-۴۲۸، النور، حاشیہ ۱۰۴)

آدابِ رسول کی خلاف ورزی اور صحابہؓ کی سرزنش

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ فِيْكُمْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۭ لَوْ يُطِيْعُكُمْ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ ۭ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الرّٰشِدُوْنَ ۝ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَنِعْمَةً ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (الحجرات ۴۹: ۷-۸) خوب جان رکھو کہ تمھارے درمیان اللہ کا رسول موجود ہے۔ اگر وہ بہت سے معاملات میں تمھاری بات مان لیا کرے تو تم خود ہی مشکلات میں مبتلا ہو جاؤ۔ مگر اللہ نے تم کو ایمان کی محبت دی اور اس کو تمھارے لیے دل پسند بنا دیا، اور کفر و فسق اور نافرمانی سے تم کو متنفر کر دیا۔ ایسے ہی لوگ اللہ کے فضل و احسان سے راست رو ہیں اور اللہ علیم و حکیم ہے۔

یہ بات سیاق و سباق سے بھی مترشح ہوتی ہے، اور متعدد مفسرین نے بھی اس آیت سے یہ سمجھا ہے کہ بنی المُصطلِق کے معاملے میں ولید بن عقبہ کی دی ہوئی اطلاع پر نبیؐ ان کے خلاف فوجی اقدام کرنے میں متامل تھے، مگر بعض لوگوں نے اصرار کیا کہ ان پر فوراً چڑھائی کر دی جائے۔ اس پر ان لوگوں کو تنبیہ فرمائی گئی کہ تم اس بات کو بھول نہ جاؤ کہ تمھارے درمیان رسول اللہ موجود ہیں جو تمھارے مصالح کو تم سے زیادہ جانتے ہیں۔ تمھارا یہ چاہنا کہ اہم معاملات میں جو رائے تمھیں مناسب نظر آتی ہے آپؐ اس پر عمل کیا کریں، سخت بے جا جسارت ہے۔ اگر تمھارے کہنے پر عمل کیا جانے لگے تو بکثرت مواقع پر ایسی غلطیاں ہوں گی جن کا خمیازہ خود تم کو بھگتنا پڑے گا۔

پوری جماعت مومنین اُس غلطی کی مرتکب نہیں ہوئی جس کا صدور ان چند لوگوں سے ہوا جو اپنی خام رائے پر رسول اللہ کو چلانا چاہتے تھے۔اور جماعتِ مومنین کے راہِ راست پر قائم رہنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ نے اپنے فضل و احسان سے ایمان کی روش کو ان کے لیے محبوب و دل پسند بنا دیا ہے اور کفر و فسق اور نافرمانی کی روش سے انھیں متنفر کر دیا ہے۔اس آیت کے دو حصوں میں روئے سخن دو الگ الگ گروہوں کی طرف ہے۔ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الۡأَمۡرِ. کا خطاب پوری جماعت صحابہ سے نہیں بلکہ ان خاص اصحاب سے ہے جو بنی المصطلق پر چڑھائی کر دینے کے لیے اصرار کر رہے تھے۔اور وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ. کا خطاب عام صحابہ سے ہے جو رسول اللہ کے سامنے اپنی رائے پر اصرار کرنے کی جسارت کبھی نہ کرتے تھے، بلکہ آپ کی رہنمائی پر اعتماد کرتے ہوئے ہمیشہ اطاعت کی روش پر قائم رہتے تھے جو ایمان کا تقاضا ہے۔اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ جنھوں نے اپنی رائے پر اصرار کیا تھا وہ ایمان کی محبت سے خالی تھے۔ بلکہ اس سے جو بات مترشح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ایمان کے اس تقاضے کی طرف سے ان کو ذہول ہو گیا تھا جس کے باعث انھوں نے رسول اللہ کی موجودگی میں اپنی رائے پر اصرار کرنے کی غلطی کی۔اس لیے اللہ تعالیٰ نے پہلے ان کو اس غلطی پر، اور اس کے برے نتائج پر متنبہ فرمایا، اور پھر یہ بتایا کہ صحیح ایمانی روش وہ ہے جس پر صحابہ کی عام جماعت قائم ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۷۵-۷۶، الحجرات، حاشیہ ۹-۱۰)

فصل ششم

ایمان بالیوم الآخر

پانچویں چیز جس پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہے وہ آخرت ہے۔ آخرت کے متعلق جن جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے وہ یہ ہیں:

۱- ایک دن اللہ تعالیٰ تمام عالم اور اس کی مخلوقات کو مٹا دے گا، اس دن کا نام قیامت ہے۔

۲- پھر وہ سب کو ایک دوسری زندگی بخشے گا اور سب اللہ کے سامنے حاضر ہوں گے، اس کو حشر کہتے ہیں۔

۳- تمام لوگوں نے اپنی دنیوی زندگی میں جو کچھ کیا ہے اس کا پورا نامۂ اعمال خدا کی عدالت میں پیش ہوگا۔

۴- اللہ تعالیٰ ہر شخص کے اچھے اور بُرے اعمال کا وزن فرمائے گا۔ جس کی بھلائی خدا کی میزان میں برائی سے زیادہ وزنی ہوگی اس کو بخش دے گا اور جس کی برائی کا پلہ بھاری رہے گا اسے سزا دے گا۔

۵- جن لوگوں کی بخشش ہو جائے گی وہ جنت میں جائیں گے اور جن کو سزا دی جائے گی وہ دوزخ میں جائیں گے۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء، ص ۱۰۸-۱۰۹)

یوم آخر سے مراد موت کے بعد کی زندگی ہے۔ اسی لیے اس کو حیاتِ آخرت اور دارِ آخرت بھی کہا گیا ہے۔ قرآن مجید کا شاید ہی کوئی صفحہ ایسا ہو جو اس دوسری زندگی کے ذکر سے خالی ہو۔ طرح طرح سے اس کو ذہن نشین کیا گیا ہے۔ اس کی صداقت پر دلائل قائم کیے گئے ہیں۔ اس کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ اس کی اہمیت جتائی گئی ہے۔ اس پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے اور صاف صاف کہا گیا ہے کہ جو شخص اُخروی زندگی پر ایمان نہیں لاتا اس کے اعمال غارت ہو جاتے ہیں۔

وَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَ لِقَآءِ الْاٰخِرَةِ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ[1] (اعراف ۷:۱۴۷)

قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِلِقَآءِ اللّٰهِ[2] (الانعام ۶:۳۱)

۱- ترجمہ: ہماری نشانیوں کو جس کسی نے جھٹلایا اور آخرت کی پیشی کا انکار کیا اس کے سارے اعمال ضائع ہو گئے۔

۲- ترجمہ: نقصان میں پڑ گئے وہ لوگ جنھوں نے اللہ سے اپنی ملاقات کی اطلاع کو جھوٹ قرار دیا۔

حیاتِ اُخروی کا اعتقاد جس کو اس شد و مد کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، بعض ایسے سوالات کا جواب ہے جو فطری طور پر انسان کے دل میں پیدا ہوتے ہیں۔

چند فطری سوالات

انسان خوشی سے زیادہ غم، اور راحت سے زیادہ تکلیف و مصیبت کو محسوس کرتا ہے، اور یہ کچھ فطری بات ہے کہ جو چیز انسان کے حسیات کو جتنی زیادہ ٹھیس لگاتی ہے وہ اتنی ہی زیادہ اس کی قوتِ فکر کو حرکت میں لاتی ہے۔ جب کوئی چیز ہم کو حاصل ہوتی ہے تو اس کی خوشی میں ہم یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے کہ یہ کہاں سے آئی؟ کیوں کر آئی اور کب تک رہے گی؟ لیکن جب کوئی شے ہم سے کھوئی جاتی ہے تو اس کا صدمہ ہمارے توسنِ فکر کو ایک تازیانہ لگا دیتا ہے اور ہم سوچنے لگتے ہیں کہ یہ کیسے کھوگئی؟ کہاں گئی؟ اب کہاں ہوگی؟ اور کیا یہ ہمیں کبھی پھر حاصل بھی ہوگی یا نہیں؟ یہی وجہ ہے کہ زندگی اور اس کے آغاز کا سوال ہمارے لیے اتنی زیادہ اہمیت نہیں رکھتا جتنی اہمیت موت اور اس کے انجام کے سوال کو حاصل ہے۔ اگرچہ دنیا کی اس تماشا گاہ اور اس میں خود اپنے وجود کو دیکھ کر ہمارے دل میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ کیسا ہنگامہ ہے؟ کیسے شروع ہوگیا؟ کس نے برپا کر دیا؟ لیکن یہ سب فرصت کی باتیں ہیں اور گہری فکر رکھنے والے خواص کو چھوڑ کر عام انسان ان سوالات میں کم الجھتے ہیں۔ بخلاف اس کے موت اور اس کی تلخیوں سے ہر شخص کو دوچار ہونا پڑتا ہے، ہر شخص کی زندگی میں بہت سے مواقع ایسے آتے ہیں جب وہ اپنی آنکھوں کے سامنے اپنے عزیزوں، دوستوں اور پیاروں کو مرتے دیکھتا ہے بے کس اور کمزور بھی مرتے ہیں۔ طاقت اور ہیبت والے بھی مرتے ہیں۔ حسرت ناک موتیں بھی واقع ہوتی ہیں۔ عبرت ناک موتیں بھی پیش آتی ہیں۔ اور آخر میں ہر شخص کو خود اسی راہ پر اپنے گزرنے کا یقین ہوتا ہے جس پر سب گزرے ہیں۔ ان مناظر کو دیکھ کر شاید ہی کوئی انسان دنیا میں ایسا ہو جس کے دل میں موت کے سوال نے ایک الجھن نہ پیدا کی ہو، اور جس نے اس امر پر غور نہ کیا ہو کہ یہ موت کیا ہے؟ انسان اس دروازے سے گزر کر آخر کہاں چلا جاتا ہے؟ اور اس دروازے کے پیچھے کیا ہے؟ بلکہ کچھ ہے بھی یا نہیں؟

یہ تو ایک عام سوال ہے جس پر عوام اور خواص سب نے غور کیا ہے، ایک معمولی کسان سے لے کر ایک بڑے فلسفی اور حکیم تک سب ہی اس میں الجھے ہیں۔ لیکن اسی ضمن میں بعض اور سوالات بھی ہیں جو قریب قریب ہر صاحبِ فکر آدمی کے دل میں کھٹکتے ہیں، اور زندگی کے بہت سے تلخ واقعات اس کھٹک کو اور زیادہ بڑھا دیتے ہیں، یہ چند برس کی زندگی جو ہم میں سے ہر شخص کو اس دنیا میں ملتی ہے، ہر لحہ اور آن کسی نہ کسی کام، کسی نہ کسی سعی، اور کسی نہ کسی حرکت میں بسر ہوتی ہے۔ جس کو ہم سکون سمجھتے ہیں وہ بھی ایک حرکت ہے جس کو ہم بے کاری خیال کرتے ہیں وہ بھی ایک کام ہے ان میں سے ہر فعل کا ردِ فعل، ہر حرکت کی بازگشت، ہر کوشش کا ثمرہ، اور ہر سعی کا انجام ضرور ہونا چاہیے۔ نیکی کا پھل نیک اور بدی کا پھل برا ملنا لازم ہے۔ اچھی کوشش کا اچھا نتیجہ اور بری کوشش کا برا نتیجہ ظاہر ہونا ضروری ہے۔ مگر کیا ہماری تمام کوششوں کے نتائج، تمام مساعی کے ثمرات، تمام افعال کے جواب،

ہماری اس زندگی میں ہم کو مل جاتے ہیں؟ ایک بدکار نے تمام عمر شرارتوں میں گزار دی۔ بعض شرارتوں کا پھل بلاشبہہ اس کو دنیا میں مل گیا۔ کسی شرارت نے اسے بیماری میں مبتلا کر دیا۔ کسی شرارت نے اس کو تکلیفوں اور مصیبتوں اور پریشانیوں میں پھنسا دیا مگر بہت سی شرارتیں ایسی بھی تو رہ گئیں جن کا پورا پورا بدلہ اس کو دنیا میں نہ ملا۔ بہت ساری شرارتیں ایسی ڈھکی چھپی رہیں کہ ان کی وجہ سے اس کی بدنامی اور رسوائی تک نہ ہوئی۔ اور اگر بالفرض بدنامی ہوئی بھی تو جس غریب پر اس نے ظلم کیا تھا اس کے نقصان کی کون سی تلافی ہوئی؟ پھر کیا اس شریر کے یہ ظلم، اور مظلوموں کے صبر، سب کے سب بے نتیجہ ہی رہیں گے؟ کیا ان کا کوئی انجام کبھی ظاہر ہی نہ ہوگا؟ یہی حال نیکیوں کا بھی ہے۔ بہت سے نیک انسان عمر بھر نیکی کرتے رہے۔ اور ان کا پورا پورا ثمرہ انھیں دنیا میں نہ ملا۔ بعض نیکیوں پر ان کی الٹی بدنامی اور رسوائی ہوئی۔ بعض نیکیوں پر وہ ستائے گئے۔ بعض نیکیوں پر انھیں سزائیں ملیں۔ بعض نیکیوں کا حال کبھی دنیا پر کھلا ہی نہیں۔ پھر کیا ان غریبوں کی سب نیکیاں اکارت گئیں؟ کیا اتنی سخت محنتوں اور کوششوں کا صرف اتنا ہی ثمرہ کافی ہے کہ انھیں ضمیر کا اطمینان نصیب ہو گیا؟

یہ سوال تو صرف اشخاص اور افراد سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس کے بعد ایک اور سوال انواع اور اجناس اور عناصر اور اس تمام عالم کے انجام سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی مرتے ہیں اور ان کی جگہ دوسرے پیدا ہو جاتے ہیں۔ درخت اور جانور سب فنا ہو جاتے ہیں اور ان کی جگہ دوسرے درخت اور جانور وجود میں آجاتے ہیں۔ مگر کیا مرنے اور جینے کا یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہے گا؟ کیا یہ کہیں پہنچ کر ختم نہ ہوگا؟ یہ ہوا، یہ پانی، یہ زمین، یہ روشنی یہ حرارت، اور یہ قدرتی طاقتیں جن کے ساتھ یہ کارخانۂ عالم ایک خاص ڈھنگ پر چل رہا ہے، کیا یہ سب لازوال ہیں؟ کیا ان کے لیے کوئی عمر مقرر نہیں ہے؟ کیا ان کے نظم اور ان کی ترتیب میں کبھی کوئی تغیر واقع نہ ہوگا؟

اسلام نے ان تمام سوالات کو حل کیا ہے، اور حیاتِ اخروی کا اعتقاد دراصل اِنھی سوالات کا جواب ہے۔ لیکن اس حل اور اس کی صداقت اور اس کے اخلاقی و تمدنی نتائج پر بحث کرنے سے پہلے دیکھنا چاہیے کہ خود انسان نے ان سوالات کو حل کرنے کی جو کوششیں کی ہیں وہ کس حد تک کامیاب ہیں۔

(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۲۰۷-۲۱۰)

عقیدۂ آخرت کی ضرورت

آخرت کا یہ عقیدہ جس طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا ہے اسی طرح پچھلے تمام انبیا بھی اسے پیش کرتے آئے ہیں اور ہر زمانے میں اس پر ایمان لانا مسلمان ہونے کے لیے لازمی شرط رہا ہے۔ تمام نبیوں نے اس شخص کو کافر قرار دیا ہے جو اس سے انکار کرے یا اس میں شک کرے۔ کیونکہ اس عقیدے کے بغیر خدا اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو ماننا بالکل بے معنی ہو جاتا ہے اور انسان کی ساری زندگی خراب ہو جاتی ہے۔ اگر تم غور کرو تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ تم سے جب کبھی کسی کام کے لیے کہا جاتا ہے تو سب سے پہلا سوال جو تمھارے دل میں پیدا ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ اس کے کرنے کا کیا فائدہ

ہے اور نہ کرنے کا نقصان کیا ہے۔ یہ سوال کیوں پیدا ہوتا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی فطرت ہر ایسے کام کو لغو اور فضول سمجھتی ہے جس کا کوئی حاصل نہ ہو۔ تم کسی ایسے فعل پر کبھی آمادہ نہ ہو گے جس کے متعلق تم کو یقین ہو کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں اور اسی طرح تم کسی ایسی چیز سے پرہیز کرنا بھی قبول نہ کرو گے جس کے متعلق تم کو یقین ہو کہ اس سے کوئی نقصان نہیں۔ یہی حال شک کا بھی ہے۔ جس کام کا فائدہ مشکوک ہو اس میں تمھارا جی ہرگز نہ لگے گا اور جس کام کے نقصان دہ ہونے میں شک ہو اس سے بچنے کی بھی تم کوئی خاص کوشش نہ کرو گے۔ بچوں کو دیکھو، وہ آگ میں کیوں ہاتھ ڈال دیتے ہیں؟ اسی لیے نا کہ ان کو اس بات کا یقین نہیں ہے کہ آگ جلا دینے والی چیز ہے۔ اور وہ پڑھنے سے کیوں بھاگتے ہیں؟ اسی وجہ سے نا کہ جو کچھ فائدے ان کے بڑے انھیں سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں وہ ان کے دل کو نہیں لگتے۔ اب خیال کرو کہ جو شخص آخرت کو نہیں مانتا وہ خدا کو ماننے اور اس کی مرضی کے مطابق چلنے کو بے نتیجہ سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک نہ تو خدا کی فرماں برداری کا کوئی فائدہ ہے، اور نہ اس کی نافرمانی کا کوئی نقصان۔ پھر کیوں کر ممکن ہے کہ وہ ان احکام کی اطاعت کرے جو خدا نے اپنے رسولوں اور اپنی کتابوں کے ذریعے سے دیے ہیں؟ بالفرض اگر اس نے خدا کو مان بھی لیا تو ایسا ماننا بالکل بے کار ہو گا، کیونکہ وہ خدا کے قانون کی اطاعت نہ کرے گا اور اس کی مرضی کے مطابق نہ چلے گا۔

لیکن یہ معاملہ یہیں تک نہیں رہتا تم اور زیادہ غور کرو گے تو تم کو معلوم ہو گا کہ آخرت کا انکار یا اقرار انسان کی زندگی میں فیصلہ کن اثر رکھتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا انسان کی فطرت ہی ایسی ہے کہ وہ ہر کام کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ اس کے فائدے یا نقصان کے لحاظ سے کرتا ہے۔ اب ایک شخص تو وہ ہے جس کی نظر صرف اسی دنیا کے فائدے اور نقصان پر ہے۔ وہ کسی ایسے نیک کام پر ہرگز آمادہ نہ ہو گا جس سے کوئی فائدہ اس دنیا میں حاصل ہونے کی امید نہ ہو، اور کسی ایسے برے کام سے پرہیز نہ کرے گا جس سے اس دنیا میں کوئی نقصان پہنچنے کا خطرہ نہ ہو۔ ایک دوسرا شخص ہے جس کی نظر افعال کے آخری نتائج پر ہے۔ وہ دنیا کے فائدے اور نقصان کو محض عارضی چیز سمجھے گا اور آخرت کے دائمی فائدے یا نقصان کا لحاظ کر کے نیکی کو اختیار کرے گا اور بدی کو چھوڑ دے گا، خواہ اس دنیا میں نیکی سے کتنا ہی بڑا نقصان اور بدی سے کتنا ہی بڑا فائدہ ہوتا ہو۔ دیکھو! دونوں میں کتنا بڑا فرق ہو گیا۔ ایک کے نزدیک نیکی وہ ہے جس کا کوئی اچھا نتیجہ اس دنیا کی ذرا سی زندگی میں حاصل ہو جائے۔ مثلاً کچھ روپیہ ملے، کوئی زمین ہاتھ آ جائے، کوئی عہدہ مل جائے، کچھ نیک نامی اور شہرت ہو جائے، کچھ لوگ واہ واہ کریں یا کچھ لذت یا خوشی حاصل ہو جائے۔ کچھ خواہشات کی تسکین ہو، کچھ نفس کو مزا آ جائے۔ اور بدی وہ ہے جس سے کوئی برا نتیجہ اس زندگی میں ظاہر ہو یا ظاہر ہونے کا خوف ہو، مثلاً جان و مال کا نقصان، صحت کی خرابی، بدنامی، حکومت کی سزا، کسی قسم کی تکلیف یا رنج یا بدمزگی۔ اس کے مقابلے میں دوسرے شخص کے نزدیک نیکی وہ ہے جس سے خدا خوش ہو، اور بدی وہ ہے جس سے خدا ناراض ہو۔ نیکی اگر دنیا میں اس کو کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچائے بلکہ الٹا نقصان ہی نقصان دے تب بھی وہ اس کو نیکی ہی سمجھتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ آخر کار خدا اس کو ہمیشہ باقی رہنے والا فائدہ عطا کرے گا۔ اور بدی سے خواہ یہاں کسی قسم کا نقصان نہ پہنچے، نہ نقصان کا خوف ہو، بلکہ سراسر فائدہ ہی فائدہ نظر آئے، پھر بھی وہ اس کو بدی ہی سمجھتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ اگر میں دنیا کی اس مختصر زندگی میں سزا سے بچ گیا اور چند روز مزے لوٹتا رہا تب بھی آخر کار خدا کے عذاب سے نہ بچوں گا۔

یہ دو مختلف خیالات ہیں جن کے اثر سے انسان دو مختلف طریقے اختیار کرتا ہے۔ جو شخص آخرت پر یقین نہیں رکھتا اس کے لیے قطعی ناممکن ہے کہ وہ ایک قدم بھی اسلام کے طریقے پر چل سکے۔ اسلام کہتا ہے کہ خدا کی راہ میں غریبوں کو زکوٰۃ دو، وہ جواب دیتا ہے زکوٰۃ سے میری دولت گھٹ جائے گی، میں تو اپنے مال پر الٹا سود لوں گا اور سود کی ڈگری میں غریبوں کے گھر کا تنکا تک قرق کرالوں گا۔ اسلام کہتا ہے ہمیشہ سچ بولو اور جھوٹ سے پرہیز کرو، خواہ سچائی میں کتنا ہی نقصان اور جھوٹ میں کتنا ہی فائدہ ہو۔ وہ جواب دیتا ہے کہ میں ایسی سچائی کو لے کر کیا کروں جس سے مجھے نقصان پہنچے اور فائدہ کچھ نہ ہو؟ اور ایسے جھوٹ سے پرہیز کیوں کروں جو فائدہ مند ہو اور جس میں بدنامی کا خوف تک نہ ہو؟ وہ ایک سنسان راستے سے گذرتا ہے، ایک قیمتی چیز پڑی ہوئی اس کو نظر آتی ہے، اسلام کہتا ہے کہ یہ تیرا مال نہیں ہے تو اس کو ہرگز نہ لے۔ وہ جواب دیتا ہے کہ مفت آئی ہوئی چیز کو کیوں چھوڑوں؟ یہاں کوئی دیکھنے والا نہیں جو پولیس کو خبر کرے یا عدالت میں گواہی دے، یا لوگوں میں مجھے بدنام کرے۔ پھر کیوں نہ میں اس مال سے فائدہ اٹھاؤں؟ ایک شخص پوشیدہ طور پر اس کے پاس کوئی امانت رکھواتا ہے اور مرجاتا ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ امانت میں خیانت نہ کر، اس کا مال اس کے بال بچوں کو پہنچا دے۔ وہ کہتا ہے کیوں؟ کوئی شہادت اس بات کی نہیں کہ مرنے والے کا مال میرے پاس ہے۔ خود اس کے بال بچوں کو اس کی خبر تک نہیں۔ جب میں آسانی کے ساتھ اس کو کھا سکتا ہوں اور کسی دعوے یا کسی بدنامی کا خوف بھی نہیں تو کیوں نہ اسے کھا جاؤں؟ غرض یہ ہے کہ زندگی کے راستے میں ہر ہر قدم پر اسلام اس کو ایک طریقے پر چلنے کی ہدایت کرے گا، اور وہ اس کے بالکل خلاف دوسرا طریقہ اختیار کرے گا۔ کیونکہ اسلام میں ہر چیز کی قدر و قیمت آخرت کے دائمی نتائج کے لحاظ سے ہے، مگر وہ شخص ہر معاملے میں نظر صرف ان نتائج پر رکھتا ہے جو اس دنیا کی چند روزہ زندگی میں حاصل ہوتے ہیں۔ اب تم سمجھ سکتے ہو کہ آخرت پر ایمان لائے بغیر انسان کیوں مسلمان نہیں ہو سکتا۔ مسلمان تو خیر بڑی چیز ہے، سچ یہ ہے کہ آخرت کا انکار انسان کو انسانیت سے گرا کر حیوانیت سے بھی بدتر درجے میں لے جاتا ہے۔

عقیدۂ آخرت کی صداقت

عقیدۂ آخرت کی ضرورت اور اس کی منفعت تم کو معلوم ہوگئی۔ اب ہم مختصر طور پر تمھیں یہ بتاتے ہیں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عقیدہ آخرت کے متعلق بیان فرمایا ہے، عقل کی رو سے بھی وہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس عقیدے پر ہمارا ایمان صرف رسولِ خدا کے اعتماد پر ہے، عقل پر اس کا مدار نہیں ہے، لیکن جب ہم غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو ہم کو آخرت کے متعلق تمام عقیدوں میں سب سے زیادہ یہی عقیدہ مطابقِ عقل معلوم ہوتا ہے۔

آخرت کے متعلق دنیا میں تین مختلف عقیدے پائے جاتے ہیں:

ایک گروہ کہتا ہے کہ انسان مرنے کے بعد فنا ہو جاتا ہے، اس کے بعد کوئی زندگی نہیں۔ یہ دہریوں کا خیال ہے جو سائنس دان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا نتیجہ بھگتنے کے لیے بار بار اسی دنیا میں جنم لیتا ہے۔ اگر اس کے اعمال برے ہیں تو وہ دوسرے جنم میں کوئی جانور مثلاً کتا یا بلی بن کر آئے گا، یا کوئی درخت بن کر پیدا ہوگا یا کسی بدتر درجے کے انسان کی شکل اختیار کرے گا۔ اور اگر اچھے اعمال ہیں تو زیادہ اونچے درجے پر پہنچے گا۔ یہ خیال بعض خام مذہبوں میں پایا جاتا ہے۔

تیسرا گروہ قیامت اور حشر اور خدا کی عدالت میں پیشی اور جزا و سزا پر ایمان رکھتا ہے۔ یہ تمام انبیا کا متفقہ عقیدہ ہے۔

اب پہلے گروہ کے عقیدے پر غور کرو۔ ان لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ مرنے کے بعد کسی کو زندہ ہوتے ہوئے ہم نے نہیں دیکھا۔ ہم تو یہی دیکھتے ہیں کہ جو مرتا ہے وہ مٹی میں مل جاتا ہے۔ لہٰذا مرنے کے بعد کوئی زندگی نہیں۔ مگر غور کرو کیا یہ کوئی دلیل ہے؟ مرنے کے بعد تم نے کسی کو زندہ ہوتے نہیں دیکھا تو تم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہو کہ 'ہم نہیں جانتے کہ مرنے کے بعد کیا ہوگا'۔ اس سے آگے بڑھ کر تم یہ دعویٰ جو کرتے ہو کہ 'ہم جانتے ہیں کہ مرنے کے بعد کچھ نہ ہوگا'۔ اس کا تمھارے پاس کیا ثبوت ہے؟ ایک گنوار نے اگر ہوائی جہاز نہیں دیکھا ہے تو وہ کہہ سکتا ہے کہ 'مجھے معلوم نہیں کہ ہوائی جہاز کیا چیز ہے'۔ لیکن جب وہ کہے گا کہ 'میں جانتا ہوں ہوائی جہاز کوئی چیز نہیں ہے'، تو عقل مند اس کو احمق کہیں گے، اس لیے کہ اس کا کسی چیز کو نہ دیکھنا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ کوئی چیز ہے ہی نہیں۔ ایک آدمی کیا، اگر ساری دنیا کے لوگوں نے بھی کسی چیز کو نہ دیکھا ہو تو یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ نہیں ہے یا نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد دوسرے عقیدے کو لو۔ اس عقیدے کی رو سے ایک شخص جو اس وقت انسان ہے وہ اس لیے انسان ہوگیا کہ جب وہ جانور تھا تو اس نے اچھے عمل کیے تھے۔ اور ایک جانور جو اس وقت جانور ہے وہ اس لیے جانور ہوگیا کہ انسان کی جون میں اس نے برے عمل کیے تھے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ انسان اور حیوان اور درخت ہونا سب دراصل پہلے جنم کے اعمال کا نتیجہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ پہلے کیا چیز تھی؟ اگر کہتے ہو کہ پہلے انسان تھا تو ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے حیوان یا درخت ہو، ورنہ پوچھا جائے گا کہ انسان کا قالب اس کو کس اچھے عمل کے بدلے میں ملا؟ اگر کہتے ہو کہ حیوان تھا یا درخت تھا تو ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے انسان ہو، ورنہ سوال ہوگا کہ درخت یا حیوان کا قالب اس کو کس برے عمل کی سزا میں ملا؟ غرض یہ ہے کہ اس عقیدے کے ماننے والے مخلوقات کی ابتدا کسی جون سے بھی قرار نہیں دے سکتے کیونکہ ہر جون سے پہلے ایک جون ہونی ضروری ہے تاکہ بعد والی جون کو پہلی جون کے عمل کا نتیجہ قرار دیا جائے۔ یہ بات صریح عقل کے خلاف ہے۔

اب تیسرے عقیدے کو لو۔ اس میں سب سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ 'ایک دن قیامت آئے گی اور خدا اپنے اس کارخانے کو توڑ پھوڑ کر نئے سرے سے ایک دوسرا زیادہ اعلیٰ درجے کا پایدار کارخانہ بنائے گا'۔ یہ ایسی بات ہے جس کے صحیح ہونے میں کسی شک کی گنجایش نہیں۔ دنیا کے اس کارخانے پر جتنا غور کیا جاتا ہے اتنا ہی زیادہ اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ یہ دائمی کارخانہ نہیں ہے۔ کیونکہ جتنی قوتیں اس میں کام کر رہی ہیں وہ سب محدود ہیں اور ایک روز ان کا ختم ہو جانا یقینی ہے۔ اس لیے تمام سائنس دان اس بات پر متفق ہو چکے ہیں کہ ایک دن سورج ٹھنڈا اور بے نور ہو جائے گا، سیارے ایک دوسرے سے

ٹکرائیں گے اور دنیا تباہ ہو جائے گی۔

دوسری بات یہ بیان کی گئی ہے کہ ’انسان کو دوبارہ زندگی بخشی جائے گی‘۔ کیا یہ ناممکن ہے؟ اگر ناممکن ہے تو اب جو زندگی انسان کو حاصل ہے یہ کیسے ممکن ہوگئی؟ ظاہر ہے کہ جس خدا نے اس دنیا میں انسان کو پیدا کیا ہے وہ دوسری دنیا میں بھی پیدا کر سکتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ’انسان نے اس دنیا کی زندگی میں جتنے عمل کیے ہیں ان سب کا ریکارڈ محفوظ ہے اور وہ حشر کے دن پیش ہوگا‘۔ یہ ایسی چیز ہے جس کا ثبوت آج ہم کو اس دنیا میں بھی مل رہا ہے۔ پہلے سمجھا جاتا تھا کہ جو آواز ہمارے منہ سے نکلتی ہے وہ ہوا میں تھوڑی سی لہر پیدا کر کے فنا ہو جاتی ہے۔ مگر اب معلوم ہوا کہ ہر آواز اپنے گرد و پیش کی چیزوں پر اپنا نقش چھوڑ جاتی ہے جس کو دوبارہ پیدا کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ گراموفون کا ریکارڈ اسی اصول پر بنا ہے۔ اسی سے یہ معلوم ہوا کہ ہماری ہر حرکت کا ریکارڈ ان تمام چیزوں پر منقوش ہو رہا ہے جن کے ساتھ اس حرکت کا کسی طور پر تصادم ہوتا ہے۔ جب حال یہ ہے تو یہ بات بالکل یقینی معلوم ہوتی ہے کہ ہمارا پورا نامۂ اعمال محفوظ ہے اور دوبارہ اس کو حاضر کیا جا سکتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ ’خدا حشر کے دن عدالت کرے گا، اور حق کے ساتھ ہمارے اچھے برے اعمال کی جزا و سزا دے گا‘۔ اس کو کون ناممکن کہہ سکتا ہے؟ اس میں کون سی بات خلافِ عقل ہے؟ عقل تو خود یہ چاہتی ہے کہ کبھی خدا کی عدالت ہو اور ٹھیک ٹھیک حق کے ساتھ فیصلے کیے جائیں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص نیکی کرتا ہے اور اس کا کوئی فائدہ اس کو دنیا میں حاصل نہیں ہوتا۔ ایک شخص بدی کرتا ہے اور اس سے کوئی نقصان اس کو نہیں پہنچتا۔ یہی نہیں بلکہ ہم ہزاروں مثالیں ایسی دیکھتے ہیں کہ ایک شخص نے نیکی کی اور اسے الٹا نقصان ہوا۔ ایک دوسرے شخص نے بدی کی اور وہ خوب مزے کرتا رہا۔ اس قسم کے واقعات کو دیکھ کر عقل مطالبہ کرتی ہے کہ کہیں نہ کہیں نیک آدمی کو نیکی اور شریر آدمی کو شرارت کا پھل ملنا چاہیے۔

آخری چیز جنت اور دوزخ ہے۔ ان کا وجود بھی ناممکن نہیں۔ اگر سورج اور چاند اور مریخ اور زمین کو خدا بنا سکتا ہے، تو آخر جنت اور دوزخ نہ بنا سکنے کی کیا وجہ ہے؟ جب وہ عدالت کرے گا اور لوگوں کو جزا و سزا دے گا تو جزا پانے والوں کے لیے کوئی عزت اور لطف و مسرت کا مقام اور سزا پانے والوں کے لیے کوئی ذلت اور رنج و تکلیف کا مقام بھی ہونا چاہیے۔

ان باتوں پر جب تم غور کرو گے تو تمھاری عقل خود کہہ دے گی کہ انسان کے انجام کے متعلق جتنے عقیدے دنیا میں پائے جاتے ہیں ان میں سب سے زیادہ دل کو لگتا ہوا عقیدہ یہی ہے اور اس میں کوئی چیز خلافِ عقل یا ناممکن نہیں ہے۔

پھر جب ایسی ایک بات محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے سچے نبی نے بیان کی ہے اور اس میں سراسر ہماری بھلائی ہے تو عقل مندی یہ ہے کہ اس پر یقین کیا جائے، نہ کہ خواہ مخواہ بلا کسی دلیل کے شک کیا جائے۔

(دینیات، مارچ ۲۰۰۵ء، ص ۱۰۹-۱۱۸)

فصل ہفتم

ایمان بالقدر

تقدیر کا مفہوم

[انسان کی تقدیر کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:]

خَلَقَهٗ فَقَدَّرَهٗ. (عبس ۸۰:۱۹) اللہ نے اسے پیدا کیا، پھر اس کی تقدیر مقرر کی۔

یعنی یہ ابھی ماں کے پیٹ ہی میں بن رہا تھا کہ اس کی تقدیر طے کر دی گئی۔ اس کی جنس کیا ہوگی۔ اس کا رنگ کیا ہوگا۔ اس کا قد کتنا ہوگا۔ اس کی جسامت کیسی اور کس قدر ہوگی۔ اس کے اعضا کس حد تک صحیح و سالم اور کس حد تک ناقص ہوں گے۔ اس کی شکل و صورت اور آواز کیسی ہوگی۔ اس کے جسم کی طاقت کتنی ہوگی۔ اس کے ذہن کی صلاحیتیں کیا ہوں گی۔ کس سرزمین، کس خاندان، کن حالات اور کس ماحول میں یہ پیدا ہوگا، پرورش اور تربیت پائے گا اور کیا بن کر اٹھے گا۔ اس کی شخصیت کی تعمیر میں موروثی اثرات، ماحول کے اثرات اور اس کی اپنی خودی کا کیا اور کتنا اثر ہوگا۔ کیا کردار یہ دنیا کی زندگی میں ادا کرے گا، اور کتنا وقت اسے زمین پر کام کرنے کے لیے دیا جائے گا۔ اس تقدیر سے یہ بال برابر بھی ہٹ نہیں سکتا، نہ اس میں ذرّہ برابر ردّ و بدل کر سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص۲۵۶-۲۵۷، عبس، حاشیہ ۱۲)

[تقدیر کا یہ قانون صرف انسان تک محدود نہیں بلکہ پوری کائنات میں جاری و ساری ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:]

وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَهَدٰیۖ (الاعلیٰ ۸۷:۳) (اور) جس نے تقدیر بنائی پھر راہ دکھائی۔

یعنی ہر چیز کے پیدا کرنے سے پہلے یہ طے کر دیا کہ اسے دنیا میں کیا کام کرنا ہے اور اس کام کے لیے اس کی مقدار کیا ہو، اُس کی شکل کیا ہو، اس کی صفات کیا ہوں، اس کا مقام کس جگہ ہو، اس کے لیے بقا اور قیام اور فعل کے لیے کیا مواقع اور ذرائع فراہم کیے جائیں، کس وقت وہ وجود میں آئے، کب تک اپنے حصے کا کام کرے اور کب کس طرح ختم ہو جائے۔ اس پوری اسکیم کا مجموعی نام اُس کی 'تقدیر' ہے، اور یہ تقدیر اللہ تعالیٰ نے کائنات کی ہر چیز کے لیے اور مجموعی طور پر پوری کائنات کے لیے بنائی

ہے۔اس کے معنی یہ ہیں کہ تخلیق کسی پیشگی منصوبے کے بغیر کچھ یوں ہی الل ٹپ نہیں ہوگئی ہے بلکہ اس کے لیے ایک پورا منصوبہ خالق کے پیشِ نظر تھا اور سب کچھ اس منصوبے کے مطابق ہو رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۱۱، الاعلیٰ، حاشیہ ۳)

قضا و قدر

علم العقائد میں قضائیں دو طرح کی مانی جاتی ہیں۔ایک قضائے مُبرم، دوسری قضائے معلق، قضائے معلق کی تعریف یہی ہے کہ وہ دعا اور توبہ سے بدل جاتی ہے اور اس کی دلیلیں قرآن اور حدیث دونوں میں موجود ہیں۔

(مکاتیبِ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اوّل، جون ۱۹۷۷ء، ص ۱۹۶)

قضا کے معنی فیصلے ہی کے ہیں اور قضا کو ٹال دینے اور فیصلہ بدل دینے میں درحقیقت کوئی فرق نہیں ہے۔حضورؐ کے ارشاد: لَا یَرُدُّ الْقَضَاءَ اِلَّا الدُّعَآءُ[1] (قضا کو کوئی چیز نہیں پھیرتی مگر دعا) کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو قضا دعا نہ کرنے کی صورت میں نافذ ہو جانے والی ہو وہ دعا کرنے سے پلٹ جاتی ہے یا نافذ ہونے سے رک جاتی ہے۔اس کو اگر یوں بیان کیا جائے تو کیا قباحت ہے کہ دعا نہ کرنے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کا جو فیصلہ رُوبہ عمل آنے والا ہوتا ہے اسے دعا کرنے کی صورت میں اللہ تعالیٰ خود اپنے فضل سے بدل دیتا ہے۔یہی بات سورۂ نوح میں اس طرح بیان فرمائی گئی ہے کہ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ۭ (نوح ۷۱: ۳-۴) یعنی حضرت نوحؑ نے اپنی قوم سے فرمایا کہ تم لوگ اللہ کی بندگی اور تقویٰ اختیار کرو اور میری اطاعت قبول کرلو۔اگر تم ایسا کرو گے تو اللہ تمھارے گناہ معاف کردے گا اور ایک وقتِ خاص تک تمھیں مہلت دے دے گا)۔اس آیت میں يُؤَخِّرْكُمْ کا لفظ صاف اشارہ کر رہا ہے کہ کفر و شرک پر جمے رہنے کی صورت میں فیصلہ یہ تھا کہ اس قوم کو ہلاک کردیا جائے۔لیکن اگر وہ بندگی و تقویٰ اور اطاعتِ رسول اختیار کرلے تو وہ فیصلہ اس فیصلے سے بدل جائے گا کہ اسے مزید مہلتِ عمل دے دی جائے۔

(مکاتیبِ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اوّل، جون ۱۹۷۷ء، ص ۲۰۱-۲۰۲)

مسئلۂ تقدیر

س: کیا انسان کی تقدیر پہلے سے طے ہے اور مستقبل میں جو واقعات و حوادث اسے پیش آنے والے ہیں وہ ازل سے ہی مقرر اور معیّن ہیں اور اب ان کے چہرے سے صرف نقاب اٹھانا باقی رہ گیا ہے؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہو تو پھر دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ صورتِ حال انسان کے ارادۂ عمل کی آزادی کے ساتھ کیسے میل کھا سکتی ہے؟

ج: تقدیرِ سابق اور انسان کی آزادیِ ارادہ کے درمیان کس نوعیت کا تعلق ہے اور ان دونوں کے حدود کیا ہیں، یہ مسئلہ

۱- تخریج کے لیے دیکھیے تفہیم الاحادیث، اوّل، ص ۳۹۶-۳۹۷

درحقیقت ہماری گرفت سے باہر ہے اور اس کے متعلق کوئی یقینی بات کہنے کی پوزیشن میں ہم نہیں ہیں۔ البتہ اصولی طور پر تین باتیں ایسی ہیں جو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ انسان اپنی تقدیر خود بنانے پر کلیتاً قادر نہیں ہے بلکہ جو طاقت پوری کائنات کا نظام چلا رہی ہے وہی انسان کی (بحیثیتِ نوع، بحیثیتِ قوم، بحیثیتِ گروہ اور بحیثیتِ فرد) تقدیر بناتی ہے۔ البتہ اس کا ایک حصہ (جس کی مقدار ہمیں معلوم نہیں) انسان کے دائرۂ اختیار میں بھی ہے۔

دوسرے یہ کہ اللہ کا علمِ سابق انسان کے تمام آنے والے حالات پر حاوی ہے۔ خدائی کا عظیم الشان کام ایک دن بھی نہیں چل سکتا اگر خدا اپنی کائنات میں ہونے والے واقعات سے بے خبر ہو اور کوئی واقعہ جب پیش آجائے تب ہی اسے خبر ہو۔

تیسرے یہ کہ اللہ کی قدرت نے انسان کو محدود پیمانے پر کچھ اختیارات دیے ہیں جن کے لیے آزادیِ ارادہ ناگزیر ہے اور اللہ کا علم خود اسی کی قدرت کے کسی فعل کو باطل نہیں کرتا۔

(رسائل و مسائل، چہارم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۶۶-۶۷)

[تقدیر کے متعلق] قرآن کا پیش کردہ تصور یہ ہے کہ خدا نے انسان کو ایک محدود نوعیت کی آزادی و خودمختاری دے کر اس دنیا میں امتحان کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور شیطان کو خود اس کے مطالبے پر یہ آزادی عطا کی ہے کہ وہ اس امتحان میں انسان کو ناکام کرنے کے لیے جو کوشش کرنا چاہے کر سکتا ہے، بشرطیکہ وہ صرف ترغیب و تحریص کی حد تک ہو۔ زبردستی اپنے راستے پر کھینچ لے جانے کے اختیارات اسے نہیں دیے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے خود بھی انسان کو جبراً راہِ راست پر چلانے سے احتراز فرمایا ہے، اور صرف اس بات پر اکتفا فرمائی ہے کہ انسان کے سامنے انبیاؑ اور کتابوں کے ذریعے سے راہِ راست کو پوری طرح واضح کر دیا جائے۔ اس کے بعد خدا کی طرف سے آدمی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو خدا کی پیش کردہ راہ کو اپنے لیے چن لے اور اس پر چلنے کا فیصلہ کرے اور چاہے تو شیطان کی ترغیبات قبول کر لے اور اس راہ میں اپنی کوششیں اور محنتیں صرف کرنے پر آمادہ ہو جائے جو شیطان اس کے سامنے پیش کرتا ہے۔ ان دونوں راہوں میں سے جس کو بھی انسان خود اپنے لیے انتخاب کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اسی پر چلنے کے مواقع اسے دے دیتا ہے، کیونکہ اس کے بغیر امتحان کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔

(رسائل و مسائل، چہارم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۹۹-۱۰۰)

مسئلۂ تقدیر کے بیان سے قرآن کا اصل مقصد[1]

قرآن کریم میں نہ صرف مسئلہ جبر و قدر، بلکہ جملہ امورِ ماورائے طبیعت کی طرف جو اشارات کیے گئے ہیں ان کا اصل مقصد ان امور کی حقیقت بتانا اور اَسرارِ الٰہی پر سے پردہ اٹھانا نہیں ہے۔ اس لیے کہ اوّل تو بسیط حقیقتیں جو اس وسیع کائنات کے ورق ورق

۱- یہاں سے آگے ایک لمبی بحث مسئلہ جبر و قدر سے لی گئی ہے۔ (مرتبین)

پر لکھی ہوئی ہیں اپنی تفصیلات کے ساتھ نہ وہ کسی کتاب میں سما سکتی ہیں، جسے انسان پڑھ سکتا ہو اور نہ کوئی انسانی بولی ان کے بیان کی متحمل ہو سکتی ہے۔ ان کے لیے ازلی و ابدی زندگی درکار ہے ان کے لیے لامتناہی دفتر چاہییں، ان کو پڑھنے کے لیے ازلی و ابدی زندگی درکار ہے، ان کو بیان کرنے کے لیے غیر ملفوظ عقلی کلام اور ان کو سننے کے لیے بے آواز عقلی سماع کی حاجت ہے۔

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا۝ (الکہف ۱۸: ۱۰۹) اے پیغمبر! ان سے کہو اگر سمندر میرے پروردگار کے کلمات کو لکھنے کے لیے روشنائی بن جاتا تو وہ ان کے ختم ہونے سے پہلے ہی خرچ ہو جاتا خواہ ہم ایک اور سمندر اس کی مدد کے لیے لے آتے۔

دوسرے اگر ان کو بیان کیا بھی جاتا، تو جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، انسان اپنے ان محدود قوائے ذہنی سے جو اسے عطا کیے گئے ہیں، ان کو سمجھ نہ سکتا۔ انسان کی عقل کا حال یہ ہے کہ اگر ارسطو اور فیثا غورث کے زمانے میں کوئی شخص بیسویں صدی عیسوی کے ٹیلی فون، سینما، ریڈیو اور ہوائی جہاز کی تفصیلات بیان کرتا تو سب سے پہلے وہی لوگ اس پر جنون کا حکم لگاتے جو آج تک سرآمد عقلا سمجھے جاتے ہیں اور اگر آج بیسویں صدی میں ان چیزوں کی کوئی تشریح کی جائے جو اب سے ہزار برس بعد دنیا میں ظاہر ہونے والی ہیں تو ہمارے بڑے سے بڑے فلسفی اور حکیم بھی اس کو نہ سمجھ سکیں گے۔ یہ ان چیزوں کا حال ہے جن کو جاننے اور سمجھنے کی استعداد انسان میں بالقوۃ موجود ہے اور فرق صرف قوت و فعل کا ہے۔ مگر جن امور کو جاننے اور سمجھنے کی استعداد ہی سرے سے اس میں نہیں ہے، جو اس کے تصور میں کسی طرح سما ہی نہیں سکتے، ان کو بیان کرنے سے آخر کیا فائدہ مترتب ہو سکتا تھا؟ اسی لیے قرآن کہتا ہے:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ۚ (البقرۃ ۲: ۲۵۵) جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے سب کچھ وہ جانتا ہے مگر لوگ اس کی معلومات میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے بجز ان باتوں کے جن کا علم وہ خود ان کو بخشنا چاہے۔ اس کا اقتدار آسمانوں اور زمین سب پر چھایا ہوا ہے۔

پس اس قسم کے امور کی طرف قرآن میں جو اشارات کیے گئے ہیں وہ رازِ حقیقت بتانے کے لیے نہیں بلکہ ان مقاصد کو مدد پہنچانے کے لیے ہیں جن کا تعلق انسان کے اخلاقی اور عملی مفاد سے ہے، اگرچہ بعض مقامات پر ان کے ذریعے سے حقیقت شناس نظر اور اعلیٰ روحانی بصیرت رکھنے والوں کو اسرارِ الٰہی کا بھی کچھ تھوڑا سا علم بخش دیا جاتا ہے، اور کہیں بیان کا سیاق اور موقع و محل کا اقتضا ایسے اشارات کی طرف بھی داعی ہو گیا ہے جن کو غور و تامل اور فکرِ صحیح سے ہم تھوڑا بہت سمجھ سکتے ہیں۔

مسئلۂ قضا و قدر کے بیان کا منشا

اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ قضا و قدر کے مسئلے پر جو اشارات کلام اللہ میں آئے ہیں ان کا اصل مقصد یہ ہے ہی نہیں کہ

ہم سے وہ چیز بیان کی جائے جس کے سمجھنے کی قابلیت و استعداد ہم میں سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ اصل میں جو کچھ مقصود ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ انسان میں قناعت، یک سوئی، توکّل علی اللہ، صبر و استقامت اور دنیوی طاقتوں سے بے خوفی پیدا کی جائے اور اس میں ایسی اخلاقی قوت بھر دی جائے جس کی موجودگی میں مایوسی، پریشانی، خوف، حسد، رشک اور لالچ اس کے پاس پھٹکنے نہ پائیں، اور وہ اس قوت کے ذریعے سے حق و صداقت اور نیکی کے طریق پر قائم رہے، اس کی طرف دوسروں کو دعوت دے، اس کی خاطر سخت سے سخت مشکلات کا مقابلہ کرے، اس کی راہ میں جتنی آزمایشیں پیش آئیں ان میں ثابت قدم رہے، نہ خدا کے سوا کسی سے مضرّت پہنچنے کا اندیشہ کرے اور نہ کسی سے ذرّہ برابر فائدے کی امید رکھے، نہ بے سروسامانی میں ہمت ہارے، نہ سروسامان پر بے جا اعتماد کرے، نہ زندگی کی ناکامیوں پر شکستہ خاطر ہو اور نہ کامیابیوں سے مخمور ہو کر سرکشی پر اُتر آئے۔ مثال کے طور پر آیاتِ ذیل ملاحظہ ہوں، جن سے اصل مقصود پر روشنی پڑتی ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ۙ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۙ (البقرۃ ۲:۱۶۵) لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو اس کا ہم سر بناتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی خدا سے ہونی چاہیے حالانکہ جو لوگ ایمان لانے والے ہیں وہ سب سے بڑھ کر اللہ سے محبت رکھتے ہیں۔ کاش! ظالموں کو وہ بات سوجھ جاتی جسے یہ عذاب سامنے دیکھ کر محسوس کریں گے کہ تمام قوت کا مالک صرف اللہ ہے۔

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ ۝ (فاطر ۳۵:۱۵) لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور دراصل بے نیاز اور ستودہ صفات تو اللہ ہی ہے۔

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا ۝ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا ۝ (المزمل ۷۳:۸-۹) اپنے پروردگار کا نام لے اور سب سے ٹوٹ کر اسی کا ہو جا۔ وہ مشرق اور مغرب سب کا مالک و مربی ہے، اس کے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں، پس تو اسی کو اپنا کارساز بنا لے۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ وَ مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّ لَا نَصِيْرٍ ۝ (البقرۃ ۲:۱۰۷) کیا تو نہیں جانتا کہ آسمانوں اور زمین کی حکومت کا مالک خدا ہی ہے اور اس کے سوا تم لوگوں کا کوئی حامی و مددگار نہیں ہے۔

اِنْ يَّنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۚ وَاِنْ يَّخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِيْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ بَعْدِهٖ ؕ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ (آل عمران ۳:۱۶۰) اگر اللہ تمھاری مدد کرے تو کوئی تم پر غالب آنے والا نہیں ہے اور اگر وہ تم کو چھوڑ دے تو اس کے بعد کون ہے جو تمھاری مدد کر سکتا ہو؟ جو ایمان لانے والے ہیں ان کو تو اللہ پر بھروسا کرنا چاہیے۔

قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ (آل عمران ۳:۲۶) کہو کہ خدایا، ملک کے مالک! تو جس کو چاہتا ہے حکومت دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے حکومت چھینتا ہے، جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ذلیل کر دیتا ہے۔ بھلائی تیرے ہاتھ میں ہے تو یقیناً ہر چیز پر قادر ہے۔

قُلْ اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ يَّخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَآءُ. (آل عمران ۳:۷۳-۷۴) کہو کہ فضیلت اللہ کے ہاتھ میں ہے جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے اور وہ بہت کشادہ دست و صاحب علم ہے، اپنی رحمت کے لیے جس کو چاہے مخصوص کرے۔

لَهٗ مَقَالِيْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ يَقْدِرُ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝ (الشوریٰ ۴۲:۱۲) آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اسی کے ہاتھ میں ہیں، جسے چاہتا ہے کشادگی کے ساتھ رزق عطا کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ایک اندازے سے نپا تلا دیتا ہے۔ وہ ہر چیز کے حال سے خوب واقف ہے۔

وَ اللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ. (النحل ۱۶:۷۱) اور اللہ ہی ہے جس نے تم کو رزق میں ایک دوسرے پر فضیلت دی ہے۔

وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ وَ اِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ يُصِيْبُ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝ (یونس ۱۰:۱۰۷) اگر اللہ تجھ کو نقصان پہنچائے تو اس کے سوا کوئی اس نقصان کو دور کرنے والا نہیں، اور اگر وہ تجھے فائدہ پہنچائے تو اس کے فضل کو پھیر دینے والا نہیں، اپنے بندوں میں سے وہ جس کو چاہتا ہے فائدہ پہنچاتا ہے وہی بخشنے والا مہربان ہے۔

وَ مَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ. (البقرہ ۲:۱۰۲) وہ اپنے جادو سے کسی کو خدا کے اذن کے بغیر نقصان نہیں پہنچا سکتے۔

قُلْ لَّنْ يُّصِيْبَنَآ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا هُوَ مَوْلٰىنَا وَ عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ (التوبہ ۹:۵۱) کہو کہ ہم پر ہرگز کوئی مصیبت نہیں آسکتی بجز اس کے جو اللہ نے ہمارے نصیب میں لکھ دی ہے۔ وہی ہمارا مولیٰ ہے اور ایمان والوں کو اللہ ہی پر بھروسا کرنا چاہیے۔

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا. (آل عمران ۳:۱۴۵) کوئی شخص اللہ کے اذن کے بغیر نہیں مر سکتا۔ موت کا وقت مقرر ہے اور پہلے سے لکھا ہوا ہے۔

يَقُوْلُوْنَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا ؕ قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِيْنَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ ۚ (آل عمران ۳:۱۵۴) وہ کہتے ہیں کہ اگر تدبیر میں ہمارا بھی دخل ہوتا تو ہم یہاں نہ مارے جاتے ان سے کہو، اگر تم اپنے گھروں میں ہوتے تب بھی جن لوگوں کے نصیب میں مارا جانا لکھ دیا گیا تھا وہ خود اپنی قتل گاہوں کی طرف نکل آتے۔

پس تقدیر پر عقیدہ رکھنے کی جو تعلیم قرآن میں دی گئی ہے اس کا اصل مقصود یہ ہے کہ انسان دنیا کی کسی طاقت کو نفع و نقصان کا مالک نہ سمجھے بلکہ صرف خدا ہی کو فاعل و مؤثر اور نافع و ضار سمجھے اور اپنے سب معاملات میں اسی پر بھروسا کرے، مخلوقات کے سامنے ذلت نہ اختیار کرے اور اگر راحت میسر ہو تو اس پر پھولے نہیں، غرور و نخوت کو اپنے نفس میں جگہ نہ دے اور خدا کی زمین پر سرکشی و تکبر نہ اختیار کرے۔ یہی بات ہے جو سورۂ حدید میں بیان کی گئی ہے۔

مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ؕ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ۚ لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰىكُمْ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ ۙ (الحدید ۵۷:۲۲-۲۳) جو مصیبت بھی زمین میں آتی ہے، یا خود تم پر نازل ہوتی ہے وہ پیش آنے سے پہلے ہی ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہے اور یہ اللہ کے لیے سہل سی بات ہے۔ تم کو بات اس لیے بتائی گئی کہ جو کچھ نقصان تم کو پہنچے اس پر شکستہ نہ ہو اور جو کچھ خدا تم کو عطا کرے اس پر اترا نہ جاؤ۔ اللہ کسی اکڑنے والے خود پسند کو دوست نہیں رکھتا۔

عقیدۂ تقدیر کا فائدہ عملی زندگی میں!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کی زندگی کے تمام معاملات میں یہی روح پھونکنے کی کوشش فرمایا کرتے تھے کیونکہ اس سے اخلاق پر خاص اثر پڑتا ہے۔ اگر لوگوں کے دلوں میں یہ چیز بیٹھ جائے تو بڑے بڑے تمدنی و سیاسی مسائل آپ سے آپ حل ہو جاتے ہیں، بلکہ پیدا ہی نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر دو حدیثیں ملاحظہ ہوں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:

لَا يَحِلُّ لِاِمْرَأَةٍ تَسْأَلُ طَلَاقَ اُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا فَاِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا[1] کسی عورت کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اپنی دوسری بہن (یعنی سوکن) کو طلاق دینے کا مطالبہ اس خیال سے کرے کہ اس کے تمتعات اور

۱- بخاری کتاب النکاح باب الشروط التی لاتحل فی النکاح۔ اسی کے قریب قریب بیہقی اور ابونعیم اصبہانی نے دوسرے طریقوں سے نقل کیا ہے۔ علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ اہل علم کے نزدیک یہ حدیث ان تمام احادیث میں سب سے بہتر ہے جو تقدیر کے مسئلے میں منقول ہیں اس کا منشا یہ ہے کہ اگر شوہر عورت کی بات مان بھی لے اور اس بیوی کو طلاق دے دے جس کے متعلق وہ عورت یہ گمان کرتی ہے کہ وہ اس کے رزق میں شریک ہو جائے گی تب بھی اس تدبیر سے اس کو کچھ حاصل نہ ہوگا۔ اس کو صرف اتنا ہی حصہ ملے گا جتنا خدا نے اس کے لیے لکھ دیا ہے۔ خواہ شوہر اس کی شرط قبول کرے یا نہ کرے۔ (مسئلۂ جبر و قدر، اپریل ۲۰۰۴ء، ص ۸۳، حاشیہ)

حظوظ میں کوئی دوسرا شریک نہ رہے اور رزق کا پیالا تنہا اس کے لیے خالی ہو جائے۔ اس لیے کہ بہرصورت اس کو وہی ملے گا جو اس کے لیے مقدر کر دیا گیا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ ایک غزوے میں بہت سی لونڈیاں ہمارے ہاتھ آئیں اور ہم نے ان سے تمتع کیا، مگر اس خیال سے کہ اولاد نہ ہو عزل[1] کرنے لگے۔ پھر ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا۔ آپؐ نے سنتے ہی فرمایا:

اَوَاِنَّکُمْ لَتَفْعَلُوْنَ ؟ کیا واقعی تم ایسا کرتے ہو؟

یہی سوال آپؐ نے تین مرتبہ دہرایا، پھر فرمایا: مَا مِنْ نَسَمَةٍ کَائِنَةٍ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ اِلَّاھِیَ کَائِنَةٌ[2] قیامت کے دن تک جو بچے پیدا ہونے ہیں وہ تو ہو کر ہی رہیں گے۔

ان دونوں حدیثوں میں جن اصولوں کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے اگر ان کو وسعت کے ساتھ ہم اپنی زندگی کے معاملات میں استعمال کریں تو وہ معاشی کش مکش اور مزاحمت جس نے دنیا سے سکون و اطمینان چھین لیا ہے کس قدر جلد ختم ہو جائے۔ نہ کوئی کسی کو اپنے رزق کا چھیننے والا سمجھے اور نہ اپنے رزق کی حفاظت کے لیے کسی کی مزاحمت کرے، نہ سرمایہ دار اور مزدور کا سوال پیدا ہو اور نہ کسان اور زمین دار کا نہ کروگر اور بیسل زہاروف پیدا ہوں نہ لینن اور اسٹالن، نہ معاشی اور تمدنی مشکلات کو حل کرنے کے لیے اسقاطِ حمل اور منعِ حمل کی طرف رجوع کیا جائے اور نہ اللہ کے انتظام میں اصلاح کی کوشش کی جائے۔

یہ اور ایسے ہی بے شمار اخلاقی اور عملی فوائد ہیں جو قضا و قدر کی اسلامی تعلیم سے حاصل ہوتے ہیں اور انھی فوائد کا حصول اصلی مقصود بھی تھا۔ مگر ہماری بدقسمتی کہ ہم نے اس کے عملی اور اخلاقی پہلو کو نظر انداز کر کے اپنی ساری توجہات فلسفیانہ پہلو کی طرف پھیر دیں اور اپنے مذاقِ طبیعت کے مطابق کلام اللہ اور کلامِ رسول سے ان مسائل فلسفہ کو حل کرنے لگے جو کلام الناس سے ہم نے اخذ کیے تھے حالانکہ نہ قرآن مجید ہم کو مابعد الطبیعیات کی تعلیم دینے کے لیے اتارا گیا تھا، نہ رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ آپ فلسفے کے پروفیسر کا کام انجام دیں اور نہ خدا اور رسول نے کبھی اس کو پسند کیا کہ ہم اپنی زندگی کے عملی معاملات کو چھوڑ کر ان مابعد الطبیعی مسائل میں الجھ جائیں جن سے دین و دنیا کا کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے۔

تناقض کی تحقیق

یہ مقدمہ ذہن نشین کر لینے کے بعد اب اس سوال کی طرف آیئے کہ قرآن مجید خاص تقدیر کے مسئلے پر بحث کیے بغیر جو مختلف اشارات ضمناً دوسرے مباحث کے سلسلے میں اس کی جانب کرتا ہے آیا ان میں حقیقتاً کوئی تناقض ہے بھی یا نہیں؟

۱- العزل النزوع بعد الایلاج لینزل خارج الفرج (مؤلف)

۲- بخاری کتاب النکاح باب العزل (مؤلف)

اگر کسی شے کو مختلف علتوں کی جانب منسوب کیا جائے تو اس پر تناقض کا صرف اس صورت میں لگایا جا سکتا ہے جب کہ اس کی صرف ایک ہی علت ہو۔ لیکن اگر اس کی متعدد علتیں ہوں تو ایسی صورت میں اس کو کبھی ایک علت کی جانب اور کبھی دوسری علت کی جانب نسبت دینے میں کوئی تناقض نہ ہوگا۔ مثلاً اگر ہم کبھی یہ کہیں کہ کاغذ کو پانی نے تر کیا اور کبھی یہ کہ اسے آگ نے تر کیا اور کبھی یہ کہ اسے مٹی نے تر کیا تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ تم نے متناقض [متضاد] باتیں کہی ہیں، کیونکہ کاغذ کی تری ایک ہی علت کی طرف منسوب ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر ہم کبھی یہ کہیں کہ ملک کو بادشاہ نے فتح کیا اور کبھی یہ کہ ملک کو سپہ سالار نے فتح کیا، اور کبھی یہ کہ اسے فوج نے فتح کیا اور کبھی یہ کہ اسے سلطنت نے فتح کیا اور کبھی اس فتح کو فرداً فرداً فوج کے ہر سپاہی کی طرف منسوب کریں، تو ان مختلف اقوال پر تناقض کا حکم نہیں لگایا جا سکتا اس لیے کہ فتح کا یہ واقعہ مجموعی طور پر اُن سب کی طرف بھی منسوب ہو سکتا ہے اور ایک ایک وجہ سے ان علتوں میں سے ہر علت کی طرف بھی۔

پھر اگر شے میں متعدد علتوں کی تاثیرات اس طرح خلط ملط ہوں کہ مخاطب کی عقل کسی طور سے اس کے اندر ہر علت کی تاثیر کو جدا جدا کر کے ہر ایک کا حصہ الگ الگ متعین نہ کر سکتی ہو، اور نہ ایسے کسی تجزیے و تحلیل اور اس طرح کے کسی حساب کو سمجھ سکتی ہو، تو اس صورت میں متکلم کے لیے صحیح اندازِ بیان یہی ہو سکتا ہے کہ وہ اجمال کے طور پر اس کو ایک ایک علت کی طرف منسوب کرے اور مخاطب اگر کسی غلط فہمی کی بنا پر اس شے کو صرف ایک ہی علت کی جانب نسبت دے رہا ہو تو اس کی تردید کر دے۔ مثال کے طور پر اسی فتح کے واقعے کو لیجیے۔ اس میں بادشاہ، سپہ سالار، فوج، سلطنت اور فرداً فرداً ہر سپاہی کی قوتیں شریک ہیں، مگر وہ اس طرح باہم ملی جلی ہیں کہ ہم کسی تجزیہ و تحلیل اور کسی حساب سے یہ معلوم نہیں کر سکتے کہ اس واقعے کے اندر ہر ایک کا حصہ کس قدر ہے۔ اس لیے زیادہ صحیح یہ ہوگا کہ اس واقعے کو ان میں سے ہر ایک کی طرف بر سبیلِ اجمال نسبت دی جائے اور اگر کوئی شخص ان میں سے محض کسی ایک کی طرف اس کو حصر و تعیین کے طور پر منسوب کر رہا ہو تو کہہ دیا جائے کہ اس کا قول غلط ہے۔

یہی حال انسان کے افعال کا ہے۔ ہر فعل جو انسان سے سرزد ہوتا ہے اس میں متعدد اسباب شامل ہوتے ہیں، اور اس کے ظہور و صدور میں ہر سبب کا کچھ نہ کچھ حصہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر میں اس وقت کچھ لکھ رہا ہوں۔ میرے اس فعلِ کتابت کا تجزیہ کیجیے تو اس میں اسباب کا ایک پورا سلسلہ آپ کو نظر آئے گا۔ مثلاً لکھنے کے لیے میرا اختیار و ارادہ، میرے اندر جو بے شمار ذہنی اور جسمانی قوتیں موجود ہیں ان سب کا اس ارادے کے تحت کام کرنا اور خارجی قوتوں کا جو بے حد و حساب ہیں اور جن سے بہت سی قوتیں میرے علم میں بھی نہیں ہیں، میری مساعدت [یعنی مدد] کرنا۔

پھر ان اسباب کی الگ الگ تحلیل کیجیے۔ یہ بے شمار خارجی قوتیں جو اس وقت اس فعل میں میری مساعدت کر رہی ہیں ان میں سے کسی کو بھی نہ میں نے بنایا ہے، نہ فراہم کیا ہے، نہ میں ان پر اتنی قدرت رکھتا ہوں کہ انھیں اپنی مساعدت پر مجبور کر سکوں۔ وہ خدا ہی ہے جس نے ان کو اس طور پر بنایا اور اس طرح فراہم کر دیا ہے کہ جب میں لکھنے کا ارادہ کرتا ہوں تو یہ ساری قوتیں میری مساعدت کرنے لگتی ہیں اور اگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ میری مساعدت نہ کریں تو میں لکھ نہیں سکتا۔

اسی طرح جب میں خود اپنے اوپر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے معلوم ہوتا ہے کہ میرا موجود اور زندہ ہونا، میرا احسنِ تقویم پر ہونا، میرے جسم کے ان اعضا کا جو کتابت کے فعل میں حصہ لیتے ہیں، صحیح وسلامت ہونا، میرے اندر ان طبیعی قوتوں کا موجود ہونا جن سے میں اس فعل میں کام لیتا ہوں اور میرے دماغ میں حافظہ، تفکر، علم اور دوسری بہت سی چیزوں کا پایا جانا، ان میں سے کوئی شے بھی نہ میری کاری گری کا نتیجہ ہے، نہ میرے اختیار میں ہے۔ ان سب کو بھی اسی خدا نے اس طور پر بنایا ہے کہ جب میں لکھنے کا ارادہ کرتا ہوں تو یہ سب چیزیں میرا ساتھ دیتی ہیں اور اگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی شے میرا ساتھ نہ دے تو میں کتابت میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔

رہا میرا اختیار وارادہ تو اس کی حقیقت بھی میں نہیں جانتا۔ میں صرف اتنا جانتا ہوں کہ پہلے کچھ خارجی اسباب اور کچھ باطنی اسباب سے میرے اندر لکھنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ پھر میں غور کرتا ہوں کہ لکھوں یا نہ لکھوں۔ پھر دونوں پہلوؤں کے درمیان موازنہ کرنے کے بعد میں لکھنے کے پہلو کو اختیار کرتا ہوں اور جب میرا میلان فعل کی جانب قوی ہوتا ہے تو میں فعل کا ارادہ کر کے اپنے اعضا کو اس کے لیے حرکت دیتا ہوں۔ اس خواہش سے لے کر اقدامِ فعل تک جتنی چیزیں ہیں ان میں سے کسی چیز کا بھی میں خالق نہیں ہوں، بلکہ مجھے اب تک یہ بھی پوری طرح معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ خواہش اور اقدامِ فعل کے درمیان کتنی باطنی قوتیں کام کرتی ہیں اور اس کام میں ان کا کتنا حصہ ہے۔ مگر یہ بات وجدانی طور پر میں اپنے اندر پاتا ہوں کہ خواہش اور اقدامِ فعل کے درمیان کوئی مقام ایسا ضرور ہے جہاں میں فعل اور ترکِ فعل میں سے کسی ایک چیز کو آزادانہ اختیار کرتا ہوں اور جب میں آزادی کے ساتھ کسی ایک پہلو کو اختیار کر لیتا ہوں تو مجھے یہ قدرت اپنے اندر محسوس ہوتی ہے کہ جس پہلو کو میں نے اختیار کیا ہے اس کے لحاظ سے اپنے وسائلِ داخلی اور اسبابِ خارجی کو استعمال کروں۔ میں اپنے اس اختیار اور آزادیِ ارادہ کو کسی دلیل سے ثابت نہیں کر سکتا۔ مگر کوئی دلیل میرے اور کسی انسان کے ذہن سے اس وجدانی احساس کو دور نہیں کر سکتی۔ حتیٰ کہ جو شخص انتہا درجے کا جبریہ ہے اس کا وجدان بھی اس احساس سے خالی نہیں ہے، خواہ وہ اپنے فلسفیانہ مسلک کی خاطر کتنی ہی شدت کے ساتھ اس کا انکار کرتا ہو۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ فعلِ کتابت کے صدور میں جتنے اسباب وعلل کام کرتے ہیں ان کو تین جدا جدا سلسلوں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱- وہ خارجی اور داخلی اسباب جن کا فراہم ہونا کتابت کا ارادہ کرنے سے پہلے ضروری ہے۔

۲- میرا کتابت کو اختیار کر کے اس کا ارادہ کرنا۔

۳- وہ خارجی اور داخلی اسباب جن کی مساعدت کے بغیر لکھنے کے فعل کا صادر ہونا ممکن نہیں ہے۔

ان تینوں سلسلوں میں سے پہلے اور تیسرے سلسلے میں جتنے اسباب ہیں ان کے متعلق تو اوپر کہا جا چکا ہے کہ ان کو خدا نے

فراہم کیا اور ساز گار بنایا ہے اور ان میں سے کسی پر بھی میری حکومت نہیں ہے۔ اس لیے ان کے اعتبار سے میرا فعلِ کتابت خدا ہی کی طرف منسوب ہوگا جس کی 'توفیق' اس کام میں میرے شاملِ حال ہوئی ہے۔ رہی بیچ کی کڑی تو وہ ایک لحاظ سے میری طرف منسوب ہوگی کیونکہ وہاں میں نے ایک طرح کا آزادانہ اختیار وارادہ استعمال کیا ہے اور ایک پہلو سے وہ خدا کی طرف منسوب ہوگی جس نے اپنی مقرر کردہ حدود کے اندر مجھ میں یہ قوت پیدا کی کہ ارادہ کروں اور آزادی کے ساتھ اپنا اختیار استعمال کروں۔

یہ تو تھا مجرد فعل کا حال جو اپنی حقیقت میں بجز ایک حرکت کے اور کچھ نہیں لیکن انسانی افعال بعض اضافی اور اعتباری حیثیتوں سے اپنے اندر دو پہلو رکھتے ہیں۔ ایک خیر کا پہلو اور دوسرا شر کا پہلو۔ مجرد فعل پر نہ خیر کا حکم لگایا جا سکتا ہے اور نہ شر کا۔ البتہ انسان کی نیت اس کو شر بھی بنا سکتی ہے اور خیر بھی (اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ) مثال کے طور پر میں راستے میں ایک اشرفی پڑی ہوئی دیکھتا ہوں اور اسے اٹھا لیتا ہوں۔ میرا اس کو اٹھا لینا محض ایک حرکت ہے جو نیک و بد دونوں حیثیتوں سے خالی ہے۔ لیکن اگر اس اٹھا لینے کے فعل میں میری نیت یہ ہے کہ میں دوسرے کے مال سے بلا کسی حق کے خود فائدہ اٹھاؤں تو یہ شر ہے۔ اور اگر میری نیت یہ ہے کہ اس کے مالک کو تلاش کر کے اسے واپس دے دوں تو یہ خیر ہے۔ صورتِ اوّل میں میری نیت کے ساتھ ایک اور قوت کی تحریک بھی شامل ہوگی جس کو شیطان کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور میرا یہ فعل تین علّتوں کی طرف منسوب ہوگا۔ ایک خدا، دوسرا شیطان، تیسرا خود میں۔ صورتِ دوم میں اس فعل کی نسبت دو علّتوں کی جانب ہوگی۔ ایک خدا دوسرا میں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہم ہر انسانی فعل کو دو یا تین علّتوں کی طرف منسوب کر سکتے ہیں مگر یہ کسی طرح ہماری سمجھ میں نہیں آ سکتا کہ فعل میں ان علّتوں کی تاثیر کس کس مقدار میں ہے۔ خصوصاً یہ حساب اس حیثیت سے اور بھی پیچیدہ ہو جاتا ہے کہ ان تاثیرات کا تناسب تمام انسانوں کے افعال میں یکساں نہیں ہے بلکہ ہر انسان کے فعل میں جداگانہ ہے، اس لیے کہ ہر انسان کے اندر اس کے آزادانہ اختیار اور اس کی مجبوریوں کی مقداریں مختلف ہوتی ہیں۔ کوئی مبدائے فیاض سے زیادہ زبردست قوتِ تمیز، زیادہ صحیح قوتِ فیصلہ، ملکوتیت کی جانب زیادہ قوی میلان، اور شیطانی وساوس کا مقابلہ کرنے کی زیادہ طاقت لے کر آیا ہے، اور کوئی کم اور اسی کمی وزیادتی پر جس کا تناسب ہر شخص کے اندر مختلف ہے، افعال میں انسان کی شخصی ذمہ داری کے کم یا زیادہ ہونے کا انحصار ہے۔ ایسی حالت میں یہ کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے کہ افعال میں انسان، خدا اور شیطان کی تاثیرات کا کوئی ایسا تناسب بتایا جا سکے جو عمومیت کے ساتھ تمام انسانی افعال میں پایا جاتا ہو۔

پس جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، انسانی افعال کو ان کی علّتوں کی طرف نسبت دینے کی صحیح صورت بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ اجمالی طور پر ان کو یا تو بیک وقت تمام علّتوں کی طرف منسوب کیا جائے یا کبھی ایک علت کی جانب اور کبھی دوسری کی جانب، اور اگر کوئی شخص غلط فہمی سے ان کو صرف ایک علت کی طرف نسبت دے کر دوسری علّتوں کی نفی کرتا ہو تو اس کی تردید کر دی جائے۔

ٹھیک یہی طریقہ ہے جو قرآن مجید میں اختیار کیا گیا ہے۔ اگر آپ ان اشارات کا تتبع [یعنی تلاش] کریں جو قرآن مجید میں مسئلۂ جبر وقدر کی طرف کیے گئے ہیں، تو [ان] کو حسبِ ذیل عنوانات کے تحت مرتب کر سکتے ہیں:

۱-تمام امور کی نسبت خدا کی طرف

وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۚ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ ؕ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ؕ فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا۝ (النساء ۴:۷۸) اگر انھیں کوئی بھلائی پہنچتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے ہے اور اگر برائی پہنچتی ہے تو کہتے ہیں یہ تیری طرف سے ہے۔ کہو سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے۔ پھر ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ کوئی بات نہیں سمجھتے۔

وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗۤ اِلَّا هُوَ ؕ وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۝ (الانعام ۶:۱۷) اور اگر اللہ تجھے کوئی نقصان پہنچائے تو اسے دور کرنے والا اس کے سوا کوئی نہیں اور اگر تجھے نفع پہنچائے تو وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

فَيُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ. (ابراہیم ۱۴:۴) پس اللہ جسے چاہتا ہے گمراہ کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے اور وہ سب پر غالب اور دانا ہے۔

وَ مَا تَحْمِلُ مِنْ اُنْثٰى وَ لَا تَضَعُ اِلَّا بِعِلْمِهٖ ؕ وَ مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَّ لَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهٖۤ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ ؕ (فاطر ۳۵:۱۱) نہیں حاملہ ہوتی کوئی مادہ اور نہ بچہ جنتی ہے مگر وہ اللہ کے علم میں ہوتا ہے اور نہیں دراز ہوتی کسی کی عمر اور نہ کم ہوتی ہے مگر وہ ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔

لَهٗ مَقَالِيْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ يَقْدِرُ ؕ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ۝ (الشوریٰ ۴۲:۱۲) آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اس کے قبضے میں ہیں، جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے نپا تُلا کر دیتا ہے اور وہ ہر چیز سے واقف ہے۔

وَ لَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهٖ لَبَغَوْا فِي الْاَرْضِ وَ لٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ بِعِبَادِهٖ خَبِيْرٌۢ بَصِيْرٌ۝ (الشوریٰ ۴۲:۲۷) اگر اللہ اپنے بندوں کے لیے رزق کشادہ کر دیتا [تو] وہ زمین میں سرکش ہو جاتے مگر وہ ایک اندازے سے نازل کرتا ہے، جو وہ چاہتا ہے۔ وہ اپنے بندوں کے حال سے واقف ہے اور سب کچھ دیکھتا ہے۔

۲-فعل کی نسبت بندے کی طرف

اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى۝ وَ اَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى۝ (النجم ۵۳:۳۸-۳۹) یہ کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا اور یہ کہ انسان کے لیے کچھ نہیں ہے مگر جس کی وہ سعی کرے۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ؕ. (البقرة ۲:۲۸۶) اللہ کسی نفس کو مکلف نہیں کرتا مگر اس کی قدرت کے لحاظ سے۔ جو کچھ اس نے کمایا اس کا فائدہ اسی کے لیے ہے اور جو گناہ اس نے سمیٹا اس کا وبال بھی اسی پر ہے۔

اِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ ۚ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا ۝ (مزمل ۷۳:۱۹) یہ تو ایک یاد دہانی ہے، پھر جس کا جی چاہے اپنے رب کا راستہ لے لے۔

۳۔فعلِ خیر کی نسبت بندے کی طرف

وَ اَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَيُوَفِّيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (آل عمران ۳:۵۷) رہے وہ لوگ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں تو اللہ ان کے پورے اجر انھیں دے گا اور وہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔

اِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ ؕ وَمَنْ تَزَكّٰى فَاِنَّمَا يَتَزَكّٰى لِنَفْسِهٖ ؕ وَ اِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ. (فاطر ۳۵:۱۸) تم بہرحال انھی لوگوں کو متنبہ کر سکتے ہو جو اپنے خدا سے بے دیکھے ڈرتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں۔ جو شخص پاکیزگی اختیار کرتا ہے اپنے ہی لیے کرتا ہے اور سب کو خدا کی طرف پلٹنا ہے۔

وَ الَّذِيْ جَآءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهٖۤ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ (الزمر ۳۹:۳۳) اور جو شخص سچائی لایا اور جس نے سچائی کو مانا ایسے ہی لوگ پرہیزگار ہیں۔

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ (احقاف ۴۶:۱۳) جن لوگوں نے کہا کہ اللہ ہمارا رب ہے پھر اس پر ثابت قدم رہے ایسے لوگوں کے لیے کسی خوف اور رنج کا مقام نہیں۔

۴۔فعلِ شر کی نسبت خدا کی طرف

اَتُرِيْدُوْنَ اَنْ تَهْدُوْا مَنْ اَضَلَّ اللّٰهُ ؕ وَ مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهٗ سَبِيْلًا. (النساء ۴:۸۸) کیا تم چاہتے ہو کہ جسے اللہ نے گمراہ کر دیا ہے اسے تم راستہ دکھاؤ حالانکہ جسے اللہ نے گمراہ کر دیا اس کے لیے تم ہرگز راستہ نہیں پا سکتے۔

وَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهٗ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهٗ مِنَ اللّٰهِ شَيْـًٔا ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ ؕ (المائدہ ۵:۴۱) جسے اللہ نے فتنے میں ڈالنے کا ارادہ کر لیا ہو اسے تم اللہ سے کچھ بھی نہیں بچا سکتے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ ہی نے پاک کرنا نہ چاہا۔

وَ مَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ ؕ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ. (الانعام ۶:۱۲۵) اور جسے اللہ گمراہ کرنے کا ارادہ کر لے اس کے سینے کو ایسا تنگ کرتا ہے گویا وہ آسمان میں چڑھا جا رہا ہے۔ اس طرح اللہ ناپاکی کو ان لوگوں پر ڈالتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

وَّ جَعَلْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَّفْقَهُوْهُ وَ فِيْۤ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا ؕ وَ اِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْاٰنِ وَحْدَهٗ وَلَّوْا عَلٰۤى اَدْبَارِهِمْ نُفُوْرًا○ (بنی اسرائیل ۱۷:۴۶) اور ہم نے ان کے دلوں پر غلاف چڑھا دیے ہیں جن کی وجہ سے وہ اس کلام کو نہیں سمجھتے اور ان کے کانوں میں گرانی پیدا کر دی ہے اور ان کا حال یہ ہے کہ جب تم قرآن میں اکیلے اللہ کا ذکر کرتے ہو تو وہ نفرت سے منہ پھیر لیتے ہیں۔

۵۔ فعلِ شر کی نسبت شیطان کی طرف

اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ (البقرہ ۲:۲۶۸) شیطان تمھیں مفلسی سے ڈراتا ہے اور تم کو شرمناک افعال کا حکم دیتا ہے۔

وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيْلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُوْنَ. (النمل ۲۷:۲۴) اور شیطان نے ان کے برے اعمال کو ان کے لیے خوش نما بنا دیا، اور راہِ راست سے روک دیا اس وجہ سے وہ راستہ نہیں پاتے۔

۶۔ فعلِ شر کی نسبت بندوں کی طرف

وَ مَاۤ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ؕ (النساء ۴:۷۹) اور ہر برائی جو تمھیں پیش آتی ہے وہ تمھاری اپنی وجہ سے ہوتی ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ○ (البقرۃ ۲:۶) حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں نے حق کو ماننے سے انکار کر دیا ہے اب ان کے لیے یکساں ہے خواہ تم انھیں ڈراؤ یا نہ ڈراؤ وہ ماننے والے نہیں۔

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَاۤ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ○ (البقرۃ ۲:۳۹) اور جن لوگوں نے کفر کیا اور ہماری نشانیوں کو جھٹلایا وہ اہلِ دوزخ ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

وَ اَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى فَاَخَذَتْهُمْ صٰعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُوْنِ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ○ۚ (حٰمٓ السجدۃ ۴۱:۱۷) رہے ثمود تو ہم نے انھیں راستہ دکھایا مگر انھوں نے اندھے بن کر چلنے کو سیدھی راہ اختیار کرنے پر ترجیح

دی۔ پس ایک زبردست کڑکے نے انھیں آلیا جس میں ذلت کی سزا تھی اور یہ ان کی بری کمائی کا نتیجہ تھا۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لَا تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ ؕ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۠ (التحریم ۶۶:۷) اے وہ لوگو جنھوں نے کفر کیا تھا! آج معذرت نہ پیش کرو تم کو وہی بدلہ تو دیا جائے گا جیسے تم عمل کرتے تھے۔

كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرِمُوْنَ الْیَتِیْمَۙ وَ لَا تَحٰٓضُّوْنَ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِیْنِۙ وَ تَاْكُلُوْنَ التُّرَاثَ اَكْلًا لَّمًّاۙ وَّ تُحِبُّوْنَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّاؕ (الفجر ۸۹:۱۷-۲۰) ہرگز نہیں! تم یتیم کو عزت نہیں دیتے اور مسکین کو کھانا کھلانے پر ایک دوسرے کو نہیں ابھارتے اور مردوں کی میراث حق ناحق کھاتے ہو اور مال کی محبت میں سخت حریص ہو۔

وَ مَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَّرَهٗ۠ (الزلزال ۹۹:۸) اور جس نے ذرہ برابر برائی کی وہ اسے دیکھ لے گا۔

۷- خیر کی ابتدا انسان کی جانب سے اور تکمیل خدا کی جانب سے

قُلْ اِنَّ اللّٰهَ یُضِلُّ مَنْ یَّشَآءُ وَ یَهْدِیْۤ اِلَیْهِ مَنْ اَنَابَ. (الرعد ۱۳:۲۷) کہو اللہ گمراہ کرتا ہے جسے چاہتا ہے اور اپنی طرف آنے کا راستہ بتاتا ہے صرف اس شخص کو جو اس کی طرف رجوع کرلے۔

۸- شر کی ابتدا انسان کی جانب سے اور تکمیل خدا کی جانب سے

وَ مَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى. (النساء ۴:۱۱۵) اور جو کوئی ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے اور اہلِ ایمان کی راہ کے بجائے دوسری راہ چلے تو اسے ہم اسی راستے پر موڑ دیتے ہیں جس پر وہ خود مڑ گیا۔

۹- گناہ کی ذمہ داری خدا پر ڈالنے کی تردید

پھر جہاں انسان نے اپنے گناہ کی ذمہ داری خدا پر ڈال کر خود بری الذمہ ہو جانا چاہا وہاں اس کی تردید کر دی گئی:

وَ قَالُوْا لَوْ شَآءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنٰهُمْ ؕ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۗ اِنْ هُمْ اِلَّا یَخْرُصُوْنَؕ (الزخرف ۴۳:۲۰) اور انھوں نے کہا کہ اگر رحمٰن چاہتا تو ہم ان فرشتوں کی پرستش نہ کرتے۔ لیکن ان کو اس معاملے (مشیت الٰہی) کا کوئی علم نہیں ہے وہ محض انکل سے یہ باتیں کہتے ہیں۔

وَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَیْهَاۤ اٰبَآءَنَا وَ اللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا ؕ قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ ؕ

اَتَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰہِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ○ (الاعراف ۷: ۲۸) اور جب کبھی انھوں نے کوئی فحش کام کیا تو کہا کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایسا ہی کرتے پایا ہے اور اللہ نے ہم کو اس کا حکم دیا ہے۔ اے پیغمبر! ان سے کہہ دو کہ اللہ بری باتوں کا حکم نہیں دیتا کیا تم اللہ کے بارے میں ایسی باتیں کہتے ہو جن کا تم کو علم نہیں ہے۔

۱۰-تقدیرِ الٰہی سے انکار کی تردید

اور جہاں انسان نے اپنی ہی تدبیر کو سب کچھ سمجھا اور تقدیرِ الٰہی کا انکار کیا وہاں اس کی بھی تردید کر دی گئی۔

یَقُوْلُوْنَ لَوْ کَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا ؕ قُلْ لَّوْ کُنْتُمْ فِیْ بُیُوْتِکُمْ لَبَرَزَ الَّذِیْنَ کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰی مَضَاجِعِهِمْ ۚ (آل عمران ۳: ۱۵۴) وہ کہتے ہیں اگر معاملات کے طے کرنے میں ہمارا بھی کچھ حصہ ہوتا تو ہمارے آدمی وہاں (میدانِ جنگ میں) نہ مارے جاتے۔ اے پیغمبر! ان سے کہو کہ اگر تم اپنے گھروں میں بھی ہوتے تو جن کے لیے مارا جانا لکھ دیا گیا تھا وہ اپنے مرنے کی جگہ پر خود جا پہنچتے۔

(مسئلۂ جبر و قدر، اپریل ۲۰۰۴ء، ص ۷۵-۹۹)

تقدیر سے متعلق سوالات کا ایک جامع جواب [1]

کیا ہماری تقدیر پہلے سے مقرر ہے؟ کیا ہماری کامیابی اور ناکامی، ہمارا گرنا اور ابھرنا، ہمارا بگڑنا اور سدھرنا، ہماری راحت اور تکلیف اور وہ سب کچھ جو ہمارے ساتھ اس دنیا میں پیش آتا ہے کسی اور طاقت یا طاقتوں کے فیصلے کا نتیجہ ہے جس کے متعین کرنے میں ہمارا کوئی حصہ نہیں؟ اور اگر ایسا ہے تو کیا ہم بالکل مجبور ہیں؟ کیا ہم اس دنیا میں محض کٹھ پتلیوں کی طرح ہیں جنھیں کوئی اور نچا رہا ہے؟ کیا ہم کسی بنی بنائی سکیم کو عمل میں لانے کے لیے بس ایک آلے کے طور پر استعمال کیے جا رہے ہیں گویا کہ ہم دنیا کے اسٹیج پر ان ایکٹروں کی طرح ہیں جن میں سے ہر ایک کا کام پہلے سے کسی نے مقرر کر دیا ہو؟

یہ سوالات ہمیشہ ہر اس شخص کے دل میں کھٹکتے رہے ہیں جس نے کبھی دنیا اور انسان کے متعلق کچھ غور کیا ہے۔ فلسفی، سائنس دان، مؤرخ، مقنن، سماج اور اخلاق اور مذہب کے مسائل سے بحث کرنے والے اور عام لوگ سبھی کو اسی گتھی سے اپنا دماغ لڑانا پڑا ہے۔ کیونکہ ہر ایک کی گاڑی یہاں آکر اٹک جاتی ہے اور آگے نہیں چلتی جب تک کہ اس کا کوئی نہ کوئی قابلِ اطمینان حل نہ مل جائے۔ چاہے وہ بجائے خود صحیح حل ہو یا غلط۔

محض ایک سادہ سی 'ہاں' یا 'نہیں' میں آپ ان سوالات کا جواب دینا چاہیں تو دے لیجیے، ممکن ہے کہ اس جواب سے آپ کا دل مطمئن ہو جائے، مگر خواہ آپ 'ہاں' کہیں یا 'نہیں' دونوں صورتوں میں بے شمار دوسرے سوالات پیدا ہو جاتے ہیں جن کا جواب

ا- یہ ایک تقریر ہے جو تقسیم ہندستان سے پہلے ۲۳ اکتوبر ۱۹۴۲ء کو نشرگاہ لاہور سے نشر کی گئی۔ اب یہ تقریر مسئلہ جبر و قدر میں شامل ہے۔ (مرتبین)

دینا آپ کے 'ہاں' اور 'نہیں' دونوں کے بس کا کام نہیں ہے۔

آپ 'ہاں' کہتے ہیں تو پھر ساتھ ہی آپ کو یہ بھی مان لینا چاہیے کہ پتھر، لوہے، درخت، جانور اور انسان میں کوئی حقیقی فرق نہیں ہے۔ سب کی طرح انسان بھی وہی کچھ کر رہا ہے جو اس کے لیے مقرر کر دیا [گیا] ہے۔ اختیار نہ اُن کو حاصل ہے نہ اس کو۔ شہد کی مکھی کا چھتہ بنانا اور انسان کا ریلوے لائن بنانا دونوں میں چاہے درجے کا فرق ہو مگر نوعیت کا کوئی فرق نہیں، کیوں کہ اس سے چھتہ اور ریلوے لائن کوئی اور ہی بنوا رہا ہے۔ ایجاد کے شرف سے دونوں محروم ہیں۔ اس کے بعد آپ کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ دنیا کی دوسری چیزوں کی طرح انسان بھی اپنے افعال کا ذمہ دار نہیں ہے۔ ایک آدمی کا نیک کام کرنا اور ایک موٹر کا درست چلنا، دونوں یکساں ہیں۔ کسی آدمی کا جرم یا شرارت کرنا اور کسی سینے والی مشین کا خراب بخیہ کرنا دونوں کی ایک حیثیت ہے۔ اور جب معاملہ یہ ہے تو جس طرح آپ 'نیک موٹر'، 'شریر مشین'، 'ایمان دار انجن'، 'بدمعاش چرخا' نہیں بولتے اسی طرح آپ کو آدمی کے لیے بھی نیک اور بد، شریر اور شریف، ایمان دار اور بے ایمان اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ نہیں بولنے چاہییں، یا اگر آپ بولتے ہی ہیں (کیوں کہ جو کچھ آپ سے بلوایا جا رہا ہے وہ بولنے پر آپ مجبور ہیں) تو کم از کم اتنا تو سمجھ ہی لینا چاہیے کہ یہ الفاظ ہیں بے معنی۔

پھر بات اسی پر ختم نہیں ہوتی۔ یہ ہمارا مذہب اور اخلاق، یہ ہمارا قانون اور عدالتوں کا نظام، یہ ہماری پولیس اور جیل اور تفتیشِ جرائم کے محکمے، یہ ہمارے مدرسے اور تربیت گاہیں اور اصلاحی ادارے سب بے معنی ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ کام یہ سب ہوتے رہیں گے، بند ان میں سے کوئی بھی نہیں ہوگا کیونکہ آپ کے نظریے کے مطابق ان سب ایکٹروں کو دنیا کے اسٹیج پر اپنا اپنا مقررہ پارٹ ادا کرنا ہی ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ جب مسجدوں کے نمازی اور مندروں کے پجاری، عدالتوں کے جج اور چوری اور ڈکیتی کے مجرم سب کے سب محض ایکٹر بن کر رہ جائیں اور عبادت گاہوں سے لے کر جوئے خانوں اور قید خانوں تک سب کے سب ایک بڑے ناٹک کے مختلف منظر قرار پائیں تو اس کے معنی یہی ہیں کہ انسان کی پوری مذہبی اور اخلاقی زندگی محض ایک کھیل اور تماشا ہے۔ وہ شخص جو رات کی تنہائی میں خلوص سے پوجا اور عبادت کر رہا ہے، اور وہ جو کسی کے گھر میں نقب لگا رہا ہے۔ دونوں اس تماشے میں بس وہ پارٹ ادا کر رہے ہیں جو ان کے سپرد کر دیا گیا ہے۔ ان کے درمیان کوئی فرق اس کے سوا نہیں کہ ڈائریکٹر نے ایک کو عابد و زاہد کا پارٹ دیا ہے اور دوسرے کو چور کا۔ ہماری عدالت میں جج صاحب خواہ کتنی ہی سنجیدگی کے ساتھ مقدمے کی سماعت فرما رہے ہوں اور اپنی دانست میں مقدمے کو سمجھ کر انصاف کرنے کی کیسی ہی کوشش کر رہے ہوں، مگر آپ کے اس نظریے کی رُو سے وہ اور مستغیث اور ملزم سب نرے ایکٹر ہیں اور بچارے اس دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں کہ کر رہے ہیں ڈراما اور سمجھ رہے ہیں کہ عدالت کے کمرے میں واقعی عدالت ہو رہی ہے۔ یہ انجام ہے اس 'ہاں' کا جو آپ نے سرسری طور پر میرے ابتدائی سوالات کے جوابات میں کر دی تھی۔

اچھا تو کیا پھر آپ ان سوالات کا جواب 'نہیں' کی صورت میں دیں گے؟ مگر مشکل یہ ہے کہ اس صورت میں بھی معاملہ ایک 'نہیں' پر ختم نہ ہو جائے گا بلکہ اس کے ساتھ آپ کو بہت سی صریح حقیقتوں کا انکار کرنا ہوگا۔ جب آپ یہ کہتے ہیں کہ انسان کی

تقدیر پہلے سے مقرر نہیں ہے اور یہ کہ اس کی تقدیر کسی بیرونی قوت کے فیصلے سے نہیں بنتی، تو غالباً آپ کے اس انکار کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ آدمی اپنی تقدیر آپ مقرر کرتا ہے یعنی اس کی تقدیر اس کے اپنے ارادے اور کوشش کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس پر پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ کے اس بیان میں لفظ 'انسان' سے کیا مراد ہے؟ فرداً فرداً ایک آدمی؟ یا انسانوں کا ایک بڑا گروہ جسے سماج یا سوسائٹی یا قوم کہا جاتا ہے؟ یا پوری نوعِ انسانی؟ اگر آپ کا مطلب یہ ہے کہ ہر آدمی اپنی تقدیر آپ بناتا ہے تو ذرا ان چیزوں پر ایک نگاہ ڈال لیجیے جن سے تقدیر بنتی ہے پھر فرمایئے کہ آدمی ان میں سے کس کس پر قابو رکھتا ہے۔ تقدیر بنانے کا پہلا سامان آدمی کے اعضا اور اس کی ذہنی اور جسمانی قوتیں اور اس کے اخلاقی اوصاف ہیں۔ جن کی درستی اور خرابی، توازن اور عدم توازن، کمی اور بیشی کا فیصلہ کن اثر اس کی تقدیر پر پڑتا ہے مگر یہ ساری چیزیں ہر انسان ماں کے پیٹ سے لے کر آتا ہے اور آج تک کوئی ایک آدمی ایسا پیدا نہیں ہوا ہے جو خود اپنی تجویز اور اپنے انتخاب کے مطابق اپنے آپ کو بنا کر لایا ہو۔ پھر آدمی کی تقدیر کے بننے اور بگڑنے میں ان بہت سے اثرات کا دخل ہوتا ہے جو ہر انسان کو وراثت میں اپنے آباؤ اجداد سے ملتے ہیں پھر جس خاندان، جس سوسائٹی، جس طبقے، جس قوم اور جس ملک میں وہ پیدا ہوتا ہے، اس کی ذہنی، اخلاقی، تمدنی، معاشی اور سیاسی حالت کے بے شمار اثرات دنیا میں قدم رکھتے ہی اس پر چھا جاتے ہیں۔ یہ ساری چیزیں آدمی کی تقدیر بنانے میں حصہ لیتی ہیں مگر کیا کوئی شخص ایسا ہے جس نے اپنی پسند اور اپنے انتخاب سے اس نسل اور اس ماحول کا تعین کیا ہے جس میں اسے پیدا ہونا ہے اور خود یہ فیصلہ کیا ہو کہ وہ ان میں سے کس کس کے کیا اثرات قبول کرے؟ اسی طرح آدمی کی تقدیر پر دنیا کے بہت سے واقعات اور اتفاقات کے بھی اچھے اور برے اثرات پڑتے ہیں۔ زلزلے، سیلاب، قحط، موسم، بیماریاں، لڑائیاں، معاشی اتار چڑھاؤ اور اتفاقی حادثے اکثر انسان کی پوری زندگی کا رخ بدل دیتے ہیں اور اس کے ان سارے نقشوں کو درہم برہم کر ڈالتے ہیں جو اس نے بڑے سوچ بچار اور بڑی کوششوں سے اپنی راحت اور اپنی کامیابی کے لیے بنائے ہوتے ہیں اور اس کے برعکس بارہا یہی اتفاقات اچانک ایک انسان کو ایسی کامیابیوں تک پہنچا دیتے ہیں جن کے حصول میں فی الواقع اس کی اپنی کوشش کا بہت کم دخل ہوتا ہے۔ یہ ایسی نمایاں حقیقتیں ہیں جن سے انکار کرنے کے لیے ہٹ دھرمی کی ضرورت ہے۔ آخر یہ کیسے مان لیا جائے کہ آدمی اپنی تقدیر آپ بناتا ہے؟

اب اگر آپ اپنے دعوے میں ترمیم کر کے یہ کہتے ہیں کہ افراد نہیں بلکہ قومیں اپنی تقدیر بناتی ہیں تو یہ بھی ماننے کے قابل بات نہیں۔ ہر قوم کی تقدیر جن اسباب سے بنتی ہے ان میں نسلی خصوصیات، تاریخی اثرات، جغرافیائی حالات، قدرتی مسائل اور بین الاقوامی صورتِ حال کا بہت بڑا دخل ہوتا ہے اور یہ بات دنیا کی کسی قوم کے بس میں نہیں ہے کہ وہ ان اسباب کی گرفت سے آزاد ہو کر اپنی تقدیر جیسی چاہے خود بنا لے۔ پھر وہ قانونِ قدرت جس کے تحت زمین و آسمان کا انتظام ہو رہا ہے اور جس میں دخل دینا تو درکنار اسے پوری طرح جان لینا بھی کسی قوم کے بس کا کام نہیں ہے، اس طرح قوموں کی تقدیر پر اثر ڈالتا ہے کہ اس کو روکنے یا اس سے بچنے کی طاقت کسی قوم کو حاصل نہیں۔ یہ قانون پسِ پردہ اپنا کام کرتا رہتا ہے اور کبھی اچانک اور کبھی بتدریج اس کے عمل سے ایسے نتائج رونما ہوتے ہیں جو ابھرتی ہوئی قوموں کو گراتے اور گرتی ہوئی قوموں کو ابھار دیتے ہیں۔ خیر یہ تو وہ اسباب ہیں جو صریح طور پر انسانی دانست سے باہر ہیں مگر جو اسباب بظاہر انسان کی دسترس میں ہیں ان کا تفصیلی جائزہ بھی کچھ امید افزا نہیں

ہے۔ ایک قوم کی تقدیر بننے کا بہت کچھ انحصار اس پر ہے کہ اسے مناسب رہنمائی (leadership) میسر آئے اور اس کے افراد کی ایک اچھی خاصی تعداد میں وہ صفات اور وہ خصوصیات موجود ہوں جو اس رہنمائی سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری ہیں۔ مگر تاریخ سے ہم کو ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی اور نہ اپنے زمانے کے مشاہدات میں ہم ایسی کوئی نظیر پاتے ہیں کہ کسی قوم نے ان دونوں چیزوں کے حاصل کرنے میں آزادی کے ساتھ خود اپنے ارادے اور انتخاب سے کام لیا ہو۔ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ جب ایک قوم کے ابھرنے کا وقت آتا ہے تو اس کو اچھی رہنمائی بھی میسر آتی ہے اور اس میں وہ خصوصیات بھی پیدا ہو جاتی ہیں جو اس رہنمائی کی کامیابی کے لیے مطلوب ہیں اور وہی قوم جب گرنے لگتی ہے تو رہنمائی اور پیروی دونوں کی قابلیتیں اس سے اس طرح رخصت ہو جاتی ہیں کہ اس کا کوئی درمند بھی خواہ انھیں واپس نہیں لاسکتا۔ ہمیں کچھ خبر نہیں کہ وہ کون سا قانون ہے جس کے تحت تاریخِ اقوام کے یہ نشیب و فراز واقع ہوئے ہیں۔

پھر کیا قوموں کو چھوڑ کر آپ پوری نوعِ انسانی کے متعلق یہ حکم لگائیں گے کہ وہ اپنی تقدیر آپ بناتی ہے؟ مگر یہ کہنا اور زیادہ مشکل ہے۔ نسلوں اور قوموں میں بٹی ہوئی، ملکوں میں پھیلی ہوئی، بے شمار مختلف تمدنوں اور تہذیبوں میں رنگی ہوئی اور لاتعداد زبانیں بولنے والی نوع کے متعلق اگر کوئی شخص یہ فرض کرتا ہے کہ اس کا ایک مجموعی ارادہ ہے جس کے مطابق وہ سوچ سمجھ کر اپنی تقدیر متعین کرتی ہے تو حقیقت میں وہ ایک بڑی عجیب بات فرض کرتا ہے۔ کیا واقعی اس نوع نے اپنی رفتارِ ترقی کے لیے یہ ٹائم ٹیبل خود تجویز کیا تھا کہ فلاں دور تک یہ پتھر کے اوزاروں سے کام لے گی پھر لوہے اور آگ کو استعمال کرنا شروع کر دے گی فلاں عہد تک انسانی اور حیوانی طاقت سے کام کرتی رہے گی، پھر مشین کی طاقت استعمال کرنے لگے گی، فلاں صدی تک کمپاس کے بغیر کشتیاں چلائے گی پھر اپنی سمتِ سفر متعین کرنے میں کمپاس سے کام لے گی؟ پھر کیا وہ نوعِ انسان ہی ہے جس نے افریقہ، امریکہ، یورپ، ایشیا اور آسٹریلیا کی مختلف قوموں یعنی خود اپنے مختلف حصوں کے لیے مختلف تقدیریں متعین کی ہیں ظاہر ہے کہ ایسے عجیب و غریب دعوے کرنے کا خیال بھی کوئی ہوش مند آدمی نہیں کرسکتا۔

اس کے بعد آپ کے لیے اپنی اس رائے پر قائم رہنے کی کوئی گنجایش نہیں رہتی کہ انسان اپنی تقدیر آپ بناتا ہے کیونکہ جب نہ ہر ہر فرد اپنی تقدیر کا مالک ہے نہ افراد کا کوئی مجموعہ، نہ پوری نوع، تو یہ تقدیر کی ملکیت آخر کس 'انسان' کے حصے میں آئے گی؟

آپ نے دیکھا، وہ سوالات جو میں نے ابتدا میں آپ کے سامنے پیش کیے تھے ان کا جواب نہ محض 'ہاں' کی صورت میں دیا جا سکتا ہے اور نہ محض 'نہیں' کی صورت میں۔ حقیقت ان دونوں کے درمیان ہے۔ جو زبردست ارادہ کائنات کے اس نظام کو چلا رہا ہے، اس سے آزاد ہو کر کوئی چیز دنیا میں کام نہیں کرسکتی بلکہ کام کرنا تو کیا جی بھی نہیں سکتی۔ ایک ہمہ گیر اسکیم ہے جو پوری قوت کے ساتھ زمین و آسمان میں چل رہی ہے۔ کسی میں اتنا بل بوتا نہیں ہے کہ اس اسکیم کے خلاف چل سکے یا اس کو بدل سکے یا اس پر کوئی اثر ڈال سکے۔ ہمارے جتنے علوم، جتنے تجربات، جتنے مشاہدات ہیں سب کے سب اس امر کی شہادت دے رہے ہیں

کہ کائنات کی اس سلطنت میں کسی کی خودمختاری کے لیے قطعاً کوئی گنجایش نہیں ہے۔ آسمان کے بڑے بڑے کُروں کو جس نظام کی بندش اپنے مقرر کردہ راستے سے بال برابر جنبش نہیں کرنے دیتی، زمین کو جس طاقت نے ایک ضابطے کے مطابق گردش کرنے پر مجبور کر رکھا ہے، ہوا اور پانی اور روشنی اور گرمی و سردی پر جس حکومت کا مکمل اقتدار ہے، انسان کی پیدایش سے پہلے جس قوت نے وہ اسباب فراہم کیے ہیں جن سے اس زمین پر انسان کا موجود ہونا ممکن ہوا اور جس قوت کے اختیارات کا یہ حال ہے کہ اسبابِ زندگی کے توازن میں تھوڑا سا ردوبدل بھی کر دے تو ہماری نوع آن کی آن میں فنا کے گھاٹ اتر سکتی ہے، اس کے ماتحت رہتے ہوئے انسان کے لیے ایسی آزادی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اپنی تقدیر جیسی چاہے خود بنالے۔ مگر یہ خیال کرنا صحیح نہیں ہے کہ وہ طاقت جو ہمیں اس دنیا میں لائی ہے جس نے ہم کو علم، غوروفکر، ارادے اور فیصلے کی قوتیں دی ہیں، جس نے ہم میں یہ احساس پیدا کیا ہے کہ ہم کچھ اختیار رکھتے ہیں، جس نے ہم میں یہ صلاحیت پیدا کی ہے کہ ہم نیک و بد میں امتیاز کرتے ہیں، اخلاقی اور غیر اخلاقی افعال میں فرق کرتے ہیں اور دنیا کے معاملات میں ایک طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں اور دوسرا طرزِ عمل ترک کرتے ہیں، اس نے یہ سب کچھ ہمارے ساتھ محض مذاق کے طور پر کیا ہے۔ ہمیں اس کائنات کی تدبیر وانتظام میں انتہا درجے کی سنجیدگی نظر آتی ہے۔ مذاق اور کھیل اور تمسخر کہیں نظر نہیں آتا۔ لہٰذا حقیقت وہی ہے جو وجدانی طور پر ہم میں سے ہر شخص محسوس کرتا ہے۔ یعنی فی الواقع ہم کو یہاں ایک محدود پیمانے پر کچھ اختیارات دیے گئے ہیں اور ان اختیارات کے استعمال میں ہم مناسب حد تک آزاد بھی رکھے گئے ہیں۔ یہ آزادی حاصل کی ہوئی نہیں ہے بلکہ دی ہوئی ہے۔ اس کی مقدار کتنی ہے، اس کے حدود کیا ہیں اور اس کی نوعیت کیا ہے، اس کا تعین مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ مگر اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ یہ آزادی ہے ضرور۔ کائنات کی عالم گیر اسکیم میں ہمارے لیے یہی جگہ تجویز کی گئی ہے کہ ہم ایک محدود پیمانے پر آزادانہ کام کرنے والے ایکٹر کا پارٹ ادا کریں۔ ہمارے لیے یہاں اتنی ہی آزادی ہے جتنی آزادی کی اس اسکیم میں گنجایش ہے۔ اور ہم اخلاقی حیثیت سے درحقیقت اسی قدر ذمہ دار ہیں جس قدر ہم کو آزادی بخشی گئی ہے۔ یہ دونوں امور کہ ہم کس قدر آزاد ہیں اور ہم پر اپنے افعال کی ذمہ داری کتنی ہے، ہمارے دائرۂ علم سے باہر ہیں۔ ان کو وہی طاقت جان سکتی ہے جس نے اپنی اسکیم میں ہمارے لیے یہ مقام تجویز کیا ہے۔

یہ نظریہ ہے جو اس مسئلے میں مذہب نے اختیار کیا ہے۔ مذہب ایک طرف قادرِ مطلق خدا پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے، جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہم اور ہمارے گردوپیش کی ساری دنیا خدا کی محکوم ہے اور اس کا اقتدار سب پر چھایا ہوا ہے۔ دوسری طرف وہ ہم کو اخلاق کے تصورات دیتا ہے، نیکی اور بدی میں فرق کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ اگر ہم ایک راستہ اختیار کریں گے تو ہمیں نجات حاصل ہوگی اور دوسرے راستے پر چلیں گے تو ہم کو سزا دی جائے گی۔ یہ بات صرف اسی صورت میں معقول ہوسکتی ہے کہ ہم واقعی اپنے اختیار سے اپنی زندگی کا راستہ منتخب کرنے میں آزاد ہوں۔

(مسئلہ جبر وقدر، اپریل ۲۰۰۴ء، ص ۱۱۲-۱۲۰)

مشرکین کے بچوں کا انجام

وہ بچے جو سنِ رشد کو پہنچنے اور کسی مذہبِ حق یا مذہبِ باطل کو بالارادہ اختیار کرنے سے پہلے ہی مر گئے ان کا انجام کیا ہوگا؟

اس مسئلے پر روشنی ڈالنے والی بہت سی احادیث پائی جاتی ہیں، مگر ان میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب جنت میں جائیں گے، بعض کہتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے بچے دوزخ میں اور اہلِ ایمان کے بچے جنت میں جائیں گے۔ اور بعض سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے معاملے کا فیصلہ اپنے اس علم کے لحاظ سے کرے گا کہ وہ کیا کرنے والے تھے، یعنی جوان ہو کر وہ مومنِ صالح بنتے یا کچھ اور۔ اِنھی مختلف المعنی احادیث میں سے ایک وہ حدیث بھی ہے جس کا آپ نے ذکر[1] کیا ہے۔ وہ ان احادیث کے سلسلے میں آتی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے بچے جہنم میں جائیں گے، یا بالفاظ دیگر بچوں کے ساتھ آخرت میں وہی معاملہ کیا جائے گا، جس کے مستحق ان کے والدین ہوں گے۔

جب احادیث میں اس طرح کا کھلا کھلا اختلاف واقع ہو جائے، اور ان کو جمع کر کے کوئی ایسا مفہوم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مطابقت پیدا ہو سکے تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کون سند کے لحاظ سے زیادہ قوی اور معنی کے لحاظ سے قرآن اور دین کے اصولِ عامہ کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جائے گی اور اِنھی کو قبول کیا جائے گا۔

علمائے محققین نے اس قاعدے کے مطابق ان مختلف احادیث کو جانچ کر مسئلۂ زیر بحث میں جس چیز کو مذہب صحیح قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے تمام بچے جنت میں جائیں گے، کیونکہ اسی مضمون کی احادیث زیادہ قوی ہیں۔ قرآن کے مطابق ہیں، اور دین کے اصولِ عامہ بھی اِنھی کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ امام نَوَوِی شرحِ مسلم میں اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> رہے مشرکین کے بچے، تو ان کے بارے میں تین مذہب ہیں۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے ساتھ جہنم میں جائیں گے۔ ایک گروہ ان کے معاملے میں توقف کرتا ہے۔ اور تیسرا مذہب یہ ہے کہ وہ اہلِ جنت میں سے ہیں۔ یہی مذہب صحیح ہے، اسی کو محققین نے اختیار کیا ہے، اور اس کی تائید بہت سی چیزوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً بخاری کی وہ حدیث جس میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں حضرت ابراہیمؑ کو جنت میں دیکھا اور ان کے اردگرد لوگوں کے بچے تھے۔ صحابۂ کرام نے پوچھا: کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی تھے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں مشرکین کے بچے بھی تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ۔ [بنی اسرائیل ۱۷:۱۵] ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ کوئی رسول نہ بھیج دیں۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ بچے پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے اور نہ رسول کا قول اس پر لازم ہوتا ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے۔ (شرح مسلم النوی، کتاب القدر، باب معنی کل مولود یولد علی الفطرۃ)

۱۔ سائل نے مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کردہ اس حدیث کے متعلق استفسار کیا تھا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: اَلْوَائِدَةُ وَالْمَوْءُوْدَةُ فِی النَّارِ یعنی لڑکی کو زندہ گاڑنے والی اور وہ لڑکی جو زندہ گاڑی گئی، دونوں جہنم میں جائیں گی۔ (مرتبین)

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے وہ اگرچہ اس کی صراحت نہیں کرتا کہ غیر مکلف انسان سب کے سب جنت میں جائیں گے، مگر اس معاملے میں وہ صاف فیصلہ دیتا ہے کہ جہنم میں صرف وہی لوگ جائیں گے جو انبیا کی دعوت سے منہ موڑ کر شیطان کا اتباع کریں:

لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ[1] (النساء ۴:۱۶۵)، لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ۝[2] (ص۔۸۵) كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا[3] (الملک ۶۷:۸۔۹) لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ[4]۔ (البقرہ ۲:۲۸۶)

یہ اور بہت سی دوسری آیات اس معاملے میں بالکل صاف ہیں۔ اب رہ گئیں احادیث، تو ان میں بکثرت ایسی صحیح روایات موجود ہیں جو یا تو اس کی صراحت کرتی ہیں کہ بچے جنت میں جائیں گے، یا اس پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ عذاب آخرت سے محفوظ رہیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور وہ روایت ہے جو صحیحین میں کئی طریقوں سے آئی ہے کہ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتِجُ الْبَهِيمَةُ جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ کوئی بچہ ایسا نہیں ہے جو فطرت پر پیدا نہ ہوتا ہو، بعد میں اس کے والدین اسے یہودی، نصرانی، مجوسی بنا لیتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جانور کے پیٹ سے صحیح و سالم جانور پیدا ہوتا ہے۔ کیا ان میں سے کسی کو تم کن کٹا پاتے ہو؟ (یعنی ان کے کان تو بعد میں جاہل لوگ اپنی رسموں کی وجہ سے کاٹتے ہیں)

اس حدیث میں فطرت پر پیدا ہونے سے مراد اسلام پر پیدا ہونا ہے، کیونکہ یہودیت، نصرانیت اور مجوسیت کو اس کے بالمقابل بیان کیا گیا ہے۔ نیز اس کی بعض روایتوں میں عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ اور عَلَى هٰذِهِ الْمِلَّةِ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جو بات کو بالکل واضح کر دیتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ بچہ خواہ کافر ماں باپ ہی کا کیوں نہ ہو، اپنے والدین کے مذہب پر نہیں بلکہ اس فطری مذہب پر پیدا ہوتا ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ[5] (الروم ۳۰:۳۰) وہ ماں کے پیٹ سے کفر لے کر نہیں آتا، بلکہ کفر، شرک، دہریت، جو کچھ بھی اس کو لاحق ہوتی ہے، بعد میں اپنے ماحول سے لاحق ہوتی ہے۔ اب اگر وہ اس عمر کو نہ پہنچا ہو جس میں یہ بیرونی اثرات

۱- ترجمہ: تاکہ لوگوں کے پاس رسولوں کے مبعوث ہونے کے بعد اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہے۔

۲- ترجمہ: میں جہنم کو تجھ سے اور ان سب لوگوں سے بھر دوں گا جو ان انسانوں میں سے تیری پیروی کریں گے۔

۳- ترجمہ: ہر بار جب کوئی انبوہ اس میں ڈالا جائے گا، اس کے کارندے ان لوگوں سے پوچھیں گے: کیا تمھارے پاس کوئی خبردار کرنے والا نہیں آیا تھا؟ وہ جواب دیں گے: ہاں خبردار کرنے والا ہمارے پاس آیا تھا مگر ہم نے اسے جھٹلایا۔

۴- ترجمہ: اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا۔ ہر شخص نے جو نیکی کمائی ہے، اس کا پھل اسی کے لیے ہے اور جو بدی سمیٹی ہے، اس کا وبال اسی پر ہے۔

۵- ترجمہ: اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی۔ یہی بالکل راست اور درست دین ہے۔

اس پر پڑیں اور وہ ان کو قبول کر کے کافر یا مشرک یا دہریہ بنے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خدا کی بنائی ہوئی اس صحیح فطرت پر دنیا سے رخصت ہو گیا جو کفر اور معصیت سے پاک ہے، کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس دار العذاب میں بھیجا جائے جو صرف کافروں اور فاسقوں ہی کے لیے بنایا گیا ہے۔

اسی مضمون سے ملتی جلتی حدیث وہ ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ اِنِّی خَلَقْتُ عِبَادِیْ حُنَفَاءَ کُلَّهُمْ وَاِنَّهُمْ اَتَتْهُمُ الشَّیَاطِیْنُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِیْنِهِمْ (مسلم) میں نے اپنے سب بندوں کو حنیف پیدا کیا۔ بعد میں شیاطین آئے اور انھیں ان کے دین سے ہٹا لے گئے۔

اس حدیث کے بعض روایتوں میں حنفا مسلمین کے الفاظ ہیں۔ یعنی اللہ نے ان کو مسلمِ حنیف پیدا فرمایا تھا۔ اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو انسان شیطانی گمراہیوں کو اخذ و اختیار کرنے سے پہلے مر جائیں وہ اسی حنیف کے عالم میں مرتے ہیں جو ان کا پیدائشی دین ہے اور ان کے عذابِ آخرت میں مبتلا ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد وہ احادیث ملاحظہ ہوں جن میں صراحت ہے کہ کافر و مومن سب کے بچے جنت میں جائیں گے۔ اس معنی میں سب سے زیادہ معتبر وہ حدیث ہے جو امام بخاری نے کتاب التعبیر اور کتاب الجنائز میں حضرت سمرہ بن جندب سے نقل کی ہے۔ اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز صبح کی نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ایک طویل خواب سنایا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے وقت دیکھا تھا۔ اس خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب اور ثواب کے بہت سے مناظر دکھائے گئے تھے، اور ایک جگہ جنت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات ایک طویل القامت بزرگ سے ہوئی تھی، جن کے گرد و پیش بہت سے بچے (اولاد الناس) تھے۔ سیر کرانے والے فرشتے (جبریل) نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ یہ بزرگ ابراہیمؑ ہیں۔ وَاَمَّا الْوِلْدَانُ الَّذِیْنَ حَوْلَهٗ فَکُلُّ مَوْلُوْدٍ مَاتَ عَلَی الْفِطْرَةِ (رہے یہ بچے جو ان کے گرد و پیش ہیں، تو ان میں ہر وہ بچہ شامل ہے جو فطرت پر مرا ہے)۔ اس کی تشریح چاہتے ہوئے حاضرین میں سے ایک صاحب نے سوال کیا: واولاد المشرکین؟ (کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی شامل تھے؟) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: واولاد المشرکین (ہاں مشرکین کے بچے بھی)۔

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مسند احمد میں خنساء بنت معاویہ بن حریم سے مروی ہے۔ وہ کہتی ہے کہ میری پھوپھی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: مَنْ فِی الْجَنَّةِ؟ (جنتی کون ہے؟) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَلنَّبِیُّ فِی الْجَنَّةِ، وَالشَّهِیْدُ فِی الْجَنَّةِ وَالْمَوْلُوْدُ فِی الْجَنَّةِ (نبی جنتی ہے، شہید جنتی ہے، بچہ جنتی ہے)۔

بعض علما نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن مجید میں جن کو غِلْمَانٌ اور وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ (ہمیشہ حالت طفلی ہی میں رہنے والے لڑکے) کہا گیا ہے وہ یہی بچے ہوں گے۔ یہ بات بہت قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے اور بعید نہیں کہ اس کی صورت یہ ہو

کہ جن بچوں کے والدین جنتی نہ ہوں وہ اہلِ جنت کے دائمی و ابدی خادم بنا دیے جائیں، واللہ اعلم بالصواب۔

اس بات کو اصل قرار دینے کے بعد دوسری تمام احادیث کی یا تو اس کے مطابق تاویل کی جائے گی، یا پھر ان کے بارے میں توقف کیا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ صحیح ہوں مگر ان کے کوئی ایسے معنی ہوں جو روایت کردہ الفاظ سے پوری طرح ظاہر نہ ہو رہے ہوں۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۷۸-۱۸۴)

ایمانیات پر مجموعی نظر

اسلامی تہذیب کا سنگِ بنیاد حیاتِ دنیا کا یہ تصور ہے کہ انسان کی حیثیت اس کرۂ خاکی میں عام موجودات کی سی نہیں ہے بلکہ وہ خداوندِ عالم کی طرف سے یہاں خلیفہ بنا کر اتارا گیا ہے۔ اس تصور سے بطور ایک عقلی نتیجے کے انسانی زندگی کا یہ نصب العین قرار پایا کہ وہ اپنے خالق اور اپنے آقا کی خوشنودی حاصل کرے، اور اس نصب العین کو پورا کرنے کے لیے ضروری ہو گیا کہ:

اوّلاً، وہ خدا کی صحیح معرفت حاصل کرے۔

ثانیاً، وہ صرف خدا کو آمر اور ناہی، حاکم اور مطاع سمجھے اور اپنے اختیار کو احکامِ خداوندی کے تابع کر دے۔

ثالثاً، وہ ان طریقوں کو معلوم کرے جن سے خدا کی خوشنودی حاصل ہو سکتی ہے، اور جب وہ طریقے معلوم ہو جائیں تو انھی کے مطابق زندگی بسر کرے۔

رابعاً، وہ خدا کی خوشنودی کے ثمرات اور اس کی ناخوشی کے نتائج سے واقف ہو، تاکہ حیاتِ دنیا کے مکمل نتائج سے دھوکا نہ کھائے۔

وہ پانچ عقیدے جن کی تفصیل آپ کو اوپر معلوم ہو چکی ہے،[1] اسی ضرورت کو پورا کرتے ہیں۔

خدا کی ذات و صفات کے متعلق جو کچھ قرآن میں بیان کیا گیا ہے وہ سب اس لیے ہے کہ انسان کو اس ہستی کی صحیح معرفت حاصل ہو جس کی طرف سے وہ خلیفہ بنا کر زمین پر بھیجا گیا ہے اور جس کی خوشنودی حاصل کرنا اس کی زندگی کا نصب العین ہے۔ ملائکہ کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ اس لیے ہے کہ انسان، کائنات کی کارکن طاقتوں میں سے کسی کو کارفرما نہ سمجھ بیٹھے، اور کارفرمائی میں خدا کے سوا کسی کو شریک نہ قرار دے۔ اس علمِ صحیح کے بعد خدا پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح تمام کائنات پر، اور خود انسان کی زندگی کے غیر اختیاری شعبے پر خدا کی حکومت ہے، اسی طرح انسان اپنی زندگی کے اختیاری شعبے میں

۱۔ اس مقام پر مولانا مرحوم نے ایمان باللہ، ایمان بالملائکہ، ایمان بالکتب، ایمان بالرسل اور ایمان بالیوم الآخر کا ذکر کیا ہے مگر ایمان بالقدر بھی اہم ترین عقائد میں سے ہے۔ ہم نے اس کے متعلق مولاناؒ کی دوسری کتابوں سے اخذ کر کے چھٹے عقائد کی تفصیل شامل کی ہے۔ (مرتبین)

بھی خدا کی حکومت تسلیم کرے، ہر معاملے میں خدا کو واضعِ قانون اور اپنے آپ کو صرف متبعِ قانون سمجھے اور اپنے اختیارات کو ان حدود کے اندر محدود کر دے جو خدا نے مقرر کیے ہیں۔ یہی ایمان اپنے اندر وہ قوت رکھتا ہے جو انسان کو خدا کی فرماں روائی کے آگے بطوع و رغبت سر تسلیم خم کر دینے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ اس سے مردِ مومن کے اندر ایک خاص نوعیت کا ضمیر پیدا ہوتا ہے اور ایک خاص قسم کی سیرت بنتی ہے جو قانون اور حدود کا مجبوراً نہیں بلکہ رضا کارانہ اتباع کرنے کے لیے ضروری ہے۔

رسالت اور کتاب کا عقیدہ تیسری ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ انھی دونوں کے ذریعے سے انسان کو ان قوانین اور ان طریقوں کا تفصیلی علم ہوتا ہے جن کو خدا نے انسان کے لیے مقرر کیا ہے۔ اور ان حدود کی شناخت میسر ہوتی ہے جن سے خدا نے انسان کے اختیارات کو محدود فرمایا ہے۔ رسولؐ کی تعلیم کو خدا کی تعلیم، اور اس کی پیش کی ہوئی کتاب کو خدا کی کتاب سمجھنا ہی ایمان بالرسالت اور ایمان بالکتاب ہے، اور اس ایمان ہی سے انسان میں یہ قابلیت پیدا ہوتی ہے کہ یقین واذعان کے ساتھ ان قوانین اور طریقوں اور حدود کی پابندی کرے جو خدا نے اپنے رسول اور اپنی کتاب کے واسطے سے اس کو بتائے ہیں۔

آخری ضرورت کو پورا کرنے کے لیے معاد کا علم ہے۔ اس سے انسان کی نظر اتنی تیز ہو جاتی ہے کہ وہ ظاہرِ حیاتِ دنیا کے پیچھے ایک دوسرے عالم کو دیکھنے لگتا ہے اور اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس دنیا کی خوش حالی و بدحالی، اور منفعت و مضرت، خدا کی خوشنودی و ناخوشی کا معیار نہیں ہے، اور خدا کی جانب سے اعمال کی جزا و سزا اسی دنیا میں ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ آخری فیصلہ ایک دوسرے عالم میں ہونے والا ہے۔ وہی فیصلہ معتبر ہے اور اس فیصلے میں کامیابی کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ اس دنیا میں خدا کے قانون کی صحیح پیروی اور اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کی پوری پابندی کی جائے۔ اسی عقیدے پر جزم و یقین کا نام ایمان بالیوم الآخرہ ہے اور ایمان باللہ کے بعد یہ دوسری زبردست قوت ہے جو انسان کو قوانینِ اسلامی کے اتباع پر ابھارتی ہے۔ تہذیبِ اسلامی کے لیے انسان کو ذہنی اعتبار سے مستعد کرنے میں اس اعتقاد کا بڑا حصہ ہے۔

اس بیان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ اساسی اعتقادات انھی خطوط پر تہذیب کی تاسیس و تشکیل کرتے ہیں جو حیاتِ دنیا کے اس مخصوص تصور اور خاص نصب العین نے کھینچ دیے تھے۔ ایسی تہذیب کے لیے عقلاً جس اساسی عقیدے کی ضرورت ہے وہ انھی پانچ امور پر مشتمل ہو سکتا ہے ان کے سوا کسی دوسرے اعتقاد میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ اس مخصوص طرز کی تہذیب کے لیے اساس بن سکے۔ کوئی دوسرا عقیدہ اس خاص تصورِ حیات اور نصب العین کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔

(اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۲۶۹-۲۷۲)

فصل ہشتم

ایمانیات سے متعلق چند متفرق مباحث

رؤیت باری تعالیٰ قرآن واحادیث کی روشنی میں

لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ○ (النجم ۵۳:۱۸)اوراس نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔

یہ آیت اس امر کی تصریح کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو نہیں بلکہ اس کی عظیم الشان آیات کو دیکھا تھا۔اور چونکہ سیاق وسباق کی رو سے یہ دوسری ملاقات بھی اسی ہستی سے ہوئی تھی جس سے پہلی ملاقات ہوئی، اس لیے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ افقِ اعلیٰ پر جس کو آپؐ نے پہلی مرتبہ دیکھا تھا وہ بھی اللہ نہ تھا،اور دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس جس کو دیکھا وہ بھی اللہ نہ تھا۔اگر آپؐ نے ان مواقع میں سے کسی موقع پر بھی اللہ جل شانہٗ کو دیکھا ہوتا تو یہ اتنی بڑی بات تھی کہ یہاں ضرور اُس کی تصریح کر دی جاتی۔حضرت موسیٰؑ کے متعلق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کی درخواست کی تھی اورانھیں جواب دیا گیا تھا کہ لَنْ تَرٰىنِيْ [الاعراف ۷:۱۴۳] (تم مجھے نہیں دیکھ سکتے)۔اب یہ ظاہر ہے کہ اگر یہ شرف، جو حضرت موسیٰؑ کو عطا نہیں کیا گیا تھا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کر دیا جاتا تو اس کی اہمیت خود ایسی تھی کہ اسے صاف الفاظ میں بیان کر دیا جاتا۔لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں کہیں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ حضورؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا، بلکہ واقعۂ معراج کا ذکر کرتے ہوئے سورۂ بنی اسرائیل میں بھی یہ ارشاد ہوا ہے کہ ہم اپنے بندے کو اس لیے لے گئے تھے کہ اس کو اپنی نشانیاں دکھائیں۔لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا (بنی اسرائیل ۱۷:۱) اور یہاں سدرۃ المنتہیٰ پر حاضری کے سلسلے میں بھی یہ فرمایا گیا ہے کہ اس نے اپنے رب کی بڑی نشانیاں دیکھیں۔

ان وجوہ سے بظاہر اس بحث کی کوئی گنجایش نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مواقع پر اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا یا جبریل علیہ السلام کو؟ لیکن جس وجہ سے یہ بحث پیدا ہوئی وہ یہ ہے کہ اس مسئلے پر احادیث کی روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ذیل میں ہم ترتیب وار ان احادیث کو درج کرتے ہیں جو اس سلسلے میں مختلف صحابہ کرامؓ سے منقول ہوئی ہے۔

۱۔حضرت عائشہؓ کی روایات

بخاری، کتاب التفسیر میں حضرت مَسروق کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا: 'اماں جان! کیا محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟' انھوں نے جواب دیا: تمھاری اس بات سے میرے تو رونگٹے کھڑے ہوگئے۔تم کیسے بھول گئے کہ تین

باتیں ایسی ہیں جن کا اگر کوئی شخص دعویٰ کرے تو جھوٹا دعویٰ کرے گا'۔ (ان میں سے پہلی بات حضرت عائشہؓ نے یہ فرمائی کہ) 'جو شخص تم سے یہ کہے کہ محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا وہ جھوٹ کہتا ہے'۔ پھر حضرت عائشہؓ نے یہ آیتیں پڑھیں، لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ [الانعام ۶:۱۰۳]۔ (نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں)، اور وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ. [الشوریٰ ۴۲:۵۱] (کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر یا تو وحی کے طور پر، یا پردے کے پیچھے سے، یا یہ کہ ایک فرشتہ بھیجے اور وہ اس پر اللہ کے اذن سے وحی کرے جو کچھ وہ چاہے)۔ اس کے بعد انھوں نے فرمایا: لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام کو دو مرتبہ ان کی اصلی صورت میں دیکھا تھا۔

اس حدیث کا ایک حصہ بخاری، کتاب التوحید، باب ۴ میں بھی ہے۔ اور کتاب بدء الخلق میں مسروق کی جو روایت امام بخاری نے نقل کی ہے اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ کی یہ بات سن کر عرض کیا کہ پھر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہوگا: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى ۙ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ۚ [النجم ۵۳:۸-۹] (یعنی پھر قریب آیا اور اوپر معلق ہو گیا، یہاں تک کہ دو کمانوں کے برابر یا اس سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا) اس پر انھوں نے فرمایا: اس سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں۔ وہ ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے انسانی شکل میں آیا کرتے تھے، مگر اس موقع پر وہ اپنی اصلی شکل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور سارا اُفق ان سے بھر گیا۔

مسلم، کتاب الایمان، باب فی ذکر سدرۃ المنتہیٰ میں حضرت عائشہؓ سے مسروق کی یہ گفتگو زیادہ تفصیل کے ساتھ نقل ہوئی ہے اور اس کا سب سے اہم حصہ یہ ہے [کہ] حضرت عائشہؓ نے فرمایا: 'جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا وہ اللہ تعالیٰ پر بہت بڑا افترا کرتا ہے'۔ مسروق کہتے ہیں کہ میں ٹیک لگائے بیٹھا تھا۔ یہ بات سن کر میں اٹھ بیٹھا اور میں نے عرض کیا: ام المومنین جلدی نہ فرمایئے۔ کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ ۚ [التکویر ۸۱:۲۳] (اس نے اس کو روشن افق پر دیکھا تھا)، اور وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ۙ [النجم ۵۳:۱۳] (اور ایک مرتبہ پھر اس نے اس کو اترتے دیکھا)، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا: 'اس امت میں سب سے پہلے میں نے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس معاملے کو دریافت کیا تھا'۔ حضورؐ نے فرمایا: انما هو جبريل عليه السلام لَمْ اَرَهٗ عَلٰى صُوْرَتِهِ الَّتِىْ خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ، رَاَيْتُهٗ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَآءِ سَادًّا عُظْمَ خَلْقِهٖ مَابَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ. وہ تو جبریل علیہ السلام تھے۔ میں نے ان کو ان کی اس اصلی صورت میں جس پر اللہ نے ان کو پیدا کیا ہے، ان دو مواقع کے سوا کبھی نہیں دیکھا۔ ان دو مواقع پر میں نے ان کو آسمان سے اترتے ہوئے دیکھا، اور ان کی عظیم ہستی زمین و آسمان کے درمیان ساری فضا پر چھائی ہوئی تھی۔

ابن مردویہ نے مسروق کی اس روایت کو جن الفاظ میں نقل کیا ہے وہ یہ ہیں: حضرت عائشہؓ نے فرمایا: سب سے پہلے میں نے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھا تھا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟ حضورؐ نے جواب دیا: نہیں، میں نے تو جبریلؑ کو آسمان سے اترتے دیکھا تھا۔

۲۔حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایات

بخاری، کتاب التفسیر، مسلم، کتاب الایمان اور ترمذی ابواب التفسیر میں زِرّ بن حُبَیش کی روایات ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود نے فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰىۚ [النجم ۵۳:۸] کی تفسیر یہ بیان فرمائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام کو اس صورت میں دیکھا کہ ان کے چھ سو بازو تھے۔

مسلم کی دوسری روایات میں مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى۝ [النجم ۵۳:۱۱] اور لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى۝ [النجم ۵۳:۱۸] کی بھی یہی تفسیر زِرّ بن حُبَیش نے عبداللہ بن مسعود سے نقل کی ہے۔

مسند احمد میں ابن مسعودؓ کی یہ تفسیر زِرّ بن حُبَیش کے علاوہ عبدالرحمٰن بن یزید اور ابو وائل کے واسطے سے بھی منقول ہوئی ہے اور مزید برآں مسند احمد میں زر بن حبیش کی دو روایتیں اور نقل ہوئی ہیں جن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰىۙ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى۝ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قال رسولؐ الله رَأَيْتُ جِبْرِيْلَ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى عَلَيْهِ سِتُّ مِائَةِ جَنَاحٍ۔ [النجم ۵۳:۱۳-۱۴] (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے جبریلؑ کو سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھا، ان کے چھ سو بازو تھے)۔اسی مضمون کی روایت امام احمد نے شقیق بن سلمہ سے بھی نقل کی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی زبان سے یہ سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ فرمایا تھا کہ میں نے جبریل علیہ السلام کو اس صورت میں سدرۃ المنتہیٰ پر دیکھا تھا۔

۳۔حضرت ابوہریرہؓ سے عطاء بن ابی رباح نے آیت وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى۝ (النجم ۵۳:۱۳) کا مطلب پوچھا تو انھوں نے جواب دیا کہ رَاٰى جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (مسلم، کتاب الایمان) حضورؐ نے جبریل علیہ السلام کو دیکھا تھا۔

۴۔حضرت ابوذر غفاریؓ سے عبداللہ بن شقیق کی دو روایتیں امام مسلم نے کتاب الایمان میں نقل کی ہیں۔ایک روایت میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: کیا آپؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟ حضورؐ نے جواب دیا: نُوْرٌ اَنّٰى اَرَاهُ۔ اور دوسری روایت میں فرماتے ہیں کہ میرے اس سوال کا جواب آپؐ نے یہ دیا کہ رَأَيْتُ نُوْرًا۔حضورؐ کے پہلے ارشاد کا مطلب ابن القیم نے زاد المعاد میں یہ بیان کیا ہے کہ میرے اور رؤیت رب کے درمیان نور حائل تھا۔اور دوسرے ارشاد کا مطلب وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے رب کو نہیں بلکہ بس ایک نور دیکھا۔

نسائی اور ابن حاتم نے حضرت ابوذرؓ کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ رسولؐ اللہ نے اپنے رب کو دل سے دیکھا تھا، آنکھوں سے نہیں دیکھا۔

۵۔حضرت ابوموسیٰؓ اشعری سے امام مسلم کتاب الایمان میں یہ روایت لائے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا: مَا انْتَهٰى اِلَيْهِ بَصَرٌ مِّنْ خَلْقِهٖ۔ (اللہ تعالیٰ تک اس کی مخلوق میں سے کسی کی نگاہ نہیں پہنچتی)۔

۶-حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایات

مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰىO [النجم ۵۳:۱۱] وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰىO [النجم ۵۳:۱۳] کا مطلب پوچھا گیا تو انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ اپنے دل سے دیکھا۔ یہ روایت مسند احمد میں بھی ہے۔

ابنِ مردویہ نے عطاء بن ابی رباح کے حوالے سے ابنِ عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ رسول اللہؐ نے اللہ تعالیٰ کو آنکھوں سے نہیں بلکہ دل سے دیکھا تھا۔

نسائی میں عکرمہ کی روایت ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا: اَتَعْجَبُوْنَ اَنْ تَكُوْنَ الْخُلَّةُ لِاِبْرَاهِيْمَ وَالْكَلَامُ لِمُوْسٰى وَالرُّؤْيَةُ لِمُحَمَّدٍ؟ (کیا تمھیں اس بات پر تعجب ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو اللہ نے خلیل بنایا، موسیٰ علیہ السلام کو کلام سے سرفراز کیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رؤیت کا شرف بخشا)۔ حاکم نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

ترمذی میں شعبی کی روایت ہے کہ ابنِ عباسؓ نے ایک مجلس میں فرمایا: اللہ نے اپنی رؤیت اور اپنے کلام کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان تقسیم کر دیا تھا۔ موسیٰ علیہ السلام سے اس نے دو مرتبہ کلام کیا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ اس کو دیکھا۔ ابن عباسؓ کی اسی گفتگو کو سن کر مسروق حضرت عائشہؓ کے پاس گئے تھے اور ان سے پوچھا تھا: کیا محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟ انھوں نے فرمایا: تم نے وہ بات کہی ہے جسے سن کر میرے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ اس کے بعد حضرت عائشہؓ اور مسروق کے درمیان وہ گفتگو ہوئی جسے ہم اوپر حضرت عائشہؓ کی روایات میں نقل کر آئے ہیں۔

ترمذی ہی میں دوسری روایات جو ابنِ عباسؓ سے منقول ہوئی ہیں ان میں سے ایک میں وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا۔ دوسری میں فرماتے ہیں: دو مرتبہ دیکھا تھا اور تیسری میں ان کا ارشاد یہ ہے کہ آپؐ نے اللہ کو دل سے دیکھا تھا۔

مسند احمد میں ابن عباسؓ کی ایک روایت یہ ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رَأَيْتُ رَبِّىْ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى۔ (میں نے اپنے رب تبارک وتعالیٰ کو دیکھا)۔ دوسری روایت میں وہ کہتے ہیں: اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: اَتَانِىْ رَبِّى اللَّيْلَةَ فِىْ اَحْسَنِ صُوْرَةٍ، اَحْسِبُهٗ يَعْنِىْ فِى النَّوْمِ۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آج رات میرا رب بہترین صورت میں میرے پاس آیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ حضورؐ کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ خواب میں آپؐ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا)۔

طَبَرانی اور ابنِ مردویہ نے ابن عباسؓ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسری مرتبہ دل سے۔

۷-محمد بن کعب القُرظی بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابہؓ نے پوچھا: آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟

حضورؐ نے جواب دیا: میں نے اس کو دومرتبہ اپنے دل سے دیکھا (ابن ابی حاتم)۔ اس روایت کو ابنِ جریر نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا: میں نے اس کو آنکھ سے نہیں بلکہ دل سے دومرتبہ دیکھا ہے۔

۸۔ حضرت انسؓ بن مالک کی ایک روایت جو قصۂ معراج کے سلسلے میں شریک بن عبداللہ کے حوالے سے امام بخاری نے کتاب التوحید میں نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ آتے ہیں: حَتّٰی جَآءَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهٰی وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّةِ فَتَدَلّٰی حَتّٰی کَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی فَاَوْحَی اللهُ فِیْمَا اَوْحٰی اِلَیْهِ خَمْسِیْنَ صَلٰوةً۔ (یعنی جب آپؐ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو اللہ رب العزت آپؐ کے قریب آیا اور آپؐ کے اوپر معلق ہوگیا یہاں تک کہ آپ کے اور اس کے درمیان بقدرِ دو کمان یا اس سے بھی کچھ کم فاصلہ رہ گیا، پھر اللہ نے آپؐ پر جو امور وحی فرمائے ان میں سے ایک ۵۰ نمازوں کا حکم تھا)۔ لیکن علاوہ ان اعتراضات کے جو اس روایت کی سند اور مضمون پر امام خطابی، حافظ ابن حجر ابن حزم اور حافظ عبدالحق، صاحب الجمع بین الصحیحین، نے کیے ہیں، سب سے بڑا اعتراض اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ صریح قرآن کے خلاف پڑتی ہے۔ کیونکہ قرآن مجید دو الگ الگ رؤیتوں کا ذکر کرتا ہے جن میں سے ایک ابتداءً افقِ اعلیٰ پر ہوئی تھی اور پھر اس میں دَنَا فَتَدَلّٰیo فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰیo کا معاملہ پیش آیا تھا، اور دوسری سدرۃ المنتہیٰ کے پاس واقع ہوئی تھی۔ لیکن یہ روایت ان دونوں رؤیتوں کو خلط ملط کر کے ایک رؤیت بنا دیتی ہے۔ اس لیے قرآن مجید سے متعارض ہونے کی بنا پر اس کو تو کسی طرح قبول ہی نہیں کیا جاسکتا۔

اب رہیں وہ دوسری روایات جو ہم نے اوپر نقل کی ہیں، تو ان میں سب سے زیادہ وزنی روایتیں وہ ہیں جو حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہوئی ہیں، کیونکہ ان دونوں نے بالاتفاق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بیان کیا ہے کہ ان دونوں مواقع پر آپؐ نے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا بلکہ جبریل علیہ السلام کو دیکھا تھا، اور یہ روایات قرآن مجید کی تصریحات اور ارشادات سے پوری طرح مطابقت رکھتی ہیں۔ مزید برآں ان کی تائید حضورؐ کے ان ارشادات سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابوذرؓ اور حضرت ابوموسیٰؓ اشعری نے آپ سے نقل کیے ہیں۔ اس کے برعکس حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے جو روایات کتبِ حدیث میں منقول ہوئی ہیں ان میں سخت اضطراب پایا جاتا ہے۔ کسی میں دونوں رؤیتوں کو عینی کہتے ہیں، کسی میں دونوں کو قلبی قرار دیتے ہیں، کسی میں ایک کو عینی اور دوسری کو قلبی بتاتے ہیں، اور کسی میں عینی رؤیت کی صاف صاف نفی کر دیتے ہیں۔ ان میں سے کوئی روایت بھی ایسی نہیں ہے جس میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا کوئی ارشاد نقل کر رہے ہوں۔ اور جہاں انھوں نے خود حضورؐ کا ارشاد نقل کیا ہے، وہاں اوّل تو قرآن مجید کی بیان کردہ ان دونوں رؤیتوں میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں ہے، اور مزید برآں ان کی ایک روایت کی تشریح دوسری روایت سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضورؐ نے کسی وقت بحالت بیداری نہیں بلکہ خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا۔ اس لیے درحقیقت ان آیات کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منسوب روایات پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح محمد بن کعب القرظی کی روایات بھی اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد نقل کرتی ہیں۔ لیکن ان میں ان صحابہ کرامؓ کے ناموں کی کوئی تصریح نہیں ہے جنھوں نے حضورؐ سے یہ بات سنی۔ نیز ان میں سے ایک میں بتایا گیا ہے کہ حضورؐ نے عینی رؤیت کی صاف صاف نفی فرما دی تھی۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۲۰۱-۲۰۶، النجم، حاشیہ ۱۴)

شرک کی اقسام

ذات میں شرک

ذات میں شرک یہ ہے کہ جوہرِ اُلوہیت میں کسی کو حصہ دار قرار دیا جائے۔ مثلاً نصاریٰ کا عقیدۂ تثلیث، مشرکینِ عرب کا فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دینا، اور دوسرے مشرکین کا اپنے دیوتاؤں اور دیویوں کو اور اپنے شاہی خاندانوں کو جنس الٰہ کے افراد قرار دینا، یہ سب شرک فی الذات ہیں۔

صفات میں شرک

صفات میں شرک یہ ہے کہ خدائی صفات جیسی کہ وہ خدا کے لیے ہیں، ویسا ہی ان کو یا ان میں سے کسی صفت کو کسی دوسرے کے لیے قرار دینا۔ مثلاً کسی کے متعلق یہ سمجھنا کہ اس پر غیب کی ساری حقیقتیں روشن ہیں، یا وہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے، یا وہ تمام نقائص اور تمام کمزوریوں سے مُنزّہ اور بالکل بے خطا ہے۔

اختیارات میں شرک

اختیارات میں شرک یہ ہے کہ خدا ہونے کی حیثیت سے جو اختیارات صرف اللہ کے لیے مخصوص ہیں ان کو یا ان میں سے کسی کو اللہ کے سوا کسی اور کے لیے تسلیم کیا جائے۔ مثلاً فوق الفطری طریقے سے نفع وضرر پہنچانا، حاجت روائی و دست گیری کرنا، محافظت ونگہبانی کرنا، دعائیں سننا اور قسمتوں کو بنانا اور بگاڑنا۔ نیز حرام وحلال اور جائز وناجائز کی حدود مقرر کرنا اور انسانی زندگی کے لیے قانون وشرع تجویز کرنا۔ یہ سب خداوندی کے مخصوص اختیارات ہیں جن میں سے کسی کو غیر اللہ کے لیے تسلیم کرنا شرک ہے۔

حقوق میں شرک

حقوق میں شرک یہ ہے کہ خدا ہونے کی حیثیت سے بندوں پر خدا کے جو مخصوص حقوق ہیں وہ یا ان میں سے کوئی حق خدا کے سوا کسی اور کے لیے مانا جائے۔ مثلاً رکوع وسجود، دست بستہ قیام، سلامی وآستانہ بوسی، شکرِ نعمت یا اعترافِ برتری کے لیے نذر و نیاز اور قربانی، قضائے حاجات اور رفعِ مشکلات کے لیے مَنّت، مصائب ومشکلات میں مدد کے لیے پکارا جانا، اور ایسی ہی پرستش اور تعظیم وتمجید کی دوسری تمام صورتیں اللہ کے مخصوص حقوق میں سے ہیں۔ اسی طرح ایسا محبوب ہونا کہ اس کی محبت پر دوسری سب محبتیں قربان کی جائیں اور ایسا مستحقِ تقویٰ وخشیت ہونا کہ غیب وشہادت میں اس کی ناراضی اور اس کے حکم کی خلاف ورزی سے

ڈرا جائے، یہ بھی صرف اللہ کا حق ہے۔ اور یہ بھی اللہ ہی کا حق ہے کہ اس کی غیر مشروط اطاعت کی جائے، اور اس کی ہدایت کو صحیح و غلط کا معیار مانا جائے، اور کسی ایسی اطاعت کا حلقہ اپنی گردن میں نہ ڈالا جائے جو اللہ کی اطاعت سے آزاد ایک مستقل اطاعت ہو اور جس کے حکم کے لیے اللہ کے حکم کی سند نہ ہو۔ ان حقوق میں سے جو حق بھی دوسرے کو دیا جائے گا وہ اللہ کا شریک ٹھیرے گا خواہ اس کو خدائی ناموں سے کوئی نام دیا جائے یا نہ دیا جائے۔

(تفہیم القرآن، اوّل،ص ۵۹۸-۵۹۹، الانعام، حاشیہ ۱۲۸)

ایمان اور اسلام کا اصطلاحی فرق

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ؕ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَ لٰكِنْ قُوْلُوْۤا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ؕ (الحجرات ۴۹: ۱۴) یہ بدوی کہتے ہیں کہ 'ہم ایمان لائے'۔ ان سے کہو: تم ایمان نہیں لائے، بلکہ یوں کہو کہ 'ہم مطیع ہو گئے' ایمان ابھی تمھارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

اصل میں قُوْلُوْۤا اَسْلَمْنَا کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن کا دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ 'کہو ہم مسلمان ہو گئے ہیں'۔ ان الفاظ سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ قرآن مجید کی زبان میں 'مومن' اور 'مسلم' دو متقابل اصطلاحیں ہیں، مومن وہ ہے جو سچے دل سے ایمان لایا ہو اور مسلم وہ ہے جس نے ایمان کے بغیر محض ظاہر میں اسلام قبول کر لیا ہو۔ لیکن درحقیقت یہ خیال بالکل غلط ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس جگہ ایمان کا لفظ قلبی تصدیق کے لیے اور اسلام کا لفظ محض ظاہری اطاعت کے لیے استعمال ہوا ہے۔ مگر یہ سمجھ لینا صحیح نہیں ہے کہ یہ قرآن مجید کی دو مستقل اور باہم متقابل اصطلاحیں ہیں۔ قرآن کی جن آیات میں اسلام اور مسلم کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان کا تتبع کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کی اصطلاح میں 'اسلام' اس دین حق کا نام ہے جو اللہ نے نوعِ انسانی کے لیے نازل کیا ہے، اس کے مفہوم میں ایمان اور اطاعتِ امر دونوں شامل ہیں، اور 'مسلم' وہ ہے جو سچے دل سے مانے اور عملاً اطاعت کرے۔ مثال کے طور پر حسب ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۫ (آل عمران ۳: ۱۹) یقیناً اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ۚ (آل عمران ۳: ۸۵) اور جو اسلام کے سوا کوئی اور دین چاہے اس کا وہ دین ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔

رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ؕ (المائدہ ۵: ۳) اور میں نے تمھارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کیا ہے۔

فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ ۚ (الانعام ۶: ۱۲۵) اللہ جس کو ہدایت دینا چاہتا ہے اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ان آیات میں 'اسلام' سے مراد اطاعت بلا ایمان نہیں ہے۔ پھر دیکھیے جگہ جگہ اس مضمون کی آیات آتی ہیں:

قُلْ اِنِّیْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَکُوْنَ اَوَّلَ مَنْ اَسْلَمَ. (الانعام ۶:۱۴) اے نبی! کہو: مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے اسلام لانے والا میں ہوں۔

فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ. (آل عمران ۳:۲۰) پھر اگر وہ اسلام لے آئیں تو انھوں نے ہدایت پالی۔

یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّوْنَ الَّذِیْنَ اَسْلَمُوْا. (المائدہ ۵:۴۴) تمام انبیا جو اسلام لائے تھے تورات کے مطابق فیصلے کرتے تھے۔

کیا یہاں اور اس طرح کے بیسیوں دوسرے مقامات پر اسلام قبول کرنے یا اسلام لانے کا مطلب ایمان کے بغیر اطاعت اختیار کر لینا ہے؟ اسی طرح 'مسلم' کا لفظ بار بار جس معنی میں استعمال ہوا ہے اس کے لیے نمونے کے طور پر حسب ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ○ (آل عمران ۳:۱۰۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے اور تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔

هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِیْنَ ۙ مِنْ قَبْلُ وَفِیْ هٰذَا. (الحج ۲۲:۷۸) اس نے تمھارا نام پہلے بھی مسلم رکھا تھا اور اس کتاب میں بھی۔

مَا كَانَ اِبْرٰهِیْمُ یَهُوْدِیًّا وَّ لَا نَصْرَانِیًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا ؕ. (آل عمران ۳:۶۷) ابراہیمؑ نہ یہودی تھا نہ نصرانی، بلکہ وہ یک سُو مسلم تھا۔

رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۪. (البقرہ ۲:۱۲۸) [تعمیر کعبہ کے وقت حضرت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کی دعا] اے ہمارے رب! اور ہم دونوں کو اپنا مسلم بنا اور ہماری نسل سے ایک ایسی امت پیدا کر جو تیری مسلم ہو۔

یٰبَنِیَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّیْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ. (البقرہ ۲:۱۳۲) [حضرت یعقوبؑ کی وصیت اپنی اولاد کو] اے میرے بچو! اللہ نے تمھارے لیے یہی دین پسند کیا ہے پس تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔

ان آیات کو پڑھ کر آخر کون یہ خیال کر سکتا ہے کہ ان میں مسلم سے مراد وہ شخص ہے جو دل سے نہ مانے، بس ظاہری طور پر اسلام قبول کرے؟ اس لیے یہ دعویٰ کرنا قطعی غلط ہے کہ قرآن کی اصطلاح میں اسلام سے مراد اطاعت بلا ایمان ہے، اور مسلم

قرآن کی زبان میں محض بظاہر اسلام قبول کر لینے والے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ ایمان اور مومن کے الفاظ قرآن مجید میں لازماً سچے دل سے ماننے ہی کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ بلاشبہ اکثر مقامات پر یہ الفاظ اسی مفہوم کے لیے آئے ہیں۔ لیکن بکثرت مقامات ایسے بھی ہیں جہاں یہ الفاظ ظاہری اقرار ایمان کے لیے بھی استعمال کیے گئے ہیں، اور یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کہہ کر ان سب لوگوں کو خطاب کیا گیا ہے جو زبانی اقرار کر کے مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہوئے ہوں، قطع نظر اس سے کہ وہ سچے مومن ہوں، یا ضعیف الایمان، یا محض منافق۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۰۰-۱۰۳، الحجرات، حاشیہ ۳۱)

اس کی بہت سی مثالوں میں سے صرف چند ملاحظہ ہوں:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَ قَالُوْا لِاِخْوَانِھِمْ اِذَا ضَرَبُوْا فِی الْاَرْضِ اَوْ کَانُوْا غُزًّی لَّوْ کَانُوْا عِنْدَنَا مَا مَاتُوْا وَ مَا قُتِلُوْا ۚ (آل عمران ۳:۱۵۶) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! کافروں کی سی باتیں نہ کرو جن کے عزیز و اقارب اگر کبھی سفر پر جاتے ہیں یا جنگ میں شریک ہوتے ہیں (اور وہاں کسی حادثے سے دوچار ہو جاتے ہیں) تو وہ کہتے ہیں کہ اگر وہ ہمارے پاس ہوتے تو نہ مارے جاتے اور نہ قتل ہوتے۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَ رَسُوْلِہٖ وَ الْکِتٰبِ الَّذِیْ نَزَّلَ عَلٰی رَسُوْلِہٖ ۔ (النساء ۴:۱۳۶) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کی ہے۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِہٖ فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰہُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّھُمْ وَیُحِبُّوْنَہٗٓ ۔ (المائدہ ۵:۵۴) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اگر تم میں سے کوئی اپنے دین سے پھرتا ہے (تو پھر جائے) اللہ اور بہت سے لوگ ایسے پیدا کر دے گا جو اللہ کو محبوب ہوں گے اور اللہ ان کو محبوب ہو گا۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ رَسُوْلَہٗ وَ لَا تَوَلَّوْا عَنْہُ وَ اَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ۝ۚ (الانفال ۸:۲۰) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور حکم سننے کے بعد اس سے سرتابی نہ کرو۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِکُمْ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (الانفال ۸:۲۷) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جانتے بوجھتے اللہ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ خیانت نہ کرو، اپنی امانتوں میں غداری کے مرتکب نہ ہو۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَا لَکُمْ اِذَا قِیْلَ لَکُمُ انْفِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَی الْاَرْضِ ؕ (التوبہ ۹:۳۸) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تمھیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے اللہ کی راہ میں نکلنے کے لیے کہا گیا تو تم زمین سے چمٹ کر رہ گئے؟

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَاٰمِنُوْا بِرَسُوْلِہٖ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَّحْمَتِہٖ ۔ (الحدید ۵۷:۲۸) اے لوگو جو

ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو اور اس کے رسول (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر ایمان لاؤ، اللہ تمھیں اپنی رحمت کا دوہرا حصہ عطا فرمائے گا۔

یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ○ (الصف ۶۱:۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم کیوں وہ بات کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو؟

’سواء السبیل‘ کی تفسیر

فَمَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذٰلِکَ مِنْکُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِیْلِ. (المائدہ ۵:۱۲) اس کے بعد جس نے تم میں سے کفر کی روش اختیار کی تو در حقیقت اس نے سواء السبیل گم کر دی۔

یعنی اس نے ’سواء السبیل‘ کو پا کر پھر کھو دیا اور وہ تباہی کے راستوں میں بھٹک نکلا۔ ’سواء السبیل‘ کا ترجمہ ’توسط و اعتدال کی شاہ راہ‘ کیا جا سکتا ہے مگر اس سے پورا مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ اسی لیے ہم نے ترجمے میں اصل لفظ ہی کو جُوں کا تُوں لے لیا ہے۔

اس لفظ کی معنویت کو سمجھنے کے لیے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ انسان بجائے خود اپنی ذات میں ایک عالَمِ اصغر ہے جس کے اندر بے شمار مختلف قوتیں اور قابلیتیں ہیں، خواہشیں ہیں، جذبات اور رجحانات ہیں، نفس اور جسم کے مختلف مطالبے ہیں، روح اور طبیعت کے مختلف تقاضے ہیں۔ پھر ان افراد کے ملنے سے جو اجتماعی زندگی بنتی ہے وہ بھی بے حد و حساب پیچیدہ تعلقات سے مرکب ہوتی ہے اور تمدّن و تہذیب کے نشو و نما کے ساتھ ساتھ اس کی پیچیدگیاں بڑھتی چلی جاتی ہیں۔ پھر دنیا میں جو سامانِ زندگی انسان کے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے اس سے کام لینے اور اس کو انسانی تمدّن میں استعمال کرنے کا سوال بھی انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے بکثرت شاخ در شاخ مسائل پیدا کرتا ہے۔

انسان اپنی کمزوری کی وجہ سے اس پورے عرصۂ حیات پر بیک وقت ایک متوازن نظر نہیں ڈال سکتا۔ اس بنا پر انسان اپنے لیے خود زندگی کا کوئی ایسا راستہ بھی نہیں بنا سکتا جس میں اس کی ساری قوتوں کے ساتھ انصاف ہو، اس کی تمام خواہشوں کا ٹھیک ٹھیک حق ادا ہو جائے، اس کے سارے جذبات و رُجحانات میں توازن قائم رہے، اس کے سب اندرونی و بیرونی تقاضے تناسب کے ساتھ پورے ہوں، اس کی اجتماعی زندگی کے تمام مسائل کی مناسب رعایت ملحوظ ہو اور ان سب کا ایک ہموار اور متناسب حل نکل آئے، اور مادی اشیا کو بھی شخصی اور تمدّنی زندگی میں عدل، انصاف اور حق شناسی کے ساتھ استعمال کیا جاتا رہے۔ جب انسان خود اپنا رہنما اور اپنا شارع بنتا ہے تو حقیقت کے مختلف پہلوؤں میں سے کوئی ایک پہلو، زندگی کی ضرورتوں میں سے کوئی ایک ضرورت، حل طلب مسئلوں میں سے کوئی ایک مسئلہ اس کے دماغ پر اس طرح مسلّط ہو جاتا ہے کہ دوسرے پہلوؤں اور ضرورتوں اور مسئلوں کے ساتھ وہ بالارادہ یا بلا ارادہ بے انصافی کرنے لگتا ہے۔ اور اس کی اس رائے کے زبردستی نافذ

کیے جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زندگی کا توازن بگڑ جاتا ہے اور وہ بے اعتدالی کی کسی ایک انتہا کی طرف ٹیڑھی چلنے لگتی ہے۔ پھر جب یہ ٹیڑھی چال اپنے آخری حدود پر پہنچتے پہنچتے انسان کے لیے ناقابلِ برداشت ہو جاتی ہے تو وہ پہلو اور وہ ضروریات اور وہ مسائل جن کے ساتھ بے انصافی ہوئی تھی، بغاوت شروع کر دیتے ہیں اور زور لگانا شروع کرتے ہیں کہ اُن کے ساتھ انصاف ہو۔ مگر انصاف پھر بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ پھر وہی عمل رُونما ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک، جو سابق بے اعتدالی کی بدولت سب سے زیادہ دبایا گیا تھا، انسانی دماغ پر حاوی ہو جاتا ہے اور اسے اپنے مخصوص مقتضا کے مطابق ایک خاص رُخ پر بہالے جاتا ہے جس میں پھر دوسرے پہلوؤں اور ضرورتوں اور مسئلوں کے ساتھ بے انصافی ہونے لگتی ہے۔ اس طرح انسانی زندگی کو کبھی سیدھا چلنا نصیب نہیں ہوتا۔ ہمیشہ وہ ہچکولے ہی کھاتی رہتی ہے اور تباہی کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے کی طرف ڈھلکتی چلی جاتی ہے۔ تمام وہ راستے جو خود انسان نے اپنی زندگی کے لیے بنائے ہیں، خطِ منحنی کی شکل میں واقع ہیں، غلط سمت سے چلتے ہیں اور غلط سمت پر ختم ہو کر پھر کسی دوسری غلط سمت کی طرف مڑ جاتے ہیں۔

ان بہت سے ٹیڑھے اور غلط راستوں کے درمیان ایک ایسی راہ جو بالکل وسط میں واقع ہو، جس میں انسان کی تمام قوتوں اور خواہشوں کے ساتھ اس کے تمام جذبات و رجحانات کے ساتھ، اس کی روح اور جسم کے تمام مطالبوں اور تقاضوں کے ساتھ اور اس کی زندگی کے تمام مسائل کے ساتھ پورا پورا انصاف کیا گیا ہو، جس کے اندر کوئی ٹیڑھ، کوئی کجی، کسی پہلو کی بے جا رعایت اور کسی دوسرے پہلو کے ساتھ ظلم اور بے انصافی نہ ہو، انسانی زندگی کے صحیح ارتقا اور اس کی کامیابی و بامرادی کے لیے سخت ضروری ہے۔ انسان کی عین فطرت اس راہ کی طالب ہے، اور مختلف ٹیڑھے راستوں سے بار بار اُس کے بغاوت کرنے کی اصل وجہ یہی ہے کہ وہ اس سیدھی شاہ راہ کو ڈھونڈتی ہے۔ مگر انسان خود اس شاہ راہ کو معلوم کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس کی طرف صرف خدا راہ نمائی کر سکتا ہے اور خدا نے اپنے رسول اسی لیے بھیجے ہیں کہ اس راہِ راست کی طرف انسان کی رہنمائی کریں۔

قرآن اسی راہ کو سواء السبیل اور صراطِ مستقیم کہتا ہے۔ یہ شاہ راہ دنیا کی اس زندگی سے لے کر آخرت کی دوسری زندگی تک بے شمار ٹیڑھے راستوں کے درمیان سے سیدھی گزرتی چلی جاتی ہے۔ جو اس پر چلا، وہ یہاں راست رو اور آخرت میں کامیاب و بامراد ہے، اور جس نے اس راہ کو گم کر دیا، وہ یہاں غلط بیں، غلط رَو اور غلط کار ہے، اور آخرت میں لامحالہ اُسے دوزخ میں جانا ہے، کیونکہ زندگی کے تمام ٹیڑھے راستے دوزخ ہی کی طرف جاتے ہیں۔

موجودہ زمانے کے بعض نادان فلسفیوں نے یہ دیکھ کر کہ انسانی زندگی پے در پے ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتی چلی جا رہی ہے، یہ غلط نتیجہ نکال لیا کہ 'جدلی عمل' dialectical process انسانی زندگی کے ارتقا کا فطری طریق ہے۔ وہ اپنی حماقت سے یہ سمجھ بیٹھے کہ انسان کے ارتقا کا راستہ یہی ہے کہ پہلے ایک انتہا پسندانہ دعویٰ (thesis) اسے ایک رخ پر بہالے جائے، پھر اس کے جواب میں دوسرا ویسا ہی انتہا پسندانہ دعویٰ antithesis اُسے دوسری انتہا کی طرف کھینچے، اور پھر دونوں کے امتزاج (synthesis) سے ارتقائے حیات کا راستہ بنے۔ حالانکہ دراصل یہ ارتقا کی راہ نہیں ہے بلکہ بدنصیبی کے دھکے ہیں جو انسانی

زندگی کے صحیح ارتقا میں بار بار مانع ہو رہے ہیں۔ ہر انتہا پسندانہ دعویٰ زندگی کو اس کے کسی ایک پہلو کی طرف موڑتا ہے اور اسے کھینچے لیے چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ سواء السبیل سے بہت دور جا پڑتی ہے تو خود زندگی ہی کی بعض دوسری حقیقتیں، جن کے ساتھ بے انصافی ہو رہی تھی، اس کے خلاف بغاوت شروع کر دیتی ہے اور یہ بغاوت ایک جوابی دعوے کی شکل اختیار کر کے اسے مخالف سمت میں کھینچنا شروع کرتی ہے۔ جوں جوں سواء السبیل قریب آتی ہے۔ ان متصادم دعووں کے درمیان مصالحت ہونے لگتی ہے اور ان کے امتزاج سے وہ چیزیں وجود میں آتی ہیں جو انسانی زندگی میں نافع ہیں۔ لیکن جب وہاں نہ سواء السبیل کے نشانات دکھانے والی روشنی موجود ہوتی ہے اور نہ اس پر ثابت قدم رکھنے والا ایمان، تو وہ جوابی دعویٰ زندگی کو اس مقام پر ٹھیرنے نہیں دیتا بلکہ اپنے زور میں اسے دوسری جانب انتہا تک کھینچتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ پھر زندگی کی کچھ دوسری حقیقتوں کی نفی شروع ہو جاتی ہے اور نتیجے میں ایک دوسری بغاوت اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اگر ان کم نظر فلسفیوں تک قرآن کی روشنی پہنچ گئی ہوتی اور انھوں نے سواء السبیل کو دیکھ لیا ہوتا تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ انسان کے لیے ارتقا کا صحیح راستہ سواء السبیل ہے نہ کہ خطِ منحنی پر ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتے پھرنا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۵۲-۴۵۴، المائدہ، حاشیہ ۳۵)

اختلافِ شرائع

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّ مِنْهَاجًا ؕ وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّ لٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ ؕ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ. (المائدہ ۵:۴۸) ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور ایک راہِ عمل مقرر کی۔ اگرچہ تمھارا خدا چاہتا تو تم سب کو ایک امت بھی بنا سکتا تھا، لیکن اس نے یہ اس لیے کیا کہ جو کچھ اس نے تم لوگوں کو دیا ہے اس میں تمھاری آزمایش کرے۔ لہٰذا بھلائیوں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرو۔ آخر کار تم سب کو خدا کی طرف پلٹ کر جانا ہے، پھر وہ تمھیں اصل حقیقت بتا دے گا جس میں تم اختلاف کرتے رہے ہو۔

ایک سوال

[آیت کے اس حصے] جس سے مقصود ایک سوال کی توضیح کرنا ہے......... سوال یہ ہے کہ جب تمام انبیاؑ اور تمام کتابوں کا دین ایک ہے، اور یہ سب ایک دوسرے کی تصدیق و تائید کرتے ہوئے آئے ہیں، تو شریعت کی تفصیلات میں ان کے درمیان فرق کیوں ہے؟ کیا بات ہے کہ عبادت کی صورتوں میں، حرام اور حلال کی قیود میں اور قوانین تمدن و معاشرت کے فروع میں مختلف انبیاؑ اور کتب آسمانی کی شریعتوں کے درمیان تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے؟

مذکورہ بالا سوال کا [جو] جواب [اللہ تعالیٰ نے دیا] ہے اس کی تفصیل یہ ہے:

۱- محض اختلافِ شرائع کو اس بات کی دلیل قرار دینا غلط ہے کہ یہ شریعتیں مختلف مآخذ سے ماخوذ اور مختلف سرچشموں سے نکلی ہوئی ہیں۔ دراصل وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے جس نے مختلف قوموں کے لیے مختلف زمانوں اور مختلف حالات میں مختلف ضابطے مقرر فرمائے۔

۲- بلاشبہ یہ ممکن تھا کہ شروع ہی سے تمام انسانوں کے لیے ایک ضابطہ مقرر کر کے سب کو ایک امت بنا دیا جاتا۔ لیکن وہ فرق جو اللہ تعالیٰ نے مختلف انبیا کی شریعتوں کے درمیان رکھا اس کے اندر دوسری بہت سی مصلحتوں کے ساتھ ایک بڑی مصلحت یہ بھی تھی کہ اللہ تعالیٰ اس طریقے سے لوگوں کی آزمائش کرنا چاہتا تھا۔ جو لوگ اصل دین اور اس کی روح اور حقیقت کو سمجھتے ہیں، اور دین میں ان ضوابط کی حقیقی حیثیت کو جانتے ہیں، اور کسی تعصب میں مبتلا نہیں ہیں وہ حق کو جس صورت میں بھی وہ آئے گا پہچان لیں گے اور قبول کر لیں گے۔ اُن کو اللہ کے بھیجے ہوئے سابق احکام کی جگہ بعد کے احکام تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے جو لوگ روحِ دین سے بیگانہ ہیں اور ضوابط اور ان کی تفصیلات ہی کو اصل دین سمجھ بیٹھے ہیں، اور جنھوں نے خدا کی طرف سے آئی ہوئی چیزوں پر خود اپنے حاشیے چڑھا کر ان پر جمود اور تعصب اختیار کر لیا ہے وہ ہر اس ہدایت کو رد کرتے چلے جائیں گے جو بعد میں خدا کی طرف سے آئے۔ ان دونوں قسم کے آدمیوں کو ممیز کرنے کے لیے یہ آزمائش ضروری تھی، اس لیے اللہ تعالیٰ نے شرائع میں اختلاف رکھا۔

۳- تمام شرائع سے اصل مقصود نیکیوں اور بھلائیوں کو پانا ہے اور وہ اسی طرح حاصل ہو سکتی ہیں کہ جس وقت جو حکمِ خدا ہو اس کی پیروی کی جائے۔ لہٰذا جو لوگ اصل مقصد پر نگاہ رکھتے ہیں ان کے لیے شرائع کے اختلافات اور مناہج کے فروق پر جھگڑا کرنے کے بجائے صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ مقصد کی طرف اس راہ سے پیش قدمی کریں جس کو اللہ تعالیٰ کی منظوری حاصل ہو۔

۴- جو اختلافات انسانوں نے اپنے جمود، تعصب، ہٹ دھرمی اور ذہن کی اُپج سے خود پیدا کر لیے ہیں ان کا آخری فیصلہ نہ مجلسِ مناظرہ میں ہو سکتا ہے نہ میدانِ جنگ میں۔ آخری فیصلہ اللہ تعالیٰ خود کرے گا جبکہ حقیقت بے نقاب کر دی جائے گی اور لوگوں پر منکشف ہو جائے گا کہ جن جھگڑوں میں وہ عمریں کھپا کر دنیا سے آئے ہیں ان کی تہہ میں 'حق' کا جوہر کتنا تھا اور باطل کے حاشیے کس قدر۔

(تفہیم القرآن، اول،ص ۴۷۷-۴۷۹، المائدہ، حواشی ۸۰-۸۱)

مختلف ادیان وفرق کے وجود میں آنے کا اصل سبب

وَ مَا تَفَرَّقُوْٓا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ؕ (الشوریٰ ۴۲:۱۴) لوگوں میں جو تفرقہ رُونما ہوا وہ اس کے بعد ہوا کہ ان کے پاس علم آچکا تھا، اور اس بنا پر ہوا کہ وہ آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنا چاہتے تھے۔

یعنی تفرقے کا سبب یہ نہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاؑ نہیں بھیجے تھے اور کتابیں نازل نہیں کی تھیں اس وجہ سے لوگ راہِ راست نہ جاننے کے باعث اپنے اپنے الگ مذاہب اور مدارسِ فکر اور نظامِ زندگی خود ایجاد کر بیٹھے، بلکہ یہ تفرقہ ان میں اللہ کی طرف سے علم آجانے کے بعد رونما ہوا۔ اس لیے اللہ اس کا ذمہ دار نہیں ہے بلکہ وہ لوگ خود اس کے ذمہ دار ہیں جنھوں نے دین کے صاف صاف اصول اور شریعت کے واضح احکام سے ہٹ کر نئے نئے مذاہب و مسالک بنائے۔

اس تفرقہ پردازی کا محرک کوئی نیک جذبہ نہیں تھا، بلکہ یہ اپنی نرالی اُپج دکھانے کی خواہش اپنا الگ جھنڈا بلند کرنے کی فکر، آپس کی ضدم ضدّا، ایک دوسرے کو زک دینے کی کوشش، اور مال و جاہ کی طلب کا نتیجہ تھی۔ ہوشیار اور حوصلہ مند لوگوں نے دیکھا کہ بندگانِ خدا اگر سیدھے سیدھے خدا کے دین پر چلتے رہیں تو بس ایک خدا ہوگا جس کے آگے لوگ جھکیں گے، ایک رسول ہوگا جس کو لوگ پیشوا اور رہنما مانیں گے، ایک کتاب ہوگی جس کی طرف لوگ رجوع کریں گے، اور ایک صاف عقیدہ اور بے لاگ ضابطہ ہوگا جس کی پیروی وہ کرتے رہیں گے۔ اس نظام میں ان کی اپنی ذات کے لیے کوئی مقامِ امتیاز نہیں ہوسکتا جس کی وجہ سے ان کی مشیخت چلے، اور لوگ ان کے گرد جمع ہوں، اور ان کے آگے سر بھی جھکائیں اور جیبیں بھی خالی کریں۔ یہی وہ اصل سبب تھا جو نئے نئے عقائد اور فلسفے، نئے نئے طرزِ عبادت اور مذہبی مراسم اور نئے نئے نظامِ حیات ایجاد کرنے کا محرک بنا اور اسی نے خلقِ خدا کے ایک بڑے حصے کو دین کی صاف شاہ راہ سے ہٹا کر مختلف راہوں میں پراگندا کر دیا۔ پھر یہ پراگندگی ان گروہوں کی باہمی بحث و جدال اور مذہبی اور معاشی اور سیاسی کشمکش کی بدولت شدید تلخیوں میں تبدیل ہوتی چلی گئی، یہاں تک کہ نوبت ان خونریزیوں تک پہنچی جن کے چھینٹوں سے تاریخِ انسانی سرخ ہو رہی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۴۹۳ - ۴۹۴، الشوریٰ، حواشی ۲۲ - ۲۳)

گمراہی اور راست روی کے لیے قانونِ الٰہی

وَ اللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفٰسِقِیْنَ ○ (الصّف ۶۱: ۵) اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

یعنی اللہ تعالیٰ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ جو لوگ خود ٹیڑھی راہ چلنا چاہیں انھیں وہ خواہ مخواہ سیدھی راہ چلائے، اور جو لوگ اس کی نافرمانی پر تُلے ہوئے ہوں ان کو زبردستی ہدایت سے سرفراز فرمائے۔ اس سے یہ بات خود بخود واضح ہوگئی کہ کسی شخص یا قوم کی گمراہی کا آغاز اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ خود اس شخص یا قوم کی طرف سے ہوتا ہے، البتہ اللہ کا قانون یہ ہے کہ جو گمراہی پسند کرے وہ اس کے لیے راست روی کے نہیں بلکہ گمراہی کے اسباب ہی فراہم کرتا ہے تاکہ جن جن راہوں میں وہ بھٹکنا چاہے بھٹکتا چلا جائے۔ اللہ نے تو انسان کو انتخاب کی آزادی (freedom of choice) عطا فرمادی ہے۔ اس کے بعد یہ فیصلہ کرنا ہر انسان کا اور انسانوں کے ہر گروہ کا اپنا کام ہے کہ وہ اپنے رب کی اطاعت کرنا چاہتا ہے یا نہیں، اور وہ راہِ راست پسند کرتا ہے یا ٹیڑھے راستوں میں سے کسی پر جانا چاہتا ہے۔ اس انتخاب میں کوئی جبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہے۔ اگر کوئی اطاعت اور

ہدایت کی راہ منتخب کرے تو اللہ اسے جبراً گمراہی و نافرمانی کی طرف نہیں دھکیلتا، اور اگر کسی کا فیصلہ یہ ہو کہ اسے نافرمانی ہی کرنی ہے اور راہِ راست اختیار نہیں کرنی تو اللہ کا یہ طریقہ بھی نہیں ہے کہ اسے مجبور کر کے طاعت و ہدایت کی راہ پر لائے۔ لیکن یہ بجائے خود ایک حقیقت ہے کہ جو شخص جس راستے کو بھی اپنے لیے منتخب کرے اس پر وہ عملاً ایک قدم بھی نہیں چل سکتا جب تک اللہ اس کے لیے وہ اسباب و ذرائع فراہم اور وہ حالات پیدا نہ کردے جو اس پر چلنے کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ یہی اللہ کی وہ 'توفیق' ہے جس پر انسان کی ہر سعی کے نتیجہ خیز ہونے کا انحصار ہے۔ اب اگر کوئی شخص بھلائی کی توفیق سرے سے چاہتا ہی نہیں، بلکہ الٹی برائی کی توفیق چاہتا ہے تو اس کو وہی ملتی ہے۔ اور جب اسے برائی کی توفیق ملتی ہے تو اسی کے مطابق اس کی ذہنیت کا سانچا ٹیڑھا اور اس کی سعی و عمل کا راستہ کج ہوتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کے اندر سے بھلائی کو قبول کرنے کی صلاحیت بالکل ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہی معنی ہیں اس ارشاد کے کہ 'جب انھوں نے ٹیڑھ اختیار کی تو اللہ نے بھی ان کے دل ٹیڑھے کردیے' اس حالت میں یہ بات اللہ کے قانون کے خلاف ہے کہ جو خود گمراہی چاہتا ہے اور گمراہی کی طلب ہی میں سرگرم ہے اور اسی میں آگے بڑھنے کے لیے اپنی ساری فکر و سعی صرف کر رہا ہے اسے جبراً ہدایت کی طرف موڑ دیا جائے، کیونکہ ایسا کرنا اس آزمایش اور امتحان کے منشا کو فوت کردے گا جس کے لیے دنیا میں انسان کو انتخاب کی آزادی دی گئی ہے، اور اس طرح کی ہدایت پا کر اگر آدمی سیدھا چلے تو کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ اس پر وہ کسی اجر اور جزائے خیر کا مستحق ہو۔ بلکہ اس صورت میں تو جسے زبردستی ہدایت نہ ملی ہو اور اس بنا پر وہ گمراہی میں پڑا رہ گیا ہو وہ بھی کسی سزا کا مستحق نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ پھر تو اس کے گمراہ رہنے کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر آجاتی ہے اور وہ آخرت میں باز پرس کے موقع پر یہ حجت پیش کرسکتا ہے کہ جب آپ کے ہاں زبردستی ہدایت دینے کا قاعدہ موجود تھا تو آپ نے مجھے اس عنایت سے کیوں محروم رکھا؟ یہی مطلب ہے اس ارشاد کا کہ 'اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا'۔ یعنی جن لوگوں نے اپنے لیے خود فسق و نافرمانی کی راہ انتخاب کرلی ہے ان کو وہ اطاعت و فرماں برداری کی راہ پر چلنے کی توفیق نہیں دیا کرتا۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۴۵۷-۴۵۸، الصف، حاشیہ ۵)

لفظ ان شاء اللہ کی اہمیت

وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًاۙ اِلَّاۤ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ ۫ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِیْتَ وَ قُلْ عَسٰۤى اَنْ یَّهْدِیَنِ رَبِّیْ لِاَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشَدًا۝ (الکہف ۱۸: ۲۳-۲۴) اور دیکھو، کسی چیز کے بارے میں کبھی یہ نہ کہا کرو کہ میں کل یہ کام کردوں گا۔ (تم کچھ نہیں کرسکتے) اِلّا یہ کہ اللہ چاہے۔ اگر بھولے سے ایسی بات زبان سے نکل جائے تو فوراً اپنے رب کو یاد کرو اور کہو: امید ہے کہ میرا رب اس معاملے میں رشد سے قریب تر بات کی طرف میری رہنمائی فرما دے گا۔

[ان آیتوں میں] نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ ایمان کو [ہدایت] دی گئی...... کہ تم کبھی دعوے سے یہ نہ کہہ دینا کہ میں

کل فلاں کام کر دوں گا۔ تم کو کیا خبر کہ تم وہ کام کر سکو گے یا نہیں۔ نہ تمھیں غیب کا علم، اور نہ تم اپنے افعال میں ایسے خود مختار کہ جو کچھ چاہو کر سکو۔ اس لیے اگر کبھی بے خیالی میں ایسی بات زبان سے نکل بھی جائے تو فوراً متنبہ ہو کر اللہ کو یاد کرو اور ان شاء اللہ کہہ دیا کرو۔ مزید برآں تم یہ بھی نہیں جانتے کہ جس کام کے کرنے کو تم کہہ رہے ہو، آیا اس میں خیر ہے یا کوئی دوسرا کام اس سے بہتر ہے۔ لہٰذا اللہ پر اعتماد کرتے ہوئے یوں کہا کرو کہ امید ہے میرا رب اس معاملے میں صحیح بات، یا صحیح طرزِ عمل کی طرف میری رہنمائی فرما دے گا۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۰-۲۱، الکہف، حاشیہ ۲۴)

عذابِ برزخ

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَ اَدْبَارَهُمْ ۝ (محمد ۴۷: ۲۷) پھر اس وقت کیا حال ہوگا جب فرشتے ان کی روحیں قبض کریں گے اور ان کے منہ اور پیٹھوں پر مارتے ہوئے انھیں لے جائیں گے؟

یہ آیت بھی ان آیات میں سے ہے جو عذابِ برزخ (یعنی عذابِ قبر) کی تصریح کرتی ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ موت کے وقت ہی کفار و منافقین پر عذاب شروع ہو جاتا ہے، اور یہ عذاب اس سزا سے مختلف چیز ہے جو قیامت میں ان کے مقدمے کا فیصلہ ہونے کے بعد ان کو دی جائے گی۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۸، محمد، حاشیہ ۳۷)

اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيْمَ كُنْتُمْ ؕ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْاَرْضِ ؕ. (النساء ۴: ۹۷) جو لوگ اپنے نفس پر ظلم کر رہے تھے ان کی روحیں جب فرشتوں نے قبض کیں تو ان سے پوچھا کہ یہ تم کس حال میں مبتلا تھے؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم زمین میں کمزور و مجبور تھے۔

وَ لَوْ تَرٰٓى اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ ۚ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ اٰيٰتِهٖ تَسْتَكْبِرُوْنَ ۝ وَ لَقَدْ جِئْتُمُوْنَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّ تَرَكْتُمْ مَّا خَوَّلْنٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُوْرِكُمْ ۚ وَ مَا نَرٰى مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ اَنَّهُمْ فِيْكُمْ شُرَكٰٓؤُا ؕ لَقَدْ تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ ۝ (الانعام ۶: ۹۳-۹۴) کاش تم ظالموں کو اس حالت میں دیکھ سکو جب کہ وہ سکراتِ موت میں ڈبکیاں کھا رہے ہوتے اور فرشتے ہاتھ بڑھا بڑھا کر کہہ رہے ہوتے ہیں کہ "لاؤ" نکالو اپنی جان، آج تمھیں ان باتوں کی پاداش میں ذلت کا عذاب دیا جائے گا جو تم اللہ پر تہمت رکھ کر ناحق بکا کرتے تھے اور اس کی آیات کے مقابلے میں سرکشی دکھاتے تھے۔ (اور اللہ فرمائے گا) لو اب تم ویسے ہی تنِ تنہا

ہمارے سامنے حاضر ہو گئے جیسا ہم نے تمھیں پہلی مرتبہ اکیلا پیدا کیا تھا، جو کچھ ہم نے تمھیں دنیا میں دیا تھا وہ سب تم پیچھے چھوڑ آئے ہو، اور اب ہم تمھارے ساتھ تمھارے ان سفارشیوں کو بھی نہیں دیکھتے جن کے متعلق تم سمجھتے تھے کہ تمھارے کام بنانے میں ان کا بھی کچھ حصہ ہے۔ تمھارے آپس کے سب رابطے ٹوٹ گئے اور وہ سب تم سے گُم ہو گئے جن کا تم زعم رکھتے تھے۔

وَلَوْ تَرٰۤی اِذْ یَتَوَفَّی الَّذِیْنَ کَفَرُوا ۙ الْمَلٰٓئِکَةُ یَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَ اَدْبَارَهُمْ ۚ وَ ذُوْقُوْا عَذَابَ الْحَرِیْقِ ۝ ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْكُمْ وَ اَنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ ۝ (الانفال ۸: ۵۰-۵۱) کاش تم اس حالت کو دیکھ سکتے جبکہ فرشتے مقتول کافروں کی روحیں قبض کر رہے تھے۔ وہ ان کے چہروں اور ان کے کولہوں پر ضربیں لگاتے جاتے تھے اور کہتے جاتے تھے 'لو اب جلنے کی سزا بھگتو' یہ وہ جزا ہے جس کا سامان تمھارے اپنے ہاتھوں نے پیشگی مہیا کر رکھا تھا ورنہ اللہ تو اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔

الَّذِیْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ ظَالِمِیْٓ اَنْفُسِهِمْ ۠ فَاَلْقَوُا السَّلَمَ مَا کُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوْٓءٍ ؕ بَلٰۤی اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌۢ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۝ فَادْخُلُوْۤا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا ؕ فَلَبِئْسَ مَثْوَی الْمُتَکَبِّرِیْنَ ۝ (النحل ۱۶: ۲۸-۲۹) ہاں، انھی کافروں کے لیے جو اپنے نفس پر ظلم کرتے ہوئے جب ملائکہ کے ہاتھوں گرفتار ہوتے ہیں تو (سرکشی چھوڑ کر) فوراً ڈگیں ڈال دیتے ہیں اور کہتے ہیں: 'ہم تو کوئی قصور نہیں کر رہے تھے'۔ ملائکہ جواب دیتے ہیں: 'کر کیسے نہیں رہے تھے! اللہ تمھارے کرتوتوں سے خوب واقف ہے۔ اب جاؤ، جہنم کے دروازوں میں گھس جاؤ۔ وہیں تم کو ہمیشہ رہنا ہے'۔ پس حقیقت یہ ہے کہ بڑا ہی برا ٹھکانا ہے متکبروں کے لیے۔

هَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَاْتِیَهُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ اَوْ یَاْتِیَ اَمْرُ رَبِّكَ ؕ کَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ؕ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَ لٰکِنْ کَانُوْۤا اَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُوْنَ ۝ (النحل ۱۶: ۳۲) اُن متقیوں کو جن کی روحیں پاکیزگی کی حالت میں جب ملائکہ قبض کرتے ہیں تو کہتے ہیں: 'سلام ہو تم پر، جاؤ جنت میں اپنے اعمال کے بدلے۔'

یہ (آیات) قرآن مجید کی ان متعدد آیات میں سے ہیں جو صریح طور پر عذاب و ثواب قبر کا ثبوت دیتی ہیں۔ حدیث میں 'قبر' کا لفظ مجازاً عالم برزخ کے لیے استعمال ہوا ہے، اور اس سے مراد وہ عالم ہے جس میں موت کی آخری ہچکی سے لے کر بعث بعد الموت [illegible] ہے کہ یہ عالم بالکل عدم محض کا عالم ہے [illegible]
[illegible]
دلانے کی کوشش کرتی ہیں کہ ہم کوئی برا کام نہیں کر رہے تھے۔ جواب میں ملائکہ ان کو ڈانٹ بتاتے ہیں اور جہنم واصل ہونے کی

پیشگی خبر دیتے ہیں۔ دوسری طرف اتقیا کی روحیں جب قبض کی جاتی ہیں تو ملائکہ ان کو سلام بجالاتے ہیں اور جنتی ہونے کی پیشگی مبارک باد دیتے ہیں۔ کیا برزخ کی زندگی، احساس، شعور، عذاب اور ثواب کا اس سے بھی زیادہ کھلا ہوا کوئی ثبوت درکار ہے؟ اسی سے ملتا جلتا مضمون سورۂ نساء آیت ۹۷ میں ہے جہاں ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں سے قبضِ روح کے بعد ملائکہ کی گفتگو کا ذکر آیا ہے۔ اور ان سب سے زیادہ صاف الفاظ میں عذابِ برزخ کی تصریح سورۂ مومن آیت ۴۵۔۴۶ میں کی گئی ہے جہاں اللہ تعالیٰ فرعون اور آلِ فرعون کے متعلق فرماتا ہے کہ ایک سخت عذاب ان کو گھیرے ہوئے ہے، یعنی صبح و شام وہ آگ کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں، پھر جب قیامت کی گھڑی آجائے گی تو حکم دیا جائے گا کہ آلِ فرعون کو شدید تر عذاب میں داخل کرو۔

برزخ کے واقعات: مثلِ خواب

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اور حدیث، دونوں سے موت اور قیامت کے درمیان کی حالت کا ایک ہی نقشہ معلوم ہوتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ موت محض جسم و روح کی علاحدگی کا نام ہے نہ کہ بالکل معدوم ہوجانے کا۔ جسم سے علاحدہ ہوجانے کے بعد روح معدوم نہیں ہوجاتی بلکہ اس پوری شخصیت کے ساتھ زندہ رہتی ہے جو دنیا کی زندگی کے تجربات اور ذہنی و اخلاقی اکتسابات سے بنی تھی۔ اس حالت میں روح کے شعور، احساس، مشاہدات اور تجربات کی کیفیت خواب سے ملتی جلتی ہوتی ہے۔ ایک مجرم روح سے فرشتوں کی باز پُرس اور پھر اُس کا عذاب اور اذیت میں مبتلا ہونا اور دوزخ کے سامنے پیش کیا جانا، سب کچھ اس کیفیت سے مشابہ ہوتا ہے جو ایک قتل کے مجرم پر پھانسی کی تاریخ سے ایک دن پہلے ایک ڈراؤنے خواب کی شکل میں گزرتی ہوگی۔ اسی طرح ایک پاکیزہ روح کا استقبال، اور پھر اس کا جنت کی بشارت سننا، اور اس کا جنت کی ہواؤں اور خوشبوؤں سے متمتع ہونا، یہ سب بھی اس ملازم کے خواب سے ملتا جلتا ہوگا جو حُسنِ کارکردگی کے بعد سرکاری بلاوے پر ہیڈ کوارٹر میں حاضر ہوا ہو اور وعدۂ ملاقات کی تاریخ سے ایک دن پہلے آیندہ انعامات کی امیدوں سے لبریز ایک سہانا خواب دیکھ رہا ہو۔ یہ خواب یک لخت نفخِ صورِ دوم سے ٹوٹ جائے گا اور یکا یک میدانِ حشر میں اپنے آپ کو جسم و روح کے ساتھ زندہ پاکر مجرمین حیرت سے کہیں گے کہ يَوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا. (یٰسٓ ۳۶:۵۲) ارے یہ کون ہمیں ہماری خواب گاہ سے اٹھا لایا؟ مگر اہلِ ایمان پورے اطمینان سے کہیں گے کہ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ. (یہ وہی چیز ہے جس کا رحمٰن نے وعدہ کیا تھا اور رسولوں کا بیان سچا تھا)۔ مجرمین کا فوری احساس اس وقت یہ ہوگا کہ وہ اپنی خواب گاہ میں (جہاں بسترِ موت پر انھوں نے دنیا میں جان دی تھی) شاید کوئی ایک گھنٹہ بھر سوئے ہوں گے اور اب اچانک اس حادثے سے آنکھ کھلتے ہی کہیں بھاگے چلے جارہے ہیں۔ مگر اہلِ ایمان پورے ثباتِ قلب کے ساتھ کہیں گے کہ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ ۖ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. (الروم ۳۰:۵۶) اللہ کے دفتر میں تو تم روزِ حشر تک ٹھیرے رہے ہو اور یہی روزِ حشر ہے مگر تم اس چیز کو جانتے نہ تھے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۳۶۔۵۳۷، النحل، حاشیہ ۲۶)

حَتّٰٓى اِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِۙ لَعَلِّیْٓ اَعْمَلُ صَالِحًا فِیْمَا تَرَكْتُ كَلَّا ؕ اِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآىِٕلُهَا ؕ وَ مِنْ وَّرَآىِٕهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ۝ (المؤمنون ۲۳:۹۹-۱۰۰) (یہ لوگ اپنی کرنی سے باز نہ آئیں گے) یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کو موت آجائے گی تو کہنا شروع کرے گا کہ اے میرے رب! مجھے اُسی دنیا میں واپس بھیج دیجیے جسے میں چھوڑ آیا ہوں، امید ہے کہ اب میں نیک عمل کروں گا' ہرگز نہیں، یہ تو بس ایک بات ہے جو وہ بک رہا ہے۔ اب ان سب (مرنے والوں) کے پیچھے ایک برزخ حائل ہے دوسری زندگی کے دن تک۔

'برزخ' فارسی لفظ 'پردہ' کا معرّب ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اب ان کے اور دنیا کے درمیان ایک روک ہے جو انھیں واپس جانے نہیں دے گی، اور قیامت تک یہ دنیا اور آخرت کے درمیان کی اس حدِ فاصل میں ٹھیرے رہیں گے۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۳۰۰، المؤمنون، حاشیہ ۹۳)

قِیْلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ؕ قَالَ یٰلَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ۝ۙ بِمَا غَفَرَ لِیْ رَبِّیْ وَ جَعَلَنِیْ مِنَ الْمُكْرَمِیْنَ۝ (یٰسٓ ۳۶:۲۶-۲۷) (آخر کار ان لوگوں نے اسے قتل کر دیا اور) اس شخص سے کہہ دیا گیا کہ 'داخل ہو جا جنت میں'۔ اس نے کہا: کاش میری قوم کو معلوم ہوتا کہ میرے رب نے کس چیز کی بدولت میری مغفرت فرمادی اور مجھے باعزت لوگوں میں داخل فرمایا۔

یعنی شہادت نصیب ہوتے ہی اس شخص کو جنت کی بشارت دے دی گئی۔ جوں ہی کہ وہ موت کے دروازے سے گزر کر دوسرے عالم میں پہنچا، فرشتے اس کے استقبال کو موجود تھے اور انھوں نے اسے خوش خبری دے دی کہ فردوسِ بریں اس کی منتظر ہے۔ اس فقرے کی تاویل میں مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ 'اللہ نے اسی وقت اسے جنت میں داخل کر دیا اور وہ وہاں زندہ ہے، رزق پا رہا ہے'۔ اور مجاہد کہتے ہیں کہ 'یہ بات ملائکہ نے اس سے بشارت کے طور پر کہی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے بعد جب تمام اہلِ ایمان جنت میں داخل ہوں گے تو وہ بھی اُن کے ساتھ داخل ہوگا'۔

یہ اُس مردِ مومن کے کمالِ اخلاق کا ایک نمونہ ہے۔ جن لوگوں نے اسے ابھی ابھی قتل کیا تھا ان کے خلاف کوئی غصہ اور جذبۂ انتقام اس کے دل میں نہ تھا کہ وہ اللہ سے ان کے حق میں بددعا کرتا، اس کے بجائے وہ اب بھی ان کی خیرخواہی کیے جا رہا تھا۔ مرنے کے بعد اس کے دل میں اگر کوئی تمنا پیدا ہوئی تو وہ بس یہ تھی کہ کاش میری قوم میرے اس انجامِ نیک سے باخبر ہو جائے اور میری زندگی سے نہیں تو میری موت ہی سے سبق لے کر راہِ راست اختیار کر لے۔ وہ شریف انسان اپنے قاتلوں کے لیے بھی جہنم نہ چاہتا تھا بلکہ یہ چاہتا تھا کہ وہ ایمان لا کر جنت کے مستحق بنیں اسی کی تعریف کرتے ہوئے حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ نَصَحَ قَوْمَهٗ حَیًّا وَّ مَیِّتًا، (اس شخص نے جیتے جی بھی اپنی قوم کی خیرخواہی کی اور مر کر بھی)۔

اس واقعے کو بیان کر کے اللہ تعالیٰ نے کفارِ مکہ کو در پردہ اس حقیقت پر متنبہ فرمایا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھی

اہل ایمان بھی اسی طرح تمھارے سچے خیر خواہ ہیں جس طرح وہ مردِ مومن اپنی قوم کا خیر خواہ تھا۔ یہ لوگ تمھاری تمام ایذا رسانیوں کے باوجود تمھارے خلاف کوئی ذاتی عناد اور کوئی جذبۂ انتقام نہیں رکھتے۔ ان کو دشمنی تم سے نہیں بلکہ تمھاری گمراہی سے ہے۔ یہ تم سے صرف اس لیے لڑ رہے ہیں کہ تم راہِ راست پر آجاؤ۔ اس کے سوا ان کا اور کوئی مقصد نہیں ہے۔

یہ آیت بھی من جملہ ان آیات کے ہے جن سے حیاتِ برزخ کا صریح ثبوت ملتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد سے قیامت تک کا زمانہ خالص عدم اور کامل نیستی کا زمانہ نہیں ہے، جیسا کہ بعض کم علم لوگ گمان کرتے ہیں، بلکہ اس زمانے میں جسم کے بغیر روح زندہ رہتی ہے، کلام کرتی ہے اور کلام سنتی ہے، جذبات واحساسات رکھتی ہے، خوشی اور غم محسوس کرتی ہے، اور اہلِ دنیا کے ساتھ بھی اس کی دل چسپیاں باقی رہتی ہیں۔ اگر یہ نہ ہوتا تو مرنے کے بعد اس مردِ مومن کو جنت کی بشارت کیسے دی جاتی اور وہ اپنی قوم کے لیے یہ تمنا کیسے کرتا کہ کاش وہ اس کے انجام نیک سے باخبر ہو جائے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۲۵۵-۲۵۶، یٰسٓ، حاشیہ ۲۲-۲۳)

فَوَقٰىهُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِ مَا مَكَرُوْا وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ ۝ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ۣ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ۝ (المؤمن ۴۰: ۴۵-۴۶) آخر کار ان لوگوں نے جو بُری سے بُری چالیں اس مومن کے خلاف چلیں، اللہ نے ان سب سے اس کو بچا لیا اور فرعون کے ساتھی خود بدترین عذاب کے پھیر میں آ گئے۔ دوزخ کی آگ ہے جس کے سامنے صبح وشام وہ پیش کیے جاتے ہیں، اور جب قیامت کی گھڑی آجائے گی تو حکم ہوگا کہ آلِ فرعون کو شدید تر عذاب میں داخل کرو۔

یہ آیت اُس عذابِ برزخ کا صریح ثبوت ہے جس کا ذکر بکثرت احادیث میں عذابِ قبر کے عنوان سے آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ یہاں صاف الفاظ میں عذاب کے دو مرحلوں کا ذکر فرما رہا ہے، ایک کم تر درجے کا عذاب جو قیامت کے آنے سے پہلے فرعون اور آلِ فرعون کو اب دیا جا رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انھیں صبح وشام دوزخ کی آگ کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جسے دیکھ کر وہ ہر وقت ہَول کھاتے رہتے ہیں کہ یہ ہے وہ دوزخ جس میں آخر کار ہمیں جانا ہے۔ اس کے بعد جب قیامت آجائے گی تو انھیں وہ اصلی اور بڑی سزا دی جائے گی جو اُن کے لیے مقدر ہے، یعنی وہ اسی دوزخ میں جھونک دیے جائیں گے جس کا نظارہ انھیں غرقاب ہو جانے کے وقت سے آج تک کرایا جا رہا ہے اور قیامت کی گھڑی تک کرایا جاتا رہے گا۔ اور یہ معاملہ صرف فرعون وآلِ فرعون کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے۔ تمام مجرموں کو موت کی ساعت سے لے کر قیامت تک وہ انجامِ بد نظر آتا رہتا ہے جو اُن کا انتظار کر رہا ہے، اور تمام نیک لوگوں کو اس انجامِ نیک کی حسین تصویر دکھائی جاتی رہتی ہے جو اللہ نے ان کے لیے مہیا کر رکھا ہے۔
بخاری، مسلم اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: اِنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهٗ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، اِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَاِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ النَّارِ فَمِنْ اَهْلِ النَّارِ، فَيُقَالُ هٰذَا مَقْعَدُكَ حَتّٰى يَبْعَثَكَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تم میں سے جو شخص بھی مرتا ہے اسے صبح و

شام اس کی آخری قیام گاہ دکھائی جاتی رہتی ہے، خواہ وہ جنتی ہو یا دوزخی۔ اس سے کہا جاتا ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں تو اُس وقت جائے گا جب اللہ تجھے قیامت کے روز دوبارہ اٹھا کر اپنے حضور بلائے گا۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۴۱۳، المومن، حاشیہ ۶۳)

حیاتِ برزخ اور سماعِ موتیٰ

س: سورۂ یونس کی آیت فَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغٰفِلِيْنَ (۲۹:۱۰) کی تفسیر کرتے ہوئے آپ نے فرمایا: یعنی وہ تمام فرشتے اور وہ تمام جن وارواح، اسلاف واجداد، انبیا، اولیا، شہدا وغیرہ جن کو خدائی صفات میں شریک ٹھیرا کر وہ حقوق انھیں ادا کیے گئے جو دراصل خدا کے حقوق تھے، وہاں اپنے پرستاروں سے صاف کہہ دیں گے کہ ہمیں تو خبر تک نہ تھی کہ تم ہماری عبادت بجا لا رہے ہو۔ تمھاری کوئی دعا، کوئی التجا، کوئی پکار اور فریاد، کوئی نذر و نیاز، کوئی چڑھاوے کی چیز، کوئی تعریف و مدح اور ہمارے نام کی جاپ اور کوئی سجدہ ریزی و آستانہ بوسی و درگاہ گردی ہم تک نہیں پہنچی۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جتنے لوگ مر چکے ہیں، خواہ وہ انبیا علیہم السلام ہوں یا اولیائے کرام ہوں، وغیرہ ان کے مزاروں اور قبروں پر جا کر لوگ چیخیں چلائیں اور حاجات کے لیے پکاریں، وہ اس سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور کچھ نہیں سنتے، اور اس مضمون پر بہت سی آیات دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً سورۂ نحل [کی آیت] فَاَلْقَوْا اِلَيْهِمُ الْقَوْلَ اِنَّكُمْ لَكٰذِبُوْنَ (۸۶:۱۶) میں بھی آپ نے تصریح فرمائی ہے۔ اور اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى (النمل ۲۷:۸۰) وَ مَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِى الْقُبُوْرِ (فاطر ۳۵:۲۲) اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَآءَكُمْ (فاطر ۳۵:۱۴) وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيْبُ لَهٗۤ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غٰفِلُوْنَ (الاحقاف ۴۶:۵) لیکن جب حدیث کی طرف نظر پڑتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ مردے سنتے ہیں اور زیارت کرنے والے کو پہچان لیتے ہیں اور سلام کا جواب بھی دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر ذہن قلق و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے اور کوئی صحیح مطلب برآری نہیں کر سکتا اور نہ کوئی صحیح تاویل سمجھ میں آتی ہے۔ لہٰذا اس مضمون کی چند حدیثیں پیش خدمت کرتا ہوں، براہِ کرم ان حدیثوں کا مطلب بیان فرما کر عقدہ کشائی فرمادیں:

۱۔ مقتولینِ بدر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اَلَيْسَ قَدْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا[1] فرمانا اور حضرت عمرؓ کا یہ کہنا: یارسول اللّٰہ! مَا تَكَلَّمُ مِنْ اَجْسَادٍ لَا اَرْوَاحَ لَهَا[2] اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرمانا: مَا اَنْتُمْ بِاَسْمَعَ

۱۔ کیا تمھیں معلوم نہیں ہوا کہ تمھارے رب نے تم سے جو وعدہ کیا تھا وہ سچا تھا؟

۲۔ اے اللہ کے رسول! ایسے جسم نے کبھی باتیں نہیں کیں جس میں روح نہ ہو۔

لِمَا اَقُوْلُ مِنْهُمْ[1] صاف دلالت کرتا ہے کہ مردے سنتے ہیں۔ اس حدیث کی تاویل جو حضرت عائشہؓ سے منقول ہے اس کی رو سے حضرت عمرؓ کے سوال اور حضورؐ کے جواب میں کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی۔

۲- اَخْرَجَ ابْنُ عَبْدِالْبَرِّ وَقَالَ عَبْدُالْحَقِّ اِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوْعًا مَا مِنْ اَحَدٍ يَمُرُّ بِقَبْرِ اَخِيْهِ الْمُؤْمِنِ كَانَ يَعْرِفُهٗ فِى الدُّنْيَا فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ اِلَّا عَرَفَهٗ وَرَدَّ عَلَيْهِ۔[2]

۳- فِى الصَّحِيْحَيْنِ مِنْ قَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْعَبْدَ اِذَا وُضِعَ فِىْ قَبْرِهٖ وَتَوَلّٰى عَنْهُ اَصْحَابُهٗ اِنَّهٗ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ۔[3]

دوسری چیز جو قابل توضیح ہے وہ یہ ہے کہ سورۂ نحل کی اس آیت وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَخْلُقُوْنَ شَيْئًا وَّهُمْ يُخْلَقُوْنَ ○ اَمْوَاتٌ غَيْرُ اَحْيَآءٍ ۚ وَمَا يَشْعُرُوْنَ ۙ اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ ○[4] (النحل ۱۶: ۲۰-۲۱) کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے کہ یہاں جن بناوٹی معبودوں کی تردید کی جارہی ہے وہ فرشتے یا جن یا شیاطین یا لکڑی پتھر کی مورتیاں نہیں بلکہ اصحابِ قبور ہیں۔ اور کچھ آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ لامحالہ اس آیت میں اَلَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ سے مراد انبیاؑ، اولیا، شہدا، صالحین اور دوسرے غیر معمولی انسان ہی ہیں۔............ الخ۔ اب عرض یہ ہے کہ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے شہدا کو موتیٰ کہنے کی نہی فرمائی ہے۔ ارشاد موجود ہے: وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ۭ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّ لٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ○[5] اسی سورت میں اللہ تعالیٰ نے شہدا کو اموات غیر احیا کیوں کہا؟ بظاہر آپ کی تشریح کے لحاظ سے ان دونوں آیتوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔ اموات غیر احیاء کے عموم میں آپ نے انبیاؑ کو بھی داخل کیا ہے حالانکہ بہت سی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاؑ قبروں میں جسدِ عنصری کے ساتھ زندہ ہیں، وہ نمازیں بھی پڑھتے ہیں، سلام سنتے اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں:

(۱) اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِىْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (۲) مَرَرْتُ بِمُوْسٰى وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّىْ فِىْ قَبْرِهٖ (۳) مَنْ صَلّٰى عَلَىَّ عِنْدَ قَبْرِىْ سَمِعْتُهٗ وَمَنْ صَلّٰى عَلَىَّ نَائِيًا اُبْلِغْتُهٗ[6]

۱- میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اسے تم اُن سے زیادہ اچھی طرح نہیں سن سکتے۔

۲- حضرت ابن عباسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مسلمان جب اپنے اُس مسلمان بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جو اسے دنیا میں پہچانتا تھا اور یہ اُسے سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے۔

۳- صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ بندے کو جب قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور لوگ اُس سے واپس ہو جاتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آواز سنتا ہے۔

۴- اور وہ دوسری ہستیاں جنھیں اللہ کو چھوڑ کر لوگ پکارتے ہیں، وہ کسی کی بھی خالق نہیں ہیں بلکہ خود مخلوق ہیں۔ مردہ ہیں نہ کہ زندہ۔ اور ان کو کچھ معلوم نہیں ہے کہ انھیں کب (دوبارہ زندہ کرکے) اٹھایا جائے گا۔

۵- اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں، انھیں مردہ نہ کہو، ایسے لوگ تو حقیقت میں زندہ ہیں، مگر تمھیں ان کی زندگی کا شعور نہیں ہوتا۔

۶- (۱) انبیا اپنی قبروں میں زندہ ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں۔ (۲) میری گزر موسیٰ علیہ السلام پر ہوئی، وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ (۳) جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود کہتا ہے، میں اسے سنتا ہوں اور جو دور سے مجھ پر درود بھیجتا ہے، وہ مجھے پہنچائی جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تین حدیثیں آپ کی تفسیر کے خلاف پڑتی ہیں براہِ کرم ان کی تشریح کیجیے۔

جواب: آپ نے جس اشکال کا ذکر کیا ہے وہ بظاہر تو بہت پیچیدہ معلوم ہوتا ہے۔لیکن تھوڑا سا غور کرنے پر ساری پیچیدگی رفع ہو جاتی ہے۔موت کے متعلق یہ بات تو عقلِ عام اور مشاہدے سے معلوم و معروف ہے کہ وہ جسم اور روح کے درمیان اس تعلق کے انقطاع کا نام ہے جو عرفِ عام میں زندگی کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اس معنی میں عام انسانوں کی طرح انبیا، اولیا اور شہدا سب نے وفات پائی ہے، اور خود شریعت بھی ان کو دفن کرنے کی اجازت دیتی ہے، ان کا ترکہ تقسیم کرتی ہے (یا انبیا کے معاملے میں تقسیم ترکہ کو منع کرتی ہے)، ان کی بیواؤں کے نکاحِ ثانی کو جائز رکھتی ہے (یا انبیاؑ کی حد تک اس کو حرام کرتی ہے، نہ اس بنا پر کہ ان کے شوہر زندہ ہیں بلکہ اس بنا پر کہ ان کی حیثیت امت کے لیے بمنزلۂ مادر ہے) اور ان کے لیے موت، یا قتل، یا وفات کے الفاظ استعمال کرتی ہے۔اب لامحالہ جو زندگی ان کے لیے ثابت ہے وہ زندگی کے معروف معنی سے مختلف ہے۔اس حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر جب آپ قرآن اور حدیث کے بیانات پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس زندگی سے مراد بہرحال برزخی زندگی ہی ہے، خواہ اس کے مدارج ہر ایک گروہ کے لیے کتنے ہی الگ ہوں، اور وہ موت جس کا ان کے حق میں انکار کیا گیا ہے وہ موت بمعنی فنا اور عدم ہے نہ کہ موت بمعنی معروف۔

اس برزخی زندگی کی نوعیت، جیسا کہ میں نے اوپر اشارہ کیا، ہر ایک گروہ کے حق میں الگ ہے۔ایک زندگی کفار و فجار کی ہے، مگر وہ حوالاتیوں کی سی زندگی ہے جس میں ان کے لیے عذاب ہی عذاب ہے۔انعام و اکرام کا کوئی پہلو اس میں نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو بھی سنواتا ہے مگر کوئی خوش خبری نہیں بلکہ اس طرح کی باتیں جیسی کہ مقتولینِ بدر کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنوائیں تاکہ ان کے الم میں اور اضافہ ہو، ان میں سے اگر کچھ لوگ دنیا میں پوجے جاتے ہوں تو اللہ تعالیٰ اس کی سماعت کا کوئی موقع ان کو نہیں دیتا کہ اس سے وہ راحت پاسکیں۔بخلاف اس کے انبیاؑ اور اولیا اور شہدا و صالحین کی زندگی عالی قدر مہمانوں کی سی زندگی ہے جو فیصلۂ آخرت سے پہلے ہی میزبانی کے نعائم سے سرفراز ہو رہے ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کے لیے راحت اور لطف کے سامان فراہم کر رہا ہے اور تکلیف دینے والی ہر چیز سے ان کو محفوظ رکھ رہا ہے۔انھیں جو کچھ سننے کا موقع دیا جاتا ہے وہ اہلِ دنیا کے سلام و درود ہیں، نہ کہ وہ مشرکانہ باتیں جو جہلا ان کے بارے میں کرتے ہیں، کیونکہ وہ ان کو رنج ہی پہنچانے والی ہوں گی نہ کہ خوش کرنے والی۔ظاہر بات ہے کہ جن بزرگوں نے اپنی ساری عمر شرک کو مٹانے کی کوشش میں کھپا دی وہ اگر یہ سنیں گے کہ آج خود انھی کو حاجت روائی و مشکل کشائی کے لیے پکارا جا رہا ہے تو اس سے بڑھ کر ان کے لیے رنج دہ کوئی دوسری بات نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ یہ باتیں ان کو سنا کر ان کا عیش ہرگز منغض نہ فرمائے گا۔

اس تشریح کے بعد مجھے امید ہے کہ آپ کو آیاتِ قرآنی اور حدیثِ نبوی کے درمیان کوئی تعارض محسوس نہ ہوگا۔دونوں جگہ ایک ہی حقیقت کے دو مختلف پہلو بیان ہوئے ہیں۔مگر چونکہ ان کی درمیانی کڑی کہیں تصریحات میں مذکور نہیں ہے اس لیے بظاہر ان میں تعارض نظر آتا ہے۔تمام بیانات کو جمع کر کے بغور پڑھا جائے تو درمیانی کڑی انھی کے بین السطور سے مل جاتی ہے اور ظاہری تعارض رفع ہو جاتا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۱۳۔۱۲۰)

وسیلہ

بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسل

سوال: یہ جو دعاؤں میں 'بجاہِ فلاں' اور 'بحرمتِ فلاں' کا اضافہ ملتا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ سنتِ رسول کیا بتاتی ہے؟ صحابہ کا کیا معمول رہا ہے؟ اور اس طرح (بجاہ......بحرمت) دعا مانگنے سے کوئی دینی قباحت تو لازم نہیں آتی؟

جواب: دعا میں اللہ تعالیٰ کو کسی کے جاہ وحرمت کا واسطہ دینا وہ طریقہ نہیں ہے جو اللہ اور اس کے رسولؐ پاک نے ہم کو سکھایا ہے۔ قرآن تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اس تخیل سے بالکل خالی ہے۔ حدیث میں بھی اس کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے۔ صحابہ کرامؓ میں سے بھی کسی کے متعلق میں نہیں جانتا کہ انھوں نے دعا میں یہ طریقہ خود اختیار کیا ہو یا دوسروں کو اس کی تعلیم دی ہو۔ معلوم نہیں کہ مسلمانوں میں یہ تخیل کہاں سے آ گیا کہ رب العالمین کے حضور دعا مانگتے وقت اسے کسی بندے کی جاہ وحرمت کا حوالہ دیں یا اس سے یہ عرض کریں کہ اپنے فلاں بندے کے طفیل میری حاجت پوری کر دے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ایسا کرنا ممنوع ہے۔ میں صرف دو باتیں کہتا ہوں۔ ایک یہ کہ ایسا کرنا اس طریقے کے مطابق نہیں ہے جو رب العالمین نے خود ہمیں دعا مانگنے کے لیے سکھایا ہے۔ اور اس طریقِ دعا سے بھی مطابقت نہیں رکھتا جو نبیؐ نے اپنے براہِ راست شاگردوں کو بتایا تھا۔ اس لیے اس سے اجتناب ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیا علیہم السلام آخر یہی بتانے کے لیے تو آئے تھے کہ خدا اور بندوں کے درمیان ربط وتعلق کی صحیح صورت کیا ہے، اور جب انھوں نے اس کی یہ صورت نہ خود اختیار کی، نہ کسی کو سکھائی تو جو شخص بھی اسے اختیار کرے گا وہ معتبر چیز کو چھوڑ کر غیر معتبر چیز اختیار کرے گا۔

دوسری بات میں یہ کہتا ہوں کہ مجھے تو اس طریق دعا میں بڑی کراہیت محسوس ہوتی ہے۔ یہ بات الگ ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے معنی سے صرفِ نظر کر لے اور اس میں کراہیت کا وہ پہلو محسوس نہ کرے جو مجھے نظر آتا ہے۔ میں جب اس طرزِ دعا کے مضمرات پر غور کرتا ہوں تو میرے سامنے کچھ ایسی تصویر آتی ہے کہ جیسے ایک بہت بڑی سخی داتا ہستی ہے، جس کے دروازے سے ہر کہ ومہ کی حاجتیں پوری ہوتی ہیں، جس کا فیض عام ہے، جس کا دربار کھلا ہے، جس سے ہر مانگنے والا مانگ سکتا ہے، اور کسی پر اس کی عطا وبخشش بند نہیں ہے۔ ایسی ہستی کے حضور ایک شخص آتا ہے اور اس سے سیدھی طرح یہ نہیں کہتا کہ اے کریم ورحیم! میری مدد کر۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ اپنے فلاں دوست کی خاطر میری حاجت پوری کر دے۔ مانگنے کے اس انداز میں یہ بدگمانی پوشیدہ ہے کہ وہ اپنی صفت رحم وکرم کی وجہ سے کسی کی دست گیری کرنے والا نہیں ہے بلکہ اپنے دوستوں اور چہیتوں اور مقربوں کی خاطر احسان کر دیا کرتا ہے۔ ان کا واسطہ نہ دیا جائے تو گویا آپ اس کے ہاں سے کچھ پانے کی امید نہیں رکھتے اور بجاہِ فلاں کہہ کر مانگنے میں تو معاملہ بدگمانی سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ گویا آپ اس پر دباؤ ڈال رہے ہیں کہ میں فلاں بڑے آدمی کا متوسل آیا ہوں، میری درخواست کو کسی بے وسیلہ آدمی کی سی درخواست سمجھ کر نہ ٹال دیجیے گا۔ اگر یہ اس طرزِ دعا کے

مضمرات نہ ہوں تو مجھے سمجھا دیا جائے۔ بڑی خوشی ہوگی کہ میرے دل کی کھٹک اس معاملے میں نکل جائے گی۔ لیکن اگر اس کے واقعی مضمرات یہی ہوں تو میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی صفاتِ کاملہ کا صحیح تصور رکھتا ہو وہ ایسا طرزِ دعا اختیار کرنے کا خیال بھی کیسے کرسکتا ہے۔

اسی طرح کے مضمرات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے فقہا نے بھی اس طریق دعا کو مکروہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ فقہِ حنفی کی مشہور کتاب 'ھدایہ' میں یہ قول موجود ہے: وَيُكْرَهُ اَنْ يَّقُوْلَ الرَّجُلُ فِىْ دُعَائِهٖ بِحَقِّ فُلَانٍ اَوْ بِحَقِّ اَنْبِيَاءِ كَ وَرُسُلِكَ، لِاَنَّهٗ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوْقِ عَلَى الْخَالِقِ (ہدایہ کتاب الکراھیۃ. مسائل متفرقہ) اور یہ مکروہ ہے کہ آدمی اپنی دعا میں بحقِ فلاں یا بحقِ انبیاورسل کہے۔ کیونکہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی۱۹۷۶ء، ص۳۶۶-۳۶۹)

وسیلے کی شرعی حیثیت

سوال: میں نے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ بجاہِ فلاں یا بحرمتِ فلاں کہہ کر خدا سے دعا کرنے کا کوئی شرعی ثبوت ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا تھا کہ اگرچہ اہلِ تصوف کے ہاں یہ ایک عام معمول ہے لیکن قرآن وحدیث میں اس کی کوئی اصل معلوم نہیں ہوسکی۔ میں اس سلسلے میں ایک آیتِ قرآنی اور ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ سورۂ بقرہ میں اہلِ کتاب کے بارے میں آیا ہے وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (البقرہ ۸۹:۲) یعنی بعثتِ محمدی سے پہلے یہودی کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ اس کی تفسیر میں امام راغب نے مفردات میں فرمایا ہے اَیْ يَسْتَنْصِرُوْنَ اللّٰهَ بِبَعْثَةِ مُحَمَّدٍ (یعنی بعثتِ محمدی کے ذریعے اللہ سے مدد مانگتے تھے) وَقِيْلَ كَانُوْا يَقُوْلُوْنَ اِنَّا لَنُنْصَرُ بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلٰى عَبَدَةِ الْاَوْثَانِ (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودی یوں کہتے تھے کہ ہم کو بت پرستوں کے مقابلے میں محمد علیہ السلام کے ذریعے سے نصرت بخشی جائے گی) وَقِيْلَ يَطْلُبُوْنَ مِنَ اللّٰهِ بِذِكْرِهٖ الظَّفَرَ (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آپ کے ذکر کے ذریعے اللہ سے فتح مانگتے تھے)۔

ترمذی شریف کے ابواب الدعوات میں ایک حسن صحیح غریب حدیث مروی ہے کہ ایک نابینا شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کریں کہ وہ میری تکلیف کو دور کردے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم چاہو تو میں دعا کروں اور اگر صبر کرسکتے ہو تو صبر کرو۔ صبر تمھارے لیے بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا: آپ دعا فرمائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے اچھی طرح وضو کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ وَاَتَوَجَّهُ اِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ. اِنِّیْ تَوَجَّهْتُ بِكَ اِلٰى رَبِّیْ فِیْ حَاجَتِیْ هٰذِهٖ لِتَقْضِیَ لِیْ اَللّٰهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِیَّ (خدایا میں تیرے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی رحمت کے ذریعے سے تجھ سے دعا

کرتا ہوں اور تیری طرف توجہ کرتا ہوں۔ میں نے اپنی اس حاجت کے لیے اے پروردگار تیری طرف توجہ کی ہے تاکہ تو میری حاجت پوری کرے۔ پس اے اللہ! میرے حق میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت قبول فرما)۔ کیا اس آیت اور اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ دعا میں بحرمتِ سید المرسلین یا بجاہ نبی، بطفیل نبی یا برکتِ حضور کہنا صحیح اور جائز ہے؟

جواب: آیتِ مذکور کا یہ مطلب میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ یہودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل آپ کے توسل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب وہ ہے جو امام راغب کے پہلے دو اقوال سے بھی نکلتا ہے اور جس کی تائید معتبر روایات سے بھی ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ حضورؐ کی بعثت سے پہلے یہودی ان پیشین گوئیوں کی بنا پر جو آپ کے متعلق ان کی کتابوں میں موجود تھیں، یہ دعائیں مانگا کرتے تھے کہ وہ نبی آئے اور پھر اس کی بدولت ہمیں کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ چنانچہ ابنِ ہشام کی روایت ہے کہ مکہ معظمہ میں حج کے موقع پر جب پہلی مرتبہ مدینہ کے چند لوگوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سامنے اسلام پیش کیا تو وہ آپس میں کہنے لگے: يَاقَوْمِ تَعْلَمُوْا وَاللّٰهِ اِنَّهٗ لَنَبِیٌّ الَّذِیْ تَوَعَّدَكُمْ بِهِ الْيَهُوْدُ فَلَا تَسْبَقَنَّكُمْ اِلَيْهِ (سیرت ابن ھشام، ج ۲، ص ۷۰) لوگو! جان لو کہ بخدا یہ وہی نبی ہے جس کی آمد کا خوف تم کو یہودی دلایا کرتے تھے۔ پس ایسا نہ ہونے پائے کہ تم سے پہلے وہ اس کے پاس پہنچ جائیں۔ پھر آگے چل کر ابن ہشام اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے انصار مدینہ کے بڑے بوڑھوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔ فِيْنَا وَاللّٰهِ وَ فِيْهِمْ نَزَلَتْ هٰذِهِ الْقِصَّةُ. كُنَّا قَدْ عَلَوْنَاهُمْ ظَهْرًا فِی الْجَاهِلِيَّةِ وَ نَحْنُ اَهْلُ الشِّرْكِ وَهُمْ اَهْلُ الْكِتَابِ فَكَانُوْا يَقُوْلُوْنَ لَنَا اَنَّ نَبِيًّا يُبْعَثُ الْاٰنَ نَتَّبِعُهٗ قَدْ اَظَلَّ زَمَانُهٗ. نَقْتُلُكُمْ مَّعَهٗ قَتْلَ عَادٍ وَّ اِرَمَ. فَلَمَّا بَعَثَ اللّٰهُ رَسُوْلَهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قُرَيْشٍ فَاتَّبَعْنَاهُ وَ كَفَرُوْا بِهٖ. یعنی یہ آیت ہمارے اور یہودیوں کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ جاہلیت میں ہم ان پر غالب ہو گئے تھے اور ہم اہلِ شرک تھے اور وہ اہلِ کتاب۔ پس وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ عنقریب ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے جس کی آمد کا وقت آپہنچا ہے۔ ہم اس کی قیادت میں تم کو اس طرح ماریں گے جیسے عاد اِرم مارے گئے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قریش سے مبعوث کیا تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اختیار کر لی اور انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کر دیا۔

رہی جامع ترمذی کی وہ حدیث جو آپ نے نقل فرمائی ہے تو اس کا مضمون تو آپ ہی بتا رہا ہے کہ استدعا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کی گئی تھی کہ آپ دعا فرمائیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ اچھا تو اللہ سے دعا کر کہ خدایا میں تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے تیرے حضور اپنی حاجت لے کر آیا ہوں، تو میرے حق میں اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش قبول کر۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اس کے حق میں دعا فرمائی اور اس سے بھی فرمایا کہ میرے واسطے سے تو بھی اپنی حاجت طلب کر اور میری سفارش قبول کیے جانے کی بھی دعا مانگ۔ یہ تو دعا کی بالکل ایک فطری صورت ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص مجھ سے کہے کہ فلاں حاکم کے پاس چل کر میری سفارش کر دو اور میں سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ اس

شخص سے بھی کہوں کہ تو خود بھی حاکم سے عرض کر کہ میں انھیں سفارشی بنا کر لایا ہوں، آپ ان کی سفارش قبول کر کے میری حاجت پوری کر دیں۔ یہ معاملہ اور ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل دوسرا طریق معاملہ ہے کہ کوئی شخص مجھ سے اجازت لیے بغیر خود ہی حاکم کے پاس پہنچ جائے اور اپنی جو حاجت بھی چاہے میرا واسطہ دے کر پیش کر دے۔ اس دوسری صورت کو آخر پہلی صورت پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ دلیل پہلی صورت کی پیش کرنا اور اس سے جواز دوسری صورت کا نکالنا کسی طرح درست نہیں۔ دوسری صورت کا جواز ثابت کرنے کے لیے تو حضورؐ کا کوئی ایسا قول ملنا چاہیے جس میں آپؐ نے اپنے تمام نام لیواؤں کو عام اجازت مرحمت فرمائی ہو کہ جس کا جی چاہے اپنی ہر حاجت میرا واسطہ دے کر اللہ سے طلب کر لے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۱۶۔۲۲۰)

سماعِ موتیٰ

وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيْبُ لَهٗٓ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غٰفِلُوْنَ۝ وَاِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوْا لَهُمْ اَعْدَآءً وَّ كَانُوْا بِعِبَادَتِهِمْ كٰفِرِيْنَ۝ (الاحقاف ۴۶:۵-۶) آخر اس شخص سے زیادہ بہکا ہوا انسان اور کون ہوگا جو اللہ کو چھوڑ کر ان کو پکارے جو قیامت تک اسے جواب نہیں دے سکتے بلکہ اس سے بھی بے خبر ہیں کہ پکارنے والے ان کو پکار رہے ہیں، اور جب تمام انسان جمع کیے جائیں گے اس وقت وہ اپنے پکارنے والوں کے دشمن اور ان کی عبادت کے منکر ہوں گے۔

جواب دینے سے مراد جوابی کارروائی کرنا ہے نہ کہ الفاظ میں باآواز جواب دینا یا تحریر کی شکل میں لکھ کر بھیج دینا۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اگر ان معبودوں سے فریاد یا استغاثہ کرے، یا ان سے کوئی دعا مانگے، تو چونکہ ان کے ہاتھ میں کوئی طاقت اور کوئی اختیار نہیں ہے، اس لیے وہ اس کی درخواست پر کوئی کارروائی نفی یا اثبات کی شکل میں نہیں کر سکتے۔

قیامت تک جواب نہ دے سکنے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک یہ دنیا باقی ہے اس وقت تک تو معاملہ صرف اسی حد پر رہے گا کہ ان کی دعاؤں کا کوئی جواب ان کی طرف سے نہ ملے گا، لیکن جب قیامت آجائے گی تو اس سے آگے بڑھ کر معاملہ یہ پیش آئے گا کہ وہ معبود اپنے ان عابدوں کے الٹے دشمن ہوں گے۔

ان تک ان کو پکارنے والوں کی پکار سرے سے پہنچتی ہی نہیں۔ نہ وہ خود اپنے کانوں سے اس کو سنتے ہیں، نہ کسی ذریعے سے ان تک یہ اطلاع پہنچتی ہے کہ دنیا میں کوئی انھیں پکار رہا ہے۔ اس ارشادِ الٰہی کو تفصیلاً یوں سمجھیے کہ دنیا بھر کے مشرکین خدا کے سوا جن ہستیوں سے دعائیں مانگتے رہے ہیں وہ تین اقسام پر منقسم ہیں۔ ایک، بے روح اور بے عقل مخلوقات۔ دوسرے، وہ بزرگ انسان جو گزر چکے ہیں۔ تیسرے، وہ گمراہ انسان جو خود بگڑے ہوئے تھے اور دوسروں کو بگاڑ کر دنیا سے رخصت ہوئے۔ پہلی قسم کے معبودوں کا تو اپنے عابدوں کی دعاؤں سے بے خبر رہنا ظاہر ہی ہے۔ رہے دوسری قسم کے معبود، جو اللہ کے مقرب

انسان تھے، تو ان کے بے خبر رہنے کے دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اللہ کے ہاں اس عالم میں ہیں جہاں انسانی آوازیں براہ راست ان تک نہیں پہنچتیں۔ دوسرے یہ کہ اللہ اور اس کے فرشتے بھی ان تک یہ اطلاع نہیں پہنچاتے کہ جن لوگوں کو آپ ساری عمر اللہ سے دعا مانگنا سکھاتے رہے تھے وہ اب الٹی آپ سے دعائیں مانگ رہے ہیں، اس لیے کہ اس اطلاع سے بڑھ کر ان کو صدمہ پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہوسکتی، اور اللہ اپنے ان نیک بندوں کی ارواح کو اذیت دینا ہرگز پسند نہیں کرتا۔ اس کے بعد تیسری قسم کے معبودوں کے معاملے پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ان کے بے خبر رہنے کے بھی دو ہی وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ملزموں کی حیثیت سے اللہ کے ہاں حوالات میں بند ہیں جہاں دنیا کی کوئی آواز انھیں نہیں پہنچتی۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے بھی انھیں یہ اطلاع نہیں پہنچاتے کہ تمھارا مشن دنیا میں خوب کامیاب ہورہا ہے اور لوگ تمھارے پیچھے تمھیں معبود بنائے بیٹھے ہیں، اس لیے کہ یہ خبریں ان کے لیے مسرت کی موجب ہوں گی، اور خدا ان ظالموں کو ہرگز خوش نہیں کرنا چاہتا۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نیک بندوں کو دنیا والوں کے سلام اور ان کی دعاے رحمت پہنچادیتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں ان کے لیے فرحت کی موجب ہیں، اور اسی طرح وہ مجرموں کو دنیا والوں کی لعنت اور پھٹکار اور زجر وتوبیخ سے مطلع فرمادیتا ہے جیسے جنگِ بدر میں مارے جانے والے کفار کو ایک حدیث کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی توبیخ سنوادی گئی، کیونکہ یہ ان کے لیے اذیت کی موجب ہے۔ لیکن کوئی ایسی بات جو صالحین کے لیے رنج کی موجب، یا مجرمین کے لیے فرحت کی موجب ہو وہ ان تک نہیں پہنچائی جاتی۔ اس تشریح سے سماعِ موتیٰ کے مسئلے کی حقیقت بخوبی واضح ہوجاتی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۶۰۲-۶۰۳، الاحقاف، حاشیہ ۵-۶)

اصحابِ قبور سے درخواستِ دعا

سوال: کسی بزرگ کی قبر پر جاکر اس طرح کہنا کہ 'اے ولی اللہ! آپ ہمارے لیے اللہ سے دعا کریں' کیا درست ہے؟

جواب: کسی بزرگ سے اپنے حق میں دعاے خیر کی درخواست کرنا بجاے خود کوئی قابلِ اعتراض چیز نہیں ہے۔ آدمی خود بھی اللہ سے دعا مانگ سکتا ہے اور دوسروں سے بھی کہہ سکتا ہے کہ میرے لیے دعا کرو۔ لیکن وفات یافتہ بزرگوں کی قبروں پر جاکر یہ درخواست پیش کرنا معاملے کی نوعیت کو بالکل ہی بدل دیتا ہے۔ قبر پر یہ بات کہنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ آپ اپنے دل میں، یا چپکے چپکے ایسا کہیں۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ ان بزرگوں کی سماعت کی شان وہی کچھ سمجھ رہے ہیں جو اللہ کی ہے کہ: وَاَسِرُّوْا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوْا بِهٖ ۭ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ (الملک ۶۷: ۱۳) تم اپنی بات آہستہ سے کہو یا زور سے، وہ تو دلوں کا حال بھی جانتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ آپ زور زور سے اُن ولی اللہ کو پکار کر یہ بات کہیں۔ اس صورت میں اعتقاد کی خرابی تو لازم نہ آئے گی مگر یہ اندھیرے میں تیر چلانا ہوگا۔ ہوسکتا ہے کہ آپ پکار رہے ہوں اور وہ نہ سن رہے ہوں۔ کیونکہ سماعِ موتیٰ کا مسئلہ مختلف فیہ

ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اُن کا سماع تو ممکن ہو، مگر ان کی روح اس وقت وہاں تشریف نہ رکھتی ہو، اور آپ خواہ مخواہ خالی مکان پر آوازیں دے رہے ہوں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کی روح تشریف فرما تو ہو مگر وہ اپنے رب کی طرف مشغول ہو، اور آپ اپنی غرض کے لیے چیخ چیخ کر ان کو الٹی اذیت دیں۔ دنیا میں کسی نیک آدمی سے دعا کرانے کے لیے آپ جاتے ہیں تو مہذب طریقے سے پہلے ملاقات ہوتی ہے پھر آپ عرضِ مدعا کرتے ہیں۔ یہ تو نہیں کرتے کہ مکان کے باہر کھڑے ہو کر بس چیخنا شروع کر دیا۔ کچھ پتا نہیں کہ اندر ہیں یا نہیں ہیں۔ ہیں تو آرام میں ہیں یا کسی کام میں مشغول ہیں، یا آپ کی بات سننے کے لیے خالی بیٹھے ہیں۔

اب غور کیجیے کہ وفات یافتہ بزرگوں کے معاملے میں جب ہمارے لیے ان کے احوال معلوم کرنے اور ان سے بالمشافہہ ملاقات کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے تو ان کے مکانوں پر جا کر اندھا دھند چیخ پکار شروع کر دینا آخر کس معقول آدمی کا کام ہوسکتا ہے۔ دعا کروانے کا یہ طریقہ اگر قرآن و حدیث میں سکھایا گیا ہوتا، یا اس کا کوئی ثبوت موجود ہوتا کہ صحابہؓ کے عہد میں یہ رائج تھا، تب تو بات صاف تھی۔ بڑے اطمینان کے ساتھ یہ کام کیا جا سکتا تھا۔ لیکن جب وہاں اس کا کوئی پتا نشان نہیں ملتا تو آخر ایسا طریقہ کیوں اختیار کیا جائے جس کی ایک صورت تو صریحاً صفاتِ الٰہی کے تصور سے ٹکراتی ہے اور دوسری صورت علانیہ غیر معقول نظر آتی ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۶۴۔۳۶۶)

نذر کے احکام

يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُوْنَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهٗ مُسْتَطِيْرًا۝ (الدھر ۷۶:۷) یہ وہ لوگ ہوں گے جو (دنیا میں) نذر پوری کرتے ہیں، اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی آفت ہر طرف پھیلی ہوئی ہوگی۔

نذر پوری کرنے کا مفہوم

نذر پوری کرنے کا ایک مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ آدمی پر واجب کیا گیا ہو اسے وہ پورا کرے۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ آدمی نے خود اپنے اوپر واجب کر لیا ہو، یا بالفاظِ دیگر جس کام کے کرنے کا اس نے عہد کیا ہو، اسے وہ پورا کرے۔ تیسرا مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ آدمی پر واجب ہو، خواہ وہ اس پر واجب کیا گیا ہو یا اس نے خود اپنے اوپر واجب کر لیا ہو، اسے وہ پورا کرے۔ ان تینوں مفہومات میں سے زیادہ معروف مفہوم دوسرا ہے اور عام طور پر لفظِ نذر سے وہی مراد لیا جاتا ہے۔ بہرحال یہاں ان [نیک] لوگوں کی تعریف یا تو اس لحاظ سے کی گئی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے عائد کردہ واجبات کو پورا کرتے ہیں، یا اس لحاظ سے کی گئی ہے کہ وہ ایسے نیک لوگ ہیں کہ جو خیر اور بھلائی کے کام اللہ نے ان پر واجب نہیں کیے ہیں ان کو بھی انجام دینے کا جب وہ اللہ سے عہد کر لیتے ہیں تو اسے پورا کرتے ہیں، کجا کہ ان واجبات کو ادا کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی کریں جو اللہ نے ان پر عائد فرمائے ہیں۔

نذر کے احکام کی تفصیل

جہاں تک نذر کے احکام کا تعلق ہے، ان کو مختصر طور پر ہم تفہیم القرآن، جلد اوّل، البقرہ، حاشیہ ۳۱۰ میں بیان کر چکے ہیں۔ لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان کو ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے تا کہ لوگ نذر کے معاملے میں جو غلطیاں کرتے ہیں یا جو غلط فہمیاں لوگوں میں پائی جاتی ہیں ان سے بچ سکیں اور نذر کے صحیح قواعد سے واقف ہو جائیں۔

۱- نذر کی قسمیں: فقہا نے نذر کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک یہ کہ ایک آدمی اللہ سے یہ عہد کرے کہ وہ اس کی رضا کی خاطر فلاں نیک کام کرے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ اس بات کی نذر مانے کہ اگر اللہ نے میری فلاں حاجت پوری کر دی تو میں شکرانے میں فلاں نیک کام کروں گا۔ ان دونوں قسم کی نذروں کو فقہا کی اصطلاح میں نذر تبَرُّر (نیکی کی نذر) کہتے ہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ اسے پورا کرنا واجب ہے۔ تیسرے یہ کہ آدمی کوئی ناجائز کام کرنے یا کوئی واجب کام نہ کرنے کا عہد کر لے۔ چوتھے یہ کہ آدمی کوئی مباح کام کرنے کو اپنے اوپر لازم کر لے، یا کوئی مستحب کام نہ کرنے کا یا کوئی خلافِ اولیٰ کام کرنے کا عہد کر لے۔ ان دونوں قسموں کی نذروں کو فقہا کی اصطلاح میں نذر لجاج (جہالت اور جھگڑالو پن اور ضد کی نذر) کہتے ہیں۔ ان میں سے تیسری قسم کی نذر کے متعلق اتفاق ہے کہ وہ منعقد ہی نہیں ہوتی۔ اور چوتھی قسم کے متعلق فقہا میں اختلاف ہے۔ بعض فقہا کہتے ہیں کہ اسے پورا کرنا چاہیے۔ بعض کہتے ہیں کہ قسم توڑنے کا کفارہ ادا کر دینا چاہیے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ آدمی کو اختیار ہے، خواہ نذر پوری کر دے، یا کفارہ ادا کر دے۔ شافعیوں اور مالکیوں کے نزدیک یہ نذر بھی سرے سے منعقد نہیں ہوتی۔ اور حنفیوں کے نزدیک دونوں قسموں کی نذروں پر کفارہ لازم آتا ہے۔ (عمدۃ القاری)

۲- نذر اور تقدیر: متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی نذر ماننے سے منع فرمایا ہے جو یہ سمجھتے ہوئے مانی جائے کہ اس سے تقدیر بدل جائے گی، یا جس میں کوئی نیک کام اللہ کی رضا کے لیے بطور شکر کرنے کے بجائے آدمی اللہ تعالیٰ کو بطورِ معاوضہ یہ پیش کش کرے کہ آپ میرا یہ کام کر دیں تو میں آپ کے لیے فلاں نیک کام کر دوں گا۔ حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَنْھٰی عَنِ النَّذْرِ وَیَقُوْلُ اِنَّہٗ لَا یَرُدُّ شَیْئًا وَاِنَّمَا یُسْتَخْرَجُ بِہٖ مِنَ الْبَخِیْلِ (مسلم۔ ابوداؤد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ نذر ماننے سے منع کرنے لگے اور فرمانے لگے کہ وہ کسی ہونے والی چیز کو پھیر نہیں سکتی، البتہ اس کے ذریعے سے کچھ مال بخیل سے نکلوا لیا جاتا ہے۔

حدیث کے آخری فقرے کا مطلب یہ ہے کہ بخیل یوں تو راہِ خدا میں مال نکالنے والا نہ تھا، نذر کے ذریعے سے اس لالچ میں وہ کچھ خیرات کر دیتا ہے کہ شاید یہ معاوضہ قبول کر کے اللہ تعالیٰ اس کے لیے تقدیر بدل دے۔ دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَلنَّذْرُ لَا یُقَدِّمُ شَیْئًا وَلَا یُؤَخِّرُہٗ وَاِنَّمَا یُسْتَخْرَجُ بِہٖ مِنَ الْبَخِیْلِ

(بخاری ومسلم) نذر نہ کوئی کام پہلے کرا سکتی ہے، نہ کسی ہوتے کام میں تاخیر کرا سکتی ہے۔ البتہ اس کے ذریعے سے کچھ مال بخیل کے ہاتھ سے نکلوالیا جاتا ہے۔

ایک اور روایت میں وہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے نذر ماننے سے منع کیا اور فرمایا اِنَّهٗ لَايَاتِىْ بِخَيْرٍ وَاِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهٖ مِنَ الْبَخِيْلِ (بخاری و مسلم) اس سے کوئی کام بنتا نہیں ہے، البتہ اس کے ذریعے سے کچھ مال بخیل سے نکلوالیا جاتا ہے۔

تقریباً اسی مضمون کی متعدد روایات مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کی ہیں، اور ایک روایت بخاری ومسلم دونوں نے نقل کی ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ النَّذْرَ لَا يُقَرِّبُ مِنِ ابْنِ آدَمَ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَدَّرَهٗ وَلٰكِنَّ النَّذْرَ يُوَافِقُ الْقَدَرَ فَيُخْرِجُ بِذٰلِكَ مِنَ الْبَخِيْلِ مَالَمْ يَكُنِ الْبَخِيْلُ يُرِيْدُ اَنْ يُخْرِجَ درحقیقت نذر ابن آدم کو کوئی ایسی چیز نہیں دلوا سکتی جو اللہ نے اس کے لیے مقدر نہ فرمائی ہو، لیکن نذر ہوتی تقدیر کے مطابق ہی ہے کہ اس کے ذریعے سے تقدیر الٰہی وہ چیز بخیل کے پاس سے نکال لاتی ہے جسے وہ کسی اور طرح نکالنے والا نہ تھا۔

اسی مضمون پر مزید روشنی حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن عاص کی اس روایت سے پڑتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِنَّمَا النَّذْرُ مَابْتُغِىَ بِهٖ وَجْهُ اللّٰهِ (طحاوی) اصل نذر تو وہ ہے جس سے اللہ کی خوشنودی مقصود ہو۔

۳- **معصیت کی نذر:** نذر کے معاملے میں ایک اور قاعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بیان فرمایا ہے کہ صرف وہ نذر پوری کرنی چاہیے جو اللہ کی اطاعت میں ہو۔ اللہ کی نافرمانی کرنے کی نذر ہرگز پوری نہیں کرنی چاہیے۔ اسی طرح ایسی چیز میں کوئی نذر نہیں ہے جس کا آدمی مالک نہ ہو، یا ایسے کام میں کوئی نذر نہیں ہے جو انسان کے بس میں نہ ہو۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا مَنْ نَذَرَ اَنْ يُطِيْعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ اَنْ يَعْصِىَ اللّٰهَ فَلَا يَعْصِهٖ (بخاری، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجه، طحاوی) جس نے یہ نذر مانی ہو کہ اللہ کی اطاعت کرے گا تو اسے اس کی اطاعت کرنی چاہیے، اور جس نے یہ نذر مانی ہو کہ اللہ کی نافرمانی کرے گا تو اسے نافرمانی نہیں کرنی چاہیے۔

ثابت بن ضحاک کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِىْ مَعْصِيَةِ اللّٰهِ وَلَا فِيْمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ اٰدَمَ (ابوداؤد) اللہ کی نافرمانی میں کسی نذر کے پورا کرنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، نہ کسی ایسی چیز میں جو آدمی کی ملکیت میں نہ ہو۔

مسلم نے اسی مضمون کی روایت حضرت عمران بن حُصین سے نقل کی ہے اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی روایت اس سے زیادہ مفصل ہے جس میں وہ حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ لَا نَذْرَ وَلَا يَمِيْنَ فِىْ مَالَا يَمْلِكُ ابْنُ اٰدَمَ، وَلَا فِىْ مَعْصِيَةِ اللّٰهِ، وَلَا فِىْ قَطِيْعَةِ رَحِمٍ کوئی نذر اور کوئی قسم کسی ایسے کام میں نہیں ہے جو آدمی کے بس میں نہ ہو، یا اللہ کی نافرمانی میں ہو، یا قطع رحمی کے لیے ہو۔

۴- غیر ضروری مشقت کی نذر: جس کام میں بجائے خود کوئی نیکی نہیں ہے اور آدمی نے خواہ مخواہ کسی فضول کام، یا ناقابلِ برداشت مشقت یا محض تعذیبِ نفس کو نیکی سمجھ کر اپنے اوپر لازم کر لیا ہو اس کی نذر پوری نہیں کرنی چاہیے۔ اس معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات بالکل واضح ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا ایک صاحب دھوپ میں کھڑے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا یہ کون ہیں اور کیسے کھڑے ہیں؟ عرض کیا گیا یہ ابو اسرائیل ہیں، انھوں نے نذر مانی ہے کہ کھڑے رہیں گے، بیٹھیں گے نہیں، نہ سایہ کریں گے، نہ کسی سے بات کریں گے، اور روزہ رکھیں گے۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مُرُوْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهٗ (بخاری، ابوداؤد، ابن ماجه، مؤطا) ان سے کہو بات کریں، سایے میں آئیں، بیٹھیں، البتہ روزہ پورا کریں۔

حضرت عقبہ بن عامر جہنی کہتے ہیں کہ میری بہن نے ننگے پاؤں پیدل حج کرنے کی نذر مانی اور یہ نذر بھی مانی کہ اس سفر میں سر پر کپڑا بھی نہ ڈالیں گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس سے کہو کہ سواری پر جائے اور سر ڈھانکے (ابوداؤد، مسلم نے اس مضمون کی متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں کچھ لفظی اختلاف ہے) حضرت عبداللہؓ بن عباس نے عقبہؓ بن عامر کی بہن کا یہ واقعہ بیان کرتے ہوئے حضورؐ کے جو الفاظ نقل کیے ہیں وہ یہ ہیں: اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنْ نَذْرِهَا، مُرْهَا فَلْتَرْكَبْ (ابوداؤد) اللہ کو اس کی اس نذر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس سے کہو کہ سواری پر جائے۔

ایک اور روایت میں حضرت ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا: میری بہن نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَصْنَعُ بِشِقَاءِ اُخْتِكَ شَيْئًا فَلْتَحُجَّ رَاكِبَةً (ابوداؤد) تیری بہن کے مشقت میں پڑنے کی اللہ کو کوئی ضرورت نہیں پڑی ہے۔ اسے سواری پر حج کرنا چاہیے۔

حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (غالباً سفر حج) میں دیکھا کہ ایک بڑے میاں کو ان کے دو بیٹے سنبھالے لیے چل رہے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: یہ کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا گیا: انھوں نے پیدل چلنے کی نذر مانی ہے۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنْ تَعْذِيْبِ هٰذَا نَفْسَهٗ وَاَمَرَهٗ اَنْ يَرْكَبَ (بخاری، مسلم، ابوداؤد۔ مسلم میں اسی مضمون کی حدیث حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہے) اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ شخص اپنے نفس کو عذاب میں ڈالے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ سوار ہو۔

۵- نذر کی صورت بدلنا: اگر کسی نذر کو پورا کرنا عملاً ممکن نہ ہو تو اسے کسی دوسری صورت میں پورا کیا جا سکتا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے روز ایک شخص نے اٹھ کر عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ نے مکہ آپ

کے ہاتھ پر فتح کر دیا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت نماز پڑھوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہیں پڑھ لے۔ اس نے پھر پوچھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی جواب دیا۔ اس نے پھر پوچھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شَأْنَكَ إِذًا (اچھا تو تیری مرضی)۔ دوسری ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وَالَّذِیْ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ لَوْصَلَّیْتَ هٰهُنَا لَاَجْزَأَ عَنْكَ صَلٰوةً فِیْ بَیْتِ الْمَقْدِسِ (ابوداؤد) قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، اگر تو یہیں نماز پڑھ لے تو بیت المقدس میں نماز پڑھنے کے بدلے یہ تیرے لیے کافی ہوگی۔

۶۔اپنے سارے مال کی نذر: اگر کسی نے اپنا سارا مال اللہ کی راہ میں دے دینے کی نذر مان لی ہو تو اس کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اسے ایک تہائی مال دے دینا چاہیے، اور مالکیہ میں سے سُحنون کا قول ہے کہ اسے اتنا مال دے دینا چاہیے جسے دینے کے بعد وہ تکلیف میں نہ پڑ جائے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اگر یہ نذر تبرر کی نوعیت کی ہو تو اسے سارا مال دے دینا چاہیے، اور اگر یہ نذر لجاج ہو تو اُسے اختیار ہے کہ نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کر دے۔ امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اسے اپنا وہ سب مال دے دینا چاہیے جس میں زکوٰۃ عائد ہوتی ہو، لیکن جس مال میں زکوٰۃ نہیں ہے، مثلاً مکان یا ایسی ہی دوسری املاک، اس پر نذر کا اطلاق نہ ہوگا۔ حنفیہ میں سے امام زفرؒ کا قول ہے کہ اپنے اہل و عیال کے لیے دو مہینے کا نفقہ رکھ کر باقی سب صدقہ کر دے۔ (عمدۃ القاری، شرح مؤطا از شاہ ولی اللہ صاحب)

حدیث میں اس مسئلے کے متعلق جو روایات آئی ہیں وہ یہ ہیں: حضرت کعبؓ بن مالک کہتے ہیں غزوۂ تبوک کے موقع پر پیچھے رہ جانے کی وجہ سے جو عتاب مجھ پر ہوا تھا اس کی جب معافی مل گئی تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ میری توبہ میں یہ بات بھی شامل تھی کہ میں اپنے سارے مال سے دست بردار ہو کر اسے اللہ اور رسول کی راہ میں صدقہ کر دوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں ایسا نہ کرو۔ میں نے عرض کیا: پھر آدھا مال؟ فرمایا: نہیں۔ میں نے عرض کیا: پھر ایک تہائی؟ فرمایا: ہاں۔ (ابوداؤد)

دوسری روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اپنا کچھ مال اپنے لیے روک رکھو تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے۔ (بخاری)

امام زُہری کہتے ہیں کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ حضرت ابولبابہؓ نے (جن پر اسی غزوۂ تبوک کے معاملے میں عتاب ہوا تھا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: میں اللہ اور اس کے رسول کی راہ میں صدقے کے طور پر اپنے سارے مال سے دست بردار ہوتا ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: تمھارے لیے اس میں سے صرف ایک تہائی دے دینا کافی ہے۔ (مؤطا)

۷۔نذرِ ماقبل اسلام کا حکم: اسلام قبول کرنے سے پہلے اگر کسی شخص نے کسی نیک کام کی نذر مانی ہو تو کیا اسلام قبول

کرنے کے بعد اسے پورا کیا جائے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ اس بارے میں یہ ہے کہ اسے پورا کیا جائے۔ بخاری، ابوداؤد اور طحاوی میں حضرت عمرؓ کے متعلق روایت ہے کہ انھوں نے زمانۂ جاہلیت میں نذر مانی تھی کہ ایک رات (اور بروایت بعض ایک دن) مسجدِ حرام میں اعتکاف کریں گے۔ اسلام لانے کے بعد انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَوْفِ بِنَذْرِکَ (اپنی نذر پوری کرو)۔ بعض فقہا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا یہ مطلب لیا ہے کہ ایسا کرنا واجب ہے، اور بعض نے یہ مطلب لیا ہے کہ یہ مستحب ہے۔

۸- میت کی نذر کا حکم: میت کے ذمے اگر کوئی نذر رہ گئی ہو تو اسے پورا کرنا وارثوں پر واجب ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ امام احمد، اسحاق بن راھویہ، ابوثور اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ میت کے ذمے اگر روزے یا نماز کی نذر رہ گئی ہو تو وارثوں پر اس کا ادا کرنا واجب ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ نذر اگر بدنی عبادت (نماز یا روزہ) کی ہو تو وارثوں پر اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے، اور اگر مالی عبادت کی ہو اور مرنے والے نے اپنے وارثوں کو اسے پورا کرنے کی وصیت نہ کی ہو تو اسے بھی پورا کرنا واجب نہیں، البتہ اگر اس نے وصیت کی ہو تو اس کے ترکے میں سے ایک تہائی کی حد تک نذر پوری کرنی واجب ہو گی۔

مالکیہ کا مذہب بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ نذر اگر غیر مالی عبادت کی ہو، یا مالی عبادت کی ہو اور میت نے کوئی ترکہ نہ چھوڑا ہو، تو اسے پورا کرنا وارثوں پر واجب نہیں ہے۔ اور اگر میت نے ترکہ چھوڑا ہو تو وارثوں پر مالی عبادت کی نذر پوری کرنا واجب ہے، خواہ اس نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ (شرح مسلم للنووی۔ بذل المجھود شرح ابی داؤد)

حدیث میں اس مسئلے کے متعلق حضرت عبداللہؓ بن عباس کی روایت ہے کہ حضرت سعدؓ بن عبادہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا کہ میری ماں کا انتقال ہو گیا ہے اور ان کے ذمے ایک نذر تھی جو انھوں نے پوری نہیں کی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کی طرف سے پوری کر دو۔ (ابوداؤد، مسلم)

دوسری روایت ابنِ عباسؓ سے یہ ہے کہ ایک عورت نے بحری سفر کیا اور نذر مانی کہ اگر میں زندہ سلامت واپس گھر پہنچ گئی تو ایک مہینے کے روزے رکھوں گی۔ واپس آنے کے بعد اس کا انتقال ہو گیا اور وہ مر گئی۔ اس کی بہن یا بیٹی نے آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی طرف سے تُو روزے رکھ لے۔ (ابوداؤد)

ایسی ہی ایک روایت ابوداؤد نے حضرت بُریدہ سے نقل کی ہے کہ ایک عورت نے حضورؐ سے اسی طرح کا مسئلہ پوچھا اور آپ نے اسے وہی جواب دیا جو اوپر مذکور ہوا ہے۔ ان روایات میں چونکہ یہ بات صاف نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات وجوب کے معنی میں تھے یا استحباب کے معنی میں، اور حضرت سعدؓ بن عبادہ کی والدہ کی نذر کے معاملے میں یہ واضح نہیں ہے کہ وہ مالی عبادت کے بارے میں تھی یا بدنی عبادت کے بارے میں، اسی بنا پر فقہا کے درمیان اس مسئلے میں اختلافات ہوئے ہیں۔

۹-ناجائز نذر کا کفارہ: غلط اور ناجائز نوعیت کی نذر کے معاملے میں یہ بات تو صاف ہے کہ اسے پورا نہیں کرنا چاہیے۔ البتہ اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اس پر کفارہ لازم آتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلے میں چونکہ روایات مختلف ہیں اس لیے فقہا کے مسالک بھی مختلف ہیں۔ ایک قسم کی روایات میں یہ آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں کفارے کا حکم دیا ہے۔ مثلاً حضرت عائشہؓ کی یہ روایت کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا نَذْرَ فِیْ مَعْصِیَةٍ وَکَفَّارَتُهٗ کَفَّارَةُ یَمِیْنٍ، (ابوداؤد) معصیت میں کوئی نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم توڑنے کا کفارہ ہے۔

عقبہ بن عامر جہنی کی بہن کے معاملے میں (جس کا ذکر اوپر نمبر ۴ میں گزر چکا ہے) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ اپنی نذر توڑ دیں اور تین دن کے روزے رکھیں۔ (مسلم، ابوداؤد)

ایک اور عورت کے معاملے میں بھی جس نے پیدل حج کی نذر مانی تھی، حضورؐ نے حکم دیا کہ وہ سواری پر حج کے لیے جائے اور قسم کا کفارہ ادا کردے۔ (ابوداؤد)

ابنِ عباسؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ یُسَمِّهٖ فَکَفَّارَتُهٗ کَفَّارَةُ یَمِیْنٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا فِیْ مَعْصِیَةٍ فَکَفَّارَتُهٗ کَفَّارَةُ یَمِیْنٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَا یُطِیْقُهٗ فَکَفَّارَتُهٗ کَفَّارَةُ یَمِیْنٍ وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا اَطَاقَهٗ فَلْیَفِ بِهٖ (ابوداؤد) جس نے ایک نذر مان لی اور اس بات کا تعین نہ کیا کہ کس بات کی نذر مانی ہے وہ قسم کا کفارہ دے۔ اور جس نے معصیت کی نذر مانی وہ قسم کا کفارہ دے۔ اور جس نے ایسی نذر مانی جسے پورا کرنے کی وہ قدرت نہ رکھتا ہو وہ قسم کا کفارہ دے۔ اور جس نے ایسی نذر مانی جسے وہ پورا کرسکتا ہو وہ اسے پورا کرے۔

دوسری طرف وہ احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں کفارہ نہیں ہے۔ اوپر نمبر ۴ میں جن صاحب کا ذکر آیا ہے کہ انھوں نے دھوپ میں کھڑے رہنے اور کسی سے بات نہ کرنے کی نذر مانی تھی، ان کا قصہ نقل کرکے امام مالکؒ نے مؤطا میں لکھا ہے کہ مجھے کسی ذریعے سے بھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ حضورؐ نے ان کو نذر توڑنے کا حکم دینے کے ساتھ یہ بھی حکم دیا ہو کہ وہ کفارہ ادا کریں۔ حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن عاص کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ حَلَفَ عَلٰی یَمِیْنٍ فَرَاٰی غَیْرَهَا خَیْرًا مِّنْهَا فَلْیَدَعْهَا وَلْیَاْتِ الَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ فَاِنَّ تَرْکَهَا کَفَّارَتُهَا (ابوداؤد) جس نے کسی بات کی قسم کھائی ہو اور بعد میں وہ دیکھے کہ اس سے بہتر بات دوسری ہے تو وہ اسے چھوڑ دے اور وہ کام کرے جو بہتر ہو اور اسے چھوڑ دینا ہی اس کا کفارہ ہے۔

بیہقی کہتے ہیں کہ یہ حدیث اور حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت کہ 'جو کام بہتر ہے وہ کرے اور یہی اس کا کفارہ ہے' ثابت نہیں ہے۔ امام نووی ان احادیث پر بحث کرتے ہوئے شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، شافعیؒ، ابوحنیفہؒ، داؤد ظاہری اور جمہور

علما کہتے ہیں کہ معصیت کی نذر باطل ہے اور اسے پورا نہ کرنے پر کفارہ لازم نہیں آتا اور امام احمد کہتے ہیں کہ کفارہ لازم آتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۹۱-۱۹۷، الدھر، حاشیہ ۱۰)

سوال: نذر، نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: نیاز جو خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے، بالکل جائز اور موجبِ اجر و ثواب ہے۔ اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیے کی صورت میں اس غرض کے لیے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوفّٰی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ رہا اس کا اُس عزیز کے لیے نافع ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے، وہ چاہے تو اس کے لیے نافع بنادے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لیے تو بہر حال نافع ہوگا ہی۔ اگر تلاوتِ قرآن یا کوئی بدنی عبادت کر کے آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوفّٰی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصالِ ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر مؤخر الذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے اور بزرگانِ دین میں سے کسی کو اس غرض کے لیے اُس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس ہدیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہدیہ بھیجنے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز و عدمِ جواز بلکہ گناہ اور فتنے تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور میں کسی پرہیزگار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں، اور جن کے متعلق بالفاظِ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے، اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے، اور جن کے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور 'بے حرمتی' کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائی ہیں اور ان نیازوں کی برکات اور فوائد کے متعلق گہرے عقائد پائے جاتے ہیں، تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدۂ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۶۷-۲۶۸)

مسئلۂ شفاعت[1]

نبوت کی حقیقت سے مسئلہ شفاعت کا گہرا تعلق دو وجہوں سے ہے: ایک اس وجہ سے کہ نبی اکرمؐ اور دوسرے انبیا علیہم السلام کی دعوت کے منکرین ومخالفین نے یہ کہہ کر عقیدۂ شفاعت کو اپنی ڈھال بنایا ہے کہ ہم جن بزرگوں کی اولاد ہیں اور جن بڑے بڑے دیوی دیوتاؤں کی عبادت کر کے ان کو خوش رکھتے ہیں، وہ اللہ کی بارگاہ میں ہمارے سفارشی ہیں اور ان کی سفارش کی وجہ سے ہم اللہ کے چہیتے اور لاڈلے ہیں۔ سو ہمیں ہمارے اعمال کی وجہ سے خدا کے غضب اور عذاب سے ڈرنا بے معنی ہے۔ قرآن نے اس تصورِ شفاعت کا سختی سے توڑ کیا ہے۔

دوسرے اس وجہ سے کہ قیامت میں انبیاؑ (اور تبعاً جزوی طور پر صلحا) کا اپنے ایسے پیروکاروں کے لیے شفاعت کرنا ثابت ہے جو معمولی طور پر مرضیاتِ الٰہی کے مطابق اچھی زندگی گزارتے ہوئے بعض لغزشوں سے دوچار ہو گئے ہوں یا ان سے گناہوں کا صدور بھی ہوتا رہا ہو اور وہ بار بار نادم ہو کر اصلاح کی کوشش کرتے رہے ہوں۔

اس لحاظ سے شفاعت کا تعلق منصبِ نبوت سے ہے۔

ان دو وجوہ کی بنا پر ہم نے مناسب سمجھا کہ ایک فصل مسئلہ شفاعت پر بھی بنیادی مباحث میں شامل ہونی چاہیے خوش قسمتی سے اس سلسلے میں مولانا کے قلم سے نہایت مفید عبارات نکلی ہیں۔ (مرتبینِ سیرت سرورِ عالمؐ)

شفاعت کے مسئلے کو قرآن مجید میں بکثرت مقامات پر اتنی وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے کہ کسی شخص کو یہ جاننے میں کوئی مشکل پیش نہیں آسکتی کہ شفاعت کون کر سکتا ہے اور کون نہیں کر سکتا، کس حالت میں کی جاسکتی ہے اور کس حالت میں نہیں کی جاسکتی، کس کے لیے کی جاسکتی ہے اور کس کے لیے نہیں کی جاسکتی، اور کس کے حق میں نافع ہے اور کس کے حق میں نافع نہیں ہے۔ دنیا میں چونکہ لوگوں کی گمراہی کے بڑے اسباب میں سے ایک سبب شفاعت کے بارے میں غلط عقائد بھی ہیں، اس لیے قرآن نے اس مسئلے کو اتنا کھول کر بیان کر دیا ہے کہ اس میں کسی اشتباہ کی گنجایش باقی نہیں چھوڑی۔ مثلاً سورۂ بقرہ، آیت ۲۵۵ (آیت الکرسی) ملاحظہ ہو:

لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ؕ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے اسی کا ہے، کون ہے جو اللہ کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے۔ جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے اور اس کی معلومات میں سے کوئی چیز ان کی گرفتِ ادراک میں نہیں آسکتی الّا یہ کہ کسی چیز کا علم وہ خود ہی ان کو دینا چاہے۔

۱- ماخوذ از سیرت سرورِ عالمؐ، اوّل، ص ۴۰۹-۴۲۴

خدا کے ہاں کسی کا زور نہیں چلتا

[پہلے حصے] میں ان مشرکین کے خیالات کا ابطال کیا گیا ہے جو بزرگ انسانوں یا فرشتوں یا دوسری ہستیوں کے متعلق یہ گمان رکھتے ہیں کہ خدا کے ہاں ان کا بڑا زور چلتا ہے، جس بات پر وہ اُڑ بیٹھیں، وہ منوا کر چھوڑتے ہیں، اور جو کام چاہیں، خدا سے لے سکتے ہیں۔ انھیں بتایا جا رہا ہے کہ زور چلانا تو در کنار کوئی بڑے سے بڑا پیغمبر اور کوئی مقرب ترین فرشتہ اس پادشاہِ ارض وسما کے دربار میں بلا اجازت زبان تک کھولنے کی جرأت نہیں رکھتا۔

[دوسرے حصے میں جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس] سے شرک کی بنیادوں پر ایک اور ضرب لگتی ہے۔ [پہلے حصے] میں اللہ تعالیٰ کی غیر محدود حاکمیت اور اس کے مطلق اختیارات کا تصور پیش کر کے یہ بتایا گیا تھا کہ اس کی حکومت میں نہ تو کوئی بالاستقلال شریک ہے اور نہ کسی کا اس کے ہاں ایسا زور چلتا ہے کہ وہ اپنی سفارشوں سے اس کے فیصلوں پر اثر انداز ہو سکے۔ اب ایک دوسری حیثیت سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ کوئی دوسرا اس کے کام میں دخل دے کیسے سکتا ہے، جبکہ کسی دوسرے کے پاس وہ علم ہی نہیں ہے جس سے وہ نظامِ کائنات اور اس کی مصلحتوں کو سمجھ سکتا ہو۔ انسان ہوں، یا جن، یا فرشتے یا دوسری مخلوقات، سب کا علم ناقص اور محدود ہے۔ کائنات کی تمام حقیقتوں پر کسی کی نظر بھی محیط نہیں۔ پھر اگر کسی چھوٹے سے چھوٹے جز میں بھی کسی بندے کی آزادانہ مداخلت یا اٹل سفارش چل سکے تو سارا نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے۔ نظامِ عالم تو رہا در کنار، بندے تو خود اپنی ذاتی مصلحتوں کو بھی سمجھنے کے اہل نہیں ہیں۔ ان کی مصلحتوں کو بھی خداوندِ عالم ہی پوری طرح جانتا ہے اور ان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس خدا کی ہدایت و رہنمائی پر اعتماد کریں، جو علم کا اصلی سرچشمہ ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل ص ۱۹۴-۱۹۵، البقرہ، حاشیہ ۲۸۱-۲۸۲)

مستحقِ عذاب لوگوں کے لیے کوئی سفارشی نہیں

[سورۃ الانعام میں ارشاد ہے:]

وَمَا نَرٰى مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ اَنَّهُمْ فِيْكُمْ شُرَكٰٓؤُا ؕ لَقَدْ تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ. (الانعام ۶: ۹۴) اور اب ہم تمھارے ساتھ تمھارے ان سفارشیوں کو بھی نہیں دیکھتے جن کے متعلق تم سمجھتے تھے کہ تمھارے کام بنانے میں ان کا بھی کچھ حصہ ہے۔ تمھارے آپس کے سب رابطے ٹوٹ گئے اور وہ سب تم سے گم ہو گئے جن کا تم زعم رکھتے تھے۔

[دوسرے مقام پر اسی سورت میں یوں ارشاد ہے:]

وَ اَنْذِرْ بِهِ الَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ اَنْ يُّحْشَرُوْٓا اِلٰى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ وَلِيٌّ وَّ لَا شَفِيْعٌ لَّعَلَّهُمْ

یَتَّقُوْنَ۝ (الانعام ۶: ۵۱) (اور اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! تم اس علم وحی) کے ذریعے سے ان لوگوں کو نصیحت کرو جو اس بات کا خوف رکھتے ہیں کہ اپنے رب کے سامنے کبھی اس حال میں پیش کیے جائیں گے کہ اس کے سوا وہاں کوئی (ایسا ذی اقتدار) نہ ہوگا جو ان کا حامی و مددگار ہو، یا ان کی سفارش کرے، شاید کہ (اس نصیحت سے متنبہ ہوکر) وہ خدا ترسی کی روش اختیار کرلیں۔

مطلب یہ ہے کہ جو لوگ دنیا کی زندگی میں ایسے مدہوش ہیں کہ انھیں نہ موت کی فکر ہے نہ یہ خیال ہے کہ کبھی ہمیں اپنے خدا کو بھی منہ دکھانا ہے، ان پر تو یہ نصیحت ہرگز کارگر نہ ہوگی۔ اور اسی طرح ان لوگوں پر بھی اس کا کچھ اثر نہ ہوگا جو اس بے بنیاد بھروسے پر جی رہے ہیں کہ دنیا میں ہم جو چاہیں کرگزریں، آخرت میں ہمارا بال تک بیکا نہ ہوگا کیونکہ ہم فلاں کے دامن گرفتہ ہیں، یا فلاں ہماری سفارش کردے گا، یا فلاں ہمارے لیے کفارہ بن چکا ہے۔
(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۴۳، الانعام، حاشیہ ۳۳)

[سورۂ اعراف میں ارشاد ہے]

فَهَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوْا لَنَآ اَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِيْ كُنَّا نَعْمَلُ ؕ (۷: ۵۳) (آخرت میں یہ لوگ کہیں گے) پھر کیا اب ہمیں کچھ سفارشی ملیں گے جو ہمارے حق میں سفارش کریں؟ یا ہمیں دوبارہ واپس ہی بھیج دیا جائے تاکہ جو کچھ ہم پہلے کرتے تھے اس کے بجائے اب دوسرے طریقے پر کام کرکے دکھائیں۔

[سورۂ یونس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے]

مَا مِنْ شَفِيْعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِهٖ ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ ؕ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ. (۱۰: ۳) کوئی شفاعت (سفارش) کرنے والا نہیں ہے الا یہ کہ اس کی اجازت کے بعد شفاعت کرے۔ یہی اللہ تمھارا رب ہے، لہٰذا تم اسی کی عبادت کرو پھر کیا تم ہوش میں نہ آؤ گے؟

[مزید اسی سورۂ یونس میں ارشاد ہے]

وَ يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ ؕ قُلْ اَتُنَبِّـُٔوْنَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوٰتِ وَ لَا فِي الْاَرْضِ ؕ سُبْحٰنَهٗ وَ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ۝ (۱۰: ۱۸) یہ لوگ اللہ کے سوا ان کی پرستش کررہے ہیں جو ان کو نہ نقصان پہنچا سکتے ہیں نہ نفع، اور کہتے یہ ہیں کہ یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ اے نبی! ان سے کہو: کیا تم اللہ کو اس بات کی خبر دیتے ہو جسے وہ نہ آسمانوں میں جانتا ہے نہ زمین میں؟ پاک ہے وہ اور بالا و برتر ہے اس شرک سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

کسی چیز کا اللہ کے علم میں نہ ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے، اس لیے کہ سب کچھ جو موجود ہے اللہ کے علم میں ہے۔ پس سفارشیوں کے معدوم ہونے کے لیے یہ ایک نہایت لطیف اندازِ بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ تو جانتا نہیں کہ زمین یا

آسمان میں کوئی اس کے حضور تمھاری سفارش کرنے والا ہے، پھر یہ تم کن سفارشیوں کی اس کو خبر دے رہے ہو؟

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۲۷۶، یونس، حاشیہ ۲۴)

[سورۃ المومن میں ارشاد ہے:]

مَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ حَمِيْمٍ وَّ لَا شَفِيْعٍ يُّطَاعُ. (۱۸:۴۰) ظالموں کا نہ کوئی مشفق دوست ہوگا اور نہ کوئی شفیع جس کی بات مانی جائے۔

یہ بات برسبیلِ تنزل، کفار کے عقیدۂ شفاعت کی تردید کرتے ہوئے فرمائی گئی ہے۔ حقیقت میں تو وہاں ظالموں کا کوئی شفیع سرے سے ہوگا ہی نہیں، کیونکہ شفاعت کی اجازت اگر مل بھی سکتی ہے تو اللہ کے نیک بندوں کو مل سکتی ہے، اور اللہ کے نیک بندے کبھی کافروں اور مشرکوں اور فساق و فجار کے دوست نہیں ہو سکتے کہ وہ انھیں بچانے کے لیے سفارش کا خیال بھی کریں۔ لیکن چونکہ کفار و مشرکین اور گمراہ لوگوں کا بالعموم یہ عقیدہ رہا ہے، اور آج بھی ہے، کہ ہم جن بزرگوں کے دامن گرفتہ ہیں وہ کبھی ہمیں دوزخ میں نہ جانے دیں گے، بلکہ اَڑ کر کھڑے ہو جائیں گے اور بخشوا کر ہی چھوڑیں گے، اس لیے فرمایا گیا کہ وہاں ایسا شفیع کوئی بھی نہ ہوگا جس کی بات مانی جائے اور جس کی سفارش اللہ کو لازماً قبول ہی کرنی پڑے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۴۰۱۔ ۴۰۲، المومن، حاشیہ ۳۲)

سفارش کے لیے پروانۂ اذن ضروری ہے

[سورۂ مریم میں اس طرح ارشاد ہوا ہے:]

لَا يَمْلِكُوْنَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا ۝ (۸۷:۱۹) اس وقت لوگ کوئی سفارش لانے پر قادر نہ ہوں گے بجز اس کے جس نے رحمان کے حضور سے پروانہ حاصل کر لیا ہو۔

[ایک مطلب تو یہ ہے کہ] سفارش اسی کے حق میں ہوگی جس نے پروانہ حاصل کیا ہو، اور [دوسرا مطلب یہ ہے کہ] وہی سفارش کر سکے گا جسے پروانہ ملا ہو۔ آیت کے الفاظ ایسے ہیں جو دونوں پہلوؤں پر یکساں روشنی ڈالتے ہیں۔

یہ بات کہ سفارش صرف اسی کے حق میں ہو سکے گی جس نے رحمان سے پروانہ حاصل کر لیا ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے دنیا میں ایمان لا کر اور خدا سے کچھ تعلق جوڑ کر اپنے آپ کو خدا کے عفو و درگزر کا مستحق بنا لیا ہو[1] [اسی کے حق میں

۱- اس فقرے کا منشا یہ ہے کہ شفاعت خدا کے قانون جزا و سزا کے اور ضابطۂ مغفرت کے تحت آتی ہے۔ اور شفاعت سے بہرہ ور ہونے کے لیے ضروری ہے کہ بندہ خدا کے سامنے عفو و درگذر کا مستحق بن کے پیش ہو۔ مثلاً خدا کے قانونِ مغفرت کا ایک کلیہ اصولِ توبہ میں بیان ہوا ہے کہ توبہ ان لوگوں کے لیے نہیں جو اطمینان سے ساری عمر گناہ در گناہ کے چکر میں پڑے پڑے گزار دیں۔ بلکہ توبہ صرف ایسے لوگوں کے لیے ہے جو گناہ سرزد ہو جانے پر پشیمان ہوں... بلکہ فوری طور پر (من قریب) پشیمان ہوں.... توبہ کریں، اور ترکِ گناہ کر کے اپنی اصلاح کے لیے کوشاں ہوں۔ ظاہر بات ہے کہ شفاعت کا استحقاق انھی بندوں کو حاصل ہو سکتا ہے جو کلیہ توبہ کا صحیح تقاضا پورا کرتے ہوں۔ اسی طرح دوسرے موقع پر استحقاقِ مغفرت پانے والوں کے لیے یہ تعریف بتائی گئی ہے کہ وہ لوگ جو بڑے بڑے گناہوں اور کھلی کھلی برائیوں سے پرہیز کرتے ہیں، اور اگر ان سے غلطیاں سرزد ہوتی بھی ہیں تو نادانستگی میں چھوٹی چھوٹی لغزشوں کی حد تک اس سے ایک آدمی اندازہ کر سکتا ہے کہ وہ مغفرت اور شفاعت کا مستحق بن سکے گا یا نہیں علاوہ بریں احادیث میں حضورؐ نے متعدد اعمال کے متعلق خود واضح فرما دیا ہے کہ میں ان کے لیے سفارش نہیں کروں گا۔ (سیرت سرورِ عالم، اوّل، دسمبر ۱۹۸۰ء، ص ۴۱۳ [حاشیہ])

سفارش کا امکان ہے] اور یہ بات کہ سفارش وہی کر سکے گا جس کو پروانہ ملا ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے جن جن کو اپنا شفیع اور سفارشی سمجھ لیا ہے وہ سفارشیں کرنے کے مجاز نہ ہوں گے، بلکہ خدا خود جس کو اجازت دے گا وہی شفاعت کے لیے زبان کھول سکے گا۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۸۰-۸۱، مریم، حاشیہ ۵۲)

[سورۂ طٰہٰ میں ہے:]

يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًاO يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًاO (طٰہٰ ۲۰: ۱۰۹-۱۱۰) اس روز شفاعت کارگر نہ ہوگی، اِلّا یہ کہ کسی کو رحمان اس کی اجازت دے اور اس کی بات سننا پسند کرے...... وہ لوگوں کا اگلا پچھلا سب حال جانتا ہے اور دوسروں کو اس کا پورا علم نہیں ہے۔

[پہلی] آیت کے دو ترجمے ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ جو [اوپر] کیا گیا ہے۔ دوسرا یہ کہ اس روز شفاعت کارگر نہ ہوگی اِلّا یہ کہ کسی کے حق میں رحمان اس کی اجازت دے اور اس کے لیے بات سننے پر راضی ہو۔ الفاظ ایسے جامع ہیں جو دونوں مفہوموں پر حاوی ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ قیامت کے روز کسی کو دم مارنے تک کی جرأت نہ ہوگی، کجا کہ کوئی سفارش کے لیے بطورِ خود زبان کھول سکے۔ سفارش وہی کر سکے گا جسے اللہ تعالیٰ بولنے کی اجازت دے، اور اسی کے حق میں کر سکے گا جس کے لیے بارگاہِ الٰہی سے سفارش کرنے کی اجازت مل جائے۔ یہ دونوں باتیں قرآن میں متعدد مقامات پر کھول کر بتا دی گئی ہیں۔ ایک طرف فرمایا: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ. (البقرۃ ۲: ۲۵۵) کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے حضور سفارش کر سکے؟ اور يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًاO (النباء ۷۸: ۳۸)۔ وہ دن جبکہ روح اور ملائکہ سب صف بستہ کھڑے ہوں گے، ذرا بات نہ کریں گے، صرف وہی بول سکے گا جسے رحمان اجازت دے اور جو ٹھیک بات کہے۔ دوسری طرف ارشاد ہوا: وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَO (الانبیاء ۲۱: ۲۸) اور وہ کسی کی سفارش نہیں کرتے بجز اس شخص کے جس کے حق میں سفارش سننے پر (رحمان) راضی ہو، اور وہ اس کے خوف سے ڈرے رہتے ہیں۔ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰO (النجم ۵۳: ۲۶) کتنے ہی فرشتے آسمانوں میں ہیں جن کی سفارش کچھ بھی مفید نہیں ہو سکتی بجز اس صورت کے کہ اللہ سے اجازت لینے کے بعد کی جائے اور ایسے شخص کے حق میں کی جائے جس کے لیے وہ سفارش سننا چاہے اور پسند کرے۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۱۲۶، طٰہٰ، حاشیہ ۸۵)

[سورۃ الزخرف میں ارشاد ہے:]

وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَO (الزخرف ۴۳: ۸۶)

اُس کو چھوڑ کر یہ لوگ جنھیں پکارتے ہیں وہ کسی شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے، اِلّا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے۔

اس فقرے کے کئی مفہوم ہیں:

ایک یہ کہ لوگوں نے جن جن کو دنیا میں معبود بنا رکھا ہے وہ سب اللہ کے حضور شفاعت کرنے والے نہیں ہیں۔ ان میں سے جو گمراہ و بدراہ تھے وہ تو خود وہاں مجرم کی حیثیت سے پیش ہوں گے۔ البتہ وہ لوگ ضرور دوسروں کی شفاعت کرنے کے قابل ہوں گے جنھوں نے علم کے ساتھ (نہ کہ بے جانے بوجھے) حق کی شہادت دی تھی۔

دوسرے یہ کہ جنھیں شفاعت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا وہ بھی صرف ان لوگوں کی شفاعت کر سکیں گے جنھوں نے دنیا میں جان بوجھ کر (نہ کہ غفلت و بے خبری کے ساتھ) حق کی شہادت دی ہو۔ کسی ایسے شخص کی شفاعت نہ وہ خود کریں گے نہ کرنے کے مجاز ہوں گے جو دنیا میں حق سے برگشتہ رہا تھا، یا بے سمجھے بوجھے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ بھی کہتا رہا اور دوسرے الٰہوں کی بندگی بھی کرتا رہا۔

تیسرے یہ کہ کوئی شخص اگر یہ کہتا ہے کہ اُس نے جن کو معبود بنا رکھا ہے وہ لازماً شفاعت کے اختیارات رکھتے ہیں، اور انھیں اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسا زور حاصل ہے کہ جسے چاہیں بخشوا لیں قطع نظر اس سے کہ اس کے اعمال و عقائد کیسے ہی ہوں، تو وہ غلط کہتا ہے۔ یہ حیثیت اللہ کے ہاں کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ جو شخص کسی کے لیے ایسی شفاعت کے اختیارات کا دعویٰ کرتا ہے وہ اگر علم کی بنا پر اس بات کی مبنی بر حقیقت شہادت دے سکتا ہو تو ہمت کر کے آگے آئے، لیکن اگر وہ ایسی شہادت دینے کی پوزیشن میں نہیں ہے، اور یقیناً نہیں ہے، تو خواہ مخواہ سنی سنائی باتوں پر، یا محض قیاس و وہم و گمان کی بنیاد پر ایسا ایک عقیدہ گھڑ لینا سراسر لغو، اور اس خیالی بھروسے پر اپنی عاقبت کو خطرے میں ڈال لینا قطعی حماقت ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۵۵۲-۵۵۳، الزخرف، حاشیہ ۶۸)[1]

شفاعت پر پابندی کی وجہ

[سورۂ طٰہٰ میں یہ] وجہ بتائی گئی ہے کہ شفاعت پر یہ پابندی کیوں ہے۔ فرشتے ہوں یا انبیاؑ یا اولیا، کسی کو بھی یہ معلوم نہیں ہے اور نہیں ہوسکتا کہ کس کا ریکارڈ کیسا ہے، کون دنیا میں کیا کرتا رہا ہے، اور اللہ کی عدالت میں کس سیرت و کردار اور کیسی کیسی ذمہ داریوں کے بار لے کر آیا ہے۔ اس کے برعکس اللہ کو ہر ایک کے پچھلے کارناموں اور کرتوتوں کا بھی علم ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اب اس کا موقف کیا ہے۔ نیک ہے تو کیسا نیک ہے اور مجرم ہے تو کس درجے کا مجرم ہے۔ معافی کے قابل ہے یا نہیں، پوری سزا کا مستحق ہے یا تخفیف اور رعایت بھی اس کے ساتھ کی جاسکتی ہے۔[2] ایسی حالت میں یہ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے کہ ملائکہ اور انبیاؑ اور صلحا

۱- یہ تشریح اور اس سے متعلقہ آیت سیرت سرور عالم میں موجود نہیں ہے۔ یہ براہ راست تفہیم القرآن سے لی گئی ہے۔

۲- دوسرے لفظوں میں شفاعت بھی دراصل ایک طرح کی شہادت ہے کہ کوئی شخص جس کا نامۂ اعمال پیش ہو رہا ہے فی الجملہ کس قسم کا آدمی تھا؟...... قابل عذاب یا قابل مغفرت۔

کو سفارش کی کھلی چھٹی دے دی جائے اور ہر ایک جس کے حق میں جو سفارش چاہے کر دے۔ ایک معمولی افسر اپنے ذرا سے محکمے میں اگر اپنے ہر دوست یا عزیز کی سفارشیں سننے لگے تو چار دن میں سارے محکمے کا ستیاناس کر کے رکھ دے گا۔ پھر بھلا زمین و آسمان کے فرماں روا سے یہ کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ اس کے ہاں سفارشوں کا بازار گرم ہوگا، اور ہر بزرگ جا جا کر جس کو چاہیں گے بخشوا لائیں گے، درآنحالیکہ ان میں سے کسی بزرگ کو بھی یہ معلوم نہیں ہے کہ جن لوگوں کی سفارش وہ کر رہے ہیں ان کے نامۂ اعمال کیسے ہیں۔ دنیا میں جو افسر کچھ بھی احساسِ ذمہ داری رکھتا ہے اس کی روش یہ ہوتی ہے کہ اگر اس کا کوئی دوست اس کے کسی قصوروار ماتحت کی سفارش لے کر جاتا ہے تو وہ اس سے کہتا ہے کہ آپ کو خبر نہیں ہے کہ یہ شخص کتنا کام چور، نافرض شناس، رشوت خور اور خلقِ خدا کو تنگ کرنے والا ہے، میں اس کے کرتوتوں سے واقف ہوں، اس لیے آپ براہِ کرم مجھ سے اس کی سفارش نہ فرمائیں۔[1] اسی چھوٹی سی مثال پر قیاس کر کے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں شفاعت کے متعلق جو قاعدہ بیان کیا گیا ہے وہ کس قدر صحیح، معقول اور مبنی بر انصاف ہے۔ خدا کے ہاں شفاعت کا دروازہ بند نہ ہوگا۔ نیک بندے، جو دنیا میں خلق خدا کے ساتھ ہمدردی کا برتاؤ کرنے کے عادی تھے، انھیں آخرت میں بھی ہمدردی کا حق ادا کرنے کا موقع دیا جائے گا۔ لیکن وہ سفارش کرنے سے پہلے اجازت طلب کریں گے، اور جس کے حق میں اللہ تعالیٰ انھیں بولنے کی اجازت دے گا صرف اسی کے حق میں وہ سفارش کر سکیں گے۔ پھر سفارش کے لیے بھی شرط یہ ہوگی کہ وہ مناسب اور مبنی برحق ہو، جیسا کہ وَقَالَ صَوَابًا (اور بات ٹھیک کہے) کا ارشادِ ربانی صاف بتا رہا ہے۔ بونگی سفارشیں کرنے کی وہاں اجازت نہ ہوگی کہ ایک شخص دنیا میں سیکڑوں ہزاروں بندگانِ خدا کے حقوق مار آیا ہو اور کوئی بزرگ اٹھ کر سفارش کر دیں کہ حضور! اسے انعام سے سرفراز فرمائیں یہ میرا خاص آدمی ہے۔[2]

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۲۶-۱۲۷، طٰہٰ، حاشیہ ۸۶)

سورۃ النبا میں ارشاد ہے:

يَوْمَ يَقُوْمُ الرُّوْحُ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖۗ لَّا يَتَكَلَّمُوْنَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قَالَ صَوَابًا ۝ (النبا ۷۸:۳۸)

جس روز روح اور ملائکہ صف بستہ کھڑے ہوں گے، کوئی نہ بولے گا سوائے اس کے جسے رحمٰن اجازت دے اور جو ٹھیک بات کہے۔

بولنے سے مراد شفاعت ہے، اور فرمایا گیا ہے کہ وہ صرف دو شرطوں کے ساتھ ممکن ہوگی۔ ایک شرط یہ کہ جس شخص کو جس گنہگار کے حق میں شفاعت کی اجازت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملے گی صرف وہی شخص اسی کے حق میں شفاعت کر سکے گا۔ دوسری شرط یہ کہ شفاعت کرنے والا بجا اور درست بات کہے، بے جا نوعیت کی سفارش نہ کرے، اور جس معاملے میں وہ سفارش کر رہا ہو

۱- حضورؐ نے بار بار اپنے زمانے کے لوگوں کو خبردار کیا کہ میرے بعد تم میں سے جو لوگ بھی میرے طریقے کو بدلیں گے، ان کو اس حوض سے ہٹا دیا جائے گا اور اس پر انھیں نہ آنے دیا جائے گا۔ میں کہوں گا کہ یہ میرے اصحاب ہیں تو مجھ سے کہا جائے گا کہ آپ کو نہیں معلوم کہ آپ کے بعد انھوں نے کیا کیا۔ پھر میں بھی ان کو دفع کروں گا اور کہوں گا کہ دور رہو۔ یہ مضمون بھی بکثرت روایات میں بیان ہوا ہے دیکھیے: بخاری، کتاب الرقاق، کتاب الفتن۔ مسلم، کتاب الطہارۃ، کتاب الفضائل۔ مسند احمد، مرویات ابن مسعودؓ و ابوہریرہؓ۔ ابن ماجہ، کتاب المناسک۔ (تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۹۴، الکوثر، حاشیہ ۱)

۲- بلکہ الٹا انبیا اپنے مجرم و منحرف پیروکاروں کے خلاف سزا ہی کی سفارش کریں گے جیسا کہ قرآن میں ایک گروہ کے متعلق حضورؐ کا یہ بیان سامنے لایا گیا ہے کہ يٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا۔ (الفرقان ۲۵:۳۰)

وہ دنیا میں کم از کم کلمۂ حق کا قائل رہا ہو یعنی محض گنہگار رہو، کافر نہ ہو۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۲۳۲، النبا، حاشیہ ۲۵)

مشرکین کے مزعومہ سفارشی

یَعۡلَمُ مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡہِمۡ وَ مَا خَلۡفَہُمۡ وَ لَا یَشۡفَعُوۡنَ ۙ اِلَّا لِمَنِ ارۡتَضٰی وَ ہُمۡ مِّنۡ خَشۡیَتِہٖ مُشۡفِقُوۡنَ ○ (الانبیاء ۲۸:۲۱) جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ باخبر ہے۔ وہ کسی کی سفارش نہیں کرتے بجز اس کے جس کے حق میں سفارش سننے پر اللہ راضی ہو، اور وہ اس کے خوف سے ڈرے رہتے ہیں۔

مشرکین فرشتوں کو دو وجوہ سے معبود بناتے تھے۔ ایک یہ کہ ان کے نزدیک وہ خدا کی اولاد تھے، دوسرے یہ کہ وہ ان کی پرستش (خوشامد) کر کے انھیں خدا کے ہاں اپنا شفیع (سفارشی) بنانا چاہتے تھے۔

وَ یَقُوۡلُوۡنَ ہٰۤؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنۡدَ اللّٰہِ ؕ[1] (یونس ۱۸:۱۰) مَا نَعۡبُدُہُمۡ اِلَّا لِیُقَرِّبُوۡنَاۤ اِلَی اللّٰہِ زُلۡفٰی ؕ[2] (الزمر ۳:۳۹)

ان آیات میں دونوں وجوہ کی تردید کر دی گئی ہے۔

اس جگہ یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ قرآن بالعموم شفاعت کے مشرکانہ عقیدے کی تردید کرتے ہوئے اس حقیقت پر زور دیتا ہے کہ جنھیں تم شفیع قرار دیتے ہو وہ علمِ غیب نہیں رکھتے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ان باتوں کو بھی جانتا ہے جو ان کے سامنے ہیں اور ان باتوں کو بھی جو ان سے اوجھل ہیں۔ اس سے یہ ذہن نشین کرنا مقصود ہے کہ آخر ان کو سفارش کرنے کا مطلق اور غیر مشروط اختیار کیسے حاصل ہو سکتا ہے جبکہ وہ ہر شخص کے اگلے پچھلے اور پوشیدہ و ظاہر حالات سے واقف نہیں ہیں۔ اس لیے خواہ فرشتے ہوں یا انبیا و صالحین، ہر ایک کا اختیارِ شفاعت لازماً اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو کسی کے حق میں شفاعت کی اجازت دے۔ بطورِ خود ہر کس و ناکس کی شفاعت کر دینے کا کوئی بھی مجاز نہیں ہے۔ اور جب شفاعت سننا یا نہ سننا اور اسے قبول کرنا یا نہ کرنا بالکل اللہ کی مرضی پر موقوف ہے تو ایسے بے اختیار شفیع اس قابل کب ہو سکتے ہیں کہ ان کے آگے سرِ نیاز جھکایا جائے اور دستِ سوال دراز کیا جائے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۵۵۔۱۵۶، الانبیا، حاشیہ ۲۷)

سورۂ سبا میں ارشاد ہے:

وَ لَا تَنۡفَعُ الشَّفَاعَۃُ عِنۡدَہٗۤ اِلَّا لِمَنۡ اَذِنَ لَہٗ ؕ (سبا ۲۳:۳۴) اور اللہ کے حضور کوئی شفاعت بھی کسی کے لیے نافع نہیں ہو سکتی بجز اس شخص کے جس کے لیے اللہ نے سفارش کی اجازت دی ہو۔

۱۔ ترجمہ: اور کہتے یہ ہیں کہ یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔

۲۔ ترجمہ: ہم تو ان کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ اللہ تک ہماری رسائی کرا دیں۔

یعنی کسی کا خود مالک ہونا، یا ملکیت میں شریک ہونا، یا مددگارِ خدا ہونا تو درکنار، ساری کائنات میں کوئی ایسی ہستی تک نہیں پائی جاتی جو اللہ تعالیٰ کے حضور کسی کے حق میں بطورِ خود سفارش کر سکے۔ تم لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہوئے ہو کہ کچھ خدا کے پیارے ایسے ہیں، یا خدا کی خدائی میں کچھ بندے ایسے زور آور ہیں کہ وہ اَڑ بیٹھیں تو خدا کو ان کی سفارش ماننی ہی پڑے گی۔ حالانکہ وہاں حال یہ ہے کہ اجازت لیے بغیر کوئی زبان کھولنے کی جرأت نہیں کر سکتا، جس کو اجازت ملے گی صرف وہی کچھ عرض کر سکے گا اور جس کے حق میں سفارش کرنے کی اجازت ملے گی اسی کے حق میں عرض معروض کی جا سکے گی۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۹۹۔۲۰۰، سبا، حاشیہ ۴۰)

پھر آگے چل کر اسی آیت میں ارشاد ہوا ہے:

حَتّٰٓى اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ قَالُوْا مَاذَا ۙ قَالَ رَبُّكُمْ ۭ قَالُوا الْحَقَّ ۚ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ. (سبا ۳۴: ۲۳) حتیٰ کہ جب لوگوں کے دلوں سے گھبراہٹ دور ہو گی تو وہ (سفارش کرنے والوں سے) پوچھیں گے کہ تمھارے رب نے کیا جواب دیا؟ وہ کہیں گے کہ ٹھیک جواب ملا ہے، اور وہ بزرگ و برتر ہے۔

یہاں اس وقت کا نقشہ کھینچا گیا ہے جب قیامت کے روز کوئی سفارش کرنے والا کسی کے حق میں سفارش کی اجازت طلب کرے گا۔ اس نقشے میں یہ کیفیت ہمارے سامنے آتی ہے کہ طلبِ اجازت کی درخواست بھیجنے کے بعد شافع و مشفوع دونوں نہایت بے چینی کے عالم میں ڈرتے کانپتے ہوئے جواب کے منتظر کھڑے ہیں۔ آخر کار جب اوپر سے اجازت آجاتی ہے اور شافع کے چہرے سے مشفوع بھانپ جاتا ہے کہ معاملہ کچھ اطمینان بخش ہے تو اس کی جان میں جان آتی ہے اور وہ آگے بڑھ کر شافع سے پوچھتا ہے: 'کیا جواب آیا؟' شافع جواب دیتا ہے 'کہ ٹھیک ہے، اجازت مل گئی ہے'۔[۱]

اس بیان سے جو بات ذہن نشین کرنی مقصود ہے وہ یہ ہے کہ نادانو! جس بڑے دربار کی شان یہ ہے اس کے متعلق تم کس خیالِ خام میں پڑے ہوئے ہو کہ وہاں کوئی اپنے زور سے تم کو بخشوا لے گا یا کسی کی یہ مجال ہو گی کہ وہاں مچل کر بیٹھ جائے اور اللہ سے کہے کہ یہ تو میرے متوسل ہیں، انھیں تو بخشنا ہی پڑے گا۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۲۰۰، سبا، حاشیہ ۴۱)

سورۃ الدخان میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَوْمَ لَا يُغْنِيْ مَوْلًى عَنْ مَّوْلًى شَيْـًٔا وَّ لَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ۝ۙ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ اللّٰهُ ۭ اِنَّهٗ هُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ ۝ (الدخان ۴۴: ۴۱-۴۲) وہ دن جب کوئی عزیزِ قریب اپنے کسی عزیزِ قریب کے کچھ بھی کام نہ آئے گا، اور نہ

۱۔ قیامت میں انبیا کے عاجزانہ اندازِ شفاعت کا نقشہ سورۂ مائدہ کے آخری رکوع میں کھینچا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ حضرت مسیحؑ اپنے پیروؤں کی کس انداز سے سفارش کریں گے پہلے وہ سوالات کے جواب میں شہادت دیں گے اور پھر کہیں گے کہ اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ (المائدہ ۵: ۱۱۸) اس لطیف جملے کے پہلے حصے میں سفارش کا لہجہ جھلکتا ہے مگر انداز پر زور اور تقاضے کا نہیں۔

کہیں سے انھیں کوئی مدد پہنچے گی سوائے اس کے کہ اللہ ہی کسی پر رحم کرے، وہ زبردست اور رحیم ہے۔

ان فقروں میں بتایا گیا ہے کہ فیصلے کے دن جو عدالت قائم ہوگی اس کا کیا رنگ ہوگا۔ کسی کی مدد یا حمایت وہاں کسی مجرم کو نہ چھڑا سکے گی۔ نہ اس کی سزا کم ہی کرا سکے گی۔ کُلی اختیارات اس حاکم حقیقی کے ہاتھ میں ہوں گے جس کے فیصلے کو نافذ ہونے سے کوئی طاقت روک نہیں سکتی، اور جس کے فیصلے پر اثر انداز ہونے کا بل بوتا کسی میں نہیں ہے۔ یہ بالکل اس کے اپنے اختیارِ تمیزی پر موقوف ہوگا کہ کسی پر رحم فرما کر اس کو سزا نہ دے یا کم سزا دے اور حقیقت میں اُس کی شان یہی ہے کہ انصاف کرنے میں بے رحمی سے نہیں بلکہ رحم ہی سے کام لے۔ لیکن جس مقدمے میں جو فیصلہ بھی وہ کرے گا وہ بہر حال بے کم و کاست نافذ ہوگا۔ عدالتِ الٰہی کی یہ کیفیت بیان کرنے کے بعد آگے کے چند فقروں میں بتایا گیا ہے کہ اُس عدالت میں جو لوگ مجرم ثابت ہوں گے ان کا انجام کیا ہوگا اور جن لوگوں کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ دنیا میں خدا سے ڈر کر نافرمانیوں سے پرہیز کرتے رہے تھے، ان کو کن انعامات سے سرفراز کیا جائے گا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۷۱، الدخان، حاشیہ ۳۷)

بیٹے کے لیے حضرت نوحؑ کی دعا کی مثال

[سورۂ ہود میں حضرت ابراہیمؑ کے قصے (آیات ۶۹ تا ۷۶) کے] مخاطب قریش کے لوگ ہیں جو حضرت ابراہیمؑ کی اولاد ہونے کی وجہ ہی سے تمام عرب کے پیرزادے، کعبۃ اللہ کے مجاور اور مذہبی و اخلاقی اور سیاسی و تمدنی پیشوائی کے مالک بنے ہوئے ہیں اور اس گھمنڈ میں مبتلا ہیں کہ ہم پر خدا کا غضب کیسے نازل ہو سکتا ہے جبکہ ہم خدا کے اس پیارے بندے کی اولاد ہیں اور وہ خدا کے دربار میں ہماری سفارش کرنے کو موجود ہے۔ اس پندارِ غلط کو توڑنے کے لیے پہلے تو انھیں یہ منظر دکھایا گیا کہ حضرت نوحؑ جیسا عظیم الشان پیغمبر اپنی آنکھوں کے سامنے اپنے جگر گوشے کو ڈوبتے دیکھ رہا ہے اور تڑپ کر خدا سے دعا کرتا ہے کہ اس کے بیٹے کو بچا لیا جائے مگر صرف یہی نہیں کہ اس کی سفارش بیٹے کے کچھ کام نہیں آتی، بلکہ اس سفارش پر باپ کو الٹی ڈانٹ سنی پڑتی ہے۔ اب یہ دوسرا منظر خود حضرت ابراہیمؑ کا دکھایا جاتا ہے کہ ایک طرف تو ان پر بے پایاں عنایات ہیں اور نہایت پیار کے انداز میں ان کا ذکر ہو رہا ہے، مگر دوسری طرف جب وہی ابراہیم خلیلؑ انصاف کے معاملے میں دخل دیتے ہیں تو ان کے اصرار والحاح کے باوجود اللہ تعالیٰ مجرم قوم (قومِ لوط) کے معاملے میں ان کی سفارش کو رد کر دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۵۶، ہود، حاشیہ ۸۴)

پھر اسی سورۂ ہود میں آگے چل کر فرمایا:

يَوْمَ يَاْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ۚ (ہود ۱۱:۱۰۵) جب وہ (قیامت کا دن) آئے گا تو کسی کو بات کرنے کی مجال نہ ہوگی اِلّا یہ کہ خدا کی اجازت سے کچھ عرض کرے۔

یعنی یہ بے وقوف لوگ اپنی جگہ اس بھروسے میں ہیں کہ فلاں حضرت ہماری سفارش کر کے ہمیں بچا لیں گے، فلاں بزرگ اڑ کر بیٹھ جائیں گے اور اپنے ایک ایک متوسّل کو بخشوائے بغیر نہ مانیں گے، فلاں صاحب جو اللہ میاں کے چہیتے ہیں جنت کے راستے میں مچل بیٹھیں گے اور اپنے دامن گرفتوں کی بخشش کا پروانہ لے کر ہی ٹلیں گے۔ حالانکہ اڑنا اور مچلنا کیسا، اس پُرجلال عدالت میں تو کسی بڑے سے بڑے انسان اور کسی معزز سے معزز فرشتے کو بھی مجال دم زدن تک نہ ہوگی اور اگر کوئی کچھ کہہ بھی سکے گا تو اس وقت جبکہ احکم الحاکمین خود اسے کچھ عرض کرنے کی اجازت دے دے۔[1]

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۶۸، ہود، حاشیہ ۱۰۶)

دنیوی زندگی میں خدا کے ہاں سفارش کا مشرکانہ تصور

سورۂ نحل میں ارشاد ہے:

أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ. (۱۶:۷۲) پھر کیا یہ لوگ (یہ سب کچھ دیکھتے اور جانتے ہوئے بھی) باطل کو مانتے ہیں اور اللہ کے احسان کا انکار کرتے ہیں؟

اگرچہ مشرکینِ مکہ اس بات سے انکار نہیں کرتے تھے کہ یہ ساری نعمتیں اللہ کی دی ہوئی ہیں، اور ان نعمتوں پر اللہ کا احسان ماننے سے بھی انھیں انکار نہ تھا، لیکن جو غلطی وہ کرتے تھے وہ یہ تھی کہ ان نعمتوں پر اللہ کا شکریہ ادا کرنے کے ساتھ ساتھ وہ ان بہت سی ہستیوں کا شکریہ بھی زبان اور عمل سے ادا کرتے تھے جن کو انھوں نے بلا کسی ثبوت اور بلا کسی سند کے اس نعمت بخشی میں دخیل اور حصہ دار ٹھیرا رکھا تھا۔ اسی چیز کو قرآن 'اللہ کے احسان کا انکار' قرار دیتا ہے۔ قرآن میں یہ بات بطور ایک قاعدۂ کلیہ کے پیش کی گئی ہے کہ محسن کے احسان کا شکریہ غیر محسن کو ادا کرنا دراصل محسن کے احسان کا انکار کرنا ہے۔ اسی طرح قرآن یہ بات بھی اصول کے طور پر بیان کرتا ہے کہ محسن کے متعلق بغیر کسی دلیل اور ثبوت کے یہ گمان کر لینا کہ اس نے خود اپنے فضل و کرم سے یہ احسان نہیں کیا ہے بلکہ فلاں شخص کے طفیل، یا فلاں کی رعایت سے، یا فلاں کی سفارش سے، یا فلاں کی مداخلت سے کیا ہے، یہ بھی دراصل اس کے احسان کا انکار ہی ہے۔

یہ دونوں اصولی باتیں سراسر انصاف اور عقلِ عام کے مطابق ہیں۔ ہر شخص خود بادنیٰ تامل ان کی معقولیت سمجھ سکتا ہے۔ فرض کیجیے کہ آپ ایک حاجت مند آدمی پر رحم کھا کر اس کی مدد کرتے ہیں اور وہ اسی وقت اٹھ کر آپ کے سامنے ایک دوسرے آدمی کا شکریہ ادا کر دیتا ہے جس کا اس امداد میں کوئی دخل نہ تھا۔ آپ چاہے اپنی فراخ دلی کی بنا پر اس کی اس بے ہودگی کو نظر انداز کر دیں اور آیندہ بھی اپنی امداد کا سلسلہ جاری رکھیں، مگر اپنے دل میں یہ ضرور سمجھیں گے کہ یہ ایک نہایت بدتمیز اور احسان فراموش آدمی ہے۔ پھر اگر دریافت کرنے پر آپ کو معلوم ہو کہ اس شخص نے یہ حرکت اس خیال کی بنا پر کی تھی کہ آپ نے اس کی

۱۔ پس جو لوگ یہ سمجھتے ہوئے غیر اللہ کے آستانوں پر نذریں اور نیازیں چڑھا رہے ہیں کہ یہ اللہ کے ہاں بڑا اثر و رسوخ رکھتے ہیں اور ان کی سفارش کے بھروسے پر اپنا نامۂ اعمال سیاہ کیے جا رہے ہیں۔ ان کو وہاں سخت مایوسی سے دوچار ہونا پڑے گا۔ (تفہیم القرآن، دوم، ہود، ص ۳۶۸، حاشیہ ۱۰۶)

جو کچھ بھی مدد کی ہے وہ اپنی نیک دلی اور فیاضی کی وجہ سے نہیں کی بلکہ اس دوسرے شخص کی خاطر کی ہے، درآنحالیکہ یہ واقعہ نہ تھا، تو آپ لامحالہ اسے اپنی توہین سمجھیں گے۔ اس کی اس بے ہودہ تاویل کا صریح مطلب آپ کے نزدیک یہ ہوگا کہ وہ آپ سے سخت بدگمان ہے اور آپ کے متعلق یہ رائے رکھتا ہے کہ آپ کوئی رحیم اور شفیق انسان نہیں ہیں، بلکہ محض ایک دوست نواز اور یار باش آدمی ہیں، چند لگے بندھے دوستوں کے توسّل سے کوئی آئے تو آپ اس کی مدد ان دوستوں کی خاطر کر دیتے ہیں، ورنہ آپ کے ہاتھ سے کسی کو کچھ فیض حاصل نہیں ہوسکتا۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۵۵۶۔۵۵۷، النحل، حاشیہ ۶۴)

سورۂ نحل ہی میں دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

يَعْرِفُوْنَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُوْنَهَا وَ اَكْثَرُهُمُ الْكٰفِرُوْنَ○ (النحل ۱۶:۸۳) یہ اللہ کے احسان کو پہچانتے ہیں، پھر اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور ان میں بیش تر لوگ ایسے ہیں جو حق ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

انکار سے مراد وہی طرزِ عمل ہے جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ کفارِ مکہ اس بات کے منکر نہ تھے کہ یہ سارے احسانات اللہ نے ان پر کیے ہیں، مگر ان کا عقیدہ یہ تھا کہ اللہ نے یہ احسانات ان کے بزرگوں اور دیوتاؤں کی مداخلت سے کیے ہیں، اور اسی بنا پر وہ ان احسانات کا شکر یہ اللہ کے ساتھ، بلکہ کچھ اللہ سے بھی بڑھ کر ان متوسط ہستیوں کو ادا کرتے تھے۔ اسی حرکت کو اللہ تعالیٰ انکارِ نعمت اور احسان فراموشی اور کفران سے تعبیر کرتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۵۶۲، النحل، حاشیہ ۷۹)

سورۃ الحج میں ارشاد گرامی ہے:

اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّ مِنَ النَّاسِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ ؕ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ○ (الحج ۲۲:۷۵-۷۶) حقیقت یہ ہے کہ اللہ (اپنے فرامین کی ترسیل کے لیے) ملائکہ میں سے بھی پیغام رساں منتخب کرتا ہے، انسانوں میں سے بھی۔ وہ سمیع اور بصیر ہے۔ اور جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے، اور سارے معاملات اسی کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ مشرکین نے مخلوقات میں سے جن جن ہستیوں کو معبود بنایا ہے ان میں افضل ترین مخلوق یا ملائکہ ہیں یا انبیاؑ۔ اور ان کی حیثیت بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ وہ اللہ کے احکام پہنچانے کا ذریعہ ہیں جن کو اس نے اس خدمت کے لیے چن لیا ہے۔ محض یہ فضیلت ان کو خدا یا خدائی میں اللہ کا شریک تو نہیں بنا دیتی۔ (رہا یہ فقرہ کہ جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے) تو یہ قرآن مجید میں بالعموم شفاعت کے مشرکانہ عقیدے کی تردید

کے لیے آیا کرتا ہے۔ لہٰذا اس مقام پر پچھلے فقرے کے بعد اسے ارشاد فرمانے کا مطلب یہ ہوا کہ ملائکہ اور انبیا و صلحا کو بذاتِ خود حاجت روا اور مشکل کشا سمجھ کر نہ سہی اللہ کے ہاں سفارشی سمجھ کر بھی اگر تم پوجتے ہو تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ سب کچھ دیکھنے اور سننے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے، ہر شخص کے ظاہر اور مخفی حالات وہی جانتا ہے، دنیا کے کھلے اور چھپے مصالح سے بھی وہی واقف ہے، ملائکہ اور انبیا سمیت کسی مخلوق کو بھی ٹھیک معلوم نہیں ہے کہ کس وقت کیا کرنا مناسب ہے اور کیا مناسب نہیں ہے۔ لہٰذا اللہ نے اپنی مقرب ترین مخلوق کو بھی یہ حق نہیں دیا ہے کہ وہ اس کے اذن کے بغیر جو سفارش چاہیں کر بیٹھیں اور ان کی سفارش قبول ہو جائے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۵۲، الحج، حاشیہ ۱۲۴-۱۲۵)

سورۂ زمر میں ارشاد ہے:

اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُفَعَآءَ ؕ قُلْ اَوَ لَوْ كَانُوْا لَا يَمْلِكُوْنَ شَيْـًٔا وَّ لَا يَعْقِلُوْنَ۝ قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيْعًا ؕ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۝ (۳۹:۴۳-۴۴) کیا اس خدا کو چھوڑ کر ان لوگوں نے دوسروں کو شفیع بنا رکھا ہے؟ ان سے کہو، کیا وہ شفاعت کریں گے خواہ ان کے اختیار میں کچھ نہ ہو اور وہ سمجھتے بھی نہ ہوں؟ کہو شفاعت ساری کی ساری اللہ کے اختیار میں ہے۔ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی کا وہی مالک ہے۔ پھر اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔

یعنی ایک تو ان لوگوں نے اپنے طور پر خود ہی یہ فرض کر لیا کہ کچھ ہستیاں اللہ کے ہاں بڑی زور آور ہیں جن کی سفارش کسی طرح ٹل نہیں سکتی، حالانکہ ان کے سفارشی ہونے پر نہ کوئی دلیل، نہ اللہ تعالیٰ نے کبھی یہ فرمایا کہ ان کو میرے ہاں یہ مرتبہ حاصل ہے اور نہ خود ان ہستیوں نے کبھی یہ دعویٰ کیا کہ ہم اپنے زور سے تمھارے سارے کام بنوا دیا کریں گے۔ اس پر مزید حماقت ان لوگوں کی یہ ہے کہ اصل مالک کو چھوڑ کر ان فرضی سفارشیوں ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھے ہیں اور ان کی ساری نیاز مندیاں انھی کے لیے وقف ہیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۷۶، الزمر، حاشیہ ۶۲)

سورۂ نجم میں ارشاد باری ہے:

وَ كَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِيْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْـًٔا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اَنْ يَّاْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ يَرْضٰى۝ (النجم ۵۳:۲۶) آسمانوں میں کتنے ہی فرشتے موجود ہیں، ان کی شفاعت کچھ بھی کام نہیں آسکتی جب تک کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسے شخص کے حق میں اس کی اجازت نہ دے جس کے لیے وہ کوئی عرض داشت سننا چاہے اور اس کو پسند کرے۔

یعنی تمام فرشتے مل کر بھی اگر کسی کی شفاعت کریں تو وہ اس کے حق میں نافع نہیں ہو سکتی، کجا کہ تمھارے ان بناوٹی معبودوں کی شفاعت کسی کی بگڑی بنا سکے۔ خدائی کے اختیارات سارے کے سارے بالکل اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔ فرشتے بھی اس کے حضور کسی کی سفارش کرنے کی اس وقت تک جسارت نہیں کر سکتے جب تک وہ انھیں اس کی اجازت نہ دے اور کسی کے حق

میں ان کی سفارش سننے پر راضی نہ ہو۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۰۹، النجم، حاشیہ ۲۱)

اللہ کے فیصلے کو کوئی ٹال نہیں سکتا

سورۃ الرعد میں اس طرح ارشاد ہے:

وَ اِذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِقَوۡمٍ سُوۡٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهٗ ۚ وَ مَا لَهُمۡ مِّنۡ دُوۡنِهٖ مِنۡ وَّالٍ۔ (الرّعد ۱۳:۱۱) اور جب اللہ کسی قوم کی شامت لانے کا فیصلہ کرے تو پھر وہ کسی کے ٹالے نہیں ٹل سکتی، نہ اللہ کے مقابلے میں ایسی قوم کا کوئی حامی و مددگار ہو سکتا ہے۔

یعنی اس غلط فہمی میں بھی نہ رہو کہ اللہ کے ہاں کوئی پیر یا فقیر، یا کوئی اگلا پچھلا بزرگ، یا کوئی جن یا فرشتہ ایسا زور آور ہے کہ تم خواہ کچھ ہی کرتے رہو وہ تمھاری نذروں اور نیازوں کی رشوت لے کر تمھیں تمھارے برے اعمال کی پاداش سے بچا لے گا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۴۴۹، الرعد، حاشیہ ۱۹)

شفاعت کے دروازے کی بندش

اِسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ اَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ؕ اِنۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِيۡنَ مَرَّةً فَلَنۡ يَّغۡفِرَ اللّٰهُ لَهُمۡ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاللّٰهِ وَ رَسُوۡلِهٖ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهۡدِى الۡقَوۡمَ الۡفٰسِقِيۡنَ۝ (التوبہ ۹:۸۰) اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! تم خواہ ایسے لوگوں (یعنی منافقین) کے لیے معافی کی درخواست کرو یا نہ کرو، اگر تم ۷۰ مرتبہ بھی انھیں معاف کر دینے کی درخواست کرو گے، تو اللہ انھیں ہرگز معاف نہ کرے گا۔ اس لیے کہ انھوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا ہے، اور اللہ فاسق لوگوں کو راہِ نجات نہیں دکھاتا۔

سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ اَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ؕ لَنۡ يَّغۡفِرَ اللّٰهُ لَهُمۡ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهۡدِى الۡقَوۡمَ الۡفٰسِقِيۡنَ۝ (المنافقون ۶۳:۶) اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! تم چاہے ان (منافقین) کے لیے مغفرت کی دعا کرو یا نہ کرو، ان کے لیے یکساں ہے، اللہ ہرگز انھیں معاف نہ کرے گا، اللہ فاسق لوگوں کو ہرگز ہدایت نہیں دیتا۔

یہ بات سورۂ توبہ میں (جو سورۂ منافقون کے تین سال بعد نازل ہوئی ہے) اور زیادہ تاکید کے ساتھ فرما دی گئی۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے منافقین کے متعلق فرمایا 'کہ تم چاہے ان کے لیے استغفار کرو یا نہ کرو، اگر تم ۷۰ مرتبہ بھی ان کے لیے دعاے مغفرت کرو گے تو اللہ ان کو ہرگز معاف نہ کرے گا۔ یہ اس لیے کہ انھوں نے اللہ اور اس کے رسول سے کفر کیا ہے، اور اللہ فاسق لوگوں کو ہدایت نہیں دیا کرتا'۔ (التوبہ ۹:۸۰)

آگے چل کر پھر فرمایا: 'اگر ان میں سے کوئی مر جائے تو اس کی نماز جنازہ کبھی نہ پڑھنا اور نہ اس کی قبر پر کھڑے ہونا۔ ان لوگوں نے اللہ اور اس کے رسول سے کفر کیا اور یہ فاسق ہونے کی حالت میں مرے ہیں'۔ (التوبہ ۹: ۸۴)

اس آیت میں دو مضمون بیان کیے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ دعائے مغفرت صرف ہدایت یافتہ لوگوں ہی کے حق میں مفید ہوسکتی ہے۔ جو شخص ہدایت سے پھر گیا ہو اور جس نے اطاعت کے بجائے فسق و نافرمانی کی راہ اختیار کر لی ہو، اس کے لیے کوئی عام آدمی تو درکنار، خود اللہ کا رسول بھی مغفرت کی دعا کرے تو اسے معاف نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے یہ کہ ایسے لوگوں کو ہدایت بخشنا اللہ کا طریقہ نہیں ہے جو اس کی ہدایت کے طالب نہ ہوں۔ اگر ایک بندہ خود اللہ تعالیٰ کی ہدایت سے منہ موڑ رہا ہو، بلکہ ہدایت کی طرف اسے بلایا جائے تو سر جھٹک کر غرور کے ساتھ اس دعوت کو رد کر دے، تو اللہ کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ اس کے پیچھے پیچھے اپنی ہدایت لیے پھرے اور خوشامد کر کے اسے راہِ راست پر لائے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۲۰، المنافقون، حاشیہ ۱۳۔۱۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت شافعِ روزِ محشر

اسلامی عقیدۂ شفاعت تو قرآن و حدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لیے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو:

يَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ۝[2] (طٰہٰ ۲۰: ۱۰۹) لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ[3] (سبا ۳۴: ۲۳) مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ[4] (البقرۃ ۲: ۲۵۵)

اس قاعدے کے تحت نبی ﷺ آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے، مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہوگی اور ان اہلِ ایمان کے حق میں ہوگی جو اپنی حد وسع تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہوگئے ہوں۔ جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے، اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرمِ خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال لدا ہوگا اور وہ مجھے پکاریں گے:

۱۔ قرآن کی ان آیات سے اور ایسی ہی بعض دوسری آیات سے ایک اہم حقیقت کی طرف رہنمائی ملتی ہے، وہ یہ کہ حضورؐ کی زبان سے یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ قیامت میں کیسے لوگوں کے لیے اور کیسے اعمال کے مرتکبین کے لیے کوئی سفارش کارگر نہ ہوگی۔ متعدد احادیث اس بارے میں قطعی ہیں۔ اس حقیقت کی روشنی میں شفاعت کے اس مروجہ تصور کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی جس سے سرشار ہو کر لوگ دھڑلے سے ترکِ عبادات کرتے ہیں۔ احکامِ دین کی اطاعت سے بے نیاز رہتے ہیں اور ہر من پسند گناہ میں مگن رہتے ہیں۔
(سیرت سرور عالم، دسمبر ۱۹۸۰ء، ص ۴۲۳، حاشیہ)

۲۔ ترجمہ: اس روز شفاعت کارگر نہ ہوگی، اِلّا یہ کہ کسی کو رحمان اس کی اجازت دے اور اس کی بات سننا پسند کرے۔

۳۔ ترجمہ: اور اللہ کے حضور کوئی شفاعت بھی کسی کے لیے نافع نہیں ہوسکتی۔ بجز اس شخص کے جس کے لیے اللہ نے سفارش کی اجازت دی ہو۔

۴۔ ترجمہ: کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرے۔

یارسول اللہ اغثنی! (یارسول اللہ! میری مدد فرمایئے) مگر میں جواب دوں گا کہ لَآ اَمۡلِکُ لَکَ شَیۡئًا قَدۡ اَبۡلَغۡتُکَ (میں تیرے لیے کچھ نہیں کرسکتا، میں نے تجھ تک خدا کا پیغام پہنچادیا تھا) ملاحظہ ہو: (مشکوٰۃ باب قسمۃ الغنائم و الغلول فیہا)۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۳۴۹-۳۵۰)

'اپنے ایمان کی فکر کرو' کا مفہوم

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا عَلَیۡكُمۡ اَنۡفُسَكُمۡ ۚ لَا یَضُرُّكُمۡ مَّنۡ ضَلَّ اِذَا اهۡتَدَیۡتُمۡ ؕ اِلَی اللّٰهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِیۡعًا فَیُنَبِّئُكُمۡ بِمَا كُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ ○ (المائدہ ۵:۱۰۵) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنی فکر کرو، کسی دوسرے کی گمراہی سے تمھارا کچھ نہیں بگڑتا اگر تم خود راہِ راست پر ہو، اللہ کی طرف تم سب کو پلٹ کر جانا ہے، پھر وہ تمھیں بتا دے گا کہ تم کیا کرتے رہے ہو۔

بجائے اس کے کہ آدمی ہر وقت یہ دیکھتا رہے کہ فلاں کیا کر رہا ہے اور فلاں کے عقیدے میں کیا خرابی اور فلاں کے اعمال میں کیا برائی ہے، اسے یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ خود کیا کر رہا ہے۔ اسے فکر اپنے خیالات کی، اپنے اخلاق اور اعمال کی ہونی چاہیے کہ وہ کہیں خراب نہ ہوں۔ اگر آدمی خود اللہ کی اطاعت کر رہا ہے، خدا اور بندوں کے جو حقوق اس پر عائد ہوتے ہیں انھیں ادا کر رہا ہے، اور راست روی و راست بازی کے مقتضیات پورے کر رہا ہے، جن میں لازماً امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی شامل ہے، تو یقیناً کسی شخص کی گمراہی و کج روی اس کے لیے نقصان دہ نہیں ہوسکتی۔

اس آیت کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ آدمی بس اپنی نجات کی فکر کرے، دوسروں کی اصلاح کی فکر نہ کرے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اس غلط فہمی کی تردید کرتے ہوئے اپنے ایک خطبے میں فرماتے ہیں: 'لوگو! تم اس آیت کو پڑھتے ہو اور اس کی غلط تاویل کرتے ہو۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب لوگوں کا حال یہ ہو جائے کہ وہ برائی کو دیکھیں اور اسے بدلنے کی کوشش نہ کریں، ظالم کو ظلم کرتے ہوئے پائیں اور اس کا ہاتھ نہ پکڑیں، تو بعید نہیں کہ اللہ اپنے عذاب میں سب کو لپیٹ لے۔ خدا کی قسم تم کو لازم ہے کہ بھلائی کا حکم دو اور برائی سے روکو، ورنہ اللہ تم پر ایسے لوگوں کو مسلط کر دے گا جو تم میں سب سے بدتر ہوں گے اور وہ تم کو سخت تکلیفیں پہنچائیں گے، پھر تمھارے نیک لوگ خدا سے دعائیں مانگیں گے مگر وہ قبول نہ ہوں گی'۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۱۰-۵۱۱، المائدہ، حاشیہ ۱۱۹)

اللہ کی مدد کرنے کا مفہوم

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا كُوۡنُوۡۤا اَنۡصَارَ اللّٰهِ كَمَا قَالَ عِیۡسَی ابۡنُ مَرۡیَمَ لِلۡحَوَارِیّٖنَ مَنۡ اَنۡصَارِیۡۤ اِلَی اللّٰهِ ؕ قَالَ الۡحَوَارِیُّوۡنَ نَحۡنُ اَنۡصَارُ اللّٰهِ فَاٰمَنَتۡ طَّآئِفَةٌ مِّنۡۢ بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ وَ كَفَرَتۡ طَّآئِفَةٌ ۚ فَاَیَّدۡنَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا

عَلٰی عَدُوِّهِمْ فَاَصْبَحُوْا ظٰهِرِيْنَ۝ (الصف ۶۱:۱۴) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کے مددگار بنو، جس طرح عیسیٰ بن مریم نے حواریوں کو خطاب کر کے کہا تھا: (کون ہے اللہ کی طرف بلانے) میں میرا مددگار۔ اور حواریوں نے جواب دیا تھا: ہم ہیں اللہ کے مددگار۔ اس وقت بنی اسرائیل کا ایک گروہ ایمان لایا اور دوسرے گروہ نے انکار کیا پھر ہم نے ایمان لانے والوں کی ان کے دشمنوں کے مقابلے میں تائید کی اور وہی غالب ہو کر رہے۔

بعض لوگوں کے ذہن میں یہ الجھن پائی جاتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے، تمام خلق سے بے نیاز ہے، کسی کا محتاج نہیں ہے اور سب اس کے محتاج ہیں تو کوئی بندہ آخر اللہ کا مددگار کیسے ہو سکتا ہے۔ اس الجھن کو رفع کرنے کے لیے ہم یہاں اس مسئلے کی مزید[1] وضاحت کیے دیتے ہیں۔

دراصل ایسے لوگوں کو اللہ کا مددگار اس لیے نہیں کہا گیا ہے کہ اللہ رب العالمین معاذ اللہ کسی کام کے لیے اپنی کسی مخلوق کی مدد کا محتاج ہے، بلکہ یہ اس لیے فرمایا گیا ہے کہ زندگی کے جس دائرے میں اللہ تعالیٰ نے خود انسان کو کفر و ایمان اور طاعت و معصیت کی آزادی بخشی ہے اس میں وہ لوگوں کو اپنی قوتِ قاہرہ سے کام لے کر بجبر مومن و مطیع نہیں بناتا بلکہ اپنے انبیاؑ اور اپنی کتابوں کے ذریعے سے ان کو راہِ راست دکھانے کے لیے تذکیر و تعلیم اور تفہیم و تلقین کا طریقہ اختیار فرماتا ہے۔ اس تذکیر و تعلیم کو جو شخص برضا و رغبت قبول کر لے وہ مومن ہے، جو عملاً مطیع فرمان بن جائے وہ مسلم و قانت اور عابد ہے، جو خدا ترسی کا رویہ اختیار کر لے وہ متقی ہے، جو نیکیوں کی طرف سبقت کرنے لگے وہ محسن ہے، اور اس سے مزید ایک قدم آگے بڑھ کر جو اسی تذکیر و تعلیم کے ذریعے سے بندگانِ خدا کی اصلاح کے لیے اور کفر و فسق کی جگہ اللہ کی اطاعت کا نظام قائم کرنے کے لیے کام کرنے لگے اسے اللہ تعالیٰ خود اپنا مددگار قرار دیتا ہے، جیسا کہ آیاتِ مذکورہ بالا میں کئی جگہ بالفاظِ صریح ارشاد ہوا ہے۔ اگر اصل مقصود اللہ کا نہیں بلکہ اللہ کے دین کا مددگار کہنا ہوتا تو انصار کے بجائے انصار دین اللہ فرمایا جاتا، يَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ کے بجائے يَنْصُرُوْنَ دِيْنَ اللّٰهِ فرمایا جاتا، اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ کے بجائے اِنْ تَنْصُرُوْا دِيْنَ اللّٰهِ فرمایا جاتا۔ جب ایک مضمون کو ادا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پے در پے کئی مقامات پر ایک ہی طرزِ بیان اختیار فرمایا ہے تو یہ اس بات پر صریح دلالت کرتا ہے کہ اصل مقصود ایسے لوگوں کو اللہ کا مددگار ہی کہنا ہے۔ مگر یہ مددگاری نعوذ باللہ اس معنی میں نہیں ہے کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی کوئی ضرورت پوری کرتے ہیں جس کے لیے وہ ان کی مدد کا محتاج ہے، بلکہ یہ اس معنی میں ہے کہ یہ لوگ اسی کام میں حصہ لیتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ اپنی قوت قاہرہ کے ذریعے سے کرنے کے بجائے اپنے انبیاؑ اور اپنی کتابوں کے ذریعے سے کرنا چاہتا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۴۸۰، الصف، حاشیہ ۲۰)

۱- یہی مضمون سورۂ آل عمران، آیت ۵۲، سورۂ حج، آیت ۴۰، سورۂ محمد، آیت ۷، سورۂ حدید، آیت ۲۵، اور سورۂ حشر، آیت ۸ میں (بھی) ہے، اور ان آیات کی تشریح ہم تفہیم القرآن، جلد اوّل، آل عمران، حاشیہ ۵۰، جلد سوم، الحج، حاشیہ ۸۴، جلد پنجم، سورۂ محمد، حاشیہ ۱۲ اور سورۂ حدید، حاشیہ ۴۷ میں کر چکے ہیں۔ نیز سورۂ محمد، حاشیہ ۹ میں بھی اس مسئلے کے ایک گوشے پر واضح روشنی ڈال چکے ہیں۔

اس طرح فہمایش اور نصیحت سے بندوں کو راہِ راست پر لانے کی تدبیر کرنا، یہ دراصل اللہ کا کام ہے۔اور جو بندے اس کام میں اللہ کا ساتھ دیں ان کو اللہ اپنا رفیق و مددگار قرار دیتا ہے۔اور یہ وہ بلند سے بلند مقام ہے جس پر کسی بندے کی پہنچ ہو سکتی ہے۔نماز، روزہ اور تمام اقسام کی عبادات میں تو انسان محض بندہ وغلام ہوتا ہے۔مگر تبلیغِ دین اور اقامتِ دین کی جدوجہد میں بندے کو خدا کی رفاقت و مددگاری کا شرف حاصل ہوتا ہے جو اس دنیا میں روحانی ارتقا کا سب سے اونچا مرتبہ ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل،ص ۲۵۶،آل عمران،حاشیہ ۵۰)

سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرنے کا حکم

وَ مِنْ اٰيٰتِهِ الَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ؕ لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَهُنَّ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ٥ (حٰم السجدہ ۴۱: ۳۷) اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں یہ رات اور دن اور سورج اور چاند۔ سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرو بلکہ اس خدا کو سجدہ کرو جس نے انھیں پیدا کیا ہے اگر فی الواقع تم اسی کی عبادت کرنے والے ہو۔

یعنی یہ اللہ کے مظاہر نہیں ہیں کہ تم یہ سمجھتے ہوئے ان کی عبادت کرنے لگو کہ اللہ ان کی شکل میں خود اپنے آپ کو ظاہر کر رہا ہے، بلکہ یہ اللہ کی نشانیاں ہیں جن پر غور کرنے سے تم کائنات کی اور اس کے نظام کی حقیقت سمجھ سکتے ہو اور یہ جان سکتے ہو کہ انبیاؑ جس توحیدِ خداوندی کی تعلیم دے رہے ہیں وہی امرِ واقعی ہے۔سورج اور چاند سے پہلے رات اور دن کا ذکر اس امر پر متنبہ کرنے کے لیے کیا گیا ہے کہ رات کو سورج کا چھپنا اور چاند کا نکل آنا، اور دن کو چاند کا چھپنا اور سورج کا نمودار ہو جانا صاف طور پر یہ دلالت کر رہا ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی خدا یا خدا کا مظہر نہیں ہے، بلکہ دونوں ہی مجبور و لاچار بندے ہیں جو خدا کے قانون میں بندھے ہوئے گردش کر رہے ہیں۔

(اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ) یہ جواب ہے اس فلسفے کا جو شرک کو معقول ثابت کرنے کے لیے کچھ زیادہ ذہین قسم کے مشرکین عموماً بگھارا کرتے ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ ہم ان چیزوں کو سجدہ نہیں کرتے بلکہ ان کے واسطے سے اللہ ہی کو سجدہ کرتے ہیں۔اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر تم واقعی اللہ ہی کے عبادت گزار ہو تو ان واسطوں کی کیا ضرورت ہے، براہِ راست خود اسی کو سجدہ کیوں نہیں کرتے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۴۶۰،حٰم السجدہ،حاشیہ ۴۳-۴۴)

نظامِ کائنات کے منتظم فرشتوں کی شہادتِ توحید

فَالَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُوْنَ لَهٗ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ هُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ. (حٰم السجدہ ۴۱: ۳۸) جو فرشتے تیرے رب

کے مقرب ہیں وہ شب وروز اس کی تسبیح کر رہے ہیں اور کبھی نہیں تھکتے۔

مطلب یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام، جو ان فرشتوں کے ذریعے سے چل رہا ہے، اللہ کی توحید اور اسی کی بندگی میں رواں دواں ہے، اور اس نظام کے منتظم فرشتے ہر آن یہ شہادت دے رہے ہیں کہ ان کا رب اس سے پاک اور منزہ ہے کہ کوئی خداوندی اور معبودیت میں اس کا شریک ہو۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۴۶۱ حم السجدہ، حاشیہ ۴۶)

سورج کا عرشِ الٰہی کے نیچے سجدہ کرنا

(حضرت ابوذرؓ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ ڈوبنے کے بعد آفتاب عرش کے نیچے سجدے میں گر جاتا ہے اور صبح تک دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا رہتا ہے)۔ حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث بخاری، کتاب بدء الخلق، باب صفۃ الشمس والقمر میں ہے۔ اس کا جو خلاصہ (او پر سائل) نے دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جانتے ہو سورج غروب ہو کر جاتا کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔ فرمایا: وہ جاتا ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور اجازت مانگتا ہے (یعنی پھر مشرق سے طلوع ہونے کی) اور اسے اجازت دے دی جاتی ہے۔ ایک وقت آئے گا کہ وہ سجدہ کرے گا اور اجازت مانگے گا مگر اجازت نہ ملے گی اور حکم ہوگا کہ پلٹ جا اور وہ مغرب سے طلوع ہوگا۔ پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی: وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۭ ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۝ (یٰسٓ ۳۶:۳۸) اور سورج، وہ اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جا رہا ہے۔ یہ زبردست علیم ہستی کا باندھا ہوا حساب ہے۔

اس میں دراصل جو مضمون بیان کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع ہے، اس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے اور اس کا غروب بھی۔ سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں، بلکہ اس معنی میں ہے کہ جس میں قرآن دنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سربسجود قرار دیتا ہے، یعنی کلیتاً تابع امرِ رب ہونا۔ پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے بلکہ قرآن کی رو سے بہت سے مغرب ہیں، کیونکہ وہ ہر آن ایک خطۂ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے۔ اس لیے اجازت مانگ کر طلوع وغروب ہونے کا مطلب ہر آن امرِ الٰہی کے تحت ہونا ہے۔ رہا اس کا کسی وقت مغرب سے طلوع ہونا، تو یہ بھی کوئی بعید بات نہیں ہے۔ ہر وقت اس امر کا امکان ہے کہ دنیا کا قانون جذب وکشش یکایک ایک پلٹی کھا جائے اور سیاروں کی رفتار بالکل الٹ جائے۔ طبیعات اور ہیئت کے ماہرین میں سے کوئی بھی اس قانون کو اٹل نہیں مانتا اور نہ اس میں تغیر واقع ہونے، یا اس کے بالکل درہم برہم ہو جانے کو ناممکن سمجھتا ہے۔ رہا یہ امر کہ اس حدیث میں طلوع وغروب کو سورج کی گردش کا نتیجہ سمجھا گیا ہے نہ کہ زمین کی گردش کا، تو اس پر اعتراض کرنے والے کو دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہییں۔ اوّل یہ کہ انبیا طبیعات اور ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے نہیں آئے تھے بلکہ عرفانِ حقیقت بخشنے اور فکر وعمل کی تصحیح کرنے کے لیے آئے تھے۔ ان کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج، بلکہ یہ بتانا تھا کہ ایک ہی خدا

زمین اور سورج کا مالک و فرمانروا ہے، اور ہر چیز ہر آن اس کی بندگی کر رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات حکمتِ تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ کے اپنے زمانے میں جو علمِ اشیا موجود ہو اس کو چھوڑ کر وہ ہزار ہا سال بعد کے علمِ اشیا کو تعلیمِ حقیقت کا ذریعہ بنائے۔ اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے ان کی تفہیم کے لیے اس کو لامحالہ اپنے زمانے ہی کے موادِ علمی سے کام لینا پڑتا ہے، ورنہ اگر وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان کا ایک شخص بھی ان کی تبلیغ سے متاثر ہو کر نہ دے۔ اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اس کے عہد ہی کے لوگوں میں مقبول نہ ہوتی، تو وہ بعد کی نسلوں تک پہنچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع و غروب کا سبب سورج کے بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے۔ مگر آپ کا کیا خیال ہے کہ خود اُس زمانے کے لوگ اس معجزۂ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کہاں تک ان کے دل و دماغ میں اترتی جو اس مضمون میں بیان کرنی مقصود تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے 'علمی معجزات' کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہنچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۵۔۲۷)

گناہِ کبیرہ اور صغیرہ میں فرق

اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيْمًا○ (النساء ۴:۳۱) اگر تم ان بڑے بڑے گناہوں سے پرہیز کرتے رہو جن سے تمھیں منع کیا جا رہا ہے تو تمھاری چھوٹی موٹی برائیوں کو ہم تمھارے حساب سے ساقط کر دیں گے اور تم کو عزت کی جگہ داخل کریں گے۔

ہم تنگ دل اور تنگ نظر نہیں ہیں کہ چھوٹی چھوٹی باتوں پر پکڑ کر اپنے بندوں کو سزا دیں۔ اگر تمھارا نامۂ اعمال بڑے جرائم سے خالی ہو تو چھوٹی خطاؤں کو نظر انداز کر دیا جائے گا اور تم پر فردِ جرم لگائی ہی نہ جائے گی۔ البتہ اگر بڑے جرائم کا ارتکاب کر کے آؤ گے تو پھر جو مقدمہ تم پر قائم کیا جائے گا اس میں چھوٹی خطائیں بھی گرفت میں آجائیں گی۔

یہاں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ بڑے گناہ اور چھوٹے گناہ میں اصولی فرق کیا ہے۔ جہاں تک میں نے قرآن اور سنت میں غور کیا ہے مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے (واللہ اعلم بالصواب) کہ تین چیزیں ہیں جو کسی فعل کو بڑا گناہ بناتی ہیں:

۱۔ کسی کی حق تلفی، خواہ وہ خدا ہو جس کا حق تلف کیا گیا ہے، یا والدین ہوں، یا دوسرے انسان، یا خود اپنا نفس۔ پھر جس کا حق جتنا زیادہ ہے اسی قدر اس کے حق کو تلف کرنا زیادہ بڑا گناہ ہے۔ اسی بنا پر گناہ کو 'ظلم' بھی کہا جاتا ہے اور اسی بنا پر شرک

کو قرآن میں ظلمِ عظیم کہا گیا ہے۔

۲- اللہ سے بے خوفی اور اس کے مقابلے میں استکبار، جس کی بنا پر آدمی اللہ کے امرونہی کی پروانہ کرے اور نافرمانی کے ارادے سے قصداً وہ کام کرے جس سے اللہ نے منع کیا ہے، اور عمداً ان کاموں کو نہ کرے جن کا اس نے حکم دیا ہے۔ یہ نافرمانی جس قدر زیادہ ڈھٹائی اور جسارت اور ناخداترسی کی کیفیت اپنے اندر لیے ہوئے ہوگی اسی قدر گناہ بھی شدید ہوگا۔ اسی معنی کے لحاظ سے گناہ کے لیے 'فسق' اور 'معصیت' کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔

۳- اُن روابط کو توڑنا اور اُن تعلقات کو بگاڑنا جن کے وصل واستحکام اور درستی پر انسانی زندگی کا امن منحصر ہے، خواہ یہ روابط بندے اور خدا کے درمیان ہوں یا بندے اور بندے کے درمیان۔

پھر جو رابطہ جتنا زیادہ اہم ہے اور جس کے کٹنے سے امن کو جتنا زیادہ نقصان پہنچتا ہے اور جس کے معاملے میں مامونیت کی جتنی زیادہ توقع کی جاتی ہے، اسی قدر اس کو توڑنے اور کاٹنے اور خراب کرنے کا گناہ زیادہ بڑا ہے۔ مثلاً زنا اور اس کے مختلف مدارج پر غور کیجیے۔ یہ فعل فی نفسہٖ نظامِ تمدن کو خراب کرنے والا ہے اس لیے بجائے خود ایک بڑا گناہ ہے، مگر اس کی مختلف صورتیں ایک دوسرے سے گناہ میں شدید تر ہیں۔ شادی شدہ آدمی کا زنا کرنا بن بیاہے کی بہ نسبت زیادہ سخت گناہ ہے۔ منکوحہ عورت سے زنا کرنا غیر منکوحہ سے کرنے کی بہ نسبت قبیح تر ہے۔ ہمسایے کے گھر والوں سے زنا کرنا غیر ہمسایہ سے کرنے کی بہ نسبت زیادہ بُرا ہے۔ محرمات مثلاً بہن یا بیٹی یا ماں سے زنا کرنا غیر عورت سے کرنے کی بہ نسبت اشنع ہے۔ مسجد میں زنا کرنا کسی اور جگہ کرنے سے اشد ہے۔ ان مثالوں میں ایک ہی فعل کی مختلف صورتوں کے درمیان گناہ ہونے کی حیثیت سے مدارج کا فرق انھی وجوہ سے ہے جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔ جہاں مامونیت کی توقع جس قدر زیادہ ہے، جہاں انسانی رابطہ جتنا زیادہ مستحقِ احترام ہے، اور جہاں اس رابطے کو قطع کرنا جس قدر زیادہ موجبِ فساد ہے، وہاں زنا کا ارتکاب اسی قدر زیادہ شدید گناہ ہے۔ اسی معنی کے لحاظ سے گناہ کے لیے 'فجور' کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۴۶-۳۴۷، النساء، حاشیہ ۵۳)

گناہ کبیرہ پر تکفیر کا مسئلہ

کچھ مدت ہوئی ہندستان کی ایک اصلاحی جماعت کے بعض ارکان نے (غالباً اپنی جماعت کی انتہا پسندی سے غیر مطمئن ہو کر) مدیرِ ترجمان القرآن کو ایک خط لکھا تھا جس میں یہ سوال کیا گیا تھا:

ہم نے اپنی ایک جماعت بنائی ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے۔ ہم فسق اور کفر میں کوئی فرق نہیں سمجھتے۔ ہماری جماعت عام مسلمانوں کو وہی حیثیت دیتی ہے جو قرآن نے اہلِ کتاب کو دی ہے، مثلاً ہم شادی بیاہ

اپنی جماعت کے اندر ہی کرتے ہیں۔ غیر جماعتی مسلمانوں سے لڑکیاں لے تو لیتے ہیں مگر اپنی لڑکیاں ان کو دیتے نہیں ہیں۔ ہمارے اس عقیدے اور طرزِ عمل کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ یہ صحیح ہے یا غلط؟ اگر غلط ہے تو تشفی بخش طریقے سے ہماری غلطی ہم پر واضح فرمایئے۔

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ضروری سمجھا گیا کہ اس جماعت کے حالات کی اچھی طرح تحقیق کر لی جائے۔ چنانچہ ضروری واقفیت بہم پہنچانے کے بعد ان کو حسبِ ذیل جواب دیا گیا:

تحقیق کرنے سے مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ آپ کی جماعت میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو دین کا صحیح علم اور تفقہ رکھتا ہو۔ اور اس کا ثبوت خود ان مسائل کی نوعیت سے بھی ملا جن کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے۔ یہ مسائل خود بھی یہی ظاہر کر رہے ہیں کہ ان کو پیدا کرنے والا ذہن کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ میں نظر نہیں رکھتا۔ اب اگر میں یہ کہوں تو اس پر برا نہ مانا جائے، بلکہ اسے اس حقِ نصیحت کی ادائگی سمجھا جائے جو ایک مسلمان کے لیے دوسرے مسلمان پر واجب ہے کہ علم کے بغیر دین کے مسائل میں رائیں قائم کرنا اور ان کو دین قرار دے کر انفرادی یا اجتماعی زندگی کے لیے اصول بنا لینا خود سب سے بڑا فسق اور تمام کبائر سے بڑھ کر کبیرہ ہے۔ اس لیے کہ ہم اگر مسلمان ہو سکتے ہیں تو اس دین پر ایمان لا کر اور اس کی پیروی کر کے ہی ہو سکتے ہیں جو خدا کی کتاب اور رسول کی سنت میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس ایمان اور اتباع کا تقاضا یہ ہے کہ ہم جو کچھ بھی اصول اخذ کریں اور اپنے عقائد و اعمال کے لیے جن چیزوں کو بنیاد قرار دیں وہ سب کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے ماخوذ ہوں۔ لیکن جو شخص یا گروہ قرآن اور سنت میں بصیرت اور تفقہ نہ رکھتا ہو اور اپنے رجحانات کی بنا پر کچھ رائیں قائم کر کے ان کو دین قرار دے بیٹھے، وہ حقیقت میں دین کا پیرو تو نہیں ہے، اپنی آرا اور رجحانات کا پیرو ہے۔ اس گناہ کے مقابلے میں دوسرے کبائر کی کیا حقیقت ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ دین پر ایمان لانے کے لیے جو مجمل علم کافی ہے اور دین کے موٹے موٹے اصول جاننے کے لیے قرآن کی عام فہم تعلیمات اور حدیث پر جو سرسری نظر کافی ہے، اُسے مسائلِ دینی میں رائے قائم کرنے اور دینی طریق پر لوگوں کی رہنمائی کرنے کے لیے کافی سمجھ لینا غلطی ہے، اور اس غلطی کا نتیجہ وہ بڑی خطرناک غلطی ہے جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب میں ان مسائل کا مختصر جواب دیتا ہوں جو آپ نے میرے سامنے پیش کیے ہیں:

کفر دراصل اس چیز کا نام ہے کہ کسی آدمی کے سامنے دین کو پیش کیا جائے، یا دین اس کے سامنے پیش ہو، اور وہ جان لے کہ یہ کیا چیز ہے، اور پھر وہ اس کے ماننے یا اس کے مطالبات اور احکام کے آگے سر جھکانے سے انکار کر دے۔ نادانی کی حالت جس میں آدمی دین کو جانتا ہی نہ ہو اور اس وجہ سے اس کے خلاف زندگی بسر کر رہا ہو، کفر کی تعریف میں نہیں آتی بلکہ اس کو جاہلیت کہتے ہیں۔ کفارِ عرب نبی کی آمد سے پہلے جاہلیت میں مبتلا تھے۔ جب آپ نے دین پیش کیا اور انھوں نے اسے رد کر دیا

تب وہ کافر قرار پائے۔

پھر کفر کے متعلق یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اس کے دو پہلو ہیں:

ایک پہلو سے کفر اس منکرانہ اور باغیانہ حالت کو کہتے ہیں جو اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے خروج از ایمان ہو۔

دوسرے پہلو سے کفر اس غیر مسلمانہ حالت کو کہتے ہیں جس کے رونما ہونے پر ایک آدمی دائرۂ اسلام سے خارج قرار دیا جائے گا اور مسلمانوں کی سوسائٹی سے اس کا تعلق کاٹ ڈالا جائے گا۔

پہلی قسم کے کفر کو معصیت کے ساتھ خلط ملط کرنا زیادتی اور خلافِ قرآن ہے اس میں شک نہیں کہ معصیت ایمان کی ضد ہے۔لیکن مجرد معصیت، خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، لازماً ایمان کے مستقل طور پر سلب ہو جانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ البتہ جو چیز مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو عین ارتکابِ گناہ کی حالت میں تو ایمان سے نکلا ہوا ہے، لیکن جب وہ شہواتِ نفس کے اس غلبے اور نادانی کے اس پردے سے، جو عارضی طور پر اس کے قلب پر پڑ گیا تھا، باہر نکل آتا ہے تو اس کو شرمساری لاحق ہوتی ہے، خدا سے نادم ہوتا ہے۔ آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے، اور کوشش کرتا ہے کہ پھر ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی معصیت خواہ کتنی ہی بڑی ہو آدمی کو کافر نہیں بناتی، صرف گناہ گار بناتی ہے۔ اور توبہ اس کو پھر ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی شان یہ ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ گارانہ طرزِ عمل اور طرزِ زندگی کو اپنے لیے مناسب اور لذیذ اور درست سمجھتا ہے۔ اس کو اس بات کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ خدا اور رسول نے اس فعل کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے۔ وہ پورے اصرار و استکبار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کیے جاتا ہے۔ ندامت اس کے پاس نہیں پھٹکتی۔ یہ دوسری قسم کی گناہ گاری سلبِ ایمان[1] کی موجب ہے خواہ اس جذبے کے ساتھ کوئی بڑا گناہ نہیں بلکہ کوئی ایسا کام ہی کیا جائے جس کو عرفِ عام میں صغیرہ سمجھا جاتا ہو۔ ان دونوں قسم کے گناہ گاروں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگا دینا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط و تفریط خود کبیرہ کی تعریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک بجز خارجیوں کے یا معتزلہ کے ایک گروہ کے اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی ہے۔ مزید برآں، آپ چاہے اصولی طور پر یہ کہہ دیں کہ استکبار کے ساتھ حکمِ خدا و رسول کو جان بوجھ کر ٹھکرا دینے والا کافر ہو جاتا ہے، لیکن کسی شخصِ خاص کے متعلق یہ حکم لگا دینے کا آپ کو حق نہیں ہے کہ وہ کافرانہ طرزِ عمل کی وجہ سے کافر ہو گیا ہے اور دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔ یہ معاملہ صرف اللہ ہی کے فیصلہ کرنے کا ہے کہ کس شخص کے اندر حقیقی غیر ایمانی حالت پائی جاتی ہے اور کس میں نہیں پائی جاتی۔

اب دوسری قسم کے کفر کو لیجیے جو کسی انسان کو دائرۂ اسلام سے خارج کر دینے اور مسلمانوں کی برادری سے اس کا رشتہ کاٹ دینے کے لیے کافی ہو۔ اس چیز کے متعلق جان لینا چاہیے کہ شریعت نے ایسی تکفیر کو ہر کس و ناکس کی رائے کا کھلونا نہیں بنایا ہے۔ جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لیے یہ شرط ہے کہ نظامِ اسلامی موجود ہو، بااختیار قاضی تمام شہادتوں اور پوری صورتِ حال

ا۔ یعنی سلبِ ایمان باعتبار حقیقت نہ کہ باعتبار احکام ظاہر۔ (مؤلف)

پر اچھی طرح غور کر کے پوری تحقیق کے بعد یہ رائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے، تب اس کو قتل کیا جا سکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے روحانی قتل یعنی تکفیر کے لیے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اوپر جو الزامِ کفر لگایا گیا ہو اس کی ایک قاضیِ شرع پوری تحقیق کرے، اس کا اپنا بیان لے، اس کے دوسرے اقوال و افعال کو بھی جانچ کر دیکھے، شہادتوں پر بھی غور کرے، اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص جماعتِ مسلمین سے کاٹ کر پھینک دینے کے لائق ہے۔ جہاں ایسا نظام موجود نہ ہو، نہ قضائے شرعی ہو اور نہ وہ شرائط جو تکفیر کے لیے ناگزیر ہیں پوری ہو سکتی ہوں، وہاں تکفیر کا فیصلہ کر دینا اور کسی شخص یا گروہ کو مسلم سوسائٹی سے خارج قرار دینا اگر صحت کا احتمال رکھتا ہے تو غلطی کا احتمال بھی رکھتا ہے۔ نیز یہ افراد کے اور بے اختیار جماعتوں کے شرعی اختیارات سے باہر ہے، اور اس کا فساد اس فساد سے کچھ کم نہیں ہے جو غیر مومن لوگوں کے مسلم سوسائٹی کے ساتھ جُڑے رہنے سے رونما ہوتا ہے۔

جو گروہ یا شخص فی الواقع عوام الناس کی دینی اصلاح کرنا چاہتا ہو اس کو چاہیے کہ پہلے مسلمانوں کے مختلف طبقات کا باہمی فرق اچھی طرح سمجھ لے۔ ایک طبقہ جہالت میں مبتلا ہے۔ دوسرا طبقہ گناہ گار ہے۔ تیسرا طبقہ حقیقی کفر کی پستی میں گر چکا ہے۔ چوتھا طبقہ فی الواقع اس قابل ہو چکا ہے کہ مسلمانوں کی سوسائٹی سے کاٹ پھینکا جائے۔ ان سب کو ایک ہی لکڑی سے ہانکنا درست نہیں ہے۔

جاہلوں تک دین کا علم پہنچانے کی کوشش کیجیے اور جب وہ اپنے آپ کو خود مسلمان سمجھتے ہیں تو خواہ مخواہ انھیں یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجیے کہ تم مسلمان نہیں ہو۔ اس کے بجائے آپ کو یوں کہنا چاہیے کہ جب تم مسلمان ہو، اور اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو، مسلمان رہنا چاہتے ہو تو جانو کہ اسلام کیا ہے اور جان کر اس کی پیروی کرو۔

گناہ گاروں کو خدا کا خوف دلایئے اور ان کے اندر ایمان کی جو چنگاری دبی ہوئی ہے اس کو بھڑکانے کی کوشش کیجیے۔

جن لوگوں کے اندر حقیقی کفر محسوس ہوتا ہے ان کو کافر کہنے اور ان کی تکفیر کا اعلان کرنے پر اصرار نہ کیجیے بلکہ اپنی جگہ یہ سمجھ کر کہ یہ لوگ حالتِ کفر میں مبتلا ہو چکے ہیں ان کو ایمان کی دعوت دیجیے اور حکمت و موعظتِ حسنہ سے ان کے دلوں میں ایمان اتارنے کی سعی فرمایئے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی طبیب کسی شخص کے اندر دِق کی بیماری محسوس کرے تو اس کا اپنی جگہ یہ سمجھ لینا اور جان لینا تو ضروری ہے کہ یہ دِق میں مبتلا ہے، کیونکہ اس کے بغیر تو اس کا علاج ہی نہیں کیا جا سکتا، لیکن ایک طبیب کے لیے اس سے بڑی اور کوئی حماقت نہیں ہو سکتی کہ وہ جس کسی میں دِق محسوس کرے اس کے منہ پر بھی پھٹ سے کہہ دے کہ تو دِق میں مبتلا ہے۔ یہ اس کے علاج کا نسخہ تو نہیں ہے بلکہ مار دینے کا نسخہ ہے۔

رہے وہ لوگ جو صریح طور پر آپ کو اس قابل نظر آتے ہیں کہ مسلمانوں کی سوسائٹی سے ان کو کاٹ پھینکا جائے، تو ان کے معاملے میں صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ جب قضائے شرعی موجود نہیں ہے اور ایسا نظام نافذ نہیں ہے کہ جو شخص اسلامی نظامِ جماعت سے نکال دینے کے قابل ہے اس کو واقعی نکال دیا جائے تو تکفیر اور خروج از ایمان کے اعلانات سے پرہیز کیا جائے اور صرف اس بات پر اکتفا کیا جائے کہ اہلِ ایمان خود ہی ایسے لوگوں سے ولایت اور محبت کے تعلقات اور دوستی و ہم نشینی ترک کر دیں۔ مگر تبلیغ کے لیے ملنے کا دروازہ کسی حال میں بند نہ کرنا چاہیے۔

شادی بیاہ کے متعلق آپ کے طرزِ عمل کی بنیاد وہی غلط فہمی ہے جو تکفیر کے باب میں آپ لوگوں کو لاحق ہوئی ہے اور اس کے دور ہو جانے سے یہ سوال خود بخود حل ہو جاتا ہے۔ لیکن میں مزید توضیح کے لیے اتنا کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ جو مسلم سوسائٹی اس وقت پائی جاتی ہے اس کو جملۃً واحدہ قرار دے کر اس پوری سوسائٹی کے ساتھ ایک ہی طرح کا سخت معاملہ کرنا بڑی زیادتی اور ایک غیر شرعی طرزِ عمل ہے۔ اس سوسائٹی میں ہر طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ وہ بھی [ہیں] جو سچے مومن، دین دار اور صالح ہیں۔ وہ بھی ہیں جو جاہلیت میں مبتلا ہیں۔ وہ بھی ہیں جو علم اور ایمان کے باوجود گناہوں میں آلودہ ہیں۔ وہ بھی ہیں جن کے اندر کفر پایا جاتا ہے۔ اور وہ بھی ہیں جو اس قابل تو ہیں کہ انھیں مسلم سوسائٹی سے کاٹ پھینکا جائے مگر اس وقت محض نظامِ اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے ان کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ان سب کو ایک گروہ قرار دے کر ان سے اہلِ کتاب کا سا معاملہ کرنا آخر کس شریعت کی رو سے صحیح ہے؟ ان میں جو لوگ مومن اور دین دار ہیں ان سے شادی بیاہ کے تعلقات محض اس وجہ سے منقطع کرنا کہ وہ آپ کی جماعت میں نہیں ہیں، بے جا تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟ اس قسم کی تفریقیں کرنے کا شریعت نے آپ کو حق نہیں دیا ہے۔ رہے جاہلیت میں پڑے ہوئے لوگ، اور وہ لوگ جو فسق و فجور اور کافرانہ خصائل میں مبتلا ہیں، تو ان سے فی الواقع شادی بیاہ کے تعلقات قائم نہیں کرنے چاہییں، نہ اس بنا پر کہ وہ سب کے سب کافر ہیں، بلکہ اس بنا پر کہ شریعت میں ہم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم شادی بیاہ کے معاملات میں سب سے پہلے آدمی کے دین اور تقویٰ کو دیکھیں۔

غالباً جس چیز نے آپ لوگوں کو اپنی جماعت سے باہر کے تمام مسلمانوں سے اہلِ کتاب کا سا معاملہ کرنے پر آمادہ کیا ہے وہ التزامِ جماعت کے متعلق احادیث کے وہ احکام ہیں جن کی رو سے جماعتی زندگی ہی اسلامی زندگی ہے اور جماعت کے بغیر جو زندگی ہے وہ جاہلیت کی زندگی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ آپ حضرات اچھے خاصے صالح مسلمانوں کو بھی، جو آپ کی جماعت سے باہر ہیں من شذ شذ فی النار کا مصداق ٹھیرا کر انھیں بیٹیاں دینا جائز نہیں سمجھتے۔ لیکن اگر یہ آپ کا خیال ہے تو قطعاً غلط خیال ہے۔ حدیث میں جس جماعت کو یہ حیثیت دی گئی ہے کہ اس سے علاحدگی اسلام سے علاحدگی کی ہم معنی ہے، وہ 'الجماعت' ہے نہ کہ کوئی جماعت جسے چند مسلمان مل کر بنا لیں۔ اور 'الجماعت' کا اطلاق صرف اس جماعت پر ہو سکتا ہے جو:

۱- خالص اقامتِ دین کے لیے بنی ہو۔ یعنی جس کے وجود کا مقصد ہی یہ ہو کہ خدا کے دین کو بحیثیت ایک نظامِ زندگی کے عملاً قائم کرے۔

۲- جس میں اہلِ ایمان کا سوادِ اعظم شامل ہو۔

۳- جس کے ہاتھوں دین کے وہ تمام کام انجام پا رہے ہوں جن کی خاطر اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ دنیا میں ایک امتِ مسلمہ قائم ہو۔

ایسی جماعت اگر موجود ہو تو اس سے انقطاع یقیناً دین سے انقطاع ہے اور اس شخص کا ایمان و اسلام ہرگز معتبر نہیں ہے جو اس سے علاحدہ ہو یا علاحدہ رہے لیکن اس نظامِ جماعت کے درہم برہم ہو جانے اور امت کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد جو جماعتیں اس غرض سے بنائی جائیں کہ 'الجماعت' کے فقدان کی تلافی ہو، ان میں سے کسی کو بھی الجماعت کے شرعی حقوق و اختیارات

اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ عملاً الجماعت کے مرتبے کو نہ پہنچ جائے۔ آپ خواہ کتنے ہی صالح اور نیک نیت ہوں، اور آپ کا مقصد خواہ ٹھیک وہی ہو جو انبیاؑ کی بعثت کا مقصد تھا، اور آپ کے اصولِ اجتماع بھی وہی ہوں جو اسلامی نظامِ جماعت کے اصول ہیں، بہرحال شریعت آپ کو یہ حق ہرگز نہیں دیتی کہ آج آپ چند آدمی مل کر ایک جماعت بنائیں اور کل یہ اعلان کر دیں کہ دنیا بھر کے وہ سارے مسلمان غیر مسلم ہیں جو آپ کی اس جماعت میں شامل نہیں ہیں اور ہر اس مسلمان کی موت جاہلیت کی موت ہے جس کی گردن میں آپ کے امیر کی بیعت کا حلقہ نہیں ہے۔ اس طرح کا رویہ آپ اختیار کریں گے تو اپنے شرعی حقوق سے تجاوز کریں گے اور اصلاح کے بجائے امت کے اندر مزید خرابیوں کے موجب بنیں گے۔ آپ خود ہی ٹھنڈے دل سے سوچیں کہ آخر اس بے چارے صادق الایمان وصالح العمل مسلمان کے کافر ہونے کی کیا وجہ ہے جو استکبار و نفسانیت کی بنا پر نہیں بلکہ ناواقفیت یا عدمِ اطمینان کی وجہ سے آپ کی جماعت میں شامل نہیں ہوتا؟ اور اس بات کی کون سی معقول وجہ ہے کہ جماعت بنانے کا حق صرف آپ کو حاصل ہو اور دوسرے مسلمانوں کو نہ ہو؟ دورِ انتشار میں تو اصلاح کی کوشش کرنے والا گروہ لازماً ایک ہی نہیں ہوتا، بلکہ بیک وقت ایسے بہت سے گروہ موجود ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں جو صحیح مقصد کے لیے صحیح طریقے پر کام کر رہے ہوں۔ اور بکثرت افراد ایسے بھی ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں جو ایک مدت تک یہی فیصلہ نہ کر سکیں کہ ان میں سے کسی کے ساتھ شامل ہوں یا نہ ہوں اور شامل ہوں تو کس کے ساتھ ہوں۔ اس حالت میں کسی گروہ کا اپنے لیے وہ حقوق ثابت کرنا جو شریعت میں صرف الجماعت کو دیے گئے ہوں، جھوٹ بھی ہے اور فساد انگیز بھی۔ ایسے دعوے کرنے کے بجائے ہر گروہ کو اپنی اپنی جگہ کام کرنا چاہیے، اور اپنے دل میں یہ مخلصانہ خواہش رکھنی چاہیے کہ کسی طرح پھر وہی الجماعت وجود میں آ جائے جو عہدِ خلافتِ راشدہ میں موجود تھی۔ اور ہمیشہ اس بات سے چوکنا رہنا چاہیے کہ کہیں اس کی اپنی گروہ بندی اس 'الجماعت' کی پیدائش میں مددگار ہونے کے بجائے الٹی مانع و مزاحم نہ ہو جائے۔

(تفہیمات، دوم، نومبر ۲۰۰۲ء، ص ۱۹۱_۱۹۹)

کیا جن انسانوں ہی کی ایک قسم ہے؟

سوال: یہ بات غالباً آپ کے علم میں ہو گی کہ قرآن کے بعض مفسرین کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن میں جن وانس سے مراد دو الگ الگ قسم کی مخلوق نہیں ہے، بلکہ جنوں سے مراد دیہاتی اور انسانوں سے مراد شہری لوگ ہیں۔ آج کل ایک کتاب ابلیس و آدم زیر مطالعہ ہے۔ اس میں دیگر جملہ دور از کار تاویلات سے قطعِ نظر ایک جگہ استدلال قابلِ غور معلوم ہوا۔ مصنف لکھتے ہیں سورۂ اعراف (۷) کی آیت [۳۵] میں بنی آدم سے کہا گیا ہے کہ رسول تم میں سے (مِّنْکُمْ) آئیں گے اور سورۂ انعام (۶) کی آیت [۱۳۰] میں جن وانس کے گروہ سے کہا گیا ہے کہ رسول تم میں سے (مِّنْکُمْ) آئے تھے۔ قرآن کریم میں جنات (آتشیں مخلوق) کے کسی رسول کا ذکر نہیں۔ تمام رسولوں کے متعلق حصر سے بیان کیا ہے کہ وہ انسان بنی آدم تھے اور انسانوں میں سے مرد۔ اس لیے جب 'گروہِ جن وانس' سے کہا گیا کہ تم میں سے (مِّنْکُمْ) رسول

آئے تھے، تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ "گروہ جن وانس" سے مقصود بنی آدم ہی کی دو جماعتیں ہیں۔ اس سے انسانوں سے الگ کوئی اور مخلوق مراد نہیں ہے۔ براہِ کرم واضح کریں کہ یہ استدلال کہاں تک صحیح ہے۔ اگر جن کوئی دوسری مخلوق ہے اور ان میں سے رسول نہیں مبعوث ہوئے تو پھر مِّنۡکُمۡ کے خطاب میں وہ کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟

جواب: جنوں کے بارے میں آیت اَلَمۡ یَاۡتِکُمۡ رُسُلٌ مِّنۡکُمۡ [الانعام۶: ۱۳۰] کی نقل کردہ تفسیر سے آپ کے ذہن میں جو الجھن پیدا ہوگئی ہے اس کو آپ خود حل کر سکتے ہیں اگر دو باتوں پر غور کریں۔

اوّل یہ کہ اگر دو گروہوں کو ایک مجموعے کی حیثیت سے خطاب کیا جا رہا ہو اور کوئی ایک چیز ان میں سے کسی ایک گروہ سے متعلق ہو، تو اس مجموعی خطاب کی صورت میں کیا اس چیز کو پورے مجموعے کی طرف منسوب کرنا غلط ہے؟ اگر کسی عبارت میں اُسے مجموعے کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو تو کیا اس سے یہ استدلال کرنا صحیح ہوگا کہ یہ سرے سے دو گروہوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ ایک گروہ ہے؟ فرض کیجیے کہ ایک مدرسے میں کئی کلاسیں ہیں، اور قصور ان میں سے ایک کلاس نے کیا ہے۔ مگر ہیڈ ماسٹر تادیباً تمام کلاسوں کو اکٹھا کر کے ان سے خطاب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اے مدرسے کے بچو! تم میں سے کچھ لڑکوں نے یہ قصور کیا ہے، تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اس مدرسے میں سرے سے کلاسیں ہیں ہی نہیں بلکہ ایک ہی کلاس پائی جاتی ہے؟ اگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے تو نقل کردہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جن اور انس کے مجموعے کو خطاب فرما رہا ہے۔ اس مجموعے میں سے ایک گروہ کے اندر انبیاؑ آئے ہیں۔ لیکن انبیا نے تبلیغ دین دونوں گروہوں میں کی ہے اور ان پر ایمان لانے کے لیے دونوں گروہ مکلّف ہیں۔ اس لیے دونوں گروہوں سے مجموعی خطاب کرتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ تم میں سے انبیاؑ آئے تھے۔ محض اس طرزِ خطاب سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ یہ دونوں گروہ الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب قرآن مجید متعدد مقامات پر صاف صاف یہ بتا چکا ہے کہ جن اور انس دو بالکل الگ قسم کی مخلوق ہیں، تو پھر محض اَلَمۡ یَاۡتِکُمۡ سے یہ مفہوم نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا کہ جن بھی انسانوں ہی میں سے ہیں۔ مثال کے طور پر حسبِ ذیل آیات کو لیجیے:

۱- وَ لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ مِنۡ صَلۡصَالٍ مِّنۡ حَمَاٍ مَّسۡنُوۡنٍ ۚ وَ الۡجَآنَّ خَلَقۡنٰہُ مِنۡ قَبۡلُ مِنۡ نَّارِ السَّمُوۡمِ ۚ (الحجر ۱۵: ۲۶-۲۷) ہم نے انسانوں کو سڑے ہوئے گارے کی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور اس سے پہلے جنوں کو ہم نے آگ کی لپٹ سے پیدا کیا تھا۔

۲- خَلَقَ الۡاِنۡسَانَ مِنۡ صَلۡصَالٍ کَالۡفَخَّارِ ۙ وَ خَلَقَ الۡجَآنَّ مِنۡ مَّارِجٍ مِّنۡ نَّارٍ ۚ (الرحمٰن ۵۵: ۱۴-۱۵) انسان کو ٹھیکرے کی طرح بجتی ہوئی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور جنوں کو آگ کی لپٹ سے۔

۳- وَ جَعَلُوۡا لِلّٰہِ شُرَکَآءَ الۡجِنَّ (الانعام۶: ۱۰۰) اور لوگوں نے اللہ کے لیے جن شریک ٹھیرا لیے۔

۴- وَ اَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ. (الجن ۷۲:۶) اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ لوگ جنوں میں سے کچھ لوگوں کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

۵- وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ؕ. (الکہف ۱۸:۵۰) اور جب ہم نے ملائکہ سے کہا کہ سجدہ کرو آدم کو تو انھوں نے سجدہ کیا، مگر ابلیس نے نہ کیا۔ وہ جنوں میں سے تھا اور وہ اپنے رب کے حکم کی خلاف ورزی کر گیا۔

۶- قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ۚ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ. (الاعراف ۷:۱۲) اس نے کہا: میں اس سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے۔

۷- يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ .... اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ هُوَ وَ قَبِيْلُهٗ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ؕ (الاعراف ۷:۲۷) اے بنی آدم! شیطان ہرگز تمھیں اس طرح فتنے میں نہ ڈالنے پائے جس طرح اس نے تمھارے والدین کو جنت سے نکلوایا تھا.......... وہ اور اس کا قبیلہ تم کو ایسی جگہ سے دیکھتا ہے جہاں سے تم ان کو نہیں دیکھ سکتے۔

۸- يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ۚ. (النساء ۴:۱) اے انسانو! ڈرو اپنے رب سے جس نے تمھیں ایک تنفس سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا پیدا کیا، اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں [دنیا میں] پھیلادیں۔

۹- وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ○ فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ○ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ ○ۙ اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ اَبٰٓى اَنْ يَّكُوْنَ مَعَ السّٰجِدِيْنَ ○ (الحجر ۱۵:۲۸-۳۱) اور جب تیرے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں سڑی ہوئی مٹی کے پختہ گارے سے ایک بشر بنانے والا ہوں۔ تو جب میں اسے پورا پورا بنادوں اور اس میں اپنی طرف سے روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔ پس ملائکہ سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے۔ بجز ابلیس کے کہ اس نے سجدہ کرنے والوں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا۔

ان آیات سے چند باتیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں:

اوّل یہ کہ انسان، بشر، الناس اور بنی آدم قرآن میں ہم معنی الفاظ ہیں۔ اولادِ آدم کے سوا قرآن مجید کسی انسانی مخلوق کا قطعاً ذکر نہیں کرتا۔ اس کی رو سے نہ کوئی انسان آدم سے پہلے موجود تھا، اور نہ آدم کی اولاد کے ماسوا دنیا میں کبھی انسان پایا گیا ہے یا اب پایا جاتا ہے۔ یہ نوعِ آدم اور ان کی بیوی ہی سے پیدا ہوئی ہے اور اس کی تخلیق مٹی سے کی گئی ہے۔

دوم یہ کہ جن ایک دوسری نوع ہے جس کا مادۂ تخلیق ہی نوعِ انسانی سے مختلف ہے۔ نوعِ انسانی مٹی سے بنی ہے اور نوعِ جن آگ سے، یا آگ کی پھونک سے۔

سوم یہ کہ نوعِ جن نوعِ انسان کی تخلیق سے پہلے موجود تھی۔ اس نوع کے نمائندہ فرد کو نوعِ انسانی کے پہلے فرد کے آگے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس نے انکار کیا تھا۔ اس کا استدلال یہ تھا کہ میں من حیث النوع اس سے افضل ہوں۔ کیونکہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور یہ مٹی سے بنایا گیا ہے۔

چہارم یہ کہ جن ایسی مخلوق ہے جو انسان کو دیکھ سکتی ہے مگر انسان اس کو نہیں دیکھ سکتا۔

پنجم یہ کہ مشرکین اپنی جہالت کی بنا پر اس مخلوق کو خدا کا شریک ٹھیراتے اور اس کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

کیا اتنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجایش باقی رہ جاتی ہے کہ محض اَلَمۡ یَاۡتِکُمۡ مِّنۡکُمۡ کا خطاب جنوں اور انسانوں کو ایک نوع قرار دینے کے لیے کافی دلیل ہے؟ آخر وہ کون سے دیہاتی یا جنگلی یا پہاڑی انسان ہیں جو اولادِ آدم سے خارج ہیں اور مٹی کے بجائے آگ سے پیدا کیے گئے ہیں؟ جو آدمؑ کی پیدایش سے پہلے پائے جاتے تھے؟ جنھیں انسان نہیں دیکھ سکتا اور وہ انسان کو دیکھ سکتے ہیں؟ جنھیں مشرک انسانوں نے کبھی اپنا معبود بنایا ہے اور اللہ کا شریک ٹھیرا کر ان سے تعوذ کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی بے تکی تاویلیں صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو قرآن کی پیروی کرنے کے بجائے اس سے اپنے خیالات کی پیروی کرانا چاہتے ہیں۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۳۴-۱۴۱)

بدھ کے دن کی نحوست کا عقیدہ اور شرعی حکم

اِنَّاۤ اَرۡسَلۡنَا عَلَیۡہِمۡ رِیۡحًا صَرۡصَرًا فِیۡ یَوۡمِ نَحۡسٍ مُّسۡتَمِرٍّ (القمر ۵۴:۱۹) ہم نے ایک پیہم نحوست کے دن سخت طوفانی ہوا اُن پر بھیج دی۔

یعنی ایک ایسے دن جس کی نحوست کئی روز تک مسلسل جاری رہی۔ سورہ حٰم السجدہ، آیت ۱۶ میں فِیۡۤ اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اور سورۃ الحاقہ آیت ۷ میں فرمایا گیا ہے کہ ہوا کا یہ طوفان مسلسل سات رات اور آٹھ دن جاری رہا۔ مشہور یہ ہے کہ جس دن یہ عذاب شروع ہوا وہ بدھ کا دن تھا۔ اسی سے لوگوں میں یہ خیال پھیل گیا کہ بدھ کا دن منحوس ہے اور کوئی کام اس دن شروع نہ کرنا چاہیے۔ بعض نہایت ضعیف احادیث بھی اس سلسلے میں نقل کی گئی ہیں جن سے اس دن کی نحوست کا عقیدہ عوام کے ذہن میں بیٹھ گیا ہے۔ مثلاً ابنِ مَرۡدُوَیہ اور خطیب بغدادی کی یہ روایت کہ اٰخر اربعاء فی الشھر یوم نحس مستمر (مہینے کا آخری بدھ منحوس ہے جس کی نحوست مسلسل جاری رہتی ہے)۔ ابن جوزی اسے موضوع کہتے ہیں۔ ابن رجب

نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ جتنے طریقوں سے یہ منقول ہوئی ہے وہ سب واہی ہیں۔ اسی طرح طبرانی کی اس روایت کو بھی محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے کہ یوم الاربعاء یوم نحس مستمر (بدھ کا دن پیہم نحوست کا دن ہے)۔ بعض اور روایات میں یہ باتیں بھی مروی ہیں کہ بدھ کو سفر نہ کیا جائے، لین دین نہ کیا جائے، ناخن نہ کٹوائے جائیں، مریض کی عیادت نہ کی جائے، اور یہ کہ جذام اور برص اسی روز شروع ہوتے ہیں۔ مگر یہ تمام روایات ضعیف ہیں اور ان پر کسی عقیدے کی بنا نہیں رکھی جا سکتی۔ محقق مناوی کہتے ہیں: توقی الاربعاء علی جهة الطيرة وظن اعتقاد المنجمين حرام شديد التحريم، اذ الايام كلها لله تعالىٰ، لا تنفع ولا تضربذا تها، (بدفالی کے خیال سے بدھ کے دن کو منحوس سمجھ کر چھوڑنا اور نجومیوں کے سے اعتقادات اس باب میں رکھنا حرام، سخت حرام ہے، کیونکہ سارے دن اللہ کے ہیں، کوئی دن بذاتِ خود نہ نفع پہنچانے والا ہے نہ نقصان)۔ علامہ آلوسی کہتے ہیں: سارے دن یکساں ہیں، بدھ کی کوئی تخصیص نہیں۔ رات دن میں کوئی گھڑی ایسی نہیں ہے جو کسی کے لیے اچھی اور کسی دوسرے کے لیے بری نہ ہو۔ ہر وقت اللہ تعالیٰ کسی کے لیے موافق اور کسی کے لیے ناموافق حالات پیدا کرتا رہتا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۳۵-۲۳۶، القمر حاشیہ ۱۶)

۞ ۞ ۞

باب پنجم

اسلامی اخلاقیات

فصل اوّل

اسلام کا اخلاقی نظام

انسان کے اندر اخلاقی حس ایک فطری حس ہے جو بعض صفات کو پسند اور بعض دوسری صفات کو ناپسند کرتی ہے۔ یہ حس انفرادی طور پر اشخاص میں چاہے کم و بیش ہو مگر مجموعی طور پر انسانیت کے شعور نے اخلاق کے بعض اوصاف پر خوبی کا بعض پر برائی کا ہمیشہ یکساں حکم لگایا ہے، سچائی، انصاف، پاسِ عہد اور امانت کو ہمیشہ سے انسانی اخلاقیات میں تعریف کا مستحق سمجھا گیا ہے اور کبھی کوئی ایسا دور نہیں گزرا جب جھوٹ، ظلم، بدعہدی اور خیانت کو پسند کیا گیا ہو۔ ہمدردی، رحم، فیاضی اور فراخ دلی کی ہمیشہ قدر کی گئی ہے، اور خود غرضی، سنگ دلی، بخل اور تنگ نظری کو کبھی عزت کا مقام حاصل نہیں ہوا۔ صبر و تحمل، اخلاق و بردباری، اولوالعزمی و شجاعت ہمیشہ سے وہ اوصاف رہے ہیں، جو داد کے مستحق سمجھے گئے اور بے صبری، چھچھورپن، تلون مزاجی، پست حوصلگی اور بزدلی پر کبھی تحسین و آفرین کے پھول نہیں برسائے گئے۔ ضبطِ نفس، خودداری، شائستگی اور ملنساری کا شمار ہمیشہ سے خوبیوں ہی میں ہوتا رہا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ بندگیِ نفس، کم ظرفی، بدتمیزی، اور کج خلقی نے اخلاقی محاسن کی فہرست میں جگہ پائی ہو۔ فرض شناسی، وفا شعاری، مستعدی اور احساسِ ذمہ داری کی ہمیشہ عزت کی گئی ہے اور فرض ناشناس، بے وفا، کام چور اور غیر ذمہ دار لوگوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا۔ اسی طرح اجتماعی زندگی کے اچھے اور برے اوصاف کے معاملے میں بھی انسانیت کا معاملہ تقریباً متفق علیہ ہی رہا ہے۔ قدر کی مستحق ہمیشہ وہی سوسائٹی رہی ہے جس میں نظم و انضباط ہو، تعاون اور امداد باہمی ہو، آپس کی محبت اور خیر خواہی ہو، اجتماعی انصاف اور معاشرتی مساوات ہو۔ تفرقہ، انتشار، بدنظمی، بے ضابطگی، نا اتفاقی، آپس کی بدخواہی، ظلم اور ناہمواری کو اجتماعی زندگی کے محاسن میں کبھی شمار نہیں کیا گیا۔ ایسا ہی معاملہ کردار کی نیکی و بدی کا بھی ہے۔ چوری، زنا، قتل، ڈاکہ، جعل سازی اور رشوت خوری کبھی اچھے افعال نہیں سمجھے گئے۔ بدزبانی، مردم آزاری، غیبت، چغل خوری، حسد، بہتان تراشی اور فساد انگیزی کو کبھی نیکی نہیں سمجھا گیا۔ مکار، متکبر، ریاکار، منافق، ہٹ دھرم اور حریص لوگ کبھی بھلے آدمیوں میں شمار نہیں کیے گئے۔ اس کے برعکس والدین کی خدمت، رشتہ داروں کی مدد، ہمسایوں سے حسنِ سلوک، دوستوں سے رفاقت، یتیموں اور بے کسوں کی خبر گیری، مریضوں کی تیمارداری اور مصیبت زدہ لوگوں کی اعانت ہمیشہ نیکی سمجھی گئی ہے۔ پاک دامن، خوش گفتار، نرم مزاج اور خیر اندیش لوگ ہمیشہ عزت کی نگاہ سے دیکھے گئے ہیں۔ انسانیت اپنا اچھا عنصر انہی لوگوں کو سمجھتی رہی ہے جو راست باز اور کھرے ہوں۔ جن پر ہر معاملے میں اعتبار کیا جا سکے جن کا ظاہر و باطن یکساں اور قول و فعل میں مطابقت ہو۔ جو اپنے حق پر قانع اور دوسروں کے حقوق ادا کرنے میں فراخ دل ہوں، جو امن سے رہیں اور دوسروں کو امن دیں، جن کی ذات سے ہر ایک کو خیر کی امید ہو اور کسی کو برائی کا اندیشہ نہ ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسانی اخلاقیات دراصل وہ عالمگیر حقیقتیں ہیں، جن کو سب انسان جانتے چلے آرہے ہیں۔ نیکی اور بدی کوئی چھپی ہوئی چیزیں نہیں ہیں کہ انھیں کہیں سے ڈھونڈ کر نکالنے کی ضرورت ہو۔ وہ تو انسان کی جانی پہچانی چیزیں ہیں، جن کا شعور آدمی کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید اپنی زبان میں نیکی کو معروف اور بدی کو منکر کہتا ہے۔ یعنی نیکی وہ چیز ہے جسے سب انسان بھلا جانتے ہیں۔ اور منکر وہ ہے جسے کوئی خوبی اور بھلائی کی حیثیت سے نہیں جانتا۔ اسی حقیقت کو قرآن مجید دوسرے الفاظ میں یوں بیان کرتا ہے: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ (الشمس ۹۱:۸) یعنی نفسِ انسان کو خدا نے برائی اور بھلائی کی واقفیت الہامی طور پر عطا کر رکھی ہے۔

اخلاقی نظاموں میں اختلاف کیوں؟

اب سوال یہ ہے کہ اگر اخلاق کی برائی اور بھلائی جانی پہچانی چیزیں ہیں اور دنیا ہمیشہ سے بعض صفات کے نیک اور بعض کے بد ہونے پر متفق رہی ہے، تو پھر دنیا میں یہ مختلف اخلاقی نظام کیسے ہیں؟ ان کے درمیان فرق کس بنا پر ہے؟ کیا چیز ہے جس کے باعث ہم کہتے ہیں کہ اسلام اپنا ایک مستقل اخلاقی نظام رکھتا ہے؟ اور اخلاق کے معاملے میں آخر اسلام کا وہ خاص عطیہ (contribution) کیا ہے جسے اس کی امتیازی خصوصیت کہا جا سکے۔

اس مسئلے کو سمجھنے کے لیے جب ہم دنیا کے مختلف اخلاقی نظاموں پر نگاہ ڈالتے ہیں تو پہلی نظر میں جو فرق ہمارے سامنے آتا ہے، وہ یہ ہے کہ مختلف اخلاقی صفات کو زندگی کے مجموعی نظام میں سمونے اور ان کی حد، ان کا مقام اور ان کا مصرف تجویز کرنے اور ان کے درمیان تناسب قائم کرنے میں یہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ پھر زیادہ گہری نگاہ سے دیکھنے پر اس فرق کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ دراصل وہ اخلاقی حسن وقبح کا معیار تجویز کرنے اور خیر وشر کے علم کا ذریعہ متعین کرنے میں مختلف ہیں۔ اور ان کے درمیان اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ قانون کے پیچھے قوتِ نافذہ (sanction) کون سی ہے جس کے زور سے وہ جاری ہو اور وہ کیا محرکات ہیں، جو انسان کو اس قانون کی پابندی پر آمادہ کریں۔ لیکن جب ہم اس اختلاف کی کھوج لگاتے ہیں تو آخرکار یہ حقیقت ہم پر کھلتی ہے کہ وہ اصلی چیز جس نے ان سب اخلاقی نظاموں کے راستے الگ کر دیے ہیں، یہ ہے کہ ان کے درمیان کائنات کے تصور، کائنات کے اندر انسان کی حیثیت، اور انسانی زندگی کے مقصد میں اختلاف ہے اور اسی اختلاف نے جڑ سے لے کر شاخوں تک ان کی روح، ان کے مزاج اور ان کی شکل کو ایک دوسرے سے مختلف کر دیا ہے۔ انسان کی زندگی میں اصل فیصلہ کن سوالات یہ ہیں کہ اس کائنات کا کوئی خدا ہے یا نہیں؟ ہے تو وہ ایک ہے یا بہت سے ہیں؟ جس کی خدائی مانی جائے اس کی صفات کیا ہیں؟ ہمارے ساتھ اس کا کیا تعلق ہے؟ اس نے ہماری رہنمائی کا کوئی انتظام کیا ہے یا نہیں؟ ہم اس کے سامنے جواب دہ ہیں یا نہیں؟ جواب دہ ہیں تو کس چیز کی جواب دہی ہمیں کرنی ہے؟ اور ہماری زندگی کا مقصد اور انجام کیا ہے جسے پیشِ نظر رکھ کر ہم کام کریں؟ ان سوالات کا جواب جس نوعیت کا ہوگا۔ اسی کے مطابق نظامِ زندگی بنے گا اور اسی کے مناسبِ حال

نظامِ اخلاق ہوگا...... میں صرف اسلام کے متعلق عرض کروں گا کہ وہ اُن سوالات کا کیا جواب اختیار کرتا ہے اور اس کی بنا پر کس مخصوص قسم کا نظامِ اخلاق وجود میں آیا ہے۔

اسلام کا نظریۂ زندگی واخلاق

اسلام کا جواب یہ ہے کہ اس کائنات کا خدا ہے اور وہ ایک ہی خدا ہے اسی نے اسے پیدا کیا ہے، وہی اس کا لاشریک مالک، حاکم اور پروردگار ہے۔ اور اسی کی اطاعت پر یہ سارا نظام چل رہا ہے۔ وہ حکیم ہے، قادرِ مطلق ہے، کھلے اور چھپے کا جاننے والا ہے، سبوح وقدوس ہے (یعنی عیب، خطا، کمزوری اور نقص سے پاک ہے) اور اس کی خدائی ایسے طریقے پر قائم ہے جس میں لاگ لپیٹ اور ٹیڑھ نہیں ہے۔ انسان اس کا پیدائشی بندہ ہے اس کا کام یہی ہے کہ اپنے خالق کی بندگی واطاعت کرے۔ اس کی زندگی کے لیے کوئی صورت بجز اس کے صحیح نہیں ہے کہ وہ سراسر خدا کی بندگی ہو۔ اس کی بندگی کا طریقہ تجویز کرنا انسان کا اپنا کام نہیں ہے بلکہ یہ اس خدا کا کام ہے جس کا وہ بندہ ہے۔ خدا نے اس کی رہنمائی کے لیے پیغمبر بھیجے ہیں اور کتابیں نازل کی ہیں۔ انسان کا فرض ہے کہ اپنی زندگی کا نظام اسی سرچشمۂ ہدایت سے اخذ کرے۔ انسان اپنی زندگی کے پورے کارنامے کے لیے خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔ اور یہ جواب دہی اسے اس دنیا میں نہیں بلکہ آخرت میں کرنی ہے۔ دنیا کی موجودہ زندگی دراصل امتحان کی مہلت ہے اور یہاں انسان کی تمام سعی وکوشش اس مقصد پر مرکوز ہونی چاہیے کہ وہ آخرت کی جواب دہی میں اپنے خدا کے حضور کامیاب ہو۔ اس امتحان میں انسان اپنے پورے وجود کے ساتھ شریک ہے۔ اس کی تمام قوتوں اور قابلیتوں کا امتحان ہے۔ زندگی کے ہر پہلو کا امتحان ہے۔ پوری کائنات میں جس جس چیز سے جیسا کچھ بھی اس کو سابقہ پیش آتا ہے اس کی بے لاگ جانچ ہونی ہے کہ انسان نے اس کے ساتھ کیسا معاملہ کیا اور یہ جانچ وہ ہستی کرنے والی ہے جس نے زمین کے ذروں پر، ہوا پر اور پانی پر، کائناتی لہروں پر اور خود انسان کے اپنے دل ودماغ اور دست وپا پر اس کی حرکات وسکنات ہی کا نہیں، اس کے خیالات اور ارادوں تک کا ٹھیک ٹھیک ریکارڈ مہیا کر رکھا ہے۔

اخلاقی جدوجہد کا مقصود

یہ ہے وہ جواب جو اسلام نے زندگی کے بنیادی سوالات کا دیا ہے۔ یہ تصورِ کائنات وانسان اس اصلی اور انتہائی بھلائی کو متعین کر دیتا ہے۔ جس کو پہنچنا انسانی سعی وعمل کا مقصود ہونا چاہیے۔ اور وہ ہے خدا کی رضا۔ یہی وہ معیار ہے جس پر اسلام کے اخلاقی نظام میں کسی طرزِ عمل کو پرکھ کر فیصلہ کیا جاتا ہے کہ وہ خیر ہے یا شر۔ اس کے تعین سے اخلاق کو وہ محور مل جاتا ہے جس کے گرد پوری اخلاقی زندگی گھومتی ہے۔ اور اس کی حالت بے لنگر کے جہاز کی سی نہیں رہتی کہ ہوا کے جھونکے اور موجوں کے تھپیڑے اسے ہر طرف دوڑاتے پھریں۔ یہ تعین ایک مرکزی مقصد سامنے رکھ دیتا ہے جس کے لحاظ سے زندگی میں تمام اخلاقی صفات کی مناسب حدیں، مناسب جگہیں اور مناسب عملی صورتیں مقرر ہو جاتی ہیں اور ہمیں وہ مستقل اخلاقی قدریں ہاتھ لگ جاتی ہیں جو

تمام بدلتے ہوئے حالات میں اپنی جگہ ثابت و قائم رہ سکیں۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ رضائے الٰہی کے مقصود قرار پا جانے سے اخلاق کو ایک بلند ترین غایت مل جاتی ہے جس کی بدولت اخلاقی ارتقا کے امکانات لامتناہی ہو سکتے ہیں اور کسی مرحلے پر بھی اغراض پرستیوں کی آلائشیں اس کو ملوث نہیں کر سکتیں۔

معیار دینے کے ساتھ اسلام اپنے تصورِ کائنات وانسان سے ہم کو اخلاقی حسن و قبح کے علم کا ایک مستقل ذریعہ بھی دیتا ہے۔اس نے ہمارے علم اخلاق کو محض عقل یا خواہشات یا تجربے یا علومِ انسانی پر منحصر نہیں کر دیا ہے کہ ہمیشہ ان کے بدلتے ہوئے فیصلوں سے ہمارے اخلاقی احکام بھی بدلتے رہیں اور انھیں کوئی پایداری نصیب ہی نہ ہو سکے۔ بلکہ وہ ہمیں ایک متعین ماخذ دیتا ہے یعنی خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت، جس سے ہم کو ہر حال اور ہر زمانے میں اخلاقی ہدایات ملتی ہیں۔اور یہ ہدایات ایسی ہیں کہ خانگی زندگی کے چھوٹے سے معاملات سے لے کر بین الاقوامی سیاست کے بڑے بڑے مسائل تک زندگی کے ہر پہلو اور ہر شعبے میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہیں۔ان کے اندر معاملاتِ زندگی پر اخلاق کے اصولوں کا وہ وسیع ترین انطباق (widest application) پایا جاتا ہے۔ جو کسی مرحلے پر کسی دوسرے ذریعۂ علم کی احتیاج ہمیں محسوس نہیں ہونے دیتا۔

اخلاق کی پشت پر قوتِ نافذہ

پھر اسلام کے اسی تصورِ کائنات وانسان میں وہ قوتِ نافذہ بھی موجود ہے جس کا قانونِ اخلاق کی پشت پر ہونا ضروری ہے اور وہ ہے خدا کا خوف، آخرت کی باز پرس کا اندیشہ اور ابدی مستقبل کی خرابی کا خطرہ۔ اگرچہ اسلام ایک ایسی طاقت ور رائے عام بھی تیار کرنا چاہتا ہے۔ جو اجتماعی زندگی میں اشخاص اور گروہوں کو اصولِ اخلاق کی پابندی پر مجبور کرنے والی ہو۔ اور ایک ایسا سیاسی نظام بھی بنانا چاہتا ہے جس کا اقتدار اخلاقی قانون کو بزور نافذ کرے لیکن اس کا اصل اعتماد اس خارجی دباؤ پر نہیں ہے بلکہ اس اندرونی دباؤ پر ہے جو خدا اور آخرت کے عقیدے میں مضمر ہے۔ اخلاقی احکام دینے سے پہلے اسلام آدمی کے دل میں یہ بات بٹھاتا ہے کہ تیرا معاملہ دراصل اس خدا کے ساتھ ہے جو ہر وقت ہر جگہ تجھے دیکھ رہا ہے۔ تو دنیا بھر سے چھپ سکتا ہے مگر اس سے نہیں چھپ سکتا۔ دنیا بھر کو دھوکا دے سکتا ہے مگر اسے نہیں دے سکتا دنیا بھر سے بھاگ سکتا ہے۔ مگر اس کی گرفت سے بچ کر کہیں نہیں جا سکتا۔ دنیا محض تیرے ظاہر کو دیکھتی ہے مگر وہ تیری نیتوں اور ارادوں تک کو دیکھ لیتا ہے۔ دنیا کی تھوڑی سی زندگی میں تو چاہے جو کچھ کرے، بہر حال ایک دن تجھے مرنا ہے اور اس عدالت میں حاضر ہونا ہے جہاں وکالت، رشوت، سفارش، جھوٹی شہادت، دھوکا اور فریب کچھ نہ چل سکے گا، اور تیرے مستقبل کا بے لاگ فیصلہ ہو جائے گا۔ یہ عقیدہ بٹھا کر اسلام گویا ہر آدمی کے دل میں پولیس کی ایک چوکی بٹھا دیتا ہے جو اندر سے اس کو حکم کی تعمیل پر مجبور کرتی ہے، خواہ باہر ان احکام کی پابندی کرانے والی کوئی پولیس، عدالت اور جیل موجود ہو یا نہ ہو۔ اسلام کے قانونِ اخلاق کی پشت پر اصل زور یہی ہے جو اسے نافذ کراتا ہے۔ رائے عام اور حکومت کی طاقت اس کی تائید میں موجود ہو تو نورٌ علیٰ نور، ورنہ تنہا یہی ایمان مسلمان افراد، اور مسلمان قوم کو سیدھا چلا سکتا ہے، بشرطیکہ واقعی ایمان دلوں میں جاگزیں ہو۔

اسلام کا یہ تصورِ کائنات وانسان وہ محرکات بھی فراہم کرتا ہے جو انسان کو قانونِ اخلاق کے مطابق عمل کرنے کے لیے ابھارتے ہیں۔انسان کا اس بات پر راضی ہو جانا کہ وہ خدا کو اپنا خدا مانے اور اس کی بندگی کو اپنی زندگی کا طریقہ بنائے اور اس کی رضا کو اپنا مقصدِ زندگی ٹھیرائے، یہ اس بات کے لیے کافی محرک ہے کہ جو شخص احکامِ الٰہی کی اطاعت کرے گا اس کے لیے ابدی زندگی میں ایک شان دار مستقبل یقینی ہے۔خواہ دنیا کی اس عارضی زندگی میں اسے کتنی ہی مشکلات، نقصانات اور تکلیفوں سے دوچار ہونا پڑے اور اس کے برعکس جو یہاں سے خدا کی نافرمانیاں کرتا ہوا جائے گا اسے ابدی سزا بھگتنی پڑے گی، چاہے دنیا کی چند روزہ زندگی میں وہ کیسے ہی مزے لُوٹ لے۔یہ امید اور یہ خوف اگر کسی کے دل میں جاگزیں ہو تو اس کے دل میں اتنی زبردست قوتِ محرکہ موجود ہے کہ وہ ایسے مواقع پر بھی اسے نیکی پر ابھار سکتی ہے جہاں نیکی کا نتیجہ دنیا میں سخت نقصان دہ نکلتا نظر آتا ہو اور ان مواقع پر بھی بدی سے دور رکھ سکتی ہے جہاں بدی نہایت پر لطف اور نفع بخش ہو۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام اپنا تصورِ کائنات، اپنا معیارِ خیر وشر، اپنا ماخذِ علم اخلاق، اپنی قوتِ نافذہ اور اپنی قوتِ محرکہ الگ رکھتا ہے اور انھی چیزوں کے ذریعے سے معروف اخلاقیات کے مواد کو اپنی قدروں کے مطابق ترتیب دے کر زندگی کے تمام شعبوں میں جاری کرتا ہے۔اسی بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ اسلام اپنا ایک مکمل اور مستقل بالذات اخلاقی نظام رکھتا ہے۔

اس نظام کی امتیازی خصوصیات یوں تو بہت سی ہیں۔مگر ان میں تین سب سے نمایاں ہیں جنھیں اس کا خاص عطیہ کہا جاسکتا ہے۔

پہلی خصوصیت یہ ہے کہ وہ رضائے الٰہی کو مقصود بنا کر اخلاق کے لیے ایک ایسا بلند معیار فراہم کرتا ہے جس کی وجہ سے اخلاقی ارتقا کے امکانات کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ایک ماخذِ علم مقرر کر کے اخلاق کو وہ پایداری اور استقلال بخشتا ہے جس میں ترقی کی گنجایش تو ہے مگر تلوّن اور نیرنگی کی گنجایش نہیں ہے۔خوفِ خدا کے ذریعے سے اخلاق کو وہ قوتِ نافذہ دیتا ہے جو خارجی دباؤ کے بغیر انسان کے اندر خود بخود قانونِ اخلاق پر عمل کرنے کی رغبت اور آمادگی پیدا کرتی ہے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ خواہ مخواہ کی اُپج سے کام لے کر کچھ نرالے اخلاقیات نہیں پیش کرتا اور نہ انسان کے معروف اخلاقیات میں سے بعض کو گھٹانے اور بعض کو بڑھانے کی کوشش کرتا ہے۔وہ انھی اخلاقیات کو لیتا ہے جو معروف ہیں اور ان میں سے چند کو نہیں بلکہ سب کو لیتا ہے۔پھر زندگی میں پورے توازن اور تناسب کے ساتھ ایک ایک کا محل، مقام اور مصرف تجویز کرتا ہے اور ان کے انطباق کو اتنی وسعت دیتا ہے کہ انفرادی کردار، خانگی معاشرت، شہری زندگی، ملکی سیاست، معاشی کاروبار، بازار، مدرسہ، عدالت، پولیس لائن، چھاؤنی، میدانِ جنگ، صلح کانفرنس، غرض زندگی کا کوئی پہلو اور شعبہ ایسا نہیں رہ جاتا جو اخلاق کے ہمہ گیر اثر سے بچ جائے، ہر جگہ ہر شعبۂ زندگی میں وہ اخلاق کو حکمران بناتا ہے اور اس کی کوشش یہ ہے کہ معاملاتِ زندگی کی باگیں خواہشات، اغراض اور مصلحتوں کے بجائے اخلاق کے ہاتھوں میں ہوں۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسانیت سے ایک ایسے نظامِ زندگی کے قیام کا مطالبہ کرتا ہے جو معروف پر قائم اور منکر سے

پاک ہو۔ اس کی دعوت یہ ہے کہ جن بھلائیوں کو انسانیت کے ضمیر نے ہمیشہ بھلا جانا ہے، آؤ انھیں قائم کریں اور پروان چڑھائیں اور جن برائیوں کو انسانیت ہمیشہ سے برا سمجھتی چلی آئی ہے آؤ انھیں دبائیں اور مٹائیں۔ اس دعوت پر جنھوں نے لبیک کہا انھی کو جمع کر کے اس نے ایک اُمت بنائی۔ جس کا نام 'مسلم' تھا۔ اور ان کو ایک امت بنانے سے اس کی واحد غرض یہی تھی کہ وہ معروف کو جاری و قائم کرنے اور منکر کو دبانے اور مٹانے کے لیے منظم سعی کرے۔ اب اگر اسی امت کے ہاتھوں معروف دبے اور منکر قائم ہونے لگے تو یہ ماتم کی جگہ ہے، خود اس امت کے لیے بھی اور دنیا کے لیے بھی۔

(اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، فروری ۱۹۸۵ء، ص ۴۱۸-۴۲۹)

اخلاق کی غایت

عام طور پر اخلاق کی غایت، تکمیلِ نفس سمجھی جاتی ہے، لیکن...... علمِ اخلاق افراد سے بحث ہی نہیں کرتا، اس کی موضوعِ بحث صرف جماعت اور اجتماعیت ہے۔ اس لیے اس کی غایت محض تکمیلِ نفس انفرادی نہیں ہوسکتی، بلکہ نفسِ اجتماعی کی تکمیل ہونی چاہیے۔ ہر چند افراد کے اخلاق کی بہتری پر جماعت کے اخلاق کی خوبی منحصر ہے، اور اس لیے علم الاخلاق افراد سے بھی بحث کرتا ہے، مگر تم غور کرو تو خود سمجھ جاؤ گے کہ افراد سے اس کا بحث کرنا صرف تکمیلِ نفسِ اجتماعی کی خاطر ہے، اور اس لیے غایتِ مقصود جماعت ہی ہے نہ کہ افراد۔ اسی لیے تم دیکھو گے کہ جہاں کہیں افراد کے ذاتی مقاصد جماعت کی اغراض سے ٹکرا جاتے ہیں، یا ان کے مفاد و مصالح، جماعت کے مفاد و مصالح سے متضاد واقع ہوتے ہیں تو علم الاخلاق جماعت کا ساتھ دیتا ہے، اور اجتماعی مشین کے ایسے پُرزوں کو الگ کر دینے کی کوشش کرتا ہے جو اس کے عمل میں حارج ہوتے ہیں۔

انانیت واخوانیت

اخلاقی نقطۂ نظر سے ذاتی اور اجتماعی اغراض و مقاصد میں ایک نازک فرق ہے۔ ذاتی اغراض کی طلب کا نام انانیت ہے، اور جماعتی اغراض کی طلب کا نام اخوانیت۔ ان دونوں کے تعلق اور دائرۂ عمل کی تحدید جتنی ضروری ہے اتنی ہی مشکل ہے۔ اسپنسر نے ان حدود کو متعین کرنے کی بہت کوشش کی مگر باوجود انتہائی وضاحت اور تفصیل کے اس کی بحث کا نتیجہ جب ہم دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صفائی کے ساتھ کوئی ایک لائن قائم نہیں کر سکا۔ وہ کہتا ہے کہ انانیت و اخوانیت، دونوں میں سے کسی ایک میں بھی اگر افراد پسندی سے کام لیا جائے تو خود اسی کی بربادی لازم آتی ہے۔ اگر ہر شخص اپنے ذاتی مفاد کا بندہ ہو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کسی ایک کی بھی اغراض حاصل نہ ہوں گی، کیونکہ کسی فرد کی ذاتی غرض بغیر دوسروں کی مدد کے حاصل نہیں ہوسکتی، اسی طرح اگر ہر شخص اپنی زندگی دوسروں کی خدمت کے لیے وقف کر دے تو یہ بھی دونوں کے لیے مضر ہوگا، کیوں کہ اگر ہر شخص اپنی خدمت آپ نہ کرے گا، اور اپنی بہتری و خبر گیری سے بے پروائی برتے گا تو وہ اپنے آپ کو بھی برباد کرے گا، اور اپنے اندر دوسروں کی فلاح کاری و اعانت کی جو استعداد رکھتا ہے اسے بھی نقصان پہنچائے گا۔ پس ہمارا مقصد نہ محض انانیت ہونا چاہیے اور نہ صرف

اخوانیت، بلکہ وہ ان دونوں کے بین بین رہنا چاہیے۔صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے انانیت واخوانیت ساتھ ساتھ زندہ رہ سکتی ہیں۔ورنہ یا تو ایک دوسرے سے ٹکرا جائیں گی، یا ایک فنا ہوگی اور ایک باقی رہے گی اور یہ دونوں حالتیں تقاضائے فطرت کے خلاف ہیں۔اسپنسر نے اس کے ساتھ یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ جماعت جس قدر حدِ تکمیل سے قریب تر ہوتی جائے گی، اسی قدر اخوانیت میں یکسانیت پیدا ہوتی جائے گی۔یہ اسپنسر کی طویل بحث کا خلاصہ ہے، ایک حد تک خوب ہے، اور بعض حیثیتوں سے اس کے خیالات قابلِ تسلیم ہیں۔مگر امرِ واقعہ یہ ہے کہ جس روح میں اسپنسر انانیت واخوانیت کے درمیان تفریق کرتا ہے اس سے علم الاخلاق متفق نہیں ان دونوں اخلاقی حالتوں میں تباین ضرور ہے، مگر نہ اتنا جتنا اسپنسر کو نظر آتا ہے، اخلاق کا یہ ایک معمولی درجہ ہے کہ انسان اپنی خدمت اور خبر گیری کے ساتھ ساتھ جماعت کی خدمت اور خبر گیری کرتا رہا ہے۔وہ لوگ جو ایسا کرتے ہیں، عام اخلاقی سطح سے کچھ زیادہ بلند نہیں۔تکمیلِ اخلاق کا درجہ اس سے بہت زیادہ بلند ہے۔ہیگل کہتا ہے کہ 'نفس کی حقیقی اور آخری تکمیل صرف مقاصدِ اجتماعیہ ہی کی تکمیل میں ممکن ہے'۔

تکمیلِ اخلاق کا صحیح معیار دراصل یہی ہے اور تم دیکھ لو کہ دنیا میں جب کبھی کوئی اخلاقی انقلاب ہوا ہے، تو وہ ایسے ہی لوگوں کی کوششوں سے ہوا ہے جنھوں نے اپنا تن من دھن سب کچھ جماعت کی فلاح و بہبود کے لیے وقف کر دیا ہے۔اس سے یہ نہ سمجھو کہ علم الاخلاق افراد کُش ہے اور جماعتوں پر افراد کی زندگیوں کو قربان کرنا چاہتا ہے، کیونکہ اگر ایسا ہو تو افراد کی تباہی لازم آتی ہے، اور افراد کے تباہ ہونے کے بعد جماعت کا وجود کب باقی رہا؟ نہیں، بلکہ علم الاخلاق کا مقصد انانیت واخوانیت میں اتنی یگانگت پیدا کرنا ہے، کہ بیگانگی کا پردہ اُٹھ جائے، افراد، جماعت کی فلاح کو عین اپنی فلاح سمجھیں، اور جماعت سے الگ (یعنی جماعت کے خلاف) ان کے مفاد و مصالح کا کوئی وجود ہی نہ ہو۔ایسی حالت میں انانیت واخوانیت کے درمیان کوئی فرق باقی نہیں رہتا اور دونوں ایک ہو جاتی ہیں کیونکہ جب اپنی ذات کی فلاح اندیشی ساری جماعت کی فلاح و بہبود کے نقطۂ نظر پر مبنی ہو تو اس کو ذاتی فلاح اندیشی کہنا ہی غلط ہے، وہ تو عین جماعت کی فلاح اندیشی ہے۔جب ذاتی خواہشیں اجتماعی فائدوں ہی کے لیے ہوں، ذاتی منافع اجتماعی منافع کے ماتحت ہوں، اور ذاتی ترقی کا اصل مقصد اجتماعی ترقی ہی ہو، تو ذات اور جماعت میں کوئی فرق نہیں رہتا، کیونکہ اس صورت میں ذات کی فلاح جماعت کی فلاح کے لیے مددگار ہے، اور جُز کی تکمیل کُل کی تکمیل کے لیے معاون۔بعض علمائے اخلاقیات اس حالت کو 'عالمِ عقلی' کے نام سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ جب 'نفسِ اجتماعی' کی ہمہ گیری نے 'نفسِ عاقلہ' کو بے حقیقت کر دیا تو اس پر 'عالمِ عقلی' کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے؟ ہاں! اس حیثیت سے کہ اس میں عقلیت کو بہت دخل ہے، اس فلسفے کو فلسفۂ عقلی کہہ سکتے ہیں، تاہم یہ ایک بہت ہی پیچیدہ تاویل ہے۔

اخلاقیات اور سیاسیات

ارسطو کہتا ہے کہ 'انسان ایک سیاسی حیوان ہے'۔ان چند لفظوں میں اس نے صفحوں کی بحثیں سمیٹ کر رکھ دی ہیں۔موجودہ

زمانے میں سیاسیات کو عموماً اتنا محدود سمجھا جاتا ہے کہ اچھے خاصے لکھے پڑھے آدمی بھی اخلاقیات کو اس کا ایک جزو سن کر حیران رہ جاتے ہیں۔ مگر قدمائے یونان نے اسے بہت وسیع معنوں میں لیا ہے جس سے ان کی وسیع النظری کا پتا چلتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اخلاقیات وسیاسیات دونوں توآم ہیں، اور دونوں میں ایسا گہرا رابطہ ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ علم الاخلاق افراد کے باہمی تعلقات رابطوں سے بحث کرتا ہے، اور علم السیاست افراد و جماعات کی تنظیم سے، دونوں قدم قدم پر ایک دوسرے سے مدد لیتے ہیں، اور معاملات میں اکثر ان کو ساتھ ساتھ چلنا پڑتا ہے۔ اس مسئلے پر قدیم حکمائے یونان نے بہت وضاحت سے بحث کی ہے۔ موجودہ حکما کو اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں ہے، اس لیے یہاں اس مسئلے پر جو کچھ لکھا جائے گا وہ صرف حکمائے یونان کے خیالات ہوں گے اور ان میں بھی زیادہ تر ارسطو اور افلاطون کے۔

افلاطون اجتماعیت کا عاشق تھا، اس نے اپنی ساری توجہ انفرادی محاسنِ اخلاق کی تحقیق وتفتیش اور حد بندی کے بجائے محاسنِ اجتماعی اور جماعات کی صحیح شیرازہ بندی کے اصول دریافت کرنے میں صرف کی، اور اس کے لیے اس نے ایک ایسے نظامِ حکومت کا خاکہ کھینچنے کی کوشش کی جس کے ماتحت جماعت، جماعت کی حیثیت سے اور افراد اجزائے جماعت کی حیثیت سے انتہائی ترقی تک پہنچ سکیں۔ وہ جماعت کی فلاح کو نظامِ حکومت کی بہتری میں ڈھونڈتا ہے، اس کے نزدیک کوئی جماعت اخلاقی پستی سے نہیں نکل سکتی، تاوقتیکہ نظامِ سیاست ایک بلند معیار پر قائم نہ ہو، اور اس کا خیال ہے کہ اچھی حکومت کے ممیّزات وخصوصیات دریافت کر لینے کے بعد اجتماعی محاسن کا حصول بہت آسان ہے۔ اس مسئلے پر اس نے اپنی مشہور تصنیف جمہوریت میں بہت وضاحت سے بحث کی ہے۔ وہ ایک معیاری حکومت کا خاکہ کھینچتا ہے جسے اخلاقی وسیاسی اعتبار سے اب بھی ایک بہترین حکومت کا دستورِ اساسی کہا جا سکتا ہے۔ اس نے یونانیوں کی عام تقسیم کے مطابق اپنی خیالی حکومت کو چار بنیادوں پر قائم کیا ہے: حکمت، شجاعت، عفت اور عدالت۔ ظاہر ہے کہ جس حکومت کا مایۂ خمیر یہ فضائلِ اخلاق ہوں گے، وہ جماعتِ انسانی کے لیے کس قدر مفید اور فطرتِ انسانی کے کس قدر قریب ہوگی۔ افلاطون ان چاروں اصولوں کی حکومت دنیا میں دیکھنا چاہتا ہے اور اس کے ماتحت اسے یقین ہے کہ انسانی جماعت اخلاق کے درجۂ کمال کو پہنچنے کے قابل ہو سکتی ہے۔ افلاطون کے اس نظریے پر ڈاکٹر سج وک نے اپنی مشہور کتاب تاریخ اخلاقیات میں بالتفصیل بحث کی ہے، مگر سب سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ مضمون ڈاکٹر بسنکٹ کی کتاب Companion to plates Republic میں ملے گا۔

اس کے بارے میں ارسطو بھی افلاطون سے پیچھے نہیں۔ انسان کے مدنیت پسند ہونے کی نسبت اس کا عقیدہ یقین و اذعان کے درجے کو پہنچا ہوا ہے۔ اس نے اخلاقیات پر جو کتاب لکھی ہے، بلاخوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ اس سے بہتر اس موضوع پر آج تک کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ اگرچہ اب اس موضوع پر ایک بہت بڑا سرمایہ پیدا ہو گیا ہے۔ مگر وہ سب اسی دریا کی نکلی ہوئی نہریں ہیں اس کی ساری بحث اس خیال پر مبنی ہے کہ علم الاخلاق، علم السیاست کا ایک جز ہے۔ اور وہ اس اصول کے ماتحت بنی نوعِ انسان کی بہتری کے لیے ایک ایسے نظامِ حکومت کو تلاش کرتا ہے جو بہترین فضائلِ اخلاق پر قائم ہو۔ اگرچہ اس

کے نزدیک زندگی کا ایک معیار ایسا بھی ہے جو سیاسی زندگی سے بہت اعلیٰ وارفع ہے، مگر اس زندگی کو بھی وہ شہریت ہی کی بنیادوں پر قائم کرتا ہے اور اسے اپنی خاص اصطلاح میں نظری وفکری زندگی سے تعبیر کرتا ہے جسے ہم علمی وحکمی زندگی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

ارسطو کی اس بحث کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سیاسیاتِ اخلاقیہ پر بہت زیادہ غور کیا تھا اور اس نقطے پر پہنچا تھا جس سے آج تک ہم ایک انچ آگے نہیں بڑھ سکے۔ آج کل سیاست کے اس حصے کو جس کا تعلق اخلاقیات سے ہے 'فلسفۂ اجتماعی' کہا جاتا ہے۔ اخلاقیات اور سیاسیات میں باہم جو علاقہ ہے، اس پر ڈاکٹر سجوک نے مناہجِ اخلاقیات میں مفصل بحث کی ہے۔

افلاطون اور ارسطو کے مندرجہ بالا خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اخلاقیات کا بہترین مقصد ایک ایسے نظامِ حکومت کی تخلیق تھا جس کے ماتحت رہ کر عوام اپنی اخلاقی تکمیل کر سکیں۔

(اخلاقیات اجتماعیه اور ان کا فلسفه، جنوری ۱۹۹۳ء، ص ۲۱-۲۷)

نظامِ اخلاق کی تعریف

نظامِ اخلاق کیا شے ہے؟ اس کو مختصراً یوں سمجھو کہ وہ ایک جماعت کے رسوم، عادات، قوانین اور عقائد وخیالات کی ایک مجموعی ہیئت ہے جو جماعت کے ہر فرد پر حاوی ہوتی ہے۔ اس کو مدنیت سے ایک خاص علاقہ ہے۔ جو قوم مدنیت سے جتنی دور ہے اس کا نظامِ اخلاق اتنا ہی سادہ اور مختصر ہے، اور جو قوم مدنیت میں جتنی بڑھی ہوئی ہے اس کا نظامِ اخلاق اتنا ہی وسیع اور پر تکلف ہے۔ اس کی تشکیل میں آب وہوا، اس قوم کی جائے وقوع، اور دوسری قوموں اور جماعتوں کے ساتھ اس کے تعلقات کا بھی بہت بڑا اثر ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی چیزیں ہیں جو انسان کی صاف اور سادہ فطرت میں سب سے پہلے تصرف کرتی اور اسے کسی ایک رنگ میں رنگتی ہیں۔ مثلاً ایک قوم پہاڑوں میں رہتی ہے جہاں کی آب وہوا اسے قوی ہیکل بنا دیتی ہے اور جہاں کی پتھریلی اور غیر آباد سرزمین میں اس کے لیے ضروریات بہم پہنچانے کے سامان کم ہوتے ہیں، لازمی طور پر اس کا نظامِ اخلاق وحشیانہ ہوگا اور وہ آس پاس کی سرسبز زمینوں کے رہنے والوں پر لوٹ مار کر کے روزی حاصل کرتے کرتے ایک قزاقانہ نظام کو پرورش کر لے گی۔ اسی طرح ایک دوسری قوم کسی جزیرے میں رہتی ہے جہاں سمندر اسے ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہوتا ہے، وہاں وہ اپنے دائرے کو محدود پا کر سمندر کی وسیع دنیا کو دیکھنے کی کوشش کرتی ہے، جہاز بناتی ہے، سمندر میں نکل کھڑی ہوتی ہے، دوسرے ملکوں میں پہنچ کر وہاں کے حالات دیکھتی ہے، ان سے اپنی ضروریات لیتی اور اپنے ملک کی چیزوں کا ان کو خریدار بناتی ہے اور اس طرح ایک تاجرانہ نظامِ اخلاق ان میں پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی قسم کے اور اسباب بھی ہیں جو ایک اخلاقی نظام کی تشکیل میں حصہ لیتے ہیں۔

اس نظامِ اخلاق کو افراد کی ذہنیت، ان کے نفس کی تکمیل اور ان کے عقائد واعمال میں بہت بڑا دخل حاصل ہے اور چونکہ انسانی طبائع مختلف ہوتی ہیں، کوئی ذہین ہوتا ہے اور کوئی غبی، کوئی نیک ہوتا ہے اور کوئی بد، کوئی قوی الارادہ ہوتا ہے اور کوئی ضعیف الارادہ، اس لیے توازن قائم نہیں رہتا اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک جماعت کے قوی افراد ضعیف افراد پر قابو پا جاتے ہیں، ان کو اپنی

خواہشات کا غلام بنا کر ان کے اخلاقی درجے کو گرادیتے ہیں اور ان کے لیے اخلاقی ترقی اور تکمیلِ نفس کی راہوں کو مسدود کر کے جماعت میں ایک اخلاقی فساد پیدا کر دیتے ہیں۔ علم الاخلاق کا مقصد یہ ہے کہ اس حالت کو درست کرے اور نظامِ اخلاق میں عدل قائم کرے۔

عادلانہ نظامِ اخلاق

ایسے نظام کو جو عدل کے اصول پر قائم کیا گیا ہو اخلاقیات کی اصطلاح میں عادلانہ نظامِ اخلاق کہتے ہیں۔ اس سے مراد ایک ایسا نظامِ اجتماعی ہے جو بقدرِ امکان ہر شخص کو اپنی زندگی کی تکمیل اور نصب العین کے حصول میں مدد دے۔ ہر شخص اپنی جگہ پر آزاد و خود مختار، لیکن ایک ہی کل کے پرزوں کی طرح ایک دوسرے سے وابستہ، ایک دوسرے کا صحیح تمدنی صورت میں محتاج، مگر ہر قسم کی بے جا قیود اور پابندیوں سے محفوظ، اپنے فرائض کی ادائیگی میں پورے شوق و محنت سے مصروف، اور اپنی محنتوں کے نتائج سے کامل طور پر بہرہ مند، اپنی استعداد کے مطابق ترقی کرنے کے لیے ہر شخص کی راہ کھلی ہو، چھوٹے بڑے کی اس میں بے جا تمیز نہ ہو، امیر و غریب اور قوی و ضعیف کا امتیاز اٹھ جائے، ضعیف قوی کا غلام نہ ہو اور طاقت ور کمزور کو نہ کھا جائے، ایسے نظامِ اجتماعی کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص راہِ عدل سے تجاوز کرے اور اخلاقی فساد کا باعث ہو اس کا زور توڑ دیا جائے، اس کی پوری بیخ کنی کی جائے اور ہر بااخلاق و فرض شناس شہری کا فرض ہو کہ اس کی ناپاک ہستی سے جماعت کو پاک کر کے اجتماعی مفاد کی حفاظت کرے۔

یہی عادلانہ نظام وسعت اختیار کر کے بین الاقوامی عدل قائم کرتا ہے۔ جس طرح اس کا مقصد یہ ہے کہ ایک فرد یا افراد کسی فرد یا جماعت پر مستولی نہ ہونے پائیں، اسی طرح اس کا مقصد یہ بھی ہے کہ ایک جماعت دوسری جماعت پر قابض ہو کر اس کی اخلاقی ترقی کو نہ روک دے۔ بلکہ علم الاخلاق اوّل الذکر کے مقابلے میں مؤخر الذکر کو زیادہ اہمیت دیتا ہے، کیونکہ بین الافرادی فساد کے مقابلے میں بین الاقوامی فساد زیادہ مہلک، خطرناک اور ہمہ گیر ہوتا ہے۔ پس اخلاقی نقطۂ نظر سے ایک قوم یا جماعت کی حکومت کسی دوسری قوم یا جماعت پر خواہ کیسی ہی منصفانہ، اور مشفقانہ ہو، مگر وہ ایک بدترین اخلاقی مصیبت ہے جس کو دفع کرنا تمام اخلاقی فرائض سے زیادہ اہم قدم ہے۔ عادلانہ نظام کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ قوم کے حسب دل خواہ ہو اور ہر قوم اپنے مفاد کو ترقی دینے اور اپنے نصب العین کو حاصل کرنے کے پورے ذرائع استعمال کرنے میں آزاد ہو اور ظاہر ہے کہ جب ایک دوسری قوم اس پر حاکم ہوگی تو خواہ وہ کتنی ہی نرمی و شفقت سے اس پر حکومت کرے، مگر یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ وہ اپنے مفاد کے مقابلے میں اس کے مفاد کو ترجیح دے اور اس کے ذرائع کو اپنے نصب العین کے حصول پر صرف کرے۔ اسی طرح یہ بھی ایک امر واقعہ ہے کہ ایک قوم یا جماعت جب ایک عرصے تک کسی قوم یا جماعت کی حکومت میں رہتی ہے تو رفتہ رفتہ اس کی اخلاقی ترقی رک کر انحطاط کی جانب مائل ہو جاتی ہے، غلامی جو ایک بدترین اخلاقی بیماری ہے اس کے رگ و پے میں اثر کر جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کے اندر سے اعتماد علی النفس، خودداری، بلند حوصلگی جیسی اخلاقی فضیلتیں نکل کر احتیاجِ غیر، دنایت، تسفل اور ایسی ہی دوسری برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں جو بجائے خود ایک قوم کے لیے شدید اخلاقی مصیبت ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاخلاق انسانوں کی

ایک پوری آبادی کو اس طرح درجۂ عزت سے گرتا ہوا نہیں دیکھ سکتا اور نہ وہ برداشت کر سکتا ہے کہ ایک قوم کی قوم اخلاقی ترقی سے محروم ہو جائے۔ اسی لیے وہ ایک جماعت پر دوسری جماعت کی حکومت کو دنیا میں سب سے بڑا گناہ قرار دیتا ہے، ایسا گناہ کہ تمام اور ذمائمِ اخلاق کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ بلکہ درحقیقت اس کے نزدیک یہ تمام اخلاقی گناہوں کی جڑ ہے۔

پس جو جماعتیں اپنی کثرت کی وجہ سے چھوٹی جماعتوں کو، یا چھوٹی جماعتیں اپنی قوت کی وجہ سے بڑی جماعتوں کو غلام بنا کر ان کی ترقی و تکمیل کی قابلیتیں سلب کرنے کی کوشش کرتی ہیں، وہ اس قابل نہیں کہ دنیا میں ان کو زندہ رہنے کا حق دیا جائے۔ وہ دنیا میں برائی کو پھیلاتی ہیں، اپنے اغراض و فوائد کے لیے اپنی ہی طرح کے دوسرے انسانوں کو بے جا طریقے پر اپنا دست نگر بناتی ہیں، اپنے فوائد پر دوسروں کے فوائد کو قربان کرتی ہیں، دوسروں کی قوتوں اور قابلیتوں کو اپنی اغراض کا غلام بنا کر انھیں خود انھی کی محنت و مشقت کے فوائد سے محروم کرتی ہیں، اور انسانیت کے ایک حصے کو اپنے مقاصد کے لیے ذلت و خواری میں جبراً رکھنے کی کوشش کرتی ہیں۔ ایسی قومیں تکمیلِ انسانیت کی راہ میں ایک روک ہیں اور بنی نوعِ انسانی کے حق میں شیطان سے زیادہ خطرناک، دنیا کے اخلاقی جسم میں ان کی حیثیت پھوڑے اور ناسور کی سی ہے۔ اور ان کے وجود سے دنیا کو پاک کر دینا ایک بہترین اخلاقی خدمت ہے۔ ہر زمانے کے مقدس اور پاک انسانوں کی بڑی کوشش یہ رہی ہے کہ اس قسم کے ظالمانہ نظاموں سے انسانی زندگی کو آزاد کر دیں۔ اور ہمیشہ وہ لوگ جو عملی اخلاق کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں، ان کا سب سے پہلا فرض یہ رہا ہے کہ اپنی پوری توجہ دنیا سے ظالمانہ نظاموں کے مٹانے پر صرف کریں۔ اخلاقِ عمل کی تکمیل، یا دوسرے الفاظ میں خود انسانیت کی تکمیل صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ دنیا سے تمام ظالمانہ نظام اٹھ جائیں اور ایک قوم پر دوسری قوم کی حکومت کا طریقہ بالکل مٹا دیا جائے۔ کیونکہ یہ بداخلاقیوں کا سرچشمہ ہے، اور جب تک سرچشمہ بند نہیں ہوتا اس وقت تک بداخلاقی کے سیلاب کو کون روک سکتا ہے؟

جماعت کی عادلانہ تنظیم

اب ہمارے سامنے یہ مسئلہ آتا ہے کہ وہ کون سی عادلانہ تنظیم ہے جو جماعت میں نظامِ عدل کو قائم رکھ سکتی ہے؟ یہ ایک نہایت پیچیدہ بحث ہے اور ہم اس جگہ اپنے فرض کو ادا کرنے کے لیے مجبور ہیں کہ تفصیلات اور فروعی بحثوں سے قطع نظر کر کے صرف اصول پر قناعت کریں۔ ان مباحث پر جتنی صاف اور واضح بحث ارسطو و افلاطون نے کی ہے، کسی اور نے نہیں کی۔ یہ دونوں جمہوریت اور اخلاق میں جو کچھ لکھ چکے ہیں وہ اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے اور زمانہ حال کے مصنفین، مِل، سج وِک، سٹیفن وغیرہم نے جو کچھ لکھا ہے، وہ سب اسی کی تجدید، تفصیل اور تفریع ہے۔ یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ احوالِ حیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، جو قانون ایک حالت میں مفید ہوتے ہیں، دوسری حالت میں مضر ہو جاتے ہیں۔ اسی لیے علمائے اخلاقیات کی رائے ہے کہ زندگی کے بہت سے شعبوں میں سخت و قطعی قوانین کے بجائے علم و عمل کے فضائلِ حسنہ کو ترقی دینی چاہیے۔ ڈاکٹر اسپنسر نے اپنی مشہور کتاب The man versus state میں اس پر خوب بحث کی ہے۔ مگر ڈاکٹر بسکنٹ کی تصریحات و توضیحات سب سے زیادہ قابلِ قدر ہیں جو اس نے Aspects of the Social Problems میں کی ہیں۔ اس کا قطعی فیصلہ ہے کہ قوانینِ حکومت

مطلق العنان اور خودسر قوموں کی طرح امن پسند اور عاقل قوموں کے لیے بھی بے کار ہیں، اس لیے قانونی جبر و اکراہ سے زیادہ مؤثر چیز سوشل قوانین و رسوم ہیں جو ہر لحہ سوسائٹی کے ہر فرد کو متاثر کرتے ہیں۔ تاہم قانون کے لیے ایک وسیع دائرہ باقی ہے، کیونکہ جماعتوں کی ترقی اور راے عامہ کی عقلیت ہمیشہ بطی السیر ہوتی ہے، اور ہر زمانے میں ایسے لوگوں کی ایک کافی تعداد موجود رہتی ہے جن پر بغیر سزا اور قانونی دباؤ کے اثر نہیں ہوتا، اس کے علاوہ تعزیری قوانین کی ضرورت اکثر جاہل اور وحشی قوموں کے لیے ہوتی ہے، یا ان جماعتوں کے لیے جن پر دوسری جماعت کی حکومت ہو۔ پس اصول کہتا ہے کہ ایسی جماعتوں کے لیے جن کی اپنی حکومت ہو اور جن کا نظامِ اخلاق وحشت کے درجے سے نکل گیا ہو تعزیری قوانین کی ضرورت نہیں، ان میں صرف ایسے قوانین ہونے چاہییں جو محبت و الفت، اور اخوت و برادری کے رشتوں کو زیادہ مضبوط کرنے والے ہوں، اور اگر کچھ تعزیری قوانین کسی ضرورت سے نافذ بھی کیے جائیں تو اس شرط کے ساتھ کہ ان کا مقصد پورا ہوتے ہی انھیں منسوخ کر دیا جائے۔

مگر افسوس ہے کہ ایسا نہیں کیا جاتا، دنیا جس قدر آگے بڑھتی جاتی ہے اسی قدر ہر ملک میں قوانین کی تعداد بھی بڑھتی جا رہی ہے۔ سینٹ پال نے یہودیوں کے مذہبی قانون کی نسبت کیسی پیاری بات کہی ہے کہ 'وہ صبح تک پہنچانے کے لیے صرف ایک راہنما تھا'۔ یعنی جب جماعت نے اخلاقی نصب العین کے معنوں کو سمجھ لیا، تو پھر قانونی دباؤ کی ضرورت نہیں رہی، بلکہ ان کا بدل دینا ضروری ہو گیا۔ قریب قریب یہی حال اور سب قانونوں کا ہے، کہ جب جماعت حقیقی آزادی کو پا لیتی ہے تو یہ بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں۔ صرف ابتداءً ناروا آزادی کی روک تھام کے لیے ان کا وجود ضروری ہوا کرتا ہے۔

یہ ایک عام بات ہے کہ لوگ اوّل اوّل جو باتیں خوف سے کرتے ہیں، وہ رفتہ رفتہ عادت بن جاتی ہیں، اور پھر وہ اضطراراً کرنے لگتے ہیں کسی نے خوب کہا ہے کہ 'پہلے قانون وجود میں آتا ہے، پھر عادت بن جاتا ہے، پھر نیکی'۔

(اخلاقیات اجتماعیہ اور ان کا فلسفہ، جنوری ۱۹۹۳ء، ص ۴۰-۴۷)

محاسنِ اخلاق کے چار بنیادی رکن

جب سے اخلاقی تحقیقات شروع ہوئی ہے، حکماے اخلاق محاسن کی مختلف صورتوں کا شمار کر رہے ہیں، اور ان کی یہ کوشش ہے کہ محاسنِ اخلاق کی ایک مکمل فہرست بنا لیں۔ متعدد علما نے ایسی فہرستیں بنائی ہیں مگر ان میں سب سے زیادہ مشہور وہ فہرست ہے جو افلاطون کے نام سے مشہور ہے۔ وہ جزئیات کے احصا کو ناممکن اور بے کار سمجھ کر اصول کو لیتا ہے اور تمام محاسن کو ۴ [چار] بنیادوں پر قائم کرتا ہے: حکمت، شجاعت، عفت اور عدالت، ان چاروں الفاظ کے عام طور پر جو معنی لیے جاتے ہیں ان کی رد سے ایک شخص کو حیرت ہوگی کہ انھیں امہاتِ فضائل کیوں کر قرار دیا گیا، لیکن افلاطون نے جن وسیع معنوں میں انھیں لیا ہے ان پر اگر غور کیا جائے تو تمام فضیلتیں اپنی اصلیت میں انھی چاروں کے ماتحت آجاتی ہیں اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ جس شخص کی سیرت ان چاروں بنیادوں پر قائم ہو وہ ایک مکمل انسان ہے، ذیل میں ہم ایک ایک کی کچھ تشریح کریں گے۔

عدالت: ابناے جنس کے ساتھ معاملات و تعلقات کو درست کرنے کے لیے جتنے محاسن و فضائل کی ضرورت ہے ان سب پر یہ

لفظ حاوی ہے۔ عام بول چال اور قانونی اصطلاح نے اس کے وسیع مفہوم کو بہت تنگ کر دیا ہے جس کی وجہ سے عدالت کے معنی میں صرف قانونی احکام کی فیصلہ گاہ اور دادرسی تک محدود رہ گئے ہیں۔ لیکن حکمی حیثیت سے وہ نہ صرف جماعت بلکہ تمام بنی نوع انسان کے ساتھ دیانت و راست بازی کے ساتھ معاملت کرنے کے معنی رکھتا ہے۔ دیانت، راست بازی، انصاف، خوش معاملگی وغیرہ مختلف الفاظ بولنے کے بجائے اس ایک لفظ کو بول دینا ان تمام محاسنِ اخلاق کو ظاہر کرنے کے لیے کافی ہوگا جو معاملات کی درستی اور تعلقات کی شگفتگی سے علاقہ رکھتے ہیں۔ ایک کامل عدالت شعار آدمی وہ ہے جو ہر شخص سے یکساں تعلق رکھے، کسی کی بے جا رعایت و جانب داری نہ کرے، نہ کسی کے ساتھ بے جا زیادتی کرے، جو شخص اس کی جتنی رعایت و مہربانی کا مستحق ہو اس پر اتنی ہی عنایت صرف کرے، معاملات میں کھرتل اور ملنے میں شرافت کیش رہے۔ کسی کے حق میں دست اندازی نہ کرے، ادائے حقوق میں تغافل شعاری سے کام نہ لے، اپنے فرائض کو ادا کرنے کے لیے ہر وقت مستعد رہے، سختی کی جگہ نرمی اور نرمی کی جگہ سختی نہ برتے، مروت کا غلط استعمال نہ کرے، ملنے میں خندہ جبیں، خوش مزاج، متواضع، اور حلیم ہو، اور معاملت میں کھرا اور صاف ہو۔ غرض یہ کہ ایسی تمام صفات عدالت سے تعلق رکھتی ہیں اور نہ صرف افراد بلکہ جماعت میں بھی ایک ایسا نظام قائم کرنا جس کے ماتحت ہر چیز ہر شخص کے لیے ہو، کوئی کسی پر ظلم نہ کرے، رعایت اور سختی استحقاق پر مبنی ہو، اور ہر فرد کے مفاد کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے، یہ سب عدالت کا تقاضا ہے۔

شجاعت: شجاعت کو لوگ عام طور پر میدان والی بہادری کے معنی میں لیتے ہیں، اور اگر کوئی زیادہ وسعت اختیار کرتا ہے تو مصائب کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کو بہادری کہہ دیتا ہے، لیکن درحقیقت شجاعت اپنے اصلی معنوں میں خوف الم کی مدافعت کا نام ہے۔ اور وہ بہت سے مستقل محاسنِ اخلاق پر حاوی ہے مثلاً نصب العین کی راہ میں جو خطرات ہوں ان کے باوجود ارادے پر قائم رہنا عزیمت ہے، مشکلات کا مقابلہ کر کے راہِ عمل پر سرگرم رہنا بہادری ہے، مصائب سے ہمت کو پست نہ ہونے دینا صبر ہے، اور کسی بلند مقصد کے لیے ادنیٰ لذتوں کو قربان کر دینا فدویت ہے۔ بعض لوگ شجاعت کی ان سب قسموں کو دو بڑی تقسیموں پر منقسم کرتے ہیں ایک فعلی شجاعت یعنی خطرات کے مقابلے میں پسند کردہ راہ پر چلنا اور اسے وہ بہادری سے تعبیر کرتے ہیں، اور دوسرے انفعالی شجاعت یعنی مصیبتوں کا فراخ حوصلگی سے مقابلہ کرنا اور اسے وہ صبر کہتے ہیں۔ مسٹر برانٹ نے اپنی کتاب Object of Education میں ان دونوں کا موازنہ کیا ہے اور آخر الذکر کو اوّل الذکر پر ترجیح دی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صبر بہادری سے بہتر ہے کیونکہ بہادری صرف خوف الم سے آنکھیں بند کر لینے کو کہتے ہیں اور صبر عملاً تکلیفوں کی برداشت اور استقلال کے ساتھ مقصد پر قائم رہنے کا نام ہے۔

بعض اور لوگ بھی صبر کو بہادری پر ترجیح دیتے ہیں لیکن دراصل صبر بہادری کی تکمیل کے لیے ایک مددگار کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ خطرات کا مردانہ وار مقابلہ کر کے حصولِ مقصد کی راہ میں آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرے تو وہ کامیاب انسان نہیں ہوسکتا۔ پس بہادر آدمی صابر بھی ہوگا اور محض صابر بہادر نہیں ہوگا۔

عفت: عفت لغتِ عام میں پاک بازی کو کہتے ہیں، اور اخلاق کی اصطلاح میں بھی وہ اس اعتدالی حالت کا نام ہے جو شہوت و خمود کے درمیان ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس لفظ کو وسیع معنوں میں لیا جائے تو یہ ان تمام وساوسِ شیطانی کے مقابلے پر حاوی ہے جو انسان کو اس کی تکمیلِ مقصد سے روکتی اور اس کو بلند اخلاقی سیرت تک پہنچنے سے باز رکھتی ہیں۔ شہوت پرستی و ہوسناکی سے بچنا، بے غیرتی و بے حیائی سے احتراز کرنا، ذلیل کاموں سے پرہیز کرنا اور حرص و آز کی بندگی میں نہ پڑ جانا اور ایسے ہی تمام محاسن اخلاق عفت کے تابع ہیں۔

حکمت: ان سب امہاتِ فضائل سے زیادہ اہم ایک اور فضیلت ہے جو تمام محاسن کی روح ہے۔ اگر اس کی شرکت کسی کام میں نہ ہو تو خواہ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے کتنا ہی افضل واحسن ہو مگر معیارِ اخلاق پر پورا نہیں اتر سکتا، یہ فضیلتِ حکمت ہے۔ اس سے مراد وہ قوتِ امتیاز ہے جس کے ذریعے انسان کھوٹے کھرے، اور صحیح وغلط میں فرق کرتا ہے اور ہر کام میں راہِ صائب اختیار کرتا ہے۔ فرض کرو کہ ایک شخص میں شجاعت کا مادہ ہے مگر حکمت نہیں تو وہ کبھی اعتدال کی حالت پر قائم نہیں رہ سکتا، ہر ہر قدم پر افراط وتفریط سے اس کا کام خراب ہوگا۔ اسی طرح فرض کرو کہ ایک شخص عفت شعار ہے مگر اس میں اتنی عقل نہیں کہ اپنے اس مادۂ عفت کے صحیح مصرف کو معلوم کر سکے تو وہ ضرور صراطِ مستقیم سے ہٹ جائے گا۔ پس حکمت امہاتِ فضائل میں بھی اصل بنیاد کا درجہ رکھتی ہے۔

ان چاروں محاسن کی تھوڑی تھوڑی تشریح سے تمھیں معلوم ہوگیا کہ یہ تمام انسانی فضائل پر محیط ہیں۔ اگر یہ کسی انسان میں جمع ہوں تو وہ اپنی سیرت و کردار دونوں کے اعتبار سے ایک مکمل اور کامیاب انسان ہوگا اور سوسائٹی کا بہترین فرد تسلیم کیا جائے گا۔ لیکن فطرت بہت کم انسانوں پر اتنی فیاضی صرف فرماتی ہے، عام طور پر غیر معمولی انسانوں کا بھی یہ حال ہے کہ امہاتِ محاسن میں سے ایک دو سے زیادہ انھیں عطا نہیں ہوتا، عدالت ہوتی ہے تو عفت وشجاعت نہیں ہوتی، شجاعت ہوتی ہے تو عفت وعدالت نہیں ہوتی، اگر یہ سب ہوتی ہیں تو حکمت میں کمی واقع ہوجاتی ہے۔ تاہم وہ لوگ انسانی سوسائٹی میں عام سطح سے بلند ہوتے ہیں جن میں کوئی ایک فضیلت حکمت کے ساتھ پائی جاتی ہے۔

محاسنِ اخلاق کے جزئیات وفروع

اوپر کی بحث سے تمھیں معلوم ہو چکا کہ چار بنیادی محاسن ہیں جو تمام محاسنِ اخلاق کی اصل ہیں۔ مگر بعض علما نے جزئی محاسن کا احصا کرنے کی بھی کوشش کی ہے چنانچہ ارسطو جزئی محاسن کی فہرست مرتب کرتا ہے اور اپنے استاد سے اس خیال میں اختلاف کرتا ہے کہ صرف امہات کا بیان کر دینا کافی ہے مگر یہ تفصیلی فہرست اول تو نامکمل ہے، دوسرے اس میں ایک بڑا نقص یہ ہے کہ عام انسانی فضائل کے بجائے ایتھنز کے شہریوں کے فضائل کو پیشِ نظر رکھا ہے جس کی وجہ سے اس کی قدر و قیمت بہت کم

۱- ہربرٹ کی علم التعلیم، گیوکی تعلیم و توریث، برانٹ کی مقاصدِ تعلیم، روزانکز کی فلسفۂ تعلیم، اور ایڈلر کا لیکچر بچوں کی اخلاقی تعلیم پر ان چند کتابوں میں سے ہیں جو اس موضوع پر لکھی گئی ہیں۔ (مؤلف)

ہوگئی ہے۔ یہ فہرست آج نہ صرف ہمارے لیے بلکہ خود یونانیوں کے لیے بھی بے کار ہے۔ عہدِ حاضر کے علما نے بھی تفصیلی فہرست بنانے کی کوشش کی ہے چنانچہ پروفیسر میورہڈ نے اپنی کتاب Elements of Ethics میں ایک ایسی ہی فہرست نقشے کی صورت میں درج کی ہے۔ پروفیسر ایڈلر نے بچوں کی اخلاقی تعلیم کے عنوان سے ایک لیکچر میں ان محاسن کو جمع کیا ہے جو زیادہ تر بچوں میں پرورش کیے جانے چاہییں۔ ایک اور فہرست Moral education league نے مدارس کے طلبا کی اخلاقی تربیت کے لیے مرتب کی ہے، مگر ہمارے خیال میں تمدنِ جدید کی وسعت کو دیکھتے ہوئے تمام محاسنِ اخلاقی کو جمع کرنا نہ صرف مشکل ہے بلکہ بے معنی بھی ہے، اس بارے میں افلاطون کی رائے بہت صائب ہے اور اسی کا اصول قابلِ تقلید ہے۔

اب اس تحقیق کے بعد کہ وہ محاسنِ سیرت کیا ہیں جنھیں ہم کو اپنے اندر پرورش کرنا چاہیے، ہم اجمال کے ساتھ ان وسائل سے بحث کریں گے جو ان کی ترقی کے لیے مد ہوتے ہیں۔ اس کے لیے ہمیں نفسیات کے دائرے میں قدم رکھنا پڑے گا اور نفسیات کے متعلق یہ سب کو معلوم ہے کہ وہ اس حیثیت سے ابھی ناقص ہے۔

تربیتِ محاسن کے وسائل : سیرت کی ترقی پر نمونہ یا مثال کا جو اثر پڑتا ہے اس کے ذکر کی یہاں چنداں ضرورت نہیں، اس طرف ہر عالمِ اخلاقیات نے توجہ صرف کی ہے اور اس کے اثر کے مظاہر پر ایک وافر لٹریچر پیدا ہوگیا ہے۔[1] اجتماعی تعلقات میں ایک کا دوسرے سے اثر پذیر ہونا ایک ایسی عام بات ہے جسے فلسفیانہ حیثیت سے پیچیدہ بحثوں میں پیش کرنا غیر ضروری ہے، ہر شخص اس کو جانتا اور رات دن اس کے نتائج محسوس کرتا ہے۔ مگر افراد کے افراد پر اثرات اتنے زیادہ اہم نہیں ہوتے جس قدر جماعتوں کے اخلاقی اثرات افراد پر یا قومی افراد کے اخلاقی اثرات جماعت پر ہوتے ہیں۔ ایک شخص جس کسی جماعت سے تعلق رکھتا ہے یا بالکل اس کے رنگ میں رنگ جاتا ہے یا اگر ایک مضبوط شخصیت اور سیرت کا مالک ہوتا ہے تو اسے اپنے رنگ میں رنگ لیتا ہے۔ پس اخلاقی تکمیل کے لیے افراد کا باہم رابطہ اور اس رابطے کا صحیح اصولوں پر قائم ہونا ضروری ہے۔ شلر نے خوب کہا ہے کہ 'یا تو آدمی کُل ہو جائے یا اپنے تئیں کسی کُل سے وابستہ کر دے'۔ بریڈ لے نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ 'تم اس وقت تک کُل نہیں ہو سکتے جب تک خود کسی کُل سے وابستہ نہ ہو جاؤ'۔ ان دونوں مقولوں کو اگر ایک کرو تو تم ضرور اس نتیجے پر پہنچو گے کہ انسان کسی جماعت کی اخلاقی رہبری کے قابل ہونے کے لیے بھی اس کا محتاج ہے کہ کسی سوسائٹی کے نظامِ اخلاق میں تربیت پائے۔ سیرت کی مکمل ترقی اسی صورت میں ممکن ہے کہ دوسروں کے ساتھ مل کر اپنے تئیں کسی بڑی غایت کے لیے وقف کر دیا جائے۔ اس کُل میں مختلف آدمیوں کی مختلف حیثیتیں ہوتی ہیں، کسی کو عملی کاموں سے دلچسپی ہوتی ہے، کوئی طلبِ علم سے رغبت رکھتا ہے، بعض کو تصنیف و تالیف محبوب ہوتی ہے، بعض سیاسیات سے شغف رکھتے ہیں، کوئی شاعری یا مذہب کا شیدا ہوتا ہے غرض ہر شخص ہیئتِ اجتماعی کا کسی نہ کسی پہلو سے ایک رکن ہوتا ہے اور اپنی ذات کے محدود عالم سے وسیع تر عالم میں جانے کے لیے اُسے اس علاقہ کو اختیار کرنا پڑتا ہے اگر انسان ایسا نہ کرے تو وہ اپنی ساری ذہنی قابلیتوں کو ناکارہ کر دے گا اور اس کی زندگی ایک ایسے قطعۂ زمین کی سی ہوگی جو ایک عرصے تک انسانی آبادی سے دور رہنے کی وجہ سے اپنی روئیدگی کی قوتیں کھو چکا ہو۔

پس تکمیلِ سیرت اور تربیتِ محاسن کے لیے جو چیز لازمی ہے وہ مدنیت اور اجتماعی روابط ہیں۔ ہمیں ایک بلند مقصد کے لیے اپنے آپ کو دوسروں کے ساتھ متحد کر دینا ضروری ہے۔ جب تک یہ نہ ہوگا، ہم کوئی فضیلت اپنے اندر پیدا نہیں کر سکتے۔ ایک انسان میں ملکۂ عفت کیا پیدا ہو سکتا ہے، جب کہ اس کے لیے وساوس اور جاذباتِ شیطانی نہ ہوں اور وہ ان کا مقابلہ کر کے اس ملکہ کو پرورش نہ کرے؟ کوئی شخص شجاعت کی قوت اپنے اندر کیوں کر پیدا کر سکتا ہے، جب کہ وہ تنازع للبقا کی جنگ میں حصہ نہ لے؟ کسی کو حکمت کی صفت سے کیوں کر متصف کیا جا سکتا ہے، جب کہ وہ غریب معاملات سے کوئی علاقہ ہی نہ رکھتا ہو؟ اور اسی طرح عدالت کا مفہوم ہی کب متعیّن ہو سکتا ہے جب کہ حسنِ معاملت سرے سے مفقود ہے؟ یہ سب حیاتِ اجتماعی کے لوازم ہیں اور جب تک ہم اپنی زندگی کو ان لوازم سے خوب وابستہ نہ کریں گے اس وقت تک نہ تو ہماری زندگی اپنی ذات کے محدود دائرے سے باہر نکلے گی اور نہ ہماری ذہنی قوتیں ترقی کر سکیں گی جن کو ہر ساعت اور ہر لحہ ایک محرک کی ضرورت ہے۔ جو شخص ان لوازم سے جس قدر زیادہ وابستہ ہے اس کے لیے اپنی ذہنی و عملی صلاحیتوں کو استعمال کرنے کا اتنا ہی زیادہ موقع ہے، اور یہ ہر شخص جانتا ہے کہ کوئی قوت اور قابلیت دنیا میں ایسی نہیں ہے جو بغیر استعمال کے ترقی کر سکے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ 'ہر ایسی مزاحمت اور روک کا خیر مقدم کرو جو تمھارے راستے میں حائل ہو اور ہر ایسی نیش زنی کا استقبال کرو جو تمھیں بیدار اور بیدار تر ہونے پر مجبور کرے'۔ ظالم نے ان چند لفظوں میں سعی و جہد کا سارا فلسفہ بھر دیا ہے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اپنے اوپر دانستہ مصائب کو دعوت دو بلکہ وہ کہتا ہے کہ تمھیں اپنے راستے میں جو چیز بھی حائل ملے اس سے ہراساں نہ ہو بلکہ اپنے لیے بہتر سمجھو کیوں کہ جب تک تمھیں حائلات سے واسطہ نہ پڑے گا ان کو عبور کرنے اور غالب آنے کی قوت پیدا نہ کر سکو گے اور اسی طرح جب تک تمھیں اچھی طرح تازیانے نہ لگیں گے تمھارا دماغ مصائب کو سمجھنے اور راہ چلنے کے طریقے معلوم کرنے کے قابل نہ ہوگا۔

ازالۂ معائب کا طریقہ: تربیتِ محاسن کے لیے ازالۂ معائب کی کوشش مستلزم ہے۔ اس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ انسان اپنے معائب کو سمجھ لے اور ان کے جواب پر محاسن پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ ڈاکٹر شالمر کہتا ہے کہ 'ہر نیا جذبہ قوتِ دافعہ کا کام دیتا ہے'۔ ہمفرے کی رائے ہے کہ 'کسی خیال کو بدلنے کا صرف یہی ایک طریقہ ہے کہ ذہن کی ایک تصویر دوسری تصویر سے بدل دی جائے'۔ اسی طرح دوسری جگہ لکھتا ہے کہ 'کسی خیال کو بالکل فنا نہیں کیا جا سکتا بلکہ ایک دوسرے خیال سے بدلا جا سکتا ہے جو اتنی ہی اہمیت اور قوت رکھتا ہو'۔ مقصد یہ ہے کہ اخلاقی عیوب کو صرف محسوس کر لینا ہی کافی نہیں، اور نہ ان کے محض ازالے کی کوشش کی جا سکتی ہے بلکہ ان کو محاسن سے بدلنے کی ان تھک کوشش کرنی چاہیے۔ اور جب کوئی برا خیال یا برا ارادہ پیدا ہو فوراً اس کو اچھے خیال اور اچھے ارادے سے بدل دینا چاہیے۔ اس کے لیے ترقیِ باطن بھی ایک حد تک ضروری ہے، اور اس میں انسان مذہب سے مدد لے کر اپنی توجہ کی انگلیوں سے کردار کی نبض دیکھتا ہے، مگر اس میں استغراق انسان کو رہبانیت کی طرف لے جاتا ہے، اس لیے اعتدال ضروری ہے۔

حکمتِ عملی : جماعتوں کی اخلاقی زندگی کے بالعموم تین مطمح نظر ہوتے ہیں، قیامِ شعائر، ادائے فرائض اور تکمیلِ نفس۔ اجتماعی ترقی کے مختلف مدارج میں انھی تین صورتوں میں سے کوئی نہ کوئی ایک نمایاں ہو کر ظہور کرتی ہے اور جس قوم کا میلان ان میں سے جس کی طرف ہوتا ہے وہ اسی میں ترقی کرتی ہے۔ اچھا شہری اپنی رہنمائی کے لیے حیاتِ اخلاقی کی ان ہی عام صورتوں سے اصول مستنبط کرتا ہے، اور اپنی عقل و دانائی کی مدد سے ان کو اپنی عملی زندگی میں استعمال کرتا ہے۔ اس کو ارسطو نے قیاسِ اخلاقی سے تعبیر کیا ہے: جس کا کبریٰ یہ ہے کہ فلاں فلاں شعائر قائم کرنا اور فلاں فلاں احکام کو پورا کرنا، اور صغریٰ یہ کہ فلاں قسم کے فعل سے یہ باتیں حاصل ہوسکتی ہیں۔

اس طرح عام اصول کو سمجھ کر خاص خاص افعال کو ان کے ماتحت رکھنے کی قوت کا نام ارسطو کی اصطلاح میں حکمتِ عملی ہے اور اس صاحبِ قوت کا نام حکیم۔ یہی قوت ایک اچھے شہری کا وصف امتیازی ہے۔

(اخلاقیات اجتماعیه اور ان کا فلسفه، جنوری ۱۹۹۳ء، ص۷۶-۸۶)

اخلاقی عیوب کی چار بنیادیں

جس طرح محاسن کا استقصا کرنے کے بعد ان کی اصل چار بنیادی محاسن ٹھہرتے ہیں، اسی طرح اگر تمام معائب کو تلاش کرو تو تمھیں معلوم ہوگا کہ فضائل کے عین مقابلے میں چار بنیادیں ان کی بھی ہیں۔

۱- شجاعت کے مقابلے میں جبن یا الم کا عدم تحمل [یعنی تکلیف برداشت نہ کرسکنا]۔

۲- عفت کے مقابلے میں حرص یا لذت کی غلامی۔

۳- عدالت کے مقابلے میں ظلم یا اجتماعی روابط کی بے عدلی۔

۴- حکمت کے مقابلے میں جہل یا قوتِ امتیاز کی کمی۔

انسان جب کبھی مصائب کے مقابلے میں کمزوری برتے اور راستے کی مشکلات کو دیکھ کر اپنے اخلاقی نصب العین کی طرف بڑھنے سے ہچکچائے تو اس کی ایسی تمام کمزوریاں جبن کے ماتحت آجاتی ہیں۔ لذات و شہوات کی غلامی میں جو کچھ بھی حرکتیں اس سے سرزد ہوتی ہیں اور وساوسِ شیطانی کے ماتحت جو کچھ بھی وہ کرتا ہے، سب حرص کی ذیل میں ہے، اجتماعی زندگی میں غیر عادلانہ طریقوں سے جتنے اخلاقی معائب کا ارتکاب اس سے ہوتا ہے ان سب پر ظلم [کا لفظ] حاوی ہے۔ اور راہِ صائب اختیار کرنے میں جتنی غلطیاں اس سے سرزد ہوتی ہیں سب جہل کا نتیجہ ہیں۔

(اخلاقیاتِ اجتماعیه اور اس کا فلسفه، جنوری ۱۹۹۳ء، ص۸۹-۹۰)

معائب کی دو قسمیں

ان تمام معائب کو جو اوپر مذکور ہوئے ان کو نوعیت کے اعتبار سے دو قسموں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ جو سیرت، اور خصائل سے متعلق ہیں، انھیں رذائل سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ باطنی عیوب ہیں، دوسرے جو چال چلن اور افعال سے تعلق رکھتے ہیں، انھیں جرائم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ ظاہری عیوب ہیں۔ رذائل کے لیے جرائم کا ہونا ضروری نہیں ہے مگر جرائم کے ساتھ رذائل کا خیال بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جرائم رذالت ہی کی ترقی یافتہ صورت ہیں۔ اخلاق کی نظر میں رذائل جرائم کی اصل ہیں، کیونکہ جرم اس وقت تک سرزد نہیں ہو سکتا جب تک بُرا ارادہ موجود نہ ہو اور بُرا ارادہ نتیجہ ہے بُرے خیالات اور بُری سیرت کا۔ اسی لیے علم الاخلاق میں جرائم کے انسداد سے زیادہ ضروری چیز رذائل کی اصلاح ہے۔

(اخلاقیات اجتماعیہ اور اس کا فلسفہ، جنوری ۱۹۹۳ء، ص ۹۰)

دین میں اخلاق کی اصل جڑ، خوفِ خدا

اِنَّ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ اَجْرٌ كَبِيْرٌ۝ (الملک ۶۷: ۱۲) جو لوگ بے دیکھے اپنے رب سے ڈرتے ہیں یقیناً ان کے لیے مغفرت ہے اور بڑا اجر۔

یہ دین میں اخلاق کی اصل جڑ ہے۔ کسی کا بُرائی سے اس لیے بچنا کہ اس کی ذاتی رائے میں وہ برائی ہے، یا دنیا اسے بُرا سمجھتی ہے، یا اس کے ارتکاب سے دنیا میں کوئی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، یا اس پر کسی دنیوی طاقت کی گرفت کا خطرہ ہے، یہ اخلاق کے لیے ایک بہت ہی ناپایدار بنیاد ہے۔ آدمی کی ذاتی رائے غلط بھی ہو سکتی ہے، وہ اپنے کسی فلسفے کی وجہ سے ایک اچھی چیز کو بُرا اور ایک بُری چیز کو اچھا سمجھ سکتا ہے۔ دنیا کے معیارِ خیر و شر اوّل تو یکساں نہیں ہیں، پھر وہ وقتاً فوقتاً بدلتے بھی رہتے ہیں، کوئی عالم گیر اور ازلی و ابدی معیار دنیا کے اخلاقی فلسفوں میں نہ آج پایا جاتا ہے نہ کبھی پایا گیا ہے۔ دنیوی نقصان کا اندیشہ بھی اخلاق کے لیے کوئی مستقل بنیاد فراہم نہیں کرتا۔ جو شخص برائی سے اس لیے بچتا ہو کہ وہ دنیا میں اس کی ذات پر مترتب ہونے والے کسی نقصان سے ڈرتا ہے وہ ایسی حالت میں اس کے ارتکاب سے باز نہیں رہ سکتا جبکہ اس سے کوئی نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اسی طرح کسی دنیوی طاقت کی گرفت کا خطرہ بھی وہ چیز نہیں ہے جو انسان کو ایک شریف انسان بنا سکتی ہو۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کوئی دنیوی طاقت بھی عالم الغیب والشہادہ نہیں ہے۔ بہت سے جرائم اس کی نگاہ سے بچ کر کیے جا سکتے ہیں۔ اور ہر دنیوی طاقت کی گرفت سے بچنے کی بے شمار تدبیریں ممکن ہیں۔ پھر کسی دنیوی طاقت کے قوانین بھی تمام برائیوں کا احاطہ نہیں کرتے۔ بیش تر برائیاں ایسی ہیں جن پر دنیوی قوانین کوئی گرفت سرے سے کرتے ہی نہیں، حالانکہ وہ ان برائیوں سے قبیح تر ہیں جن پر وہ گرفت کرتے ہیں۔ اس لیے دینِ حق نے اخلاق کی پوری عمارت اس بنیاد پر کھڑی کی ہے کہ اس ان دیکھے خدا سے ڈر کر برائی سے

www.kitabosunnat.com

اجتناب کیا جائے جو ہر حال میں انسان کو دیکھ رہا ہے، جس کی گرفت سے انسان بچ کر کہیں نہیں جا سکتا، جس نے خیر وشر کا ایک ہمہ گیر، عالم گیر اور مستقل معیار انسان کو دیا ہے۔ اُسی کے ڈر سے بدی کو چھوڑنا اور نیکی کو اختیار کرنا وہ اصل بھلائی ہے جو دین کی نگاہ میں قابلِ قدر ہے۔ اس کے سوا کسی دوسری وجہ سے اگر کوئی انسان بدی نہیں کرتا، یا اپنی ظاہری شکل کے اعتبار سے جو افعال نیکی میں شمار ہوتے ہیں ان کو اختیار کرتا ہے تو آخرت میں اس کے یہ اخلاق کسی قدر اور وزن کے مستحق نہ ہوں گے، کیونکہ ان کی مثال اس عمارت کی سی ہے جو ریت پر تعمیر ہوئی ہو۔

یعنی خدا سے بالغیب ڈرنے کے دو لازمی نتائج ہیں۔ ایک یہ کہ جو قصور بھی بشری کمزوریوں کی بنا پر آدمی سے سرزد ہو گئے ہوں وہ معاف کر دیے جائیں گے، بشرطیکہ ان کی تہ میں خدا سے بے خوفی کارفرما نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ جو نیک اعمال انسان اس عقیدے کے ساتھ انجام دے گا اس پر وہ بڑا اجر پائے گا۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۶-۴۷، الملک، حاشیہ ۱۹)

اخلاقیات کے دو بڑے شعبے

جب ہم اخلاقیات کا تجزیہ کرتے ہیں تو وہ اصولی طور پر ہمیں دو بڑے شعبوں میں منقسم نظر آتے ہیں۔ ایک بنیادی انسانی اخلاقیات۔ دوسرے اسلامی اخلاقیات۔

۱- بنیادی انسانی اخلاقیات : بنیادی انسانی اخلاقیات سے مراد وہ اوصاف ہیں جن پر انسان کے اخلاقی وجود کی اساس قائم ہے۔ ان میں وہ تمام صفات شامل ہیں جو دنیا میں انسان کی کامیابی کے لیے بہرحال شرطِ لازم ہیں، خواہ وہ صحیح مقصد کے لیے کام کر رہا ہو یا غلط مقصد کے لیے۔ ان اخلاقیات میں اس سوال کا کوئی دخل نہیں ہے کہ آدمی خدا اور وحی اور رسول اور آخرت کو مانتا ہے یا نہیں، طہارتِ نفس اور نیتِ خیر اور عملِ صالح سے آراستہ ہے یا نہیں، اچھے مقصد کے لیے کام کر رہا ہے یا برے مقصد کے لیے۔ قطع نظر اس سے کہ کسی میں ایمان ہو یا نہ ہو، اور اس کی زندگی پاک ہو یا ناپاک، اس کی سعی کا مقصد اچھا ہو یا برا، جو شخص اور جو گروہ بھی اپنے اندر وہ اوصاف رکھتا ہوگا، جو دنیا میں کامیابی کے لیے ناگزیر ہیں وہ یقیناً کامیاب ہوگا، اور ان لوگوں سے بازی لے جائے گا جو ان اوصاف کے لحاظ سے اس کے مقابلے میں ناقص ہوں گے۔

مومن ہو یا کافر، نیک ہو یا بد، مصلح ہو یا مفسد۔ غرض جو بھی ہو، وہ اگر کارگر انسان ہو سکتا ہے تو صرف اسی صورت میں جب کہ اس کے اندر ارادے کی طاقت اور فیصلے کی قوت ہو، عزم اور حوصلہ، صبر و ثبات اور استقلال ہو تحمل اور برداشت ہو، ہمت اور شجاعت ہو، مستعدی اور جفاکشی ہو، اپنے مقصد کا عشق اور اس کے لیے ہر چیز قربان کر دینے کا بل بوتا ہو، حزم و احتیاط اور معاملہ فہمی و تدبر ہو، حالات کو سمجھنے اور ان کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے اور مناسب تدبیر کرنے کی قابلیت ہو، اپنے جذبات و خواہشات اور ہیجانات پر قابو ہو، اور دوسرے انسانوں کو موہنے اور ان کے دل میں جگہ پیدا کرنے اور ان سے کام لینے کی صلاحیت ہو۔

پھر ناگزیر ہے کہ اس کے اندر وہ شریفانہ خصائل بھی کچھ نہ کچھ موجود ہوں، جو فی الحقیقت جوہرِ آدمیت ہیں اور جن کی بدولت آدمی کا وقار و اعتبار دنیا میں قائم ہوتا ہے۔ مثلاً خودداری، فیاضی، رحم، ہمدردی، انصاف، وسعتِ قلب ونظر، سچائی، امانت، راست بازی، پاسِ عہد، معقولیت، اعتدال، شائستگی، طہارت ونظافت اور ذہن ونفس کا انضباط۔

یہ اوصاف اگر کسی قوم یا گروہ کے بیش تر افراد میں موجود ہوں تو گویا یوں سمجھیے کہ اس کے پاس وہ سرمایۂ انسانیت موجود ہے جس سے ایک طاقت ور اجتماعیت وجود میں آسکتی ہے۔ لیکن یہ سرمایہ مجتمع ہو کر بالفعل ایک مضبوط و مستحکم اور کارگر اجتماعی طاقت نہیں بن سکتا جب تک کچھ دوسرے اخلاقی اوصاف بھی اس کی مدد پر نہ آئیں۔ مثلاً تمام یا بیش تر افراد کسی اجتماعی نصب العین پر متفق ہوں اور اس نصب العین کو اپنی انفرادی اغراض، بلکہ اپنی جان، مال اور اولاد سے بھی عزیز تر رکھیں۔ ان کے اندر آپس کی محبت اور ہمدردی ہو، انھیں مل کر کام کرنا آتا ہو۔ وہ اپنی خودی و نفسانیت کو کم از کم اس حد تک قربان کر سکیں جو منظم سعی کے لیے ناگزیر ہے۔ وہ صحیح وغلط رہنما میں تمیز کر سکتے ہوں اور موزوں آدمیوں ہی کو اپنا رہنما بنائیں۔ ان کے رہنماؤں میں اخلاص اور حسنِ تدبیر اور رہنمائی کی دوسری ضروری صفات موجود ہوں، اور خود قوم یا جماعت بھی اپنے رہنماؤں کی اطاعت کرنا جانتی ہو۔ ان پر اعتماد رکھتی ہو اور اپنے تمام ذہنی، جسمانی اور مادی ذرائع ان کے تصرف میں دے دینے پر تیار ہو۔ نیز پوری قوم کے اندر ایسی زندہ اور حساس رائے عام پائی جاتی ہو جو کسی ایسی چیز کو اپنے اندر پنپنے نہ دے جو اجتماعی فلاح کے لیے نقصان دہ ہو۔

یہ ہیں وہ اخلاقیات جن کو میں 'بنیادی اخلاقیات' کے لفظ سے تعبیر کرتا ہوں۔ کیونکہ فی الواقع یہی اخلاقی اوصاف انسان کی اخلاقی طاقت کا اصل منبع ہیں اور انسان کسی مقصد کے لیے بھی دنیا میں کامیاب سعی نہیں کر سکتا، جب تک ان اوصاف کا زور اس کے اندر موجود نہ ہو۔ ان اخلاقیات کی مثال ایسی ہے جیسے فولاد کہ وہ اپنی ذات میں مضبوطی واستحکام رکھتا ہے اور اگر کوئی کارگر ہتھیار بن سکتا ہے تو اسی سے بن سکتا ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ غلط مقصد کے لیے استعمال ہو یا صحیح مقصد کے لیے۔ آپ کے پیشِ نظر صحیح مقصد ہو تب بھی آپ کے لیے مفید ہتھیار وہی ہو سکتا ہے جو فولاد سے بنا ہو نہ کہ سڑی گلی پھُس پھُسی لکڑی سے جو ایک ذرا سے بوجھ اور معمولی سی چوٹ کی بھی تاب نہ لا سکتی ہو۔ یہی وہ بات ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں بیان فرمایا ہے کہ خِیَارُکُمْ فِی الْجَاھِلِیَۃِ خِیَارُکُمْ فِی الْاِسْلَامِ تم میں جو لوگ جاہلیت میں اچھے تھے وہی اسلام میں بھی اچھے ہیں۔ یعنی زمانۂ جاہلیت میں جو لوگ اپنے اندر جوہرِ قابل رکھتے تھے، وہی زمانۂ اسلام میں مردانِ کار ثابت ہوئے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ان کی قابلیتیں پہلے غلط راہوں میں صرف ہو رہی تھیں اور اسلام نے آکر انھیں صحیح راہ پر لگا دیا۔ مگر بہر حال ناکارہ انسان نہ جاہلیت کے کسی کام کے تھے نہ اسلام کے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب میں جو زبردست کامیابی حاصل ہوئی اور جس کے اثرات تھوڑی ہی مدت گزرنے کے بعد دریائے سندھ سے لے کر اٹلانٹک کے ساحل تک دنیا کے ایک بڑے حصے نے محسوس کر لیے، اس کی وجہ یہی تو تھی کہ آپ کو عرب میں بہترین انسانی مواد مل گیا تھا، جس کے اندر کریکٹر کی زبردست طاقت موجود تھی۔ اگر خدانخواستہ آپ کو بودے، کم ہمت، ضعیف الارادہ اور ناقابلِ اعتماد لوگوں کی بھیڑ مل جاتی تو کیا پھر وہ نتائج نکل سکتے تھے؟

۲- اسلامی اخلاقیات: اب اخلاقیات کے دوسرے شعبے کو لیجیے، جس [کو] میں 'اسلامی اخلاقیات' کے لفظ سے تعبیر کر رہا ہوں۔ یہ بنیادی انسانی اخلاقیات سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اسی کی تصحیح اور تکمیل ہے۔

اسلام کا پہلا کام یہ ہے کہ وہ بنیادی انسانی اخلاقیات کو ایک صحیح مرکز و محور مہیا کر دیتا ہے جس سے وابستہ ہو کر وہ سراپا خیر بن جاتے ہیں۔ اپنی ابتدائی صورت میں تو یہ اخلاقیات مجرد ایک قوت ہیں جو خیر بھی ہو سکتی ہے اور شر بھی۔ جس طرح تلوار کا حال ہے کہ وہ بس ایک کاٹ ہے جو ڈاکو کے ہاتھ میں جا کر آلۂ ظلم بھی بن سکتی ہے اور مجاہد فی سبیل اللہ کے ہاتھ میں جا کر وسیلۂ خیر بھی، اسی طرح ان اخلاقیات کا بھی کسی شخص یا گروہ میں ہونا بجائے خود خیر نہیں ہے، بلکہ اس کا خیر ہونا موقوف ہے اس امر پر کہ یہ قوت صحیح راہ میں صرف ہو اور اس کو صحیح راہ پر لگانے کی خدمت اسلام انجام دیتا ہے۔ اسلام کی دعوتِ توحید کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ دنیا کی زندگی میں انسان کی تمام کوششوں اور محنتوں کا اور اس کی دوڑ دھوپ کا مقصد وحید اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہو وَاِلَیۡکَ نَسۡعٰی وَ نَحۡفِدُ[1] اور اس کا پورا دائرۂ فکر و عمل ان حدود سے محدود ہو جائے جو اللہ نے اس کے لیے مقرر کر دی ہیں۔ اِیَّاکَ نَعۡبُدُ وَلَکَ نُصَلِّی وَ نَسۡجُدُ[2] اس اساسی اصلاح کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ تمام بنیادی اخلاقیات جن کا ابھی میں نے آپ سے ذکر کیا ہے صحیح راہ پر لگ جاتے ہیں اور وہ قوت جو ان اخلاقیات کی موجودگی سے پیدا ہوتی ہے، بجائے اس کے کہ نفس یا خاندان یا قوم یا ملک کی سربلندی پر ہر ممکن طریقے سے صَرف ہو، خالص حق کی سربلندی پر صرف جائز طریقوں ہی سے صَرف ہونے لگتی ہے۔ یہی چیز اس کو ایک مجرد قوت کے مرتبے سے اٹھا کر ایجاباً ایک بھلائی اور دنیا کے لیے ایک رحمت بنا دیتی ہے۔

دوسرا کام جو اخلاق کے باب میں اسلام کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ بنیادی انسانی اخلاقیات کو مستحکم بھی کرتا ہے اور پھر ان کے اطلاق کو انتہائی حدود تک وسیع بھی کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر صبر کو لیجیے۔ بڑے سے بڑے صابر آدمی میں بھی جو صبر دنیوی اغراض کے لیے ہو، اس کی برداشت اور اس کے ثبات و قرار کی بس ایک حد ہوتی ہے جس کے بعد وہ گھبرا اٹھتا ہے۔ لیکن جس صبر کو توحید کی جڑ سے غذا ملے اور جو دنیا کے لیے نہیں بلکہ اللہ رب العالمین کے لیے ہو، وہ تحمل و برداشت اور پامردی کا ایک اتھاہ خزانہ ہوتا ہے جسے دنیا کی تمام ممکن مشکلات مل کر بھی لوٹ نہیں سکتیں۔ پھر غیر مسلم کا صبر نہایت محدود نوعیت کا ہوتا ہے۔ اس کا حال یہ ہوتا ہے کہ ابھی تو گولوں اور گولیوں کی بوچھاڑ میں نہایت استقلال کے ساتھ ڈٹا ہوا تھا اور ابھی جو جذباتِ شہوانی کی تسکین کا کوئی موقع سامنے آیا تو نفسِ امارہ کی ایک معمولی تحریک کے مقابلے میں بھی نہ ٹھیر سکا۔ لیکن اسلام صبر کو انسان کی پوری زندگی میں پھیلا دیتا ہے اور اسے صرف چند مخصوص قسم کے خطرات، مصائب اور مشکلات ہی کے مقابلے میں نہیں بلکہ ہر اُس لالچ، ہر اُس خوف، ہر اُس اندیشے اور ہر اُس خواہش کے مقابلے میں ٹھیراؤ کی ایک زبردست طاقت بنا دیتا ہے جو آدمی کو راہِ راست سے ہٹانے کی کوشش کرے۔ درحقیقت اسلام مومن کی پوری زندگی کو ایک صابرانہ زندگی بناتا ہے جس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ عمر بھر صحیح طرزِ عمل پر قائم رہو خواہ اس میں کتنے ہی خطرات و نقصانات اور مشکلات ہوں اور اس دنیا کی زندگی میں اس کا کوئی

۱- ترجمہ: خدایا ہماری ساری کوششیں اور ساری دوڑ دھوپ تیری ہی خوشنودی کے لیے ہے۔

۲- ترجمہ: خدایا ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تیرے ہی لیے نماز اور سجدے کرتے ہیں۔

مفید نتیجہ نکلتا نظر نہ آئے، اور کبھی فکر و عمل کی برائی اختیار نہ کرو خواہ فائدوں اور اُمیدوں کا کیسا ہی خوش نما سبز باغ تمھارے سامنے لہلہا رہا ہو۔ یہ آخرت کے قطعی نتائج کی توقع پر دنیا کی ساری زندگی میں بدی سے رُکنا اور خیر کی راہ پر جم کر چلنا اسلامی صبر ہے اور اس کا ظہور لازماً ان شکلوں میں بھی ہوتا ہے جو بہت محدود پیمانے پر کفار کی زندگی میں نظر آتی ہیں۔ اسی مثال پر دوسرے تمام بنیادی اخلاقیات کو بھی آپ قیاس کر سکتے ہیں۔ کفار کی زندگی میں صحیح فکری بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے وہ ضعیف اور محدود ہوتے ہیں اور اسلام ان سب کو ایک صحیح بنیاد دے کر محکم بھی کرتا ہے اور وسیع بھی کر دیتا ہے۔

اسلام کا تیسرا کام یہ ہے کہ وہ بنیادی اخلاقیات کی ابتدائی منزل پر اخلاقِ فاضلہ کی ایک نہایت شان دار بالائی منزل تعمیر کرتا ہے۔ جس کی بدولت انسان اپنے شرف کی انتہائی بلندیوں پر پہنچ جاتا ہے۔ وہ اس نفس کو خود غرضی سے، نفسانیت سے، ظلم سے، بے حیائی اور خلاعت و بے قیدی سے پاک کر دیتا ہے۔ اس میں خدا پرستی، تقویٰ و پرہیز گاری اور حق پرستی پیدا کرتا ہے۔ اس کے اندر اخلاقی ذمہ داریوں کا شعور و احساس ابھارتا ہے، اس کو ضبطِ نفس کا خوگر بناتا ہے۔ اسے تمام مخلوقات کے لیے کریم، فیاض، رحیم، ہمدرد، امین، بے غرض خیر خواہ، بے لوث منصف اور ہر حال میں صادق و راست باز بنا دیتا ہے۔ اور اس میں ایک ایسی بلند پایہ سیرت پرورش کرتا ہے جس سے ہمیشہ صرف بھلائی کی توقع ہو اور برائی کا کوئی اندیشہ نہ ہو۔ پھر اسلام آدمی کو محض نیک ہی بنانے پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ حدیث رسولؐ کے الفاظ میں وہ اسے مِفْتَاحٌ لِّلْخَیْرِ مِغْلَاقٌ لِّلشَّرِّ (بھلائی کا دروازہ کھولنے والا، اور برائی کا دروازہ بند کرنے والا) بناتا ہے، یعنی وہ ایجاباً یہ مشن اس کے سپرد کرتا ہے کہ دنیا میں بھلائی پھیلائے اور برائی کو روکے۔ اس سیرت و اخلاق میں فطرتاً وہ حسن ہے، وہ کشش ہے، وہ بلا کی قوتِ تسخیر ہے کہ اگر کوئی منظم جماعت اس سیرت کی حامل ہو اور عملاً اپنے اس مشن کے لیے کام بھی کرے جو اسلام نے اس کے سپرد کیا ہے تو اس کی جہانگیری کا مقابلہ کرنا دنیا کی کسی قوت کے بس کا کام نہیں۔

(اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، اگست ۱۹۶۸ء، ص ۲۱۷-۲۲۴)

انسانی اخلاق کی صحیح بنیادیں

دنیا میں اس وقت ایک ہمہ گیر اخلاقی انتشار پایا جاتا ہے۔ خدا سے بے نیاز ہو کر انسان کوئی ایسی بنیاد نہیں پا سکا جس پر وہ قابلِ اطمینان طریقے سے اپنے اخلاق کی تعمیر کرتا۔ اخلاق کے سارے بنیادی سوالات اس کے لیے حقیقتاً لا جواب ہو کر رہ گئے۔ نہ وہ اس خیرِ برتر کا کہیں سراغ لگا سکا جو اس کی کوششوں کا منتہا بننے کے قابل ہوتی اور جس کے لحاظ سے اعمال کے نیک یا بد اور صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا۔ نہ اسے وہ ماخذ کہیں ہاتھ لگا جس سے وہ صحیح طور پر معلوم کر سکتا کہ خیر کیا ہے اور شر کیا۔ نہ اسے وہ اقتدار فراہم کرنے میں کامیابی ہوئی جس کے حکم کی بنا پر اخلاق کے کسی بلند، جامع اور عالم گیر ضابطے کو قوتِ نفاذ حاصل ہوتی اور نہ اسے کوئی ایسا محرک مل سکا جو انسانوں میں راستی پر عمل کرنے اور ناراستی سے پرہیز کرنے کے لیے حقیقی آمادگی پیدا کرنے کے قابل ہو۔ خدا سے بغاوت کر کے انسان نے خود سری کے ساتھ ان سوالات کو حل کرنا چاہا اور اپنے نزدیک حل کیا بھی، مگر یہ اُسی

حل کے پیدا کردہ نتائج ہیں جو آج ہم کو اخلاقی تنزل کے ایک خوفناک طوفان کی شکل میں اٹھتے اور پوری انسانی تہذیب کو تباہی کی دھمکیاں دیتے نظر آرہے ہیں۔

کیا اب بھی وہ وقت نہیں آیا کہ ہم اس بنیاد کو تلاش کریں جس پر انسانی اخلاق کی صحیح تعمیر ہو سکے؟ فی الواقع یہ تلاش وجستجو محض ایک علمی بحث نہیں ہے بلکہ ہماری زندگی کی ایک عملی ضرورت ہے اور وقت کی نزاکت نے اس کو اہم ترین ضرورت بنا دیا ہے۔ اسی لحاظ سے میں اپنی تلاش کے نتائج پیش کرتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ جو لوگ اس ضرورت کو محسوس کر رہے ہیں وہ نہ صرف میرے ان نتائج پر ٹھنڈے دل سے غور کریں بلکہ خود بھی سوچیں کہ اخلاقِ انسانی کے لیے آخر کون سی بنیاد صحیح ہو سکتی ہے۔

اخلاق کی صحیح بنیاد، اسلام

میں اپنی تلاش وتحقیق سے جس نتیجے پر پہنچا ہوں وہ یہ ہے کہ اخلاق کے لیے صرف ایک ہی بنیاد صحیح ہے اور وہ اسلام فراہم کرتا ہے۔ یہاں فلسفۂ اخلاق کے تمام بنیادی سوالات کا جواب ہم کو ملتا ہے اور ایسا جواب ملتا ہے جس کے اندر وہ کمزوریاں موجود نہیں ہیں جو فلسفیانہ جوابات میں پائی جاتی ہیں۔ یہاں مذہبی اخلاقیات کی ان کمزوریوں میں سے بھی کوئی کمزوری موجود نہیں ہے جن کی وجہ سے وہ نہ کسی مستحکم سیرت کی تعمیر کر سکتے ہیں اور نہ انسان کو تمدن کی وسیع ذمہ داریاں سنبھالنے کے قابل بناتے ہیں۔ یہاں ایک ایسی ہمہ گیر اخلاقی رہنمائی ملتی ہے جو زندگی کے تمام شعبوں میں ترقی کے انتہائی ممکن درجات تک ہمیں لے جا سکتی ہے۔ یہاں وہ اخلاقی اصول ہم کو ملتے ہیں جن پر ایک صالح ترین نظامِ تمدن قائم ہو سکتا ہے اور اگر ان اصولوں پر انفرادی واجتماعی کردار کی بنا رکھی جائے تو انسانی زندگی اس فساد سے محفوظ رہ سکتی ہے جس سے وہ اس وقت دوچار ہے۔

اس نتیجے پر میں کن دلائل سے پہنچا ہوں؟ اس کی مختصر تشریح میں آپ کے سامنے بیان کروں گا:

انسان کی حیثیت کا تعیّن: فلسفہ جس مقام سے اپنی اخلاقی بحث شروع کرتا ہے درحقیقت وہ اخلاق کے مسئلے کا سرا نہیں ہے بلکہ بیچ کے چند نقطے ہیں جنھیں سرے کو چھوڑ کر اس نے نقطۂ آغاز بنا لیا ہے اور یہی اس کی پہلی غلطی ہے۔ یہ سوال کہ انسان کے لیے کردار کی صحت وغلطی کا معیار کیا ہے اور وہ کون سی بھلائی ہے جس کو پہنچنے کی سعی انسان کے لیے مقصود بالذات ہونی چاہیے، دراصل یہ بعد کا سوال ہے۔ اس سے پہلے جو سوال حل ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ اس دنیا میں انسان کی حیثیت کیا ہے۔ یہ سوال اس لیے تمام سوالات پر مقدم ہے کہ حیثیت کے تعین کے بغیر اخلاق کا سوال محض بے معنی ہی نہیں ہو جاتا بلکہ اس میں بیش تر امکان اسی امر کا ہوتا ہے کہ اس طرح جو اخلاقیات متعین کیے جائیں گے وہ بنیادی طور پر غلط ہوں گے۔ مثلاً کسی جایداد کے متعلق آپ کو یہ طے کرنا ہے کہ اس میں کس طرح مجھے کام کرنا چاہیے اور کس قسم کے تصرفات میرے لیے حق ہیں اور کس قسم کے تصرفات باطل۔ کیا آپ اس سوال کو صحیح طور پر حل کر سکتے ہیں تاوقتیکہ پہلے اس بات کا تعین نہ کر لیں کہ اس جایداد میں آپ کی حیثیت کیا ہے اور اس سے آپ کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اگر یہ جایداد کسی دوسرے کی ملکیت ہے اور آپ اس میں امین کی

حیثیت رکھتے ہیں تو آپ کے لیے اس میں اخلاقی طرزِ عمل کی نوعیت کچھ اور ہوگی اور اگر آپ خود اس کے مالک ہیں اور اس پر آپ کے مالکانہ اختیارات غیر محدود ہیں تو آپ کے اخلاقی طرزِ عمل کی نوعیت بالکل دوسری ہو جائے گی۔ اور بات صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ حیثیت کا سوال اخلاقی طرزِ عمل کی نوعیت کے معاملے میں فیصلہ کن ہے بلکہ درحقیقت اسی پر اس امر کے فیصلے کا بھی انحصار ہے کہ اس جایداد میں آپ کے لیے صحیح طرزِ عمل متعیّن کرنے کا حق دار کون ہے؟ آپ خود یا وہ جس کے آپ امین ہیں؟

اسلام سب سے پہلے اسی سوال کی طرف توجہ کرتا ہے اور ہمیں بالکل واضح طور پر ہر شائبہ اشتباہ کے بغیر یہ بتاتا ہے کہ اس دنیا میں انسان کی حیثیت خدا کے بندے اور نائب کی ہے۔ یہاں انسان کو جتنی چیزوں سے سابقہ پیش آتا ہے وہ سب خدا کی مِلک ہیں۔ حتیٰ کہ انسان کا اپنا جسم اور وہ تمام قوتیں بھی جو اس جسم میں بھری ہوئی ہیں، انسان کی اپنی مِلک نہیں ہیں بلکہ خدا کی مِلک ہیں۔ خدا نے اس کو ان تمام چیزوں پر تصرّف کرنے کے اختیارات دے کر یہاں اپنے نائب کی حیثیت سے مامور کیا ہے، اور اس ماموریت میں اس کا امتحان ہے۔ امتحان کا آخری نتیجہ اس دنیا میں نہیں نکلے گا بلکہ جب افراد کا، قوموں کا، اور پوری نوعِ انسانی کا کام ختم ہو چکے گا اور انسانوں کی مساعی کے اثرات و نتائج پایۂ تکمیل کو پہنچ جائیں گے، تب خدا بیک وقت ان سب کا حساب لے گا اور اس امر کا فیصلہ کرے گا کہ کس نے اس کی بندگی اور نیابت کا حق ٹھیک ادا کیا ہے اور کس نے نہیں کیا۔ یہ امتحان کسی ایک امر میں نہیں بلکہ تمام امور میں ہے۔ کسی ایک شعبۂ زندگی میں نہیں بلکہ بحیثیتِ مجموعی پوری زندگی میں ہے۔ نفس و جسم کی جتنی قوتیں انسان کو دی گئی ہیں سب کا امتحان ہے۔ اور خارج میں جن جن چیزوں پر جس جس طرح کے اختیارات اسے عطا کیے گئے ہیں، ان سب میں بھی امتحان ہے کہ وہ کس طرح ان پر اپنا اختیار استعمال کرتا ہے۔

علم الاخلاق کے تمام مسائل کا حل: حیثیت کے اس تعیّن کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ دنیا میں اپنے لیے اخلاقی طرزِ عمل کے تعیّن کا حق ہی سرے سے انسان کو حاصل نہیں رہتا، بلکہ اس کا فیصلہ کرنا خدا کا حق ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد فلسفۂ اخلاق کے وہ تمام سوالات جن کو فلسفیوں نے چھیڑا ہے، نہ صرف یہ کہ حل ہو جاتے ہیں بلکہ اس امر کی بھی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ ایک ایک سوال کے چھتیس چھتیس جوابات ہوں، اور ایک ایک جواب پر انسانوں کا ایک ایک گروہ اخلاق کے ایک جداگانہ رخ پر چل پڑے، اور ایک ہی تمدّنی و اجتماعی زندگی میں رہتے ہوئے یہ مختلف سمتوں پر چلنے والے لوگ اپنی بے راہ رویوں سے بدنظمی، انتشار اور فساد برپا کریں۔ اگر انسان کی اس حیثیت کو تسلیم کر لیا جائے جو اسلام نے قرار دی ہے تو یہ بات خود متعیّن ہو جاتی ہے کہ خدا کے امتحان میں کامیاب ہونا اور اس کی رضا کو پہنچنا ہی وہ بلند ترین بھلائی ہے جو مقصود بالذات ہونی چاہیے اور کسی طرزِ عمل کے صحیح یا غلط ہونے کا مدار اسی امر پر ہے کہ وہ اس بھلائی کے حصول میں کہاں تک مددگار یا مانع ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی یہیں سے متعیّن ہو جاتی ہے کہ انسان کے لیے نیک اور بد، صحیح اور غلط کے علم کا اصل ماخذ خدا کی ہدایت ہے اور اس کے سوا دوسرے ذرائعِ علم اس اصل ماخذ کے مددگار تو بن سکتے ہیں مگر خود اصل ماخذ نہیں بن سکتے۔ نیز یہ امر بھی طے ہو جاتا ہے کہ قانونِ اخلاق کے واجب الاطاعت ہونے کی اصل بنیاد صرف یہ ہے کہ وہ خدا کا ٹھیرایا ہوا قانون ہے۔ اور یہ بات بھی صاف

ہو جاتی ہے کہ اچھے اخلاق کی پابندی اور برے اخلاق سے اجتناب کے لیے اصل محرک خدا کی محبت، اس کی رضا کی طلب اور اس کی ناراضی کا خوف ہونا چاہیے۔

پھر نہ صرف یہ کہ اس سے فلسفۂ اخلاق کے سارے اصولی سوالات حل ہو جاتے ہیں بلکہ درحقیقت اس بنیاد پر جو اخلاقی سسٹم بنتا ہے اس کے اندر نہایت متوازن اور متناسب طریقے سے وہ تمام اخلاقی سسٹم اپنی اپنی موزوں جگہ پا لیتے ہیں جو فلسفۂ اخلاق کے مفکرین نے تجویز کیے ہیں۔ فلسفیانہ اخلاقی نظاموں کی اصل قباحت یہ نہیں ہے کہ ان میں حقیقت وصداقت کا جز و بھی نہیں ہے۔ بلکہ ان کی اصل قباحت یہ ہے کہ انھوں نے صداقت کے ایک جز کو لے کر پوری صداقت بنا لیا ہے اس لیے جز کے کل بننے میں جس قدر زائد کی ضرورت پڑتی ہے اس کی تکمیل کے لیے لامحالہ انھیں باطل کے بہت سے اجزا لینے پڑتے ہیں۔ اسلام اس کے برعکس پوری صداقت پیش کرتا ہے اور اس کل صداقت میں وہ تمام جزئی صداقتیں جذب ہو جاتی ہیں جو لوگوں کے پاس الگ الگ تھیں اور ناقص تھیں۔

یہاں خوشی کا بھی ایک مقام ہے، مگر اس سے مراد وہ خوشی وخوش حالی جو خدا کے قانون کی پیروی سے اور اس کے نتیجے میں حاصل ہو، اور یہ خوشی وخوش حالی جسمانی و مادی بھی ہے، ذہنی ونفسی بھی، آرٹسٹک اور روحانی بھی۔ نیز یہ خوشی وخوش حالی فرد کی بھی ہے، جماعت کی بھی اور تمام انسانیت کی بھی۔ ان مختلف خوشیوں میں تصادم نہیں بلکہ توافُق ہے۔

یہاں کمال کا بھی ایک مقام ہے، مگر وہ کمال جو خدا کے امتحان میں سو فیصدی نمبر پانے کا مستحق ہو، اور یہ فرد کا، جماعت کا، قوم کا، پوری انسانیت کا، غرض سب ہی کا کمال ہے۔ صحیح اخلاقی طرزِ عمل وہ ہے جس سے ہر فرد نہ صرف خود کمال کی طرف ترقی کرے بلکہ دوسروں کی تکمیل میں بھی مددگار رہو اور کوئی کسی کی تکمیل میں مزاحم نہ ہو۔

یہاں کانٹ کے [قانونِ] 'قطعی واجب الاطاعت' (catagorical Imperative) کو بھی پوری عزت کی جگہ مل جاتی ہے، اور اس جہاز کو وہ لنگر بھی مل جاتا ہے، جس کے بغیر یہ فلسفے کے دریا میں ڈگمگا رہا تھا۔ جس قطعی واجب الاطاعت قانون کا ذکر کانٹ نے کیا ہے اور جس کی وہ خود کوئی توضیح نہ کر سکا، دراصل وہ خدا کا قانون ہے۔ خدا کی طرف سے اس کی صورت معیّن کی گئی ہے۔ خدا ہی کا قانون ہونے کی وجہ سے وہ واجب الاطاعت ہے اور اسی کی بے چون وچرا اطاعت کا نام نیکی ہے۔

اسی طرح یہاں اخلاقی خیر وشر کے علم کا جو ماخذ ہمیں بتایا گیا ہے، وہ ان دوسرے ذرائعِ علم کی نفی نہیں کرتا، جن کی طرف فلاسفہ رجوع کرتے ہیں، بلکہ ان سب کو ایک سسٹم کا جز بنا لیتا ہے۔ البتہ وہ نفی جس چیز کی کرتا ہے وہ صرف یہ بات ہے کہ انھیں، یا ان میں سے کسی ایک کو اصلی اور آخری ذریعۂ علم کی حیثیت سے لے لیا جائے۔ خدا کی ہدایت کے ذریعے سے خیر وشر کا جو علم ہمیں بخشا گیا ہے، وہ اصل علم ہے۔ رہا تجربی علم، قوانینِ حیات اور حالاتِ وجود سے استنباط کیا ہوا علم، عقلی علم، اور وجدانی علم۔ تو یہ سب اس اصلی علم کے شواہد ہیں۔ جن چیزوں کو خدا کی ہدایت خیر کہتی ہے، انسانیت کا تجربہ ان کے خیر ہونے پر شہادت دیتا

ہے، قوانینِ حیات اس کی تصدیق کرتے ہیں، عقل اور وجدان دونوں اس پر گواہ ہیں۔ لیکن معیارِ صداقت خدائی ہدایت ہی ہے نہ کہ یہ ذرائعِ علم۔ انسانیت کے تاریخی تجربات سے، یا قوانینِ حیات سے اگر کوئی ایسا استنباط کیا جائے یا عقل اور وجدان سے کوئی ایسی رائے قائم کی جائے جو خدا کی ہدایت کے خلاف ہو تو اصل اعتبار خدا کی ہدایت کا کیا جائے گا، نہ کہ اس استنباط یا اس رائے کا۔ ہمارے پاس علم کا ایک مستند معیار ہونے کا فائدہ ہی یہ ہے کہ ہمارے علوم میں ڈسپلن پیدا ہو اور ہم اس انارکی اور بدنظمی سے بچ جائیں جو کسی معیار کے نہ ہونے اور اِعْجَابُ كُلِّ ذِي رَأيٍ بِرَأيِهٖ[1] سے پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح یہاں قانونِ اخلاق کی پشتیبان قوت (sanction) اور محرکات کا مسئلہ بھی اس طور پر حل ہوتا ہے کہ اس سے ان دوسری چیزوں کی نفی نہیں ہوتی جو فلسفیوں نے تجویز کی ہیں، بلکہ صرف ان کی تصحیح ہو جاتی ہے، اور جن غلط حدود پر وہ پھیلا دی گئی ہیں یا خود پھیل جاتی ہیں وہاں سے ان کو ہٹا کر ایک جامع سسٹم میں ٹھیک مقام پر رکھ دیا جاتا ہے۔ خدا کا قانون، اس لیے کہ وہ خدا کا قانون ہے، اپنے قیام کی طاقت آپ اپنے اندر رکھتا ہے، اور یہ طاقت اس مومن کے نفس میں بھی موجود ہے جو خدا کی رضا چاہنے میں خوشی محسوس کرتا ہے اور خود اس کمال کا طالب ہے جو خدا کی طرف بڑھنے سے حاصل ہو۔ نیز یہ طاقت مومنین کی سوسائٹی اور اس صالح ریاست میں بھی موجود ہے، جو خدا کے قانون پر مبنی ہو۔ قانون کی پابندی پر مومن کو آمادہ کرنے والی چیز اس کی خالص فرض شناسی بھی ہے، اس کا حق کو حق جانتے ہوئے اسے پسند کرنا اور باطل کو باطل سمجھتے ہوئے اس سے نفرت کرنا بھی ہے، اور وہ طمع اور خوف بھی ہے جو اپنے خدا سے رکھتا ہے۔

(اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، اگست ۱۹۶۸ء، ص ۱۸۸-۱۹۵)

اسلامی اخلاقیات کے چار مراتب

جس چیز کو ہم اسلامی اخلاقیات سے تعبیر کرتے ہیں، وہ قرآن وحدیث کی رو سے دراصل چار مراتب پر مشتمل ہے۔ ایمان، اسلام، تقویٰ اور احسان۔ یہ چاروں مراتب یکے بعد دیگرے اس فطری ترتیب پر واقع ہیں کہ ہر بعد کا مرتبہ پہلے مرتبے سے پیدا اور لازماً اسی پر قائم ہوتا ہے اور جب تک نیچے والی منزل پختہ ومحکم نہ ہو جائے دوسری منزل کی تعمیر کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا۔ اس پوری عمارت میں ایمان کو بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اس بنیاد پر اسلام کی منزل تعمیر ہوتی ہے اور پھر اس کے اوپر تقویٰ اور سب سے اُوپر احسان کی منزلیں اٹھتی ہیں۔ ایمان نہ ہو تو اسلام وتقویٰ یا احسان کا سرے سے کوئی امکان ہی نہیں۔ ایمان کمزور ہو تو اس پر کسی بالائی منزل کا بوجھ نہیں ڈالا جا سکتا، یا ایسی کوئی منزل تعمیر کر بھی دی جائے تو وہ بودی اور متزلزل ہوگی۔ ایمان محدود ہو تو جتنے حدود میں وہ محدود ہوگا، اسلام، تقویٰ اور احسان بھی بس انھی حدود تک محدود رہیں گے۔ پس جب تک ایمان پوری طرح صحیح، پختہ اور وسیع نہ ہو، کوئی مردِ عاقل جو دین کا فہم رکھتا ہو، اسلام تقویٰ یا احسان کی تعمیر کا خیال نہیں کر سکتا۔ اسی طرح تقویٰ سے پہلے اسلام اور احسان سے پہلے تقویٰ کی تصحیح، پختگی اور توسیع ضروری ہے۔ لیکن اکثر ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ اس فطری واصولی ترتیب کو نظر انداز

۱- ترجمہ: ہر شخص کا اپنی رائے کو لے کے بیٹھ جانا۔ (مرتبین)

کر کے ایمان و اسلام کی تکمیل کے بغیر تقویٰ و احسان کی باتیں شروع کر دیتے ہیں اور اس سے بھی زیادہ افسوس ناک یہ ہے کہ بالعموم لوگوں کے ذہنوں میں ایمان و اسلام کا ایک نہایت محدود تصور جاگزیں ہے۔ اسی وجہ سے وہ سمجھتے ہیں کہ محض وضع قطع، لباس، نشست و برخاست، اکل و شرب اور ایسی ہی چند ظاہری چیزوں کو ایک مقررہ نقشے پر ڈھال لینے سے تقویٰ کی تکمیل ہو جاتی ہے، اور پھر عبادات میں نوافل و اذکار، اوراد و وظائف اور ایسے ہی بعض اعمال اختیار کر لینے سے احسان کا بلند مقام حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ بسا اوقات اسی 'تقویٰ' اور 'احسان' کے ساتھ ساتھ لوگوں کی زندگیوں میں ایسی صریح علامات بھی آتی ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ ابھی ان کا ایمان ہی سرے سے درست اور پختہ نہیں ہوا ہے۔ یہ غلطیاں جب تک موجود ہیں کسی طرح یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ ہم اسلامی اخلاقیات کا نصاب پورا کرنے میں کبھی کامیاب ہو سکیں گے۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ ہمیں ایمان، اسلام، تقویٰ اور احسان کے ان چاروں مراتب کا پورا پورا تصور بھی حاصل ہو اور اس کے ساتھ ہم ان کی فطری ترتیب کو بھی اچھی طرح سمجھ لیں۔

○ **ایمان:** اس سلسلے میں سب سے پہلے ایمان کو لیجیے جو اسلامی زندگی کی بنیاد ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ توحید و رسالت کے اقرار کا نام ایمان ہے۔ اگر کوئی شخص اس کا اقرار کر لے تو اس سے وہ قانونی شرط پوری ہو جاتی ہے جو دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کے لیے رکھی گئی ہے اور وہ اس کا مستحق ہو جاتا ہے کہ اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کیا جائے۔ مگر کیا یہی سادہ اقرار، جو ایک قانونی ضرورت پوری کرنے کے لیے کافی ہے، اس غرض کے لیے بھی کافی ہو سکتا ہے کہ اسلامی زندگی کی ساری سہ منزلہ عمارت صرف اسی بنیاد پر قائم ہو سکے؟ لوگ ایسا ہی سمجھتے ہیں اور اسی لیے جہاں یہ اقرار موجود ہوتا ہے وہاں عملی اسلام اور تقویٰ اور احسان کی تعمیر شروع کر دی جاتی ہے، جو اکثر ہوائی قلعہ سے زیادہ پایدار ثابت نہیں ہوتی لیکن فی الواقع ایک مکمل اسلامی زندگی کی تعمیر کے لیے یہ ناگزیر ہے کہ ایمان اپنی تفصیلات میں پوری طرح وسیع اور اپنی گہرائی میں اچھی طرح مستحکم ہو۔ ایمان کی تفصیلات میں سے جو شعبہ بھی چھوٹ جائے گا، اسلامی زندگی کا وہی شعبہ تعمیر ہو جانے سے رہ جائے گا، اور اس کی گہرائی میں جہاں بھی کسر رہ جائے گی اسلامی زندگی کی عمارت اسی مقام پر بودی ثابت ہوگی۔

مثال کے طور پر ایمان باللہ کو دیکھیے جو دین کی اوّلین بنیاد ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ خدا کا اقرار اپنی سادہ صورت سے گزر کر جب تفصیلات میں پہنچتا ہے، تو لوگوں کے ذہن میں اس کی بے شمار صورتیں بن جاتی ہیں۔ کہیں وہ صرف اس حد پر ختم ہو جاتا ہے کہ بے شک خدا موجود ہے اور دنیا کا خالق ہے اور اپنی ذات میں اکیلا ہے، کہیں اس کی انتہائی وسعت بس اتنی ہوتی ہے کہ خدا ہمارا معبود ہے اور ہمیں اس کی پرستش کرنی چاہیے۔ کہیں خدا کی صفات اور اس کے حقوق و اختیارات کا تصور کچھ زیادہ وسیع ہو کر بھی اس سے آگے نہیں بڑھتا کہ عالم الغیب، سمیع و بصیر، سمیع الدعوات و قاضی الحاجات اور 'پرستش' کی تمام جزوی شکلوں کا مستحق ہونے میں خدا کا کوئی شریک نہیں، اور یہ کہ 'مذہبی معاملات' میں آخری سند خدا ہی کی کتاب ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مختلف تصورات سے ایک ہی طرز کی زندگی نہیں بن سکتی، بلکہ جو تصوّر جتنا محدود ہے عملی زندگی اور اخلاق میں بھی لازماً اسلامی رنگ اتنا ہی محدود ہوگا، حتیٰ کہ جہاں عام مذہبی تصورات کے مطابق ایمان باللہ اپنی انتہائی وسعت پر پہنچ جائے گا وہاں بھی اسلامی زندگی اس سے آگے نہ بڑھ سکے گی کہ خدا کے باغیوں کی وفاداری اور خدا کی وفاداری ایک ساتھ کی جائے، یا نظامِ کفر

اور نظامِ اسلام کو سمو کر ایک مرکب بنالیا جائے۔

اسی طرح ایمان باللہ کی گہرائی کا پیمانہ بھی مختلف ہے۔کوئی خدا کا اقرار کرنے کے باوجود اپنی کسی معمولی سے معمولی چیز کو بھی خدا پر قربان کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا۔کوئی بعض چیزوں سے خدا کو عزیز تر رکھتا ہے مگر بعض چیزیں اسے خدا سے عزیز تر ہوتی ہیں۔کوئی اپنی جان مال تک خدا پر قربان کر دیتا ہے مگر اپنے رجحاناتِ نفس اور اپنے نظریات وافکار کی قربانی یا اپنی شہرت کی قربانی اسے گوارا نہیں ہوتی۔ٹھیک ٹھیک اسی تناسب سے اسلامی زندگی کی پایداری و ناپایداری بھی متعیّن ہوتی ہے اور انسان کا اسلامی اخلاق ٹھیک اسی مقام پر دغا دے جاتا ہے جہاں اس کے نیچے ایمان کی بنیاد کمزور رہ جاتی ہے۔

ایک مکمل اسلامی زندگی کی عمارت اگر اٹھ سکتی ہے تو صرف اسی اقرارِ توحید پر اٹھ سکتی ہے جو انسان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی پر وسیع ہو، جس کے مطابق انسان اپنے آپ کو اور اپنی ہر چیز کو خدا کی مِلک سمجھے۔اس کو اپنا اور تمام دنیا کا ایک ہی جائز مالک، معبود، مطاع اور صاحبِ امرونہی تسلیم کرے۔اسی کو ہدایت کا سرچشمہ مانے اور پورے شعور کے ساتھ اس حقیقت پر مطمئن ہوجائے کہ خدا کی اطاعت سے انحراف، یا اس کی ہدایت سے بے نیازی، یا اس کی ذات وصفات اور حقوق واختیارات میں غیر کی شرکت جس پہلو اور جس رنگ میں بھی ہے سراسر ضلالت ہے۔پھر اس عمارت میں اگر استحکام پیدا ہوسکتا ہے تو صرف اسی وقت جبکہ آدمی پورے شعور اور پورے ارادے کے ساتھ یہ فیصلہ کرے کہ وہ اور اس کا سب کچھ اللہ کا ہے اور اللہ ہی کے لیے ہے۔اپنے معیارِ پسند و ناپسند کو ختم کر کے اللہ کی پسند و ناپسند کے تابع کر دے۔اپنی خودسری کو مٹا کر اپنے نظریات وخیالات، خواہشات وجذبات اور اندازِ فکر کو اس علم کے مطابق ڈھال لے جو خدا نے اپنی کتاب میں دیا ہے۔اپنی تمام ان وفاداریوں کو دریا برد کر دے جو خدا کی وفاداری کے تابع نہ ہوں بلکہ اس کے مدمقابل بنی ہوئی ہوں یا بن سکتی ہوں، اپنے دل میں سب سے بلند مقام پر خدا کی محبت کو بٹھائے اور ہر اس بت کو ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر اپنے نہاں خانہ دل سے نکال پھینکے جو خدا کے مقابلے میں عزیز تر ہونے کا مطالبہ کرتا ہو۔اپنی محبت اور نفرت، اپنی دوستی اور دشمنی، اپنی رغبت اور کراہیت، اپنی صلح اور جنگ، ہر چیز کو خدا کی مرضی میں اس طرح گم کر دے کہ اس کا نفس وہی چاہنے لگے جو خدا چاہتا ہے اور اسی سے بھاگنے لگے جو خدا کو ناپسند ہے۔یہ ہے ایمان باللہ کا حقیقی مرتبہ اور آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ جہاں ایمان ہی ان حیثیات سے اپنی وسعت وہمہ گیری اور اپنی پختگی ومضبوطی میں ناقص ہو وہاں تقویٰ یا احسان کا کیا امکان ہوسکتا ہے۔کیا اس نقص کی کسر ڈاڑھیوں کے طول اور لباس کی تراش خراش یا سبحہ گردانی یا تہجد خوانی سے پوری کی جاسکتی ہے؟

اسی پر دوسرے ایمانیات کو بھی قیاس کر لیجیے۔نبوت پر ایمان اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک انسان کا نفس زندگی کے سارے معاملات میں نبی کو اپنا رہنما نہ مان لے اور اس کی رہنمائی کے خلاف یا اس سے آزاد جتنی رہنمائیاں ہوں ان کو رد نہ کر دے۔کتاب پر ایمان اس وقت تک ناقص ہی رہتا ہے جب تک نفس میں کتاب اللہ کے بتائے ہوئے اصولِ زندگی کے سوا کسی دوسری چیز کے تسلط پر رضامندی کا شائبہ بھی باقی ہو یا اتباع ما انزل اللہ کو اپنی اور ساری دنیا کی زندگی کا قانون دیکھنے کے لیے قلب وروح کی بے چینی میں کچھ بھی کسر ہو۔اسی طرح آخرت پر ایمان بھی مکمل نہیں کہا جاسکتا جب تک نفس پوری طرح

آخرت کو دنیا پر ترجیح دینے اور اُخروی قدروں کے مقابلے میں دنیوی قدروں کو ٹھکرا دینے پر آمادہ نہ ہو جائے اور آخرت کی جواب دہی کا خیال اسے زندگی کی ہر راہ پر چلتے ہوئے قدم قدم پر کھٹکنے نہ لگے۔ یہ بنیادیں ہی جہاں پوری نہ ہوں آخر وہاں اسلامی زندگی کی عالی شان عمارت کس شے پر تعمیر ہوگی؟ جب لوگوں نے ان بنیادوں کی توسیع و تکمیل اور پختگی کے بغیر تعمیرِ اخلاقِ اسلامی کو ممکن سمجھا، تب ہی تو نوبت یہاں تک پہنچی کہ کتاب اللہ کے خلاف فیصلہ کرنے والے جج، غیر شرعی قوانین کی بنیاد پر مقدمے لڑانے والے وکیل، نظامِ کفر کے مطابق معاملاتِ زندگی کا انتظام کرنے والے کارکن، کافرانہ اصولِ تمدن و ریاست پر زندگی کی تشکیل و تاسیس کے لیے لڑنے والے لیڈر اور پیرو، غرض سب کے لیے تقویٰ و احسان کے مراتب عالیہ کا دروازہ کھل گیا، بشرطیکہ وہ اپنی زندگی کے ظاہری انداز و اطوار کو ایک خاص نقشے پر ڈھال لیں، اور کچھ نوافل و اذکار کی عادت ڈال لیں۔

○ اسلام: ایمان کی یہ بنیادیں جب مکمل اور گہری ہو جاتی ہیں۔ تب ان پر اسلام کی منزل شروع ہوتی ہے۔ اسلام دراصل ایمان کے عملی ظہور کا دوسرا نام ہے۔ ایمان اور اسلام کا باہمی تعلق ویسا ہی ہے جیسا بیج اور درخت کا تعلق ہوتا ہے۔ وہی درخت کی شکل میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ درخت کا امتحان کر کے بآسانی یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ بیج میں کیا تھا اور کیا نہ تھا۔ آپ نہ یہ تصور کر سکتے ہیں کہ بیج اس میں موجود بھی ہو پھر بھی درخت پیدا نہ ہو ایسا ہی معاملہ ایمان اور اسلام کا ہے۔ جہاں ایمان موجود ہوگا، لازماً اس کا ظہور آدمی کی عملی زندگی میں، اخلاق میں، برتاؤ میں، تعلقات میں، کٹنے اور جڑنے میں، دوڑ دھوپ کے رخ میں، مذاق و مزاج کی افتاد میں، سعی و جہد کے راستوں میں، اوقات اور قوتوں اور قابلیتوں کے مصرف میں، غرض مظاہرِ زندگی کے ہر ہر جز میں ہو کر رہے گا۔ ان میں سے جس پہلو میں بھی اسلام کے بجائے غیر اسلام ظاہر ہو رہا ہو، یقین کر لیجیے کہ اس پہلو میں ایمان موجود نہیں ہے یا ہے تو بالکل بودا اور بے جان ہے اور اگر عملی زندگی ساری کی ساری ہی غیر مسلمانہ شان سے بسر ہو رہی ہو، تو جان لیجیے کہ دل ایمان سے خالی ہے یا زمین اتنی بنجر ہے کہ ایمان کا بیج برگ و بار نہیں لا رہا ہے، بہر حال میں نے جہاں تک قرآن و حدیث کو سمجھا ہے یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ دل میں ایمان ہو اور عمل میں اسلام نہ ہو۔

آپ تھوڑی دیر کے لیے اپنے ذہن سے ان بحثوں کو نکال دیں جو فقہا اور متکلمین نے اس مسئلے میں کی ہیں اور قرآن سے اس معاملے کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ قرآن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اعتقادی ایمان اور عملی اسلام لازم و ملزوم ہیں۔ اللہ تعالیٰ جگہ جگہ ایمان اور عمل صالح کا ساتھ ساتھ ذکر کرتا ہے اور تمام اچھے وعدے جو اس نے اپنے بندوں سے کیے ہیں انھی لوگوں سے متعلق ہیں جو اعتقاداً مومن اور عملاً مسلم ہوں۔ پھر آپ دیکھیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاں منافقین کو پکڑا ہے وہاں ان کے عمل ہی کی خرابیوں سے ان کے ایمان کے نقص پر دلیل قائم کی ہے اور عملی اسلام ہی کو حقیقی ایمان کی علامت ٹھیرایا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قانونی لحاظ سے کسی شخص کو کافر ٹھیرانے اور امت سے اس کا رشتہ کاٹ دینے کا معاملہ دوسرا ہے اور اس میں انتہائی احتیاط ملحوظ رکھنی چاہیے مگر میں یہاں اس ایمان و اسلام کا ذکر نہیں کر رہا ہوں جس پر دنیا میں فقہی احکام مرتب ہوتے ہیں۔ بلکہ یہاں ذکر اس ایمان و اسلام کا ہے جو خدا کے ہاں معتبر ہے اور جس پر اخروی نتائج مترتب ہونے والے ہیں۔ قانونی نقطۂ نظر

کو چھوڑ کر حقیقتِ نفس الامری کے لحاظ سے اگر آپ دیکھیں گے تو یقیناً یہی پائیں گے کہ جہاں عملاً خدا کے آگے سپر اندازی اور سپردگی و حوالگی میں کمی ہے، جہاں نفس کی پسند خدا کی پسند سے مختلف ہے، جہاں خدا کی وفاداری کے ساتھ غیر کی وفاداری نبھ رہی ہے جہاں خدا کا دین قائم کرنے کی سعی کے بجائے دوسرے مشاغل میں انہماک ہے، جہاں کوششیں اور محنتیں راہِ خدا کے بجائے دوسری راہوں میں صَرف ہو رہی ہیں وہاں ضرور ایمان میں نقص ہے اور ظاہر ہے کہ ناقص ایمان پر تقویٰ اور احسان کی تعمیر نہیں ہو سکتی، خواہ ظاہر کے اعتبار سے متقیوں کی سی وضع بنانے اور محسنین کے سے بعض اعمال کی نقل اتارنے کی کتنی ہی کوشش کی جائے۔ ظاہر فریب شکلیں اگر حقیقت کی روح سے خالی ہوں تو ان کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسی ایک نہایت خوبصورت آدمی کی لاش بہترین وضع و ہیئت میں موجود ہو مگر اس میں جان نہ ہو۔ اس خوب صورت لاش کی ظاہری شان سے دھوکا کھا کر آپ اگر کچھ توقعات اس سے وابستہ کرلیں گے تو واقعات کی دنیا اپنے پہلے ہی امتحان میں اس کا ناکارہ ہونا ثابت کر دے گی اور تجربے سے آپ کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ ایک بدصورت مگر زندہ انسان ایک خوب صورت مگر بے روح لاش سے بہرحال زیادہ کارگر ہوتا ہے۔ ظاہر فریبیوں سے آپ اپنے نفس کو تو ضرور دھوکا دے سکتے ہیں لیکن عالمِ واقعہ پر کچھ بھی اثر نہیں ڈال سکتے اور نہ خدا کی میزان ہی میں کوئی وزن حاصل کر سکتے ہیں۔ پس اگر آپ کو ظاہری نہیں بلکہ وہ حقیقی تقویٰ اور احسان مطلوب ہو جو دنیا میں دین کا بول بالا کرنے اور آخرت میں خیر کا پلڑا جھکانے کے لیے درکار ہے تو میری اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیجیے کہ اوپر کی یہ دونوں منزلیں کبھی نہیں اٹھ سکتیں جب تک ایمان کی بنیاد مضبوط نہ ہو جائے اور اس کی مضبوطی کا ثبوت عملی اسلام یعنی بالفعل اطاعت و فرماں برداری سے نہ مل جائے۔

○ **تقویٰ:** تقویٰ کی بات کرنے سے پہلے یہ سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ تقویٰ ہے کیا چیز۔ تقویٰ کی حقیقت میں کسی وضع و ہیئت اور کسی خاص طرزِ معاشرت کا نام نہیں ہے، بلکہ دراصل وہ نفس کی اس کیفیت کا نام ہے جو خدا ترسی اور احساسِ ذمہ داری سے پیدا ہوتی ہے اور زندگی کے ہر پہلو میں ظہور کرتی ہے۔ حقیقی تقویٰ یہ ہے کہ انسان کے دل میں خدا کا خوف ہو۔ عبدیت کا شعور ہو۔ خدا کے سامنے اپنی ذمہ داری و جواب دہی کا احساس ہو، اور اس بات کا زندہ ادراک موجود ہو کہ دنیا ایک امتحان گاہ ہے جہاں خدا نے ایک مہلتِ عمر دے کر مجھے بھیجا ہے اور آخرت میں میرے مستقبل کا فیصلہ بالکل اس چیز پر منحصر ہے کہ میں اس دیے ہوئے وقت کے اندر اس امتحان گاہ میں اپنی قوتوں اور قابلیتوں کو کس طرح استعمال کرتا ہوں، اس سروسامان میں کس طرح تصرف کرتا ہوں جو مشیتِ الٰہی کے تحت مجھے دیا گیا ہے، اور ان انسانوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں جن سے قضائے الٰہی نے مختلف حیثیتوں سے میری زندگی متعلق کر دی ہے۔ یہ احساس و شعور جس شخص کے اندر پیدا ہو جائے اس کا ضمیر بیدار ہوتا ہے۔ اس کی دینی حس تیز ہو جاتی ہے۔ اس کو وہ ہر چیز کھٹکنے لگتی ہے جو خدا کی رضا کے خلاف ہو۔ اس کے مذاق کو ہر وہ شے ناگوار ہونے لگتی ہے جو خدا کی پسند سے مختلف ہو۔ وہ اپنے نفس کا آپ جائزہ لینے لگتا ہے کہ میرے اندر کس قسم کے رجحانات و میلانات پرورش پا رہے ہیں۔ وہ اپنی زندگی کا خود محاسبہ کرنے لگتا ہے کہ میں کن کاموں میں اپنا وقت اور اپنی قوتیں صرف کر رہا ہوں۔ وہ صریح ممنوعات تو درکنار مشتبہ امور میں بھی مبتلا ہوتے ہوئے خود بخود جھجکنے لگتا ہے۔ اس کا احساسِ فرض اسے مجبور کر دیتا ہے کہ تمام اوامر کو پوری فرماں برداری

کے ساتھ بجالائے۔ اس کی خدا ترسی ہر اس موقع پر اس کے قدم میں لرزش پیدا کر دیتی ہے جہاں حدود اللہ سے تجاوز کا اندیشہ ہو۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی نگہداشت آپ سے آپ اس کا وطیرہ بن جاتی ہے اور اس خیال سے بھی اس کا ضمیر کانپ اٹھتا ہے کہ کہیں اس سے کوئی بات حق کے خلاف سرزد نہ ہو جائے۔ یہ کیفیت کسی ایک شکل یا کسی مخصوص دائرے میں ہی ظاہر نہیں ہوتی بلکہ آدمی کے پورے طرزِ فکر اور اس کے تمام کارنامۂ زندگی میں اس کا ظہور ہوتا ہے، اور اس کے اثر سے ایک ایسی ہموار و یک رنگ سیرت پیدا ہوتی ہے جس میں آپ ہر پہلو سے ایک ہی طرز کی پاکیزگی وصفائی پائیں گے۔ بخلاف اس کے جہاں تقویٰ بس اس چیز کا نام رکھ لیا گیا ہے کہ آدمی چند مخصوص شکلوں کی پابندی اور مخصوص طریقوں کی پیروی اختیار کرے اور مصنوعی طور پر اپنے آپ کو ایک ایسے سانچے میں ڈھال لے جس کی پیمایش کی جا سکتی ہو، وہاں آپ دیکھیں گے کہ وہ چند اشکالِ تقویٰ جو سکھادی گئی ہیں، ان کی پابندی تو انتہائی اہتمام کے ساتھ ہو رہی ہے، مگر اس کے ساتھ زندگی کے دوسرے پہلوؤں میں وہ اخلاق، وہ طرزِ فکر اور وہ طرزِ عمل بھی ظاہر ہو رہے ہیں جو مقامِ تقویٰ تو درکنار، ایمان کے ابتدائی مقتضیات سے بھی مناسبت نہیں رکھتے، یعنی حضرت مسیحؑ کی تمثیلی زبان میں مچھر چھانے جا رہے ہیں اور اونٹ بے تکلفی کے ساتھ نگلے جا رہے ہیں۔

حقیقی تقویٰ اور مصنوعی تقویٰ کے اس فرق کو یوں سمجھیے کہ ایک شخص تو وہ ہے جس کے اندر طہارت و نظافت کی حس موجود ہے اور پاکیزگی کا ذوق پایا جاتا ہے۔ ایسا شخص گندگی سے فی نفسہٖ نفرت کرے گا خواہ وہ جس شکل میں بھی ہو، اور طہارت کو بجائے خود اختیار کر لے گا خواہ اس کے مظاہر کا احاطہ نہ ہو سکتا ہو۔ بخلاف اس کے ایک دوسرا شخص ہے جس کے اندر طہارت کی حس موجود نہیں ہے مگر وہ گندگیوں اور طہارتوں کی ایک فہرست لیے پھرتا ہے جو کہیں سے اس نے نقل کر لی ہیں۔ یہ شخص ان گندگیوں سے تو سخت اجتناب کرے گا جو اس نے فہرست میں لکھی ہوئی پائی ہیں، مگر بے شمار ایسی گھناؤنی چیزوں میں آلودہ پایا جائے گا جو ان گندگیوں سے بدرجہا زیادہ ناپاک ہوں گی جن سے وہ بچ رہا ہے، صرف اس وجہ سے کہ وہ اس فہرست میں درج ہونے سے رہ گئیں۔ یہ فرق جو میں آپ سے عرض کر رہا ہوں، یہ محض ایک نظری فرق نہیں ہے بلکہ آپ اس کو اپنی آنکھوں سے ان حضرات کی زندگیوں میں دیکھ سکتے ہیں جن کے تقویٰ کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ ایک طرف ان کے ہاں جزئیاتِ شرع کا یہ اہتمام ہے کہ ڈاڑھی ایک خاص مقدار سے کچھ بھی کم ہو تو فسق کا فیصلہ نافذ کر دیا جاتا ہے۔ پائنچہ ٹخنے سے ذرا نیچے ہو جائے تو جہنم کی وعید سنا دی جاتی ہے۔ اپنے مسلکِ فقہی کے فروعی احکام سے ہٹنا ان کے نزدیک گویا دین سے نکل جانا ہے لیکن دوسری طرف دین کے اصول و کلیات سے ان کی غفلت اس حد کو پہنچی ہوئی ہے کہ مسلمانوں کی پوری زندگی کا مدار انھوں نے رخصتوں اور سیاسی مصلحتوں پر رکھ دیا ہے۔ اقامتِ دین کی سعی سے گریز کی بے شمار راہیں انھوں نے نکال رکھی ہیں۔ غلبۂ کفر کے تحت 'اسلامی زندگی' کے نقشے بنانے ہی میں ان کی ساری محنتیں اور کوششیں صرف ہو رہی ہیں اور انھی کی غلط رہنمائی نے مسلمانوں کو اس چیز پر مطمئن کیا ہے کہ ایک غیر اسلامی نظام کے اندر رہتے ہوئے، بلکہ اس کی خدمت کرتے ہوئے بھی ایک محدود دائرے میں مذہبی زندگی بسر کر کے وہ دین کے سارے تقاضے پورے کر سکتے ہیں۔ اس سے آگے کچھ مطلوب نہیں ہے جس کے لیے وہ سعی کریں۔ پھر اس سے بھی زیادہ افسوس ناک بات یہ ہے کہ اگر کوئی ان کے سامنے دین کے اصلی مطالبے پیش کرے اور سعیِ اقامتِ دین کی

طرف توجہ دلائے تو صرف یہی نہیں کہ وہ اس کی بات سنی ان سنی کر دیتے ہیں، بلکہ کوئی حیلہ، کوئی بہانہ اور کوئی چال ایسی نہیں چھوڑتے، جو اس کام سے خود بچنے اور مسلمانوں کو بچانے کے لیے استعمال نہ کریں۔ اس پر بھی ان کے تقویٰ پر کوئی آنچ نہیں آتی اور نہ مذہبی ذہنیت رکھنے والوں میں سے کسی کو یہ شک ہوتا ہے کہ ان کے تقویٰ میں کوئی کسر ہے۔ اسی طرح حقیقی اور مصنوعی تقویٰ کا فرق بے شمار شکلوں میں ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ مگر آپ اسے تب ہی محسوس کر سکتے ہیں کہ تقویٰ کا اصل تصور آپ کے ذہن میں واضح طور پر موجود ہو۔

میری ان باتوں کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ وضع قطع، لباس اور معاشرت کے ظاہری پہلوؤں کے متعلق جو آداب و احکام حدیث سے ثابت ہیں میں ان کا استخفاف کرنا چاہتا ہوں یا انھیں غیر ضروری قرار دیتا ہوں۔ خدا کی پناہ اس سے کہ میرے دل میں ایسا کوئی خیال ہو۔ دراصل جو کچھ میں آپ کے ذہن نشین کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اصل شے حقیقتِ تقویٰ ہے نہ کہ مظاہر۔ حقیقتِ تقویٰ جس کے اندر پیدا ہو گی اس کی پوری زندگی ہمواری و یک رنگی کے ساتھ اسلامی زندگی بنے گی۔ اسلام اپنی پوری ہمہ گیری کے ساتھ اس کے خیالات میں، اس کے جذبات و رجحانات میں، اس کے مذاقِ طبیعت میں، اس کے اوقات کی تقسیم اور اس کی قوتوں کے مصارف میں، اس کی سعی کی راہوں میں اس کے طرزِ زندگی اور معاشرت میں، اس کی کمائی اور خرچ میں، غرض اس کی حیاتِ دنیوی کے سارے ہی پہلوؤں میں رفتہ رفتہ نمایاں ہوتا چلا جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر مظاہر کو حقیقت پر مقدم رکھا جائے گا اور ان پر بے جا زور دیا جائے گا اور حقیقی تقویٰ کی تخم ریزی اور آبیاری کے بغیر مصنوعی طور پر چند ظاہری احکام کی تعمیل کرا دی جائے گی، تو نتائج وہی کچھ ہوں گے جن کا میں نے ابھی آپ سے ذکر کیا ہے۔ پہلی چیز دیر طلب اور صبر آزما ہے بتدریج نشوونما پاتی اور ایک مدت کے بعد برگ و بار لاتی ہے، جس طرح بیج سے درخت کے پیدا ہونے اور پھل پھول لانے میں کافی دیر لگا کرتی ہے۔ اسی لیے سطحی مزاج کے لوگ اس سے اُکراتے ہیں۔ بخلاف اس کے دوسری چیز جلدی اور آسانی سے پیدا کر لی جاتی ہے جیسے ایک لکڑی میں پتے اور پھل اور پھول باندھ کر درخت کی سی شکل بنا دی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ تقویٰ کی پیداوار کا یہی ڈھنگ آج مقبول ہے لیکن ظاہر ہے کہ جو توقعات ایک فطری درخت سے پوری ہوتی ہیں وہ اس قسم کے مصنوعی درختوں سے تو کبھی پوری نہیں ہو سکتیں۔

• **احسان**: اب احسان کو لیجیے جو اسلام کی بلند ترین منزل ہے۔ احسان دراصل اللہ اور اس کے رسول اور اس کے دین کے ساتھ قلبی لگاؤ، اس کی گہری محبت اس سچی وفاداری اور فدویت و جاں نثاری کا نام ہے جو مسلمان کو فنا فی الاسلام کر دے۔ تقویٰ کا اساسی تصور خدا کا خوف ہے جو انسان کو اس کی ناراضی سے بچنے پر آمادہ کرے اور احسان کا اساسی تصور خدا کی محبت ہے، جو آدمی کو اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ابھارے۔ ان دونوں چیزوں کے فرق کو ایک مثال سے یوں سمجھیے کہ حکومت کے ملازموں میں سے ایک تو وہ لوگ ہیں جو نہایت فرض شناسی وتن دہی سے وہ تمام خدمات ٹھیک ٹھیک بجالاتے ہیں جو ان کے سپرد کی گئی ہوں۔ تمام ضابطوں اور قاعدوں کی پوری پوری پابندی کرتے ہیں اور کوئی کام ایسا نہیں کرتے جو حکومت کے لیے قابلِ اعتراض ہو۔ دوسرا طبقہ ان مخلص وفاداروں اور جاں نثاروں کا ہوتا ہے جو دل و جان سے حکومت کے ہوا خواہ ہوتے ہیں۔ صرف

وہی خدمات انجام نہیں دیتے جو ان کے سپرد کی گئی ہوں، بلکہ ان کے دل کو ہمیشہ یہ فکر لگی رہتی ہے کہ سلطنت کے مفاد کو زیادہ سے زیادہ کس طرح ترقی دی جائے۔ اس دھن میں وہ فرض اور مطالبے سے زائد کام کرتے ہیں۔ سلطنت پر کوئی آنچ آئے تو وہ جان و مال اور اولاد سب کچھ قربان کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ قانون کی کہیں خلاف ورزی ہو تو ان کے دل کو چوٹ لگتی ہے۔ کہیں بغاوت کے آثار پائے جائیں تو وہ بے چین ہو جاتے ہیں اور اسے فرو کرنے میں جان لڑا دیتے ہیں۔ جان بوجھ کر خود سلطنت کو نقصان پہنچانا تو درکنار اس کے مفاد کو کسی طرح نقصان پہنچتے دیکھنا بھی ان کے لیے ناقابلِ برداشت ہوتا ہے اور اس خرابی کو رفع کرنے میں وہ اپنی حد تک کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے اِن کی دلی خواہش یہ ہوتی ہے کہ دنیا میں بس ان کی سلطنت ہی کا بول بالا ہو اور زمین کا کوئی چپہ ایسا باقی نہ رہے جہاں اس کا پھریرا نہ اڑے۔ ان دونوں میں سے پہلی قسم کے لوگ اس حکومت کے متقی ہوتے ہیں اور دوسری قسم کے لوگ اس کے محسن۔ اگرچہ ترقیاں متقین کو بھی ملتی ہیں اور بہر حال ان کے نام اچھے ہی ملازموں کی فہرست میں لکھے جاتے ہیں مگر جو سرفرازیاں محسنین کے لیے ہیں ان میں کوئی دوسرا ان کا شریک نہیں ہوتا۔ بس اسی مثال پر اسلام کے متقیوں اور محسنوں کو بھی قیاس کر لیجیے۔ اگرچہ متقین بھی قابلِ قدر اور قابلِ اعتماد لوگ ہیں، مگر اسلام کی اصلی طاقت محسنین کا گروہ ہے۔ اصلی کام جو اسلام چاہتا ہے کہ دنیا میں ہو وہ اسی گروہ سے بن آسکتا ہے۔

احسان کی اس حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد آپ خود ہی اندازہ کر لیں کہ جو لوگ اپنی آنکھوں سے خدا کے دین کو کفر سے مغلوب دیکھیں، جن کے سامنے حدود اللہ پامال ہی نہیں بلکہ کالعدم کر دی جائیں، خدا کا قانون عملاً ہی نہیں بلکہ باضابطہ منسوخ کر دیا جائے، خدا کی زمین پر خدا کا نہیں بلکہ اس کے باغیوں کا بول بالا ہو رہا ہو، نظام کفر کے تسلط سے نہ صرف عام انسانی سوسائٹی میں اخلاقی و تمدنی فساد برپا ہو بلکہ خود امتِ مسلمہ بھی نہایت سرعت کے ساتھ اخلاقی و عملی گمراہیوں میں مبتلا ہو رہی ہو، اور یہ سب کچھ دیکھ کر بھی ان کے دلوں میں نہ کوئی بے چینی پیدا ہو، نہ اس حالت کو بدلنے کے لیے کوئی جذبہ بھڑکے، بلکہ اس کے برعکس وہ اپنے نفس کو اور عام مسلمانوں کو غیر اسلامی نظام کے غلبے پر اصولاً و عملاً مطمئن کر دیں، ان کا شمار آخر محسنین میں کس طرح ہو سکتا ہے؟ اس جرمِ عظیم کے ساتھ محض یہ بات انھیں احسان کے مقامِ عالی پر کیسے سرفراز کر سکتی ہے کہ وہ چاشت اور اشراق اور تہجد کے نوافل پڑھتے رہے، ذکر و شغل اور مراقبے کرتے رہے، حدیث و قرآن کے درس دیتے رہے، جزئیاتِ فقہ کی پابندی اور چھوٹی چھوٹی سنتوں کے اتباع کا سخت اہتمام فرماتے رہے اور تزکیۂ نفس کی خانقاہوں میں دین داری کا وہ فن سکھاتے رہے جس میں حدیث و فقہ اور تصوف کی باریکیاں تو ساری موجود تھیں، مگر ایک نہ تھی تو وہ حقیقی دین داری جو 'سر داد نہ داد دست در دست یزید' کی کیفیت پیدا کرے اور 'بازی اگرچہ پا نہ سکا سر تو کھو سکا' کے مقامِ وفاداری پر پہنچا دے، آپ دنیوی ریاستوں اور قوموں میں بھی وفادار، اور غیر وفادار کی اتنی تمیز ضرور نمایاں پائیں گے کہ اگر ملک میں بغاوت ہو جائے یا ملک کے کسی حصے پر دشمن کا قبضہ ہو جائے تو باغیوں اور دشمنوں کے تسلط کو جو لوگ جائز تسلیم کر لیں یا ان کے تسلط پر راضی ہو جائیں اور ان کے ساتھ مغلوبانہ مصالحت کر لیں، یا ان کی سرپرستی میں کوئی ایسا نظام بنائیں جس میں اصلی اقتدار کی باگیں انھی کے ہاتھ میں رہیں اور کچھ ضمنی حقوق اور اختیارات انھیں بھی مل جائیں، تو ایسے لوگوں کو کوئی ریاست اور کوئی قوم اپنا وفادار ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ خواہ وہ قومی فیشن

کے کیسے ہی سخت پابند اور جزئی معاملات میں قومی قانون کے کتنے ہی شدید پیرو ہوں۔ آج آپ کے سامنے زندہ مثالیں موجود ہیں کہ جو ملک جرمنی کے تسلط سے نکلے ہیں، وہاں ان لوگوں کے ساتھ کیا معاملہ ہو رہا ہے جنھوں نے جرمن قبضے کے زمانے میں تعاون و مصالحت کی راہیں اختیار کی تھیں۔ ان سب ریاستوں اور قوموں کے پاس وفاداری کو جانچنے کا ایک ہی معیار ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص نے دشمن کے تسلط کی مزاحمت کس حد تک کی، اس کو مٹانے کے لیے کیا کام کیا اور اس اقتدار کو واپس لانے کی کیا کوششیں کیں جس کی وفاداری کا وہ مدعی تھا۔ پھر کیا معاذ اللہ خدا کے متعلق آپ کا یہ گمان ہے کہ وہ اپنے وفاداروں کو پہچاننے کی اتنی تمیز بھی نہیں رکھتا جتنی دنیا کے ان کم عقل انسانوں میں پائی جاتی ہے؟ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ وہ بس ڈاڑھیوں کا طول، ٹخنوں اور پائنچوں کا فاصلہ، تسبیحوں کی گردش، اوراد و وظائف اور نوافل اور مراقبے کے مشاغل اور ایسی ہی چند اور چیزیں دیکھ کر ہی دھوکا کھا جائے گا کہ آپ اس کے سچے وفادار اور جاں نثار ہیں؟

(اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، اگست ۱۹۶۸ء، ص ۲۳۴-۲۵۲)

اسلامی تصورِ اخلاق کا انسانی زندگی پر اثر

دیکھیے، اس طرح اسلام اس پوری فکری اور عملی انارکی کو ختم کر دیتا ہے جو انسان کو بے خدا فرض کر کے اس کے لیے ایک نظامِ اخلاق تجویز کرنے کی کوششوں سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بعد آگے چلیے۔ اسلام خدا کا جو تصور پیش کرتا ہے وہ یہ ہے کہ خدا ہی انسان کا اور ساری کائنات کا واحد مالک، خالق، معبود اور حاکم ہے۔ اس خدائی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔ اس کے ہاں بجز دعاے خیر کے کسی ایسی سفارش کی گنجایش بھی نہیں جو زور سے منوائی جاتی ہو اور رد نہ کی جا سکتی ہو۔ اس کے ہاں ہر شخص کی کامیابی و ناکامی کا مدار اس کے اپنے طرزِ عمل پر ہے۔ نہ کوئی کسی کا کفارہ بن سکتا ہے، نہ کسی کے عمل کی ذمہ داری دوسرے پر ڈالی جاتی ہے، اور نہ کسی کے عمل کا صلہ دوسرے کو ملتا ہے۔ اس کے ہاں جانب داری نہیں کہ ایک شخص یا خاندان یا قوم یا نسل سے اس کو دوسرے کی بہ نسبت زیادہ دلچسپی ہو۔ سب انسان اُس کی نگاہ میں یکساں ہیں۔ سب کے لیے ایک ہی قانونِ اخلاق ہے اور فضیلت جو کچھ بھی ہے اخلاقی فضیلت کے اعتبار سے ہے۔ وہ خود رحیم ہے اور رحم کو پسند کرتا ہے۔ وہ خود فیاض ہے اور فیاضی کو پسند کرتا ہے۔ وہ خود غفور ہے اور درگزر کو پسند کرتا ہے۔ وہ خود عادل ہے اور عدل کو پسند کرتا ہے۔ وہ ظلم سے، تنگ نظری و تنگ دلی سے، بے رحمی و سنگ دلی سے، تعصب اور نفسانی جانب داری سے پاک ہے، اس لیے انھی [لوگوں] کو پسند کرتا ہے جو ان صفات سے پاک ہوں۔ پھر کبریائی تنہا اس کا حق ہے اس لیے تکبر اسے ناپسند ہے۔ خدائی صرف اسی کے لیے ہے، اور دوسرے سب اس کے بندے ہیں، اس لیے ایک بندے پر دوسرے کی خداوندی اس کو پسند نہیں۔ مالک وہ اکیلا ہے اور دوسروں کے پاس جو کچھ ہے امانت کی حیثیت سے ہے، اس لیے کسی بندے کی خود مختاری اور کسی کا کسی کے لیے قانون بنانا اور کسی کا کسی کے لیے بذاتِ خود واجب الاطاعت ہونا یہ سب فی الحقیقت غلط ہے۔ سب کا مطاع وہی ایک ہے اور سب کے لیے خیر اسی میں ہے کہ اس کی بے چون و چرا اطاعت کریں۔ پھر وہ محسن ہے اور شکر، احسان مندی اور محبت کا مستحق ہے۔ وہ منعم ہے اور اس کا حق دار ہے کہ اس

کی نعمتوں میں اسی کی منشا کے مطابق تصرف کیا جائے۔ وہ منصف ہے اور لازم ہے کہ انسان اس کے انصاف میں سزا پانے کا خوف اور جزا پانے کی طمع رکھے۔ وہ علیم وخبیر ہے اور دلوں میں چھپی ہوئی نیتوں سے بھی واقف ہے، اس لیے ظاہری حسنِ اخلاق سے اس کو دھوکا نہیں دیا جا سکتا۔ وہ محیط ہے اس لیے کوئی یہ امید بھی نہیں کر سکتا کہ جرم کر کے اس کی پکڑ سے بچ نکلے گا۔

خدا کے اس تصور پر غور کیجیے۔ اس سے بالکل ایک فطری نتیجے کے طور پر انسان کے لیے ایک مکمل اخلاقی زندگی کا نقشہ وجود میں آتا ہے اور وہ نقشہ ان تمام کمزوریوں سے خالی ہے جو مشرکانہ مذاہب کے اخلاقیات اور دہریانہ مسلکوں کے اخلاقیات میں پائے جاتے ہیں۔ یہاں نہ تو اخلاقی ذمہ داریوں سے بچ نکلنے کے چور دروازے کہیں موجود ہیں، نہ ان ظالمانہ فلسفوں کے لیے کوئی جگہ ہے جن کی بنا پر انسان اپنی دلچسپیوں کے لحاظ سے عالم انسانیت کو تقسیم کر کے ایک حصے کے لیے مجسم فرشتہ اور دوسرے حصے کے لیے مجسم شیطان بن جاتا ہے۔ نہ دہریانہ اخلاقیات کی وہ بنیادی کمزوریاں اس میں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے اخلاق میں کوئی استحکام پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان سلبی خوبیوں کے ساتھ اس نقشے میں یہ ایجابی خوبی موجود ہے کہ یہ اخلاقی فضیلت کا ایک بلند ترین اور وسیع ترین منتہا پیش کرتا ہے جس کی وسعت اور بلندی کی کوئی حد نہیں، اور اس منتہا کی طرف بڑھنے کے لیے ایسے محرکات فراہم کرتا ہے جو پاکیزہ ترین ہیں۔

پھر یہ تصور کہ امتحان کسی ایک چیز میں نہیں بلکہ ان تمام چیزوں میں ہے جو خدا نے انسان کو دی ہیں، کسی ایک حیثیت میں نہیں بلکہ ان تمام حیثیتوں میں ہے جو انسانوں کو یہاں حاصل ہیں، اور کسی ایک شعبۂ حیات میں نہیں، بلکہ پوری زندگی میں ہے، یہ اخلاق کے دائرے کو اتنا ہی پھیلا دیتا ہے جتنا امتحان کا دائرہ پھیلا ہوا ہے۔ انسان کی عقل، اس کے ذرائعِ علم، اس کی ذہنی وفکری قوتیں، اس کے حواس، اس کے جذبات، اس کی خواہشات، اس کی جسمانی طاقتیں، سب کی سب امتحان میں شریک ہیں، یعنی امتحان آدمی کی پوری شخصیت کا ہے۔ پھر خارج کی دنیا میں جن جن اشیا سے آدمی کو سابقہ پیش آتا ہے، جن اشیا پر وہ تصرف کرتا ہے، جن انسانوں سے مختلف طور پر اس کو واسطہ پڑتا ہے، ان سب کے ساتھ اس کے برتاؤ میں امتحان ہے اور سب سے بڑھ کر اس امر میں امتحان ہے کہ انسان یہ سب کچھ خدا کی خداوندی اور اپنی عبدیت ونیابت کے احساس کے ساتھ کر رہا ہے یا آزادی وخود مختاری کی ہوا میں مبتلا ہو کر؟ یا خدا کے سوا دوسروں کا بندہ بن کر؟ اس وسیع ترین تصورِ اخلاق میں وہ تنگی نہیں ہے جو مذہب کے محدود تصور سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ آدمی کو زندگی کے ہر میدان میں آگے بڑھاتا ہے۔ ہر میدان کی اخلاقی ذمہ داریاں اسے بتاتا ہے، اور وہ اخلاقی اصول اسے دیتا ہے، جن کی پیروی کرنے سے وہ خدا کے اس امتحان میں کامیاب ہو سکے جو ایک ایک میدانِ زندگی سے متعلق ہے۔

پھر یہ تصور کہ امتحان کا اصلی اور آخری فیصلہ اس زندگی میں نہیں، بلکہ دوسری زندگی میں ہوگا اور حقیقی کامیابی وناکامی وہ ہے جو وہاں ہو نہ کہ یہاں، یہ دنیا کی زندگی اور اس کے معاملات پر انسان کی نظر کو بنیادی طور پر بدل دیتا ہے۔ اس تصور کی وجہ سے وہ نتائج جو اس دنیا میں نکلتے ہیں، ہمارے لیے حسن وقبح، صحت اور غلطی، حق اور باطل اور کامیابی وناکامی کے قطعی، اصلی اور آخری

معیار نہیں رہتے۔ اس لیے قانونِ اخلاق کی پیروی کرنے یا نہ کرنے کا انحصار بھی ان نتائج پر نہیں ہوسکتا ہے۔ جو شخص اس تصور کو قبول کرلے گا، وہ قانونِ اخلاق کی پیروی پر بہرحال ثابت قدم رہے گا خواہ اس دنیا میں اس کا نتیجہ بظاہر اچھا ہو یا برا، کامیابی کی صورت میں نکلتا نظر آئے یا ناکامی کی صورت میں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کی نگاہ میں دنیوی نتائج بالکل ہی ناقابلِ لحاظ ہوں گے بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ اصلی اور آخری لحاظ ان کا نہیں بلکہ آخرت کے پائیدار نتائج کا کرے گا اور اپنے لیے صحیح صرف اس طرزِ عمل کو سمجھے گا جو ان نتائج پر نگاہ رکھتے ہوئے اختیار کیا جائے۔ وہ کسی چیز کو چھوڑنے اور کسی کو اختیار کرنے کا فیصلہ اس بنیاد پر نہیں کرے گا، کہ زندگی کے اس ابتدائی مرحلے میں وہ لذت اور خوشی اور نفع کی موجب ہے یا نہیں۔ بلکہ اس بنیاد پر کرے گا کہ زندگی کے آخری مرحلے میں اپنے قطعی و حتمی نتائج کے اعتبار سے وہ کیسی ہے۔ اس طرح اس کا نظامِ اخلاق ترقی پذیر تو ضرور رہے گا مگر اس کے اصولِ اخلاق تغیر پذیر نہیں ہوں گے اور نہ اس کی سیرت ہی تلوّن پذیر ہوگی۔ یعنی تمدن و تہذیب کے نشوونما کے ساتھ ساتھ اس کے اخلاقی تصورات میں وسعت تو یقیناً ہوگی، مگر یہ ممکن نہ ہوگا کہ واقعات کی ہر کروٹ اور حالات کی ہر گردش کے ساتھ اخلاق کے اصول بھی بدلتے چلے جائیں اور آدمی ایک اخلاقی گرگٹ بن کر رہ جائے کہ اس کے اخلاقی رویّے میں سرے سے کوئی پائیداری ہی نہ ہو۔

پس اخلاق کے نقطۂ نظر سے آخرت کا یہ اسلامی تصور دو اہم فائدے عطا کرتا ہے، جو کسی دوسرے ذریعے سے حاصل نہیں ہوسکتے۔ ایک یہ کہ اس سے اصولِ اخلاق کو غایت درجے کا استحکام نصیب ہوتا ہے جس میں تزلزل کا کوئی خطرہ نہیں۔ دوسرے یہ کہ اس سے انسان کی اخلاقی سیرت کو وہ استقامت میسر آتی ہے جس میں (بشرطِ ایمان) انحراف کا کوئی اندیشہ نہیں۔ دنیا میں سچائی کے دس مختلف نتیجے نکل سکتے ہیں اور ان پر نگاہ رکھنے والا ایک ابن الوقت انسان مواقع اور امکانات کے لحاظ سے دس مختلف طرزِ عمل اختیار کرسکتا ہے۔ لیکن آخرت میں سچائی کا نتیجہ لازماً ایک ہی ہے اور اس پر نظر رکھنے والا ایک مومن انسان دنیوی فائدے اور نقصان کا لحاظ کیے بغیر لازماً ایک ہی طرزِ عمل اختیار کرے گا۔ دنیوی نتائج کا اعتبار کیجیے تو خیر و شر کسی متعین چیز کا نام نہیں رہتا بلکہ ایک ہی چیز اپنے مختلف نتیجوں کے لحاظ سے کبھی خیر اور کبھی شر بنتی رہتی ہے اور اس کے اتباع میں دنیا پرست آدمی کا کردار بھی اپنی پوزیشن تبدیل کرتا رہتا ہے۔ لیکن آخرت کے نتائج پر نظر رکھیے تو خیر اور شر دونوں قطعی طور پر متعین ہوجاتے ہیں، اور مومن بالآخرۃ آدمی کے لیے یہ ناممکن ہوجاتا ہے کہ کبھی خیر کو بدانجام یا شر کو نیک انجام سمجھ کر اپنے کردار کو بدل دے۔

پھر یہ تصور کہ انسان اس دنیا میں خدا کا خلیفہ ہے اور تصرف کے جو اختیارات یہاں اسے حاصل ہیں وہ سب دراصل نائبِ خدا ہونے کی حیثیت سے ہیں، انسانی زندگی کے لیے راستے اور مقصد دونوں کا تعین کردیتا ہے۔ اس تصور سے لازم آتا ہے کہ انسان کے لیے خودمختاری اور بندگیِ غیر اور خداوندانہ بڑائی کے تمام رویّے غلط ہوں اور صرف یہی ایک رویہ صحیح ہو کہ اپنے تمام تصرفات میں وہ خدا کی مرضی کا تابع اور اس کے نازل کردہ اخلاقی قانون کا پابند بن کر رہے۔ نیز اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ انسان ایک طرف تو اپنے اخلاقی رویّے میں ہر ایسے طرزِ عمل سے بشدت اجتناب کرے جس میں خودمختاری و بغاوت کا یا خدا کے سوا

کسی اور کی بندگی، یا خداوندانہ کبریائی کا ذرہ برابر شائبہ پایا جاتا ہو، کیونکہ یہ تینوں چیزیں اس کی نائبانہ حیثیت کے منافی ہیں مگر دوسری طرف خدا کی املاک میں اس کا تصرف، اور خدا کی پیدا کردہ قوتوں میں اس کا برتاؤ، اور خدا کی رعیت میں اس کی فرماں روائی اُس اخلاق اور اُس برتاؤ کے عین مطابق ہو جو اُس سلطنت کا اصل مالک اپنے ملک اور اپنی رعیت میں اختیار کر رہا ہے۔ کیونکہ نائبانہ حیثیت کا فطری اقتضا یہی ہے کہ نائب سلطان کی پالیسی خود سلطان کی پالیسی سے اور نائب سلطان کے اخلاق خود سلطان کے اخلاق سے منافی نہ ہوں۔ نیز اس تصور سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ جو قوتیں اللہ نے انسان کو عطا کی ہیں اور جو ذرائع اور وسائل اسے دنیا میں بخشے ہیں ان سب کو استعمال کرنے اور منشائے الٰہی کے مطابق استعمال کرنے پر انسان مامور ہو۔ یعنی دوسرے الفاظ میں وہ نائب سلطان بھی سخت مجرم ہو جس نے سلطان کے منشا کے خلاف اس کی ملک اور اس کی رعیت میں تصرف کیا، اور وہ نائب بھی بڑا مجرم قرار پائے جس نے سلطان کے دیے ہوئے اختیارات میں سے کسی اختیار کو سرے سے استعمال ہی نہ کیا بلکہ اس کی بخشی ہوئی قوتوں میں سے کسی قوت کو بلا وجہ ضائع کر دیا، اس کے بنائے ہوئے ذرائع و وسائل سے کام لینے میں جان بوجھ کر کوتاہی کی اور اس ڈیوٹی سے منہ موڑ کر کھڑا ہو گیا جس پر سلطان نے اسے مامور کیا تھا۔ نیز اس تصور سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ پوری نوعِ انسانی کی اجتماعی زندگی ایسے ڈھنگ پر قائم ہو کہ سارے انسان، یعنی خدا کے سب خلیفہ، ان ذمہ داریوں کے ادا کرنے میں جو خدا نے ان پر عائد کی ہیں، ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوں، اور نظامِ تمدن و عمران میں ایسی کوئی چیز کارفرما نہ رہے جس کی وجہ سے ایک انسان دوسرے انسان کی، یا انسانوں کا ایک گروہ دوسرے گروہ کی خلافت کو عملاً سلب کر لے یا اس کے اجرا میں مانع و مزاحم ہو، بجز اس صورت کے جبکہ کوئی انسان خلافت سے محروم ہو کر اپنے حقیقی سلطان سے بغاوت کا مرتکب ہو رہا ہو۔

یہ تو ہے وہ اخلاقی منہاج جو تصور خلافت سے ایک لازمی نتیجے کے طور پر انسان کے لیے بنتی ہے۔ رہا انسان کی اخلاقی زندگی کا مقصد اور اس کی تمام سعی و عمل کا نصب العین تو وہ بھی اسی تصور سے بالکل ایک منطقی لزوم کے ساتھ متعین ہوتا ہے۔ نائبِ سلطان کی حیثیت سے انسان کا زمین پر مامور ہونا خود بخود اس بات کا مقتضی ہے کہ انسان کی زندگی کا مقصد زمین پر خدا کی مرضی پوری کرنے کے سوا اور کچھ نہ ہو۔ خدا نے زمین کے انتظام کا جتنا حصہ انسان سے متعلق کیا ہے اس حصے میں خدا کے قانون کو جاری کرنا، خدا کے منشا کے مطابق امن اور عدل اور صلاح کا نظام قائم کرنا اور قائم رکھنا، اس نظام میں شر و فساد کی جو جو صورتیں شیاطینِ جن و انس پیدا کریں، ان کو دبانا اور مٹانا، اور ان بھلائیوں کو زیادہ سے زیادہ نشو و نما دینا جو خدا کو محبوب ہیں اور جن سے خداوندِ عالم اپنی زمین اور اپنی رعیت کو آراستہ دیکھنا چاہتا ہے، یہ ہے وہ مقصد جس پر ہر وہ انسان اپنی تمام مساعی کو مرکوز کر دے گا جس کے اندر خلیفۂ الٰہی ہونے کا شعور پیدا ہو چکا ہو۔ یہ مقصد صرف یہی نہیں کہ ان تمام مقاصد کی نفی کر دیتا ہے جو لذت پرستوں اور مادہ پرستوں اور قوم پرستوں اور دوسرے مہملات کے پرستاروں نے اپنی زندگی کے لیے مقرر کیے ہیں بلکہ یہ ان لایعنی مقاصد کی بھی اتنی ہی شدت کے ساتھ نفی کرتا ہے جو روحانیت کے ایک غلط تصور کے تحت اہل مذاہب نے متعین کیے ہیں۔ ان دونوں غلط انتہاؤں کے درمیان خلافتِ الٰہیہ کا تصور انسان کے سامنے ایک ایسا بلند ترین اور پاکیزہ ترین مقصدِ حیات رکھ دیتا ہے جو اس کی قوتوں اور قابلیتوں کو زندگی کے ہر میدان میں برسرِ کار لاتا ہے اور انھیں ایک صالح ترین نظامِ تہذیب و تمدن کے قیام و ارتقا کی

خدمت میں استعمال کرتا ہے۔

یہ ہیں وہ بنیادیں جو اخلاقِ انسانی کی تعمیر کے لیے اسلام نے ہم کو دی ہیں۔ اسلام کسی ایک قوم کی جایداد نہیں بلکہ تمام انسانیت کی مشترک میراث ہے اور سارے انسانوں کی فلاح اس کے پیشِ نظر ہے۔ اس لیے ہر اس شخص کو جو اپنی اور انسانیت کی فلاح کا خواہش مند ہو، یہ سوچنا چاہیے کہ آیا انسانی اخلاق کی تعمیر کے لیے یہ بنیادیں بہتر ہیں جو اسلام ہمیں دے رہا ہے یا وہ جو روحانی مذاہب یا فلسفیانہ مسالک ہم کو دیتے ہیں؟ اگر کسی کا دل گواہی دے کہ اخلاق کے لیے یہی بنیادیں صحیح ہیں تو پھر کوئی جاہلانہ تعصب اسے ان بنیادوں کے قبول کر لینے میں مانع نہ ہونا چاہیے۔

(اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، اگست ۱۹۶۸ء، ص ۱۹۶-۲۰۴)

تعمیرِ اخلاق کیوں اور کیسے؟[۱]

اخلاق حقیقت میں انسانیت کا اصل جوہر اور انسان و حیوان کے درمیان وجہ امتیاز ہے۔ دنیا اور آخرت میں انسان کی کامیابی کا دارومدار اخلاق ہی پر ہے۔ کوئی انسان اپنی انفرادی حیثیت میں، اور کوئی انسانی گروہ اپنی اجتماعی حیثیت میں اخلاق کے بغیر کامیابی سے ہم کنار نہیں ہو سکتا۔ انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس کو اپنے استحکام کے لیے کچھ بنیادی اخلاقیات کی ضرورت نہ ہو۔ کیا آپ کو امن میسر آ سکتا ہے اگر آپ کے شہروں اور بستیوں میں انسانی زندگی کا احترام اور دوسروں کے حقوق کا پاس و لحاظ موجود نہ ہو؟ کیا آپ کا معاشرہ تباہی سے بچ سکتا ہے اگر اس میں ہر شخص قدرت پا کر اپنے حدود سے تجاوز کرنے اور دوسروں کی جان و مال اور آبرو پر دست درازی کر گزرنے کا خوگر ہو؟ کیا آپ کسی تہذیب کا تصور کر سکتے ہیں اگر افراد اور گروہوں کے برتاؤ کو ضابطے میں رکھنے کے لیے کوئی معقول قانون موجود نہ ہو، یا موجود تو ہو مگر اس کی پابندی نہ کی جاتی ہو؟ کیا آپ کوئی مضبوط تمدنی نظام چلا سکتے ہیں اگر آپ کی معاشرت اور سیاست اور معیشت میں دیانت و امانت، عدل و انصاف، فرض شناسی اور راست بازی موجود نہ ہو؟ بلکہ میں پوچھتا ہوں، کیا آپ آزاد قوم کی حیثیت سے اپنے وجود کو بھی بچا سکتے ہیں اگر آپ کے افراد میں وہ خود غرضی پرورش پا رہی ہو جو ان کے دلوں میں اپنی ذات اور ذاتی مفاد سے بالاتر کسی چیز کی وفاداری کے لیے کوئی گنجایش باقی نہ چھوڑے؟

ایک مسلمان کی حیثیت سے آپ دیکھیں تو اخلاق کی پستی کے ساتھ ہم سرے سے کسی اسلامی زندگی کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔ مسلمان تو مسلمان بنایا ہی اس لیے گیا ہے کہ اس کی ذات سے دنیا میں بھلائی قائم ہو اور برائی مٹے۔ بھلائی کو مٹانا اور برائی پھیلانا، اور پھر اس کے ساتھ مسلمان بھی ہونا، یہ درحقیقت ایک کھلا ہوا تناقض ہے۔ ایک شخص مسلمان ہو اور پھر بھی اس کے شر سے دوسرے بندگانِ خدا محفوظ نہ ہوں، ایک شخص مسلمان ہو اور پھر بھی اس پر کسی معاملے میں اعتماد نہ کیا جا سکے، ایک شخص مسلمان ہو اور پھر بھی وہ نیکی سے بھاگے اور بدی کی طرف لپکے، حرام کھائے اور حرام طریقوں سے اپنی خواہشات پوری کرے، تو

۱- یہ ایک انٹرویو ہے جو اردو ڈائجسٹ کو دیا گیا۔

آخر اس کے مسلمان ہونے کا فائدہ کیا ہے۔ کسی مسلم معاشرے کی اس سے بڑھ کر کوئی ذلت نہیں ہوسکتی کہ وہ انصاف سے خالی اور ظلم سے لبریز ہوتا چلا جائے، اس میں روز بروز بھلائیاں دبتی اور برائیاں فروغ پاتی چلی جائیں اور اس کے اندر دیانت و امانت اور شرافت کے لیے پھلنے پھولنے کے مواقع کم سے کم تر ہوتے چلے جائیں۔

یہ خدا کے غضب کو دعوت دینے والی حالت ہے۔ اگر کسی مسلم معاشرے کی یہ حالت ہو جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اسلام کی روح سے خالی ہو چکا ہے، صرف اسلام کا نام ہی اس میں باقی رہ گیا ہے، اور یہ نام بھی اب صرف اس لیے رہ گیا ہے کہ دنیا کو اس دینِ حق سے دور بھگا تا رہے۔

مسلمان اخلاقی زوال کی طرف جاتا ہی اس وقت ہے جب اسے خدا کی رضا اور آخرت کی فلاح مطلوب نہیں رہتی اور صرف دنیا اس کی مطلوب بن کر رہ جاتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اخلاق کی پستی کے ساتھ کوئی قوم دنیا کی کامیابی بھی حاصل نہیں کرسکتی۔ اس پستی کے ساتھ تو آخرت بھی ہاتھ سے جاتی ہے اور دنیا بھی ہاتھ نہیں آتی۔ سب سے بڑھ کر دولت کی پیاس ہم کو دنیا طلبی کی طرف لے جارہی ہے۔ مگر اس کے لیے ہم نے افراد اور طبقوں کی خودغرضی اور بددیانتی کو وسیلہ بنایا ہے حالانکہ اس سے بڑھ کر کوئی چیز ہماری معاشی ترقی کی راہ میں حائل نہیں ہے۔ مجھے شرقِ اوسط کے متعدد ملکوں میں جانے کا اتفاق ہوا ہے۔ وہاں میں نے جب تاجروں سے کہا کہ آپ جو مال باہر کے بعض غیر مسلم ممالک سے منگاتے ہیں وہ آپ کے ایک بھائی مسلمان ملک، پاکستان سے بھی مل سکتا ہے، اسے چھوڑ کر آپ دوسروں سے کیوں خریدتے ہیں؟ تو ان کا یہ جواب سن کر میں شرم سے پانی پانی ہوگیا کہ ہم نے مجبوراً پاکستان سے مال منگانا بند کیا ہے۔ وہاں سے نمونہ اچھا دکھا کر فرمائش حاصل کی جاتی ہے اور پھر اس کی تعمیل میں ردی مال بھیج دیا جاتا ہے۔ فرمائیے، کیا اس بددیانتی کے ساتھ ہم تجارت میں کوئی ترقی کرسکتے ہیں؟ ہمارے کارخانہ دار اور بڑے تاجر جس خودغرضی کے ساتھ بے تحاشا منافع خوری کر رہے ہیں اس سے ایک محدود طبقہ تو بلاشبہ فربہ ہوتا جارہا ہے، مگر قوم بحیثیت مجموعی لاغر ہوتی جارہی ہے۔ یہ چیز آخر کب تک ہمیں اس طبقاتی کشمکش کی آگ میں جھلسنے سے بچاسکے گی جس میں اسی طرح کی حماقتیں کرنے والے بہت سے دوسرے ملک جھلس چکے ہیں۔ پھر اسی خودغرضی کی بدولت ہمارے کارکن طبقوں میں کام چوری اور اپنے فرض سے غفلت اور صرف اپنے حقوق سے لڑنے کی جو بیماری پھیل رہی ہے، کیا واقعی یہ وہی راستہ ہے جس سے ہم معاشی ترقی کی طرف پیش قدمی کرسکیں گے؟

ہم ایک مدت سے مادی ترقی کے لیے تعلیم تعلیم کا شور مچا رہے ہیں، مگر ہماری تمام کوششیں صرف کتاب خواں بنانے میں صرف ہوتی رہی ہیں۔ انسان بنانے اور مسلمان بنانے کی ہم نے کوئی فکر نہیں کی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس ہماری تعلیم گاہیں دھڑا دھڑ ایسے افراد تیار کرکر کے نکال رہی ہیں جو انسانی اخلاق سے بھی عاری ہیں اور اسلامی اخلاق سے بھی۔ ہمارے نصابِ تعلیم اور طرزِ تعلیم اور تعلیمی ماحول میں سرے سے اس فکر کا کوئی نشان نہیں ملتا کہ ہمیں اپنے افراد میں کوئی قومی سیرت بھی پیدا کرنی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ حکومت سمیت ہمارے تمام شعبہ ہائے حیات کو جو کارکن مل رہے ہیں ان کے اندر کوئی قابلِ اعتماد کیرکٹر

نہیں پایا جاتا قلیل مستثنیات کو چھوڑ کر، جو روز بروز قلیل سے قلیل تر ہوتے جارہے ہیں، ہمارے ہر شعبۂ زندگی کو ادنیٰ مراتب سے لے کر بلند ترین مناصب تک وہ لوگ چلا رہے ہیں جن کے اندر دیانت، امانت اور فرض شناسی کا فقدان ہے۔ جنھیں ذرا سا لالچ یا تھوڑا سا خوف بھی راستے سے بآسانی ہٹا سکتا ہے جو اپنے معمولی سے فائدے کے لیے دوسروں کو حتیٰ کہ اپنی قوم اور اپنے ملک تک کو بڑے سے بڑا نقصان پہنچا دینے میں تامل نہیں کرتے۔ جن کی نگاہ میں ضمیر و ایمان کی کوئی قیمت نہیں۔ جنھیں اپنی ذاتی اغراض کے لیے کسی اصول اور ضابطے کو توڑ دینے میں کوئی باک نہیں۔ روحانی ترقی کا سوال تو بہت اونچا ہے، کیا یہ تعلیم کسی مادی ترقی میں بھی ہمارے لیے واقعی مددگار ہوسکتی ہے؟ جس کیرکٹر میں امانتوں کا بوجھ سہارنے اور خوف و طمع کے مقابلے میں ٹھیر جانے کی طاقت نہ ہو وہ حیاتِ دنیا کے کسی میدان میں بھی آخر ہمیں کتنی دور لے جاسکتا ہے۔

ہماری اصل طاقت وہ مادی ذرائع نہیں ہیں جو خالق نے ہمیں عطا کیے ہیں بلکہ وہ انسان ہیں جنھیں ان ذرائع سے کام لینا ہے۔ یہ انسان اگر بگڑ جائیں تو مادی ذرائع ہمارے کس کام آسکتے ہیں۔ ان کے بگاڑ اور اس بگاڑ کے اثرات کو ہم محض حکومت اور قانون کی طاقت سے نہیں روک سکتے۔ کیونکہ اس طاقت کے کارگر ہونے کا انحصار بھی ان انسانوں کے سیرت و کردار ہی پر ہے جو اس طاقت کو استعمال کریں۔ دنیا میں کوئی بہتر سے بہتر قانون بھی کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کرسکتا۔ اگر اس کے نافذ کرنے والے خود اس کو توڑیں اور اسے اپنی بدکرداریوں کے لیے ہتھیار بنانے پر تُل جائیں۔ ہر پابندی جو آپ کسی خرابی کو روکنے کے لیے لگائیں گے، ایک بددیانت نظم و نسق کے لیے وہ ناجائز فائدے اٹھانے کا ایک نیا دروازہ کھول دے گی۔ اور اصلاح کے بجائے مزید خرابی کی موجب بن جائے گی۔ آپ کا قانون اپنی جگہ خواہ کتنا ہی معقول اور منصفانہ ہو، وہ معاشرے میں عدل قائم کرنے کا معجزہ نہیں دکھا سکتا اگر انصاف کی کرسی پر بیٹھنے والے ہی انصاف کا خون کرنے لگیں، اور قانون کی گرفت میں لانے والی مشینری ہی ظلم پر کمربستہ ہوجائے۔

دوسری طرف دیکھیے تو آپ کو نظر آئے گا کہ موجودہ زمانے کی کلّیت پسندی نے ہر ملک کے قدرتی ذرائع و وسائل کو بہت بڑی حد تک حکومت کے کنٹرول میں دے دیا ہے۔ کوئی قوم بھی براہِ راست ان سے انتفاع نہیں کرتی بلکہ حکومت اس انتفاع کو منضبط کرتی ہے اور حکومت کے اس فریضے کو اس کے کارکن ہی انجام دیتے ہیں۔ ان کارکنوں کے ایمان دار، فرض شناس اور بااصول ہونے کی صورت میں خدا کے دیے ہوئے ذرائع و وسائل سے جتنا فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس کا عُشرِ عشیر بھی ایسی حالت میں نہیں اٹھایا جاسکتا جب کہ ان کارکنوں کو رشوت، خیانت، کام چوری، سفارش، خویش پروری اور خود غرضی کی بیماریاں لگی ہوئی ہوں اور آئین و ضابطے کا کوئی احترام ان کے اندر موجود نہ ہو۔ خود حکومت کو بھی جو آمدنی ٹیکسوں اور دوسرے ذرائع سے ہوسکتی ہے، بددیانت کارکنوں کی وجہ سے نہ وہ کبھی پوری طرح وصول ہوتی ہے اور نہ اس کا صحیح استعمال ہی پوری طرح ہوتا ہے۔ یہ تو اس حالت کی بات ہے جب کہ آئین و قانون بجائے خود درست ہو، اور کارفرما بھی صحیح قسم کے لوگ ہوں، صرف کارکن بگڑے ہوئے ہوں لیکن جہاں آئین و قانون تک میں بکثرت بے انصافیاں اور صریح غیر معقول باتیں موجود ہوں، اور کارفرما اخلاقی بگاڑ

میں کارکنوں کے ساتھ نہ صرف برابر کے شریک ہوں، بلکہ ان سے خود کام لیتے ہوں، وہاں بگاڑ اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے اور حکومت ذریعۂ اصلاح کے بجائے الٹی موجبِ فساد بن جاتی ہے۔

ہم نے کارفرماؤں اور قانون سازوں کے انتخاب کے لیے جمہوریت کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ لیکن یہ بات نہ بھولنی چاہیے کہ 'جمہوریت' کے نام میں کوئی معجزہ نہیں ہے جو آپ سے آپ اس انتخاب کو صحیح بنادے۔ جمہوریت خود بھی اپنی کامیابی کے لیے چند اخلاقی اوصاف کی محتاج ہے جو اگر موجود نہ ہوں تو وہ سرے سے چل ہی نہیں سکتی۔ اس کے لیے کم سے کم جو اوصاف مطلوب ہیں وہ یہ ہیں:

۱- جس قوم میں جمہوریت رائج کی جارہی ہو اس کے اندر خود اپنے حقوق کا صحیح شعور اور ان کی حفاظت کا مضبوط ارادہ موجود ہو۔ وہ مجموعی حیثیت سے اتنی جرأت و ہمت رکھتی ہو کہ کسی استبداد کو اپنے اوپر مسلط نہ ہونے دے۔ اور اس کے افراد کی اکثریت کسی لالچ کی بنا پر اپنی رائے بیچنے، یا خوف کی بنا پر اپنے ضمیر کے خلاف رائے دینے، یا کسی خودغرضی یا بے جا عصبیت کی بنا پر نااہل لوگوں کے حق میں رائے دینے کے لیے تیار نہ ہو۔

۲- اس کے نظم ونسق کو چلانے والے کارکنوں اور اس کے دفاع کی خدمت انجام دینے والے سپاہیوں میں اتنی حُبّ الوطنی، اتنی آئین پسندی، اور خود جمہوریت کے ساتھ اتنی وفاداری موجود ہو کہ وہ نہ تو جمہوریت کی جگہ کسی استبداد کو اپنے ملک پر مسلط کرنے کی سازش میں آلۂ کار بنیں، اور نہ آئین و قانون کے خلاف کوئی ان کو استعمال کرسکے۔ انھیں ایمان داری کے ساتھ جمہوریت کے اس نظریے کا قائل ہونا چاہیے اور اس پر سختی کے ساتھ کاربند رہنا چاہیے کہ حکمرانی دراصل قوم کے نمایندوں کا کام ہے جنھیں قوم اپنی آزاد مرضی سے اپنا نمایندہ منتخب کرے اور ملازمینِ حکومت کا کام یہ ہے کہ قوم جن لوگوں کو بھی اپنا نمایندہ منتخب کرے، وہ ان کے ماتحت کام کریں۔ ان کے ضمیر میں اتنی طاقت ہونی چاہیے کہ وہ قوم سے انتخاب کی آزادی سلب کرنے کے لیے نہ خود آمادہ ہوں اور نہ کوئی ان سے یہ خدمت لے سکے۔

۳- قوم کے بااثر لوگوں میں اکثریت ایسے افراد کی ہونی چاہیے جو خودغرضی میں اتنے اندھے نہ ہوجائیں کہ اپنے اقتدار کا تخت بچھانے کے لیے خود اپنی قوم کو اور اپنے ملک کے ملازمینِ حکومت کو ضمیر فروشی، بزدلی اور بددیانتی کی تربیت دینے پر تُل جائیں۔ ان میں اگر اقتدار کی طلب ہو بھی تو بدرجۂ آخر وہ حدود آشنا ہونی چاہیے۔ وہ اقتدار کو خریدنے یا زبردستی کھسوٹ لینے کے بجائے خدمت اور حسنِ عمل کے ذریعے سے قوم میں اپنا اعتماد پیدا کریں اور پھر عوام کی مرضی (یعنی آزاد مرضی) سے، اگر وہ ان کو حاصل ہوجائے تو برسرِاقتدار آئیں۔

یہ تین شرطیں جہاں نہ پائی جاتی ہوں وہاں درحقیقت کوئی جمہوریت نہ قائم ہوسکتی ہے، نہ چل سکتی ہے۔ آزادی اور جمہوریت کا بوجھ مضبوط ستون اور شہتیر ہی سنبھال سکتے ہیں۔ بودے اور گھن کھائے ہوئے ستونوں اور شہتیروں پر یہ بوجھ جہاں

بھی لا دا جائے گا، زمین بوس ہو جائے گا۔ نام جمہوریت کا ہوگا، مگر استبداد کار فرما ہوگا۔ ناجائز ذرائع سے برسرِ اقتدار آنے والے لوگ کبھی نیک نیت نہیں ہو سکتے۔ وہ قانون سازی اور کار فرمائی، دونوں میں حق و انصاف کے بجائے اپنی اغراض کو بالاتر رکھیں گے۔ ایسی صورت میں سرے سے نہ قانون کا احترام باقی رہ سکتا ہے، اور نہ حکومت کی طاقت بگاڑ کے بجائے اصلاح کی خدمت انجام دے سکتی ہے۔

سب سے بڑی مصیبت ہمارے لیے یہ ہے کہ ہمارے اخلاق کی تعمیر جن بنیادوں پر ہوئی تھی، وہی سرے سے منہدم ہوتی چلی جارہی ہیں۔ خدا اور رسولؐ اور قرآن اور آخرت پر ایمان وہ اوّلین چیز ہے جس پر ایک مسلمان فرد اور قوم کے اخلاق کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ مگر ہمارا نظامِ تعلیم، طرزِ تعلیم اور تعلیمی ماحول، اس بنیاد کو مضبوط کرنا تو درکنار، اسے قائم رکھنا بھی درکنار، روز بروز اسے کمزور سے کمزور تر کرتا چلا جارہا ہے۔ اور اس کے برعکس ایک لادینی تہذیب کے تصورات، اقدار اور طور طریقوں کی برتری کا نقش دلوں پر بٹھا رہا ہے۔ کسی کو محسوس نہیں ہوتا کہ یہ حرکت کر کے ہم دراصل خود اپنی قومی خودی کی بیخ کنی کر رہے ہیں۔ پھر دوسری چیز حرام و حلال کی وہ تمیز تھی جس کے بقا و استحکام پر ہمارے اخلاق کے بقا و استحکام کا انحصار تھا۔ مگر ہم اسے بچانے اور سنبھالنے کے بجائے اس کی جڑ کاٹنے میں لگے ہوئے ہیں۔ ہمارا پورا معاشی نظام سود پر چل رہا ہے جسے ہر مسلمان جانتا ہے کہ اسلام نے اس کو حرام کیا ہے۔ ہمارے معاشرے میں شراب نوشی روز بروز بڑھتی جارہی ہے، حالانکہ دنیا کی قوموں میں مسلمانوں کا یہ امتیازی وصف تھا کہ ان کے معاشرے نے شراب کا سدباب کرنے میں سب سے بڑھ کر کامیابی حاصل کی ہے۔ ہمارے ہاں جنسی بداخلاقی بھی روز افزوں ہے اور ہم مغرب کی تقلید میں عریانی، بے حیائی، اختلاطِ مرد و زن، فحش لٹریچر، فحش فلموں اور فحش گانوں کے ذریعے سے اس کو فروغ دیتے چلے جارہے ہیں۔ حالانکہ مسلم معاشرہ کبھی اس لحاظ سے بھی دنیا کے تمام معاشروں سے بلند اخلاق کا حامل تھا۔ ان شدید ترین حرمتوں کو توڑ دینے کے بعد اس کا آخر کیا امکان ہے کہ ہمارے عوام اور خواص میں سرے سے کوئی تمیزِ حرام و حلال باقی رہ جائے اور وہ رشوت، خیانت، غبن، غصب، چوری اور ایسے ہی دوسرے حرام افعال سے اجتناب کریں۔ تیسری اہم چیز وہ قدریں ہیں جو ہم کو اخلاق کی بلندی پر قائم رہنے کے لیے اپنے دین سے اور اپنی ملّی روایات سے ملی تھیں۔ حق پسندی و حق شناسی، عدل و انصاف، دیانت و امانت، راست بازی، قناعت، حیا، عفت، مروت اور سب سے بڑھ کر تقویٰ اور احسان وہ چیزیں تھیں جو مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارے لیے اصل میں قابلِ قدر ہونی چاہیے تھیں۔ مگر ہم نے ان کی جگہ خوش حالی، شان دار زندگی، چودھراہٹ، غلبہ و اقتدار اور عیش کو قابلِ قدر ٹھیرا لیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ کسی ذریعے سے میسر ہو۔

اب آپ پوچھیں گے کہ اخلاقی پستی کے اس گڑھے میں گرنے سے اور اس کے تباہ کن نتائج سے ہم کیسے بچ سکتے ہیں؟ میں عرض کروں گا کہ یہ سوال آپ خلا میں نہیں کر رہے ہیں بلکہ ایک خاص ملک اور خاص قوم میں کر رہے ہیں جس کا ایک خاص مزاج صدیوں کی روایات سے بنا ہوا ہے۔ اور ایسی حالت میں کر رہے ہیں کہ ایک مدتِ دراز سے آپ کے لیے مادی ترقی اور معیارِ زندگی کی بلندی کا سوال سب سے زیادہ اہم اور اخلاق کا سوال سب سے زیادہ غیر اہم بنا رہا ہے حتیٰ کہ تعمیرِ اخلاق

کے لیے اجتماعی کوشش کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی ہے۔

اس حالت میں سب سے پہلے تو اس ضرورت کا احساس پیدا ہونا چاہیے اور یہ احساس عوام سے بڑھ کر خواص اور ملک کے کارفرماؤں میں ہونا چاہیے، جب تک وہ یہ نہ جانیں گے کہ اخلاق کے بغیر ہمارے لیے کسی ترقی کا، بلکہ ایک آزاد قوم کی حیثیت سے بقا کا بھی امکان نہیں ہے اس وقت تک قومی پیمانے پر تعمیرِ اخلاق کے لیے کچھ نہ کیا جا سکے گا۔ انفرادی کوششیں تو خدا کے فضل سے ہوتی رہی ہیں۔ ہمارا معاشرہ ایسے افراد سے کبھی خالی نہیں رہا ہے جنھوں نے اپنی حد تک اس کی سعی کی ہو۔ مگر ان کا کوئی نتیجہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا تھا کہ زوال کی رفتار اتنی تیز نہ ہو سکی جتنی اس کے بغیر ہوتی۔ قوم کا اخلاق بنانا بہرحال قومی پیمانے پر کوشش چاہتا ہے، اور وہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتی کہ ملک کے کارفرماؤں کو اس کی ضرورت کا اور اس کے نہ ہونے کے تباہ کن نتائج کا احساس ہو۔

احساسِ ضرورت کے بعد یہ جاننا اور سمجھنا بھی ناگزیر ہے کہ تعمیرِ اخلاق کسی بنیادی فلسفے اور کسی نقشۂ تعمیر کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ آپ صرف اخلاق اخلاق کی رٹ لگا کر اور محض سطحی طور پر چند معروف اخلاقیات کا اشتہار دے کر تو کوئی قومی اخلاق نہیں بنا سکتے۔ آپ کو لامحالہ ایک اساسی فلسفہ درکار ہے جس کے لحاظ سے آپ خیر و شر کا امتیاز اور اخلاقی اقدار کا تعین کریں۔ آپ کو ان اخلاقی اقدار کی پشتیبانی کے لیے کچھ عقائد درکار ہیں جو نفوس کے اندر ان کا احترام گہری جڑوں کے ساتھ جما دیں۔ آپ کے سامنے تعمیرِ اخلاق کے لیے کوئی نقشہ بھی ہونا چاہیے جس کے مطابق آپ سیرت و کردار کی بنیادیں اٹھائیں۔ انسان بنانے سے پہلے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ آپ کیسے انسان بنانا چاہتے ہیں اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ اس خاص قسم کے انسان کس طرح بن سکتے ہیں۔

تیسری بات یہ بھی سمجھ لینی چاہیے کہ آپ کسی قوم میں باہر سے کوئی فلسفہ اور نقشہ لا کر تعمیرِ اخلاق نہیں کر سکتے۔ تعمیر اگر ممکن ہے تو اُسی فلسفے اور نقشے پر ممکن ہے جو اس خاص قوم کے مزاج اور اس کی روایات میں پہلے سے اپنی گہری جڑیں رکھتا ہو۔ خصوصیت کے ساتھ یہ بات مسلمانوں کے معاملے میں بہت اہم ہے۔ یہ کوئی وحشی یا نو دولتی قوم نہیں ہے جس کا کوئی ماضی نہ ہو، جس کا اپنا کوئی نظریۂ حیات اور فلسفۂ اخلاق نہ ہو، جو اب نئے سرے سے قومی زندگی کا آغاز کر رہی ہو۔ ایسی قوم میں تو کوئی فلسفہ کہیں سے درآمد کر کے لایا بھی جا سکتا ہے۔ لیکن مسلمان صدہا برس سے اپنے کچھ عقائد رکھتے ہیں۔ کوئی معیارِ خیر و شر رکھتے ہیں۔ کچھ اخلاقی اقدار رکھتے ہیں اور اپنے اس سرمایے پر آج اس گئی گزری حالت میں بھی ان کو فخر ہے۔ ان کی تاریخ نے ان کو انسانیت کے کچھ نمونے دیے ہیں جنھیں وہ سیرت و کردار کی بلند ترین مثالیں سمجھتے ہیں اور وہی ان کی نگاہ میں معیارِ کمال ہیں۔ آپ کوئی بیرونی فلسفہ کچھ نئی اقدار اور کچھ نئے معیاروں کے ساتھ لا کر یہاں تعمیرِ اخلاق کرنا چاہیں گے تو آپ کو ایک مدتِ دراز تک اپنی ساری قوتیں ان پرانی بنیادوں کو منہدم کرنے اور نئی بنیادیں رکھنے میں صرف کرنی پڑیں گی۔ یہ کوشش اس قوم کے رہے سہے اخلاق کا بھی ستیاناس کر دے گی۔ اس تخریب سے اگر یہ کسی نہ کسی طرح جی بچی تو نئے اخلاق کی تعمیر کر لیجیے گا۔ ایک صدی کے بعد شاید اس تعمیر کے نتائج سامنے آنے شروع ہو سکیں لیکن اگر اسلام اور اس کی روایات کی بنیاد پر آپ تعمیرِ اخلاق کرنا چاہیں تو کل ہی

سے یہ کام شروع ہوسکتا ہے اور ہر نیا آنے والا دن اس کے اثرات ونتائج سامنے لاسکتا ہے بشرطیکہ آپ تعمیر کے ساتھ ساتھ تخریب کا کام جان بوجھ کر نہ کرتے رہیں۔

اسلام کی بنیادوں پر تعمیرِ اخلاق کے تصور کو کسی محدود معنی میں نہ لیجیے۔ اس کے لیے آپ کو اپنا پورا نظامِ تعلیم اپنے نصاب اور طریقوں اور ماحول سمیت بدلنا ہوگا۔ اس کے لیے افکار بنانے والے تمام ذرائع (ریڈیو، سینما، ٹیلی ویژن، صحافت، لٹریچر وغیرہ) صحیح ومناسب طریقے سے استعمال کرنے ہوں گے اور ان کے غلط استعمال کو روکنا ہوگا۔ اس کے لیے منتظمین حکومت تیار کرنے والے اور دفاعی خدمات کی تربیت دینے والے اداروں کی طرزِ تربیت میں بھی تبدیلی کرنی ہوگی۔ اس کے لیے قوانین کی اصلاح بھی کرنی ہوگی اور پوری انتظامی پالیسی میں بھی تغیر کرنا ہوگا اور سب سے بڑھ کر اس کے لیے ہمارے کرم فرماؤں کو اپنی نیتوں اور ارادوں اور طور طریقوں کو بدلنا ہوگا اور انتخابات جیتنے، اقتدار حاصل کرنے اور اقتدار پر قابض رہنے کے ذرائع ووسائل کی اصلاح بھی کرنی ہوگی۔ یہ درحقیقت کوئی آسان کام نہیں ہے۔ بڑا دشوار کام ہے جس پر طبیعتیں بمشکل اس وقت ہی آمادہ ہوسکتی ہیں جب عام وخاص سب کو یہ محسوس ہو جائے کہ قوم اگر ڈوبی تو یہاں کوئی تیرنے والا نہ رہ سکے گا۔

(تحریکی کارکن رزم گاہِ حیات میں، ۱۹۸۸ء، ص ۴۰-۵۰)

اخلاق کی نشاتِ ثانیہ کے لیے تجاویز

سوال: اخلاق کی نشاتِ ثانیہ کے لیے آپ کیا مشورہ دیتے ہیں؟

جواب: یہ بڑا اہم سوال ہے اس سلسلے میں میرا پہلا مشورہ تو یہ ہے کہ آپ اجتماعی زندگی کو مضبوط کیجیے۔ ہمیشہ یہ ہوتا آیا ہے کہ اجتماعی فساد کا مقابلہ اجتماعی اصلاح سے کیا جاتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ اجتماعی فساد کو انفرادی اصلاح سے دبایا جاسکے۔ ایک تنکا کسی سیلاب کا مقابلہ نہیں کرسکتا بلکہ اس میں تو اتنی قدرت بھی نہیں ہوتی کہ وہ اس سیلاب میں اپنے آپ کو بہہ جانے سے بچا سکے...... لہٰذا سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ تمام ہم خیال افراد کو اکٹھا کر کے ایک اجتماعی طاقت پیدا کی جائے۔ اس اجتماعی طاقت کو منتشر کرنے والی طاقتوں کے مقابلے میں لاکھڑا کیا جائے۔ نتیجتاً جو معاشرہ قائم ہوگا اس کا ہر فرد ایک دوسرے سے جُڑا ہوا ہوگا۔ ہر فرد دوسرے پر نظر رکھے گا اور اس کی اصلاح میں کوشاں ہوگا۔

......دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ ہر شخص خود اپنی زندگی کا جائزہ لے کہ وہ کس حد تک اجتماعی مفاد سے متاثر ہو رہا ہے۔ اس سلسلے میں آپ اپنے آپ کو تو نہ under estimate کیجیے اور نہ over estimate کیجیے، بلکہ صحیح صحیح اندازہ لگایئے کہ آپ فسادِ ماحول سے کس حد تک متاثر ہو رہے ہیں اور پھر اپنے اندر سے اس کسر کو نکالنے کی پوری پوری کوشش کیجیے۔ اگر آپ کی تنظیم میں ہمدردانہ تنقید کا جذبہ موجود ہوگا (معاندانہ تنقید کا نہیں) تو آپ کے دوست خود آپ کو آپ کی کوتاہیوں کے بارے میں بتائیں گے اور اس طرح آپ میں سے ہر شخص اپنی اصلاح کر سکے گا۔

تیسری ضروری چیز یہ ہے کہ آپ کے اندر مضبوط ارادہ موجود ہونا چاہیے۔ مضبوط ارادے سے میری مراد یہ ہے کہ آپ کے اندر جھجک نہ ہو، کمزوری نہ ہو، ایک ایک شخص جس سے آپ کو سابقہ پیش آئے اس پر اثر ڈالنے کی کوشش کیجیے۔ اس طرح اگر آپ میں سے ایک ایک فرد اس کی طرف متوجہ ہوگا تو آپ اجتماعی فرض سے عہدہ برآ ہو سکیں گے۔

(تصریحات، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۲۱)

اخلاقی طاقت کے اسلامی اور غیر اسلامی تصوّرات

اخلاقی قوت کی اہمیت کا احساس اگرچہ مسلم و غیر مسلم سب کو یکساں ہے۔ مگر اس کے تصور، اس کے حدود اور اس کے برقرار رکھنے کی تدابیر، تینوں چیزوں میں ہمارے اور ان کے درمیان کافی فرق ہے۔ بدقسمتی سے اس وقت ہماری قوم میں اسلامی تعلیم اور اسلامی تربیت کی کمی ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں ہم اخلاقی قوت کے غیر اسلامی تصور اور حدود اور اس کی بحالی کے غیر اسلامی طریقوں پر نہ مائل ہو جائیں، اس لیے میں چاہتا ہوں کہ اس وقت انہی تینوں امور کی اسلامی نقطۂ نظر سے تشریح کردوں۔[۱]

۱۔ **غیر اسلامی تصور:** اخلاقی طاقت کا غیر اسلامی تصور یہ ہے کہ قوم کو اپنی طاقت پر پوری طرح اعتماد ہو۔ اسے اپنی قومیت سے، اپنے وطن سے اور قومی کلچر سے عشق ہو اور اس کو بچانے کے لیے وہ جان و مال کی قربانی دینے کے لیے تیار ہو۔ اخلاقی طاقت کے حدود کو وہ زیادہ سے زیادہ بس حوصلے اور ہمت اور جذبۂ مدافعت تک وسیع سمجھتے ہیں اور اس کی بحالی کے لیے وہ زیادہ تر غیر اخلاقی تدابیر سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً جھوٹے اعلانات، اپنی قوت کے متعلق مبالغہ آمیز بیانات، اپنی کمزوریوں اور خامیوں کو چھپانا اور فتح و کامرانی کی بے بنیاد امیدوں کو ابھارنا۔ ان کے نزدیک صداقت اور واقعیت سے مورال گرتا ہے اور جھوٹ سے وہ قائم ہوتا ہے۔

۲۔ **اسلامی تصور:** اس کے برعکس اخلاقی طاقت کا اسلامی تصور یہ ہے کہ قوم کا اصلی اعتماد اپنی طاقت کے بجائے اللہ تعالیٰ کی نصرت و تائید پر ہو۔ اسلام اپنی طاقت پر بھروسا کرنا نہیں سکھاتا بلکہ اللہ پر توکل کرنا سکھاتا ہے۔ ایک سچا مومن ذرائع تو وہ سب فراہم کرتا ہے جو ایک کافر فراہم کرتا ہے لیکن اس کی نگاہ ہمیشہ اللہ پر ہوتی ہے۔ اسی سے وہ مدد مانگتا ہے اور فتح و کامرانی کی ساری امیدیں اسی سے وابستہ کرتا ہے۔ اللہ پر یہ اعتماد اس کے حوصلوں کو اس وقت بھی قائم رکھتا ہے۔ جب کہ سارے ذرائع و وسائل اس کا ساتھ چھوڑ دیں۔ کیونکہ وسائل اگر باقی نہ رہیں تب بھی اللہ باقی ہے جس پر اس کا اصلی اعتماد تھا۔ اور وہ قادر مطلق ہے جس کے ایک اشارے سے ہرتی ہوئی بازی جیت سکتی ہے۔

۱۔ یہ وہ تقریر ہے جو مولانا مودودیؒ نے ۲۲ جولائی ۱۹۵۱ء کو جماعت اسلامی لاہور کے ہفتہ وار اجتماع میں دفاع پاکستان کے حوالے سے کی تھی۔ اس تقریر کے آغاز میں مولانا نے فرمایا تھا: ایسے موقع پر سب سے زیادہ اہمیت جس چیز کو حاصل ہوئی ہے وہ قوم کا مورال (moral) ہے۔ یعنی اس کی اخلاقی طاقت۔ اگر اخلاقی طاقت موجود نہ ہو تو باقی جنگی طاقت بے کار ثابت ہوا کرتی ہے۔ اخلاقی طاقت کی کمی کو اسلحہ کی فراوانی پورا نہیں کرسکتی۔ بلکہ اس حالت میں ایک قوم کے اپنے فراہم کردہ اسلحے اس کے دشمن کے کام آتے ہیں۔ (مرتبین)

اس توکل علی اللہ کی وجہ سے ہمارے ہاں 'اخلاقی قوت' تک کے حدود بھی غیر اسلامی حدود سے وسیع تر ہیں۔ ہم اخلاقی قوت کو صرف حوصلے اور ہمت اور جذبۂ دفاع تک محدود نہیں سمجھتے بلکہ اسے پورے اخلاقی کردار پر حاوی سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ جسے اللہ سے مدد حاصل کرنی ہو، اسے اپنی تمام زندگی کو اسی کی مرضی کے مطابق بنانا پڑتا ہے۔ یہ سراسر ایک نامعقول بات ہے کہ ایک شخص یا قوم ایک طرف اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرے اور دوسری طرف اس سے مدد بھی مانگے۔ ایسے توکل علی اللہ کی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے ایک شخص گھر سے چوری کے لیے نکلے اور اس کے بیوی بچے خدا سے دعا مانگیں کہ وہ چوری کا مال لے کر خیریت سے گھر لوٹ آئے۔ توکل کی یہ صورت بالکل غلط ہے۔ اللہ کے احکام کی پوری طرح پابندی کرنے کے بعد ہی اللہ پر توکل کرنا صحیح توکل ہو سکتا ہے۔

(مولانا مودودیؒ کی تقاریر، دوم، جنوری ۱۹۸۰ء، ص ۲۶۷-۲۶۹)

اخلاقی اور دینی انحطاط کے اسباب

سوال: اسلام پسند عناصر کا یہ دعویٰ ہے کہ اس ملک کے ۹۹ فی صد مسلم عوام اسلام چاہتے ہیں لیکن اس کی کیا وجہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں اخلاقی اور دینی انحطاط روز بروز زیادہ ہوتا جارہا ہے؟

جواب: اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ عوام الناس میں کبھی اتنی طاقت نہیں ہوا کرتی کہ وہ جس چیز کو صحیح سمجھتے ہوں اس پر خود عمل کرنے لگیں اور جس چیز کو غلط سمجھتے ہوں اس سے بچنے میں مضبوط عزم دکھا سکیں۔ ان کی قدریں تو [مختلف بیرونی اثرات کی بنا پر اور بڑی] مشکل سے بدلتی ہیں۔ کسی عمر بھر کے عادی چور سے بھی آپ پوچھیں کہ چوری کیسی چیز ہے تو وہ کبھی نہیں کہے گا کہ چوری اچھی چیز ہے، لیکن چوری سے بچنے کے لیے اور خود اپنی ہی جانی اور مانی ہوئی اقدار کے مطابق کام کرنے کے لیے وہ اس کا محتاج ہوتا ہے کہ معاشرے کا نظام اس کے سُدھرنے میں مددگار ہو۔ برائیوں سے اس کو روکنے والی کوئی طاقت ہو اور بھلائیوں پر چلانے کے لیے اسے مؤثر رہنمائی اور سازگار ماحول بہم پہنچ جائے...... اب جو طاقتیں یہاں قیادت کے منصب پر فائز ہیں وہ ہر طرف سے اس کو برائیوں کی طرف دھکیلنے اور بھلائیوں سے روکنے میں لگی ہوئی ہیں۔ تعلیم کی طاقت، نشرواشاعت کی طاقت، قوانین کی طاقت، معاشی نظام کی طاقت، سیاسی اقتدار کی طاقت، نظم ونسق کی طاقت اور دوسری [بہت] ساری طاقتیں زیادہ تر اس کو بگاڑنے میں مصروف ہیں اور جو قوتیں اسے بنانے اور سنوارنے کے لیے کام کر رہی ہیں ان کے وسائل و ذرائع بگاڑنے والی طاقتوں کے وسائل و ذرائع کے مقابلے میں ایک اور ہزار کی نسبت سے بھی کم ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بنانے والی طاقتیں جتنا کچھ اثر دکھا رہی ہیں اس کو دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ قوم کا ذہن ان کے اثرات کو قبول کرنے کی طرف فطرتاً زیادہ مائل ہے۔ اور یہی چیز امید دلاتی ہے کہ اگر مسلسل کام کیا جائے اور منظم طریقے سے تدبّر کے ساتھ کیا جائے تو آخرکار بگاڑنے والی طاقتوں کو شکست دینے کے لیے اسی کمزور اور مغلوب معاشرے کے اندر سے وسائل فراہم کیے جاسکتے ہیں۔

(مولانا مودودیؒ کے انٹرویو، مئی ۱۹۸۳ء، ص ۵۰-۵۲)

فصل دوم

اخلاقی خوبیاں

چند بنیادی اخلاقی ہدایات

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ. (الانعام ۶:۱۵۱)

اے محمدؐ! ان سے کہو کہ میں تمھیں سناؤں تمھارے رب نے تم کیا پابندیاں عائد کی ہیں:

۱- اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا. (الانعام ۶:۱۵۱) یہ کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔

نہ خدا کی ذات میں کسی کو اس کا شریک ٹھیراؤ، نہ اس کی صفات میں، نہ اس کے اختیارات میں، اور نہ اس کے حقوق میں[1]۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۹۷، سورۃ الانعام، حاشیہ ۱۲۷)

۲- وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا. (الانعام ۶:۱۵۱) اور اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔

نیک سلوک میں ادب، تعظیم، اطاعت، رضاجوئی، خدمت، سب داخل ہیں۔ والدین کے اس حق کو قرآن میں ہر جگہ توحید کے حکم کے بعد بیان فرمایا گیا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ خدا کے بعد بندوں کے حقوق میں سب سے مقدم حق انسان پر اس کے والدین کا ہے۔ (ایضاً، ص ۵۹۹، حاشیہ ۱۲۹)

۳- وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ. (الانعام ۶:۱۵۱) اور اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل نہ کرو، ہم تمھیں بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی دیں گے۔

۴- وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ. (الانعام ۶:۱۵۱) اور بے شرمی کی باتوں کے قریب بھی نہ جاؤ خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی۔

اصل میں لفظ 'فواحش' استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق ان تمام افعال پر ہوتا ہے جن کی برائی بالکل واضح ہے۔ قرآن میں زنا، عملِ قومِ لوط، برہنگی، جھوٹی تہمت اور باپ کی منکوحہ سے نکاح کرنے کو فحش افعال میں شمار کیا گیا ہے۔ حدیث میں چوری اور شراب نوشی اور بھیک مانگنے کو من جملہ فواحش کہا گیا ہے۔ اسی طرح دوسرے تمام شرمناک افعال بھی فواحش میں داخل ہیں اور ارشادِ الٰہی یہ ہے کہ اس قسم کے افعال نہ علانیہ کیے جائیں نہ چھپ کر۔ (ایضاً، حاشیہ ۱۳۰)

۱- مزید تشریح کے لیے ملاحظہ: تفہیم احکام القرآن، جلد اوّل، بحث ایمانیات

۵- وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (الانعام ۶:۱۵۱) اور کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھیرایا ہے ہلاک نہ کرو مگر حق کے ساتھ۔ یہ باتیں ہیں جن کی ہدایت اس نے تمھیں کی ہے، شاید کہ تم سمجھ بوجھ سے کام لو۔

انسانی جان، جو فی الاصل خدا کی طرف سے حرام ٹھیرائی گئی ہے، ہلاک نہ کی جائے مگر حق کے ساتھ۔ اب رہا یہ سوال کہ 'حق کے ساتھ' کا کیا مفہوم ہے، تو اس کی تین صورتیں قرآن میں بیان کی گئی ہیں، اور دو صورتیں اس پر زائد، نبیؐ نے بیان فرمائی ہیں۔ قرآن کی بیان کردہ صورتیں یہ ہیں:

(۱) انسان کسی دوسرے انسان کے قتلِ عمد کا مجرم ہو اور اس پر قصاص کا حق قائم ہو گیا ہو۔

(۲) دین حق کے قیام کی راہ میں مزاحم ہو اور اس سے جنگ کیے بغیر چارہ نہ رہا ہو۔

(۳) دارالاسلام کے حدود میں بدامنی پھیلائے یا اسلامی نظامِ حکومت کو الٹنے کی سعی کرے۔

باقی دو صورتیں جو حدیث میں ارشاد ہوئی ہیں، یہ ہیں:

(۴) شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کرے۔

(۵) ارتداد اور خروج از جماعت کا مرتکب ہو۔

ان پانچ صورتوں کے سوا کسی صورت میں انسان کا قتل انسان کے لیے حلال نہیں ہے، خواہ وہ مومن ہو یا ذمی یا عام کافر۔ (ایضاً، حاشیہ ۱۳۱)

۶- وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۚ (الانعام ۶:۱۵۲) اور یہ کہ یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ مگر ایسے طریقے سے جو بہترین ہو، یہاں تک کہ وہ اپنے سِنِ رُشد کو پہنچ جائے۔

یعنی ایسا طریقہ جو زیادہ سے زیادہ بے غرضی، نیک نیتی اور یتیم کی خیر خواہی پر مبنی ہو، اور جس پر خدا اور خلق کسی کی طرف سے بھی تم اعتراض کے مستحق نہ ہو۔ (ایضاً ص ۶۰۰ حاشیہ ۱۳۲)

۷- وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۚ (الانعام ۶:۱۵۲) اور ناپ تول میں پورا انصاف کرو، ہم ہر شخص پر ذمہ داری کا اتنا ہی بار رکھتے ہیں جتنا اس کے امکان میں ہے۔

یہ اگرچہ شریعتِ الٰہی کا ایک مستقل اصول ہے، لیکن اس کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اپنی حد تک ناپ تول اور لین دین کے معاملات میں راستی و انصاف سے کام لینے کی کوشش کرے وہ اپنی ذمہ داری سے سبک دوش ہو جائے گا۔ بھول چوک یا

نادانستہ کمی وبیشی ہو جانے پر اس سے باز پرس نہ ہوگی۔ (ایضاً، حاشیہ ۱۳۳)

۸- وَ اِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۚ (الانعام ۶: ۱۵۲) اور جب بات کہو، انصاف کی کہو خواہ معاملہ اپنے رشتہ دار ہی کا کیوں نہ ہو۔

۹- وَ بِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوْا ؕ (الانعام ۶: ۱۵۲) اور اللہ کے عہد کو پورا کرو۔

'اللہ کے عہد' سے مراد وہ عہد بھی ہے جو انسان اپنے خدا سے کرے، اور وہ بھی جو خدا کا نام لے کر بندوں سے کرے، اور وہ بھی جو انسان اور خدا، اور انسان اور انسان کے درمیان اسی وقت آپ سے آپ بندھ جاتا ہے جس وقت ایک شخص خدا کی زمین میں ایک انسانی سوسائٹی کے اندر پیدا ہوتا ہے۔

پہلے دونوں عہد شعوری وارادی ہیں، اور یہ تیسرا عہد ایک فطری عہد (natural contract) ہے جس کے باندھنے میں اگرچہ انسان کے ارادے کا کوئی دخل نہیں ہے، لیکن واجب الاحترام ہونے میں یہ پہلے دونوں عہدوں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ کسی شخص کا خدا کے بخشے ہوئے وجود سے، اس کی عطا کی ہوئی جسمانی ونفسانی قوتوں سے، اس کے دیے ہوئے جسمانی آلات سے، اور اس کی پیدا کی ہوئی زمین اور رزق اور ذرائع سے فائدہ اٹھانا، اور ان مواقعِ زندگی سے متمتع ہونا جو قوانینِ قدرت کی بدولت فراہم ہوتے ہیں، خود بخود فطرتاً خدا کے کچھ حقوق اس پر عائد کر دیتا ہے۔ اور اسی طرح آدمی کا ایک ماں کے پیٹ میں اس کے خون سے پرورش پانا، ایک باپ کی محنتوں سے بسے ہوئے گھر میں پیدا ہونا، اور ایک اجتماعی زندگی کے بے شمار مختلف اداروں سے مختلف صورتوں میں متمتع ہونا علیٰ قدرِ مراتب اس کے ذمے بہت سے افراد اور اجتماعی اداروں کے حقوق بھی عائد کر دیتا ہے۔ انسان کا خدا سے اور انسان کا سوسائٹی سے یہ عہد کسی کاغذ پر نہیں لکھا گیا، مگر اس کے رونگٹے رونگٹے پر ثبت ہے۔ انسان نے اسے شعور وارادے کے ساتھ نہیں باندھا، مگر اس کا پورا وجود اسی عہد کا رہینِ منت ہے۔ اسی عہد کی طرف سورۂ بقرہ آیت ۲۷ میں اشارہ کیا گیا ہے کہ 'فاسق وہ ہیں جو اللہ کے عہد کو اس کی استواری کے بعد توڑتے ہیں اور جسے اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اسے کاٹتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں'۔ اور اسی کا ذکر سورۂ اعراف آیت ۱۷۲ میں آتا ہے کہ اللہ نے ازل میں آدم کی پیٹھوں سے ان کی ذریت کو نکال کر ان سے شہادت طلب کی تھی کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ اور انھوں نے اقرار کیا تھا کہ ہاں، ہم گواہ ہیں۔ (ایضاً، حاشیہ ۱۳۴)

ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ. (الانعام ۶: ۱۵۲) ان باتوں کی ہدایت اللہ نے تمھیں کی ہے شاید کہ تم نصیحت قبول کرو۔

۱۰- وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ (الانعام ۶: ۱۵۳) نیز اس کی ہدایت یہ ہے کہ یہی میرا سیدھا راستہ ہے لہٰذا تم اسی پر چلو اور دوسرے راستوں

پر نہ چلو کہ وہ اس کے راستے سے ہٹا کر تمھیں پراگندا کر دیں گے۔ یہ ہے وہ ہدایت جو تمھارے رب نے تمھیں کی ہے، شاید کہ تم کج روی سے بچو۔

اوپر جس فطری عہد کا ذکر ہوا، یہ اُس عہد کا لازمی اقتضا ہے کہ انسان اپنے رب کے بتائے ہوئے راستے پر چلے، کیونکہ اس کے امر کی پیروی سے منہ موڑنا اور خودسری وخود مختاری یا بندگیِ غیر کی جانب قدم بڑھانا انسان کی طرف سے اُس عہد کی اوّلین خلاف ورزی ہے جس کے بعد ہر قدم پر اس کی دفعات ٹوٹتی چلی جاتی ہیں۔ علاوہ بریں اس نہایت نازک، نہایت وسیع اور نہایت پیچیدہ عہد کی ذمہ داریوں سے انسان ہرگز عہدہ برآ نہیں ہوسکتا جب تک وہ خدا کی رہنمائی کو قبول کر کے اس کے بتائے ہوئے راستے پر زندگی بسر نہ کرے۔ اس کو قبول نہ کرنے کے دو زبردست نقصان ہیں۔ ایک یہ کہ ہر دوسرے راستے کی پیروی لازماً انسان کو اس راہ سے ہٹا دیتی ہے جو خدا کے قرب اور اس کی رضا تک پہنچنے کی ایک ہی راہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس راہ سے ہٹتے ہی بے شمار پگڈنڈیاں سامنے آجاتی ہیں جن میں بھٹک کر پوری نوعِ انسانی پراگندا ہو جاتی ہے اور اس پراگندگی کے ساتھ ہی اس کے بلوغ وارتقا کا خواب بھی پریشان ہو کر رہ جاتا ہے۔ انھی دونوں نقصانات کو اس فقرے میں بیان کیا گیا ہے کہ 'دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمھیں اس کے راستے سے ہٹا کر پراگندا کر دیں گے'۔

(ایضاً ص ۶۰۱، حاشیہ ۱۳۵)

اخلاقی خوبیوں کی جامع ایک آیت

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَ اِيْتَآئِ ذِى الْقُرْبٰى وَ يَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (النحل ۱۶: ۹۰) اللہ عدل اور احسان اور صلۂ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی و بے حیائی اور ظلم و زیادتی سے منع کرتا ہے وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم سبق لو۔

اس مختصر سے فقرے میں تین ایسی چیزوں کا حکم دیا گیا ہے جن پر پورے انسانی معاشرے کی درستی کا انحصار ہے۔ پہلی چیز عدل ہے جس کا تصور دو مستقل حقیقتوں سے مرکب ہے۔ ایک یہ کہ لوگوں کے درمیان حقوق میں توازُن اور تناسب قائم ہو۔ دوسرے یہ کہ ہر ایک کو اس کا حق بے لاگ طریقے سے دیا جائے۔ اردو زبان میں اس مفہوم کو لفظ 'انصاف' سے ادا کیا جاتا ہے، مگر یہ لفظ غلط فہمی پیدا کرنے والا ہے۔ اس سے خواہ مخواہ یہ تصور پیدا ہوتا ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان حقوق کی تقسیم نصف نصف کی بنیاد پر ہو۔ اور پھر اسی سے عدل کے معنی مساویانہ تقسیمِ حقوق کے سمجھ لیے گئے ہیں جو سراسر فطرت کے خلاف ہے۔ دراصل عدل جس چیز کا تقاضا کرتا ہے وہ توازن اور تناسب ہے نہ کہ برابری۔ بعض حیثیتوں سے تو عدل بے شک افرادِ معاشرہ میں مساوات چاہتا ہے، مثلاً حقوقِ شہریت میں۔ مگر بعض دوسری حیثیتوں سے مساوات بالکل خلافِ عدل ہے، مثلاً والدین اور اولاد کے درمیان معاشرتی واخلاقی مساوات اور اعلیٰ درجے کی خدمات انجام دینے والوں اور کم تر درجے کی خدمت ادا کرنے والوں کے درمیان معاوضوں کی مساوات۔ پس اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا حکم دیا ہے وہ حقوق میں مساوات نہیں بلکہ توازن و تناسب ہے، اور اس حکم کا

تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص کو اس کے اخلاقی، معاشرتی، معاشی، قانونی اور سیاسی و تمدنی حقوق پوری ایمان داری کے ساتھ ادا کیے جائیں۔

دوسری چیز احسان ہے جس سے مراد ہے نیک برتاؤ، فیاضانہ معاملہ، ہمدردانہ رویہ، رواداری، خوش خلقی، درگزر، باہمی مراعات، ایک دوسرے کا پاس و لحاظ، دوسرے کو اس کے حق سے کچھ زیادہ دینا، اور خود اپنے حق سے کچھ کم پر راضی ہو جانا یہ عدل سے زائد ایک چیز ہے جس کی اہمیت اجتماعی زندگی میں عدل سے بھی زیادہ ہے۔ عدل اگر معاشرے کی اساس ہے تو احسان اس کا جمال اور اس کا کمال ہے۔ عدل اگر معاشرے کو ناگواریوں اور تلخیوں سے بچاتا ہے تو احسان اس میں خوش گواریاں اور شیرینیاں پیدا کرتا ہے۔ کوئی معاشرہ صرف اس بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا کہ اس کا ہر فرد ہر وقت ناپ تول کر کے دیکھتا رہے کہ اس کا کیا حق ہے اور اسے وصول کر کے چھوڑے، اور دوسرے کا کتنا حق ہے اور اسے بس اتنا ہی دے دے۔ ایسے ایک ٹھنڈے اور کھرے معاشرے میں کش مکش تو نہ ہوگی مگر محبت اور شکر گزاری اور عالی ظرفی اور ایثار اور اخلاص و خیر خواہی کی قدروں سے وہ محروم رہے گا جو دراصل زندگی میں لطف و حلاوت پیدا کرنے والی اور اجتماعی محاسن کو نشو و نما دینے والی قدریں ہیں۔

تیسری چیز جس کا اس آیت میں حکم دیا گیا ہے، صلۂ رحمی ہے جو رشتہ داروں کے معاملے میں احسان کی ایک خاص صورت متعین کرتی ہے۔ اس کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ آدمی اپنے رشتہ داروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرے اور خوشی و غمی میں ان کا شریکِ حال ہو اور جائز حدود کے اندر ان کا حامی و مددگار بنے۔ بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ ہر صاحبِ استطاعت شخص اپنے مال پر صرف اپنی ذات اور اپنے بال بچوں ہی کے حقوق نہ سمجھے بلکہ اپنے رشتے داروں کے حقوق بھی تسلیم کرے۔ شریعتِ الٰہی ہر خاندان کے خوشحال افراد کو اس امر کا ذمہ دار قرار دیتی ہے کہ وہ اپنے خاندان کے لوگوں کو بھوکا ننگا نہ چھوڑیں۔ اس کی نگاہ میں ایک معاشرے کی اس سے بدتر کوئی حالت نہیں ہے کہ اس کے اندر ایک شخص عیش کر رہا ہو اور اسی کے خاندان میں اس کے اپنے بھائی بند روٹی کپڑے تک کو محتاج ہوں۔ وہ خاندان کو معاشرے کا ایک اہم عنصر ترکیبی قرار دیتی ہے اور یہ اصول پیش کرتی ہے کہ ہر خاندان کے غریب افراد کا پہلا حق اپنے خاندان کے خوشحال افراد پر ہے، پھر دوسروں پر ان کے حقوق عائد ہوتے ہیں۔ اور ہر خاندان کے خوشحال افراد پر پہلا حق ان کے اپنے غریب رشتہ داروں کا ہے، پھر دوسروں کے حقوق ان پر عائد ہوتے ہیں۔ یہی بات ہے جس کو نبیؐ نے اپنے مختلف ارشادات میں وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے کہ آدمی کے اوّلین حقدار اس کے والدین، اس کے بیوی بچے، اور اس کے بھائی بہن ہیں، پھر وہ جو اُن کے بعد قریب تر ہوں، اور پھر وہ جو اُن کے بعد قریب تر ہوں اور یہی اصول ہے جس کی بنا پر حضرت عمرؓ نے ایک یتیم بچے کے چچا زاد بھائیوں کو مجبور کیا کہ وہ اس کی پرورش کے ذمہ دار ہوں، اور ایک دوسرے یتیم کے حق میں فیصلہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ اگر اس کا کوئی بعید ترین رشتہ دار بھی موجود ہوتا تو میں اس پر اس کی پرورش لازم کر دیتا۔ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جس معاشرے کا ہر واحدہ (unit) اس طرح اپنے اپنے افراد کو سنبھال لے اس میں معاشی حیثیت سے کتنی خوشحالی، معاشرتی حیثیت سے کتنی حلاوت اور اخلاقی حیثیت سے کتنی پاکیزگی و بلندی پیدا ہو جائے گی۔

اوپر کی تین بھلائیوں کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ تین برائیوں سے روکتا ہے جو انفرادی حیثیت سے افراد کو، اور اجتماعی حیثیت سے پورے معاشرے کو خراب کرنے والی ہیں۔

پہلی چیز فحشآء ہے۔ جس کا اطلاق تمام بے ہودہ اور شرمناک افعال پر ہوتا ہے۔ ہر وہ برائی جو اپنی ذات میں نہایت قبیح ہو، فحش ہے۔ مثلاً بخل، زنا، برہنگی و عریانی، عملِ قوم لوطؑ، محرمات سے نکاح کرنا، چوری، شراب نوشی، بھیک مانگنا، گالیاں بکنا اور بدکاری کرنا وغیرہ۔ اسی طرح علی الاعلان برے کام کرنا اور برائیوں کو پھیلانا بھی فحش ہے، مثلاً جھوٹا پروپیگنڈا، تہمت تراشی، پوشیدہ جرائم کی تشہیر، بدکاریوں پر ابھارنے والے افسانے اور ڈرامے اور فلم، عریاں تصاویر، عورتوں کا بن سنور کر منظرِ عام پر آنا، علی الاعلان مردوں اور عورتوں کے درمیان اختلاط ہونا، اور اسٹیج پر عورتوں کا ناچنا اور تھرکنا اور ناز و ادا کی نمائش کرنا وغیرہ۔

دوسری چیز منکر ہے۔ جس سے مراد ہر وہ برائی ہے جسے انسان بالعموم برا جانتے ہیں، ہمیشہ سے برا کہتے رہے ہیں اور تمام شرائعِ الٰہیہ نے جس سے منع کیا ہے۔

تیسری چیز بَغی ہے۔ جس کے معنی ہیں اپنی حد سے تجاوز کرنا اور دوسرے کے حقوق پر دست درازی کرنا، خواہ وہ حقوق خالق کے ہوں یا مخلوق کے۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۵۶۴-۵۶۶، النحل، حواشی ۸۸-۸۹)

توکّل

توکل کے معنی یہ ہیں کہ اوّلاً، آدمی کو اللہ تعالیٰ کی رہنمائی پر کامل اعتماد ہو اور وہ سمجھے کہ حقیقت کا جو علم، اخلاق کے جو اصول، حلال و حرام کے جو حدود، اور دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لیے جو قواعد و ضوابط اللہ نے دیے ہیں وہی برحق ہیں اور انھی کی پیروی میں انسان کی خیر ہے۔ ثانیاً، آدمی کا بھروسا اپنی طاقت، قابلیت، اپنے ذرائع و وسائل، اپنی تدابیر، اور اللہ کے سوا دوسروں کی امداد و اعانت پر نہ ہو، بلکہ وہ پوری طرح یہ بات ذہن نشین رکھے کہ دنیا اور آخرت کے ہر معاملے میں اس کی کامیابی کا اصل انحصار اللہ کی توفیق و تائید پر ہے۔ اور اللہ کی توفیق و تائید کا وہ اسی صورت میں مستحق ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس کی رضا کو مقصود بنا کر، اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کی پابندی کرتے ہوئے کام کرے۔ ثالثاً، آدمی کو ان وعدوں پر پورا بھروسا ہو، جو اللہ تعالیٰ نے ایمان و عملِ صالح کا رویہ اختیار کرنے والے اور باطل کے بجائے حق کے لیے کام کرنے والے بندوں سے کیے ہیں، اور انھی وعدوں پر اعتماد کرتے ہوئے وہ ان تمام فوائد اور منافع اور لذائذ کو لات مار دے جو باطل کی راہ پر جانے کی صورت میں اسے حاصل ہوتے نظر آتے ہوں، اور ان سارے نقصانات اور تکلیفوں اور محرومیوں کو انگیز کر جائے جو حق پر استقامت کی وجہ سے اس کے نصیب میں آئیں۔ توکل کے معنی کی اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایمان کے ساتھ اس کا کتنا گہرا تعلق ہے، اور اس کے بغیر جو ایمان محض خالی خولی اعتراف و اقرار کی حد تک ہو اس سے وہ شاندار نتائج کیوں نہیں حاصل ہو سکتے جن کا وعدہ ایمان لا کر

توکل کرنے والوں سے کیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۰۷، الشوریٰ، حاشیہ ۵۷)

جب آدمی کو یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو کہ فلاں حکم اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا ہے تو پھر اسے بالکل مطمئن ہو جانا چاہیے کہ ساری خیر اور مصلحت اسی حکم کی تعمیل میں ہے۔ اس کے بعد حکمت و مصلحت دیکھنا اس شخص کا اپنا کام نہیں ہے بلکہ اسے اللہ کے اعتماد پر صرف تعمیلِ ارشاد کرنی چاہیے۔ اللہ اس کے لیے بالکل کافی ہے کہ بندہ اپنے معاملات اُس کے سپرد کر دے۔ وہ رہنمائی کے لیے بھی کافی ہے اور مدد کے لیے بھی، اور وہی اس امر کا ضامن بھی ہے کہ اس کی رہنمائی میں کام کرنے والا آدمی کبھی نتائج بد سے دوچار نہ ہو۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۶۹، الاحزاب، حاشیہ ۴)

اللہ ہی پر توکل کیوں کرنا چاہیے

عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُوْنَ. (الزمر ۳۹:۳۸) بھروسا کرنے والے اسی پر بھروسا کرتے ہیں۔

ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ نبیؐ نے فرمایا: مَنْ اَحَبَّ اَنْ يَّكُوْنَ اَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ، وَمَنْ اَحَبَّ اَنْ يَّكُوْنَ اَغْنَى النَّاسِ فَلْيَكُنْ بِمَا فِيْ يَدِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ اَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِيْ يَدَيْهِ، وَمَنْ اَحَبَّ اَنْ يَّكُوْنَ اَكْرَمَ النَّاسِ فَلْيَتَّقِ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ[1] جو شخص چاہتا ہو کہ سب انسانوں سے زیادہ طاقت ور ہو جائے اسے چاہیے کہ اللہ پر توکل کرے اور جو شخص چاہتا ہو کہ سب سے بڑھ کر غنی ہو جائے اسے چاہیے کہ جو کچھ اللہ کے پاس ہے اس پر زیادہ بھروسا رکھے بہ نسبت اس چیز کے جو اس کے اپنے ہاتھ میں ہے، اور جو شخص چاہتا ہو کہ سب سے زیادہ عزت والا ہو جائے اسے چاہیے کہ اللہ عزوجل سے ڈرے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۷۴، الزمر، حاشیہ ۵۷)

اپنے حصے پر قناعت

وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا ؕ وَ لِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ؕ وَسْـَٔلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا ۝ (النساء ۴:۳۲) اور جو کچھ اللہ نے تم میں سے کسی کو دوسروں کے مقابلے میں زیادہ دیا ہے اس کی تمنا نہ کرو۔ جو کچھ مردوں نے کمایا ہے اس کے مطابق ان کا حصہ ہے اور جو کچھ عورتوں نے کمایا ہے اس کے مطابق ان کا حصہ۔ ہاں اللہ سے اس کے فضل کی دعا مانگتے رہو، یقیناً اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، اوّل، اپریل ۲۰۰۵ء، ص ۸۵

اس آیت میں ایک بڑی اہم اخلاقی ہدایت دی گئی ہے جسے اگر ملحوظ رکھا جائے تو اجتماعی زندگی میں انسان کو بڑا امن نصیب ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو یکساں نہیں بنایا ہے بلکہ ان کے درمیان بے شمار حیثیتوں سے فرق رکھے ہیں۔ کوئی خوب صورت ہے اور کوئی بدصورت۔ کوئی خوش آواز ہے اور کوئی بدآواز۔ کوئی طاقت ور ہے اور کوئی کمزور۔ کوئی سلیم الاعضا ہے اور کوئی پیدائشی طور پر جسمانی نقص لے کر آیا ہے۔ کسی کو جسمانی اور ذہنی قوتوں میں سے کوئی قوت زیادہ دی ہے اور کسی کو کوئی دوسری قوت۔ کسی کو بہتر حالات میں پیدا کیا ہے اور کسی کو بدتر حالات میں۔ کسی کو زیادہ ذرائع دیے ہیں اور کسی کو کم۔ اسی فرق و امتیاز پر انسانی تمدن کی ساری گوناگونی قائم ہے اور یہ عین مقتضائے حکمت ہے۔ جہاں اس فرق کو اس کے فطری حدود سے بڑھا کر انسان اپنے مصنوعی امتیازات کا اس پر اضافہ کرتا ہے وہاں ایک نوعیت کا فساد رونما ہوتا ہے، اور جہاں سرے سے اس فرق ہی کو مٹا دینے کے لیے فطرت سے جنگ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے وہاں ایک دوسری نوعیت کا فساد برپا ہوتا ہے۔ آدمی کی یہ ذہنیت کہ جسے کسی حیثیت سے اپنے مقابلے میں بڑھا ہوا دیکھے بے چین ہو جائے، یہی اجتماعی زندگی میں رشک، حسد، رقابت، عداوت، مزاحمت اور کشاکش کی جڑ ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو فضل اسے جائز طریقوں سے حاصل نہیں ہوتا اسے پھر وہ ناجائز تدبیروں سے حاصل کرنے پر اتر آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس آیت میں اسی ذہنیت سے بچنے کی ہدایت فرما رہا ہے۔ اس کے ارشاد کا مدعا یہ ہے کہ جو فضل اس نے دوسروں کو دیا ہو اس کی تمنا نہ کرو، البتہ اللہ سے فضل کی دعا کرو، وہ جس فضل کو اپنے علم و حکمت سے تمھارے لیے مناسب سمجھے گا عطا فرما دے گا۔ اور یہ جو فرمایا کہ مردوں نے جو کچھ کمایا ہے اس کے مطابق ان کا حصہ ہے اور جو کچھ عورتوں نے کمایا ہے اس کے مطابق ان کا حصہ، اس کا مطلب جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں میں سے جس کو جو کچھ اللہ نے دیا ہے اس کو استعمال کر کے جو جتنی اور جیسی برائی یا بھلائی کمائے گا اسی کے مطابق، یا بالفاظ دیگر اسی کی جنس سے اللہ کے ہاں حصہ پائے گا۔

(تفہیم القرآن، اوّل ص ۳۴۷-۳۴۸، النسآء، حاشیہ ۵۴)

صبر اور رحم

صبر، اپنے وسیع معنی میں

وَ جَزٰىهُمْ بِمَا صَبَرُوْا جَنَّةً وَّحَرِيْرًا ۙ (الدہر ۷۶: ۱۲) اور ان [نیک لوگوں] کے صبر کے بدلے میں انھیں جنت اور ریشمی لباس عطا کرے گا۔

یہاں صبر بڑے وسیع معنی میں استعمال ہوا ہے، بلکہ درحقیقت صالح اہلِ ایمان کی پوری دنیوی زندگی ہی کو صبر کی زندگی قرار دیا گیا ہے۔ ہوش سنبھالنے یا ایمان لانے کے بعد سے مرتے دم تک کسی شخص کا اپنی ناجائز خواہشوں کو دبانا، اللہ کی باندھی ہوئی حدوں کی پابندی کرنا، اللہ کے عائد کیے ہوئے فرائض کو بجالانا، اللہ کی خوشنودی کے لیے اپنا وقت، اپنا مال، اپنی محنتیں، اپنی قوتیں اور قابلیتیں، حتیٰ کہ ضرورت پڑنے پر اپنی جان تک قربان کر دینا، ہر اس لالچ اور ترغیب کو ٹھکرا دینا جو اللہ کی راہ سے ہٹانے کے لیے

سامنے آئے، ہر اس خطرے اور تکلیف کو برداشت کر لینا جو راہِ راست پر چلنے میں پیش آئے، ہر اس فائدے اور لذت سے دست بردار ہو جانا جو حرام طریقوں سے حاصل ہو، ہر اس نقصان اور رنج اور اذیت کو انگیز کر جانا جو حق پرستی کی وجہ سے پہنچے، اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے اس وعدے پر اعتماد کرتے ہوئے کرنا کہ اس نیک رویے کے ثمرات اس دنیا میں نہیں بلکہ مرنے کے بعد دوسری زندگی میں ملیں گے، ایک ایسا طرزِ عمل ہے جو مومن کی پوری زندگی کو صبر کی زندگی بنا دیتا ہے۔ یہ ہر وقت کا صبر ہے، دائمی صبر ہے، ہمہ گیر صبر ہے اور عمر بھر کا صبر ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۹۸، الدہر، حاشیہ ۱۶)

قرآن مجید جس وسیع مفہوم میں اس لفظ کو استعمال کرتا ہے اس کے لحاظ سے مومن کی پوری زندگی صبر کی زندگی ہے، اور ایمان کے راستے پر قدم رکھتے ہی آدمی کے صبر کا امتحان شروع ہو جاتا ہے۔ خدا کی فرض کردہ عبادتوں کے انجام دینے میں صبر درکار ہے۔ خدا کے احکام کی اطاعت و پیروی میں صبر کی ضرورت ہے۔ خدا کی حرام کی ہوئی چیزوں سے بچنا صبر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اخلاق کی برائیوں کو چھوڑنا اور پاکیزہ اخلاق اختیار کرنا صبر چاہتا ہے۔ قدم قدم پر گناہوں کی ترغیبات سامنے آتی ہیں جن کا مقابلہ صبر ہی سے ہو سکتا ہے۔ بے شمار مواقع زندگی میں ایسے پیش آتے ہیں جن میں خدا کے قانون کی پیروی کی جائے تو نقصانات، تکالیف، مصائب اور محرومیوں سے سابقہ پڑتا ہے اور اس کے برعکس نافرمانی کی راہ اختیار کی جائے تو فائدے اور لذتیں حاصل ہوتی نظر آتی ہیں۔ صبر کے بغیر ان مواقع سے کوئی مومن بخیریت نہیں گزر سکتا۔ پھر ایمان کی راہ اختیار کرتے ہی آدمی کو اپنے نفس اور اس کی خواہشات سے لے کر اپنے اہل و عیال، اپنے خاندان، اپنے معاشرے، اپنے ملک و قوم، اور دنیا بھر کے شیاطینِ جن و انس کی مزاحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، حتیٰ کہ راہِ خدا میں ہجرت اور جہاد کی نوبت بھی آ جاتی ہے۔ ان سب حالات میں صبر ہی کی صفت آدمی کو ثابت قدم رکھ سکتی ہے۔ اب یہ ظاہر بات ہے کہ ایک ایک مومن اکیلا اکیلا اس شدید امتحان میں پڑ جائے تو ہر وقت شکست کھا جانے کے خطرے سے دوچار ہوگا اور مشکل ہی سے کامیاب ہو سکے گا۔ بخلاف اس کے اگر ایک مومن معاشرہ ایسا موجود ہو جس کا ہر فرد خود بھی صابر ہو اور جس کے سارے افراد ایک دوسرے کو صبر کے اس ہمہ گیر امتحان میں سہارا بھی دے رہے ہوں تو کامرانیاں اس معاشرے کے قدم چومیں گی۔ بدی کے مقابلے میں ایک بے پناہ طاقت پیدا ہو جائے گی۔ انسانی معاشرے کو بھلائی کے راستے پر لانے کے لیے ایک زبردست لشکر تیار ہو جائے گا۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۴۴، البلد، حاشیہ ۱۴)

صبر کا قرآنی مفہوم

قرآن میں سو سے زیادہ مقامات پر یہ لفظ آیا ہے۔ اگر ان سب مقامات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مفہوم میں حسبِ ذیل معانی شامل ہیں:

اپنے جذبات و میلانات اور خواہشات ور جحانات کو حدود اللہ کا پابند بنانا۔

خدا کی نافرمانی میں خواہ کیسے ہی فائدے اور کیسی ہی لذتیں حاصل ہونے کے مواقع نظر آتے ہوں، ان کے لالچ میں مبتلا ہو کر پھسل نہ جانا، اور خدا کی فرماں برداری میں جو نقصانات، تکلیفیں اور محرومیاں بھی پیش آئیں انھیں برداشت کر لے جانا۔

عمر بھر ضبط نفس سے کام لے کر گناہ کی جانب شیطان کی ہر ترغیب اور نفس کی ہر خواہش کو رد کرتے رہنا۔ ہر طمع اور خوف کے مقابلے میں حق پرستی پر قائم رہنا۔ ہر اس اذیت اور نقصان کو گوارا کر لینا جو اس دنیا میں راست بازی اختیار کرنے سے پہنچے، اور ہر اس فائدے اور لذت کو ٹھکرا دینا جو ناجائز طریقے اختیار کرنے سے حاصل ہو۔

حرام خوروں کے ٹھاٹھ باٹھ دیکھ کر رشک و تمنا کے جذبات سے بے چین ہونا تو درکنار، ان کی طرف نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھنا اور ٹھنڈے دل سے یہ سمجھ لینا کہ ایک ایمان دار آدمی کے لیے اس چمک دار گندگی سے وہ بے رونق طہارت ہی بہتر ہے جو اللہ اپنے فضل سے اس کو بخشے۔

ایمان لانے کے سارے خطرات کو اپنی جان پر جھیل جانا۔ دشمنانِ حق کے ہر ظلم کو مردانگی کے ساتھ برداشت کرنا۔ مخالفتوں کے طوفان اور مصائب و مشکلات کے ہجوم میں حق کی حمایت پر جمے رہنا اور باطل کے آگے دبنے یا اس سے مصالحت کر لینے کا خیال تک دل میں نہ لانا۔

مخالفین کی زیادتیوں اور ان کے طعن و استہزا اور کذب و افترا پر بے ساختہ جھنجھلا نہ جانا بلکہ سکون کے ساتھ اپنے جذبات پر قابو رکھتے ہوئے تبلیغ و اصلاح کا کام حکمت کے ساتھ کرتے رہنا خواہ اس کے نتیجہ خیز ہونے کے امکانات بظاہر دور دور تک کہیں نظر نہ آتے ہوں۔

اشتعال انگیزیوں پر بے صبر ہو کر جلد بازی میں کوئی ایسا غلط کام نہ کر بیٹھنا جو دعوتِ حق کی مصلحت کے خلاف اور مقصدِ دعوت کے لیے نقصان دہ ہو۔

سالہا سال تک ان باطل پرست اشرار کے مقابلے میں حق کی خاطر جدوجہد کرتے رہنا جو اخلاق کی ساری حدیں پھاند جاتے ہوں اور طاقت و اقتدار کے نشے میں بدمست ہو رہے ہوں، مگر کسی حال میں راستی سے ہٹ کر ان کی سی ناروا تدبیریں اختیار کرنے پر نہ اُتر آنا۔

باطل کے مقابلے میں حق کی کمزوری، اور اقامتِ حق کی سعی کرنے والوں کی مسلسل ناکامیاں اور ائمۂ باطل کی سرفرازیاں اور کامیابیاں دیکھ کر مایوس و دل شکستہ نہ ہونا۔ کبھی گھبراہٹ اور بے حوصلگی اور بدحواسی میں مبتلا ہو کر یہ نہ سمجھنا کہ اقامتِ حق کی سعی لاحاصل ہے اور اب یہی مناسب ہے کہ اس ذرا سی دین داری پر قناعت کر کے بیٹھ رہا جائے جس کی گنجایش کفر و فسق کی سلطانی میں مل رہی ہو۔ بد سے بدتر حالات میں بھی عزم و ہمت کے ساتھ حق کی سربلندی کے لیے کوشش

جاری رکھنا۔

ایک مومنِ صابر یہ سب کچھ اس لیے نہیں کرتا کہ اس کے ثمرات ونتائج اسی دنیا میں اُسے حاصل ہوں گے بلکہ اس اعتماد پر کرتا ہے کہ مرنے کے بعد جودوسری زندگی آنے والی ہے اس میں وہ اپنے اس کیے کا پھل پائے گا۔

پھر وہ ایسا چھچھورا بھی نہیں ہوتا کہ اچھا وقت آئے اور دنیا میں کامیابیاں اس کے قدم چومیں تو اکڑ جائے اور فخر وغرور میں مبتلا ہوکر فرعون بن جائے، اور برا وقت آئے تو بلبلا اٹھے اور اس وقت کو ٹالنے کے لیے کوئی ذلیل سے ذلیل حرکت کرنے میں بھی تامل نہ کرے۔

وہ ہر حالت میں اپنا توازن برقرار رکھتا ہے۔ وقت کی ہر گردش کے ساتھ اپنا رنگ نہیں بدلتا بلکہ ہمیشہ ایک معقول اور صحیح رویے پر قائم رہتا ہے۔ حالات سازگار ہوں اور وہ دولت واقتدار و ناموری کے آسمانوں پر چڑھ رہا ہو تو اپنی بڑائی کے نشے میں بدمست نہیں ہوتا۔ اور کسی وقت مصائب ومشکلات کی چکی اسے پیسے ڈال رہی ہو تو اپنے جوہرِ انسانیت کو اُس میں ضائع نہیں کر دیتا۔ خدا کی طرف سے آزمایش خواہ نعمت کی شکل میں آئے یا مصیبت کی صورت میں، اس کی بردباری اپنے حال پر قائم رہتی ہے۔[1]

سورۂ عصر کا منشا یہ ہے کہ انسان خسارے سے صرف اسی صورت میں بچ سکتا ہے کہ افراداً فرداً بھی مومن، صالح، حق پرست اور صابر ہوں، اور ان سے ایک ایسا معاشرہ بھی وجود میں آئے جس میں ہر فرد دوسرے کو حق اور صبر کی تلقین کرے۔

اخلاقی تعلیم کا یہ ہتھیار وہ زبردست ہتھیار تھا جس کا کوئی توڑ مشرکینِ قریش اور کفارِ عرب کے پاس نہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے خلاف خواہ کیسی ہی الزام تراشیاں وہ کرتے، کوئی معقول آدمی یہ باور نہ کرسکتا تھا کہ ایسی اعلیٰ درجے کی اخلاقی تعلیم کوئی خود غرض، یا مجنون، یا ساحر یا کاہن دے سکتا ہے۔

(سیرتِ سرورِ عالم، دوم، دسمبر ۱۹۸۰ء، ص ۴۳۹-۴۴۰)

رحم، اسلامی معاشرے کی امتیازی شان

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝ (البلد ۹۰:۱۷) پھر (اس کے ساتھ یہ کہ) آدمی ان لوگوں میں شامل ہو، جو ایمان لائے اور جنھوں نے ایک دوسرے کو صبر اور (خلقِ خدا پر) رحم کی تلقین کی۔

اہلِ ایمان کے معاشرے کی امتیازی شان یہی ہے کہ وہ ایک سنگ دل، بے رحم اور ظالم معاشرہ نہیں ہوتا بلکہ انسانیت کے لیے رحیم وشفیق اور آپس میں ایک دوسرے کا ہمدرد وغم خوار معاشرہ ہوتا ہے۔ فردی حیثیت سے بھی ایک مومن اللہ کی شانِ رحیمی

۱- صبر کرنے والے سے مراد وہ شخص ہے جو اپنے نفس کو قابو میں رکھے اور اچھے برے تمام حالات میں بندگی کے رویے پر ثابت قدم رہے۔ جس کا حال یہ نہ ہو کہ اچھا وقت آئے تو اپنی ہستی کو بھول کر خدا سے باغی اور بندوں کے حق میں ظالم بن جائے، اور برا وقت آجائے تو دل چھوڑ بیٹھے اور ہر ذلیل سے ذلیل حرکت کرنے پر اتر آئے۔ (تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۰۶، الشوریٰ، حاشیہ ۵۳)

کا مظہر ہے، اور جماعت کی حیثیت سے بھی مومنوں کا گروہ خدا کے اُس رسول کا نمایندہ ہے جس کی تعریف میں فرمایا گیا کہ وَمَآ اَرۡسَلۡنٰكَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ۝ (الانبیاء ۲۱:۱۰۶) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے بڑھ کر جس بلند اخلاقی صفت کو اپنی امت میں فروغ دینے کی کوشش فرمائی ہے وہ یہی رحم کی صفت ہے۔ مثال کے طور پر آپ کے حسب ذیل ارشادات ملاحظہ ہوں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی نگاہ میں اس کی کیا اہمیت تھی۔ حضرت جریر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا يَرۡحَمُ اللّٰهُ مَنۡ لَّا يَرۡحَمُ النَّاسَ (بخاری۔ مسلم) اللہ اس شخص پر رحم نہیں کرتا جو انسانوں پر رحم نہیں کرتا۔

حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا: اَلرَّاحِمُوۡنَ يَرۡحَمُهُمُ الرَّحۡمٰنُ اِرۡحَمُوۡا مَنۡ فِي الۡاَرۡضِ يَرۡحَمُكُمۡ مَّنۡ فِي السَّمَآءِ (ابوداؤد۔ ترمذی) رحم کرنے والوں پر رحمان رحم کرتا ہے زمین والوں پر رحم کرو، آسمان والا تم پر رحم کرے گا۔

حضرت ابوسعیدؓ خدری حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: مَنۡ لَّا يَرۡحَمُ لَا يُرۡحَمُ (بخاری فی الادب المفرد) جو رحم نہیں کرتا اس پر رحم نہیں کیا جاتا۔

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: لَيۡسَ مِنَّا مَنۡ لَّمۡ يَرۡحَمۡ صَغِيۡرَنَا وَلَمۡ يُوَقِّرۡ كَبِيۡرَنَا (ترمذی) وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو ہمارے چھوٹے پر رحم نہ کھائے اور ہمارے بڑے کی توقیر نہ کرے۔

ابوداؤد نے حضورؐ کے اس ارشاد کو حضرت عبداللہؓ بن عمرو کے حوالے سے یوں نقل کیا ہے: مَنۡ لَّمۡ يَرۡحَمۡ صَغِيۡرَنَا وَ يَعۡرِفۡ حَقَّ كَبِيۡرِنَا فَلَيۡسَ مِنَّا. جس نے ہمارے چھوٹے پر رحم نہ کھایا اور ہمارے بڑے کا حق نہ پہچانا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے ابوالقاسم صادق ومصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے: لَا تُنۡزَعُ الرَّحۡمَةُ اِلَّا مِنۡ شَقِيٍّ (مسند احمد۔ ترمذی) بدبخت آدمی کے دل ہی سے رحم سلب کر لیا جاتا ہے۔

حضرت عیاضؓ بن حمار کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا تین قسم کے آدمی جنتی ہیں۔ ان میں سے ایک: رَجُلٌ رَحِيۡمٌ رَقِيۡقُ الۡقَلۡبِ لِكُلِّ ذِيۡ قُرۡبٰى وَ مُسۡلِمٍ (مسلم) وہ شخص ہے جو ہر رشتہ دار اور ہر مسلمان کے لیے رحیم اور رقیق القلب ہو۔

حضرت نعمانؓ بن بشیر کا بیان ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: تَرَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ فِيۡ تَرَاحُمِهِمۡ وَ تَوَادِّهِمۡ وَ تَعَاطُفِهِمۡ كَمَثَلِ الۡجَسَدِ اِذَا اشۡتَكٰى عُضۡوٌ تَدَاعٰى لَهٗ سَائِرُ الۡجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالۡحُمّٰى. (بخاری و مسلم) تم مومنوں کو آپس کے رحم اور محبت اور ہمدردی کے معاملے میں ایک جسم کی طرح پاؤ گے کہ اگر ایک عضو میں کوئی تکلیف ہو تو سارا جسم

اس کی خاطر بے خوابی اور بخار میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا: اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا (بخاری و مسلم) مومن دوسرے مومن کے لیے اس دیوار کی طرح ہے جس کا ہر حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: اَلْمُسْلِمُ اَخُوالْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ وَمَنْ كَانَ فِيْ حَاجَةِ اَخِيْهِ كَانَ اللّٰهُ فِيْ حَاجَتِهٖ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِّنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (بخاری و مسلم) مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، نہ اس پر ظلم کرتا ہے نہ اس کی مدد سے باز رہتا ہے۔ جو شخص اپنے بھائی کی کسی حاجت کو پورا کرنے میں لگا ہو گا اللہ اس کی حاجت پوری کرنے میں لگ جائے گا۔ اور جو شخص کسی مسلمان کو کسی مصیبت سے نکالے گا اللہ تعالیٰ اسے روزِ قیامت کی مصیبتوں میں سے کسی مصیبت سے نکال دے گا، اور جو شخص کسی مسلمان کی عیب پوشی کرے گا اللہ قیامت کے روز اس کی عیب پوشی کرے گا۔

ان ارشادات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ نیک اعمال کرنے والوں کو ایمان لانے کے بعد اہل ایمان کے گروہ میں شامل ہونے کی جو ہدایت قرآن مجید کی اس آیت میں دی گئی ہے اُس سے کس قسم کا معاشرہ بنانا مقصود ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۴۴-۳۴۶، البلد، حاشیہ ۱۴)

ضبطِ نفس

ضبطِ نفس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کی خودی جسم اور اس کی طاقتوں پر اچھی طرح قابو یافتہ ہو اور نفس کی خواہشات و جذبات پر اس کی گرفت اتنی مضبوط ہو کہ وہ اس کے فیصلوں کے تابع ہو کر رہیں۔ انسان کے وجود میں خودی کا مقام وہی ہے جو ایک سلطنت میں حکمران کا مقام ہوا کرتا ہے۔ جسم اور اس کے اعضا خودی کے آلۂ کار ہیں۔ تمام جسمانی اور دماغی طاقتیں خودی کی خدمت کے لیے ہیں۔ نفس کی حیثیت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ خودی کے حضور اپنی خواہشات کو درخواست کے طور پر پیش کرے۔ فیصلہ خودی کے اختیار میں ہے کہ وہ ان آلات اور طاقتوں کو کس مقصد کے لیے استعمال کرے اور نفس کی گزارشات میں سے کسے قبول اور کسے رد کر دے۔ اگر کوئی خودی اتنی کمزور ہو کہ جسم کی مملکت میں وہ اپنا حکم اپنے منشا کے مطابق نہ چلا سکے اور اس کے لیے نفس کی خواہشیں مطالبات اور احکام کا درجہ رکھتی ہوں تو وہ ایک مغلوب اور بے بس خودی ہے۔ اس کی مثال اُس سوار کی سی ہے جو اپنے گھوڑے کے قابو میں آ گیا ہو۔ ایسے کمزور انسان دنیا میں کسی قسم کی بھی کامیاب زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ تاریخ انسانی میں جن لوگوں نے اپنا کوئی نقش چھوڑا ہے وہ وہی لوگ تھے جنھوں نے اپنے وجود کی طاقتوں کو بزور اپنا محکوم بنا کر رکھا ہے، جو خواہشاتِ نفس کے بندے اور جذبات کے غلام بن کر نہیں بلکہ ان کے آقا بن کر رہے ہیں، جن کے ارادے مضبوط اور عزم پختہ رہے ہیں۔

لیکن فرق اور بہت فرق ہے اُس خودی میں جو خود خدا بن جائے اور اس خودی میں جو خدا کی تابعِ فرمان بن کر کام کرے۔ کامیاب زندگی کے لیے خودی کا قابو یافتہ ہونا تو بہر حال ضروری ہے، مگر جو خودی اپنے خالق سے آزاد اور دنیا کے مالک سے بے نیاز ہو، جو کسی بالاتر اخلاقی قانون کی پابند نہ ہو، جس کو کسی حساب لینے والے کی باز پرس کا اندیشہ نہ ہو، وہ اگر اپنے جسم و نفس کی طاقتوں پر قابو پا کر ایک پُر زور خودی بن جائے تو وہ دنیا میں فرعون اور نمرود، ہٹلر اور مسولینی جیسے بڑے بڑے مفسد ہی پیدا کرسکتی ہے۔ ایسا ضبطِ نفس نہ قابلِ تعریف ہے اور نہ وہ اسلام کو مطلوب ہے۔ اسلام جس ضبط کا قائل ہے وہ یہ ہے کہ پہلے انسان کی خودی اپنے خدا کے آگے سرِ تسلیم خم کر دے، اس کی رضا کی طلب اور اس کے قانون کی اطاعت کو اپنا شعار بنا لے، اس کے سامنے اپنے آپ کو جواب دہ سمجھ لے، پھر اس مسلم و مومن خودی کو اپنے جسم اور اس کی طاقتوں پر حاکمانہ اقتدار، اور اپنے نفس اور اس کی خواہشوں پر قاہرانہ تسلط حاصل ہو، تاکہ وہ دنیا میں ایک مصلح قوت بن سکے۔

(نشری تقریریں، اکتوبر ۲۰۰۳ء، ص۷۹-۸۱)

شُکر

مَا يَفْعَلُ اللّٰهُ بِعَذَابِكُمْ اِنْ شَكَرْتُمْ وَاٰمَنْتُمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ شَاكِرًا عَلِيْمًا۝ (النساء ۴:۱۴۷) آخر اللہ کو کیا پڑی ہے کہ تمھیں خواہ مخواہ سزا دے اگر تم شکر گزار بندے بنے رہو اور ایمان کی روش پر چلو۔ اللہ بڑا قدر دان ہے اور سب کے حال سے واقف ہے۔

معنی و مفہوم

شکر کے اصل معنی اعترافِ نعمت یا احسان مندی کے ہیں۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم اللہ کے ساتھ احسان فراموشی اور نمک حرامی کا رویہ اختیار نہ کرو، بلکہ صحیح طور پر اس کے احسان مند بن کر رہو، تو کوئی وجہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ خواہ مخواہ تمھیں سزا دے۔

ایک محسن کے مقابلے میں صحیح احسان مندانہ رویہ یہی ہو سکتا کہ آدمی دل سے اس کے احسان کا اعتراف کرے، زبان سے اس کا اقرار کرے اور عمل سے احسان مندی کا ثبوت دے۔ انھی تینوں چیزوں کے مجموعے کا نام شکر ہے۔ اور اس شکر کا اقتضا یہ ہے کہ اوّلاً آدمی احسان کو اسی کی طرف منسوب کرے جس نے دراصل احسان کیا ہے، کسی دوسرے کو احسان کے شکریے اور نعمت کے اعتراف میں اس کا حصہ دار [نہ] بنائے۔ ثانیاً آدمی کا دل اپنے محسن کے لیے محبت اور وفاداری کے جذبے سے لبریز ہو اور اُس کے مخالفوں سے محبت و اخلاص اور وفاداری کا ذرہ برابر تعلق بھی نہ رکھے۔ ثالثاً وہ اپنے محسن کا مطیع و فرماں بردار ہو اور اس کی دی ہوئی نعمتوں کو اس کے منشا کے خلاف استعمال نہ کرے......

شکر جب اللہ کی طرف سے بندے کی جانب ہو تو اس کے معنی اعتراف خدمت، یا قدر دانی کے ہوں گے، اور جب بندے کی طرف سے اللہ کی جانب ہو تو اس کو اعتراف نعمت یا احسان مندی کے معنی میں لیا جائے گا۔ اللہ کی طرف سے بندوں کا شکریہ ادا کیے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ناقدر شناس نہیں ہے، جتنی اور جیسی خدمات بھی بندے اس کی راہ میں بجالائیں، اللہ کے ہاں ان کی قدر کی جاتی ہے، کسی کی خدمات صلہ و انعام سے محروم نہیں رہتیں، بلکہ وہ نہایت فیاضی کے ساتھ ہر شخص کو اس کی خدمت سے زیادہ صلہ دیتا ہے۔ بندوں کا حال تو یہ ہے کہ جو کچھ آدمی نے کیا اس کی قدر کم کرتے ہیں اور جو کچھ نہ کیا اس پر گرفت کرنے میں بڑی سختی دکھاتے ہیں۔ لیکن اللہ کا حال یہ ہے کہ جو کچھ آدمی نے نہیں کیا ہے اس پر محاسبہ کرنے میں وہ بہت نرمی اور چشم پوشی سے کام لیتا ہے، اور جو کچھ کیا ہے اس کی قدر اس کے مرتبے سے بڑھ کر کرتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۱۲-۴۱۳، النساء، حاشیہ ۱۷۵-۱۷۶)

کس نوعیت کی شکرگزاری مطلوب ہے؟

[سورۂ انفال میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:]

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيْلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُوْنَ اَنْ يَّتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَاٰوٰىكُمْ وَاَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهٖ وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝ (الانفال ۸:۲۶) یاد کرو وہ وقت جب کہ تم تھوڑے تھے، زمین میں تم کو بے زور سمجھا جاتا تھا، تم ڈرتے رہتے تھے کہ کہیں لوگ تمھیں مٹا نہ دیں۔ پھر اللہ نے تم کو جائے پناہ مہیا کر دی، اپنی مدد سے تمھارے ہاتھ مضبوط کیے اور تمھیں اچھا رزق پہنچایا، شاید کہ تم شکرگزار بنو۔

یہاں شکرگزاری کا لفظ غور کے قابل ہے۔ [اس سے پہلے] کے سلسلۂ تقریر کو نظر میں رکھا جائے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس موقع پر شکرگزاری کا مفہوم صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ لوگ اللہ کے اس احسان کو مانیں کہ اس نے اس کمزوری کی حالت سے انھیں نکالا اور مکے کی پُرخطر زندگی سے بچا کر امن کی جگہ لے آیا جہاں طیباتِ رزق میسر ہو رہے ہیں، بلکہ اس کے ساتھ یہ بات بھی اسی شکرگزاری کے مفہوم میں داخل ہے کہ مسلمان اُس خدا کی اور اُس کے رسول کی اطاعت کریں جس نے یہ احسانات ان پر کیے ہیں، اور رسول کے مشن میں اخلاص و جاں نثاری کے ساتھ کام کریں، اور اس کام میں جو خطرات و مہالک اور مصائب پیش آئیں ان کا مردانہ وار مقابلہ اُسی خدا کے بھروسے پر کرتے چلے جائیں جس نے اس سے پہلے ان کو خطرات سے بعافیت نکالا ہے، اور یقین رکھیں کہ جب وہ خدا کا کام اخلاص کے ساتھ کریں گے تو خدا ضرور ان کا وکیل و کفیل ہوگا۔ پس شکرگزاری محض اعترافی نوعیت ہی کی مطلوب نہیں ہے بلکہ عملی نوعیت کی بھی مطلوب ہے۔ احسان کا اعتراف کرنے کے باوجود محسن کی رضا جوئی کے لیے سعی نہ کرنا اور اس کی خدمت میں مخلص نہ ہونا اور اس کے بارے میں یہ شک رکھنا کہ نہ معلوم آئندہ بھی وہ احسان کرے گا یا نہیں، ہرگز شکرگزاری نہیں ہے بلکہ اُلٹی ناشکری ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۳۹، الانفال، حاشیہ ۲۱)

[سورۂ لقمان میں ارشاد ہوتا ہے:]

وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ ؕ وَ مَنْ يَّشْكُرْ فَاِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهٖ ۚ وَ مَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ○ (لقمان ۳۱: ۱۲) ہم نے لقمان کو حکمت عطا کی تھی کہ اللہ کا شکر گزار ہو۔ جو کوئی شکر کرے اس کا شکر اُس کے اپنے ہی لیے مفید ہے اور جو کفر کرے تو حقیقت میں اللہ بے نیاز اور آپ سے آپ محمود ہے۔

[اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ، اللہ کا شکر گزار ہو] یعنی اللہ کی بخشی ہوئی اس حکمت و دانائی اور بصیرت و فرزانگی کا اوّلین تقاضا یہ تھا کہ انسان اپنے رب کے مقابلے میں شکر گزاری و احسان مندی کا رویہ اختیار کرے نہ کہ کفرانِ نعمت اور نمک حرامی کا۔ اور اس کا یہ شکر محض زبانی جمع خرچ ہی نہ ہو بلکہ فکر اور قول اور عمل، تینوں صورتوں میں ہو۔ وہ اپنے قلب و ذہن کی گہرائیوں میں اس بات کا یقین و شعور بھی رکھتا ہو کہ مجھے جو کچھ نصیب ہے خدا کا دیا ہوا ہے۔ اس کی زبان اپنے خدا کے احسانات کا ہمیشہ اعتراف بھی کرتی رہے۔ اور وہ عملاً بھی خدا کی فرماں برداری کر کے، اس کی معصیت سے پرہیز کر کے، اس کی رضا کی طلب میں دوڑ دھوپ کر کے، اس کے دیے ہوئے انعامات کو اس کے بندوں تک پہنچا کر، اور اس کے خلاف بغاوت کرنے والوں سے مجاہدہ کر کے یہ ثابت کر دے کہ وہ فی الواقع اپنے خدا کا احسان مند ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۱۴، لقمٰن، حاشیہ ۱۸)

'شکر کرنے والے' سے مراد وہ شخص ہے جسے تقدیرِ الٰہی خواہ کتنا ہی اونچا اٹھا لے جائے، وہ اسے اپنا کمال نہیں بلکہ اللہ کا احسان ہی سمجھتا رہے، اور وہ خواہ کتنا ہی نیچے گرا دیا جائے، اس کی نگاہ اپنی محرومیوں کے بجائے اُن نعمتوں پر ہی مرکوز رہے جو بُرے سے بُرے حالات میں بھی آدمی کو حاصل رہتی ہیں، اور خوش حالی و بدحالی دونوں حالتوں میں اس کی زبان اور اس کے دل سے اپنے رب کا شکر ہی ادا ہوتا رہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۵۰۶، الشوریٰ، حاشیہ ۵۳)

سچائی

صدق کا مفہوم اور اس کی اہمیت

وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖۤ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ ۖ وَ الشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ ؕ (الحدید ۵۷: ۱۹)

اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے ہیں وہی اپنے رب کے نزدیک صدیق اور شہید ہیں۔

صدیق سے مراد وہ شخص ہے جو نہایت راست باز ہو، جس کے اندر صداقت پسندی اور حق پرستی کمال درجے پر ہو، جو اپنے

معاملات اور برتاؤ میں ہمیشہ سیدھا اور صاف طریقہ اختیار کرے، جب ساتھ دے تو حق اور انصاف ہی کا ساتھ دے اور سچے دل سے دے، اور جس چیز کو حق کے خلاف پائے اس کے مقابلے میں ڈٹ کر کھڑا ہو جائے اور ذرا کمزوری نہ دکھائے۔ جس کی سیرت ایسی ستھری اور بے لوث ہو کہ اپنے اور غیر کسی کو بھی اس سے خالص راست روی کے سوا کسی دوسرے طرزِ عمل کا اندیشہ نہ ہو۔

(تفہیم القرآن، اول ص ۴۰۷، النساء، حاشیہ ۹۹)

[صدیق] صدق کا مبالغہ ہے۔ صادق سچا، اور صدیق نہایت سچا۔ مگر یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ صدق محض سچے اور مطابقِ حقیقت قول کو نہیں کہتے بلکہ اس کا اطلاق صرف اُس قول پر ہوتا ہے جو بجائے خود بھی سچا ہو اور جس کا قائل بھی سچے دل سے اُس حقیقت کو مانتا ہو جسے وہ زبان سے کہہ رہا ہے۔ مثلاً ایک شخص اگر کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، تو یہ بات بجائے خود عین حقیقت کے مطابق ہے، کیونکہ آپؐ واقعی اللہ کے رسول ہیں، لیکن وہ شخص اپنے اس قول میں صادق صرف اُسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس کا اپنا عقیدہ بھی یہی ہو کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں۔ لہٰذا صدق کے لیے ضروری ہے کہ قول کی مطابقت حقیقت کے ساتھ بھی ہو اور قائل کے ضمیر کے ساتھ بھی۔ اسی طرح صدق کے مفہوم میں وفا اور خلوص اور عملی راست بازی بھی شامل ہے۔ صادق الوعد (وعدے کا سچا) اس شخص کو کہیں گے جو عملاً اپنا وعدہ پورا کرتا ہو اور کبھی اس کی خلاف ورزی نہ کرتا ہو۔ صدیق (سچا دوست) اسی کو کہا جائے گا جس نے آزمایش کے مواقع پر دوستی کا حق ادا کیا ہو اور کبھی آدمی کو اس سے بے وفائی کا تجربہ نہ ہوا ہو۔ جنگ میں صادق فی القتال (سچا سپاہی) صرف وہی شخص کہلائے گا جو جان توڑ کر لڑا ہو اور جس نے اپنے عمل سے اپنی بہادری ثابت کر دی ہو۔ پس صدق کی حقیقت میں یہ بات بھی شامل ہے کہ قائل کا عمل اس کے قول سے مطابقت رکھتا ہو۔ قول کے خلاف عمل کرنے والا صادق قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس بنا پر تو آپ اُس شخص کو جھوٹا واعظ کہتے ہیں جو کہے کچھ اور کرے کچھ۔ اب غور کرنا چاہیے کہ یہ تعریف جب صدق اور صادق کی ہے تو مبالغے کے صیغے میں کسی کو صدیق کہنے کا مطلب کیا ہوگا۔ اس کے معنی لازماً ایسے راست باز آدمی کے ہیں جس میں کوئی کھوٹ نہ ہو، جو کبھی حق اور راستی سے نہ ہٹا ہو، جس سے یہ توقع ہی نہ کی جاسکتی ہو کہ وہ کبھی اپنے ضمیر کے خلاف کوئی بات کہے گا، جس نے کسی بات کو مانا ہو تو پورے خلوص کے ساتھ مانا ہو، اس کی وفاداری کا حق ادا کیا ہو اور اپنے عمل سے ثابت کر دیا ہو کہ وہ فی الواقع ویسا ہی ماننے والا ہے جیسا ایک ماننے والے کو ہونا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۳۱۶، الحدید، حاشیہ ۳۳)

[اسی طرح صدقہ بھی ہے] صدقہ اُردو زبان میں تو بہت ہی بُرے معنوں میں بولا جاتا ہے، مگر اسلام کی اصطلاح میں یہ اُس عطیے کو کہتے ہیں جو سچے دل اور خالص نیت کے ساتھ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے دیا جائے، جس میں کوئی ریاکاری نہ ہو، کسی پر احسان نہ جتایا جائے، دینے والا صرف اس لیے دے کہ وہ اپنے رب کے لیے عبودیت کا سچا جذبہ رکھتا ہے۔ یہ لفظ صدق سے ماخوذ ہے اس لیے صداقت عین اس کی حقیقت میں شامل ہے۔ کوئی عطیہ اور کوئی صرفِ مال اُس وقت تک صدقہ نہیں ہوسکتا جب تک اس کی تہ میں انفاق فی سبیل اللہ کا خالص اور بے کھوٹ جذبہ موجود نہ ہو۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۳۱۵، الحدید، حاشیہ ۱۸)

امانت اور پاسِ عہد

مومن کی صفت

[قرآن کریم میں مومنوں کی ایک حقیقت یہ بتائی گئی ہے]

وَ الَّذِیْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ۝ (المعارج ۷۰: ۳۲) جو اپنی امانتوں کی حفاظت اور اپنے عہد کا پاس کرتے ہیں۔

امانتوں سے مراد وہ امانتیں بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بندوں کے سپرد کی ہیں اور وہ امانتیں بھی جو انسان کسی دوسرے انسان پر اعتماد کر کے اس کے حوالے کرتا ہے۔ اسی طرح عہد سے مراد وہ عہد بھی ہیں جو بندہ اپنے خدا سے کرتا ہے، اور وہ عہد بھی جو بندے ایک دوسرے سے کرتے ہیں۔ ان دونوں قسم کی امانتوں اور دونوں قسم کے عہد و پیمان کا پاس و لحاظ ایک مومن کی سیرت کے لازمی خصائص میں سے ہے۔ حدیث میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے جو تقریر بھی فرماتے اس میں یہ بات ضرور ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ اَلَا لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَّا اَمَانَةَ لَهٗ وَلَا دِیْنَ لِمَنْ لَّا عَهْدَ لَهٗ خبردار رہو، جس میں امانت نہیں اس کا کوئی ایمان نہیں، اور جو عہد کا پابند نہیں اس کا کوئی دین نہیں۔ (بیہقی فی شعب الایمان)۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۹۲، المعارج، حاشیہ ۲۱)

[سورۃ المؤمنون آیت نمبر ۸ میں مذکورہ بالا الفاظ ہی کے ساتھ امانت اور عہد کا خیال رکھنا مومنین کی صفت بتایا گیا ہے۔ اس کے حاشیے میں یہ اضافہ ہے:]

بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: چار خصلتیں ہیں کہ جس میں وہ چاروں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے اور جس میں کوئی ایک پائی جائے اس کے اندر نفاق کی ایک خصلت ہے، جب تک کہ وہ اسے چھوڑ نہ دے: جب کوئی امانت اس کے سپرد کی جائے تو خیانت کرے، جب بولے تو جھوٹ بولے، جب عہد کرے تو توڑ دے اور جب کسی سے جھگڑے تو (اخلاق و دیانت کی) ساری حدیں پھاند جائے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۶۷، المؤمنون، حاشیہ ۸)

خیانت کی ممانعت

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْۤا اَمٰنٰتِكُمْ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۝ (الانفال ۸: ۲۷) اے

ایمان لانے والو! جانتے بوجھتے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خیانت نہ کرو، اپنی امانتوں میں غداری کے مرتکب نہ ہو۔

'اپنی امانتوں' سے مراد وہ تمام ذمہ داریاں ہیں جو کسی پر اعتبار (trust) کر کے اس کے سپرد کی جائیں، خواہ وہ عہدِ وفا کی ذمہ داریاں ہوں، یا اجتماعی معاہدات کی، جماعت کے رازوں کی، یا شخصی و جماعتی اموال کی، یا کسی ایسے عہدے و منصب کی جو کسی شخص پر بھروسا کرتے ہوئے جماعت اس کے حوالے کرے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۳۹، الانفال، حاشیہ ۲۲)

ایفائے عہد

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا. (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۴) عہد کی پابندی کرو، بے شک عہد کے بارے میں تم کو جواب دہی کرنی ہوگی۔

یہ بھی صرف انفرادی اخلاقیات ہی کی ایک دفعہ نہ تھی بلکہ جب اسلامی حکومت قائم ہوئی تو اسی کو پوری قوم کی داخلی اور خارجی سیاست کا سنگِ بنیاد ٹھیرایا گیا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۱۵-۶۱۶، بنی اسرائیل، حاشیہ ۳۹)

معاہدات کی پابندی کا حکم

وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَ لَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ۝ (النحل ۱۶: ۹۱) اللہ کے عہد کو پورا کرو جبکہ تم نے اس سے کوئی عہد باندھا ہو، اور اپنی قسمیں پختہ کرنے کے بعد توڑ نہ ڈالو جبکہ تم اللہ کو اپنے اوپر گواہ بنا چکے ہو۔ اللہ تمھارے سب افعال سے باخبر ہے۔

یہاں علی الترتیب تین قسم کے معاہدوں کو ان کی اہمیت کے لحاظ سے الگ الگ بیان کر کے ان کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔ ایک وہ عہد جو انسان نے خدا کے ساتھ باندھا ہو، اور یہ اپنی اہمیت میں سب سے بڑھ کر ہے۔ دوسرا وہ عہد جو ایک انسان یا گروہ نے دوسرے انسان یا گروہ سے باندھا ہو اور اس پر اللہ کی قسم کھائی ہو، یا کسی نہ کسی طور پر اللہ کا نام لے کر اپنے قول کی پختگی کا یقین دلایا ہو۔ یہ دوسرے درجے کی اہمیت رکھتا ہے۔ تیسرا وہ عہد و پیمان جو اللہ کا نام لیے بغیر کیا گیا ہو۔ اس کی اہمیت اوپر کی دونوں قسموں کے بعد ہے۔ لیکن پابندی ان سب کی ضروری ہے اور خلاف ورزی ان میں سے کسی کی بھی روا نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۶۷، النحل، حاشیہ ۹۰)

عہد فروشی کی ممانعت

وَلَا تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۭ اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ ۭ. (النحل ۱۶: ۹۵-۹۶) اللہ کے عہد کو تھوڑے سے فائدے کے بدلے نہ بیچ ڈالو، جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اگر تم جانو۔ جو کچھ تمھارے پاس ہے وہ خرچ ہو جانے والا ہے اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہی باقی رہنے والا ہے۔

یعنی اُس عہد کو جو تم نے اللہ کے نام پر کیا ہو، یا دینِ الٰہی کے نمایندہ ہونے کی حیثیت سے کیا ہو۔ (اس) کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے بڑے فائدے کے بدلے بیچ سکتے ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ دنیا کا جو فائدہ بھی ہے وہ اللہ کے عہد کی قیمت میں تھوڑا ہے۔ اس لیے اس بیش بہا چیز کو اس چھوٹی چیز کے عوض بیچنا بہر حال خسارے کا سودا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۶۹، النحل، حاشیہ ۹۶-۹۷)

عہد شکنی کی بدترین قسم

وَ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا ۭ تَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ ۭ اِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِهٖ ۭ. (النحل ۱۶: ۹۲) تمھاری حالت اُس عورت کی سی نہ ہو جائے جس نے آپ ہی محنت سے سوت کاتا اور پھر آپ ہی اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ تم اپنی قسموں کو آپس کے معاملات میں مکر و فریب کا ہتھیار بناتے ہو تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ کر فائدے حاصل کرے۔ حالاں کہ اللہ اس عہد و پیمان کے ذریعے سے تم کو آزمایش میں ڈالتا ہے۔

یہاں خصوصیت کے ساتھ عہد شکنی کی اُس بدترین قسم پر ملامت کی گئی ہے جو دنیا میں سب سے بڑھ کر موجبِ فساد ہوتی ہے اور جسے بڑے بڑے اونچے درجے کے لوگ بھی کارِ ثواب سمجھ کر کرتے ہیں اور اپنی قوم سے داد پاتے ہیں۔ قوموں اور گروہوں کی سیاسی، معاشی اور مذہبی کشمکش میں یہ آئے دن ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم کا لیڈر ایک وقت میں دوسری قوم سے ایک معاہدہ کرتا ہے اور دوسرے وقت میں محض اپنے قومی مفاد کی خاطر یا تو اُسے علانیہ توڑ دیتا ہے یا در پردہ اس کی خلاف ورزی کر کے ناجائز فائدہ اُٹھاتا ہے۔ یہ حرکتیں ایسے ایسے لوگ تک کر گزرتے ہیں جو اپنی ذاتی زندگی میں بڑے راست باز ہوتے ہیں۔ اور ان حرکتوں پر صرف یہی نہیں کہ ان کی پوری قوم میں سے ملامت کی کوئی آواز نہیں اٹھتی، بلکہ ہر طرف سے اُن کی پیٹھ ٹھونکی جاتی ہے اور اس طرح کی چال بازیوں کو ڈپلومیسی کا کمال سمجھا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر متنبہ فرماتا ہے کہ ہر معاہدہ دراصل معاہدہ کرنے والے شخص اور قوم کے اخلاق و دیانت کی آزمایش ہے اور جو لوگ اس آزمایش میں ناکام ہوں گے وہ اللہ کی عدالت میں مؤاخذے سے نہ بچ سکیں گے۔

یہ فیصلہ تو قیامت ہی کے روز ہوگا کہ جن اختلافات کی بنا پر تمھارے درمیان کشمکش برپا ہے ان میں برسرِ حق کون ہے اور برسرِ باطل کون۔ لیکن بہر حال، خواہ کوئی سراسر حق پر ہی کیوں نہ ہو اور اس کا حریف بالکل گمراہ اور باطل پرست ہی کیوں نہ ہو، اس کے لیے یہ کسی طرح جائز نہیں ہوسکتا کہ وہ اپنے گمراہ حریف کے مقابلے میں عہد شکنی اور کذب و افترا اور مکر و فریب کے ہتھیار استعمال کرے۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو قیامت کے روز اللہ کے امتحان میں ناکام ثابت ہوگا، کیونکہ حق پرستی صرف نظریے اور مقصد ہی میں صداقت کا مطالبہ نہیں کرتی، طریقِ کار اور ذرائع میں بھی صداقت ہی چاہتی ہے۔ یہ بات خصوصیت کے ساتھ اُن مذہبی گروہوں کی تنبیہ کے لیے فرمائی جارہی ہے جو ہمیشہ اس غلط فہمی میں مبتلا رہے ہیں کہ ہم چونکہ خدا کے طرف دار ہیں اور ہمارا فریقِ مقابل خدا کا باغی ہے اس لیے ہمیں حق پہنچتا ہے کہ اسے جس طریقے سے بھی ممکن ہو زک پہنچائیں۔ ہم پر کوئی ایسی پابندی نہیں ہے کہ خدا کے باغیوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں بھی صداقت، امانت اور وفائے عہد کا لحاظ رکھیں[1]۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی اپنے آپ کو اللہ کا طرف دار سمجھ کر بھلے اور بُرے ہر طریقے سے اپنے مذہب کو (جسے وہ خدائی مذہب سمجھ رہا ہے) فروغ دینے اور دوسرے مذاہب کو مٹا دینے کی کوشش کرتا ہے، تو اس کی یہ حرکت سراسر اللہ تعالیٰ کے منشا کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر اللہ کا منشا واقعی یہ ہوتا کہ انسان سے مذہبی اختلافات کا اختیار چھین لیا جائے اور چار و ناچار سارے انسانوں کو ایک ہی مذہب کا پیرو بنا کر چھوڑا جائے تو اس کے لیے اللہ کو اپنے نام نہاد 'طرف داروں' کی اور ان کی ذلیل ہتھکنڈوں سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہ تھی۔ یہ کام تو وہ خود اپنی تخلیقی طاقت سے کرسکتا تھا۔ وہ سب کو مومن و فرماں بردار پیدا کردیتا اور کفر و معصیت کی طاقت چھین لیتا۔ پھر کس کی مجال تھی کہ ایمان و طاعت کی راہ سے بال برابر بھی جنبش کرسکتا؟

(تفہیم القرآن، دوم ص ۵۶۷۔۵۶۸، النحل، حاشیہ ۹۱۔۹۳)

صلح جو دشمن کے ساتھ بھی انصاف

[سورۃ الممتحنہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:]

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَ لَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ۝ (الممتحنہ ۶۰:۸) اللہ تمھیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم اُن لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنھوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمھیں تمھارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

۱۔ ٹھیک یہی بات تھی جو عرب کے یہودی کہا کرتے تھے کہ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْاُمِّيّٖنَ سَبِيْلٌ۔ یعنی مشرکین عرب کے معاملے میں ہم پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ اُن سے ہر طرح کی خیانت کی جاسکتی ہے، جس چال اور تدبیر سے بھی خدا کے پیاروں کا بھلا ہو اور کافروں کو زک پہنچے وہ بالکل روا ہے، اس پر کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا۔
(تفہیم القرآن، دوم ص ۵۶۷، النحل، حاشیہ ۹۲)

اس مقام پر ایک شخص کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہوسکتا ہے کہ دشمنی نہ کرنے والے کافروں کے ساتھ نیک برتاؤ تو خیر ٹھیک ہے، مگر کیا انصاف بھی صرف انھی کے لیے مخصوص ہے؟ اور کیا دشمن کافروں کے ساتھ بے انصافی کرنی چاہیے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سیاق وسباق میں دراصل انصاف ایک خاص مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص تمھارے ساتھ عداوت نہیں برتتا، انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ تم بھی اس کے ساتھ عداوت نہ برتو۔ دشمن اور غیر دشمن کو ایک درجے میں رکھنا اور دونوں سے ایک ہی سا سلوک کرنا انصاف نہیں ہے۔ تمھیں اُن لوگوں کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرنے کا حق ہے، جنھوں نے ایمان لانے کی پاداش میں تم پر ظلم توڑے، اور تم کو وطن سے نکل جانے پر مجبور کیا، اور نکالنے کے بعد بھی تمھارا پیچھا نہ چھوڑا۔ مگر جن لوگوں نے اس ظلم میں کوئی حصہ نہیں لیا، انصاف یہ ہے کہ تم اُن کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو اور رشتے اور برادری کے لحاظ سے اُن کے جو حقوق تم پر عائد ہوتے ہیں انھیں ادا کرنے میں کمی نہ کرو۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۴۳۲-۴۳۳، الممتحنہ، حاشیہ ۱۲)

توبہ

ارتکابِ معاصی کے بعد کیسی توبہ مطلوب ہے؟

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا ۭ عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۙ (التحریم ۶۶:۸) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے توبہ کرو، خالص توبہ، بعید نہیں کہ اللہ تمھاری برائیاں تم سے دور کردے اور تمھیں ایسی جنتوں میں داخل فرمادے جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی۔

نُصح کے معنی عربی زبان میں خلوص اور خیر خواہی کے ہیں۔ خالص شہد کو عَسَلِ ناصح کہتے ہیں جس کو موم اور دوسری آلائشوں سے پاک کردیا گیا ہو۔ پھٹے ہوئے کپڑے کو سی دینے اور ادھڑے ہوئے کپڑے کی مرمت کردینے کے لیے نَصَاحَةُ الثَّوبُ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ پس توبہ کو نصوح کہنے کا مطلب لغت کے اعتبار سے یا تو یہ ہوگا کہ آدمی ایسی خالص توبہ کرے جس میں ریا اور نفاق کا شائبہ تک نہ ہو۔ یا یہ کہ آدمی خود اپنے نفس کے ساتھ خیر خواہی کرے اور گناہ سے توبہ کرکے اپنے آپ کو بدانجامی سے بچالے۔ یا یہ کہ گناہ سے اس کے دین میں جو شگاف پڑ گیا ہے، توبہ کے ذریعے سے اس کی اصلاح کردے۔ یا یہ کہ توبہ کرکے وہ اپنی زندگی کو اتنا سنوار لے کہ دوسروں کے لیے وہ نصیحت کا موجب ہو اور اس کی مثال کو دیکھ کر دوسرے لوگ بھی اسی کی طرح اپنی اصلاح کرلیں۔ یہ تو ہیں توبۂ نصوح کے وہ مفہومات جو اس کے لغوی معنوں سے مترشح ہوتے ہیں۔ رہا اس کا شرعی مفہوم تو اس کی تشریح ہمیں اس حدیث میں ملتی ہے جو ابن ابی حاتم نے زِر بن حُبَیش کے واسطے سے نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت اُبَی بن کعبؓ سے توبۂ نصوح کا مطلب پوچھا تو انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم سے یہی سوال کیا تھا۔ آپؐ نے فرمایا: اس سے مراد یہ ہے کہ جب تم سے کوئی قصور ہوجائے تو اپنے گناہ پر نادم ہو، پھر شرمندگی کے ساتھ

اس پر اللہ سے استغفار کرو اور آیندہ کبھی اس فعل کا ارتکاب نہ کرو[1]۔ یہی مطلب حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عباسؓ سے بھی منقول ہے، اور ایک روایت میں حضرت عمرؓ نے توبۂ نصوح کی تعریف یہ بیان کی ہے کہ توبہ کے بعد آدمی گناہ کا اعادہ تو درکنار، اُس کے ارتکاب کا ارادہ تک نہ کرے (ابن جریر) حضرت علیؓ نے ایک مرتبہ ایک بدّو کو جلدی جلدی توبہ و استغفار کے الفاظ زبان سے ادا کرتے سنا تو فرمایا: یہ توبۃ الکذابین ہے۔ اس نے پوچھا: پھر صحیح توبہ کیا ہے؟ فرمایا: اس کے ساتھ چھ چیزیں ہونی چاہییں۔ (۱) جو کچھ ہو چکا ہے اس پر نادم ہو۔ (۲) اپنے جن فرائض سے غفلت برتی ہو اُن کو ادا کر۔ (۳) جس کا حق مارا ہو اُس کو واپس کر۔ (۴) جس کو تکلیف پہنچائی ہو اُس سے معافی مانگ۔ (۵) آیندہ کے لیے عزم کر لے کہ اس گناہ کا اعادہ نہ کرے گا۔ اور (۶) اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں گھلا دے، جس طرح تو نے اب تک اسے معصیت کا خوگر بنائے رکھا ہے اور اس کو اطاعت کی تلخی کا مزا چکھا جس طرح اب تک تو اسے معصیتوں کی حلاوت کا مزا چکھاتا رہا ہے۔ (کشاف)

توبہ کے سلسلے میں چند امور اور بھی ہیں جنھیں اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ اوّل یہ کہ توبہ درحقیقت کسی معصیت پر اس لیے نادم ہونا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے۔ ورنہ کسی گناہ سے اس لیے پرہیز کا عہد کر لینا کہ وہ مثلاً صحت کے لیے نقصان دہ ہے، یا کسی بدنامی کا، یا مالی نقصان کا موجب ہے، توبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ دوسرے یہ کہ جس وقت آدمی کو احساس ہو جائے کہ اس سے اللہ کی نافرمانی ہوئی ہے، اسی وقت اسے توبہ کرنی چاہیے اور جس شکل میں بھی ممکن ہو بلا تاخیر اس کی تلافی کر دینی چاہیے، اُسے ٹالنا مناسب نہیں ہے۔ تیسرے یہ کہ توبہ کر کے بار بار اسے توڑتے چلے جانا اور توبہ کو کھیل بنا لینا اور اسی گناہ کا بار بار اعادہ کرنا جس سے توبہ کی گئی ہو، توبہ کے جھوٹے ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ توبہ کی اصل روح گناہ پر شرمساری ہے، اور بار بار کی توبہ شکنی اس بات کی علامت ہے کہ اس کے پیچھے کوئی شرمساری موجود نہیں ہے۔ چوتھے یہ کہ جو شخص سچے دل سے توبہ کر کے یہ عزم کر چکا ہو کہ پھر اس گناہ کا اعادہ نہ کرے گا، اس سے اگر بشری کمزوری کی بنا پر اُسی گناہ کا اعادہ ہو جائے تو پچھلا گناہ تازہ نہ ہوگا، البتہ اُسے بعد والے گناہ پر پھر توبہ کرنی چاہیے اور زیادہ سختی کے ساتھ عزم کرنا چاہیے کہ آیندہ وہ توبہ شکنی کا مرتکب نہ ہو۔ پانچویں یہ کہ ہر مرتبہ جب معصیت یاد آئے، توبہ کی تجدید کرنا لازم نہیں ہے، لیکن اگر اُس کا نفس اپنی سابق گناہ گارانہ زندگی کی یاد سے لطف لے رہا ہو تو بار بار توبہ کرنی چاہیے یہاں تک کہ گناہوں کی یاد اُس کے لیے لذت کے بجائے شرمساری کی موجب بن جائے۔ اس لیے کہ جس شخص نے فی الواقع خدا کے خوف کی بنا پر معصیت سے توبہ کی ہو وہ اس خیال سے لذت نہیں لے سکتا کہ وہ خدا کی نافرمانی کرتا رہا ہے۔ اُس سے لذت لینا اس بات کی علامت ہے کہ خدا کے خوف نے اس کے دل میں جڑ نہیں پکڑی ہے۔

آیت کے [مذکورہ بالا آخری] الفاظ قابلِ غور ہیں۔ یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ توبہ کر لو تو تمھیں ضرور معاف کر دیا جائے گا اور لازماً تم جنت میں داخل کر دیے جاؤ گے، بلکہ یہ اُمید دلائی گئی ہے کہ اگر تم سچے دل سے توبہ کرو گے تو بعید نہیں کہ اللہ تمھارے ساتھ یہ معاملہ کرے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ گناہ گار کی توبہ قبول کر لینا اور اسے سزا دینے کے بجائے جنت عطا فرما دینا اللہ پر واجب نہیں ہے، بلکہ یہ سراسر اس کی عنایت اور مہربانی ہوگی کہ وہ معاف بھی کرے اور انعام بھی دے۔ بندے کو اس سے معافی

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ہفتم ص ۳۲۵، ۳۲۶

کی امید تو ضرور رکھنی چاہیے مگر اس بھروسے پر گناہ نہیں کرنا چاہیے کہ توبہ سے معافی مل جائے گی۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۰-۳۲، التحریم، حاشیہ ۱۹-۲۰)

انسان کی اصل خوبی، خالص توبہ

[ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں] قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، اگر تم لوگوں نے گناہ نہ کیا تو تم لوگوں کو اللہ تعالیٰ اٹھا لے گا اور ایک دوسری قوم لے آئے گا جو گناہ کرے گی اور مغفرت چاہے گی۔ پس اللہ اس کو بخش دے گا۔[1]

[یہ حدیث] مسلم، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد طریقوں سے منقول ہوئی ہے اور روایت کے اعتبار سے اس پر کوئی وزنی اعتراض نہیں ہوسکتا۔ رہا اس کا مضمون، تو اس موضوع سے متعلق جو دوسری احادیث وارد ہوئی ہیں ان سب کے ساتھ ملا کر اسے پڑھا جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں نکلتا کہ آدمی کو جان جان کر گناہ کرنا چاہیے۔ اور پھر توبہ کر لینی چاہیے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ انسان جب تک انسان ہے بالکل بے خطا اور بے گناہ نہیں ہوسکتا۔ انسان کی اصل خوبی یہ نہیں ہے کہ اس سے کبھی گناہ سرزد ہی نہ ہو، بلکہ اس کی اصل خوبی یہ ہے کہ جب بھی اس سے گناہ سرزد ہو جائے وہ نادم ہو اور اپنے خدا سے معافی مانگے۔ اس مضمون کو ذہن نشین کرنے کے لیے حضورؐ نے فرمایا کہ اگر اللہ کو بے گناہ مخلوق ہی پیدا کرنی ہوتی تو انسانوں کے بجائے کوئی اور مخلوق پیدا کرتا۔ انسان کو تو خدا نے نیکی اور گناہ دونوں کی صلاحیت و استعداد کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور اس نوعیت کی مخلوق سے بے گناہی مطلوب نہیں ہوسکتی۔ اس کے لیے تو بڑے سے بڑا مقام یہی ہوسکتا ہے کہ بتقاضائے بشریت جب بھی اس سے قصور سرزد ہو، اس پر اصرار نہ کرے بلکہ نادم ہو کر استغفار کرے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۳۹-۲۴۱)

اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونے کی نوید

قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ۭ اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝ (الزمر ۳۹:۵۳) [اے نبیؐ] کہہ دو کہ اے میرے بندو[2] جنھوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ کی

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ہفتم، صفحہ ۲۴۹-۲۵۰

۲- بعض لوگوں نے ان الفاظ کی یہ عجیب تاویل کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خود 'اے میرے بندو' کہہ کر لوگوں سے خطاب کرنے کا حکم دیا ہے، للہٰذا سب انسان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بندے ہیں۔ یہ درحقیقت ایک ایسی تاویل ہے جسے تاویل نہیں بلکہ قرآن کی بدترین معنوی تحریف اور اللہ کے کلام کے ساتھ کھیل کہنا چاہیے۔ جاہل عقیدت مندوں کا کوئی گروہ تو اس نکتے کو سن کر جھوم اُٹھے گا، لیکن یہ تاویل اگر صحیح ہو تو پھر پورا قرآن غلط ہوا جاتا ہے، کیونکہ قرآن تو از اوّل تا آخر انسانوں کو صرف اللہ تعالیٰ کا بندہ قرار دیتا ہے، اور اس کی ساری دعوت ہی یہ ہے کہ تم ایک اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خود بندے تھے۔ ان کو اللہ نے رب نہیں بلکہ رسول بنا کر بھیجا تھا۔ اور اس لیے بھیجا تھا کہ خود بھی اُسی کی بندگی کریں اور لوگوں کو بھی اسی کی بندگی سکھائیں۔ آخر کسی صاحبِ عقل آدمی کے دماغ میں یہ بات کیسے سما سکتی ہے کہ مکہ معظمہ میں کفارِ قریش کے درمیان کھڑے ہو کر ایک روز محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یکا یک یہ اعلان کر دیا ہوگا کہ تم عبدالعزیٰ اور عبدشمس کے بجائے دراصل عبدمحمدؐ ہو، اعاذنا اللہ من ذالک (تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۷۹، الزمر، حاشیہ ۷۰)

رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ، یقیناً اللہ سارے گناہ معاف کر دیتا ہے، وہ تو غفور رحیم ہے۔

یہ خطاب تمام انسانوں سے ہے، صرف اہلِ ایمان کو مخاطب قرار دینے کے لیے کوئی وزنی دلیل نہیں ہے۔ اور جیسا کہ علامہ ابن کثیر نے لکھا ہے، عام انسانوں کو مخاطب کر کے یہ بات ارشاد فرمانے کا مطلب یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ بغیر توبہ و انابت کے سارے گناہ معاف کر دیتا ہے، بلکہ بعد والی آیات میں اللہ تعالیٰ نے خود ہی وضاحت فرما دی ہے کہ گناہوں کی معافی کی صورت بندگی و اطاعت کی طرف پلٹ آنا اور اللہ کے نازل کیے ہوئے پیغام کی پیروی اختیار کر لینا ہے۔ دراصل یہ آیت ان لوگوں کے لیے پیغامِ اُمید لے کر آئی تھی جو جاہلیت میں قتل، زنا، چوری، ڈاکے اور ایسے ہی سخت گناہوں میں غرق رہ چکے تھے، اور اس بات سے مایوس تھے کہ یہ قصور کبھی معاف ہو سکیں گے۔ ان سے فرمایا گیا ہے کہ اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ۔ جو کچھ بھی تم کر چکے ہو اس کے بعد اب اگر اپنے رب کی اطاعت کی طرف پلٹ آؤ تو سب کچھ معاف ہو جائے گا۔ اس آیت کی یہی تاویل ابن عباس، قتادہ، مجاہد اور ابن زید نے بیان کی ہے۔ (ابن جریر، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۷۹-۳۸۰، الزمر، حاشیہ ۷۱)

عرب کے بگڑے ہوئے لوگوں پر توبہ کے اثرات

توبہ کی اس نعمت نے عرب کے بگڑے ہوئے لوگوں کو کس طرح سنبھالا، اس کا اندازہ اُن بہت سے واقعات سے ہوتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیش آئے۔ مثال کے طور پر ایک واقعہ ملاحظہ ہو جسے ابن جریر اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ ایک روز میں مسجد نبوی سے عشا کی نماز پڑھ کر پلٹا تو دیکھا کہ ایک عورت میرے دروازے پر کھڑی ہے۔ میں اس کو سلام کر کے اپنے حجرے میں چلا گیا اور دروازہ بند کر کے نوافل پڑھنے لگا۔ کچھ دیر کے بعد اس نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ میں نے اُٹھ کر دروازہ کھولا اور پوچھا کیا چاہتی ہے؟ وہ کہنے لگی: میں آپ سے ایک سوال کرنے آئی ہوں۔ مجھ سے زنا کا ارتکاب ہوا۔ ناجائز حمل ہوا۔ بچہ پیدا ہوا تو میں نے اسے مار ڈالا۔ اب میں یہ معلوم کرنا چاہتی ہوں کہ میرا گناہ معاف ہونے کی بھی کوئی صورت ہے؟ میں نے کہا: ہرگز نہیں۔ وہ بڑی حسرت کے ساتھ آہیں بھرتی ہوئی واپس چلی گئی، اور کہنے لگی: افسوس، یہ حسن آگ کے لیے پیدا ہوا تھا۔ صبح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھ کر جب میں فارغ ہوا تو میں نے حضورؐ کو رات کا قصہ سنایا۔ آپ نے فرمایا: بڑا غلط جواب دیا ابو ہریرہ تم نے، کیا یہ آیت قرآن میں تم نے نہیں پڑھی وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ...... اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا[1] (الفرقان ۲۵: ۶۸-۷۰) حضورؐ کا یہ جواب سن کر میں نکلا اور اس عورت کو تلاش کرنا شروع کیا۔ رات کو عشا ہی کے وقت وہ ملی۔ میں نے اسے بشارت دی اور بتایا کہ سرکارِ رسالت مآبؐ نے تیرے سوال کا یہ جواب دیا ہے۔ وہ سنتے ہی سجدے میں گر گئی اور کہنے لگی، شکر ہے اس خدائے پاک کا جس نے میرے لیے معافی کا دروازہ کھولا۔ پھر اس نے گناہ سے توبہ کی اور اپنی لونڈی کو اس کے بیٹے سمیت آزاد کر دیا۔ اس سے ملتا جلتا واقعہ احادیث میں

۱- ترجمہ: اور وہ لوگ جو اللہ کے سوا کسی اور معبود کو نہیں پکارتے ...... الا یہ کہ کوئی (ان گناہوں کے بعد) توبہ کر چکا ہو اور ایمان لا کر عمل صالح کرنے لگا ہو۔

ایک بڈھے کا آیا ہے جس نے آ کر حضورؐ سے عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ، ساری زندگی گناہوں میں گزری ہے۔ کوئی گناہ ایسا نہیں جس کا ارتکاب نہ کر چکا ہوں۔ اپنے گناہ تمام روے زمین کے باشندوں پر بھی تقسیم کر دوں تو سب کو لے ڈوبیں۔ کیا اب بھی میری معافی کی کوئی صورت ہے؟ فرمایا: کیا تو نے اسلام قبول کر لیا ہے؟ اس نے عرض کیا: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ فرمایا: جاؤ اللہ معاف کرنے والا ہے اور تیری برائیوں کو بھلائی سے بدل دینے والا ہے۔ اس نے عرض کیا: میرے سارے جرم اور قصور؟ فرمایا: ہاں، تیرے سارے جرم اور قصور۔ (ابن کثیر، بحوالہ ابن ابی حاتم)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۶۷-۴۶۸، الفرقان، حاشیہ ۸۶)

توبہ کے نتائجِ اُخروی

اِلَّا مَنۡ تَابَ وَاٰمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمۡ حَسَنٰتٍ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوۡرًا رَّحِيۡمًا۝ (الفرقان ۲۵: ۷۰) الّا یہ کہ کوئی (ان گناہوں کے بعد) توبہ کر چکا ہو اور ایمان لا کر عملِ صالح کرنے لگا ہو۔ ایسے لوگوں کی برائیوں کو اللہ بھلائیوں سے بدل دے گا۔ اور وہ بڑا غفورٌ رحیم ہے۔

اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ جب وہ توبہ کر لیں گے تو کفر کی زندگی میں جو برے افعال وہ پہلے کیا کرتے تھے ان کی جگہ اب طاعت اور ایمان کی زندگی میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے نیک افعال کرنے لگیں گے اور تمام برائیوں کی جگہ بھلائیاں لے لیں گی۔ دوسرے یہ کہ توبہ کے نتیجے میں صرف اتنا ہی نہ ہوگا کہ ان کے نامۂ اعمال سے وہ تمام قصور کاٹ دیے جائیں گے جو انھوں نے کفر و گناہ کی زندگی میں کیے تھے، بلکہ ان کی جگہ ہر ایک کے نامۂ اعمال میں یہ نیکی لکھ دی جائے گی کہ یہ وہ بندہ ہے جس نے بغاوت اور نافرمانی کو چھوڑ کر طاعت و فرماں برداری اختیار کر لی۔ پھر جتنی بار بھی وہ اپنی سابقہ زندگی کے بُرے اعمال کو یاد کر کے نادم ہوا ہوگا اور اس نے اپنے خدا سے استغفار کیا ہوگا اس کے حساب میں اتنی ہی نیکیاں لکھ دی جائیں گی، کیونکہ خطا پر شرمسار ہونا اور معافی مانگنا بجائے خود ایک نیکی ہے۔ اس طرح اس کے نامۂ اعمال میں تمام پچھلی برائیوں کی جگہ بھلائیاں لے لیں گی اور اس کا انجام صرف سزا سے بچ جانے تک ہی محدود نہ رہے گا بلکہ وہ الٹا انعامات سے سرفراز ہوگا۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۶۸، الفرقان، حاشیہ ۸۷)

فطرت کے اعتبار سے بندے کا اصلی مرجع

فطرت کے اعتبار سے بھی بندے کا اصلی مرجع اسی کی بارگاہ ہے، اور اخلاقی حیثیت سے بھی وہی ایک بارگاہ ہے جس کی طرف اسے پلٹنا چاہیے، اور نتیجے کے اعتبار سے بھی اس بارگاہ کی طرف پلٹنا مفید ہے، ورنہ کوئی دوسری جگہ ایسی نہیں ہے جدھر رجوع کر کے وہ سزا سے بچ سکے یا ثواب پا سکے۔ علاوہ بریں اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ وہ پلٹ کر ایک ایسی بارگاہ کی طرف

جاتا ہے جو واقعی بے ہی پلٹنے کے قابل جگہ، بہترین بارگاہ، جہاں سے تمام بھلائیاں ملتی ہیں، جہاں سے قصوروں پر شرمسار ہونے والے دھتکارے نہیں جاتے بلکہ معافی اور انعام سے نوازے جاتے ہیں، جہاں معافی مانگنے والے کے جرم نہیں گنے جاتے بلکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس نے توبہ کر کے اپنی اصلاح کتنی کر لی، جہاں بندے کو وہ آقا ملتا ہے جو انتقام پر خار کھائے نہیں بیٹھا ہے بلکہ اپنے ہر شرمسار غلام کے لیے دامنِ رحمت کھولے ہوئے ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۴۶۸،الفرقان،حاشیہ ۸۸)

توبہ کو مضبوط بنانے کا کارگر نسخہ

س: میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اٹھنے بیٹھنے کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بات میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے۔ اور میں اب کالج میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کش مکش میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں۔ جب کبھی ایسی کوئی حرکت ہوئی، ضمیر نے ملامت کی اور اللہ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر بُرے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار و شیطانی غلبے سے اسی حرکت کا مرتکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگرچہ اپنی حد تک میں نے اپنی اصلاح کر لی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گناہ میں مبتلا ہوں گا، لیکن یہ خیال بار بار ستاتا ہے کہ کیا میرے وہ گناہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ توڑ کر کیے ہیں؟ نیز یہ بھی بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ شکنی کا علاج کیا ہے؟

ج: گناہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کر کے آدمی خواہ کتنی ہی بار توڑ دے، اسے پھر توبہ کرنی چاہیے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش شروع کر دینی چاہیے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی کسی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزلِ مقصود پر پہنچنے کی صورت یہی ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھسلے، ہر بار اسے گر کر پھر اُٹھنے اور اوپر چڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ جو شخص پھسل کر پھر نہ اُٹھے اور ہمت ہار کر وہیں پڑا رہ جائے جہاں وہ گر گیا ہے وہ کبھی منزلِ مقصود پر نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا بھی اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہِ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اس کو فائز المرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔ البتہ گناہ کر کے جو لوگ گناہ گاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں وہ ضرور بُرا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت و شرمساری کا احساس تو ضرور رہنا چاہیے، اور عمر بھر اپنے رب سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہیے۔ لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے۔ کیونکہ اس طرح کی مایوسی اللہ تعالیٰ سے بدگمانی ہے، اور اس میں یہ بھی خطرہ ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی امید نہ رہے گی تو شیطان اسے دھوکا دے کر بآسانی گناہوں کے چکر میں پھانس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ شکنی سے بچنے کے لیے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز، نفل روزے اور صدقاتِ نافلہ سے مدد لے۔ یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں، اللہ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ بھی کرتی ہیں، اور انسان کے نفس کو اتنا طاقت ور بھی بنا دیتی ہیں کہ وہ برے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہو اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو اس کا کفارہ واجب ہے۔ یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا، یا کپڑے پہنانا، اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن کے روزے رکھنا۔

(رسائل مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۳۹۷-۳۹۹)

❁ ❁ ❁

فصل سوم

اخلاقی عیوب

معاشرتی تعلقات کو خراب کرنے والی برائیاں

یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰۤى اَنْ یَّكُوْنُوْا خَیْرًا مِّنْهُمْ وَ لَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰۤى اَنْ یَّكُنَّ خَیْرًا مِّنْهُنَّ ۚ وَ لَا تَلْمِزُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ ؕ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ ۚ وَ مَنْ لَّمْ یَتُبْ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ○ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ ۫ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّ لَا تَجَسَّسُوْا. (الحجرات ۴۹:۱۱-۱۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! نہ مرد دوسرے مردوں کا مذاق اُڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتیں دوسری عورتوں کا مذاق اُڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں۔ آپس میں ایک دوسرے پر طعن نہ کرو اور نہ ایک دوسرے کو بُرے القاب سے یاد کرو۔ ایمان لانے کے بعد فسق میں نام پیدا کرنا بہت بُری بات ہے۔ جو لوگ اس روش سے باز نہ آئیں وہ ظالم ہیں۔ اے لوگو جو ایمان لائے ہو! بہت گمان کرنے سے پرہیز کرو کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ تجسس نہ کرو۔

[پچھلی دو آیتوں[۱] میں مسلمانوں کی باہمی لڑائی کے متعلق ضروری ہدایات دینے کے بعد اہلِ ایمان کو یہ احساس دلایا گیا تھا کہ دین کے مقدس ترین رشتے کی بنا پر وہ ایک دوسرے کے بھائی ہیں اور ان کو خدا سے ڈرتے ہوئے اپنے آپس کے تعلقات کو درست رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے]۔ اب آگے کی دو آیتوں میں اُن بڑی بڑی برائیوں کے سدِ باب کا حکم دیا جارہا ہے جو بالعموم ایک معاشرے میں لوگوں کے باہمی تعلقات کو خراب کرتی ہیں۔ ایک دوسرے کی عزت پر حملہ، ایک دوسرے کی دل آزاری، ایک دوسرے سے بدگمانی، اور ایک دوسرے کے عیوب کا تجسس، درحقیقت یہی وہ اسباب ہیں جن سے آپس کی عداوتیں پیدا ہوتی ہیں اور پھر دوسرے اسباب کے ساتھ مل کر ان سے بڑے بڑے فتنے رونما ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں جو احکام آگے کی آیتوں میں دیے گئے ہیں اور ان کی جو تشریحات احادیث میں ملتی ہیں ان کی بنا پر ایک مفصل قانونِ ہتکِ عزت (law of libel) مرتب کیا

۱- وَاِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰۤى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ○ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَ اَخَوَیْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ○ (الحجرات ۴۹:۹-۱۰) اور اگر اہلِ ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ جائیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ۔ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے گروہ پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔ پھر اگر وہ پلٹ آئے تو ان کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کرادو۔ اور انصاف کرو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں، لہٰذا اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو اور اللہ سے ڈرو، امید ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا۔

جاسکتا ہے۔ مغربی قوانینِ ہتکِ عزت اس معاملے میں اتنے ناقص ہیں کہ ایک شخص ان کے تحت دعویٰ کر کے اپنی عزت کچھ اور کھو آتا ہے۔ اسلامی قانون اس کے برعکس ہر شخص کی ایک بنیادی عزت کا قائل ہے جس پر حملہ کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ حملہ واقعیت پر مبنی ہو یا نہ ہو، اور جس پر حملہ کیا گیا ہے اس کی کوئی 'حیثیتِ عرفی' ہو یا نہ ہو۔ مجرد یہ بات کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی کی تذلیل کی ہے اسے مجرم بنا دینے کے لیے کافی ہے، اِلّا یہ کہ اس تذلیل کا کوئی شرعی جواز ثابت کر دیا جائے۔

• **مذاق اڑانا:** مذاق اُڑانے سے مراد محض زبان ہی سے کسی کا مذاق اُڑانا نہیں ہے، بلکہ کسی کی نقل اتارنا، اس کی طرف اشارے کرنا، اس کی بات پر یا اس کے کام یا اس کی صورت یا اس کے لباس پر ہنسنا، یا اس کے کسی نقص یا عیب کی طرف لوگوں کو اس طرح توجہ دلانا کہ دوسرے اس پر ہنسیں، یہ سب بھی مذاق اڑانے میں داخل ہیں۔ اصل ممانعت جس چیز کی ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کی کسی نہ کسی طور پر تضحیک کرے، کیونکہ اس تضحیک میں لازماً اپنی بڑائی اور دوسرے کی تذلیل و تحقیر کے جذبات کارفرما ہوتے ہیں جو اخلاقاً سخت معیوب ہیں، اور مزید برآں اس سے دوسرے شخص کی دل آزاری بھی ہوتی ہے۔ جس سے معاشرے میں فساد رونما ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس فعل کو حرام کیا گیا ہے۔

مردوں اور عورتوں کا الگ الگ ذکر کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مردوں کے لیے عورتوں کا مذاق اڑانا یا عورتوں کے لیے مردوں کا مذاق اُڑانا جائز ہے۔ دراصل جس وجہ سے دونوں کا ذکر الگ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام سرے سے مخلوط سوسائٹی ہی کا قائل نہیں ہے۔ ایک دوسرے کی تضحیک عموماً بے تکلف مجلسوں میں ہوا کرتی ہے، اور اسلام میں یہ گنجایش رکھی ہی نہیں گئی ہے کہ غیر محرم مرد اور عورتیں کسی مجلس میں جمع ہو کر آپس میں ہنسی مذاق کریں۔ اس لیے اس بات کو ایک مسلم معاشرے میں قابلِ تصور نہیں سمجھا گیا ہے کہ ایک مجلس میں مرد کسی عورت کا مذاق اڑائیں گے یا عورتیں کسی مرد کا مذاق اڑائیں گی۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۸۴-۸۵، الحجرات، حاشیہ ۱۹-۲۰)

• **طعن و تشنیع:** وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ. آپس میں ایک دوسرے پر طعن نہ کرو۔ اصل میں لفظ لَمز استعمال ہوا ہے جس کے اندر طعن و تشنیع کے علاوہ متعدد دوسرے مفہومات بھی شامل ہیں، مثلاً چوٹیں کرنا، پھبتیاں کسنا، الزام دھرنا، اعتراض جڑنا، عیب چینی کرنا، اور کھلم کھلا یا زیرِ لب یا اشاروں سے کسی کو نشانۂ ملامت بنانا۔ یہ سب افعال بھی چونکہ آپس کے تعلقات کو بگاڑتے اور معاشرے میں فساد برپا کرتے ہیں اس لیے ان کو حرام کر دیا گیا ہے۔ کلامِ الٰہی کی بلاغت یہ ہے کہ لَا يَلْمِزْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا [ایک دوسرے پر طعن نہ کرو] کہنے کے بجائے وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ [اپنے اوپر طعن نہ کرو] کے الفاظ استعمال فرمائے گئے ہیں جن سے خود بخود یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ دوسروں پر زبانِ طعن دراز کرنے والا دراصل خود اپنے آپ کو مطعون کرتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ کسی شخص کی زبان دوسروں کے خلاف بدگوئی کے لیے اس وقت تک نہیں کھلتی جب تک اس کے دل میں برے جذبات کا لاوا خوب پک کر پھوٹ پڑنے کے لیے تیار نہ ہو گیا ہو۔ اس طرح ان جذبات کی پرورش کرنے والا دوسروں سے پہلے اپنے نفس کو تو بدی کا آشیانہ بنا چکتا ہے۔ پھر جب وہ دوسروں پر چوٹ کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خود اپنے اوپر چوٹیں کرنے کے لیے

دوسروں کو دعوت دے رہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی اپنی شرافت کی بنا پر اس کے حملوں کو ٹال جائے۔ مگر اس نے تو اپنی طرف سے یہ دروازہ کھول ہی دیا کہ وہ شخص بھی اس پر حملہ آور ہو جس کو اس نے اپنی زبان کے تیروں کا ہدف بنایا ہے۔

○ **بُرے لقب دینا:** وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ ؕ (الحجرات ۴۹:۱۱) اور نہ ایک دوسرے کو بُرے القاب سے یاد کرو۔

اس حکم کا منشا یہ ہے کہ کسی شخص کو ایسے نام سے نہ پکارا جائے یا ایسا لقب نہ دیا جائے جو اس کو ناگوار ہو اور جس سے اس کی تحقیر و تنقیص ہوتی ہو۔ مثلاً کسی کو فاسق یا منافق کہنا۔ کسی کو لنگڑا یا اندھا یا کانا کہنا۔ کسی کو اس کے اپنے یا اس کی ماں باپ یا خاندان کے کسی عیب یا نقص سے ملقب کرنا۔ کسی کو مسلمان ہو جانے کے بعد اس کے سابق مذہب کی بنا پر یہودی یا نصرانی کہنا۔ کسی شخص یا خاندان یا برادری یا گروہ کا ایسا نام رکھ دینا جو اس کی مذمت اور تذلیل کا پہلو رکھتا ہو۔ اس حکم سے صرف وہ القاب مستثنیٰ ہیں جو اپنی ظاہری صورت کے اعتبار سے تو بدنما ہیں مگر ان سے مذمت مقصود نہیں ہوتی بلکہ وہ ان لوگوں کی پہچان کا ذریعہ بن جاتے ہیں جن کو ان القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسی بنا پر محدثین نے اسماء الرجال میں سلیمان الاعمش [چندھے سلیمان] اور واصل اَلْاَحْدَب [کبڑے واصل] جیسے القاب کو جائز رکھا ہے۔ ایک نام کے کئی آدمی موجود ہوں اور ان میں سے کسی خاص شخص کی پہچان اُس کے کسی خاص لقب ہی سے ہوتی ہو تو وہ لقب استعمال کیا جاسکتا ہے اگرچہ وہ بجائے خود بُرا ہو۔ مثلاً عبداللہ نام کے کئی آدمی ہوں اور ایک ان میں سے نابینا ہو تو آپ اس کی پہچان کے لیے نابینا عبداللہ کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح ایسے القاب بھی اس حکم کے تحت نہیں آتے جن میں بظاہر تنقیص کا پہلو نکلتا ہے مگر درحقیقت وہ محبت کی بنا پر رکھے جاتے ہیں اور خود وہ لوگ بھی جنھیں ان القاب سے یاد کیا جاتا ہے، انھیں پسند کرتے ہیں، جیسے ابوہریرہ اور ابوتراب۔

○ **بدزبانی:** بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ ۚ وَمَنْ لَّمْ یَتُبْ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ. (الحجرات ۴۹:۱۱) ایمان لانے کے بعد فسق میں نام پیدا کرنا بہت بُری بات ہے۔ جو لوگ اس روش سے باز نہ آئیں وہی ظالم ہیں۔

ایک مومن کے لیے یہ بات سخت شرمناک ہے کہ مومن ہونے کے باوجود وہ بدزبانی اور شہدپن میں نام پیدا کرے۔ ایک کافر اگر اس لحاظ سے مشہور ہو کہ وہ لوگوں کا مذاق اڑاتا ہے، یا پھبتیاں خوب کستا ہے، یا بُرے بُرے نام خوب تجویز کرتا ہے، تو یہ انسانیت کے لحاظ سے خواہ اچھی شہرت نہ ہو کم از کم اس کے کفر کو تو زیب دیتی ہے۔ مگر ایک آدمی اللہ اور اس کے رسول اور آخرت پر ایمان لانے کے بعد ایسے ذلیل اوصاف میں شہرت حاصل کرے تو یہ ڈوب مرنے کے لائق بات ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۸۶، الحجرات، حاشیہ ۲۲-۲۳)

○ **زیادہ گمان:** یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا کَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ ۫ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ. (الحجرات ۴۹:۱۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! بہت گمان کرنے سے پرہیز کرو کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔

مطلقاً گمان کرنے سے نہیں روکا گیا ہے بلکہ بہت زیادہ گمان سے کام لینے اور ہر طرح کے گمان کی پیروی کرنے سے منع

فرمایا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ اس حکم کو سمجھنے کے لیے ہمیں تجزیہ کر کے دیکھنا چاہیے کہ گمان کی کتنی قسمیں ہیں اور ہر ایک کی اخلاقی حیثیت کیا ہے۔

ایک قسم کا گمان وہ ہے جو اخلاق کی نگاہ میں نہایت پسندیدہ اور دین کی نظر میں مطلوب اور محمود ہے، مثلاً اللہ اور اس کے رسول اور اہلِ ایمان سے نیک گمان اور اُن لوگوں کے ساتھ حسنِ ظن جن سے آدمی کا میل جول ہو اور جن کے متعلق بدگمانی کرنے کی کوئی معقول وجہ نہ ہو۔

دوسری قسم کا گمان وہ ہے جس سے کام لینے کے سوا عملی زندگی میں کوئی چارہ نہیں ہے۔ مثلاً عدالت میں اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا کہ جو شہادتیں حاکمِ عدالت کے سامنے پیش ہوں ان کو جانچ کر وہ غالب گمان کی بنا پر فیصلہ کرے، کیونکہ معاملے کی حقیقت کا براہِ راست علم اُس کو نہیں ہو سکتا اور شہادتوں کی بنیاد پر جو رائے قائم ہوتی ہے وہ زیادہ تر یقین پر نہیں بلکہ ظنِ غالب پر مبنی ہوتی ہے۔ اسی طرح بکثرت معاملات میں، جہاں کوئی نہ کوئی فیصلہ کرنا ضروری ہوتا ہے اور حقیقت کا علم حاصل ہونا ممکن نہیں ہوتا، انسان کے لیے گمان کی بنیاد پر ایک رائے قائم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

گمان کی ایک تیسری قسم وہ ہے جو اگرچہ ہے تو بدگمانی، مگر جائز نوعیت کی ہے اور اس کا شمار گناہ میں نہیں ہو سکتا۔ مثلاً کسی شخص یا گروہ کی سیرت و کردار میں یا اس کے معاملات اور طور طریقوں میں ایسی واضح علامات پائی جاتی ہوں جن کی بنا پر وہ حسنِ ظن کا مستحق نہ ہو اور اس سے بدگمانی کرنے کے لیے معقول وجوہ موجود ہوں۔ ایسی حالت میں شریعت کا مطالبہ یہ ہرگز نہیں ہے کہ آدمی سادہ لوحی برت کر ضرور اس سے حسنِ ظن ہی رکھے۔ لیکن اس جائز بدگمانی کی آخری حد یہ ہے کہ اس کے امکانی شر سے بچنے کے لیے بس احتیاط سے کام لینے پر اکتفا کیا جائے۔ اس سے آگے بڑھ کر محض گمان کی بنا پر اُس کے خلاف کوئی کارروائی کر بیٹھنا درست نہیں ہے۔

چوتھی قسم کا گمان جو درحقیقت گناہ ہے وہ یہ ہے کہ آدمی کسی شخص سے بلا سبب بدگمانی کرے، یا دوسروں کے متعلق رائے قائم کرنے میں ہمیشہ بدگمانی ہی سے ابتدا کیا کرے، یا ایسے لوگوں کے معاملے میں بدظنی سے کام لے جن کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ وہ نیک اور شریف ہیں۔ اسی طرح یہ بات بھی گناہ ہے کہ ایک شخص کے کسی قول یا فعل میں برائی اور بھلائی کا یکساں احتمال ہو اور ہم محض سوءِ ظن سے کام لے کر اُس کو برائی پر محمول کریں۔ مثلاً کوئی بھلا آدمی کسی محفل سے اٹھتے ہوئے اپنے جوتے کے بجائے کسی اور کا جوتا اٹھا لے اور ہم یہ رائے قائم کر لیں کہ ضرور اس نے جوتا چرانے ہی کی نیت سے یہ حرکت کی ہے۔ حالانکہ یہ فعل بھولے سے بھی ہو سکتا ہے اور اچھے احتمال کو چھوڑ کر بُرے احتمال کو اختیار کرنے کی کوئی وجہ بدگمانی کے سوا نہیں ہے۔

اس تجزیے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ گمان بجائے خود کوئی ممنوع چیز نہیں ہے، بلکہ بعض حالات میں وہ پسندیدہ ہے، بعض حالات میں ناگزیر ہے، بعض حالات میں ایک حد تک جائز اور اس سے آگے ناجائز ہے، اور بعض حالات میں بالکل ہی ناجائز ہے۔ اسی بنا پر یہ نہیں فرمایا گیا کہ گمان سے یا بدگمانی سے مطلقاً پرہیز کرو، بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ بہت زیادہ گمان کرنے سے

پرہیز کرو۔ پھر حکم کا منشا واضح کرنے کے لیے یہ مزید بات یہ فرمائی گئی ہے کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ اس تنبیہ سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب کبھی آدمی گمان کی بنا پر کوئی رائے قائم کر رہا ہو یا کسی اقدام کا فیصلہ کرنے لگے تو اسے اچھی طرح جانچ تول کر یہ دیکھ لینا چاہیے کہ میں جو گمان کر رہا ہوں کہیں وہ گناہ تو نہیں ہے؟ کیا فی الواقع اس گمان کی ضرورت ہے؟ کیا اس گمان کے لیے میرے پاس معقول وجوہ ہیں؟ کیا اس گمان کی بنا پر جو طرزِ عمل میں اختیار کر رہا ہوں وہ جائز ہے؟ یہ احتیاط لازماً ہر وہ شخص کرے گا جو خدا سے ڈرتا ہو۔ اپنے گمان کو مطلق العنان بنا کر رکھنا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو خدا سے بے خوف اور آخرت کی بازپرس سے بے فکر ہیں۔

• **تجسّس**: وَلَا تَجَسَّسُوْا [تجسّس نہ کرو] یعنی لوگوں کے راز نہ ٹٹولو۔ ایک دوسرے کے عیب نہ تلاش کرو۔ دوسروں کے حالات اور معاملات کی ٹوہ نہ لگاتے پھرو۔ یہ حرکت خواہ بدگمانی کی بنا پر کی جائے، یا بدنیتی سے کسی کو نقصان پہنچانے کی خاطر کی جائے، یا محض اپنا استعجاب (curiosity) دور کرنے کے لیے کی جائے، ہر حال میں شرعاً ممنوع ہے۔ ایک مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسروں کے جن حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے اُن کی کھوج کرید کرے اور پردے کے پیچھے جھانک کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ کس میں کیا عیب اور کس کی کون سی کمزوریاں چھپی ہوئی ہیں۔ لوگوں کے نجی خطوط پڑھنا، دو آدمیوں کی باتیں کان لگا کر سننا، ہمسایوں کے گھر میں جھانکنا، اور مختلف طریقوں سے دوسروں کی خانگی زندگی یا ان کے ذاتی معاملات کی ٹٹول کرنا ایک بڑی بداخلاقی ہے جس سے طرح طرح کے فساد رونما ہوتے ہیں۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ اپنے خطبے میں تجسّس کرنے والوں کے متعلق فرمایا: یَامَعْشَرَ مَنْ اٰمَنَ بِلِسَانِهٖ وَلَمْ یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ قَلْبَهٗ لَا تَتَّبِعُوْا عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِیْنَ فَاِنَّهٗ مَنِ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ یَتَّبِعِ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ وَ مَنْ یَّتَّبِعِ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ یَفْضَحْهُ فِیْ بَیْتِهٖ۔ (ابوداؤد) اے لوگو! جو زبان سے ایمان لے آئے ہو مگر ابھی تمھارے دلوں میں ایمان نہیں اترا ہے، مسلمانوں کے پوشیدہ حالات کی کھوج نہ لگایا کرو، کیونکہ جو شخص مسلمانوں کے عیوب ڈھونڈنے کے درپے ہوگا اللہ اس کے عیوب کے درپے ہو جائے گا اور اللہ جس کے درپے ہو جائے اُسے اُس کے گھر میں رسوا کر کے چھوڑتا ہے۔

حضرت معاویہؓ کہتے ہیں کہ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے: اِنَّكَ اِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ اَفْسَدْتَّهُمْ اَوْكِدْتَّ اَنْ تُفْسِدَهُمْ۔ (ابوداؤد) تم اگر لوگوں کے مخفی حالات معلوم کرنے کے درپے ہو گے تو ان کو بگاڑ دو گے یا کم از کم بگاڑ کے قریب پہنچا دو گے۔

اور ایک حدیث میں حضورؐ کا ارشاد ہے: اِذَا ظَنَنْتُمْ فَلَا تَحَقَّقُوْا (احکام القرآن للجصاص) جب کسی شخص کے متعلق تمھیں کوئی بُرا گمان ہو جائے تو اس کی تحقیق نہ کرو۔

اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: مَنْ رَأٰی عَوْرَةً فَسَتَرَهَا كَانَ كَمَنْ اَحْیَا مَوْءُوْدَةً (الجصاص) جس نے کسی کا کوئی مخفی عیب دیکھ لیا اور اس پر پردہ ڈال دیا تو یہ ایسا ہے جیسے کسی نے ایک زندہ گاڑی ہوئی بچی کو موت سے بچا لیا۔

○ اسلامی حکومت اور تجسّس: تجسّس کی ممانعت کا یہ حکم صرف افراد ہی کے لیے نہیں ہے بلکہ اسلامی حکومت کے لیے بھی ہے۔ شریعت نے نہی عن المنکر کا جو فریضہ حکومت کے سپرد کیا ہے اس کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ جاسوسی کا ایک نظام قائم کر کے لوگوں کی چھپی ہوئی برائیاں ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالے اور ان پر سزا دے، بلکہ اسے صرف اُن برائیوں کے خلاف طاقت استعمال کرنی چاہیے جو ظاہر ہو جائیں۔ رہیں مخفی خرابیاں تو ان کی اصلاح کا راستہ جاسوسی نہیں ہے بلکہ تعلیم، وعظ و تلقین، عوام کی اجتماعی تربیت، اور ایک پاکیزہ معاشرتی ماحول پیدا کرنے کی کوشش ہے۔ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کا یہ واقعہ بہت سبق آموز ہے کہ ایک مرتبہ رات کے وقت آپ نے ایک شخص کی آواز سنی جو اپنے گھر میں گا رہا تھا۔ آپ کو شک گزرا اور دیوار پر چڑھ گئے۔ دیکھا کہ وہاں شراب بھی موجود ہے اور ایک عورت بھی۔ آپ نے پکار کر کہا: اے دشمن خدا! کیا تو نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تو اللہ کی نافرمانی کرے گا اور اللہ تیرا پردہ فاش نہ کرے گا؟ اس نے جواب دیا: امیر المومنین جلدی نہ کیجیے۔ اگر میں نے ایک گناہ کیا ہے تو آپ نے تین گناہ کیے ہیں۔ اللہ نے تجسّس سے منع کیا تھا اور آپ نے تجسّس کیا۔ اللہ نے حکم دیا تھا کہ گھروں میں ان کے دروازوں سے آؤ اور آپ دیوار پر چڑھ کر آئے۔ اللہ نے حکم دیا تھا کہ اپنے گھروں کے سوا دوسروں کے گھروں میں اجازت لیے بغیر نہ جاؤ اور آپ میری اجازت کے بغیر میرے گھر میں تشریف لے آئے۔ یہ جواب سن کر حضرت عمرؓ اپنی غلطی مان گئے اور اس کے خلاف انھوں نے کوئی کارروائی نہ کی، البتہ اس سے یہ وعدہ لے لیا کہ وہ بھلائی کی راہ اختیار کرے گا (مکارم الاخلاق لابی بکر محمد بن جعفر الخرائطی) اس سے معلوم ہوا کہ افراد ہی کے لیے نہیں خود اسلامی حکومت کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے راز ٹٹول ٹٹول کر ان کے گناہوں کا پتہ چلائے اور پھر انھیں پکڑے۔ یہی بات ایک حدیث میں بھی ارشاد ہوئی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: اِنَّ الْاَمِیْرَ اِذَا بْتَغَی الرِّیْبَۃَ فِی النَّاسِ اَفْسَدَھُمْ (ابوداؤد) حکمران جب لوگوں کے اندر شبہات کے اسباب تلاش کرنے لگے تو وہ ان کو بگاڑ کر رکھ دیتا ہے۔[1]

اس حکم سے مستثنیٰ صرف وہ مخصوص حالات ہیں جن میں تجسّس کی فی الحقیقت ضرورت ہو۔ مثلاً کسی شخص یا گروہ کے رویے میں بگاڑ کی کچھ علامات نمایاں نظر آ رہی ہوں اور اس کے متعلق یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ کسی جرم کا ارتکاب کرنے والا ہے تو حکومت اس کے حالات کی تحقیق کر سکتی ہے۔ یا مثلاً کسی شخص کے ہاں کوئی شادی کا پیغام بھیجے، یا اس کے ساتھ کوئی کاروباری معاملہ کرنا چاہے تو وہ اپنے اطمینان کے لیے حالات کی تحقیق کر سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۸۷-۹۰، الحجرات، حواشی ۲۴-۲۵)

[وہم و گمان کے بجائے علم کی پیروی کرنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:]

وَ لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ ؕ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ کُلُّ اُولٰٓئِکَ کَانَ عَنْہُ مَسْئُوْلًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۶) کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو جس کا تمھیں علم نہ ہو۔ یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی باز پرس ہونی ہے۔

اس دفعہ کا منشا یہ ہے کہ لوگ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہم و گمان کے بجائے 'علم' کی پیروی کریں۔ اسلامی معاشرے میں اس منشا کی ترجمانی وسیع پیمانے پر اخلاق میں، قانون میں، سیاست اور انتظامِ ملکی میں، علوم و فنون اور نظامِ تعلیم

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث ششم، دسمبر ۲۰۰۳ء، ص ۳۹۵

میں، غرض ہر شعبۂ حیات میں کی گئی اور اُن بے شمار خرابیوں سے فکر وعمل کو محفوظ کر دیا جو علم کے بجائے گمان کی پیروی کرنے سے انسانی زندگی میں رونما ہوتی ہیں۔ اخلاق میں ہدایت کی گئی کہ بدگمانی سے بچو اور کسی شخص یا گروہ پر بلا تحقیق کوئی الزام نہ لگاؤ۔ قانون میں یہ مستقل اصول طے کر دیا گیا کہ محض شبہے پر کسی کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی جائے۔ تفتیشِ جرائم میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا کہ گمان پر کسی کو پکڑنا اور مار پیٹ کرنا یا حوالات میں دے دینا قطعی ناجائز ہے۔ غیر قوموں کے ساتھ برتاؤ میں یہ پالیسی متعین کر دی گئی کہ تحقیق کے بغیر کسی کے خلاف کوئی قدم نہ اٹھایا جائے اور نہ مجرد شبہات پر افواہیں پھیلائی جائیں۔ نظامِ تعلیم میں بھی اُن نام نہاد علوم کو ناپسند کیا گیا جو محض ظن وتخمین اور لاطائل قیاسات پر مبنی ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عقائد میں اوہام پرستی کی جڑ کاٹ دی گئی اور ایمان لانے والوں کو یہ سکھایا گیا کہ صرف اُس چیز کو مانیں جو خدا اور رسول کے دیے ہوئے علم کی رو سے ثابت ہو۔

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۶۱۶، بنی اسرائیل، حاشیہ ۴۲)

[غزوۂ بنی المصطلق کے موقع پر مسلمانوں کے درمیان پھوٹ ڈالنے میں ناکامی پر رئیس المنافقین عبداللہ بن اُبی نے مسلمانوں کے بارے میں اپنے ہم نواؤں کی ایک مجلس میں ایسی باتیں کہیں جو مسلمانوں کے خلاف کھل کر اعلانِ جنگ کے مترادف تھیں اس] مجلس میں اتفاق سے حضرت زید بن ارقم بھی موجود تھے جو اُس وقت ایک کم عمر لڑکے تھے۔ انھوں نے یہ باتیں سن کر اپنے چچا سے ان کا ذکر کیا، اور اُن کے چچا نے جو انصار کے رئیسوں میں سے تھے، جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سارا واقعہ بیان کر دیا۔ حضورؐ نے زید کو بلا کر دریافت کیا تو انھوں نے جو کچھ سنا تھا من وعن دُہرا دیا۔ [فقہا نے اس سے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ ایک شخص کی بُری بات دوسرے شخص تک پہنچانا اگر دینی، اخلاقی یا ملی مصلحت کے لیے ہو تو یہ چغلی کی تعریف میں نہیں آتا۔ شریعت میں جس چغلی خوری کو حرام کیا گیا ہے وہ فساد کی غرض سے اور لوگوں وآپس میں لڑانے کے لیے چغلی کھانا ہے]۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۱۲-۵۱۳، المنافقون، تاریخی پس منظر)

جھوٹ اور اس سے مستثنیٰ صورتیں

راست بازی اور صداقت شعاری اسلام کے اہم ترین اصولوں میں سے ہے اور جھوٹ اس کی نگاہ میں ایک بدترین برائی ہے۔ لیکن عملی زندگی کی بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کی خاطر جھوٹ کی نہ صرف اجازت ہے بلکہ بعض حالات میں اس کے وجوب تک کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ صلح بین الناس اور ازدواجی تعلقات کی درستی کے لیے اگر صرف صداقت کو چھپانے سے کام نہ چل سکتا ہو تو ضرورت کی حد تک جھوٹ سے بھی کام لینے کی شریعت نے صاف اجازت دی ہے۔ جنگ کی ضروریات کے لیے تو جھوٹ کی صرف اجازت ہی نہیں ہے بلکہ اگر کوئی سپاہی دشمن کے ہاتھ گرفتار ہو جائے اور دشمن اس سے اسلامی فوج کے اہم راز معلوم کرنا چاہے تو اُن کو بتانا گناہ اور دشمن کو جھوٹی اطلاع دے کر اپنی فوج کو بچانا واجب ہے۔ اسی طرح اگر کوئی ظالم کسی بے گناہ کے قتل کے درپے ہو اور وہ غریب کہیں چھپا ہوا ہو تو سچ بول کر اس کے چھپنے کی جگہ بتا دینا گناہ اور جھوٹ بول کر اس کی جان بچا لینا واجب ہے۔

اس معاملے میں شریعت کے احکام ملاحظہ ہوں:

عَنْ اُمِّ کُلْثُوْمٍ بِنْتِ عُقْبَۃَ بْنِ [اَبِیْ] مُعَیْطٍ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وسلّم یَقُوْلُ لَیْسَ الْکَذَّابُ الَّذِیْ یُصْلِحُ بَیْنَ النَّاسِ فَیَنْمِیْ خَیْرًا (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ) وَفِیْ رِوَایَۃِ مُسْلِمٍ زِیَادۃٌ قَالَتْ وَلَمْ اَسْمَعْہُ یُرَخِّصُ فِیْ شَیْءٍ مِّمَّا یَقُوْلُہُ النَّاسُ اِلَّا فِیْ ثَلٰثٍ یَعْنِی الْحَرْبَ وَالْاِصْلَاحَ بَیْنَ النَّاسِ وَحَدِیْثَ الرَّجُلِ اِمْرَأَتَہٗ وَحَدِیْثَ الْمَرْأَۃِ زَوْجَھَا۔ ام کلثوم بنت عقبہ بن [ابی] مُعیط سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ وہ شخص جھوٹا نہیں ہے جو لوگوں کے درمیان صلح کراتا ہے اور اس غرض کے لیے خیر پہنچاتا اور خیر کہتا ہے (بخاری ومسلم) اور مسلم کی روایت میں اتنی بات اور زیادہ ہے کہ انھوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی معاملے میں وہ باتیں کرنے کی اجازت دیتے ہوئے نہیں سنا جو لوگ کیا کرتے ہیں، مگر تین معاملات اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ایک جنگ، دوسرے اصلاح بین الناس، تیسرے میاں اور بیوی کی باتیں۔

عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ یَزِیْدَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ لَا یَحِلُّ الْکَذِبُ اِلَّا فِیْ ثَلَاثٍ تَحَدُّثُ الرَّجُلِ اِمْرَأَتَہٗ لِیُرْضِیَھَا وَالْکَذِبُ فِی الْحَرْبِ وَفِی الْاِصْلَاحِ بَیْنَ النَّاسِ۔ (ترمذی) اسماء بنتِ یزید نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ جھوٹ جائز نہیں ہے مگر تین چیزوں میں۔ مرد کی بات عورت سے تاکہ وہ اسے راضی کرے۔ جنگ اور اصلاح بین الناس۔

اس کی عملی مثالیں بھی احادیث میں موجود ہیں۔ کعب بن اشرف کے قتل کے لیے محمد بن مسلمہ کو جب حضورؐ نے مامور کیا تو انھوں نے اجازت مانگی کہ اگر کوئی جھوٹ بولنا پڑے تو بول سکتا ہوں؟ حضورؐ نے بالفاظ صریح انھیں اس کی اجازت دی۔ (بخاری، باب الکذب فی الحرب وباب الفتک باہل الحرب) حجاج بن علاط نے غزوۂ خیبر کے موقع پر مکہ والوں کے قبضے سے اپنا مال نکال کر لے جانے کے لیے جھوٹ سے کام لینے کی اجازت مانگی اور حضورؐ نے اُن کو بھی اس کی اجازت عطا فرمائی۔

(احمد، نسائی، حاکم و ابن حبان)

(تفہیمات، سوم، مئی ۱۹۸۰ء، ص ۷۸-۸۰)

احسان جتانا

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی۔ (البقرہ ۲:۲۶۴) اے ایمان لانے والو! اپنے صدقات کو احسان جتا کر اور دُکھ دے کر خاک میں نہ ملا دو۔

اللہ تعالیٰ چونکہ خود بُردبار ہے اس لیے اُسے پسند بھی وہی لوگ ہیں، جو چھچھورے اور کم ظرف نہ ہو، بلکہ فراخ حوصلہ اور بُردبار ہوں۔ جو خدا تم پر زندگی کے اسباب و وسائل کا بے حساب فیضان کر رہا ہے اور تمھارے قصوروں کے باوجود تمھیں بار بار بخشتا ہے، وہ ایسے لوگوں کو کیوں کر پسند کر سکتا ہے، جو کسی غریب کو ایک روٹی کھلا دیں، تو احسان جتا جتا کر، اس کی عزتِ نفس کو خاک میں

ملا دیں۔ اسی بنا پر حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو قیامت کے روز شرف ہم کلامی اور نظرِ عنایت سے محروم رکھے گا، جو اپنے عطیے پر احسان جتاتا ہو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۲۰۴، البقرہ، حاشیہ ۳۰۲)

حسد اور اس سے بچنے کی تدبیر

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۙ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۙ ...... وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ؏ (الفلق ۱۱۳: ۱-۲، ۵) کہو، میں پناہ مانگتا ہوں صبح کے رب کی، ہر اُس چیز کے شر سے جو اُس نے پیدا کی ہے، ...... اور حاسد کے شر سے جب کہ وہ حسد کرے۔

حسد کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو اللہ نے جو نعمت یا فضیلت یا خوبی عطا کی ہو اس پر کوئی دوسرا شخص جلے اور یہ چاہے کہ وہ اس سے سلب ہو کر حاسد کو مل جائے یا کم از کم یہ کہ اس سے ضرور چھن جائے۔ البتہ حسد کی تعریف میں یہ بات نہیں آتی کہ کوئی شخص یہ چاہے کہ جو فضل دوسرے کو ملا ہے وہ مجھے بھی مل جائے ...... جب ایسا شر کسی حاسد سے ظاہر ہو تو اس سے بچنے کے لیے اوّلین تدبیر یہ ہے کہ اللہ کی پناہ مانگی جائے۔ اس کے ساتھ حاسد کے شر سے امان پانے کے لیے چند چیزیں اور بھی مددگار ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان اللہ پر بھروسا کرے اور یقین رکھے کہ جب تک اللہ نہ چاہے کوئی اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ دوسرے یہ کہ حاسد کی باتوں پر صبر کرے، بے صبر ہو کر ایسی باتیں یا کارروائیاں نہ کرنے لگے جن سے وہ خود بھی اخلاقی طور پر حاسد ہی کی سطح پر آ جائے۔ تیسرے یہ کہ حاسد خواہ خدا سے بے خوف اور خلق سے بے شرم ہو کر کیسی ہی بے ہودہ حرکتیں کرتا رہے، محسود بہر حال تقویٰ پر قائم رہے۔ چوتھے یہ کہ اپنے دل کو اُس کی فکر سے بالکل فارغ کر لے اور اس کو اس طرح نظر انداز کر دے کہ گویا وہ ہے ہی نہیں۔ کیونکہ اس کی فکر میں پڑنا حاسد سے مغلوب ہونے کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ پانچویں یہ کہ حاسد کے ساتھ بدی سے پیش آنا تو درکنار، جب کبھی ایسا موقع آئے کہ محسود اس کے ساتھ بھلائی اور احسان کا برتاؤ کر سکتا ہو تو ضرور ایسا ہی کرے، قطع نظر اس سے کہ حاسد کے دل کی جلن محسود کے اس نیک رویّے سے مٹتی ہے یا نہیں۔ چھٹے یہ کہ محسود توحید کے عقیدے کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اس پر ثابت قدم رہے، کیونکہ جس دل میں توحید بسی ہوئی ہو اس میں خدا کے خوف کے ساتھ کسی اور کا خوف جگہ ہی نہیں پا سکتا۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۵۷۰، الفلق، حاشیہ ۷)

تکبر یعنی اکڑ کر چلنے کی ممانعت

وَلَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحًا ۚ اِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُوْلًا ؁ كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَیِّئُهٗ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهًا ؁ ذٰلِكَ مِمَّاۤ اَوْحٰۤی اِلَیْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ؕ (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۷-۳۹) زمین میں اکڑ کر نہ چلو، تم نہ زمین کو پھاڑ سکتے ہو، نہ پہاڑوں کی بلندی کو پہنچ سکتے ہو۔ ان امور میں سے ہر ایک کا بُرا پہلو تیرے رب کے نزدیک ناپسندیدہ

ہے۔ یہ وہ حکمت کی باتیں ہیں جو تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جباروں اور متکبروں کی روش سے بچو۔ یہ ہدایت بھی انفرادی طرزِ عمل اور قومی رویّے، دونوں پر یکساں حاوی ہے۔ اور یہ اسی ہدایت کا فیض تھا کہ مدینہ طیبہ میں جو حکومت اس منشور پر قائم ہوئی اس کے فرماں رواؤں، گورنروں اور سپہ سالاروں کی زندگی میں جباری اور کبریائی کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ عین حالتِ جنگ میں بھی کبھی ان کی زبان سے فخر وغرور کی کوئی بات نہ نکلی۔ ان کی نشست وبرخاست، چال ڈھال، لباس، مکان، سواری اور عام برتاؤ میں انکسار وتواضع، بلکہ فقیری ودرویشی کی شان پائی جاتی تھی، اور جب وہ فاتح کی حیثیت سے کسی شہر میں داخل ہوتے تھے اس وقت بھی اکڑ اور تبختُر سے کبھی اپنا رعب بٹھانے کی کوشش نہ کرتے تھے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۱۷، بنی اسرائیل، حاشیہ ۴۳)

غیبت کی حقیقت اور اس کے احکام

وَ لَا یَغْتَبْ بَّعْضُکُمْ بَعْضًا ؕ اَیُحِبُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَّاْکُلَ لَحْمَ اَخِیْهِ مَیْتًا فَکَرِهْتُمُوْهُ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِیْمٌ. (الحجرات ۴۹: ۱۲) اور تم میں سے کوئی کسی کی غیبت نہ کرے۔ کیا تمھارے اندر کوئی ایسا ہے جو اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھانا پسند کرے گا؟ دیکھو تم خود اس سے گھن کھاتے ہو۔ اللہ سے ڈرو، اللہ بڑا توبہ قبول کرنے والا اور رحیم ہے۔

تعریف: غیبت کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی شخص کے پیٹھ پیچھے اس کے متعلق ایسی بات کہے جو اگر اسے معلوم ہو تو اس کو ناگوار گزرے۔ یہ تعریف خود رسول اللہؐ سے منقول ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت جسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور دوسرے محدثین نے نقل کیا ہے، اس میں حضورؐ نے غیبت کی یہ تعریف بیان فرمائی ہے: ذِکْرُکَ اَخَاکَ بِمَا یَکْرَہُ قِیْلَ اَفَرَأَیْتَ اِنْ کَانَ فِیْ اَخِیْ مَا اَقُوْلُ؟ قَالَ اِنْ کَانَ فِیْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدِ اغْتَبْتَهٗ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدْ بَهَتَّهٗ[1] غیبت یہ ہے کہ تو اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرے جو اسے ناگوار ہو۔ عرض کیا گیا کہ اگر میرے بھائی میں وہ بات پائی جاتی ہو جو میں کہہ رہا ہوں تو اس صورت میں آپ کا کیا خیال ہے؟ فرمایا اگر اس میں وہ بات پائی جاتی ہو تو تُو نے اس کی غیبت کی، اور اگر اس میں وہ موجود نہ ہو تو تُو نے اس پر بہتان لگایا۔

ایک دوسری روایت جو امام مالک نے مؤطا میں حضرت مطلب بن عبداللہ سے نقل کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّ رَجُلاً سَئَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم مَا الْغِیْبَةُ؟ فَقَالَ: اَنْ تَذْکُرَ مِنَ الْمَرْءِ مَا یَکْرَهُ اَنْ یَسْمَعَ۔ قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَ اِنْ کَانَ حَقًّا؟ قَالَ اِذَا قُلْتَ بَاطِلاً فَذٰلِکَ الْبُهْتَانُ[2] ایک شخص نے

۱- تفہیم الاحادیث، ہشتم، ص ۴۰۶

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۴۰۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: غیبت کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: یہ کہ تو کسی شخص کا ذکر اس طرح کرے کہ وہ سنے تو اسے ناگوار ہو[1]۔ اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ اگرچہ میری بات حق ہو؟ آپؐ نے جواب دیا: اگر تیری بات باطل ہو تو یہی چیز پھر بہتان ہے۔

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے خلاف اس کے پیچھے جھوٹا الزام لگانا بہتان ہے اور اس کے واقعی عیوب بیان کرنا غیبت۔ یہ فعل خواہ صریح الفاظ میں کیا جائے یا اشارہ وکنایہ میں، بہر صورت حرام ہے۔ اسی طرح یہ فعل خواہ آدمی کی زندگی میں کیا جائے یا اس کے مرنے کے بعد، دونوں صورتوں میں اس کی حرمت یکساں ہے۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ ماعز بن مالک اسلمی کو جب زنا کے جرم میں رجم کی سزا دے دی گئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے راہ چلتے ایک صاحب کو اپنے دوسرے ساتھی سے یہ کہتے سن لیا کہ اس شخص کو دیکھو، اللہ نے اس کا پردہ ڈھانک دیا تھا، مگر اس کے نفس نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا جب تک یہ کتے کی موت نہ مار دیا گیا۔ کچھ دور آگے جا کر راستے میں ایک گدھے کی لاش سڑتی ہوئی نظر آئی۔ حضورؐ رُک گئے اور ان دونوں اصحاب کو بُلا کر فرمایا: اُتریے اور اس گدھے کی لاش تناول فرمائیے۔ ان دونوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اسے کون کھائے گا؟ فرمایا: فَمَا نِلْتُمَا مِنْ عِرْضِ اَخِیْکُمَا اٰنِفًا اَشَدُّ مِنْ اَکْلٍ مِنْهُ (ابھی ابھی آپ لوگ اپنے بھائی کی عزت پر جو حرف زنی کر رہے تھے وہ اس گدھے کی لاش کھانے سے بہت زیادہ بُری تھی)[2]۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۹۰-۹۱، الحجرات، حاشیہ ۲۶)

اللہ تعالیٰ نے غیبت کو مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھانے سے تشبیہ دے کر اس فعل کے انتہائی گھناونا ہونے کا تصور دلایا ہے۔ مردار کا گوشت کھانا بجائے خود نفرت کے قابل ہے، کجا کہ وہ گوشت بھی کسی جانور کا نہیں بلکہ انسان کا ہو، اور انسان بھی کوئی اور نہیں خود اپنا بھائی ہو۔ پھر اس تشبیہ کو سوالیہ انداز میں پیش کر کے اور زیادہ مؤثر بنا دیا گیا ہے تاکہ ہر شخص اپنے ضمیر سے پوچھ کر خود فیصلہ کرے کہ آیا وہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھانے کے لیے تیار ہے؟ اگر نہیں ہے اور اُس کی فطرت اس چیز سے گِھن کھاتی ہے تو آخر وہ کیسے یہ بات پسند کرتا ہے کہ اپنے ایک مومن بھائی کی غیر موجودگی میں اس کی عزت پر حملہ کرے جہاں وہ اپنی مدافعت نہیں کر سکتا اور جہاں اس کو خبر تک نہیں ہے کہ اس کی بے عزتی کی جارہی ہے؟ اس ارشاد سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ غیبت کے حرام ہونے کی بنیادی وجہ اُس شخص کی دل آزاری نہیں ہے جس کی غیبت کی گئی ہو، بلکہ کسی شخص کی غیر موجودگی میں اس کی برائی کرنا بجائے خود حرام ہے قطع نظر اس سے کہ اُس کو اس کا علم ہو یا نہ ہو اور اس کو اس فعل سے اذیت پہنچے یا نہ پہنچے۔ ظاہر ہے کہ مرے ہوئے آدمی کا گوشت کھانا اس لیے حرام نہیں ہے کہ مُردے کو اس سے تکلیف ہوتی ہے۔ مُردہ بے چارہ تو اس سے بے خبر ہوتا ہے کہ اس کے مرنے کے بعد کوئی اس کی لاش بھنبھوڑ رہا ہے۔ مگر یہ فعل بجائے خود ایک نہایت گھناونا فعل ہے۔

۱- کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس میں 'پیٹھ پیچھے' کا ذکر نہیں ہے اس لیے اس تعریف کی رو سے منہ در منہ بُرا کہنے پر بھی غیبت کا اطلاق ہوگا۔ دراصل لفظ غیبت میں خود پیٹھ پیچھے کا مفہوم موجود ہے، اس لیے جب غیبت کی تعریف کی حیثیت سے کوئی بات کہی جائے تو اس میں یہ مفہوم آپ سے آپ مقدر ہوگا خواہ اس کی صراحت ہو یا نہ ہو۔ (تفہیمات، سوم، مئی ۱۹۸۰ء، ص ۱۰۱)

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۴۰۶-۴۰۷

اسی طرح جس شخص کی غیبت کی گئی ہو اس کو بھی اگر کسی ذریعے سے اس کی اطلاع نہ پہنچے تو وہ عمر بھر اس بات سے بے خبر رہے گا کہ کہاں کس شخص نے کب اس کی عزت پر کن لوگوں کے سامنے حملہ کیا تھا اور اس کی وجہ سے کس کس کی نظر میں وہ ذلیل و حقیر ہو کر رہ گیا۔ اس بے خبری کی وجہ سے اُسے اس غیبت کی سرے سے کوئی اذیت نہ پہنچے گی، مگر اس کی عزت پر بہر حال اس سے حرف آئے گا، اس لیے یہ فعل اپنی نوعیت میں مردہ بھائی کا گوشت کھانے سے مختلف نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۹۴، الحجرات، حاشیہ ۲۷)

○ شرعی مفہوم: ارشاداتِ نبوی کے اتباع میں اکابر اہلِ علم غیبت کا شرعی مفہوم یہی بتاتے ہیں کہ وہ آدمی کی غیر موجودگی میں اس کا ذکر برائی کے ساتھ کرنا ہے۔

امام غزالی کہتے ہیں: حَدُّ الْغِيْبَةِ اَنْ تَذْكُرَ اَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهٗ لَوْ بَلَغَهٗ۔ غیبت کی تعریف یہ ہے کہ تم اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرو کہ اگر اسے بات پہنچ جائے تو اس کو ناگوار ہو۔

ابن الاثیر نے حدیث کی مشہور لغت نہایہ میں اس کی تعریف یہ کی ہے: اَنْ تَذْكُرَ الْاِنْسَانَ فِيْ غَيْبَةٍ بِسُوْءٍ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ یہ کہ تم کسی شخص کا ذکر اس کے پیٹھ پیچھے برائی کے ساتھ کرو، اگر چہ وہ برائی اس میں ہو۔

امام نووی اس کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: ذِكْرُ الْمَرْءِ بِمَا يَكْرَهُهٗ سَوَآءٌ ذَكَرْتَهٗ بِاللَّفْظِ اَوْ بِالْاِشَارَةِ وَالرَّمْزِ۔ آدمی کا ذکر اس طرح کرنا کہ وہ اسے ناگوار ہو، خواہ یہ ذکر صراحتاً کیا جائے یا رمز و اشارے میں۔

راغب اصفہانی کہتے ہیں: هِيَ اَنْ يَّذْكُرَ الْاِنْسَانُ عَيْبَ غَيْرِهٖ مِنْ غَيْرِ مُحْوِجٍ اِلٰى ذِكْرِ ذٰلِكَ۔ غیبت یہ ہے کہ آدمی کسی شخص کا عیب بیان کرے بغیر اس کے کہ اس ذکر کی کوئی حاجت ہو۔

بدرالدین عینی شارح بخاری کہتے ہیں: اَلْغِيْبَةُ اَنْ يَّتَكَلَّمَ خَلْفَ اِنْسَانٍ بِمَا يَغُمُّهٗ لَوْ سَمِعَهٗ وَكَانَ صِدْقًا اَمَّا اِذَا كَانَ كَذِبًا فَيُسَمّٰى بُهْتَانًا۔ غیبت یہ ہے کہ آدمی دوسرے شخص کے پیٹھ پیچھے اس کے متعلق ایسی بات کہے جسے اگر وہ سُنے تو اسے رنج پہنچے اور بات وہ سچی ہو۔ ورنہ اگر بات جھوٹی بھی ہو تو اس کا نام بہتان ہے۔

ابن التین کہتے ہیں: اَلْغِيْبَةُ ذِكْرُ الْمَرْءِ بِمَا يَكْرَهُهٗ بِظَهْرِ الْغَيْبِ۔ غیبت سے مراد ہے آدمی کے پیٹھ پیچھے اس کا ذکر اس طرح کرنا کہ اسے ناگوار ہو۔

کرمانی کی بیان کردہ تعریف یہ ہے: اَلْغِيْبَةُ اَنْ تَتَكَلَّمَ خَلْفَ الْاِنْسَانِ بِمَا يَكْرَهُهٗ لَوْسَمِعَهٗ وَلَوْكَانَ صِدْقًا۔ غیبت یہ ہے کہ تم آدمی کے پیٹھ پیچھے اس کے متعلق ایسی بات کہو جسے اگر وہ سن لے تو اسے برا محسوس ہو، اگر چہ بات وہ سچی ہو۔

ابن حجر، غیبت اور نمیمہ (چغلی) کے متعلق کہتے ہیں: اَلْغِيْبَةُ تُوْجَدُ فِيْ بَعْضِ صُوَرِ النَّمِيْمَةِ وَهُوَ اَنْ يَّذْكُرَهٗ

فِیْ غَیْبَتِہٖ بِمَا فِیْہِ مِمَّا یَسُوْٓءُ ہٗ قَاصِدًا بِذَالِکَ الْاِفْسَادَ. غیبت چغلی کی بھی بعض صورتوں میں موجود ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی کسی کا واقعی عیب اس کی پیٹھ پیچھے بیان کرتا ہے جو اس کے لیے موجب رنج ہوتا ہے، اور اس بیان سے اس کی غرض فساد ڈلوانا ہوتی ہے۔[1]

(تفہیمات، سوم مئی ۱۹۸۰ء، ص ۱۰۱-۱۰۲)

• **حرمت سے مستثنیٰ صورتیں:** اس حرمت سے مستثنیٰ صرف وہ صورتیں ہیں جن میں کسی شخص کے پیٹھ پیچھے، یا اس کے مرنے کے بعد اس کی برائی بیان کرنے کی کوئی ایسی ضرورت لاحق ہو جو شریعت کی نگاہ میں ایک صحیح ضرورت ہو، اور وہ ضرورت غیبت کے بغیر پوری نہ ہوسکتی ہو، اور اُس کے لیے اگر غیبت نہ کی جائے تو غیبت کی بہ نسبت زیادہ بڑی بُرائی لازم آتی ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس استثنا کو اصولاً یوں بیان فرمایا ہے: اِنَّ مِنْ اَرْبَی الرِّبَا اَلْاِسْتِطَالَةُ فِیْ عِرْضِ الْمُسْلِمِ بِغَیْرِ حَقٍّ (ابو داؤد) بدترین زیادتی کسی مسلمان کی عزت پر ناحق حملہ کرنا ہے۔

اس ارشاد میں 'ناحق' کی قید یہ بتاتی ہے کہ 'حق' کی بنا پر ایسا کرنا جائز ہے۔ پھر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے طرزِ عمل میں ہم کو چند نظیریں ایسی ملتی ہیں جن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ 'حق' سے مراد کیا ہے اور کس قسم کے حالات میں غیبت بقدرِ ضرورت جائز ہوسکتی ہے۔

ایک مرتبہ ایک بدو آکر حضورؐ کے پیچھے نماز میں شامل ہوا اور نماز ختم ہوتے ہی یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدایا مجھ پر رحم کر اور محمدؐ پر، اور ہم دونوں کے سوا کسی کو اس رحمت میں شریک نہ کر۔ حضورؐ نے صحابہؓ سے فرمایا اَتَقُوْلُوْنَ ھُوَاَضَلُّ اَمْ بَعِیْرُہٗ؟ اَلَمْ تَسْمَعُوْا اِلٰی مَا قَالَ؟ (ابو داؤد) تم لوگ کیا کہتے ہو، یہ شخص زیادہ نادان ہے یا اس کا اونٹ؟ تم نے سنا نہیں کہ یہ کیا کہہ رہا تھا؟ یہ بات حضورؐ کو اس کے پیٹھ پیچھے کہنی پڑی کیونکہ وہ سلام پھیرتے ہی جا چکا تھا اس نے چونکہ حضورؐ کی موجودگی میں ایک بہت غلط بات کہہ دی تھی، اور آپؐ کا اس پر خاموش رہ جانا کسی شخص کو اس غلط فہمی میں ڈال سکتا تھا کہ ایسی بات کہنا کسی درجے میں جائز ہوسکتا ہے، اس لیے ضروری تھا کہ آپؐ اس کی تردید فرمائیں۔

ایک خاتون فاطمہ بنت قیس کو دو صاحبوں نے نکاح کا پیغام دیا۔ ایک حضرت معاویہؓ دوسرے ابوالجہم۔ انھوں نے آکر حضورؐ سے مشورہ طلب کیا۔ آپؐ نے فرمایا: معاویہ مفلس ہیں اور ابوالجہم بیویوں کو بہت مارتے پیٹتے ہیں [بخاری ومسلم] یہاں ایک خاتون کے لیے مستقبل کی زندگی کا مسئلہ درپیش تھا اور حضورؐ سے انھوں نے مشورہ طلب کیا تھا اس حالت میں آپؐ نے ضروری سمجھا کہ دونوں صاحبوں کی جو کمزوریاں آپؐ کے علم میں ہیں وہ انھیں بتادیں۔

ایک روز حضورؐ حضرت عائشہؓ کے ہاں تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے آکر ملاقات کی اجازت طلب کی۔ حضورؐ نے فرمایا

۱- اس عبارت میں علامہ موصوف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر آدمی کے پیٹھ پیچھے محض برائی کے ساتھ ذکر کیا جائے تو یہ غیبت ہے، اور اگر فساد ڈلوانے کے ارادے سے ایسا کیا جائے تو یہ چغلی ہے۔ (تفہیمات، سوم مئی ۱۹۸۰ء، ص ۱۳۲)

کہ یہ اپنے قبیلے کا بہت بُرا آدمی ہے۔ پھر آپؐ باہر تشریف لے گئے اور اس سے بڑی نرمی کے ساتھ بات کی۔ گھر میں واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے عرض کیا: آپ نے تو اس سے بڑی اچھی طرح گفتگو فرمائی حالانکہ باہر جاتے وقت آپؐ نے اس کے متعلق وہ کچھ فرمایا تھا۔ جواب میں آپؐ نے فرمایا: اِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ وَدَعَهُ [اَوْتَرَكَهُ] النَّاسُ اِتِّقَاءَ فُحْشِهِ (بخاری ومسلم) خدا کے نزدیک قیامت کے روز بدترین مقام اس شخص کا ہوگا جس کی بدزبانی سے ڈر کر لوگ اس سے ملنا جلنا چھوڑ دیں۔ اس واقعہ پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ حضورؐ نے اُس شخص کے متعلق بُری رائے رکھنے کے باوجود اس کے ساتھ اچھی طرح بات چیت تو اس لیے کی کہ آپؐ کا اخلاق اسی کا تقاضا کرتا تھا۔ لیکن آپؐ کو یہ اندیشہ ہوا کہ آپؐ کے گھر والے آپؐ کو اس سے مہربانی برتتے دیکھ کر کہیں اسے آپؐ کا دوست نہ سمجھ لیں اور بعد میں کسی وقت وہ اس کا ناجائز فائدہ نہ اٹھائے، اس لیے آپؐ نے حضرت عائشہؓ کو خبردار کر دیا کہ وہ اپنے قبیلے کا بہت بُرا آدمی ہے۔

ایک موقع پر حضرت ابوسفیان کی بیوی ہند بنت عتبہ نے آ کر حضورؐ سے عرض کیا کہ ابوسفیان ایک بخیل آدمی ہے، مجھے اور میرے بچوں کو اتنا نہیں دیتے جو ضروریات کے لیے کافی ہو۔ (بخاری و مسلم) بیوی کی طرف سے شوہر کی غیر موجودگی میں یہ شکایت اگرچہ غیبت تھی، مگر حضورؐ نے اس کو جائز رکھا، کیونکہ مظلوم کو یہ حق پہنچتا ہے کہ ظلم کی شکایت کسی ایسے شخص کے پاس لے جائے جو اس کو رفع کرا سکتا ہو۔

سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ان نظیروں سے استفادہ کر کے فقہا و محدثین نے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ غیبت صرف اُس صورت میں جائز ہے جبکہ ایک صحیح (یعنی شرعاً صحیح) غرض کے لیے اس کی ضرورت ہو اور وہ ضرورت اس کے بغیر پوری نہ ہو سکتی ہو۔ پھر اسی قاعدے پر بنا رکھتے ہوئے علما نے غیبت کی حسبِ ذیل صورتیں جائز قرار دی ہیں:

۱- ظالم کے خلاف مظلوم کی شکایت ہر اُس شخص کے سامنے جس سے وہ یہ توقع رکھتا ہو کہ وہ ظلم کو دفع کرنے کے لیے کچھ کر سکتا ہے۔

۲- اصلاح کی نیت سے کسی شخص یا گروہ کی برائیوں کا ذکر ایسے لوگوں کے سامنے جن سے یہ امید ہو کہ وہ ان برائیوں کو دور کرنے کے لیے کچھ کر سکیں گے۔

۳- استفتا کی غرض سے کسی مفتی کے سامنے صورتِ واقعہ بیان کرنا جس میں کسی شخص کے کسی غلط فعل کا ذکر آ جائے۔

۴- لوگوں کو کسی شخص یا اشخاص کے شر سے خبردار کرنا تاکہ وہ اس کے نقصان سے بچ سکیں۔ مثلاً راویوں، گواہوں اور مصنفین کی کمزوریاں بیان کرنا بالاتفاق جائز ہی نہیں واجب ہے کیونکہ اس کے بغیر شریعت کو غلط روایتوں کی اشاعت سے، عدالتوں کو بے انصافی سے، اور عوام یا طالبانِ علم کو گمراہیوں سے بچانا ممکن نہیں ہے۔ یا مثلاً کوئی شخص کسی سے شادی بیاہ کا رشتہ کرنا چاہتا ہو، یا کسی کے پڑوس میں مکان لینا چاہتا ہو، یا کسی سے شرکت کا معاملہ کرنا چاہتا ہو، یا کسی کو اپنی امانت سونپنا چاہتا ہو اور آپ

سے مشورہ لے تو آپ کے لیے واجب ہے کہ اس کا عیب وصواب اسے بتادیں تاکہ ناواقفیت میں وہ دھوکا نہ کھائے۔

۵- ایسے لوگوں کے خلاف علی الاعلان آواز بلند کرنا اور ان کی برائیوں پر تنقید کرنا جو فسق و فجور پھیلا رہے ہوں، یا بدعات اور گمراہیوں کی اشاعت کر رہے ہوں، یا خلقِ خدا کو بے دینی اور ظلم و جور کے فتنوں میں مبتلا کر رہے ہوں۔

۶- جو لوگ کسی بُرے لقب سے اس قدر مشہور ہو چکے ہوں کہ وہ اُس لقب کے سوا کسی اور لقب سے پہچانے نہ جاسکتے ہوں اُن کے لیے وہ لقب استعمال کرنا بغرضِ تعریف نہ کہ بغرضِ تنقیص۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری جلد ۱۰، ص ۳۶۲۔ شرح مسلم للنووی، باب تحریم الغیبۃ، ریاض الصالحین باب مایباح من الغیبۃ۔ احکام القرآن للجصاص و روح المعانی، تفسیر آیت: و لا یغتب بعضکم بعضًا)۔

○ غیبت، بهتان اور چغلی میں فرق: ان مستثنیٰ صورتوں کے ماسوا پیٹھ پیچھے کسی کی بدگوئی کرنا مطلقاً حرام ہے۔ یہ بدگوئی اگر سچی ہو تو غیبت ہے، جھوٹی ہو تو بہتان[1] ہے، اور دو آدمیوں کو لڑانے کے لیے ہو تو چغلی[2] ہے۔ شریعت ان تینوں چیزوں کو حرام کرتی ہے۔

اسلامی معاشرے میں ہر مسلمان پر یہ لازم ہے کہ اگر اس کے سامنے کسی شخص پر جھوٹی تہمت لگائی جارہی ہو تو وہ اس کو خاموشی سے نہ سنے بلکہ اس کی تردید کرے، اور اگر کسی جائز شرعی ضرورت کے بغیر کسی کی واقعی برائیاں بیان کی جارہی ہوں تو اس فعل کے مرتکبین کو خدا سے ڈرائے اور اس گناہ سے باز رہنے کی تلقین کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مَا مِنِ امْرِیءٍ یَّخْذُلُ امْرَأً مُسْلِمًا فِیْ مَوْضِعٍ تُنْتَھَکُ فِیْهِ حُرْمَتُهٗ وَ یُنْتَقَصُ فِیْهِ مِنْ عِرْضِهٖ اِلَّاخَذَ لَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی فِیْ مَوَاطِنَ یُحِبُّ فِیْھَا نُصْرَتَهٗ۔ وَمَا مِنِ امْرِیءٍ یَّنْصُرُ امْرَأً مُسْلِمًا فِیْ مَوْضِعٍ یُّنْتَقَصُ فِیْهِ مِنْ عِرْضِهٖ وَیُنْتَھَکُ فِیْهِ مِنْ حُرْمَتِهٖ اِلَّا نَصَرَهُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ فِیْ مَوَاطِنَ یُحِبُّ فِیْھَا نُصْرَتَهٗ (ابوداؤد) اگر کوئی شخص کسی مسلمان کی حمایت ایسے موقع پر نہیں کرتا جہاں اس کی تذلیل کی جارہی ہو اور اس کی عزت پر حملہ کیا جارہا ہو تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی حمایت ایسے مواقع پر نہیں کرتا جہاں وہ اللہ کی مدد کا خواہاں ہو۔ اور اگر کوئی شخص کسی مسلمان کی حمایت ایسے موقع پر کرتا ہے جہاں اس کی عزت پر حملہ کیا جارہا ہو اور اس کی تذلیل و توہین کی جارہی ہو تو اللہ عزوجل اس کی مدد ایسے مواقع پر کرتا ہے جہاں وہ چاہتا ہے کہ اللہ اس کی مدد کرے۔

۱- وَالَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَیْرِ مَا اکْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُھْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِیْنًا۝ (الاحزاب ۳۳:۵۸) اور جو لوگ مومن مردوں اور عورتوں کو بے قصور اذیت دیتے ہیں انھوں نے ایک بڑے بہتان اور صریح گناہ کا وبال اپنے سر لے لیا ہے)۔ یہ آیت بہتان کی تعریف متعین کر دیتی ہے، یعنی جو عیب آدمی میں نہ ہو، یا جو قصور آدمی نے نہ کیا ہو وہ اس کی طرف منسوب کرنا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے کہ حضورؐ سے پوچھا گیا: غیبت کیا ہے؟ فرمایا: ذِکْرُکَ اَخَاکَ بِمَا یَکْرَہُ (تیرا اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرنا جو اسے ناگوار ہو)۔ عرض کیا گیا: اور اگر میرے بھائی میں وہ عیب موجود ہو۔ فرمایا: اِنْ کَانَ فِیْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدِ اغْتَبْتَهٗ وَ اِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدْ بَھَتَّهٗ (اگر اس میں وہ عیب موجود ہے جو تو نے بیان کیا تو تو نے اس کی غیبت کی۔ اور اگر وہ اس میں نہیں ہے تو تو نے اس پر بہتان لگایا)۔ یہ فعل صرف ایک اخلاقی گناہ ہی نہیں ہے جس کی سزا آخرت میں ملنے والی ہو۔ بلکہ اس آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اسلامی ریاست کے قانون میں بھی جھوٹے الزامات لگانے کو جرم مستلزمِ سزا قرار دیا جائے۔ (تفہیم القرآن، چہارم ص ۱۲۸-۱۲۹، الاحزاب، حاشیہ ۱۰۹)

رہا غیبت کرنے والا، تو جس وقت بھی اُسے احساس ہو جائے کہ وہ اس گناہ کا ارتکاب کر رہا ہے یا کر چکا ہے، اس کا پہلا فرض یہ ہے کہ اللہ سے توبہ کرے اور اس حرام فعل سے رُک جائے۔ اس کے بعد دوسرا فرض اس پر یہ عائد ہوتا ہے کہ حتیٰ الامکان اس کی تلافی کرے۔ اگر اس نے کسی مرے ہوئے آدمی کی غیبت کی ہو تو اس کے حق میں کثرت سے دعائے مغفرت کرے۔ اگر کسی زندہ آدمی کی غیبت کی ہو اور وہ خلافِ واقعہ بھی ہو تو اُن لوگوں کے سامنے اس کی تردید کرے جن کے سامنے وہ پہلے یہ بہتان تراشی کر چکا ہے۔ اور اگر سچی غیبت کی ہو تو آیندہ پھر کبھی اس کی برائی نہ کرے اور اُس شخص سے معافی مانگے جس کی اس نے برائی کی تھی۔ علما کا ایک گروہ کہتا ہے کہ معافی صرف اس صورت میں مانگنی چاہیے جبکہ اُس شخص کو اس کا علم ہو چکا ہو، ورنہ صرف توبہ پر اکتفا کرنا چاہیے، کیونکہ اگر وہ شخص بے خبر ہو اور غیبت کرنے والا معافی مانگنے کی خاطر اسے جا کر یہ بتائے کہ میں نے تیری غیبت کی تھی تو یہ چیز اس کے لیے اذیت کی موجب ہوگی۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۹۱-۹۴، الحجرات، حاشیہ ۲۶)

o محدثین کی جرح و تعدیل کی بنیاد: جس آیت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ محدثین نے جرح و تعدیل کا سارا کام اسی کی بنیاد پر کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ○ (الحجرات ۴۹:۶) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اگر کوئی فاسق تمھارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو، (کہ خبر صحیح ہے یا نہیں) کہیں ایسا نہ ہو کہ ناواقفیت کی بنا پر تم کسی گروہ کو گزند پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔

اس آیت کا مفاد یہ ہے کہ جب کوئی فاسق آدمی خبر لائے تو اس پر کوئی کارروائی کرنے سے پہلے اس خبر کی تحقیق کرو کہ وہ صحیح ہے یا نہیں۔ حالانکہ محدثین نے جرح و تعدیل کا جو کام کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو خود اس شخص کی سیرت و کردار کا جائزہ لو۔ اور اگر وہ بدکردار ہو تو نہ صرف اس کی خبر کو رد کر دو بلکہ عام لوگوں میں اشتہار دے دو کہ یہ شخص بدکردار ہے، اس کی لائی ہوئی خبر نہ ماننا......

[یہاں یہ بات سمجھنا چاہیے کہ] راویوں کی جرح و تعدیل میں محدثین کے کام کی نوعیت کیا تھی۔ اس کام کا ایک حصہ یہ تھا کہ جو لوگ جھوٹے، یا بدعقیدہ، یا کسی حیثیت سے ساقط الاعتبار ہوں ان کی لائی ہوئی خبر تسلیم نہ کی جائے۔ دوسرا حصہ یہ تھا کہ عام لوگوں اور خصوصیت کے ساتھ متعلمینِ حدیث کو ایسے راویوں سے خبردار کیا جائے اور کتابوں میں ان کے عیوب ثبت کر دیے جائیں تاکہ آیندہ نسلیں بھی ان سے خبردار رہیں۔ مذکورہ بالا آیت اور دوسری متعدد نصوص صرف پہلے حصے کی حد تک دلیل فراہم کرتی ہیں، چنانچہ امام مسلم نے مقدمۂ صحیح مسلم میں اسی حصے کے حق میں ان سے استدلال کیا ہے۔ رہا دوسرا حصہ تو خاص اس کے حق میں کوئی نص نہیں ہے، بلکہ اس کو غیبت مانتے ہوئے اس کے جواز اور وجوب کے حق میں تمام محدثین نے یہی استدلال کیا ہے کہ اگر یہ کام نہ کیا جائے تو جھوٹے اور مبتدع اور ضعیف راویوں کی غلط روایات سے مسلمانوں کے دین کو نہیں بچایا جا سکتا۔

• **محدثین کی اپنی تصریحات:** محدثین میں سے کسی نے بھی اپنے کام کے دوسرے حصے کے متعلق نہ تو یہ کہا ہے کہ یہ غیبت نہیں ہے اور نہ دلیل پیش کی ہے کہ ہمارے اس کام کا حکم فلاں آیت یا فلاں حدیث میں دیا گیا ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ دین کو تحریف سے بچانے اور عام مسلمانوں کو ناقابلِ اعتبار راویوں کے شر سے محفوظ کرنے کے لیے اس غیبت کا ارتکاب جائز بلکہ واجب ہے۔ جس زمانے میں جرح وتعدیل کا کام شروع ہوا ہے اس وقت بڑے زور شور سے یہ سوال اٹھا تھا کہ یہ غیبت ہے جو زندہ اور مرے ہوئے لوگوں کی کی جارہی ہے۔ اس پر ائمہ جرح وتعدیل نے اپنی پوزیشن صاف کرنے کے لیے خود جو کچھ کہا تھا وہ ملاحظہ فرمالیجیے۔

محمد بن بندار کہتے ہیں: میں نے امام احمد بن حنبل سے کہا مجھے یہ بیان کرتے ہوئے بڑا ڈر لگتا ہے کہ فلاں راوی ضعیف ہے اور فلاں کذاب ہے۔ امام نے کہا: اِذَا سَكَتَّ اَنْتَ وَسَكَتُّ اَنَا فَمَتٰى يَعْرِفُ الْجَاهِلُ الصَّحِيْحَ مِنَ السَّقِيْمِ؟ اگر تم بھی چپ رہو اور میں بھی چپ رہوں تو ناواقف آدمی کیسے صحیح اور غلط احادیث میں تمیز کرے؟

عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میرے والد احادیث اور رجال پر کلام کرتے ہوئے فرمارہے تھے فلاں ضعیف ہے اور فلاں ثقہ۔ ابوتراب بخشی نے کہا یا شیخ! علما کی غیبت تو نہ کرو۔ اس پر میرے والد نے کہا: میں خیر خواہی کررہا ہوں، غیبت نہیں کررہا ہوں۔

عبداللہ بن مبارک نے ایک راوی کے متعلق کہا: وہ جھوٹی حدیثیں بیان کرتا ہے۔ ایک صوفی نے اعتراض کیا: یہ آپ غیبت کررہے ہیں۔ ابن مبارک نے جواب دیا: اُسْكُتْ، اِذَا لَمْ نُبَيِّنْ كَيْفَ يُعْرَفُ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ؟ خاموش رہو، اگر ہم یہ باتیں نہ کھولیں تو حق اور باطل میں تمیز کیسے ہو؟

یحییٰ بن سعید القطان سے کہا گیا: آپ کو ڈر نہیں لگتا کہ جن لوگوں کے عیوب آپ بیان کررہے ہیں وہ قیامت کے روز آپ کا دامن پکڑیں گے۔ انھوں نے جواب دیا: ان کا دامن پکڑنا میرے لیے اس سے ہلکی بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وہاں میرا دامن پکڑیں اور فرمائیں تو نے وہ حدیث میری طرف کیوں منسوب ہونے دی جسے تو جانتا تھا کہ وہ جھوٹی ہے۔

شعبہ بن الحجاج سے کہا گیا کہ تم نے کچھ لوگوں پر جرح کرکے ان کو رسوا کردیا ہے، اچھا ہوتا کہ تم اس سے باز رہتے۔ انھوں نے کہا: مجھے آج کی رات مہلت دو تاکہ میں اپنے اور اپنے خالق کے درمیان اس پر غور کروں کہ آیا یہ کام چھوڑ دینا میرے لیے جائز ہے۔ دوسرے روز وہ نکلے اور کہا: قَدْ نَظَرْتُ بَيْنِيْ وَ بَيْنَ خَالِقِيْ فَلَا يَسَعُنِيْ دُوْنَ اَنْ اُبَيِّنَ اُمُوْرَهُمْ لِلنَّاسِ وَلِلْاِسْلَامِ۔ میں نے اپنے اور اپنے خالق کے درمیان اس پر غور کیا۔ میرے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ لوگوں کی بھلائی کے لیے اور اسلام کی خاطر ان راویوں کے حالات کھول دوں۔

عبدالرحمان بن مہدی کہتے ہیں میں اور شعبہ راستے سے گزر رہے تھے کہ دیکھا ایک شخص حدیث بیان کررہا ہے۔ شعبہ نے کہا: كَذَبَ وَاللّٰهِ، لَوْلَا اَنَّهٗ لَا يَحِلُّ لِيْ اَنْ اَسْكُتَ لَسَكَتُّ۔ خدا کی قسم یہ جھوٹ کہہ رہا ہے۔ میرے لیے اس پر خاموش

رہنا حلال نہیں ہے، ورنہ میں خاموش رہتا۔

انھی شعبہ کے متعدد شاگرد کہتے ہیں کہ وہ راویوں پر جرح کو' راہِ خدا میں غیبت' یا 'خدا کی خاطر غیبت' کہتے تھے۔ سفیان بن عُیَینہ کا بیان ہے کہ شعبہ کہا کرتے تھے: تَعَالَوْا حَتّٰی نَغْتَابَ فِی اللّٰہِ عَزَّوَجَلَّ (آؤ ذرا اللہ عزوجل کی خاطر کچھ غیبت کر لیں)۔ ابوزید انصاری کہتے ہیں ایک روز ہم شعبہ کے پاس حاضر ہوئے تو وہ بولے: آج حدیث بیان کرنے کا دن نہیں ہے، آج غیبت کا دن ہے، آؤ ذرا جھوٹوں کی غیبت کریں۔[1]

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمے میں جرح وتعدیل کے اس کام کی حمایت کرتے ہوئے لکھا ہے: اہلِ علم نے جس بنا پر راویانِ حدیث اور ناقلینِ اخبار کے عیوب کھولنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لی اور پوچھنے والوں کو اس فعل کے جواز کا فتویٰ دیا وہ یہ تھی کہ اس کے نہ کرنے میں بڑا خطرہ تھا۔ کیونکہ دین کے معاملے میں جتنی خبریں بھی تھیں وہ کسی چیز کو حلال اور کسی کو حرام کرتی تھیں، کسی چیز کا حکم دیتی اور کسی کو منع کرتی تھیں، کسی چیز کی ترغیب دلاتی اور کسی سے ڈراتی تھیں۔ اب اگر کسی خبر کا راوی معدنِ صدق وامانت نہ ہو، پھر کوئی شخص جو اس آدمی کو جانتا ہو اس کی روایت تو نقل کر دے مگر اس کا عیب ان لوگوں کو نہ بتائے جو اسے نہیں جانتے تو وہ اپنی اس خاموشی میں گناہ گار اور عامۂ مسلمین کو دھوکا دینے والا ہوگا۔ اس صورت میں اس امر کا سخت اندیشہ ہے کہ ان خبروں کو سننے والا کوئی شخص ان پر عمل کر بیٹھے درآنحالیکہ ان میں سے بعض یا اکثر جھوٹی اور بے اصل خبریں ہوں۔

یہ ہے اس جلیل القدر محدث کا استدلال راویوں کے معائب کی پردہ دری کے حق میں۔ اور اس کی شرح میں امام نووی جو کچھ لکھتے ہیں وہ یہ ہے: جان لو کہ راویوں پر جرح کرنا بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے کیونکہ شریعتِ مکرمہ کو بچانے کے لیے ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے۔ اور یہ کام غیبتِ محرّمہ نہیں ہے بلکہ اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی خیرخواہی کے قبیل سے ہے۔ اور فضلائے ائمہ اور ان کے اخیار اور وہ لوگ جو ان میں سے بڑے پرہیزگار تھے یہ کام کرتے رہے ہیں۔[2]

(تفہیمات، سوم، مئی ۱۹۸۰ء، ص ۱۱۰-۱۱۵)

حرص وبخل

وَ مَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ. (الحشر ۵۹:۹) حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ اپنے دل کی تنگی سے بچا لیے گئے وہی فلاح پانے والے ہیں۔

شح کا لفظ عربی زبان میں کنجوسی اور بخل کے لیے استعمال ہوتا ہے، مگر جب اس لفظ کو نفس کی طرف منسوب کر کے شحِ نفس کہا جائے تو یہ تنگ نظری، تنگ دلی، کم حوصلگی، اور دل کے چھوٹے پن کا ہم معنی ہو جاتا ہے جو بخل سے وسیع تر چیز ہے، بلکہ خود بخل

۱- یہ تمام واقعات اور اقوال خطیب بغدادی نے الکفایہ فی علم الروایہ میں نقل کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۴۳ تا ۴۶۔ (مؤلف)

۲- شرح مسلم، باب بیان الاسناد من الدین۔

کی بھی اصل جڑ وہی ہے۔ اسی صفت کی وجہ سے آدمی دوسرے کا حق ماننا اور ادا کرنا تو درکنار اُس کی خوبی کا اعتراف تک کرنے سے جی چراتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ دنیا میں سب کچھ اسی کو مل جائے اور کسی کو کچھ نہ ملے۔ دوسروں کو خود دینا تو کجا، کوئی دوسرا بھی اگر کسی کو کچھ دے تو اس کا دل دکھتا ہے۔ اس کی حرص کبھی اپنے حق پر قانع نہیں ہوتی بلکہ وہ دوسروں کے حقوق پر دست درازی کرتا ہے، یا کم از کم دل سے یہ چاہتا ہے کہ اس کے گردوپیش دنیا میں جو اچھی چیز بھی ہے اُسے اپنے لیے سمیٹ لے اور کسی کے لیے کچھ نہ چھوڑے۔ اسی بنا پر قرآن میں اس بُرائی سے بچ جانے کو فلاح کی ضمانت قرار دیا گیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اُن بدترین انسانی اوصاف میں شمار کیا ہے جو فساد کی جڑ ہیں۔ حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: اِتَّقُوا الشُّحَّ فَاِنَّ الشُّحَّ اَهْلَکَ مَنْ قَبْلَکُمْ حَمَلَهُمْ عَلٰی اَنْ سَفَکُوْا دِمَآءَ هُمْ وَاسْتَحَلُّوْا مَحَارِ مَهُمْ (مسلم، مسند احمد، بیہقی، بخاری فی الادب) شح سے بچو کیونکہ شح ہی نے تم سے پہلے لوگوں کو ہلاک کیا۔ اسی نے اُن کو ایک دوسرے کے خون بہانے اور دوسروں کی حرمتوں کو اپنے لیے حلال کر لینے پر اُکسایا۔

حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت میں الفاظ یہ ہیں: اَمَرَ هُمْ بِالظُّلْمِ فَظَلَمُوْا وَاَمَرَهُمْ بِالْفُجُوْرِ فَفَجَرُوْا، وَاَمَرَهُمْ بِالْقَطِیْعَةِ فَقَطَعُوْا (مسند احمد، ابوداؤد، نسائی) اس نے اُن کو ظلم پر آمادہ کیا اور انھوں نے ظلم کیا، فجور کا حکم دیا اور انھوں نے فجور کیا، قطع رحمی کرنے کے لیے کہا اور انھوں نے قطع رحمی کی۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ایمان اور شحِ نفس کسی کے دل میں جمع نہیں ہو سکتے۔ (ابن ابی شیبہ، نسائی، بیہقی فی شعب الایمان، حاکم)

حضرت ابوسعید خدریؓ کا بیان ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا: دو خصلتیں ہیں جو کسی مسلمان کے اندر جمع نہیں ہو سکتیں، بخل اور بد خلقی[1] (ابوداؤد، ترمذی، بخاری فی الادب)[2]۔

اسلام کی اسی تعلیم کا ثمرہ ہے کہ افراد سے قطع نظر، مسلمان بحیثیت قوم دنیا میں آج بھی سب سے بڑھ کر فیاض اور فراخ دل ہیں۔ جو قومیں ساری دنیا میں تنگ دلی اور بخیلی کے اعتبار سے اپنی نظیر نہیں رکھتیں، خود انھی میں سے نکلے ہوئے لاکھوں اور کروڑوں مسلمان اپنے ہم نسل غیر مسلموں کے سایہ بسایہ رہتے ہیں۔ دونوں کے درمیان دل کی فراخی اور تنگی کے اعتبار سے جو صریح فرق پایا جاتا ہے اس کی کوئی توجیہ اس کے سوا نہیں کی جا سکتی کہ یہ اسلام کی اخلاقی تعلیم کا فیض ہے جس نے مسلمانوں کے دل بڑے کر دیے ہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۳۹۶-۳۹۷، الحشر، حاشیہ ۱۹)

۱- بخل کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ آدمی اپنی اور اپنے بال بچوں کی ضروریات پر اپنی مقدرت اور حیثیت کے مطابق خرچ نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں اس کے ہاتھ سے پیسہ نہ نکلے۔

۲- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ہفتم،ص ۳۱۶۔ (مرتبین)

• اسراف کی ممانعت: [قرآن میں مومنوں کی ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے:] وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا۝ (الفرقان ۲۵:۶۷) جو خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں نہ بخل، بلکہ اُن کا خرچ دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال پر قائم رہتا ہے۔

اسلامی نقطۂ نظر سے اسراف تین چیزوں کا نام ہے۔ ایک، ناجائز کاموں میں دولت صرف کرنا، خواہ وہ ایک پیسہ ہی کیوں نہ ہو۔ دوسرے، جائز کاموں میں خرچ کرتے ہوئے حد سے تجاوز کر جانا، خواہ اس لحاظ سے کہ آدمی اپنی استطاعت سے زیادہ خرچ کرے، یا اس لحاظ سے کہ آدمی کو جو دولت اس کی ضرورت سے بہت زیادہ مل گئی ہو اسے وہ اپنے ہی عیش اور ٹھاٹ باٹ میں صرف کرتا چلا جائے۔ تیسرے، نیکی کے کاموں میں خرچ کرنا، مگر اللہ کے لیے نہیں بلکہ ریا اور نمایش کے لیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۶۴، الفرقان، حاشیہ ۸۳)

• دورِ جاھلیت میں اسراف: [سورۂ بلد میں ارشاد ہوتا ہے] يَقُوْلُ اَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا۝ (البلد ۹۰:۶) کہتا ہے کہ میں نے ڈھیروں مال اُڑا دیا۔

اَنْفَقْتُ مَالًا لُّبَدًا میں نے ڈھیر سا مال خرچ کر دیا نہیں کہا بلکہ اَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا کہا جس کے لفظی معنی ہیں: میں نے ڈھیر سا مال ہلاک کر دیا۔ یعنی لٹا دیا، یا اڑا دیا۔ یہ الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ کہنے والے کو اپنی مال داری پر کتنا فخر تھا کہ جو ڈھیر سا مال اُس نے خرچ کیا وہ اُس کی مجموعی دولت کے مقابلے میں اتنا ہیچ تھا کہ اس کے لٹا دینے یا اڑا دینے کی اُسے کوئی پروا نہ تھی۔ اور یہ مال اڑا دینا تھا کس مد میں؟ کسی حقیقی نیکی کے کام میں نہیں، جیسا کہ آگے کی آیات سے خود بخود مترشح ہوتا ہے، بلکہ اپنی دولت مندی کی نمایش اور اپنے فخر اور اپنی بڑائی کے اظہار میں۔ قصیدہ گو شاعروں کو بھاری انعامات دینا۔ شادی اور غمی کی رسموں میں سیکڑوں ہزاروں آدمیوں کی دعوت کر ڈالنا۔ جوئے میں ڈھیروں دولت ہار دینا۔ جوا جیت جانے پر اونٹ پر اونٹ کاٹنا اور خوب یار دوستوں کو کھلانا، میلوں میں بڑے لاؤ لشکر کے ساتھ جانا اور دوسرے سرداروں سے بڑھ کر شان و شوکت کا مظاہرہ کرنا۔ تقریبات میں بے تحاشا کھانے پکوانا اور اذنِ عام دے دینا کہ جس کا جی چاہے آئے اور کھائے، یا اپنے ڈیرے پر کھلا لنگر جاری رکھنا کہ دور دور تک یہ شہرت ہو جائے کہ فلاں رئیس کا دسترخوان بڑا وسیع ہے۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے نمایشی اخراجات تھے جنھیں جاہلیت میں آدمی کی فیاضی اور فراخ دلی کی علامت اور اس کی بڑائی کا نشان سمجھا جاتا تھا۔ انھی پر ان کی تعریفوں کے ڈنکے بجتے تھے۔ انھی پر ان کی مدح کے قصیدے پڑھے جاتے تھے۔ اور وہ خود بھی ان پر دوسروں کے مقابلے میں اپنا فخر جتاتے تھے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۴۰، البلد، حاشیہ ۷)

• بخل اور اسراف کے درمیان راہِ اعتدال: وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا۝ اِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ بِعِبَادِهٖ خَبِيْرًاۢ بَصِيْرًا۝ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۹-۳۰) نہ تو اپنا ہاتھ گردن سے باندھ رکھو اور نہ اسے بالکل ہی کھلا چھوڑ دو کہ ملامت زدہ اور عاجز بن کر رہ جاؤ۔ تیرا رب جس کے لیے چاہتا

ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے۔ وہ اپنے بندوں کے حال سے باخبر ہے اور انھیں دیکھ رہا ہے۔

ہاتھ باندھنا استعارہ ہے بخل کے لیے، اور اسے کھلا چھوڑ دینے سے مراد ہے فضول خرچی۔ آیت ۲۶۔ ۲۷ کو اس فقرے سے ملا کر پڑھنے سے منشا صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں میں اتنا اعتدال ہونا چاہیے کہ وہ نہ بخیل بن کر دولت کی گردش کو روکیں اور نہ فضول خرچ بن کر اپنی معاشی طاقت کو ضائع کریں۔ اس کے برعکس ان کے اندر توازن کی ایسی صحیح حِس موجود ہونی چاہیے کہ وہ بجا خرچ سے باز بھی نہ رہیں اور بے جا خرچ کی خرابیوں میں مبتلا بھی نہ ہوں۔ فخر اور ریا اور نمایش کے خرچ، عیاشی اور فسق و فجور کے خرچ، اور تمام ایسے خرچ جو انسان کی حقیقی ضروریات اور مفید کاموں میں صرف ہونے کے بجائے دولت کو غلط راستوں میں بہادیں، دراصل خدا کی نعمت کا کفران ہیں۔ جو لوگ اس طرح اپنی دولت کو خرچ کرتے ہیں وہ شیطان کے بھائی ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۶۱۱، بنی اسرائیل، حاشیہ ۲۹)

ان دونوں انتہاؤں کے درمیان کی راہ، اسلام کی راہ ہے جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مِنْ فِقْهِ الرَّجُلِ قَصْدُهُ فِي مَعِيْشَتِهِ (احمد و طبرانی، بروایت ابی الدرداء) اپنی معیشت میں توسط اختیار کرنا آدمی کے فقیہ (دانا) ہونے کی علامتوں میں سے ہے۔ یہ دفعات بھی محض اخلاقی تعلیم اور انفرادی ہدایات تک محدود نہیں ہیں بلکہ صاف اشارہ اس بات کی طرف کر رہی ہیں کہ ایک صالح معاشرے کو اخلاقی تربیت، اجتماعی دباؤ اور قانونی پابندیوں کے ذریعے سے بے جا صرفِ مال کی روک تھام کرنی چاہیے۔ چنانچہ آگے چل کر مدینہ طیبہ کی ریاست میں ان دونوں دفعات کے منشا کی صحیح ترجمانی مختلف عملی طریقوں سے کی گئی۔ ایک طرف فضول خرچی اور عیاشی کی بہت سی صورتوں کو ازروے قانون حرام کیا گیا۔ دوسری طرف بالواسطہ قانونی تدابیر سے بے جا صرفِ مال کی روک تھام کی گئی۔ تیسری طرف معاشرتی اصلاح کے ذریعے سے اُن بہت سی رسموں کا خاتمہ کیا گیا جن میں فضول خرچیاں کی جاتی تھیں۔ پھر حکومت کو یہ اختیارات دیے گئے کہ اسراف کی نمایاں صورتوں کو اپنے انتظامی احکام کے ذریعے سے روک دے۔ اسی طرح زکوٰۃ صدقات کے احکام سے بخل کا زور بھی توڑا گیا اور اس امر کے امکانات باقی نہ رہنے دیے گئے کہ لوگ زراندوزی کر کے دولت کی گردش کو روک دیں۔ ان تدابیر کے علاوہ معاشرے میں ایک ایسی راے عام پیدا کی گئی جو فیاضی اور فضول خرچی کا فرق ٹھیک ٹھیک جانتی تھی اور بخل اور اعتدال میں خوب تمیز کرتی تھی۔ اس راے عام نے بخیلوں کو ذلیل کیا۔ اعتدال پسندوں کو معزز بنایا۔ فضول خرچوں کو ملامت کی اور فیاض لوگوں کو پوری سوسائٹی کا گلِ سر سبد قرار دیا۔ اس وقت کی ذہنی و اخلاقی تربیت کا یہ اثر آج تک مسلم معاشرے میں موجود ہے کہ مسلمان جہاں بھی ہیں کنجوسوں اور زراندوزوں کو بُری نگاہ سے دیکھتے ہیں، اور سخی انسان آج بھی ان کی نگاہ میں معزز و محترم ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم ص ۶۱۱، بنی اسرائیل، حاشیہ ۲۹)

یعنی نہ تو ان کا حال یہ ہے کہ عیاشی، اور قمار بازی، اور شراب نوشی، اور یار باشی، اور میلوں ٹھیلوں، اور شادی بیاہ میں بے دریغ روپیہ خرچ کریں اور اپنی حیثیت سے بڑھ کر اپنی شان دکھانے کے لیے غذا، مکان، لباس، اور تزئین و آرایش پر دولت لٹائیں۔

اور نہ ان کی کیفیت یہ ہے کہ ایک زر پرست آدمی کی طرح پیسہ جوڑ جوڑ کر رکھیں، نہ خود کھائیں، نہ بال بچوں کی ضروریات اپنی استطاعت کے مطابق پوری کریں، اور نہ کسی راہ خیر میں خوش دلی کے ساتھ کچھ دیں۔ عرب میں یہ دونوں کے قسم کے نمونے کثرت سے پائے جاتے تھے۔ ایک طرف وہ لوگ تھے جو خوب دل کھول کر خرچ کرتے تھے، مگر ان کے ہر خرچ کا مقصود یا تو ذاتی عیش و تنعم تھا، یا برادری میں ناک اونچی رکھنا اور اپنی فیاضی و دولت مندی کے ڈنکے بجوانا۔ دوسری طرف وہ بخیل تھے جن کی کنجوسی مشہور تھی۔ اعتدال کی روش بہت ہی کم لوگوں میں پائی جاتی تھی۔ اور ان کم لوگوں میں اس وقت سب سے زیادہ نمایاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے اصحاب تھے۔ سورۂ فرقان آیت ۶۷ میں بھی یہ بات گزر چکی ہے کہ (رحمان کے اصلی بندے وہ ہیں) جو خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں نہ بخل، بلکہ اُن کا خرچ دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال پر قائم رہتا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۶۴، الفرقان، حاشیہ ۸۳)

○ **نعمت کے اظہار کی ترغیب:** اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرَا ۙ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَ يَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُوْنَ مَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۭ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ○ (النساء ۴: ۳۶-۳۷) یقین جانو اللہ کسی ایسے شخص کو پسند نہیں کرتا، جو اپنے پندار میں مغرور ہو اور اپنی بڑائی پر فخر کرے اور ایسے لوگ بھی اللہ کو پسند نہیں ہیں جو کنجوسی کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی کنجوسی کی ہدایت کرتے ہیں اور جو کچھ اللہ نے اپنے فضل سے انھیں دیا ہے اُسے چھپاتے ہیں۔ ایسے کافرِ نعمت لوگوں کے لیے ہم نے رسوا کن عذاب مہیا کر رکھا ہے۔

اللہ کے فضل کو چھپانا یہ ہے کہ آدمی اس طرح رہے گویا کہ اللہ نے اس پر فضل نہیں کیا ہے۔ مثلاً کسی کو اللہ نے دولت دی ہو اور وہ اپنی حیثیت سے گر کر رہے۔ نہ اپنی ذات اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرے، نہ بندگانِ خدا کی مدد کرے، نہ نیک کاموں میں حصہ لے۔ لوگ دیکھیں تو سمجھیں کہ بے چارہ بڑا ہی خستہ حال ہے۔ یہ دراصل اللہ تعالیٰ کی سخت ناشکری ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ اللّٰہَ اِذَا اَنْعَمَ نِعْمَةً عَلٰی عَبْدٍ اَحَبَّ اَنْ يَّظْهَرَ اَثَرُهَا عَلَيْهِ، (اللہ جب کسی بندے کو نعمت دیتا ہے تو وہ پسند کرتا ہے کہ اس نعمت کا اثر بندے پر ظاہر ہو)۔ یعنی اس کے کھانے پینے، رہنے سہنے، لباس اور مسکن، اور اس کی داد و دہش، ہر چیز سے اللہ کی دی ہوئی اس نعمت کا اظہار ہوتا رہے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۳۵۲، النساء، حاشیہ ۶۳)

رشوت

○ **رشوت کی ممانعت:** وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (البقرۃ ۲: ۱۸۸) اور تم لوگ نہ تو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقے سے کھاؤ اور نہ حاکموں کے آگے ان کو اس غرض کے لیے پیش کرو کہ تمھیں دوسروں کے مال کا کوئی حصہ قصداً ظالمانہ طریقے سے کھانے کا موقع مل جائے۔

اس آیت کا ایک مفہوم تو یہ ہے کہ حاکموں کو رشوت دے کر ناجائز فائدے اٹھانے کی کوشش نہ کرو۔ اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ جب تم خود جانتے ہو کہ مال دوسرے شخص کا ہے، تو محض اس لیے کہ اس کے پاس اپنی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے یا اس بنا پر کہ کسی اینچ پینچ سے تم اس کو کھا سکتے ہو، اس کا مقدمہ عدالت میں نہ لے جاؤ۔ ہو سکتا ہے کہ حاکم عدالت رودادِ مقدمہ کے لحاظ سے وہ مال تم کو دلوا دے۔ مگر حاکم کا ایسا فیصلہ دراصل غلط بنائی ہوئی روداد سے دھوکا کھا جانے کا نتیجہ ہوگا۔ اس لیے عدالت سے اس کی ملکیت کا حق حاصل کر لینے کے باوجود حقیقت میں تم اس کے جائز مالک نہ بن جاؤ گے۔ عند اللہ وہ تمھارے لیے حرام ہی رہے گا۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ وَّ اَنْتُمْ تَخْتَصِمُوْنَ اِلَیَّ وَلَعَلَّ بَعْضَکُمْ یَکُوْنُ اَلْحَنَ بِحُجَّتِهٖ مِنْ بَعْضٍ، فَاَقْضِیَ لَهٗ عَلٰی نَحْوِ مَا اَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَضَیْتُ لَهٗ بِشَیْءٍ مِّنْ حَقِّ اَخِیْهِ، فَاِنَّمَا اَقْضِیْ لَهٗ قِطْعَةً مِّنَ النَّارِ یعنی میں بہر حال ایک انسان ہی تو ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ تم ایک مقدمہ میرے پاس لاؤ اور تم میں سے ایک فریق دوسرے کی بہ نسبت زیادہ چرب زبان ہو اور اس کے دلائل سن کر میں اس کے حق میں فیصلہ کر دوں۔ مگر یہ سمجھ لو کہ اگر اس طرح اپنے کسی بھائی کے حق میں سے کوئی چیز تم نے میرے فیصلے کے ذریعے سے حاصل کی، تو دراصل تم دوزخ کا ایک ٹکڑا حاصل کرو گے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۸، البقرہ، حاشیہ ۱۹۷)

حکومت کے ملازموں سے ناروا فائدے اٹھانے کے لیے ان کو رشوت دینا قطعی حرام ہے۔ لیکن اگر اپنے جائز حقوق بھی آپ اُن کو رشوت دیے بغیر نہ حاصل کر سکیں، اور ان کا نقصان بھی آپ کے لیے قابلِ برداشت نہ ہو، نیز اس قسم کے رشوت خور ملازموں کی شکایت ان کے افسروں سے کرنے کا بھی موقع نہ ہو، یا اس سے کوئی نتیجہ نکلنے کی توقع نہ ہو، تو مجبوراً ان کو رشوت دیجیے اور ہمیشہ ان کو نصیحت کرتے رہیے کہ یہ حرام خوری ہے جو تم کر رہے ہو اور تمھارا اپنا بھلا اسی میں ہے کہ تم اس سے بچو!

(رسائل و مسائل، اوّل، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۳۲۳)

○ **رشوت کی تعریف:** رشوت کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص کسی خدمت کا معاوضہ پاتا ہو وہ اسی خدمت کے سلسلے میں اُن لوگوں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لیے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے معاملات انجام دینے کے لیے وہ مامور ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ لوگ برضا و رغبت اسے وہ فائدہ پہنچائیں یا مجبوراً۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۳۰)

○ **رشوت اور اضطرار:** اضطرار[1] یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابلِ برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ اس معاملے میں آدمی اور آدمی کی قوتِ برداشت کے درمیان بھی فرق ہے اور حالات اور ماحول کے لحاظ سے بھی بہت کچھ فرق ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون شخص کس وقت کن حالات میں مضطر ہے، خود اُس شخص کا کام ہے جو اس حالت میں مبتلا ہو۔ اسے خود ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے اور آخرت کی جواب دہی کا احساس

۱۔ یہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔ سائل نے پوچھا تھا کہ: (۱) حالتِ اضطرار کیا ہے؟ کیا اضطرار کے بھی حالات اور ماحول کے لحاظ سے مختلف درجات ہیں؟ (۲) موجودہ حالات اور موجودہ ماحول میں کیا مسلمانوں کے لیے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہو سکتی ہے؟ (مرتبین)

کرتے ہوئے یہ رائے قائم کرنی چاہیے کہ آیا وہ واقعی اس درجہ مجبور ہو گیا ہے کہ خدا کی کوئی حد توڑ دے؟

موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات، رشوت لینا تو بہر حال حرام ہے۔ البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں بر بنائے اضطرار جائز ہو سکتا ہے جبکہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا جائز حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابلِ برداشت نقصان پہنچاتا ہو اور اوپر کوئی با اختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔

.... جو عہدے دار یا سرکاری ملازمین تحفے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا، اگر وہ اس منصب پر نہ ہوتا۔ البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بنا پر ملیں، خواہ وہ اس منصب پر ہو یا نہ ہو، وہ بلاشبہ جائز ہیں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۳۲۹-۳۳۱)

• سرکاری اہل کاروں کو ملنے والے تحائف کی حیثیت[۱]: ایک شخص یا اشخاص سے دوسرے شخص یا اشخاص کی طرف مال کی ملکیت منتقل ہونے کی جائز صورتیں صرف چار ہیں۔ ایک یہ کہ ہبہ یا عطیہ ہو برضا و رغبت۔ دوسرے یہ کہ خرید و فروخت ہو، آپس کی رضامندی سے۔ تیسرے یہ کہ خدمت کا معاوضہ ہو، باہمی قرارداد سے۔ چوتھے یہ کہ میراث ہو، جواز روئے قانون ایک کو دوسرے سے پہنچے۔ ان کے ماسوا جتنی صورتیں انتقالِ ملکیت کی ہیں، سب حرام ہیں۔ اب دیکھنا چاہیے کہ جو روپیہ ایک افسر یا اہل کار کسی صاحبِ غرض سے لیتا ہے، یا جو استفادہ وہ اس مال سے کرتا ہے جو دراصل پبلک کا مال ہے اور پبلک کاموں کے لیے اس کے تصرف میں دیا جاتا ہے، اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ خرید و فروخت اور میراث کی تعریف میں تو آتا نہیں۔ پھر کیا وہ ہبہ یا عطیہ ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک سوال کا جواب کافی ہے۔ کیا یہ ہبہ یا عطیہ ایک اہل کار کو اُس صورت میں بھی ملتا جبکہ وہ اس منصب پر نہ ہوتا، یا پنشن پر الگ ہو چکا ہوتا؟ اگر نہیں تو یہ عطیہ یا ہبہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس کے منصب کی وجہ سے اس کے پاس آرہا ہے نہ کہ کسی ذاتی تعلق یا محبت یا ہمدردی کی بنا پر۔ اب کیا یہ اُن خدمات کا معاوضہ ہے جو ایک اہل کار اپنے منصب کے سلسلے میں انجام دیتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ درحقیقت معاوضہ بھی نہیں ہے۔ معاوضہ تو صرف وہ تنخواہ اور الاؤنس ہیں جو ملازم ہونے کی حیثیت سے آدمی کو ملتے ہیں۔ ان کے ماسوا جو کچھ ایک اہل کار اپنے فرائضِ منصبی ادا کرنے کے سلسلہ میں حاصل کرتا ہے وہ یا تو خیانت ہے جو پبلک فنڈ میں سے کی جاتی ہے، یا ناجائز خدمات کا معاوضہ ہے جو شرائطِ ملازمت کے خلاف عمل کرنے کے بدلے میں آدمی کو ملتا ہے۔ یا جائز خدمات کا ناجائز معاوضہ ہے۔ کیونکہ شرائطِ ملازمت کے حدود میں رہتے ہوئے کام کرنے کا معاوضہ تو بشکلِ تنخواہ آدمی پہلے ہی لے چکا ہے، اس پر پھر مزید معاوضہ حاصل کرنا صریح طور پر حرام خوری ہے۔

۱۔ یہ بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ تھا کہ: سرکاری اہل کاروں کو جو نذرانے اور ہدیے اور تحفے ان کی طلب اور جبر و اکراہ کے بغیر کاروباری لوگ اپنی خوشی سے دیتے ہیں، انھیں ملازمت پیشہ حضرات بالعموم جائز سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ رشوت کی تعریف میں نہیں آتا۔ اس لیے یہ حلال ہونا چاہیے۔ اسی طرح سرکاری ملازموں کے تصرف میں جو سرکاری مال ہوتا ہے اسے بھی اپنی ذاتی ضرورتوں میں استعمال کرنا یہ لوگ جائز سمجھتے ہیں۔

یہ تو تھی اصولی بحث، اب دیکھیے کہ اس معاملے میں شرعی احکام کیا ہیں:

عَنْ اَبِیْ حُمَیْدٍ السَّاعِدِیِّ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ھٰذَا یَا الْعُمَّالِ غُلُوْلٌ (مسند احمد) ابوحمید الساعدی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سرکاری ملازمین جو ہدیے وصول کرتے ہیں یہ خیانت ہے۔

وَعَنْہُ، قَالَ اسْتَعْمَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَجُلاً عَلَی الْاَزْدِیُقَالُ لَہٗ ابْنُ اللُّتْبِیَّۃِ، فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ: ھٰذَا لَکُمْ وَھٰذَا اُھْدِیَ لِیْ، فَقَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَحَمِدَ اللّٰہَ وَاَثْنٰی عَلَیْہِ ثُمَّ قَالَ: اَمَّا بَعْدُ! فَاِنِّیْ اَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْکُمْ عَلَی الْعَمَلِ مِمَّا وَلَّانِیَ اللّٰہُ فَیَقُوْلُ: ھٰذَا لَکُمْ وَھٰذَا ھَدِیَّۃٌ اُھْدِیَتْ لِیْ اَفَلَا جَلَسَ فِیْ بَیْتِ اَبِیْہِ وَاُمِّہٖ حَتّٰی تَأْتِیَہٗ ھَدِیَّتُہٗ اِنْ کَانَ صَادِقًا، (بخاری، مسلم، ابوداؤد) انہی ابوحمید کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن اللتبیہ نامی ایک شخص کو قبیلۂ اِزد پر عامل بنا کر بھیجا۔ جب وہ وہاں سے سرکاری مال لے کر پلٹا تو بیت المال میں داخل کرتے وقت اس نے کہا کہ یہ تو ہے سرکاری مال، اور یہ ہدیہ ہے جو مجھے دیا گیا ہے۔ اس پر حضورؐ نے ایک خطبہ دیا اور اس میں حمد وثنا کے بعد فرمایا: میں تم میں سے ایک شخص کو اس حکومت کے کام میں جو اللہ نے میرے سپرد کی ہے عامل بنا کر بھیجتا ہوں تو وہ آ کر مجھ سے کہتا ہے کہ یہ تو ہے سرکاری مال، اور یہ ہدیہ ہے جو مجھے دیا گیا ہے۔ اگر یہ سچ ہے کہ لوگ خود ہدیے دیتے ہیں تو کیوں نہ وہ اپنے ابا اور اپنی اماں کے گھر بیٹھا رہا کہ اس کے ہدیے اسے وہیں پہنچتے رہتے؟

عَنْ بُرَیْدَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اسْتَعْمَلْنَاہُ عَلٰی عَمَلٍ فَرَزَقْنَاہُ رِزْقًا فَمَا اَخَذَ بَعْدُ فَھُوَ غُلُوْلٌ (ابو داؤد) بریدہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو ہم کسی سرکاری خدمت پر مقرر کریں اور اسے اس کام کی تنخواہ دیں وہ اگر اس تنخواہ کے بعد اور کچھ وصول کرے تو یہ خیانت ہے۔

عَنْ رُوَیْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلَا یَرْکَبْ دَابَّۃً مِنْ فَیْءِ الْمُسْلِمِیْنَ حَتّٰی اِذَا اَعْجَفَھَا رَدَّھَا فِیْہِ وَمَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلَا یَلْبَسْ ثَوْبًا مِنْ فَیْءِ الْمُسْلِمِیْنَ حَتّٰی اِذَا اَخْلَقَہٗ رَدَّہٗ فِیْہِ (ابوداؤد) رویفع بن ثابت انصاری کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ یہ حرکت نہ کرے کہ مسلمانوں کے فے (یعنی پبلک کے مال) میں سے ایک جانور کی سواری لیتا رہے اور جب وہ بے کار ہو جائے تو اسے پھر سرکاری اصطبل میں داخل کر دے۔ اور جو شخص اللہ اور یومِ آخر پر ایمان رکھتا ہو اس کا یہ کام بھی نہیں ہے کہ مسلمانوں کے فے میں سے ایک کپڑا برتے اور جب وہ پرانا ہو جائے تو اسے واپس کر دے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بن عَمْرٍو قَالَ لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الرَّاشِیَ وَالْمُرْتَشِیَ (ابوداؤد)
عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی۔

عَنْ عَدِیِّ بْنِ عَمِیْرَۃَ الْکِنْدِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ یَا اَیُّھَا النَّاسُ مَنْ عَمِلَ مِنْکُمْ لَنَا عَلٰی عَمَلٍ فَکَتَمَنَا مِنْہُ مِخْیَطًا فَمَا فَوْقَہٗ فَھُوَ غَلٌّ یَاْتِیْ بِہٖ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ (ابوداؤد) عدی بن عمیرۃ الکندی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگو! جو شخص ہماری حکومت میں کسی خدمت پر مقرر کیا گیا اور اس نے ایک تاگا یا اس سے بھی حقیر تر کوئی چیز ہم سے چھپا کر استعمال کی تو یہ خیانت ہے جس کا بوجھ اٹھائے ہوئے وہ قیامت کے روز حاضر ہوگا۔

یہ ہیں اس مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور یہ اپنے مدعا میں اتنے واضح ہیں کہ ان پر کسی تشریح و توضیح کے اضافے کی ضرورت نہیں۔ جو لوگ اپنی حرام خوری کے لیے طرح طرح کے حیلے اور بہانے پیش کرتے ہیں اور اسے اپنی زبانی۔۔۔ چال بازیوں کے ذریعے حلال بنانے کی کوشش کرتے ہیں، آپ اُن سے کہیے کہ اگر حرام کھاتے ہو تو کم از کم اسے حرام تو سمجھو، شاید کبھی اللہ اس سے بچنے کی توفیق دے دے۔ لیکن اگر حرام کو حلال بنا کر کھایا تو تمھارے ضمیر مردہ ہو جائیں گے، پھر کبھی حرام سے بچنے کی خواہش دل میں پیدا ہی نہ ہو سکے گی۔ اور جب خدا کے ہاں حساب دینے کھڑے ہو گے تو تم کو معلوم ہو جائے گا کہ حقیقت تمھارے بدلنے سے نہیں بدل سکتی۔ حرام حرام ہی ہے، خواہ تم اسے حلال بنانے کی کتنی ہی کوشش کرو۔

پھر لوگوں سے کہیے کہ خدا اور آخرت اور حساب اور جزا و سزا، یہ سب تمھارے نزدیک محض افسانہ ہی افسانہ ہے تب تو حرام و حلال کی بحث فضول ہے۔ جانوروں کی طرح جس کھیت میں ہریالی نظر آئے اس میں گھس جاؤ، اور جائز و ناجائز کی بحث کے بغیر کھاؤ جتنا کھایا جا سکے۔ لیکن اگر تمھیں یقین ہے کہ اوپر کوئی خدا بھی ہے، اور کبھی اس کے سامنے جا کر حساب بھی دینا ہے، تو ذرا اس بات پر بھی غور کر لو کہ آخر یہ حرام کی کمائی کس کے لیے کرتے ہو؟ کیا اپنے جسم و جان کی پرورش کے لیے؟ مگر یہ جسم و جان تو اس خدمت پر تمھارے احسان مند نہ ہوں گے بلکہ تمھارے خلاف خدا کے ہاں الٹا استغاثہ کریں گے کہ تو نے ہمیں اس ظالم کی امانت میں دیا تھا اور اس نے ہمیں حرام کھلا کھلا کر پرورش کیا۔ پھر کیا بیوی بچوں کے لیے یہ کرتے ہو؟ مگر یہ بھی قیامت کے روز تمھارے دشمن ہوں گے اور تم پر الٹا الزام رکھیں گے کہ یہ ظالم خود بھی بگڑا اور ہمیں بھی بگاڑ دیا۔ پھر آخر یہ عذابِ الٰہی کے خطرے میں اپنے آپ کو کس لیے ڈال رہے ہو؟ کون ہے جو اس جائز خدمت پر تمھارا احسان مند ہوگا؟ کس سے اس بے جا سعی پر صلہ کی توقع رکھتے ہو؟ وہ غیر الٰہی نظامِ حکومت جس کے ایک جز کی حیثیت سے آپ لوگ کام کر رہے ہیں، بجائے خود ناپاک ہے۔ اس کی حیثیت بالکل خنزیر کے نظامِ جسمانی کی سی ہے جس کی بوٹی بوٹی اور رگ رگ میں حرام سرایت کیے ہوئے ہے۔ اس کے کل پُرزے بن کر آپ لوگ پہلے ہی گناہِ عظیم میں مبتلا ہیں۔ اب اس پر خیانت اور رشوت اور باطل طریقوں کے ارتکاب کا اضافہ کر کے اپنے آپ کو کیوں مزید خطرے میں ڈالتے ہیں؟ کیا کبھی موت آنی ہی نہیں ہے؟ یا مرنے کے بعد کوئی جائے پناہ تجویز کر رکھی ہے جہاں خدا کی پکڑ سے بچ جانے کی اُمید ہے؟

(رسائل و مسائل، اول، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۰۰-۱۰۶)

چند سوالات اور ان کا جواب

س: ایسے افسروں کو ٹی پارٹیاں دینا بھی کیا رشوت میں شمار ہوگا جن کو حکومت کسی فرد یا جماعت کے کام کی جانچ پڑتال کے لیے وقتی طور پر مقرر کرتی ہے؟ یہ لوگ تو غالباً اصطلاحی افسر کی حیثیت نہیں رکھتے پھر ان کی خاطر و مدارات میں کیا حرج ہے؟

ج: جہاں تک میں سمجھتا ہوں، خواہ سرکاری ملازموں کے اپنے مستقل افسر ہوں یا کسی دوسرے محکمے کے لوگ ہوں جنھیں ان کے کام کی جانچ پڑتال وغیرہ کے لیے مقرر کیا جاتا ہے، اُن کے ساتھ مخلصانہ محبت اور شخصی عقیدت وگرویدگی کا تعلق اُن کے دلوں میں شاید ایک فی ہزار حالات میں بھی نہیں ہوتا۔ اگر اُن سے مفاد وابستہ نہ ہوں تو غالباً کوئی شخص بھی ان کی خاطر و مدارات کا خیال تک نہ کرے۔ یہ دعوتیں اور ٹی پارٹیاں سب اس غرض سے ہوتی ہیں کہ اُن کے ذریعے سے کوئی فائدہ، کوئی رعایت یا کم از کم چشم پوشی حاصل کی جائے۔ اس لیے فی الحقیقت یہ بھی اُسی طرح رشوت کی تعریف میں آتی ہیں جس طرح عام اور معروف رشوت۔

(رسائل و مسائل، اول، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۰۶-۱۰۹)

س: ایک گروہِ کثیر کا خیال ہے کہ موجودہ انگریزی گورنمنٹ کا مال، بالخصوص وہ مال جو پبلک کے مفاد پر صرف نہیں ہوتا بلکہ اسے گورنمنٹ اپنے مفاد اور تحفظ پر صرف کرتی ہے، جس صورت میں لیا جا سکے، لے لینا جائز ہے۔ یعنی خیانتاً یا بذریعہ رشوت وغیرہ۔ اس پر دلیل یہ لائی جاتی ہے کہ سود جس کا لینا قطعی حرام ہے، اعاظم علما کے فتووں کے مطابق سرکاری بنک سے وصول کر لینا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے۔ کیونکہ اگر اسے بنک میں چھوڑا جائے تو عیسائی مشنریوں کی وساطت سے وہ خود اسلام کے خلاف استعمال ہوگا۔ پھر فرمایئے کہ وہ مال جو کسی غلط نظامِ حکومت کے استحکام میں صرف ہوتا ہے اور جس کے متعلق یہ بھی ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کا اپنا نہیں ہے بلکہ رعایا ہی سے بطور غصب لیا گیا ہے کیوں نہ اسے ہر ذریعے سے واپس حاصل کیا جائے؟

ج: اس سوال کو جس طریقے سے آپ نے پیش کیا ہے اس میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ آپ، یا جن لوگوں کا نقطۂ نظر یہ ہے، صرف اس پہلو کو مدِ نظر رکھتے ہیں کہ ایک فریق کے پاس مال کس نوعیت کا ہے، مگر اس پہلو کو پیش نظر نہیں رکھتے کہ دوسرا فریق اس کو حاصل کس حق کی بنا پر کرتا ہے۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص کے متعلق مجھے معلوم ہے کہ وہ چور ہے اور اس کے پاس سارا مال چوری کا ہے۔ پھر کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ میرے لیے اس کے ہاں چوری کرنا یا اس کی جیب کتر لینا جائز ہے؟ اس میں شک نہیں کہ اگر متعین طور پر مجھے معلوم ہو کہ اس کے قبضے میں فلاں مخصوص چیز میرے مملوکہ مال سے چرائی ہوئی ہے اور پھر میں کسی وقت اسے حاصل کر لینے پر اپنے آپ کو قادر پاؤں تو میرے لیے اس کا حاصل کر لینا جائز ہوگا۔ لیکن یہ عام مفروضہ صحیح نہیں ہے کہ چور کے مقبوضہ مال کو چرا لینا بہر حال ہر شخص کے لیے حلال ہے۔

سود کی جو مثال آپ نے دی ہے وہ یہاں اس لیے منطبق نہیں ہوتی کہ سود ہم بنکر سے چھینتے یا چراتے نہیں ہیں بلکہ وہ خود

اپنے قاعدے کے مطابق اسے نکالتا ہے اور ہم اس لیے مجبوراً اسے لے لیتے ہیں کہ اسے چھوڑنا ڈاکو کے اسلحہ خانے میں چند اور تلواروں کا چھوڑنا ہے تاکہ وہ ان سے مظلوموں کو ذبح کرنے میں اور زیادہ مدد لے۔ پھر اس سود کو بھی وصول کر کے خود اپنے استعمال میں لانا حلال نہیں ہے، بلکہ اسے نادار طبقوں میں تقسیم کر دینا چاہیے، اس لیے کہ یہ سارا سود دراصل اُن غریبوں ہی کی جیب سے آتا ہے جو کسی دوسرے پر اس بلا کو پھینک دینے کی قدرت نہیں رکھتے۔

(رسائل و مسائل، اول، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۰۷، ۱۰۹-۱۱۰)

کتابیات

۱- اخلاقیاتِ اجتماعیہ اور ان کا فلسفہ۔ مرکزی مکتبۂ اسلامی، دہلی۔ جنوری ۱۹۹۳ء

۲- ادبیاتِ مودودیؒ، مرتبہ: پروفیسر خورشید احمد۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ مارچ ۱۹۸۵ء

۳- استفسارات، حصہ اوّل۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ دسمبر ۱۹۹۲ء

۴- اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ اکتوبر ۲۰۰۲ء

۵- اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ فروری ۱۹۸۵ء

۶- اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ اگست ۱۹۶۸ء

۷- تحریکی کارکن رزم گاہِ حیات میں (مجموعۂ تقاریر و مضامین)۔ حرا پبلی کیشنز۔ ۱۹۸۸ء

۸- ترجمان القرآن، لاہور (ماہنامہ)۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ ستمبر ۱۹۷۵ء

۹- تصریحات۔ احباب پبلی کیشنز، لاہور۔ جولائی ۱۹۷۹ء

۱۰- تفہیمات، اوّل۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ نومبر ۲۰۰۲ء

۱۱- تفہیمات، دوم۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ نومبر ۲۰۰۲ء

۱۲- تفہیمات، سوم۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ مئی ۱۹۸۵ء

۱۳- تفہیم الاحادیث، اوّل (برائے تخریج احادیث)۔ ادارۂ معارفِ اسلامی، لاہور۔ نومبر ۲۰۰۳ء

۱۴- تفہیم الاحادیث، پنجم (برائے تخریج احادیث)۔ ادارۂ معارفِ اسلامی، لاہور۔ مارچ ۲۰۰۴ء

۱۵- تفہیم الاحادیث، ہفتم (برائے تخریج احادیث)۔ ادارۂ معارفِ اسلامی، لاہور۔ جولائی ۲۰۰۵ء

۱۶- تفہیم القرآن، اوّل۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ اکتوبر ۱۹۷۲ء

۱۷- تفہیم القرآن، دوم۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ دسمبر ۱۹۷۲ء

۱۸- تفہیم القرآن، سوم۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ فروری ۱۹۸۳ء

۱۹- تفہیم القرآن، چہارم۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ جون ۱۹۸۱ء

۲۰- تفہیم القرآن، پنجم۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ اگست ۱۹۸۱ء

۲۱- تفہیم القرآن، ششم۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ مئی ۱۹۸۱ء

۲۲- تمثیلاتِ قرآنی۔ مکتبۂ تعمیر انسانیت، لاہور۔ مئی ۱۹۸۲ء

۲۳- دینیات۔ مکتبۂ تعمیرِ انسانیت، لاہور۔ مارچ ۲۰۰۵ء

۲۴- رسائل ومسائل، اوّل۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ اپریل ۱۹۵۱ء

۲۵- رسائل ومسائل، اوّل۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ اپریل ۱۹۸۱ء

۲۶- رسائل ومسائل، دوم۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ دسمبر ۱۹۸۷ء

۲۷- رسائل ومسائل، سوم۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ جولائی ۱۹۷۶ء

۲۸- رسائل ومسائل، چہارم۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ جولائی ۱۹۷۶ء

۲۹- رسائل ومسائل، پنجم۔ ادارۂ معارفِ اسلامی، لاہور۔ جولائی ۲۰۰۳ء

۳۰- سنت کی آئینی حیثیت۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ جنوری ۲۰۰۳ء

۳۱- سیرتِ سرورِ عالمؐ، اوّل۔ ادارۂ ترجمان القرآن، لاہور۔ دسمبر ۱۹۸۰ء

۳۲- مسئلہ جبر وقدر۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ اپریل ۲۰۰۴ء

۳۳- مکاتیبِ زنداں، مرتبہ: حکیم محمد شریف مسلّم۔ ادارۂ معارفِ اسلامی، لاہور۔ جون ۱۹۸۳ء

۳۴- مکاتیبِ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اوّل۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ جون ۱۹۷۷ء

۳۵- مولانا مودودی کی تقاریر، دوم۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ جنوری ۱۹۸۰ء

۳۶- مولانا مودودی کے انٹرویو۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ مئی ۱۹۸۳ء

۳۷- نشری تقریریں۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ اکتوبر ۲۰۰۳ء

تفہیم احکام القرآن

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ / مرتب: مولانا عبدالوکیل علوی

جلد اول:	مبادیات: علوم القرآن، دعوت بالقرآن، قرآن کے بنیادی احکام، ایمانیات، اسلامی اخلاقیات	صفحات: 484
جلد دوم:	اسلامی عبادات: نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، قربانی و متفرق مباحث	صفحات: 628
جلد سوم:	اسلامی نظام معاشرت، نکاح کے احکام، متفرق مباحث، احکامِ طلاق وخلع، اسلام کا معاشرتی انقلاب	صفحات: 520
جلد چہارم:	حدود تعزیرات، اسلامی معیشت، مسئلہ ملکیت زمین، اسلام اور قانون وراثت، انفاق فی سبیل اللہ، سود، تجارت، بنیادی حقوق	صفحات: 512
جلد پنجم:	اقامت دین، ہجرت، خلافت، جہاد فی سبیل اللہ، قتال فی سبیل اللہ، غلامی، حلال وحرام ومتفرق مباحث	صفحات: 464

تحفۂ رمضان

(نماز تراویح میں تلاوت قرآن کا خلاصہ)

حافظ محمد ادریس

سیرت محسن اعظم ﷺ

میاں محمد نوازؒ

رسول رحمت ﷺ تلواروں کے سائے میں

4 جلدیں / حافظ محمد ادریس

محمد رسول اللہ ﷺ

مستشرقین کے خیالات کا تجزیاتی مطالعہ

پروفیسر محمد اکرم طاہر

ملنے کا پتا

مکتبہ معارف اسلامی

منصورہ، لاہور۔ پوسٹ کوڈ: 54790

فون: 35419520-4, 35432419

Website:www.imislami.org, Email:imislami1979@gmail.com

سفرِ زندگی میں روشنی بکھیرنے والی ادارہ معارف اسلامی کی چند اہم کتب

تفہیم الاحادیث
سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ
8 جلدیں

خلفائے راشدینؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کی فقہی آراپر فقہی انسائیکلوپیڈیا
موسوعاتِ فقہ
8 جلدیں

رحمۃ للعالمینﷺ
قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری
2 جلدیں

رسول اللہ ﷺ کے فیصلے
(اقضیۃ الرسولؐ)
امام ابن الطلاع الاندلسی

کلیدِ جنّت
مولانا عبدالحق ہاشمی

رسائل ومسائل
(پنجم تا ہشتم)
سیّد مودودیؒ، ملک غلام علیؒ، مولانا عبدالمالک

معجزاتِ سرورِ عالمؐ
ولید الاعظمی، ترجمہ: حافظ محمد ادریس

حیات ابوبکر صدیقؓ
الاستاذ علی الطنطاوی، ترجمہ پروفیسر عثمان غنی

روشن قندیلیں
(52 صحابیات کا تذکرہ)
حافظ محمد ادریس

دلائل السنن والآثار	مولانا نجم الدین اصلاحی
منہاج القاصدین	امام عبدالرحمٰن ابنِ جوزی
اسلامی انقلاب: اصول، منہج اور تقاضے	امام حسن البنا شہید
پھر نظر میں پھول مہکے	پروفیسر محمد اکرم طاہر
ہم رمضان کیسے گزاریں	حافظ محمد ادریس
بچوں سے قرآن کی باتیں	سید نظر زیدی
حکمت عملی کا تسلسل	قاضی حسین احمدؒ
روح کی خوشیاں	سید قطب شہیدؒ
جماعت اسلامی کی دستوری جدوجہد	میاں طفیل محمدؒ
روداد مجلس شوریٰ (3 جلدیں)	مرتب: شیخ افتخار احمد
درست اردو	پروفیسر آسی ضیائی
امریکا زوال کی جانب	رضی الدین سیّد
الاسماء الحسنیٰ	سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
غبارِ رہ حجاز (سفرنامہ حرمین شریفین)	محمد رفیق دانش یار
سیرت تابعین	عبدالرحمٰن رافت پاشا
حدیث میں سید مودودیؒ کی خدمات	ڈاکٹر محسنہ عظیم
حضرت بلالؓ کے دیس میں	حافظ محمد ادریس
اسلام اور عصر حاضر کا چیلنج	مولانا معین الدین خٹک
مشاہدات	میاں طفیل محمدؒ
دیارِ غیر میں اپنوں کے درمیان (سفرنامہ برطانیہ)	حافظ محمد ادریس
مکاتیب سید مودودیؒ	پروفیسر نور ور جان
میری تحریکی یادداشتیں	چودھری محمد اسلم

ادارہ معارف اسلامی فون 35432476، 4-35419520-42-92+ ٹیلیفیکس 35432194-42-92+
منصورہ ملتان روڈ لاہور
website www.imislam.org.pk E-mail imislami1979@gmail.com

www.kitabosunnat.com

ادارہ معارفِ اسلامی

تفہیم احکام القرآن

جلد دوم

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

ادارہ معارفِ اسلامی منصورہ لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

www.kitabosunnat.com

تفہیم احکام القرآن (جلد دوم)

إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي

حقیقت یہ ہے کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے

لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ

جو بالکل سیدھی ہے جو لوگ اسے مان کر بھلے کام

الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ

کرنے لگیں انھیں یہ بشارت دیتا ہے کہ

أَجْرًا كَبِيرًا ۙ ﴿٩﴾

ان کے لیے بڑا اجر ہے۔

(بنی اسرائیل ۱۷:۹)

تفہیم احکام القرآن

تفہیم القرآن اور مولانا مودودیؒ کی دیگر تحریروں
میں مذکور احکام القرآن کا مجموعہ

جلد دوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

مرتب: مولانا عبدالوکیل علوی

ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

(جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں)

نام کتاب	تفہیم احکام القرآن (جلد دوم)
	(نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج)
لوازمہ از تصنیفات	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
ترتیب وتدوین	مولانا عبدالوکیل علوی
باہتمام	ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور
	042-3532476, 35414677, 35419520
	E-mail: imislami1979@gmail.com
مطبع	نوید حفیظ پرنٹرز، لاہور
اشاعت اول	اکتوبر ۲۰۰۷ء (۱۰۰۰)
اشاعت دوم	فروری ۲۰۱۵ء (۱۱۰۰)
صفحات	۶۲۸
قیمت	-/۸۲۵ روپے

تقسیم کنندہ:

مکتبہ معارف اسلامی

منصورہ ملتان روڈ لاہور پوسٹ کوڈ نمبر 54790

فون: 042-35432419, 35419520-24.(Ext-418)

فہرست

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
عرضِ ناشر	۱۹	عبادات کا جاہلی تصور	۲۸
عرضِ مرتب: اسلامی عبادات	۲۱	عبادات کا جوگیانہ تصور	۲۸
مقدمہ	۲۷	عبادت کا اسلامی تصور	۲۸
عبادات کے لغوی معنی	۲۷	روحانی ارتقا اور خدا کی یافت کا راستہ	۳۱
عبادات: اصل مقصد وحقیقت	۲۷	تمام عبادات کی روح اور جوہر	۳۲

حصہ اوّل: نماز

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
باب اوّل: نماز کی اہمیت وضرورت	۳۸	استقامت کا ذریعہ	۶۲
فصل اوّل: نماز، افراد کی تیاری کا پروگرام	۳۹	مشکلات میں تسلی	۶۳
مراسمِ عبادت کی حیثیت	۳۹	تحمل وبرداشت	۶۳
یاددہانی	۴۰	ایمان کی پختگی	۶۴
فرض شناسی	۴۱	نیک بنانا	۶۴
تعمیرِ سیرت	۴۳	بے حیائی سے روکنا	۶۵
ضبطِ نفس	۵۱	متذکرہ خوبی کے دو پہلو	۶۶
خلاصۂ بحث	۵۳	اصلاحی اثرات کب مرتب ہوتے ہیں!	۶۷
نماز اور تنظیم جماعت	۵۴	نماز کب قبول ہوتی ہے؟	۶۷
نماز باجماعت کا کردار	۵۵	فصل سوم: نماز کی اہمیت	۶۹
اذان کا مقام	۵۵	عہدِ رسالت میں نماز کی اہمیت	۶۹
مسجد میں اجتماع	۵۶	اقامت دین میں نماز کا مقام	۷۰
صف بندی کا اثر	۵۷	نماز اصلاح کا آخری ذریعہ	۷۰
اجتماعی دعائیں	۵۸	تارکِ نماز دوزخی ہے	۷۱
امامت کی حیثیت	۵۸	نماز سے غفلت برتنے والوں کا انجام	۷۲
فصل دوم: نماز کے فوائد	۶۲	باب دوم: نماز کی شرائط	۷۵
طلبِ اعانت کا وسیلہ	۶۲	فصل اوّل: طہارت	۷۷
		طہارت کا حکم	۷۷

عنوان	صفحہ
طہارت کا جامع مفہوم	۷۷
بدنی طہارت	۷۷
نظافتِ لباس	۷۸
اخلاقی عیوب سے پاکی	۷۸
پاک دامنی	۷۸
وضو	۷۹
دل کی طہارت	۷۹
وضو کے بعد دعا	۷۹
وضو کی حکمت	۸۰
وضو میں پاؤں دھونے کا مسئلہ	۸۰
وضو کے قرآنی احکام میں کمی بیشی	۸۳
مس الذکر سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ	۸۴
نواقض وضو اور انسانی عقل	۸۴
سگریٹ پینے سے وضو نہیں ٹوٹتا	۸۶
وضو میں مستعمل پانی کا حکم	۸۶
تیمم	۸۶
بنیادی حکم	۸۶
عَابِرِیْ سَبِیْلٍ کا مفہوم	۸۷
لمس سے کیا مراد ہے؟	۸۷
تیمم کے احکام	۸۷
تیمم کے معنی	۸۷
تیمم کا طریقہ	۸۷
تیمم کا مقصد	۸۸
موزوں اور جرابوں پر مسح	۸۸
غسلِ جنابت کے لیے پانی کی مقدار	۸۹
کھڑے ہو کر پیشاب کرنا	۹۰
فصل دوم: استقبالِ قبلہ	۹۱
بنیادی حکم	۹۱
تحویلِ قبلہ	۹۲
تحویلِ قبلہ کا حتمی حکم	۹۲
مخالفین کے پروپیگنڈے کا جواب	۹۳
کعبے کی طرف رخ کرنے کا مطلب	۹۳
تحویل قبلہ کی حکمت	۹۴
تحویل قبلہ، منصب امامت پر سرفرازی کا نشان	۹۵
استقبالِ قبلہ اور شرک کا شبہہ	۹۵
ہوائی جہاز میں قبلے کا مسئلہ	۹۷
چاند پر قبلے کا حکم	۹۷
فصل سوم: اوقات نماز	۹۸
ابتدائی دور میں اوقات نماز	۹۸
امامت جبریل اور نماز کے اوقات	۹۹
اوقات پنج گانہ کا قرآن سے ثبوت	۹۹
منکرینِ حدیث کی جسارت	۱۰۲
رجوع الی اللہ کے لیے پنج وقتہ نماز کا اہتمام	۱۰۳
کیا شب و روز میں پانچ اوقات زیادہ ہیں؟	۱۰۴
دلوک الشمس کے معنی	۱۰۴
بھولی ہوئی نماز کی ادائیگی کا وقت	۱۰۵
گرمی میں نماز ظہر کے لیے ابراد کا حکم	۱۰۶
ایک اعتراض کا جواب	۱۰۶
جمع بین الصلاتین	۱۰۷
وہ اوقات جن میں نماز ادا کرنا مکروہ ہے	۱۰۸
نماز فجر دیر سے پڑھنا	۱۰۹
قطبین میں اوقات کا تعین	۱۰۹
چھ مہینے کے دن رات والے علاقوں میں اوقات کا تعین	۱۱۰
باب سوم: نماز کے ارکان	۱۱۱
فصل اوّل: تعوّذ اور تسمیہ	۱۱۳
نماز کی ابتدا	۱۱۳
تسبیح	۱۱۳
تعوّذ	۱۱۳

عنوان	صفحہ
تلاوت قرآن سے پہلے تعوذ	۱۱۳
شیطان سے پناہ مانگنے کی حکمت	۱۱۴
تسمیہ	۱۱۶
فصل دوم: قراءت	۱۱۷
سورۃ الفاتحہ	۱۱۷
حمد کے معنی	۱۱۷
تعریف، اللہ ہی کے لیے	۱۱۷
الحمد للہ کے ترجمے پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۱۸
سورۂ فاتحہ اور باقی قرآن کا باہمی تعلق	۱۱۹
سورۂ فاتحہ، ایک دعا	۱۱۹
فاتحہ خلف الامام	۱۲۰
آمین بالجہر	۱۲۱
قراءت قرآن کو خاموشی سے سننے کا حکم	۱۲۱
آیت کا اصل مقصود	۱۲۱
ائمہ کی اختلافی آرا	۱۲۲
نماز میں قراءت فرض ہے	۱۲۲
قراءت میں آواز معتدل رکھنے کی ہدایت	۱۲۲
اگر امام کوئی آیت پڑھنا بھول جائے	۱۲۳
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریق تلاوت	۱۲۳
نماز فجر میں قراءت کی طوالت	۱۲۴
فصل سوم: رکوع وسجود	۱۲۶
رکوع	۱۲۶
قومہ	۱۲۶
سجدہ	۱۲۶
تسبیحاتِ رکوع وسجدہ	۱۲۶
سجدہ باعثِ قرب الٰہی	۱۲۷
فصل چہارم: تشہد اور درود	۱۲۸
تشہد میں انگلی اٹھانا	۱۲۸
درود	۱۲۸

عنوان	صفحہ
تشہد اور درود کے مسنون الفاظ	۱۲۸
درود وسلام کی اہمیت	۱۳۱
آیت کا منشا	۱۳۲
مسلمانوں کے لیے حکم	۱۳۲
درود کے مختلف الفاظ	۱۳۳
درود کی فرضیت ووجوب	۱۳۶
درود کی فضیلت	۱۳۶
کسی اور پر درود بھیجنا	۱۳۷
باب چہارم: حفاظتِ نماز	۱۳۹
فصل اوّل: نماز میں خشوع خضوع	۱۴۱
خشوع کے معنی	۱۴۱
آدابِ نماز	۱۴۱
حالتِ نشہ میں نماز کی ممانعت	۱۴۲
غلبۂ نیند کے وقت نماز چھوڑ کر سو جانے کا حکم	۱۴۲
مکمل انہماک اور توجہ کے بغیر نماز	۱۴۳
توجہ مرکوز کرنے کا طریقہ	۱۴۳
نماز میں اللہ کو دیکھنے کا مطلب	۱۴۴
عبادت کو خامیوں سے پاک کرنے کا طریقہ	۱۴۴
نماز میں ہاتھ ہلانا وغیرہ	۱۴۶
غیر امام کی آواز پر حرکت کرنا	۱۴۷
صلوٰۃ وسطیٰ	۱۴۹
باب پنجم: متعلقاتِ نماز	۱۵۱
فصل اوّل: اذان	۱۵۳
اذان کا آغاز کس طرح ہوا!	۱۵۳
اذان کے الفاظ	۱۵۴
اذان سن کر شیطان کا گوز کرنا	۱۵۴
حدیث کی مزید تشریح	۱۵۶
اذان پر کفار کا ردعمل	۱۵۹

عنوان	صفحہ
اذانِ جمعہ کے بعد خرید و فروخت	۱۵۹
نمازِ جمعہ کی دوسری اذان	۱۵۹
اذان میں شرک کا شائبہ!	۱۶۰
سیلاب یا کثرتِ بارش کے موقع پر اذان دینا	۱۶۰
فصل دوم: جماعت	۱۶۱
نمازِ باجماعت کی اہمیت	۱۶۱
جماعت میں شمولیت کے آداب	۱۶۲
صف بندی کا طریقہ	۱۶۳
جماعت میں عورتوں کی شمولیت	۱۶۳
خوشبو کی ممانعت	۱۶۳
گھر بہتر ہے	۱۶۴
عورتوں کی جماعت	۱۶۵
نمازِ جمعہ میں شرکت	۱۶۵
فصل سوم: شرائطِ امامت	۱۶۶
امامت کی شرائط و آداب	۱۶۶
۱- تقویٰ و پرہیزگاری	۱۶۶
۲- اکثریت کی نمائندگی	۱۶۶
۳- مقتدیوں کے ساتھ ہمدردی	۱۶۶
۴- معذوری میں جگہ خالی کرنا	۱۶۶
۵- امام کی کامل اطاعت	۱۶۶
۶- غلطی پر تنبیہ	۱۶۷
۷- معصیت میں اطاعت نہیں	۱۶۷
امام کی صفات	۱۶۷
نابینا کے پیچھے نماز	۱۶۸
فصل چہارم: نماز کی قضا	۱۶۹
چھوڑے ہوئے فرائضِ شرعیہ کی قضا	۱۶۹
مزید بحث	۱۷۱
فصل پنجم: نمازِ قصر	۱۷۴
نمازِ قصر، حالتِ امن و جنگ میں	۱۷۴
سفر میں سنتوں کی ادائیگی	۱۷۴
سفرِ قصر کے لیے فی سبیل اللہ کی شرط	۱۷۵
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ کا مفہوم	۱۷۵
نمازِ قصر اور مقدارِ سفر	۱۷۶
عارضی قیام، اور قصر کا مسئلہ	۱۷۷
نمازِ قصر کے لیے مدتِ سفر	۱۷۷
تردد اور قید کی حالت میں نمازِ قصر	۱۷۷
حالتِ امن میں قصر قرآن کے خلاف نہیں	۱۷۸
جدید دور کی سفری سہولتوں میں قصر	۱۷۹
فوجیوں کے لیے قصر	۱۸۰
فصل ششم: نمازِ جمعہ	۱۸۱
فرضیت و اہمیت	۱۸۱
جمعہ ایک مخصوص اسلامی اصطلاح	۱۸۲
جمعہ کی فرضیت کا حکم کب ہوا؟	۱۸۲
ہجرت کے بعد آپؐ کا اوّلین کام	۱۸۳
نمازِ جمعہ کا وقت	۱۸۳
رکعتوں کی تعداد	۱۸۳
نمازِ جمعہ کی اذان	۱۸۴
ذکر اللہ سے مراد	۱۸۴
ذکر کی طرف دوڑنے کا مطلب	۱۸۵
تمام مصروفیات چھوڑنے کا حکم	۱۸۵
فرضیتِ جمعہ کے چند دلائل	۱۸۶
زمین میں پھیل جانے کا حکم	۱۸۷
ایک اصولی مسئلہ	۱۸۸
ہفتہ وار چھٹی اور جمعہ	۱۸۸
اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہنے کا حکم	۱۸۹
احکامِ جمعہ کا خلاصہ	۱۹۰
مذہب حنفی	۱۹۰
مذہب شافعی	۱۹۱

عنوان	صفحہ
مذہب مالکی	۱۹۲
مذہب حنبلی	۱۹۳
احکام جمعہ کا سببِ نزول	۱۹۳
شیعہ حضرات کا طعن اور اس کا جواب	۱۹۵
صحابہؓ کے بارے میں غلو عقیدت	۱۹۵
آدابِ جمعہ	۱۹۶
نمازِ جمعہ اور دو رکعت نفل	۱۹۷
مجاہدین کے لیے نمازِ جمعہ	۱۹۸
خطبۂ جمعہ کی زبان	۱۹۸
خطبہ نمازِ جمعہ کا حصہ نہیں	۱۹۹
نماز اور خطبے کے مقاصد کا فرق	۲۰۰
چند خطب ماثورہ	۲۰۲
نماز اور خطبے کا ایک اور فرق	۲۰۵
خلاصۂ مباحث	۲۰۵
مانعینِ خطبۂ غیر عربیہ کے دلائل	۲۰۶
استدلالِ مذکور پر تنقیدی نظر	۲۰۶
دوسری دلیل	۲۰۹
تیسری دلیل	۲۰۹
عملی مشکلات	۲۱۰
خطبۂ جمعہ کی زبان پر مزید بحث	۲۱۱
خطبۂ غیر عربیہ کو لازم قرار دینا	۲۱۶
دیہات میں نمازِ جمعہ	۲۱۹
جمعہ کی شرعی حیثیت اور مقصد	۲۱۹
اسلام کی اجتماعیت	۲۱۹
فرضیتِ جمعہ کی حکمت	۲۲۰
فرضیتِ جمعہ کی اہمیت	۲۲۱
دو اصولی باتیں	۲۲۲
عملی تفصیلات جو متفق علیہ ہیں	۲۲۲
اختلافات اور ان کے وجوہ	۲۲۳

عنوان	صفحہ
مصرِ جامع کی شرط اور اس کی تشریح	۲۲۳
اختلافات کا اصل منشا	۲۲۵
مسلکِ حنفی کے اصل منشا کی تحقیق	۲۲۶
مسلکِ حنفی کی مزید تشریح	۲۲۸
فرضیتِ جمعہ کی نوعیت	۲۲۹
شرائطِ جمعہ	۲۳۰
قابلِ ترمیم شرائط	۲۳۳
شرطِ مصر	۲۳۴
آخری تنقیح	۲۳۶
خلاصۂ کلام	۲۳۸
تحریرِ فتویٰ کی دینی ضرورت	۲۳۹
فصل ہفتم: نمازِ عید	۲۴۱
نمازِ عید کا طریقہ	۲۴۱
نمازِ عید کے بعد مصافحہ اور معانقہ	۲۴۲
فصل ہشتم: نمازِ جنازہ	۲۴۳
منافق کی نمازِ جنازہ پڑھنے کی ممانعت	۲۴۳
غائبانہ نمازِ جنازہ	۲۴۳
فصل نہم: سنن و نوافل	۲۴۴
سنتوں کی اہمیت	۲۴۴
نمازِ فجر کی دو سنتیں	۲۴۴
نفل کا مفہوم	۲۴۵
باجماعت نوافل	۲۴۵
نمازِ تہجد	۲۴۵
نمازِ تہجد کی فضیلت	۲۴۵
حضورؐ کو قیام اللیل کا حکم	۲۴۶
مقدارِ وقت	۲۴۷
ترتیل کا حکم	۲۴۷
رات کی نماز کا حکم کیوں دیا گیا؟	۲۴۸
رات کے اٹھنے کا مفہوم	۲۴۸

عنوان	صفحہ
نفس پر قابو پانے کے معنی	۲۴۹
ذکر الٰہی کا حکم	۲۴۹
نمازِ تہجد میں تخفیف کا حکم	۲۵۱
تہجد اور قراءت کا قانونی حکم	۲۵۲
نفلوں میں فرض!	۲۵۲
فصل دہم: ذکر و دعا	۲۵۳
نماز کے بعد دعا	۲۵۳
دعا میں ہاتھ اٹھانے کا مسئلہ	۲۵۳
صبح وشام ذکر الٰہی کا حکم	۲۵۴
ذکر اور اس کے طریقے	۲۵۵
ہمہ وقت تسبیح کرنے کا حکم	۲۵۶
تسبیح واستغفار کے اہم مواقع	۲۵۶
مشرکین کے لیے دعائے مغفرت کی ممانعت	۲۵۷
حضرت ابراہیمؑ کی اپنے مشرک باپ کے لیے دعا	۲۵۸
فارغ اوقات میں اللہ کی طرف رغبت	۲۵۹
اللہ کو اچھے ناموں سے یاد کرنے کا حکم	۲۶۰
اپنے رب کو پکارنے کا حکم	۲۶۱
دعا عین عبادت اور جان عبادت ہے	۲۶۲
سوار ہوتے وقت دعا کا حکم	۲۶۵
اس تعلیم کے اخلاقی نتائج	۲۶۷
حمد و تسبیح سے مراد	۲۶۷
قبولیتِ دعا کے لیے قبروں پر چلہ کشی	۲۶۸
اللہ قریب ہے	۲۶۹
استغفار کا حکم اور اس کی برکتیں	۲۷۰
نماز کی دعاؤں کے متعلق چند شبہات	۲۷۳
فصل یازدہم: رفع الیدین اور آمین بالجہر	۲۷۶
رفع یدین کی فقہی حیثیت	۲۷۶
مختلف مکاتب فکر کے طریقوں پر نماز	۲۷۸
اولاد کو اپنے فقہی مسلک پر مجبور نہیں کیا جاسکتا	۲۷۹

عنوان	صفحہ
فقہی اختلافات کی بناء پر نمازوں کی علیحدگی	۲۷۹
اختلافی مسائل پر امت سازی	۲۸۱
فصل دوازدہم: نماز کی زبان کا مسئلہ	۲۸۳
قرآن کا ترجمہ قرآن نہیں	۲۸۳
نومسلموں کے لیے حکم	۲۸۳
عربی میں نماز کے لزوم کی مصلحتیں	۲۸۴
امام ابوحنیفہؒ اور غیر عربی میں نماز کی اجازت	۲۸۵
ایک غلط استدلال اور اس کا جواب	۲۸۶
آیت کا مفہوم	۲۸۶
ائمہ مجتہدین کے اختلافات	۲۸۷
امام ابوحنیفہ کا مذہب	۲۸۷
صاحبین کا مذہب	۲۸۸
امام شافعی کا مذہب	۲۸۸
مسئلے کی پوری تحقیق	۲۸۸
مصالح شرعیہ	۲۸۹
دلائل شرعیہ	۲۹۰
فصل سیزدہم: متفرقات	۲۹۳
نماز میں جدید آلات کا استعمال	۲۹۳
لاؤڈ سپیکر	۲۹۳
ریڈیو اور گراموفون وغیرہ	۲۹۹
سترہ اور اس کے احکام	۳۰۰
نمازی کے سامنے سے گزرنا	۳۰۱
ننگے سر نماز پڑھنا	۳۰۱
جوتے پہن کر نماز پڑھنا	۳۰۲
جیب میں تصویر والا شناختی کارڈ اور نماز	۳۰۳
اجرت پر قرآن سنانے والے کے پیچھے نماز	۳۰۳
گم شدہ چیز کا مسجد میں اعلان	۳۰۳
مسجدوں کی آبادکاری	۳۰۳

حصہ دوم: زکوٰۃ

عنوان	صفحہ
باب اوّل: احکامِ زکوٰۃ	۳۰۶
فصل اوّل: زکوٰۃ کی اہمیت وضرورت	۳۰۷
زکوٰۃ کی اصل روح	۳۰۷
لغوی اور اصطلاحی معنی	۳۰۷
زکوٰۃ بمعنی پاکیزگیٔ نفس	۳۰۸
زکوٰۃ کی اہمیت	۳۰۸
انفاق کا عام اور خاص حکم	۳۰۸
اللہ کے ہاں زکوٰۃ کی قدر	۳۰۹
مخلص اہلِ ایمان کا طرزِ عمل	۳۱۱
تمام امتوں کو زکوٰۃ کا حکم	۳۱۱
امتِ مسلمہ کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم	۳۱۲
ذریعۂ ہدایت	۳۱۲
اصل نیکی	۳۱۳
اہلِ ایمان کی اہم ترین صفت	۳۱۳
اسلامی اخوت کی بنیاد	۳۱۴
نصرتِ خداوندی کا ذریعہ	۳۱۴
زکوٰۃ نہ دینے کی سزا	۳۱۵
فصل دوم: بنیادی احکام	۳۱۶
زرعی پیداوار	۳۱۶
دیگر اموال	۳۱۶
زکوٰۃ کے علاوہ ناداروں کا حق	۳۱۷
زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس	۳۱۸
زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق	۳۲۰
وہ لوگ جن پر زکوٰۃ واجب ہے	۳۲۰
وجوبِ زکوٰۃ کی عمر	۳۲۲

عنوان	صفحہ
فصل سوم: محلِ زکوٰۃ اشیا	۳۲۳
مویشی	۳۲۴
پولٹری فارم وغیرہ	۳۲۴
آلاتِ پیدائش	۳۲۴
زیورات	۳۲۵
بینکوں کی امانتوں کا حکم	۳۲۵
لیے ہوئے قرضوں کی زکوٰۃ	۳۲۶
دیے ہوئے قرضوں کی زکوٰۃ	۳۲۶
متوفی کے ترکے میں زکوٰۃ	۳۲۶
مرہونہ جائداد پر زکوٰۃ	۳۲۷
متنازعہ جائداد کی زکوٰۃ	۳۲۷
قابلِ ارجاع نالش جائداد کا حکم	۳۲۷
عطیے کی زکوٰۃ کا حکم	۳۲۷
بیمے اور پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ	۳۲۷
ڈیری فارم کے مویشیوں پر زکوٰۃ	۳۲۷
پھلوں، پھولوں اور سبزیوں کی زکوٰۃ	۳۲۸
معدنیات کی زکوٰۃ	۳۲۸
برآمد شدہ دفینہ اور آثارِ قدیمہ	۳۲۸
شہد کی زکوٰۃ	۳۲۹
آبی پیداوار کی زکوٰۃ	۳۲۹
درآمدات وبرآمدات کی زکوٰۃ	۳۲۹
سکوں کی زکوٰۃ	۳۲۹
کرایہ پر دی جانے والی اشیا	۳۳۰
مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ	۳۳۲
کمپنیوں کی زکوٰۃ	۳۳۳
تجارتی حصص کی زکوٰۃ	۳۳۳

عنوان	صفحہ
فصل چہارم: نصابِ زکوٰۃ اور شرحِ ادائیگی	۳۳۷
مختلف اموال میں شرحِ زکوٰۃ	۳۳۷
چند اشیا کا نصابِ زکوٰۃ	۳۳۷
سونے چاندی کے نصاب کی تحقیق	۳۳۸
سونے اور چاندی کا الگ الگ نصاب	۳۳۸
شرحِ زکوٰۃ میں تبدیلی	۳۴۰
اموالِ زکوٰۃ کی فہرست میں اضافہ	۳۴۱
فصل پنجم: مصارفِ زکوٰۃ	۳۴۲
قرآنی فہرست	۳۴۲
۱-فقرا	۳۴۲
۲-مساکین	۳۴۲
۳-عاملین	۳۴۳
۴-مؤلفۃ القلوب	۳۴۳
۵-رقاب	۳۴۶
۶-غارمین	۳۴۶
۷-فی سبیل اللہ	۳۴۶
۸-ابن السبیل	۳۴۶
زکوٰۃ کا مستحق کون!	۳۴۷
زکوٰۃ کے لیے اجتماعی نظام کی ضرورت	۳۴۸
جنگی ضروریات کے لیے زکوٰۃ کا استعمال	۳۴۹
ایک وضاحت	۳۴۹
صاحبِ نصاب مستحقین	۳۴۹
بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا	۳۵۰
زکوٰۃ سے ادارے قائم کرنا	۳۵۰
زکوٰۃ سے وظائف مقرر کرنا	۳۵۰
زکوٰۃ اور رفاہِ عامہ	۳۵۰
زکوٰۃ سے قرضہ دینا	۳۵۰
ایک علاقے کی زکوٰۃ دوسرے علاقے میں منتقل کرنا	۳۵۱
ہنگامی دفاعی فنڈ میں زکوٰۃ دینا	۳۵۱
زکوٰۃ کی رقم سے کارخانے قائم کرنا	۳۵۱
فصل ششم: تحصیل و تقسیمِ زکوٰۃ	۳۵۲
تحصیلِ زکوٰۃ کا طریقِ کار	۳۵۲
زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام	۳۵۲
انفرادی ادائیگی	۳۵۳
تحصیلِ زکوٰۃ کا مہینہ	۳۵۳
غیر اسلامی حکومت کے ذریعے تحصیلِ زکوٰۃ	۳۵۴
زکوٰۃ سے بچنے کے حیلے	۳۵۴
زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک	۳۵۴
زکوٰۃ کی رقم قرض میں منہا کرنا	۳۵۸

حصہ سوم: روزہ

عنوان	صفحہ
فرضیتِ صوم	۳۶۱
روزوں کی فرضیت کا حکم	۳۶۱
فرضیت میں تدریج	۳۶۲
بابِ اوّل: اہمیت و فضیلت	۳۶۳
فصل اوّل: اہمیت اور فوائد	۳۶۵
روزے کی اہمیت	۳۶۵
ہر کام کا ایک مقصد	۳۶۶
ظاہر کو حقیقت سمجھنے کے نتائج	۳۶۷
فصل دوم: روزے کا اصل مقصد	۳۶۹
بندگیِ رب کی تربیت	۳۶۹
مقصدِ زندگی، بندگیِ رب	۳۶۹
عبادات کا مقصد	۳۶۹

عنوان	صفحہ
روزہ، ایمان کی مضبوطی کی علامت	۳۷۰
ایک ماہ کی مسلسل ٹریننگ	۳۷۰
اطاعت کی طویل مشق	۳۷۱
تربیت کے لیے سازگار اجتماعی ماحول	۳۷۱
ہماری موجودہ حالت!	۳۷۲
تربیت کا انفرادی پہلو	۳۷۳
اجتماعی پہلو	۳۷۴
تقویٰ کی فضا	۳۷۵
جماعتی احساس	۳۷۶
امداد باہمی کی روح	۳۷۷
روزہ اور ضبطِ نفس	۳۷۸
فصل سوم: روزے اور رمضان کی فضیلت	۳۸۲
روزہ جسم کی زکوٰۃ ہے	۳۸۲
روزے کی غیر معمولی فضیلت	۳۸۲
روزے اور قرآن کی شفاعت	۳۸۳
روزہ دار کے لیے دو فرحتیں	۳۸۳
روزہ ڈھال ہے	۳۸۴
سرما کا روزہ، غنیمتِ باردہ	۳۸۴
گناہ سے بچنے کا ذریعہ	۳۸۵
نیکی کی حرص پیدا کرنا	۳۸۶
رمضان کی آمد پر پکارنے والے کی پکار	۳۸۶
رمضان، نیکیوں کا موسم بہار	۳۸۷
گذشتہ تمام گناہوں کی بخشش کا زمانہ	۳۸۸
جہنم کی آگ سے آزادی کا مہینہ	۳۸۹
رحمت، مغفرت اور نجات کا مہینہ	۳۹۰
رمضان اور دوسرے مہینوں میں یہ فرق کیوں؟	۳۹۱
رمضان میں حضورؐ کی شفقت اور فیاضی	۳۹۵
رمضان میں شیاطین کے جکڑے جانے کا مفہوم	۳۹۶
رمضان کی آخری رات کو امت کی مغفرت	۳۹۶
عید کی مبارک باد کے حقیقی مستحق لوگ	۳۹۷
باب دوم: روزے کے احکام	۳۹۹
فصل اوّل: رؤیتِ ہلال	۴۰۱
چاند دیکھنے کی اہمیت	۴۰۱
عبادات کے لیے قمری حساب کی مصلحت	۴۰۲
شمسی حساب کی قباحت	۴۰۲
سائنس کے ہیضے کے شکار لوگ	۴۰۳
ساری دنیا میں ایک دن عید!	۴۰۳
عیدوں کے مہینے ناقص نہیں ہوتے	۴۰۴
شعبان کا چاند دیکھنے کا اہتمام	۴۰۵
رؤیت ہلال میں شہادت کا نصاب	۴۰۵
تاریخ کا تعین چاند دیکھنے سے	۴۰۷
چاند کا گھٹنا بڑھنا اور اس میں پوشیدہ حکمت	۴۰۸
فصل دوم: سحری کا اہتمام	۴۰۹
سحری میں برکت ہے	۴۰۹
بہترین سحری، کھجور	۴۱۰
سحری کے وقت میں گنجایش	۴۱۰
روزے کی نیت کا وقت	۴۱۲
خوردونوش کی حدود	۴۱۲
عبادات کے لیے معیار اوقات	۴۱۳
فصل سوم: افطار کی اہمیت	۴۱۴
افطار کا صحیح وقت	۴۱۴
یہود کے ہاں روزہ کھولنے کا دستور	۴۱۵
اسلام برائی کو مقامِ آغاز سے روکتا ہے	۴۱۵
افطار میں جلدی کرنا	۴۱۶
جلدی کرنے کا مفہوم	۴۱۷
افطار کے لیے افضل چیزیں	۴۱۸
روزہ افطار کرانے والے کا اجر	۴۱۸
افطار کے وقت کی دعائیں	۴۱۹

عنوان	صفحہ
فصل چہارم: روزے میں جائز اور ناجائز امور	۴۲۱
روزے کا قانون	۴۲۱
روزے میں جھوٹ بولنا	۴۲۱
بھول کر کھانا پینا	۴۲۲
پچھنے لگوانا	۴۲۲
بیویوں کے پاس جانا	۴۲۴
بیوی سے میل جول کے حدود	۴۲۶
حالت جنابت میں روزہ شروع کرنا	۴۲۷
قے آنا	۴۲۷
آنکھ میں سرمہ اور کان میں دوائی ڈالنا	۴۲۸
نہانا اور سر پر پانی ڈالنا	۴۲۸
بھڑ کے کاٹنے سے روزے کا حکم	۴۲۹
بیماری یا تکلیف میں روزہ توڑنا	۴۲۹
تھوک نگلنا اور مصطگی وغیرہ چبانا	۴۳۰
انجکشن لگوانا	۴۳۱
فصل پنجم: روزہ اور سفر	۴۳۳
مسافر کے لیے روزے کے احکام	۴۳۳
جہاد کے موقع پر روزہ توڑنے کا حکم	۴۳۵
عظیم الشان نعمت الٰہی کا شکریہ	۴۳۵
سفر میں روزہ، ایک دوسرے پر اعتراض	۴۳۶
مشکل سفر میں روزہ	۴۳۷
مسافر کا قبل از وقت روزہ کھولنا	۴۳۸
سفر میں روزہ رکھنا گناہ ہے!	۴۳۹
اصل پوزیشن	۴۴۰
تین افراد کے لیے روزہ چھوڑنے کی اجازت	۴۴۰
فصل ششم: روزے کی قضا اور فدیہ	۴۴۲
قضا روزے کب رکھے جائیں!	۴۴۲
شوہر کی اجازت کے بغیر روزے کی قضا	۴۴۲
حائضہ کے لیے روزوں کی قضا	۴۴۳
متوفی کے روزوں کی قضا	۴۴۳
متوفی کے قضا روزوں کا فدیہ	۴۴۴
تندرست آدمی کا روزے کے بجائے فدیہ دینا	۴۴۵
دوسرے کے بدلے میں روزہ رکھنا	۴۴۸
فصل ہفتم: روزے کا کفارہ	۴۵۰
رمضان کے ایک روزے کا بدل	۴۵۰
عبادات کی اصل روح	۴۵۰
روزے کا کفارہ	۴۵۱
فقہا کا اختلاف	۴۵۲
فصل ہشتم: نفلی روزے	۴۵۴
نفلی روزے کی فضیلت	۴۵۴
نفلی اعمال کی اصل روح	۴۵۵
نفلی عبادات میں اعتدال	۴۵۷
نفلی روزے کے متعلق آپؐ کی ہدایت	۴۵۸
مختلف روایات میں تطبیق	۴۵۸
شعبان کے روزے	۴۵۹
شعبان کے آخری دو دنوں کا مسئلہ	۴۶۰
محرم کے روزے	۴۶۱
روزۂ عاشورہ	۴۶۲
عاشورہ ایک دینی یادگار	۴۶۳
حضورؐ کے چار معمول	۴۶۳
عرفہ کے دن روزہ	۴۶۴
ذوالحجہ کا پہلا عشرہ	۴۶۴
پیر کے روزے کی فضیلت	۴۶۵
ہر ماہ تین نفلی روزے	۴۶۵
پیر اور جمعرات کے روزے	۴۶۶
ہفتے اور اتوار کا روزہ	۴۶۷
ایام بیض کے روزے	۴۶۸
مہینے کے پہلے تین دنوں کے روزے	۴۶۸

عنوان	صفحہ
احادیث میں تطبیق	۴۶۹
جمعہ کے دن روزہ	۴۶۹
اللہ کی راہ میں روزہ	۴۷۰
نفلی روزے کی قضا	۴۷۱
نفلی روزہ قبل از وقت افطار کرنا	۴۷۲
فصل نہم: ممنوع روزے	۴۷۴
صوم وصال	۴۷۴
صوم الدہر	۴۷۴
جمعہ کے دن کی تخصیص	۴۷۵
ہفتے کے دن روزہ	۴۷۸
عید کے دن روزہ	۴۷۹
ایام تشریق کا روزہ	۴۷۹
نصف شعبان کے بعد روزہ	۴۸۰
مشکوک دن کا روزہ	۴۸۱
باب سوم: متعلقاتِ روزہ و رمضان	۴۸۳
فصل اوّل: تراویح	۴۸۵
احکام تراویح کا خلاصہ	۴۸۵
حضورؐ کا طرز عمل	۴۸۵
باقاعدہ جماعت کا آغاز	۴۸۵
۳۶ رکعت پڑھنے کی توجیہ	۴۸۶
ہر محلے میں اس کا اہتمام	۴۸۶
تراویح کا افضل وقت	۴۸۶
تعداد رکعاتِ تراویح	۴۸۷
دس تراویح	۴۸۹
فصل دوم: اعتکاف	۴۹۰

عنوان	صفحہ
حضورؐ کا معمول	۴۹۰
آخری سال کا اعتکاف	۴۹۰
ازواج مطہرات کا اعتکاف	۴۹۱
اعتکاف کا فقہی حکم	۴۹۱
معتکف میں کب داخل ہونا چاہیے	۴۹۲
حضورؐ کے معتکف کی کیفیت	۴۹۲
معتکف کے لیے احکام	۴۹۳
مباشرت سے پرہیز	۴۹۳
مریض کی عیادت کا طریقہ	۴۹۴
اللہ تعالیٰ کی عظیم رحمت	۴۹۴
فصل سوم: لیلۃ القدر	۴۹۶
ہزار مہینوں سے بہتر رات	۴۹۶
نزول قرآن کی رات	۴۹۶
وجہ تسمیہ	۴۹۷
تعیین میں اختلاف	۴۹۸
لیلۃ القدر ۲۷ ویں شب!	۴۹۹
لیلۃ القدر کی تلاش	۵۰۰
عدمِ تعیین کی حکمت	۵۰۱
پورے رمضان میں لیلۃ القدر کی تلاش	۵۰۲
کیا لیلۃ القدر ہر رمضان میں ہوتی ہے؟	۵۰۳
لیلۃ القدر کی دعا	۵۰۳
فصل چہارم: صدقۂ فطر	۵۰۴
صدقہ کا مفہوم	۵۰۴
صدقۂ فطر کا صحیح مصرف	۵۰۴
صدقۂ فطر کی مقدار	۵۰۴

حصہ چہارم: حج

عنوان	صفحہ
باب اوّل: خانۂ کعبہ	۵۰۶
فصل اوّل: کعبے کی اہمیت	۵۰۷
تاریخی اہمیت	۵۰۷
مذہبی اہمیت	۵۰۷
معاشی ومعاشرتی اہمیت	۵۰۸
فصل دوم: مرکزیت	۵۱۱
عالم اسلام کا دل	۵۱۱
وحدتِ ملت کا پرکیف نظارہ	۵۱۱
ایک مقصد، ایک مرکز پر اجتماع	۵۱۲
دنیا میں واحد مرکز امن	۵۱۳
حقیقی مساوات کا مرکز	۵۱۳
معاشی وتمدنی مرکز	۵۱۴
مرکزیت کی نشانیاں	۵۱۵
امن وامان	۵۱۵
جزیرۂ عرب کی لسانی وحدت	۵۱۶
بے آب وگیاہ صحرا میں عظیم شہر کی آبادی	۵۱۷
فصل سوم: بعض مخصوص احکام	۵۲۱
مشرکین کا داخلہ	۵۲۱
پاک رکھنے کا مطلب	۵۲۱
ان احکام کی خلاف ورزی پر سزا	۵۲۲
غلاف کعبہ کی شرعی حیثیت	۵۲۳
شبہات	۵۲۶
اسراف بے جا کا شبہہ	۵۲۶
شرک کا شبہہ	۵۲۶
غلافِ کعبہ کی تاریخ	۵۲۸
فتح مکہ سے پہلے	۵۲۸
فتح مکہ کے بعد	۵۲۹
اراضی مکہ کی خرید وفروخت اور کرایہ	۵۳۲
باب دوم: حج	۵۳۵
فصل اوّل: فرضیت	۵۳۷
فرضیتِ حج کی تاریخ	۵۳۷
زندگی میں ایک ہی حج فرض ہے	۵۳۸
جاہلی رسومات کا خاتمہ	۵۳۸
نئی اصلاحات	۵۴۱
فصل دوم: حکمت اور روح	۵۴۳
مناسک حج اور ان کی اصل روح	۵۴۳
مناسکِ حج اور دُعائیں	۵۴۵
احرام	۵۴۶
تلبیہ	۵۴۸
حرم کی حاضری	۵۴۹
طوافِ زیارت	۵۵۰
مقامِ ابراہیمؑ میں نفل	۵۵۲
سعی صفا ومروہ	۵۵۲
وقوفِ منیٰ، عرفات اور مزدلفہ	۵۵۴
رمیِ جمار	۵۵۴
تحلیل	۵۵۵
فصل سوم: اہمیت اور فوائد	۵۵۶
فریضۂ حج کی اہمیت	۵۵۷
بندگی کی مختلف شکلوں کا مجموعہ	۵۵۸
جانی قربانی	۵۵۹

عنوان	صفحہ
آستانہ بوسی	۵۵۹
جہاد	۵۵۹
سفرِ حج کی نوعیت	۵۶۰
نیکی اور تقویٰ کی رغبت	۵۶۰
پرہیزگاری اور تقویٰ کی افزائش	۵۶۱
بے عیب حج	۵۶۱
حج کے اثرات	۵۶۲
حج کے لیے اذنِ عام اور اس کے تمدنی فوائد	۵۶۳
مَنَافِعَ کا مفہوم	۵۶۳
حج ایک اجتماعی عبادت	۵۶۴
بین الاقوامی اجتماع	۵۶۴
عالمِ اسلام میں حرکت و بیداری	۵۶۵
عالم گیر برادری کا قیام	۵۶۶
عالم گیر مساوات	۵۶۶
ہماری قدر ناشناسی	۵۶۷
حج کے پورے فوائد سے محرومی کی وجہ	۵۶۹
فصل چہارم: احکام	۵۷۱
سفرِ حج کے لیے زادِ راہ	۵۷۲
شہوانی فعل، بدعملی اور لڑائی جھگڑے	۵۷۳
سفرِ حج کے دوران میں کسبِ معاش	۵۷۳
احرام کی حالت میں حرام چیزیں	۵۷۳
حالتِ مرض میں سر منڈانے کا فدیہ	۵۷۴
حالتِ احرام میں شکار	۵۷۴
شکار کا کفارہ	۵۷۴
طوافِ افاضہ	۵۷۵
سعی بین الصفا والمروہ	۵۷۵
سب کو عرفات سے پلٹنے کا حکم	۵۷۶
ایامِ تشریق میں منیٰ سے مکہ واپسی	۵۷۷
وادیِ مُحَسِّر سے گزرنا	۵۷۷
سفرِ حج میں اللہ کا ذکر	۵۷۷
منیٰ میں ذکر اللہ	۵۷۷
حجامت وغیرہ کا حکم	۵۷۸
سر منڈوانا افضل ہے	۵۷۸
حجِ تمتع	۵۷۹
احصار کی صورت میں قربانی	۵۷۹
حجۃ الوداع اور اعلان براءت	۵۸۰
حجِ اکبر	۵۸۰
حجِ بدل	۵۸۰
ناجائز دولت سے حج کرنا	۵۸۱
عورت کا محرم کے بغیر سفرِ حج	۵۸۲
باب سوم: قربانی	۵۸۳
فصل اوّل: تاریخی پسِ منظر	۵۸۵
تاریخی دن کا انتخاب	۵۸۸
فصل دوم: اہمیت	۵۸۹
قربانی کی مصلحتیں	۵۸۹
قربانی کی حکمت	۵۹۰
قربانی کا حکم، قرآن میں	۵۹۱
قربانی کا حکم حدیث میں	۵۹۲
فقہائے اُمت کی آرا	۵۹۴
اُمت کا متواتر عمل	۵۹۵
فصل سوم: احکام	۵۹۶
قربانی کی قسمیں	۵۹۶
۱-مناسکِ حج کے طور پر	۵۹۶
۲-دمِ تمتع و قران وغیرہ	۵۹۷
۳-عمومی قربانی	۵۹۸
قربانی کا وجوب	۵۹۹
قربانی کے جانور	۶۰۱
جانوروں کی تسخیر کا مقصد	۶۰۱

عنوان	صفحہ
ہدی کے جانوروں سے استفادے کی مدت	۶۰۱
اونٹ ذبح کرنے کا مسنون طریقہ	۶۰۲
ذبح کے وقت تسمیہ کی مختلف صورتیں	۶۰۳
قربانی کے گوشت کا حکم	۶۰۴
قربانی کے گوشت کا مستحق کون!	۶۰۵
ہندوستان میں گائے کی قربانی کا مسئلہ	۶۰۵
جبری امتناع کی صورت میں مباحات کا وجوب	۶۰۶
فصل چہارم: اعتراضات وشبہات	۶۰۸
معاشی اعتراض	۶۰۸
منکرین حدیث کے حملے کا جواب	۶۱۰
منکرین حدیث کی ہٹ دھرمی پر تبصرہ	۶۱۱
فصل پنجم: عیدِ قربان	۶۱۳
سماجی زندگی اور تہوار	۶۱۳
ہر تہوار تاریخی واقعے کی یادگار	۶۱۳
تہوار منانے کے مختلف طریقے	۶۱۳
عید اور بقر عید کے دو تہوار	۶۱۵
عید منانے کا طریقہ	۶۱۵
فصل ششم: متفرق مباحث	۶۱۹
قلمِ خانۂ خدا کی شرعی حیثیت	۶۱۹
شعائر اللہ	۶۲۰
شعائر کے معنی	۶۲۰
شعائر اللہ سے مراد	۶۲۱
حالتِ جنگ اور احترام شعائر اللہ	۶۲۱
چند شعائر	۶۲۲
حرام مہینوں میں لڑائی کرنا	۶۲۲
ماہ حرام کی حرمت کا خیال	۶۲۳
شعائر اللہ اور اشہرِ حرم	۶۲۴
کتابیات	۶۲۶

عرضِ ناشر

ہم اللہ رب العزت کا شکر ادا کرتے ہیں کہ مفسر قرآن سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تحریروں سے مرتب کردہ مجموعہ احادیث بعنوان تفہیم الاحادیث ہمارے ادارے نے آٹھ جلدوں میں شائع کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے شائقین علم اور محبانِ علوم اسلامی کے حلقوں میں جو مقبولیت بخشی وہ باعثِ تشکر و امتنان ہے۔ اس عظیم علمی کام کے بعد ہمارا دوسرا علمی منصوبہ مولانا مرحوم ومغفور ہی کی تحریروں سے احکام القرآن مرتب کرنے کا تھا۔ اللہ نے اس دقیق کام میں بھی ہمیں اپنے خصوصی فضل سے سرخرو کیا ہے اور جلد اوّل کے بعد اب ہم تفہیم احکام القرآن کی جلد دوم ہدیہ قارئین کر رہے ہیں۔ کئی جلدوں پر مشتمل اس عظیم کام میں کافی وقت اور وسائل صرف ہوئے ہیں۔ الحمدللہ جس مقصد کے لیے مادی وافرادی وسائل استعمال کیے گئے اس کے حصول میں کامیابی حاصل ہوئی۔ یارب لک الحمد ولک الشکر۔

تفہیم احکام القرآن کی پہلی جلد اگست ۲۰۰۶ء میں زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر قارئین کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے۔ الحمدللہ اب جلد دوم طباعت کے مرحلوں سے گزر کر شائقینِ علومِ قرآن تک پہنچنے والی ہے۔ ہم نے جلد اوّل کے آغاز میں عرضِ ناشر کے تحت عرض کیا تھا کہ تفہیم احکام القرآن کی ترتیب میں ہمارے ادارے کا انداز اس لحاظ سے منفرد ہے کہ ہم نے اس علمی کتاب کو عنوانات کے تحت مرتب کیا ہے۔ یعنی ترتیب قرآنی کے لحاظ سے مسلسل احکام القرآن کو مدون کرنے کے پرانے انداز میں تبدیلی کی گئی ہے۔ الحمدللہ یہ عام قارئین ہی کے لیے نہیں، اہلِ علم ونظر اور محققین ومصنفین کے لیے بھی مفید اور مطالعہ، استفادہ اور حوالہ جات کی تلاش کے لیے زیادہ آسان ثابت ہوا ہے۔

جلد اوّل میں پانچ ابواب تھے یعنی علوم القرآن، دعوت بالقرآن، قرآن کے دو بنیادی احکام، ایمانیات اور اسلامی اخلاقیات۔ گویا یہ سبھی موضوعات عمومی طور پر عقاید اور افکار ونظریات سے متعلق تھے۔ تفہیم احکام القرآن کی جلد دوم کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جو سبھی عبادات سے متعلق ہیں۔ حصہ اوّل میں نماز ہے جو آگے پھر پہلی جلد کی طرح ابواب میں تقسیم ہے۔ اس میں چار ابواب آئے ہیں۔ ہر باب کی آگے کئی فصلیں ہیں۔ حصہ دوم کا موضوع زکوٰۃ ہے، جس میں ایک ہی باب ہے جو چھ ذیلی فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ حصہ سوم روزے کے احکام پر مشتمل ہے، جس کے تین ابواب ہیں۔ حصہ چہارم کا موضوع حج ہے۔ اس کو بھی تین ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

کتاب کے آغاز میں کتاب کے مرتب اور ہمارے ادارے کے سینیر محقق جناب عبدالوکیل علوی صاحب نے عرضِ مرتب کے زیرِ عنوان ان چاروں عبادات کا بنیادی تعارف قرآن وسنت کی روشنی میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح انھوں نے اصل احکام کا موضوع شروع کرنے سے قبل مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی مختلف تحریروں سے انتخاب کر کے احکام القرآن کے متعلق

ایک مقدمہ مرتب کیا ہے، جس سے کتاب کی افادیت بلاشبہ بہت بڑھ گئی ہے۔ مولانا عبدالوکیل علوی صاحب کی یہ محنت کئی سالوں پر محیط ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تمام تحریروں سے احکام القرآن کے ضمن میں استنباط وتدوین کا یہ عظیم کارنامہ انھوں نے اپنی طویل محنت، علمی قابلیت اور تحقیقی صلاحیت کی بدولت بطریقِ احسن مکمل کیا ہے۔ مفسرِ قرآن سیّد مودودیؒ کی روح ان شاء اللہ اس کام سے خوش ہوگی۔ اللہ تعالیٰ فاضل مرتب کو اس کا بہترین اجر عطا فرمائے۔

کتاب کی باقی دو جلدیں بھی تیار ہیں اور ان شاء اللہ بہت جلد وہ بھی طبع ہو کر مارکیٹ میں آجائیں گی۔ اس عظیم کام میں مولانا علوی صاحب کی معاونت کا فریضہ مولانا گل زادہ شیر پاؤ صاحب نے ادا کیا ہے۔ متن خوانی بھی خود علوی صاحب اور گل زادہ صاحب نے کی ہے اور کمپوزنگ ادارے کے دیگر ساتھیوں نے کی ہے۔ ناظم ادارہ محمد انور گوندل صاحب کی شب و روز کی مساعی اور لگن نے اس سلسلۃ الذہب کو طباعت کے مرحلوں سے گزار کر منصۂ شہود پر لانے میں قابلِ قدر کردار ادا کیا ہے۔ اللہ ان سب کو جزائے خیر دے۔ مفسرِ قرآن مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے رشحاتِ قلم امت کا بہت بڑا سرمایہ ہیں اور انھیں مرتب صورت میں عنوانات کے تحت لوگوں تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ الحمدللہ ہمارا ادارہ اس کام میں حسبِ توفیق اپنی حقیر کاوشیں جاری رکھے ہوئے ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ہماری یہ پیش کش پہلے کی طرح اہلِ علم اور عام قارئین کی توجہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوجائے گی۔

اہل علم ونظر سے درخواست ہے کہ وہ اس کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے جہاں بھی کچھ علمی ملاحظات وتحفظات محسوس کریں، بلاتوقف ہم تک پہنچائیں۔ ہم ان کے شکر گزار ہوں گے۔

خاکسار

حافظ محمد ادریس

ڈائریکٹر، ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

۱۲ر رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ

بمطابق ۲۵ر ستمبر ۲۰۰۷ء

عرض مرتب

اسلامی عبادات

نماز

عبادات میں نماز اسلام کا ایک نہایت اہم اور بنیادی رکن ہے۔ انبیاے سابقین خود بھی نماز پوری پابندی سے پڑھتے تھے اور اپنی امت کو بھی اس کی تاکید کرتے تھے۔ قرآن مجید میں ان میں سے بہت سے انبیاے کرام کی نماز کا ذکر، اس وضاحت اور صراحت کے بغیر کہ ان کی نماز کی صورت کیا تھی اور اس کے ادا کرنے کا انداز اور طریقہ کیا تھا، موجود ہے۔ مثلاً حضرت زکریا علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید میں مذکور ہے: فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُّصَلِّيْ فِي الْمِحْرَابِ (آل عمران ۳:۳۹) پھر فرشتوں نے (زکریاؑ) کو پکارا جبکہ وہ محراب میں کھڑا نماز پڑھ رہا تھا۔

حضرت موسیٰؑ اور ہارونؑ کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰى وَاَخِيْهِ اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوْتًا وَّاجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً وَّاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ۭ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ؀ (یونس ۱۰:۸۷) ہم نے موسیٰؑ اور اس کے بھائی (ہارونؑ) کی طرف وحی کی کہ اپنی قوم کے لیے مصر میں مکان بناؤ اور اپنے مکانوں کو قبلہ ٹھہرالو اور (ان میں) نماز قائم کرو اور مومنین کو (کامرانی وکامیابی) کی خوشخبری دو۔

حضرت شعیبؑ کی نماز کا ذکر درج ذیل الفاظ میں بیان ہوا ہے: قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاۗؤُنَآ (ہود ۱۱:۸۷) لوگوں نے کہا: اے شعیبؑ! کیا تمھاری نماز تمھیں یہ حکم دیتی ہے کہ ہم ان معبودوں کو چھوڑ دیں، جنھیں ہمارے باپ دادا پوجتے رہے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے رب سے اپنے اور اپنی اولاد کے لیے باقاعدہ نماز قائم کرنے کی دعا کی کہ وہ انھیں اس پر قائم رکھے: رَبِّ اجْعَلْنِيْ مُقِيْمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ ڰ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاۗءِ ؀ (ابراہیم ۱۴:۴۰) پروردگار! مجھے اور میری اولاد کو نماز قائم کرنے والا بنا۔ اے پروردگار! میری یہ دعا قبول فرما۔

حضرت اسماعیلؑ اپنے اہل وعیال کو نماز کی پابندی اور زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیتے تھے: وَكَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ ۠ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا ؀ (مریم ۱۹:۵۵) وہ (اسماعیلؑ) اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتا تھا اور وہ اپنے پروردگار کے حضور پسندیدہ تھا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضرت ابراہیم، اسحاق، یعقوب اور لوط علیہم السلام کا ذکر کر کے فرمایا کہ ہم نے ان سب کو نماز قائم کرنے کا حکم دیا تھا: وَجَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاۗءَ الزَّكٰوةِ ۚ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ ؀ (الانبیاء ۲۱:۷۳) ہم نے انھیں (انسانوں کا) پیشوا بنایا، وہ ہمارے حکم سے (لوگوں کو) ہدایت کرتے تھے۔ ہم نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ ہر طرح کی بھلائی کے کام انجام دیں۔ نیز نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ ہماری بندگی میں

لگے رہتے تھے۔

حضرت لقمان نے بھی اپنے بیٹے کو نماز قائم کرنے کی تاکید کی: یٰبُنَیَّ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ (لقمان ۳۱:۱۷) بیٹا! نماز قائم کرو۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی اقامتِ نماز کا حکم تھا اس کا ذکر وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمْتُ حَیًّا○ (مریم ۱۹:۳۱) اللہ تعالیٰ نے مجھے نماز اور زکوٰۃ کا زندگی بھر کے لیے حکم دیا ہے۔

حضرت آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ اور ادریسؑ وغیرہ تمام انبیا کے زمانے میں نماز پڑھی جاتی تھی مگر بعد کے لوگوں نے اسے چھوڑ دیا اور برائیوں کے مرتکب ہوگئے۔ اسی سلسلے میں ارشادِ ربانی ہے: فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا○ (مریم ۱۹:۵۹) ان کے بعد ایسے ناخلف ان کے جانشین ہوئے، جنھوں نے نماز ضائع کر دی اور اپنی نفسانی خواہشات کے پیچھے لگ گئے۔ سو عنقریب وہ گمراہی کی سزا سے دوچار ہوں گے۔

بنی اسرائیل کو بھی نماز کا حکم تھا۔ اس کا ذکر قرآن مجید میں کئی مقامات پر کیا گیا ہے مگر وہ اس پر قائم نہ رہے۔ ارشادِ ربانی ہے: وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ ۟ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَّذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ ؕ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ○ (البقرہ ۲:۸۳) وہ وقت یاد کرو جب ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا، ماں باپ کے ساتھ احسان کرنا، رشتہ داروں یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ بھلائی کرتے رہنا اور لوگوں سے اچھی باتیں کہنا اور نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ ادا کرنا۔ لیکن تھوڑے سے لوگوں کے سوا تم اس عہد سے پھر گئے اور اب تک منہ پھیرے ہوئے ہو۔

قصہ مختصر تمام انبیاؑ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نماز قائم رکھنے کا حکم تھا۔ پھر یہی حکم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی دیا گیا۔

قرآن مجید نے نماز کے بنیادی اور اصولی گوشوں کی صراحت اور وضاحت کی ہے۔ اس کے ضروری احکام اور شرائط کا ذکر بھی کیا ہے۔ جو لوگ تارکِ نماز ہیں یا ریاکاری کی نماز پڑھتے ہیں اس میں کاہلی، تساہل اور سستی کا مظاہرہ کرتے ہیں یا منافقت سے کام لیتے ہیں، ان کی قرآن مجید میں شدید مذمت کی گئی ہے اور جو دلچسپی و دلجمعی، پورے انہماک و توجہ اور پورے خشوع و خضوع اور توجہ الی اللہ کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں، ان کی تعریف و توصیف کی گئی ہے اور انھی کو فلاح کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔

زکوٰۃ

اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن زکوٰۃ ہے۔ زکوٰۃ ادا کرنا بھی اسی طرح فرض ہے جس طرح نماز کا قائم کرنا فرض ہے۔ قرآن مجید میں اکثر و بیشتر مقامات پر نماز اور زکوٰۃ کا اکٹھے ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ دونوں ارکان کا ادا کرنا اور ان پر عمل پیرا ہونا نہایت ضروری ہے۔ جس طرح ادائیگی نماز سابقہ تمام انبیاے کرام پر فرض اور لازم تھی اسی طرح زکوٰۃ ادا کرنا بھی فرض تھی۔ دنیا بھر کے مذاہب اپنے پیروؤں کو تلقین کرتے ہیں کہ محتاجوں، مسکینوں، بے سہارا لوگوں کی مالی مدد کی جائے تاکہ ان کی معاشی حالت بہتر ہو سکے۔ مگر اس کا تعین کسی مذہب میں نہیں کیا گیا کہ کتنی رقم میں سے کتنی رقم اس مد میں مخصوص کی جائے۔ یہ امتیاز اور خصوصیت صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے صاف اور واضح طور پر متعین کر دیا کہ اتنی رقم میں سے اتنی رقم اس مد میں دینی ضروری اور لازمی ہے۔ اتنا غلہ اگر ہو تو اس میں سے اتنا غلہ دیا جائے گا۔ اس سلسلے میں یہ صراحت و وضاحت بھی کر دی کہ سالانہ

آمدنی کا باقاعدہ حساب رکھا جائے اور ہر سال اس میں سے احکام شریعت کے مطابق متعین مقدار ادا کی جائے۔

اسلام میں نماز اور زکوٰۃ دونوں کا ایک ساتھ ذکر واضح کرتا ہے کہ یہ دونوں اسلامی زندگی کی نمایاں ترین اور اولین علامات ہیں۔ اگر کوئی انسان انفرادی طور پر اور کوئی جماعت بحیثیت جماعت دانستہ طور پر ان اعمال کو یکسر ترک کر کے اس کی فرضیت سے انکار کر دے تو اسے مسلمانوں میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

یہی وجہ تھی کہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہدِ خلافت میں مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف قتال کیا گیا۔ زکوٰۃ کوئی ٹیکس نہیں یہ تو نماز کی طرح عبادت ہے۔ نماز بدنی عبادت ہے تو زکوٰۃ مالی عبادت ہے۔ اس کی اس حیثیت سے انکار دائرہ اسلام سے خروج کے مترادف ہے۔

اس عبادت کی فرضیت کا مقصد یہ ہے کہ دولت چند مخصوص لوگوں میں مرکوز ہو کر نہ رہ جائے۔ اسلام اسے پسند نہیں کرتا کہ کچھ لوگ تو کثرتِ دولت کی بنا پر نہ صرف مزے اڑائیں بلکہ اسراف و تبذیر کے ذریعے معاشرے کو مسموم کرتے رہیں اور کچھ غریب لوگ نان جویں کو ترسیں۔ اسلام چاہتا ہے کہ سرمایہ ایک جگہ منجمد ہو کر رہ جانے کے بجائے گردش میں رہے اور نظام زکوٰۃ کے ذریعے سے سرمایہ جاری و ساری رہے۔

قرآنِ مجید مصارفِ زکوٰۃ کو آٹھ مدات میں تقسیم کرتا ہے۔ ضرورت مند کی ضرورت کے مطابق اسے حصہ دیا جا سکتا ہے، کسی کو کم اور کسی کو زیادہ دیا جا سکتا ہے، ناگہانی مصیبت کا شکار مالدار آدمی بھی وقتی طور پر مدِ زکوٰۃ سے حصہ لے سکتا ہے۔ اگر کسی کا چالو کاروبار بعض وجوہ کی بنا پر ختم ہو جائے تو وہ باوجود اپنی سابقہ معاشرتی حیثیت کے زکوٰۃ لینے کا حق دار ہے۔ اسے بھی وقتی طور پر مستحقینِ زکوٰۃ کے زمرے میں شامل کر کے اس کی زکوٰۃ کی مد سے مدد کی جانی چاہیے۔

روزہ

نماز اور زکوٰۃ کی طرح روزہ بھی اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن ہے۔ قرآنِ مجید میں اس کی فرضیت اور اہمیت کو بایں الفاظ ذکر کیا ہے: يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (البقرہ ۲: ۱۸۳) اے لوگو روزہ تم پر اس طرح فرض کیا گیا جس طرح تم سے پہلی امتوں کے لوگوں پر کیا گیا تھا۔ اس کی فرضیت سے مقصود و مطلوب لوگوں کے قلوب میں صفت تقویٰ پیدا کرنا ہے۔

تقویٰ کیا ہے؟ تقویٰ ظاہر ہے محض بھوکا پیاسا رہنے کا نام نہیں ہے اور نہ جسم کے فطری تقاضوں سے کنارہ کش رہنے کا نام تقویٰ ہے۔ صرف کھانا پینا چھوڑنے اور جسم کو مشقت میں ڈالنے سے تقویٰ تو پیدا نہیں ہوتا اور نہ اس طرح انسان تقویٰ کی معراج تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ ایک انسان مہینہ بھر کھانا پینا ترک کیے رکھے مگر اس کے باوجود اس کے خبثِ باطن کی ذرہ برابر بھی اصلاح نہ ہو۔

روزے میں، نکتے کی اصل بات ہے مرغوباتِ نفس کو صرف اس غرض کے لیے چھوڑنا کہ ایسا کرنا اللہ کے حکم پر عمل پیرا ہونے کے لیے ہے، حکم الٰہی کی اطاعت اور اس کی خوش نودی اور رضا جوئی کے حصول کے لیے ہے۔ یہ ساری مشقتیں اور تکلیفیں اس لیے انگیز کرنا کہ اس عمل سے میرا رب راضی ہو جائے، بس یہ ہے وہ تقویٰ جو رمضان کے روزوں سے مقصود ہے۔ اس دوران میں اگر اللہ

تعالیٰ کی اطاعت وفرماں برداری کا جذبہ اس سطح تک ابھر آتا ہے کہ روزے دار بھوک، پیاس اور اپنی جنسی خواہشات تک کے لیے قرآن وسنت سے رہنمائی حاصل کرنے لگتا ہے تو اس سے بڑھ کر طہارتِ قلب اور پاکیزگیِ رُوح اور کیا ہوسکتی ہے۔ گویا مختصر طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ اصل تقویٰ اطاعتِ الٰہی، نفسِ انسانی کی اصلاح وتہذیب اور نفسانی خواہشات کو قابو میں رکھنا ہے۔

روزے کی فرضیت اور اس کے بارے میں ضروری اور اصولی احکام درج ذیل ہیں:

جہاں تک روزے کی فرضیت کا معاملہ ہے وہ تو ظاہر ہے۔ اس کی فرضیت سورۂ بقرہ کی آیات ۱۸۳-۱۸۵ میں مذکور ہے یعنی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ سے لے کر وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ تک۔

ان آیتوں میں روزے کے بڑے مقصد تین بیان ہوئے ہیں:

(۱) تقویٰ، (۲) اللہ عزوجل کی کبریائی وعظمت بیان کرنا، (۳) اُس کا اِس احسان عظیم پر شکر ادا کرنا۔

روزے کی سب حکمتیں اور فضائل اسی کے ارد گرد گھومتے نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں احادیث نبوی میں بہت سارا مواد دستیاب ہے۔ روزے دار کا اس مہینے میں رزق کشادہ کردیا جاتا ہے۔ افطار کرانے والے کے گناہ معاف کردیے جاتے ہیں۔ اس مہینے کا پہلا عشرہ رحمت اور دوسرا عشرہ مغفرت اور تیسرا عشرہ عتق من النار ہے۔ ایک طرف روزے کے فضائل اور برکتیں بے شمار ہیں تو دوسری طرف تارکِ روزہ کے لیے وعید بھی بڑی سخت ہے۔ جو شخص عذرِ شرعی کے بغیر دیدہ دانستہ ایک دن روزہ نہ رکھے تو اس کے بدلے اگر تمام عمر روزے رکھے تو بھی کافی نہ ہوگا۔ (ترمذی)

اسلام میں روزے کے ساتھ فدیے اور کفارے کے جو احکام دیے گئے ہیں ان سے مقصود دراصل غریبوں اور حاجت مندوں کی معاشی کفالت کا بندوبست ہے۔ یہ غریبوں کے ساتھ حسن سلوک اور نیکی وبھلائی کرنے کا ایک ذریعہ ہے اسی لیے اسے مؤاسات، ہمدردی اور غمخواری کا مہینہ قرار دیا گیا ہے۔

طبی مشاہدات اس پر شاہد ہیں کہ بھوک صحت کے لیے مفید ہے۔ بعض امراض کا شافی علاج بھی ہے۔ اگر انسانی معدے کو کچھ وقت کے لیے خالی رکھا جائے تو اس کی کارکردگی بہتر ہوجاتی ہے، جس طرح زمین کو ایک عرصہ بغیر کاشت رکھنے سے وہ زیادہ زرخیز اور کارآمد ہوجاتی ہے تو اسی طرح قوائے انہضام کو مہینہ بھر آرام دینے سے وہ زیادہ مضبوط ہوکر روحانی یکسوئی اور صفائی کے لیے اکسیر کا کام دیتے ہیں۔ اس طرح روزہ درحقیقت ایک روحانی تربیت ہے۔

اسلام نے تکمیلی کارنامہ اس طرح انجام دیا ہے کہ اس نے روزے کو ایک نیا مفہوم عطا کیا ہے افراط وتفریط سے اسے یکسر پاک وصاف کردیا ہے اور اسے اعلیٰ درجے کی روحانی، اخلاقی اور جسمانی تربیت کا ذریعہ بنا کر اجتماعی اور معاشرتی اہمیتوں کا حامل قرار دیا ہے۔

رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف کا حکم دیا گیا ہے۔ رمضان کے آخری عشرے کی طاق راتوں میں ایک بابرکت رات لیلۃ القدر ہے جس میں عبادت ہزار مہینوں کے ثواب سے بڑھ کر ہے۔ یہ رات اکثریت کی رائے کے مطابق ستائیس رمضان کی رات ہے۔ پورے رمضان میں قیام اللیل یعنی نماز تراویح کی بڑی فضیلت ہے، باجماعت قرآن مجید کی سماعت کا شرف حاصل ہوتا ہے۔

حج

ارکانِ ثلاثہ، نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی طرح حج بھی اسلام کا ایک اساسی رکن ہے۔ حج ایسے لوگوں پر فرض کیا گیا ہے جو سفری خرچ رکھنے کے ساتھ ان سارے تقاضوں کو پورا کرنے کی استطاعت رکھتے ہوں جو حج کی فرضیت کے لیے شریعت نے مقرر کیے ہیں: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (آل عمران ۳:۹۷) اللہ کا لوگوں پر یہ حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔

حج کے لیے سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو حکم دیا تھا۔ پھر ان ہی کو تعمیر بیت اللہ کی ذمہ داری سونپی اور حکم دیا کہ لوگوں میں فرضیتِ حج کا اعلان کردیں اور اسے ہر قسم کی گندگی سے پاک رکھنے کی تاکید فرمائی۔ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ۝ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (الحج ۲۲:۲۶-۲۷) اس وقت کو یاد کرو جب ہم نے ابراہیمؑ کے لیے بیت اللہ کی جگہ تجویز کی تھی اور (حکم دیا کہ) میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا اور میرے اس گھر کو طواف کرنے والوں، قیام کرنے والوں اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک رکھو اور لوگوں کو حج کے لیے اذنِ عام دے دو کہ وہ تمھارے پاس ہر دور دراز مقام سے پیدل اور اونٹنیوں پر سوار آئیں۔

قرآن مجید کے بیان کی رو سے دنیا کا پہلا مرکزِ عبادت مکہ مکرمہ میں تعمیر کیا گیا جسے اللہ کی ہدایت کے مطابق حضرت ابراہیمؑ نے اپنے لختِ جگر حضرت اسماعیلؑ کے تعاون سے تعمیر کیا۔ اب دنیا کے ہر گوشے میں بسنے والے مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اگر مالی استطاعت اور جسمانی صحت و طاقت رکھتا ہے تو عمر بھر میں ایک مرتبہ سعادتِ حج سے سرفراز اور بہرہ مند ہو اور جو استطاعت کے باوجود اس سے بے نیازی کا مظاہرہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ۝ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ۝ (آل عمران ۳:۹۶-۹۷) بلاشبہ پہلا گھر جو لوگوں کی عبادت کے لیے مقرر کیا گیا، وہی ہے جو مکہ مکرمہ میں ہے۔ برکت والا اور تمام انسانوں کے لیے سرچشمہ ہدایت اس میں کھلی کھلی نشانیاں ہیں۔ ان میں ایک، مقامِ ابراہیم ہے جو شخص اس بابرکت گھر میں داخل ہوا وہ امن و حفاظت میں آ گیا۔ لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس گھر کا حج کرے۔ اور جو کوئی اس سے انکار کرے تو ذہن نشین رکھو کہ اللہ تعالیٰ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

دورانِ حج چند آداب کا ملحوظ رکھنا بڑا ضروری ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ۝ (البقرہ ۲:۱۹۷) حج کے مہینے سب کو معلوم ہیں۔ بس جس نے ان مہینوں میں حج کرنا اپنے اوپر لازم کرلیا تو وہ ایامِ حج میں شہوانی فعل، بدعملی اور لڑائی جھگڑے نہ کرے۔ جو بھلائی کا کام تم کرو گے اللہ اُسے جانتا ہے۔ سفرِ حج کے لیے زادِ راہ

اپنے ساتھ لے جاؤ اور سب سے بہتر زادِ راہ تقویٰ ہے۔ پس اے ہوش مندو! میری نافرمانی سے بچو۔

حج اور عمرے کے لیے احرام باندھ لینے کے بعد شکار کرنا جائز نہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد باری ہے:

أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ○ (المائدہ ۵:۱) تمھارے لیے مویشی جانور حلال قرار دیے گئے ہیں بجز ان کے جن کے بارے میں تمھیں دوسری جگہ بتایا جائے گا۔ لیکن احرام کی حالت میں تمھارے لیے شکار کرنا حلال نہیں۔ بے شک اللہ جیسا کچھ چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ۗ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ○ (المائدہ ۵:۹۵) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! احرام کی حالت میں شکار نہ مارو، اور اگر تم میں سے کوئی جان بوجھ کر ایسا کرے گا تو جو جانور اس نے مارا ہو اُسی کے ہم پلہ ایک جانور اسے مویشیوں میں سے نذر دینا ہوگا جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں گے اور یہ نذرانہ کعبے تک پہنچایا جائے گا، یا نہیں تو اس گناہ کے کفارے میں چند مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا، یا اس کے بعد روزے رکھنے ہوں گے تاکہ وہ اپنے کیے کا مزہ چکھے۔ پہلے جو کچھ ہو چکا اُسے اللہ نے معاف کر دیا، لیکن اب اگر کسی نے اس حرکت کا اعادہ کیا تو اس سے اللہ بدلہ لے گا۔ اللہ سب پر غالب ہے اور بدلہ لینے کی طاقت رکھتا ہے۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ محرم پر جنگل یعنی خشکی کا جانور شکار کرنا حرام ہے۔ سمندری اور دریائی شکار حلال ہے۔ قرآن مجید میں اس سلسلے میں ارشاد باری ہے: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ○ (المائدہ ۵:۹۶) تمھارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا تاکہ تمھیں خود بھی اس سے فائدہ پہنچے اور قافلے کے لیے زادِ راہ بھی بنا سکتے ہو۔ البتہ خشکی کا شکار، جب تک تم احرام کی حالت میں ہو، تم پر حرام کیا گیا ہے۔ پس بچو اُس خدا کی نافرمانی سے جس کی پیشی میں تم سب کو گھیر کر حاضر کیا جائے گا۔

عبدالوکیل علوی
ایم-اے (عربی، اسلامیات، تاریخِ اسلام)
ایم-او-ایل، فاضل عربی، فاضل علومِ اسلامیہ

مقدمہ (از ملفوظات سید ابوالاعلیٰ مودودی)

عبادت کے لغوی معنی

عربی زبان میں عبودۃ، عبودیۃ اور عبدیۃ کے اصل معنی خضوع اور تذلل کے ہیں۔ یعنی تابع ہو جانا، رام ہو جانا، کسی کے سامنے اس طرح سپر ڈال دینا کہ اس کے مقابلے میں کوئی مزاحمت یا انحراف وسرتابی نہ ہو، اور وہ اپنے منشا کے مطابق جس طرح چاہے خدمت لے۔ اسی اعتبار سے اہل عرب اس اونٹ کو بَعِیرٌ مُعَبَّدٌ کہتے ہیں جو سواری کے لیے پوری طرح رام ہو چکا ہو، اور اس راستے کو طریق مُعَبَّدٌ، جو کثرت سے پامال ہو کر ہموار ہو گیا ہو۔ پھر اسی اصل سے اس مادے میں غلامی، اطاعت، پوجا، ملازمت[۱] اور قید یا رکاوٹ کے مفہومات پیدا ہو گئے ہیں......

اس تشریح سے[۲] یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مادہ عبد کا اساسی مفہوم کسی کی بالادستی و برتری تسلیم کر کے اس کے مقابلے میں اپنی آزادی و خود مختاری سے دست بردار ہو جانا، سرتابی و مزاحمت چھوڑ دینا اور اس کے لیے آرام ہو جانا ہے۔ یہی حقیقت بندگی و غلامی کی ہے۔ لہٰذا اس لفظ سے اولین تصور، جو ایک عرب کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے، وہ بندگی اور غلامی ہی کا تصور ہے، پھر چونکہ غلام کا اصلی کام اپنے آقا کی اطاعت و فرماں برداری ہے، اس لیے لازماً اس کے ساتھ ہی اطاعت کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اور جبکہ ایک غلام اپنے آقا کی بندگی و اطاعت میں محض اپنے آپ کو سپرد ہی نہ کر چکا ہو بلکہ اعتقاداً اس کی برتری کا قائل اور اس کی بزرگی کا معترف بھی ہو، اور اس کی مہربانیوں پر شکر و احسان مندی کے جذبے سے بھی سرشار ہو، تو وہ اس کی تعظیم و تکریم میں مبالغہ کرتا ہے، مختلف طریقوں سے اعتراف نعمت کا اظہار کرتا ہے اور طرح طرح سے مراسم بندگی بجالاتا ہے۔ اسی کا نام پرستش ہے اور یہ تصور عبدیت کے مفہوم میں صرف اس وقت شامل ہوتا ہے جبکہ غلام کا محض سر ہی آقا کے سامنے جھکا ہوا نہ ہو بلکہ اس کا دل بھی جھکا ہوا ہو۔ رہے باقی دو تصورات تو وہ دراصل عبدیت کے ضمنی تصورات ہیں اصلی اور بنیادی نہیں ہیں۔

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، فروری ۱۹۸۴ء، ص ۱۱۵-۱۱۸)

عبادت: اصل مقصد وحقیقت

قرآن کی رو سے عبادت وہ اصل مقصد ہے جس کے لیے انسان کو پیدا کیا گیا ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ○ (الذاریات ۵۱:۵۶) میں نے نہیں پیدا کیا جن وانس کو مگر اس لیے کہ وہ

۱- لازم پکڑنا، وابستہ ہونا اور تابع بن کر رہ جانا۔ (مرتب)

۲- تشریح کے لیے ملاحظہ ہو: لسان العرب، مادہ: ع، ب، د۔

میری عبادت کریں۔

انبیا علیہم السلام جس غرض کے لیے دنیا میں بھیجے گئے وہ اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ انسان کو خدا کی عبادت کی طرف دعوت دیں:

اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ (النحل ۱۶:۳۶) یہ کہ بندگی کرو اللہ کی اور دور رہو طاغوت سے۔

پس ہمارے لیے یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ عبادت سے مراد کیا ہے اور اسلام میں جو عبادات ہم پر فرض کی گئی ہیں ان کی اصلی روح کیا ہے۔ اگر ان امور کو ہم نہ جانیں گے تو اس مقصد ہی کو پورا کرنے سے قاصر رہ جائیں گے، جس کے لیے ہم کو پیدا کیا گیا ہے۔

عبادت کا جاہلی تصوّر

اسلام میں عبادات کا مفہوم محض پوجا کا نہیں ہے بلکہ بندگی (prayer) کا بھی ہے۔ عبادت کو محض پوجا کے معنی میں لینا دراصل جاہلیت کا تصور ہے۔ جاہل لوگ اپنے معبودوں کو انسانوں پر قیاس کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح بڑے آدمی، سردار یا بادشاہ، خوشامد سے خوش ہوتے ہیں، نذرانے پیش کرنے سے مہربان ہو جاتے ہیں، ذلت اور عاجزی کے ساتھ ہاتھ جوڑنے سے پسیج جاتے ہیں اور اُن سے یونہی کام نکالا جا سکتا ہے، اُسی طرح ان کا معبود بھی انسان سے خوشامد، نذر و نیاز اور اظہارِ عاجزی کا طالب ہے۔ انھی تدبیروں سے اس کو اپنے حال پر مہربان کیا جا سکتا ہے اور اس کو خوش کر کے کام نکالا جا سکتا ہے۔ اس تصور کی بنا پر جاہلی مذاہب چند مخصوص اوقات میں مخصوص مراسم ادا کرنے کو عبادت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

عبادت کا جوگیانہ تصوّر

اسی طرح اسلام میں عبادت کا یہ بھی تصور نہیں ہے کہ آدمی دنیا کی زندگی سے الگ ہو کر خدا سے لو لگائے، مراقبہ (meditation) نفس کشی اور مجاہدات و ریاضت (spiritual exercises) کے ذریعے سے اپنی اندرونی قوتوں کو نشوونما دے، کشف و کرامت کی قوتیں اپنے اندر پیدا کرے، اور دنیوی زندگی کی ذمہ داریوں سے سبکدوشی حاصل کر کے اُخروی نجات حاصل کرے۔ عبادت کا یہ تصور اُن مذاہب میں پایا جاتا ہے جن کی بنیاد زندگی کے راہبانہ تصور، (ascetic view of life) پر ہے، جو اس دنیا کو انسان کے لیے قید خانہ اور جسم کو روح کے لیے قفس سمجھتے ہیں، جن کے نزدیک دین داری اور دنیا داری ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ جو دنیا کی زندگی اور اس کی ذمہ داریوں اور اس کے تعلقات سے باہر نجات کا راستہ ڈھونڈتے ہیں۔ جن کے نزدیک روحانی ترقی کے لیے مادی انحطاط یا مادیات سے بے تعلقی ناگزیر ہے۔

عبادت کا اسلامی تصوّر

اسلام کا تصور ان دونوں سے مختلف ہے۔ اسلام کی نگاہ میں انسان خدائے واحد کا بندہ ہے۔ اس کا خالق، اس کا رازق،

اس کا مالک، اس کا حاکم صرف خداوندِ عالم ہے۔ خدا نے اس زمین پر اس کو اپنے خلیفہ کی حیثیت سے مامور کیا ہے۔ یہاں کچھ اختیارات اس کو عطا کیے ہیں۔ کچھ ذمہ داریاں اور کچھ خدمتیں اس کے سپرد کی ہیں۔ اپنی مملکت اور اپنی رعیت کے ایک حصے پر اس کو کچھ اقتدار دیا ہے۔ اس کا کام اپنے مالک کے مقصد کو پورا کرنا ہے۔ اپنی ذمہ داریوں کو سمجھنا اور ادا کرنا ہے۔ آقا کی سپرد کی ہوئی خدمتوں کو انجام دینا ہے۔ اپنے اختیارات کو اور اپنی قوتوں کو حاکمِ اصلی کے قانون اور اس کی رضا کے مطابق استعمال کرنا ہے۔ جس قدر زیادہ سرگرمی و جانفشانی کے ساتھ وہ زمین کی زندگی میں اپنی ذمہ داریوں اور اپنی متعلقہ خدمات بجالائے گا، اور جتنی زیادہ وفاداری اور فرماں برداری کے ساتھ اپنے اختیارات کے استعمال میں مالک کے قانون کی پیروی کرے گا، اتنا ہی زیادہ وہ کامیاب ہوگا۔ اس کی آیندہ ترقی کا انحصار اسی پر ہے کہ اپنی ماموریت کی مدت ختم کرنے کے بعد جب وہ مالک کے سامنے حساب کے لیے پیش ہو تو اس کے کارنامۂ زندگی سے یہ ثابت ہو کہ وہ ایک فرض شناس اور مطیع و فرماں بردار بندہ تھا، نہ یہ کہ سست، کام چور، نافرض شناس تھا، یا یہ کہ باغی و نافرمان تھا۔

اس نقطۂ نظر سے عبادت کے وہ دونوں تصوّر جو ابتدا میں بیان کیے گئے ہیں غلط اور قطعی غلط ہیں۔ جو شخص اپنے اوقات میں سے تھوڑا سا وقت خدا کو پوجنے کے لیے الگ کرتا ہے اور اس تھوڑے سے وقت میں عبادت کے چند مخصوص مراسم ادا کر دینے کے بعد یہ سمجھتا ہے کہ میں نے خدا کا حق ادا کر دیا ہے، اب میں آزاد ہوں کہ اپنی زندگی کے معاملات کو جس طرح چاہوں انجام دوں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے آپ نے رات دن کے لیے نوکر رکھا ہو، اور جسے پوری تنخواہ دے کر آپ پرورش کر رہے ہوں، وہ بس صبح و شام آ کر آپ کو جھک جھک کر سلام کر دیا کرے، اور اس کے بعد آزادی کے ساتھ جہاں چاہے کھیلتا پھرے یا جس جس کی چاہے نوکری بجالائے۔ اسی طرح جو شخص دنیا اور اس کے معاملات سے الگ ہو کر ایک گوشے میں جا بیٹھتا ہے اور اپنا سارا وقت نماز پڑھنے، روزے رکھنے، قرآن پڑھنے اور تسبیح پھرانے میں صرف کر دیتا ہے، اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جسے آپ اپنے باغ کی رکھوالی کے لیے مقرر کریں، مگر وہ باغ کو اور اس کے کام کاج کو چھوڑ کر آپ کے سامنے ہر وقت ہاتھ باندھے کھڑا رہے، صبح سے شام اور شام سے صبح تک آقا آقا پکارتا رہے، اور باغبانی کے متعلق جو ہدایات آپ نے اسے دی ہیں ان کو نہایت خوش الحانی اور ترتیل کے ساتھ بس پڑھتا ہی رہے، ان کے مطابق باغ کی اصلاح و ترقی کے لیے کام ذرا نہ کرے، ایسے ملازموں کے متعلق جو کچھ رائے آپ قائم کریں گے وہی رائے اسلام کی بھی ایسے عبادت گزاروں کے متعلق ہے۔ اور جو برتاؤ اس قسم کے ملازموں کے ساتھ آپ کریں گے، وہی برتاؤ ان غلط تصورات کے تحت عبادت کرنے والوں کے ساتھ خدا بھی کرے گا۔

اسلام کا تصورِ عبادت یہ ہے کہ آپ کی ساری زندگی خدا کی بندگی میں بسر ہو۔ آپ اپنے آپ کو دائمی اور ہمہ وقتی ملازم (wholetime servant) سمجھیں۔ آپ کی زندگی کا ایک لمحہ بھی خدا کی عبادت سے خالی نہ ہو۔ اس دنیا میں آپ جو کچھ بھی کریں، خدا کی شریعت کے مطابق کریں۔ آپ کا سونا اور جاگنا، آپ کا کھانا اور پینا، آپ کا چلنا اور پھرنا، غرض سب کچھ خدا کے

قانونِ[1] شرعی کی پابندی میں ہو۔ خدا نے جن تعلقات میں آپ کو باندھا ہے ان سب میں آپ بندھیں، اور ان کو اس طریقے سے جوڑیں یا توڑیں جس طریقے سے خدا نے انھیں جوڑنے یا توڑنے کا حکم دیا ہے۔ خدا نے جو خدمات آپ کے سپرد کی ہیں اور دنیوی زندگی میں جو فرائض آپ سے متعلق کیے ہیں، ان سب کا بار آپ نفس کی پوری رضامندی کے ساتھ سنبھالیں اور ان کو اس طریقے سے ادا کریں جس کی طرف خدا نے اپنے رسولوں کے ذریعے سے آپ کی رہنمائی کی ہے۔ آپ ہر وقت ہر کام میں خدا کے سامنے اپنی ذمہ داری کو محسوس کریں، اور سمجھیں کہ آپ کو اپنی ایک ایک حرکت کا حساب دینا ہے۔ اپنے گھر میں بیوی بچوں کے ساتھ، اپنے محلے میں ہمسایوں کے ساتھ، اپنی سوسائٹی میں دوستوں کے ساتھ اور اپنے کاروبار میں اہل معاملہ کے ساتھ برتاؤ کرتے وقت ایک ایک بات اور ایک ایک کام میں خدا کی مقرر کردہ حدود کا آپ کو خیال رہے۔ جب آپ رات کے اندھیرے میں ہوں اور کوئی نافرمانی اس طرح کر سکتے ہوں کہ کوئی آپ کو دیکھنے والا نہ ہو، اس وقت بھی آپ کو یہ خیال رہے کہ خدا آپ کو دیکھ رہا ہے۔ جب آپ جنگل میں جا رہے ہوں اور وہاں کوئی جرم اس طرح کر سکتے ہوں کہ کسی پکڑنے والے اور کسی گواہی دینے والے کا کھٹکا نہ ہو، اس وقت بھی آپ خدا کو یاد کر کے ڈر جائیں اور جرم سے باز رہیں۔ جب آپ جھوٹ، بے ایمانی اور ظلم سے بہت سا فائدہ حاصل کر سکتے ہوں اور کوئی آپ کو روکنے والا نہ ہو، اس وقت بھی آپ خدا سے ڈریں اور فائدے کو اس لیے چھوڑ دیں کہ خدا اس سے ناراض ہوگا۔ اور جب سچائی اور ایمانداری میں سراسر آپ کو نقصان پہنچتا ہو اس وقت بھی نقصان اٹھانا قبول کر لیں، صرف اس لیے کہ خدا اس سے خوش ہوگا۔

پس دنیا کو چھوڑ کر کونوں اور گوشوں میں جا بیٹھنا اور اللہ اللہ کرنا عبادت نہیں ہے، بلکہ دنیا کے دھندوں میں پھنس کر اور دنیوی زندگی کی ساری ذمہ داریوں کو سنبھال کر خدا کے قانون کی پابندی کرنا عبادت ہے۔ ذکرِ الٰہی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ زبان

۱- موجودہ زمانے میں ایک صاحب نے قانونِ شرعی (moral law) اور قانونِ طبیعی (physical law) کے فرق کو نظرانداز کر کے گمراہیوں کا ایک عظیم الشان فتنہ کھڑا کر دیا ہے۔ ان کے نزدیک عبادت الٰہی محض قانونِ طبیعی کی پیروی کا نام ہے، قطع نظر اس کے کہ قانونِ شرعی کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ اس بنا پر وہ ان لوگوں کو بھی خدا کا عبادت گزار اور خلیفہ الٰہی اور صالح و مومن قرار دیتے ہیں جو قانونِ طبیعی کے ماتحت تنظیم اور سائنٹیفک ایجادات کے ذریعے سے طاقت بہم پہنچائیں، اگرچہ اس طاقت سے کام لینے میں خدا کے قانونِ شرعی کے پابند نہ ہوں۔ یہ ایسی زبردست غلطی ہے جس نے کفر کو عین اسلام، بغاوت کو عین عبادت اور معصیت کو عین طاعت بنا کر رکھ دیا ہے۔ اور اسلام کے مشن کی اصلی روح ہی کو مسخ کر ڈالا ہے۔ ان صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ اسلام کے آنے کا تو بنیادی مقصد ہی یہ ہے کہ آدمی کو قانونِ طبیعی سے قانونِ شرعی کے تحت کام لینے کی تعلیم دے۔ اگر انسان محض قانونِ طبیعی کے تحت عمل کرنے کے لیے ہوتا اس چیز کی تعلیم دینے کے لیے کسی نبی اور کتاب کے آنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے لیے تو حیوانی جبلت ہی کافی تھی۔ اگر آدمی کا کام محض قانونِ طبیعی پر عمل کرنا ہی ہو تو اس میں اور جانور میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ جس طرح بھیڑیا بکری کو پھاڑ کھاتا ہے، اور یہ اس کے لیے قانونِ طبیعی ہے، اسی طرح ایک آدمی اگر دوسرے آدمی سے زیادہ طاقت رکھتا ہے اور اس کو پھاڑ کھاتا ہے، تو یہ اس کے لیے بھی قانونِ طبیعی ہے۔ ایک قوم اگر دوسری قوم سے زیادہ ہوائی جہاز اور بم بنا سکتی ہے اور اس طاقت سے کام لے کر اسے اپنا بندہ بنا لیتی ہے تو یہ بھی اس کے لیے قانونِ طبیعی ہے۔ یہ نظریہ انسان کو انسانیت کے درجے سے گرا کر درندوں اور موذی جانوروں کے مرتبے میں پہنچا دیتا ہے۔ اور اسلام اس سے ہزاروں کوس دور ہے کہ انسان کی اس حیوانیت کو خدا کی عبادت قرار دے۔ (مؤلف)

پر اللہ اللہ جاری ہو، بلکہ اصلی ذکرِ الٰہی یہ ہے کہ جو چیزیں خدا سے غافل کرنے والی ہیں ان میں پھنسو اور پھر خدا سے غافل نہ ہو۔ دنیا کی زندگی میں جہاں قانونِ الٰہی کو توڑنے کے بے شمار مواقع، بڑے بڑے نقصانوں کا خوف لیے ہوئے سامنے آتے ہیں۔ وہاں خدا کو یاد کرو اور اس کے قانون کی پیروی پر قائم رہو۔ حکومت کی کرسی پر بیٹھو اور وہاں یاد رکھو کہ میں بندوں کا خدا نہیں ہوں بلکہ خدا کا بندہ ہوں۔ عدالت کے منصب پر متمکن ہو اور وہاں ظلم پر قادر ہونے کے باوجود خیال رکھو کہ خدا کی طرف سے میں عدل قائم کرنے پر مامور ہوں۔ زمین کے خزانوں پر قابض و متصرّف ہو اور پھر یاد رکھو کہ میں ان خزانوں کا مالک نہیں ہوں بلکہ امین ہوں اور پائی پائی کا حساب مجھے اصل مالک کو دینا ہے۔ فوجوں کے کمانڈر بنو اور پھر خوفِ خدا تمھیں طاقت کے نشے میں مدہوش ہونے سے بچاتا رہے۔ سیاست و جہاں بانی کا کٹھن کام ہاتھ میں لو اور پھر سچائی، انصاف اور حق پسندی کے مستقل اصولوں پر عمل کر کے دکھاؤ۔ تجارت اور مالیات اور صنعت کی باگیں سنبھالو اور پھر کامیابی کے ذرائع میں پاک اور ناپاک کا امتیاز کرتے ہوئے چلو۔ ایک ایک قدم پر حرام تمھارے سامنے ہزار خوشنمائیوں کے ساتھ آئے اور پھر تمھاری رفتار میں لغزش نہ آنے پائے۔ ہر طرف ظلم اور جھوٹ اور دغا اور فریب اور بدکاری کے راستے تمھارے سامنے کھلے ہوئے ہوں اور دنیوی کامیابیاں اور مادی لذتیں ہر راستے کے سرے پر جگمگاتے ہوئے تاج پہنے کھڑی نظر آئیں اور پھر خدا کی یاد اور آخرت کی باز پرس کا خوف تمھارے لیے پابندِ پا بن جائے۔ حدود اللہ میں سے ایک ایک حد قائم کرنے میں ہزاروں مشکلیں دکھائی دیں، حق کا دامن تھامنے اور عدل و صداقت پر قائم رہنے میں جان و مال کا زیاں نظر آئے اور خدا کے قانون کی پیروی کرنا زمین و آسمان کو دشمن بنا لینے کا ہم معنی ہو جائے، پھر بھی تمھارا ارادہ متزلزل نہ ہو اور تمھاری جبینِ عزم پر شکن تک نہ آئے۔ یہ ہے اصلی عبادت۔ اس کا نام ہے یادِ خدا۔ اِسی کو ذکرِ الٰہی کہتے ہیں، اور یہی وہ ذکر ہے جس کی طرف قرآن میں اشارہ فرمایا گیا ہے کہ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۝ (الجمعہ ۶۲: ۱۰) پس جب نماز ختم ہو جائے تو پھیل جاؤ زمین میں اور تلاش کرو اللہ کے فضل میں سے اور یاد کرو اللہ کو بہت تا کہ تم فلاح پاؤ۔

روحانی ارتقا اور خدا کی یافت کا راستہ

اسلام نے روحانی ترقی اور خدا کی یافت کا بھی یہی راستہ بتایا ہے۔ انسان خدا کو جنگلوں اور پہاڑوں میں یا عزلت کے گوشوں میں نہیں پا سکتا۔ خدا اس کو انسانوں کے درمیان، دنیوی زندگی کے ہنگامۂ کارزار میں ملے گا اور اس قدر قریب ملے گا کہ گویا وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ جس کے سامنے حرام کے فائدے، ظلم کے مواقع اور بدکاری کے راستے قدم قدم پر آئے اور ہر قدم پر وہ خدا سے ڈر کر ان سے بچتا ہوا چلا، اسے خدا کی یافت ہو گئی۔ ہر قدم پر وہ اپنے خدا کو پاتا رہا، بلکہ آنکھوں سے دیکھتا رہا۔ نہ پاتا اور نہ دیکھتا تو اس دشوار گھاٹی سے بخیریت کیونکر گزر سکتا تھا؟ جس نے گھر میں تفریح کے لمحوں میں اور کاروبار کے ہنگاموں میں ہر کام اس احساس کے ساتھ کیا کہ خدا مجھ سے دور نہیں ہے، اس نے خدا کو ہر لمحہ اپنے سے قریب اور بہت قریب پایا، جس نے سیاست اور حکومت اور صلح و جنگ اور مالیات اور صنعت و تجارت جیسے ایمان کی سخت آزمائش کرنے والے کام کیے

اور یہاں کامیابی کے شیطانی ذرائع سے بچ کر خدا کے مقرر کیے ہوئے حدود کا پابند رہا اس سے بڑھ کر مضبوط اور سچا ایمان اور کس کا ہوسکتا ہے؟ اُس سے زیادہ خدا کی معرفت اور کسے حاصل ہوسکتی ہے؟ اگر وہ خدا کا ولی اور مقرب بندہ نہ ہوگا تو اور کون ہوگا؟

اسلامی نقطۂ نظر سے، انسان کی روحانی قوتوں کے نشوونما کا راستہ یہی ہے۔ روحانی ارتقا اس کا نام نہیں ہے کہ آپ پہلوان کی طرح ورزشیں کر کے اپنی قوت ارادی (will-power) کو بڑھا لیں اور اس کے زور سے کشف وکرامت کے شعبدے دکھانے لگیں۔ بلکہ روحانی ارتقا اس کا نام ہے کہ آپ اپنے نفس کی خواہشات پر قابو پائیں، اپنے ذہن اور اپنے جسم کی تمام طاقتوں سے صحیح کام لیں، اپنے اخلاق میں خدا کے اخلاق سے قریب تر ہونے کی کوشش کریں۔ دنیوی زندگی میں جہاں قدم قدم پر آزمائش کے مواقع پیش آتے ہیں، اگر آپ حیوانی اور شیطانی طریقِ کار سے بچتے ہوئے چلیں اور پورے شعور اور صحیح تمیز کے ساتھ اس طریقے پر ثابت قدم رہیں جو انسان کے شایانِ شان ہے، تو آپ کی انسانیت یوماً فیوماً ترقی کرتی چلی جائے گی۔ اور آپ روز بروز خدا سے قریب تر ہوتے جائیں گے۔ اس کے سوا روحانی ترقی اور کسی چیز کا نام نہیں[1]۔

(اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، جون ۲۰۰۲ء، ص ۷-۱۶)

تمام عبادات کی روح اور جوہر

آج کل عام طور پر دلوں میں ایک [شبہہ] پایا جاتا ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایک حد تک واقعات پر مبنی بھی ہے۔ [وہ یہ کہ صرف نماز ہی نہیں، اسلام کی دوسری فرض عبادات بھی اسی غرض کے لیے رکھی گئی ہیں کہ انسان کی عملی زندگی پر ان کا اثر مترتب ہو، مگر اس کی کیا وجہ ہے کہ آج ہم اس اثر کو مسلمانوں کی عملی زندگی میں مفقود پاتے ہیں۔] مگر اس میں کوئی ایسا اشکال نہیں ہے جس کے حل میں دشواری ہو.......... اسلامی عبادات کا نظریہ اپنی جگہ بالکل درست ہے، عقل حکم لگاتی ہے کہ جس غرض کے لیے یہ عبادات فرض کی گئی ہیں وہ اُن سے بدرجۂ اتم پوری ہونی چاہیے، کیونکہ انسان کے نفس کو خدا کی طرف متوجہ کرنے اور احکامِ خداوندی کی اطاعت کا خوگر بنانے کے لیے اس سے بہتر کوئی عملی طریقہ نہیں ہوسکتا۔ تاریخ گواہ ہے کہ عالمِ واقعہ میں بھی اس نظریے کی صحت ثابت ہوچکی ہے۔ قرونِ اُولیٰ میں اسی نماز روزے اور حج زکوٰۃ نے اسلام کے نصب العین کے مطابق عرب و عجم کے لاکھوں کروڑوں انسانوں کی روحانی واخلاقی تربیت کی تھی اور ان کے اخلاق وسیرت اور کردار پر وہی اثر ڈالا تھا جو اسلام کا مقصود تھا۔ اب اگر ہم کسی شخص یا جماعت کی عملی زندگی میں ان عبادات کے وہ اثرات نہیں دیکھتے، تو ان عبادات کی تاثیر میں شبہہ کرنے کے بجائے ہم کو یہ سمجھنا چاہیے کہ نفوس کی اثر پذیری کی صلاحیت کسی وجہ سے ماؤف ہوگئی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ آگ

۱- اکثر لوگ 'روحانی ترقی' کا لفظ بولتے ہیں، مگر خود نہیں جانتے کہ 'روحانیت' آخر ہے کیا چیز۔ اس لیے وہ تمام عمر ایک مبہم چیز کی تلاش اور سعی وحصول میں لگے رہتے ہیں اور ساری تگ ودو کے بعد بھی کچھ نہیں جانتے کہ کہاں پہنچنا تھا اور کہاں پہنچے۔ حالانکہ اسی لفظ 'روحانیت' پر غور کرلیں تو بات بالکل واضح ہوجائے کہ اس لفظ روحانیت میں روح سے مراد انسانی روح ہے نہ کہ کوئی اور روح۔ پس روحانیت انسانیت ہی کا دوسرا نام ہوا۔ انسان اپنی حیوانی خواہشات کی بندگی سے نکل کر کمالِ انسانیت کی طرف جتنی زیادہ پیش قدمی کرے گا، اور اخلاق واوصافِ انسانی سے آراستہ ہوکر رضائے الٰہی کے بلند ترین نصب العین تک پہنچنے کی جتنی کامیاب سعی کرے گا، اسی قدر روحانی ترقی اس کو حاصل ہوگی۔ (مؤلف)

لکڑی کو جلا دیتی ہے۔ تجربہ و مشاہدہ کی تکرار نے اس امر میں کسی شبہے کی گنجایش باقی نہیں رکھی ہے کہ آگ کا کام جلانا اور لکڑی کا کام جل جانا ہے۔ اس یقینی علم کے بعد اگر کسی وقت ہم یہ دیکھتے ہیں کہ لکڑی کو آگ پر رکھا جا رہا ہے اور وہ نہیں جلتی تو ہم کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ آگ میں جلانے کی خاصیت نہیں رہی ہے، بلکہ ہم یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ لکڑی گیلی ہے، اس میں آگ کا اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح جس طریقِ تربیت وہدایت کے متعلق از روے عقل ہم جانتے ہیں کہ نفوس پر اس سے ایک خاص اثر مترتب ہونا چاہیے اور اس کی عین فطرت اس کی مقتضی ہے کہ اس سے نفوس پر وہی اثر مترتب ہو اور تجربے سے ثابت بھی ہو چکا ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف حالات میں بے شمار نفوس پر فی الواقع وہی اثر مترتب ہوا ہے، اس کی تاثیر کو اگر ہم بعض نفوس کے حق میں ناکام دیکھتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ہمارے دل میں اس کی تاثیر کے متعلق کوئی شک پیدا ہو؟ کیوں نہ ہم سمجھیں کہ گیلی لکڑی کی طرح ان نفوس میں بھی اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے؟

جہاں تک نماز کی ظاہری صورت کا تعلق ہے وہ تو اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہے کہ اوقاتِ مقررہ پر چند جسمانی حرکات کا اعادہ اور چند مقرر الفاظ کی تکرار ہے۔ اور یہی حال دوسری عبادات کا بھی ہے۔ ایک خاص مہینے میں صبح سے شام تک اکل و شرب اور مباشرت سے مجتنب رہے، اس کا نام روزہ ہو گیا۔ سال میں ایک مرتبہ اپنے مال میں سے ایک مقررہ مقدار مخصوص مصارف کے لیے نکال دی، یہ زکوٰۃ ہو گئی۔ ایک خاص زمانے میں حجاز کا سفر کر لیا اور مخصوص مقامات پر چند مناسک ادا کر دیے، یہ حج ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ بجائے خود ان افعال میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو انسان کے نفس پر اثر انداز ہو سکتی ہو مجرد افعال ہونے کے لحاظ سے نماز اور ایک جسمانی ورزش، روزے اور فاقے، زکوٰۃ اور سرکاری ٹیکس حج اور عام سفروں کے درمیان کچھ بھی فرق نہیں اور کوئی صاحب عقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ ورزشِ جسمانی سے رُوح میں لطافت پیدا ہوتی ہے، یا فاقہ کرنے سے اخلاقی تربیت ہوتی ہے، یا ٹیکس ادا کرنے اور کسی مقام کا سفر کرآنے سے انسان میں اعلیٰ درجے کے اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔

مگر جو چیز ان اعمال کو دوسرے افعال سے ممتاز کرتی ہے اور ان کو تہذیبِ اخلاق و تزکیۂ نفس و تصفیۂ روح کا ایک بہترین ذریعہ بناتی ہے وہ ایمان ہے۔ ایمان ہی رکوع و سجود اور قیام و قعود کو 'نماز' بناتا ہے۔ وہی فاقے کو 'روزے' میں تبدیل کر دیتا ہے۔ وہی ٹیکس کی ماہیت میں انقلاب پیدا کر کے اُسے 'زکوٰۃ' کا بلند مرتبہ بخشتا ہے۔ اور وہی ایک خاص قسم کے سفر کو سیر و سیاحت کے ادنیٰ مقام سے اُٹھا کر 'حج' کے اعلیٰ مقام پر پہنچا دیتا ہے۔ درحقیقت ان تمام عبادات کی روح اور ان کا جوہر وہی ہے۔ اسی سے ارکانِ عبادت میں معنویت پیدا ہوتی ہے۔ وہی اُن ارکان کو تاثیر کی قوت بخشتا ہے۔ اُسی کی بدولت نفس میں اُن سے متاثر ہونے کی استعداد پیدا ہوتی ہے۔

اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص واقعی ایمان رکھتا ہو، خدا کو اپنا خدا سمجھتا ہو، آخرت کی زندگی پر عقیدہ رکھتا ہو، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول مانتا ہو، اور ان کی لائی ہوئی تعلیم کو خدا کی تعلیم سمجھتا ہو تو ممکن نہیں ہے کہ وہ دن میں پانچ وقت نماز کا سبق تازہ کرے اور پھر بھی اس کی لوحِ دل، اس سبق کے اثر سے یکسر خالی رہے اور اس کی روزمرہ زندگی میں خوفِ خدا اور اطاعت احکامِ الٰہی کا کوئی

نشان نمایاں نہ ہو۔ ہر سال پورے ایک مہینے تک سخت ضوابط کے ماتحت پرہیز گاری اور خدا ترسی کی تربیت پاتا ہے اور پھر بھی اس کی زندگی میں قطعاً کوئی انقلاب نہ ہو، حتیٰ کہ وہ بالکل ایسا کورے کا کورا دہ جائے کہ گویا اس نے کوئی تربیت پائی ہی نہیں۔ خالص ایمان بالغیب کی تحریک پر ہر سال اپنے محبوب مال کی قربانی کرتا رہے اور پھر بھی اُسی شُحِّ نفس اور قساوتِ قلب اور حرام خوری و خودغرضی کے مرض میں مبتلا رہے جو ایک بے ایمان، خود پرست انسان میں پائی جاتی ہے۔ اپنے رب کی پکار پر لبیک لبیک کہتا ہوا اپنا گھر بار چھوڑ کر، اپنے مفید و محبوب مشاغل ترک کر کے فقیرانہ لباس پہن کر نکلے، ایک مدتِ دراز تک اسی شوق اور عشق کی لگن دل میں لیے ہوئے سفر کرے، یہاں تک کہ مرکزِ اسلام میں پہنچ کر اپنی آنکھوں سے اللہ کی اُن روشن نشانیوں کا مشاہدہ کر لے جو خدا کے سچے اور مطیعِ فرمان بندوں کی سرفرازیوں پر اور سرکشوں کی نامرادیوں پر کھلی گواہی دے رہی ہیں، اور پھر بھی جب واپس آئے تو اس سفر کے آثار اور نتائج سے اس کی سیرت ایسی معرّا ہو کہ وہ گویا کہیں گیا ہی نہیں اور اس کی آنکھوں نے کچھ دیکھا ہی نہیں۔

یہ ضرور ہے کہ کمیت و کیفیت کے اعتبار سے ہر نفس پر ان عبادات کی تاثیرات یکساں نہیں ہوسکتیں۔ نفوس کی کم و بیش صلاحیتوں کے لحاظ سے، اور قوتِ ایمانی کی زیادتی اور کمی کے لحاظ سے اُن کا کم و بیش اور شدید و ضعیف ہونا ایک فطری بات ہے۔ لیکن یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ایمان کے ساتھ جو عبادت کی جائے وہ بالکل ہی بے اثر ثابت ہو۔ ہم یہ بات قطعیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص نماز کو فحشاء و منکر کے ساتھ جمع کرتا ہے، جس کی زندگی میں روزہ اور فسق ایک ساتھ پائے جاتے ہیں، جس کی سیرت میں حرام خوری اور زکوٰۃ دونوں بہم ہیں، جو حج اور ہتکِ حرمات کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا رہا ہے، اس کی نماز 'نماز' نہیں ایک عادی حرکت ہے، اس کا روزہ 'روزہ' نہیں فاقہ ہے، اس کی زکوٰۃ 'زکوٰۃ' نہیں چندہ یا ٹیکس ہے، اس کا حج 'حج' نہیں بلکہ اس کے حق میں ویسا ہی ایک سفر ہے جیسا پیرس اور لندن کا سفر۔ یہ جو کچھ کہا گیا، اس کے مصداق صرف وہی لوگ ہیں جن کی سیرت اور کردار پر، عباداتِ اسلامی کا کوئی اثر مترتب نہیں ہوتا۔ لیکن مجھے یہ تسلیم کرنے سے قطعی انکار ہے کہ مسلمانوں میں جتنے نمازی، روزہ دار، زکوٰۃ کے پابند، اور حج کرنے والے ہیں، سب کے سب ایسے ہی ہیں۔ ممکن ہے کہ ایک قلیل تعداد ایسے منافقین پر بھی مشتمل ہو، لیکن الحمدللہ کہ اکثریت کا یہ حال نہیں ہے۔ اکثریت جس مرض میں مبتلا ہے وہ نفاق نہیں، بلکہ ضعفِ ایمانی ہے۔ اِسی ضُعف کا یہ نتیجہ ہے کہ عبادات کی تاثیریں بھی ضعیف ہوگئی ہیں۔ نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں، حج بھی کر آتے ہیں، مگر یہ سب چیزیں دلوں کو مس کرتی ہوئی اس طرح گذر جاتی ہیں جیسے بھاپ آئینے کی سطح پر ایک ہلکی سی نمی چھوڑ کر گذر جائے۔ یہ تاثیر کا عدم نہیں بلکہ اس کا ضعف ہے۔ ایمان کی چنگاریاں دلوں میں دبی چھپی اب بھی موجود ہیں۔ اور ان کی حرارت سے عبادتیں کچھ نہ کچھ اثر ضرور کر رہی ہیں۔ لیکن وہ اثر اتنا کمزور ہوتا ہے کہ عبادت گذاروں کی سیرت اور کردار میں اس کے نشانات کچھ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتے۔

میں یہ ماننے سے بھی انکار کرتا ہوں کہ مسلمانوں میں جو لوگ عبادات کے پابند ہیں ان کا حال عبادت نہ کرنے والوں سے بدتر یا اُن کے برابر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہماری قوم میں اب بھی اگر مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو اخلاقی حیثیت سے وہی

عنصر زیادہ بہتر پایا جائے گا جو نماز روزے کا پابند ہے۔ مگر اصل معاملہ یہ ہے کہ دیکھنے والوں کی نگاہوں میں خدافراموش لوگوں کی بہ نسبت عبادت گذاروں کی برائیاں زیادہ کھٹکتی ہیں۔ ایک تارکِ صوم وصلوٰۃ کی بدسیرتی و بدمعاملگی اتنی زیادہ بری معلوم نہیں ہوتی جتنی ایک پابندِ صوم وصلوٰۃ کی بدسیرتی و بدمعاملگی بے نماز سے برائی ہی متوقع ہوتی ہے اس لیے جب وہ برائی کرتا ہے تو اس کی کچھ زیادہ شکایت نہیں ہوتی۔ مگر نمازی سے ہر شخص یہ اُمید رکھتا ہے کہ وہ خدا سے ڈرنے والا اور پرہیز گار ہوگا۔ اس لیے جب اس سے عام توقعات کے خلاف بُرے اوصاف کا ظہور ہوتا ہے تو یہ معاملہ ہر آنکھ میں کھٹک اور ہر زبان پر شکایت پیدا کردیتا ہے۔ سفید دیوار پر سیاہی کی ایک چھینٹ بھی ہو تو ہر دیکھنے والا اس عیب پر انگلی اُٹھائے گا۔ باورچی خانے کی سیاہ دیواروں پر جتنا چاہے کوئلہ مل دیکھیے۔ کسی کو بھی اس کی پروانہ ہوگی۔

بے جا مبالغہ اگر نہ کیا جائے تو حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ ہمارے درمیان ایک عظیم اکثریت ایسے نمازیوں اور عبادت گذاروں اور حاجیوں کی ہے جو ان عبادات سے اصلاحِ نفس کے وہ پورے فوائد حاصل نہیں کررہی ہے جو دراصل ان سے حاصل ہوسکتے ہیں۔ اور یہ بات کچھ بے سبب نہیں ہے۔ اس کا ایک اہم سبب ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایمان، جو اِن عبادات کی جان اور ان کی تاثیر کا اصل موجب تھا، دلوں میں ضعیف ہوگیا ہے[1]۔

پھر ضعفِ ایمان کا بھی ایک سبب ہے۔ اور وہ ہے قرآن کی تعلیم سے نابلد ہونا۔ خدا نے ایمان کی دعوت دینے کے لیے جس چیز کو ذریعہ بنایا تھا وہ تو یہی قرآن تھا۔ مگر عام مسلمان اسی کے فہم سے محروم اور اسی کی تعلیم سے ناواقف ہیں۔ اب آخر دلوں میں ایمان کا نشوونما ہو تو کس طرح۔

ایک اور چیز جس کا ہماری عبادتوں کو ضعیف الاثر بنانے میں بڑا حصہ ہے دین اور دنیا کی علیحدگی کا غلط تخیل ہے۔ یہ دراصل جاہلیت کا اعتقاد تھا جس کو اسلام نے بالکل مٹا دیا تھا۔ مگر نہ معلوم اس نے کس طرح مسلمانوں میں راہ پالی۔ زمانۂ جاہلیت میں لوگ یہ سمجھتے تھے کہ دین انسانی زندگی کے شعبوں میں سے محض ایک شعبہ ہے جس کا دوسرے شعبوں سے کوئی تعلق نہیں۔ مذہبی رسوم، عبادات اور قربانیاں، محض اس لیے ضروری ہیں کہ خدا یا دیوتاؤں کو خوش کیا جائے، اور زندگی کے معاملات میں اُن کی تائید حاصل کی جائے۔ اِن فرائض کو انجام دے کر جب انسان عبادت گاہوں سے باہر نکلے تو مذہب کی طرف سے اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی اور وہ مختار ہوتا ہے کہ اپنی دنیا کے معاملات جس ڈھنگ پر چاہے چلائے۔ اسلام نے اس غلط حد بندی کو

۱۔ .... نماز روزہ وغیرہ اعمال صرف اسی صورت میں برائی سے بچنے کا بہترین ذریعہ اور معاشرے کو صحیح ڈگر پر چلانے کا آلہ ہوسکتے ہیں جبکہ انھیں خلوص کے ساتھ کیا جائے، اور خلوص کے ساتھ آدمی ان پر اسی صورت میں کاربند ہوسکتا ہے جب وہ ایمانداری سے یہ سمجھتا ہو کہ خدا ہے اور میں اس کا بندہ ہوں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم واقعی اللہ کے رسول ہیں اور کوئی آخرت آنے والی ہے جس میں مجھے اپنے اعمال کا احساب دینا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان سب باتوں کو خلاف واقعہ سمجھتا ہو، اور یہ خیال کرتا ہو کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصوص اصلاح کے لیے یہ ڈھونگ رچایا ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس صورت میں بھی یہ عبادات برائی سے بچنے کا ذریعہ اور معاشرے کو صحیح ڈگر پر چلانے کا آلہ بن سکیں گی۔ ایک طرف ان عبادات کے یہ فوائد بیان کرنا اور دوسری طرف ان فطری بنیادوں کو خود ڈھا دینا جن پر ان عبادات کے یہ فوائد منحصر ہیں، بالکل ایسا ہی ہے جیسے آپ کسی کارتوس سے سارا گن پاؤڈر نکال دیں اور پھر کہیں کہ یہ کارتوس شیر کے شکار میں بہت کارگر ہے۔ (رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۹۸)

مٹایا۔ دین کو زندگی کا ایک شعبہ نہیں بلکہ پوری زندگی کا نظامِ عمل قرار دیا۔ عقائد اور اخلاق کے درمیان، ایمان اور سیرت کے درمیان، عبادات اور معاملات کے درمیان، مذہبی اعمال اور دنیوی اعمال کے درمیان ایک گہرا ربط قائم کیا۔ اور انسان کی دنیوی زندگی ہی کو بالکلیہ دینی زندگی بنا دیا۔ اس نے بتایا کہ دین اس دنیا کے معاملات سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اسی دنیا کے کاروبار میں اللہ تعالیٰ کے قانون کی پیروی، اور اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کی پابندی، اور اس کی رضا کے اتباع کا نام دین ہے۔ عبادات اور معاملات دو مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ معاملات ہی میں حدود اللہ کی پابندی اور خوشنودیِ الٰہی کی طلب، اور تقرّب الی اللہ کی سعی کا نام عبادت ہے۔ نماز روزے اور حج و زکوٰۃ کو عبادت اور فرض قرار دینے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ عبادت کو انھی اعمال میں منحصر کر دیا جائے، بلکہ دراصل یہ اعمال انسان کو اُس بڑی عبادت کے لیے مستعد کرنے والے ہیں جس کا دائرہ اُس کی پوری زندگی پر وسیع ہے۔ مسلمان کی عبادت گاہ پوری کائنات ہے۔ اس کی ساری زندگی عبادت ہے۔ اس کو ہر آن خدا کا عبادت گذار بندہ ہونا چاہیے۔ اس کا معبد صرف اس کی مسجد تک محدود نہیں بلکہ مسجد اس کی تربیت گاہ ہے جہاں وہ عبادت کی قابلیت پیدا کرتا ہے۔ اگر اس کی نماز اور اس کے روزے اور اس کی دوسری عبادتوں کا ربط اس کے معاملات سے منقطع ہو جائے اور وہ اپنی زندگی کے اعمال میں قانونِ الٰہی کے اتباع سے آزاد ہو تو محض صوم و صلوٰۃ کی پابندی سے وہ دین دار اور عبادت گزار بندہ بن نہیں سکتا۔

افسوس ہے کہ دین کا یہ تصور رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ذہن سے محو ہوتا جا رہا ہے اور دین و دنیا کی علیحدگی کا وہی جاہلی تصور اس کی جگہ لے رہا ہے جس کو اسلام نے مٹا دیا تھا۔ اور یہ اسی غلط تصور کا نتیجہ ہے کہ عبادات اور معاملات کا باہمی تعلق منقطع ہو گیا۔ عملی زندگی سے نمازوں کا ربط ٹوٹ گیا۔ معاشیات پر زکوٰۃ کی فرماں روائی باقی نہ رہی۔ سال کے گیارہ مہینے رمضان کی حکومت سے آزاد ہو گئے بلکہ رمضان المبارک غریب خود بھی اپنے حدود میں صرف حلق کا دربان بنا کر رکھ دیا گیا۔ حج کی حیثیت ہندوؤں کی جاترا اور عیسائیوں کے (Pilgrimage) سے زیادہ نہ رہی۔ اور یہ غلط فہمی عام طور پر لوگوں میں پھیل گئی کہ نماز اور فحشاء و منکر، روزے اور فسق و فجور، زکوٰۃ اور حرام خوری، حج اور ہتکِ حرمات ساتھ ساتھ چل سکتے ہیں۔

(تفہیمات، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۲۲۰-۲۲۷)

۞ ۞ ۞

حصہ اوّل

نماز

باب اوّل

نماز کی ضرورت واہمیت

فصل اول

نماز، افراد کی تیاری کا پروگرام

مراسمِ عبادت کی حیثیت

اسلام انسان کی پوری دنیوی زندگی کو عبادت میں تبدیل کر دینا چاہتا ہے، اس کا مطالبہ یہ ہے کہ آدمی کی زندگی کا کوئی لمحہ بھی خدا کی عبادت سے خالی نہ ہو، لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کا اقرار کرنے کے ساتھ ہی یہ بات لازم آجاتی ہے کہ جس اللہ تعالیٰ کو آدمی نے اپنا معبود تسلیم کیا ہے، اس کا عبد یعنی بندہ بن کر رہے، اور بندہ بن کر رہنے ہی کا نام عبادت ہے۔ کہنے کو تو یہ چھوٹی سی بات ہے اور بڑی آسانی کے ساتھ اسے زبان سے ادا کر دیا جاسکتا ہے، مگر عملاً آدمی کی ساری زندگی کا اپنے تمام گوشوں کے ساتھ عبادت بن جانا آسان کام نہیں، اس کے لیے بڑی زبردست ٹریننگ کی ضرورت ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ خاص طور پر ذہن کی تربیت کی جائے۔ مضبوط کیریکٹر پیدا کیا جائے۔ عادات اور خصائل کو ایک سانچے میں ڈھالا جائے، اور صرف انفرادی سیرت ہی کی تعمیر پر اکتفا نہ کرلیا جائے، بلکہ ایک ایسا اجتماعی نظام قائم کیا جائے جو بڑے پیمانے پر افراد کو اس عبادت کے لیے تیار کرنے والا ہو، اور جس میں جماعت کی طاقت فرد کی پشت پناہ، اس کی مددگار اور اس کی کمزوریوں کی تلافی کرنے والی ہو۔ یہی غرض ہے جس کے لیے اسلام میں نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کی عبادتیں فرض کی گئی ہیں۔ ان کو عبادت کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بس یہی عبادت ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اُس اصلی عبادت کے لیے آدمی کو تیار کرتی ہیں۔ یہ اس کے لیے لازمی ٹریننگ کورس ہیں۔ انھی سے وہ مخصوص ذہنیت بنتی ہے، اس خاص کیرکٹر کی تشکیل ہوتی ہے، منظم عادات وخصائل کا وہ پختہ سانچہ بنتا ہے، اور اس اجتماعی نظام کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں جس کے بغیر انسان کی زندگی کسی طرح عبادتِ الٰہی میں تبدیل نہیں ہوسکتی۔ ان چار چیزوں کے سوا اور کوئی ذریعہ ایسا نہیں ہے جس سے یہ مقصد حاصل ہوسکے۔ اسی بنا پر ان کو ارکانِ[1] اسلام قرار دیا گیا ہے۔ یعنی وہ

۱- انھی صاحب نے جن کا ذکر اس سے پہلے حاشیے میں کیا جا چکا ہے، کلمۂ شہادت اور ان چار عبادتوں کے ارکانِ اسلام ہونے کا صاف انکار کر دیا ہے۔ اور اس کے بجائے اپنی طرف سے اسلام کے دس ارکان تصنیف کیے ہیں۔ یہ صاحب جہل مرکب میں مبتلا ہیں۔ ان کو نہ اسلام سے کوئی واقفیت ہے، نہ لفظِ رکن کے معنی ومفہوم کو وہ جانتے ہیں، نہ انھیں یہ خبر ہے کہ یہ پانچوں چیزیں کس حیثیت سے اسلام کی رکن قرار دی گئی ہیں، نہ وہ اس بات کو سمجھ سکتے ہیں کہ اگر یہ پانچوں چیزیں موجود نہ ہوں تو اسلام سرے سے کسی چیز کا نام ہی نہیں رہتا۔ اس پر مزید ستم ظریفی یہ ہے کہ خدا کے پیغمبر نے جن چیزوں کو ارکان اسلام قرار دیا ہے ان کو یہ حضرت فرماتے ہیں کہ یہ ارکانِ اسلام نہیں ہیں۔ اور خود انھوں نے جن دس باتوں کو تصنیف کیا ہے انھیں یہ ارکانِ اسلام قرار دیتے ہیں۔ گویا آنجناب کے نزدیک اسلام اس دین کا نام نہیں ہے جسے خدا کے رسولؐ نے پیش کیا تھا، بلکہ جس چیز کو یہ کیمبرج کا رینگلر وضع کرے گا اس کا نام اسلام ہے۔ ایک طرف ان بزرگ کے یہ تظادلات ہیں اور دوسری طرح عام لوگوں میں علم کی کمی اور دنیا پرستی کی زیادتی کا یہ حال ہے کہ ایسے شخص کی قیادت میں جو تنظیم ہو اسے وہ اسلامی تنظیم اور اسلامی نظامِ امارت سمجھتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک امیر کے عقیدے اور علم دین اور اخلاق کو دیکھنے کی حاجت نہیں۔ (باقی اگلے صفحہ پر......)

ستون ہیں جن پر اسلامی زندگی کی عمارت قائم ہوتی اور قائم رہتی ہے۔

آیئے، اب ہم دیکھیں کہ ان میں سے ایک ایک رکن اسلامی زندگی کی عمارت کو کس طرح قائم کرتا ہے، اور کس طرح انسان کو اس بڑی عبادت کے لیے تیار کرتا ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

یاددہانی:

انسان کی زندگی کو عبادت میں تبدیل کرنے کے لیے سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اس کے ذہن میں اس بات کا شعور ہر وقت تازہ، ہر وقت زندہ اور ہر وقت کارفرما رہے کہ وہ خدا کا بندہ ہے۔ اور اسے دنیا میں سب کچھ بندہ ہونے کی حیثیت ہی سے کرنا ہے۔ اس شعور کو بار بار ابھارنے اور تازہ کرنے کی ضرورت اس لیے لاحق ہوتی ہے کہ انسان درحقیقت جس کا بندہ ہے وہ تو اس کی آنکھوں سے اوجھل اور اس کے حواس سے دور ہے، لیکن اس کے برعکس ایک شیطان خود آدمی کے اپنے نفس میں موجود ہے جو ہر وقت کہتا رہتا ہے کہ تو میرا بندہ ہے اور لاکھوں کروڑوں شیطان ہر طرف دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں جن میں سے ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ تو میرا بندہ ہے۔ یہ شیاطین آدمی کو محسوس ہوتے ہیں، نظر آتے ہیں اور ہر آن نت نئے طریقوں سے اپنی طاقت اس کو محسوس کراتے رہتے ہیں۔ ان دوگونہ اسباب سے یہ شعور کہ میں خدا کا بندہ ہوں اور اس کے سوا مجھے کسی کی بندگی نہیں کرنی ہے، آدمی کے ذہن سے گم ہو جاتا ہے۔ اس کو زندہ اور کارفرما رکھنے کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ انسان خدا کی خدائی کا زبان سے اقرار کرلے، یا محض ایک 'علمی فارمولا' کی حیثیت سے اس کو سمجھ لے، بلکہ اس کے لیے قطعاً ناگزیر ہے کہ اسے بار بار ابھارا اور تازہ کیا جائے۔ یہی کام نماز کرتی ہے۔ صبح اٹھتے ہی سب کاموں سے پہلے وہ آپ کو یہی بات یاد دلاتی ہے۔ پھر جب آپ دن کو اپنے کام کاج میں مشغول ہوتے ہیں تو وہ ہنگامۂ سعی و عمل کے دوران میں دو دفعہ آپ کو تھوڑی دیر کے لیے الگ کھینچ بلاتی ہے تاکہ احساسِ بندگی کا نقش اگر دھندلا ہو گیا ہو تو اسے تازہ کردے۔ پھر شام کو جب تفریحوں اور دل چسپیوں کا وقت آتا ہے تو پھر یہ آپ کو آگاہ کرتی ہے کہ تم خدا کے بندے ہو شیطانِ نفس کے بندے نہیں ہو۔ اس کے بعد رات آتی ہے، وہ رات جسے اندر کا شیطان اور باہر کے شیاطین، سب مل کر معصیتوں سے سیاہ کردینے کے لیے دن بھر منتظر رہتے ہیں۔ نماز پھر آپ کو خبردار کرتی ہے کہ تمہارا کام خدا کی بندگی کرنا ہے نہ کہ ان شیاطین کی۔

یہ نماز کا پہلا فائدہ ہے۔ اسی بنا پر اسے قرآن میں ذکر کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس کے معنی یاددہانی کے ہیں۔ اگر نماز میں اس کے سوا اور کچھ نہ ہوتا، تب بھی صرف یہی ایک صفت اس کو رکنِ اسلام قرار دینے کے لیے کافی تھی۔ کیونکہ اس فائدے کی اہمیت پر جتنا زیادہ غور کیا جائے اتنا ہی زیادہ اس امر کا یقین حاصل ہوتا ہے کہ آدمی کا عملاً بندۂ خدا بن کر رہنا اس یاددہانی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

(گذشتہ سے پیوستہ) نفسِ تنظیم اور نفسِ نظامِ امارت مقصود بالذات ہے، خواہ عمر فاروقؓ کے تحت ہو، خواہ ہٹلر اور مسولینی کے تحت میسر آجائے۔ خدا کی پناہ اس دور کے فتنے کس حد تک پہنچ رہے ہیں۔ (مؤلف)

فرض شناسی:

پھر چونکہ آپ کو اس زندگی میں ہر قدم پر خدا کے احکام بجالانے ہیں، خدا کی سپرد کی ہوئی خدمات اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کی نگہداشت کے ساتھ انجام دینی ہیں، اس لیے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ میں فرض شناسی پیدا ہو اور فرض کو مستعدی اور فرماں برداری کے ساتھ انجام دینے کی عادت آپ کی فطرتِ ثانیہ بن جائے۔ جو شخص یہ جانتا ہی نہ ہو کہ فرض کیا بلا ہوتی ہے اور اس کا فرض ہونا کیا معنی رکھتا ہے، ظاہر ہے کہ وہ کبھی ادائے فرض کے قابل نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح جو شخص فرض کے معنی تو جانتا ہو مگر اس کی تربیت اتنی خراب ہو کہ فرض کو فرض جاننے کے باوجود اسے ادا کرنے کی پروانہ کرے، اس کے کیرکٹر پر کوئی اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور نہ وہ کسی عملی خدمت (active service) کا اہل ہوسکتا ہے۔ بس یہ بالکل ناگریز ہے کہ جن لوگوں کو کسی ذمہ دارانہ خدمت پر مامور کیا جائے ان کے لیے فرض شناسی اور اطاعتِ امر کی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے۔ اس کا فائدہ صرف یہی نہیں ہے کہ کام کے آدمی تیار ہوتے رہتے ہیں بلکہ اس کا فائدہ یہ بھی ہے کہ روزانہ کارآمد آدمیوں اور ناکارہ آدمیوں کے درمیان تمیز ہوتی رہتی ہے۔ روز یہ فرق کھلتا رہتا ہے کہ جو لوگ خدمت کے امیدوار ہیں ان میں کون قابلِ اعتماد ہے اور کون نہیں ہے۔ تمام عملی خدمات کے لیے یہ قطعاً ضروری ہے کہ ہمیشہ بالالتزام عملی آزمائش (practical test) پر آدمیوں کو پرکھا جاتا رہے تاکہ ناقابل اعتماد آدمی ملازمت میں نہ رہنے پائیں۔ فوج کو دیکھیے، کن کن طریقوں سے وہاں ڈیوٹی کو سمجھنے اور اسے ادا کرنے کی مشق کرائی جاتی ہے۔ رات دن میں کئی کئی بار بگل بجایا جاتا ہے۔ سپاہیوں کو ایک جگہ حاضر ہونے کا حکم دیا جاتا ہے، ان سے قواعد [parade] کرائی جاتی ہے۔ یہ سب کس لیے؟ اس کا پہلا مقصد یہ ہے کہ سپاہیوں کو حکم بجالانے کی عادت ہو۔ ان میں فرض شناسی کا مادہ پیدا ہو۔ ان میں ایک نظام اور تربیت کے ساتھ کام کرنے کی خصلت پیدا ہو۔ اور اس کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ روزانہ سپاہیوں کی آزمائش کی جاتی رہے، روز یہ فرق کھلتا رہے کہ جو لوگ فوج میں بھرتی ہوئے ہیں ان میں سے کون کام کے آدمی ہیں اور کون ناکارہ ہیں۔ جو سُست اور نالائق لوگ بگل کی آواز سن کر گھر بیٹھے رہیں یا قواعد [parade] میں حکم کے مطابق حرکت نہ کریں انھیں پہلے ہی فوج سے نکال باہر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان پر یہ بھروسہ نہیں کیا جاسکتا کہ جب کام کا وقت آئے گا تو وہ فرض کی پکار پر لبیک کہیں گے۔

دنیوی فوجوں کے لیے تو کام کا وقت کبھی برسوں میں آتا ہے، اور اس کے لیے یہ اہتمام ہے کہ روزانہ سپاہیوں کی تربیت اور ان کی آزمائش کی جاتی ہے مگر اسلام جو فوج بھرتی کرتا ہے اس کے لیے ہر وقت کام کا وقت ہے۔ وہ ہر وقت برسرِ کار (on duty) ہے۔ اس کے لیے ہر وقت معرکۂ کارزار گرم ہے۔ اسے زندگی میں ہر آن، ہر لمحہ فرائض ادا کرنے ہیں، خدمات بجالانی ہیں، شیطانی قوتوں سے لڑنا ہے، حدود اللہ کی حفاظت کرنی ہے، اور احکام شاہی کو نافذ کرنا ہے۔ اسلام محض ایک اعتقادی مسلک نہیں ہے بلکہ عملی خدمت ہے اور عملی خدمت بھی ایسی جس میں رخصت، تعطیل، آرام کا کوئی وقت نہیں۔ رات دن کے چوبیس گھنٹے پیہم اور مسلسل خدمت ہی خدمت ہے۔ اب فوج کی مثال کو سامنے رکھ کر اندازہ کیجیے کہ ایسی سخت عملی خدمت کے لیے کتنی سخت ڈسپلن، کیسی زبردست تربیت اور کتنی شدید آزمائش کی ضرورت ہے۔ محض عقیدہ (creed) کا زبانی اقرار اس کے لیے کیوں کر کافی ہو

سکتا ہے کہ ایک شخص اس فوج میں رکھ لیا جائے جس کو اتنی اہم خدمت انجام دینی ہے۔ عقیدے کا اقرار تو صرف اس ملازمت میں داخل ہونے کے لیے امیدواری کا اعلان ہے۔ اس اعلان کے بعد یہ قطعاً ناگزیر ہے کہ اسے ڈسپلن کے شکنجے میں کسا جائے۔ اس ڈسپلن میں رہ کر ہی وہ اسلام کے کام کا بن سکتا ہے۔ اور اگر وہ اپنے آپ کو اس شکنجے کی گرفت میں دینے پر تیار نہیں، اگر وہ فرض کی پکار پر نہیں آتا، اگر وہ احکام کی اطاعت کے لیے کوئی مستعدی اپنے اندر نہیں رکھتا تو وہ اسلام کے لیے قطعی ناکارہ ہے۔ خدا اور اس کے دین کو ایسے فضول آدمی کی کوئی حاجت نہیں۔

یہی دو گونہ اغراض ہیں جن کے لیے نماز رات دن میں پانچ وقت فرض کی گئی ہے۔ یہ روزانہ پانچ بگل بجاتی ہے تا کہ اللہ کے سپاہی اس کو سن کر ہر طرف سے دوڑے چلے آئیں اور ثابت کریں کہ وہ فرض کو پہچانتے ہیں۔ اللہ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس کے احکام بجالانے کے لیے مستعد ہیں۔ اس طریقے سے ایک طرف سپاہیوں کی تربیت ہوتی ہے اور دوسری طرف مومن اور منافق کا فرق کھلتا رہتا ہے۔ جو لوگ اس آواز پر پابندی کے ساتھ آتے ہیں اور ضابطے کے مطابق حرکت کرتے ہیں ان میں فرض شناسی، مستعدی، انضباط اور اطاعتِ امر کا مادہ نشو و نما پاتا ہے۔ بخلاف اس کے جو لوگ اس آواز کو سن کر اپنی جگہ سے نہیں ہلتے وہ اپنے عمل سے ثابت کر دیتے ہیں کہ یا تو وہ فرض کو پہچانتے نہیں، یا پہچانتے ہیں تو اسے ادا کرنے کے لیے مستعد نہیں ہیں۔ یا تو وہ اس اقتدار (authority) ہی کو تسلیم نہیں کرتے جس نے اسے فرض قرار دیا ہے، یا پھر ان کی ذہنی حالت اتنی ناقص ہے کہ جسے اپنا اللہ اور رب مانتے ہیں اس کے پہلے اور اہم ترین حکم کو بجالانے کے لیے تیار نہیں۔ وہ اگر ایمان رکھتے بھی ہیں تو صادق الایمان (true to their conviction) نہیں ہیں۔ ان میں یہ صفت اور صلاحیت موجود نہیں ہے کہ جس چیز کو حق جانیں اس کے مطابق عمل کرنے کی زحمت بھی اٹھانے کے لیے تیار ہوں۔ پہلی صورت میں وہ مسلمان نہیں ہیں اور دوسری صورت میں وہ اتنے نالائق اور ناکارہ ہیں کہ اسلامی جماعت میں رہنے کے قابل نہیں۔

اسی بنا پر قرآن میں نماز کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ (البقرہ ۲:۴۵) بے شک یہ (نماز) ایک مشکل کام ہے، مگر فرماں برداروں کے لیے مشکل نہیں۔

یعنی جو لوگ خدا کی اطاعت و بندگی کے لیے تیار نہیں ہیں صرف انھی پر نماز گراں گذرتی ہے۔ بالفاظِ دیگر جس پر نماز گراں گزرے وہ خود اس بات کا ثبوت پیش کرتا ہے کہ وہ خدا کی بندگی واطاعت کے لیے تیار نہیں ہے۔[1]

اسی بنا پر ارشاد ہوا کہ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ (التوبہ ۹:۱۱) اگر وہ کفر و شرک سے توبہ کریں اور نماز کے پابند ہوں اور زکوٰۃ دیں تب وہ تمھارے دینی بھائی ہیں۔

۱۔ نماز کی پابندی احساس فرض کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اگر ایک آدمی ایمان داری کے ساتھ یہ محسوس کر لے کہ جس خدا پر میں ایمان لایا ہوں اس نے نماز مجھ پر فرض کی ہے اور میں منافق ہوں گا کہ ایمان کا دعویٰ بھی کروں اور خدا کا عائد کردہ فرض بھی ادا نہ کروں تو وہ کبھی نماز پڑھے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن اگر آدمی اس فرض کے احساس ہی سے خالی ہو تو اس سے نماز کی پابندی نہیں ہو سکتی۔

(مکاتیب سید ابو الاعلیٰ مودودی، دوم، نومبر ۱۹۷۲ء، ص ۳۲۵)

یعنی نماز کے بغیر آدمی اسلام کی دینی برادری میں شامل ہی نہیں ہوسکتا۔ اس بنا پر قرآن کے بارے میں فرمایا کہ

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝ (البقرہ ۲:۳) یہ کتاب صرف اُن خداترس لوگوں کے لیے ہدایت ہے جو اَن دیکھی حقیقت پر ایمان لائیں اور نماز کے پابند بنیں اور جو رزق ہم نے دیا ہے اس میں سے راہِ خدا میں دیں۔

اسی بنا پر منافقین کی یہ صفت بیان کی گئی کہ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى (النساء ۴: ۱۴۲) یعنی وہ نماز کے لیے اٹھتے ہیں تو اس طرح کسمساتے ہوئے بادلِ ناخواستہ اٹھتے ہیں کہ گویا ان کی جان پر بن رہی ہے۔ اور الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ (الماعون ۱۰۷:۵) یعنی وہ اپنی نمازوں سے غافل ہوتے ہیں۔

اس بنا پر حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلٰوةِ۔ (مسلم، کتاب الصلوٰۃ) بندے اور کفر کے درمیان ترکِ صلوٰۃ واسطہ ہے۔

یعنی ترکِ صلوٰۃ وہ پُل ہے جس کو عبور کر کے آدمی ایمان سے کفر کی طرف جاتا ہے۔

اسی بنا پر رحمۃ للعالمینؐ نے فرمایا کہ جو لوگ اذان کی آواز سن کر گھروں سے نہیں نکلتے، میرا جی چاہتا ہے کہ جا کر ان کے گھروں میں آگ لگا دوں اور اسی بنا پر فرمایا کہ اَلْعَهْدُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلٰوةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ۔ (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) ہمارے اور عرب کے بدوؤں کے درمیان تعلق کی بنا نماز ہے جس نے اسے چھوڑ دیا وہ کافر قرار پائے گا اور اس سے ہمارا تعلق ٹوٹ جائے گا۔

آج دین سے قطعی ناواقفیت کا نتیجہ یہ ہے کہ جو لوگ نماز نہیں پڑھتے، جو اذان کی آواز سن کر ٹس سے مس نہیں ہوتے، جن کو یہ محسوس تک نہیں ہوتا کہ مؤذن کس کو بلا رہا ہے اور کس کام کے لیے بلا رہا ہے، وہ مسلمان سمجھے جاتے ہیں، اور یہ خیال عام ہو گیا ہے کہ نماز کی کوئی اہمیت اسلام میں نہیں ہے، اس کے بغیر بھی آدمی مسلمان ہوسکتا ہے بلکہ مسلمانوں کا امام اور ملت کا قائد بھی ہوسکتا ہے۔ مگر جب اسلام ایک تحریک کی حیثیت سے زندہ تھا، اس وقت یہ حال نہ تھا۔ مستند روایت ہے کہ كَانَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ لَا يَرَوْنَ شَيْئًا مِنَ الْاَعْمَالِ تَرْكُهٗ كُفْرًا غَيْرَ الصَّلٰوةِ۔ (ترمذی) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں یہ بات متفق علیہ تھی کہ اسلامی اعمال میں سے صرف نماز ہی وہ عمل ہے جس کو چھوڑ دینا کفر ہے۔

تعمیرِ سیرت:

نماز کا تیسرا اہم کام یہ ہے کہ وہ انسان کی سیرت کو اس خاص ڈھنگ پر تیار کرتی ہے جو اسلامی زندگی بسر کرنے، یا بالفاظِ دیگر زندگی کو خدا کی عبادت بنا دینے کے لیے ضروری ہے۔

دنیا میں ہر جگہ آپ دیکھتے ہیں کہ جیسا کام کسی جماعت کو کرنا ہوتا ہے، جیسے مقاصد اس کے پیشِ نظر ہوتے ہیں انھی کے لحاظ سے سیرت بنانے کے لیے نظامِ تربیت وضع کیا جاتا ہے۔ مثلاً سلطنتوں کی سول سروس کا مقصد وفاداری کے ساتھ ملک کا انتظام کرنا

ہوتا ہے، اس لیے سول سروس کی ٹریننگ میں تمام تر زور حکومتِ مقتدرہ کی وفاداری اور نظمِ مملکت (administration) کی صلاحیتیں پیدا کرنے ہی پر صرف کیا جاتا ہے۔ تقویٰ اور طہارت کا وہاں کوئی سوال نہیں ہوتا۔ پرائیویٹ زندگی خواہ کتنی ہی گندی کیوں نہ ہو، ایک شخص اس کے باوجود سول سروس میں داخل ہوسکتا ہے اور ترقی کرسکتا ہے۔ کیونکہ حکومت میں راستی اور حق کے اصولوں پر پابندی کرنا اور اخلاق کو سیاست کی بنیاد بنانا وہاں سرے سے پیشِ نظر ہی نہیں ہے۔ اسی طرح فوجوں کی تنظیم کا مقصد جنگ کی قابلیت بہم پہنچانا ہوتا ہے۔ اس لیے سپاہیوں کی تربیت محض اسی نقطۂ نظر سے کی جاتی ہے کہ انھیں مار دھاڑ کے لیے تیار ہونا ہے۔ انھیں پریڈ کرائی جاتی ہے تاکہ وہ منظم صورت میں کام کرسکیں۔ انھیں اسلحے کا استعمال سکھایا جاتا ہے تاکہ کشت وخون کے فن میں ماہر ہوجائیں۔ ان کو اطاعتِ امر کا خوگر بنایا جاتا ہے تاکہ حکومت جہاں اور جس غرض کے لیے بھی ان کے دست وبازو سے کام لینا چاہے وہاں وہ بے تامل کام کریں۔ اس کے ماسوا کوئی بلند تر اخلاقی مقصد چونکہ پیشِ نظر نہیں ہوتا اس لیے فوجیوں کی سیرت میں تقویٰ پیدا کرنے کا خیال تک کسی کو نہیں آتا۔ سپاہی اگر ڈسپلن کے پابند ہیں تو حکومت کے مقصد کے لیے بس یہی کافی ہے۔ اس کے بعد کچھ پروا نہیں اگر وہ زانی، شرابی، جھوٹے، بددیانت اور ظالم ہوں۔

اسلام اس کے برعکس ایک ایسی جماعت تیار کرنا چاہتا ہے جس کا مقصدِ اوّل نیکی کو قائم کرنا اور بدی کو مٹانا ہے، جس کو سیاست، عدالت، تجارت، صنعت، صلح وجنگ، بین الاقوامی تعلقات، غرض تمدن کے ہر شعبے میں اخلاق کے مستقل اصولوں کی پابندی کرنی ہے، جسے زمین پر خدا کے قانون کو نافذ کرنا ہے۔ اس لیے وہ اپنے اہل کار، سپاہی اور افسر ایک دوسرے نظامِ تربیت کے تحت تیار کرتا ہے تاکہ ان کے اندر وہ سیرت پیدا ہو جو اس خاص نوعیت کی خدمت سے مناسبت رکھتی ہے۔ اس سیرت کی بنیاد اسلام کے ایمانیات ہیں۔ خدا کا خوف، اس کی محبت، اس کا عشق، اس کی خوشنودی کو مقصدِ زندگی قرار دینا، اس کو حاکمِ اصلی سمجھنا، اس کے سامنے اپنے آپ کو جواب دہ خیال کرنا، اور یہ جاننا کہ ایک روز وہ ہر چیز کا حساب لینے والا ہے، یہی وہ اساسی تصورات ہیں جن پر اسلامی سیرت کی بنا قائم ہوتی ہے۔ مسلمان اسلام کے طریقے پر ایک قدم نہیں چل سکتا جب تک کہ اسے یہ یقین نہ ہو کہ خدا ہر وقت ہر جگہ ہر حال میں اسے دیکھ رہا ہے، اس کی ہر حرکت سے باخبر ہے، اندھیرے میں بھی اس کو دیکھتا ہے، تنہائی میں بھی اس کے ساتھ ہے۔ اس کے دل میں جو نیت چھپی ہوئی ہے اس کو بھی وہ جانتا ہے، اس کے دماغ میں جو خیالات اور ارادے پیدا ہوتے ہیں ان سے بھی وہ ناواقف نہیں، تمام دنیا سے چھپ جانا ممکن ہے مگر خدا سے چھپنا غیر ممکن، تمام دنیا کی سزاؤں سے آدمی بچ سکتا ہے مگر خدا کی سزا سے نہیں بچ سکتا۔ دنیا میں نیکی ضائع ہوسکتی ہے بلکہ نیکی کا بدلہ بدی کی صورت میں مل سکتا ہے مگر خدا کے ہاں یہ ممکن نہیں، دنیا کی نعمتیں محدود ہیں مگر خدا کی نعمتیں بے حد وحساب ہیں دنیا کا نفع ونقصان فانی وآنی ہے مگر خدا کے ہاں جو نفع یا نقصان ہے وہ پائیدار ہے۔ یہی یقین آدمی کو خدا کے احکام کی اطاعت اور اس کے قانون کی پیروی کے لیے تیار کرتا ہے۔ اسی اعتقاد کے زور سے وہ حلال وحرام کی ان حدود کا لحاظ رکھنے پر آمادہ ہوتا ہے جو خدا نے زندگی کے معاملات میں قائم کی ہیں۔ یہی چیز اسے خواہشات کی بندگی سے، ناجائز منفعتوں اور لذتوں کے لالچ سے اور بداخلاقی کے مفید مطلب ذرائع اختیار کرنے سے روکتی ہے۔ اسی عقیدے میں یہ طاقت ہے کہ آدمی کو عدل، صداقت، حق شناسی وحق پرستی اور مکارمِ اخلاق کی صراطِ مستقیم پر

ثابت قدم رکھے، اور اسے دنیا کی اصلاح کے اس کٹھن کام پر اُٹھنے کے لیے آمادہ کرے جس کی دشواریوں اور ذمہ داریوں کا تصور بھی کوئی غیر مومن انسان برداشت نہیں کرسکتا۔

نماز وہ چیز ہے جو ان تصورات کو بار بار تازہ کرتی ہیں اور ذہن میں گہری جڑوں کے ساتھ بٹھاتی رہتی ہے۔ اگر آپ غور سے دیکھیں تو آپ کو معلوم ہو کہ نماز کا ارادہ کرنے کے ساتھ ہی اسلامی سیرت کی تعمیر کا عمل شروع ہوجاتا ہے، اور پھر ایک ایک حرکت، ایک ایک فعل، اور ایک ایک قول جو نماز سے متعلق ہے، کچھ اسی طور پر رکھا گیا ہے کہ اس سے خود بخود آدمی کی سیرت اسلام کے سانچے میں ڈھلتی چلی جاتی ہے۔

دیکھیے! نماز کا ارادہ کرتے ہی سب سے پہلے آپ اپنا جائزہ لیتے ہیں کہ ناپاک تو نہیں ہوں؟ کپڑے تو نجس نہیں ہیں؟ وضو ہے یا نہیں؟ غور کیجیے یہ خیال آپ کو کیوں آتا ہے؟ اگر آپ نجس حالت میں نماز کے لیے کھڑے ہوں، یا بے وضو کھڑے ہو جائیں تو کون آپ کو پکڑ سکتا ہے؟ کس کو آپ کے حال کی خبر ہوسکتی ہے؟ پھر آپ ایسا کیوں نہیں کرتے؟ اس کی وجہ بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ آپ کو خدا کا خوف ہے، اس بات کا یقین ہے کہ اس سے کوئی راز نہیں چھپ سکتا اور اس پر ایمان ہے کہ آخرت میں اس فعل کا جواب دینا پڑے گا۔ یہی چیز آپ سے طہارت اور وضو کے ان تمام قواعد وضوابط کی پابندی کراتی ہے جو نماز کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، ورنہ کوئی دنیوی طاقت ایسی موجود نہیں ہے جو آپ سے ان کی پابندی کرانے والی ہو۔

اس کے بعد آپ نماز پڑھنا شروع کرتے ہیں۔ یہاں آپ کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ قیام وقعود اور رکوع وسجود کی حالتوں میں قرآن کی آیات یا دعائیں یا تسبیحیں جس جس طرح پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح ان کو پڑھیں، آخر یہ پابندی آپ کیوں کرتے ہیں؟ یہ ساری چیزیں تو آہستہ پڑھی جاتی ہیں۔ اگر آپ انھیں نہ پڑھیں یا ان کی جگہ کچھ اور پڑھ دیں، یا ان میں اپنی طرف سے کچھ الٹی سیدھی باتیں ملا دیں تو کسی کو بھی آپ کے اس فعل کی خبر نہیں ہوسکتی۔ پھر بتائیے کس کا خوف، کس کے واقفِ اسرار ہونے کا یقین اور کس کی جزا وسزا پر ایمان آپ کو ٹھیک ٹھیک نماز ادا کرنے پر مجبور کرتا ہے؟

نماز کے اوقات آپ پر مختلف حالتوں میں آتے ہیں۔ کبھی آپ جنگل میں ہوتے ہیں، کبھی رات کے اندھیرے میں، کبھی گھر کی تنہائی میں، کبھی اپنی دلچسپ تفریحوں میں مشغول ہوتے ہیں، اور کبھی اپنے کاروبار میں منہمک، کبھی سردی کی شدت لحاف سے سر نکالنے کی اجازت تک نہیں دیتی اور کبھی چلچلاتی دھوپ گھر سے قدم نکالتے ہی بھون ڈالنے پر آمادہ ہوتی ہے۔ غرض اسی طرح بے شمار مختلف حالتیں آپ پر رات دن میں آتی رہتی ہے۔ ان سب حالتوں میں کون سی طاقت آپ کو نماز کی طرف کھینچ کرلے جاتی ہے؟ اگر وہ خدا پر ایمان، اس کے سمیع علیم ہونے کا یقین، اس کی ناراضی کا خوف اور اس کی رضا کی طلب نہیں تو اور کیا ہے؟ ضروری نہیں کہ یہ سب تصورات آپ کے شعور جلی ہی میں تازہ رہیں۔ سیرت دراصل ان تصورات سے بنتی ہے جو شعور خفی میں پیوستہ ہوتے ہیں۔ شعور کی گہرائی میں جو تصور اُتر جاتا ہے وہی حقیقت میں مستحکم ہوتا ہے اور اسی سے مستقل خصائل اور اوصاف پیدا ہوتے ہیں۔

اب ذرا ان چیزوں پر نظر ڈالیے جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں۔ ان میں اول سے لے کر آخر تک ایک ایک لفظ ایسا ہے جو اسلام کے بنیادی تصورات اور اس کے اسپرٹ سے لبریز ہے۔ ان مضامین کو بار بار پڑھنے سے وہ تمام ایمانیات بار بار تازہ اور بار بار ذہن نشین ہوتے رہتے ہیں جن پر اسلامی سیرت کی عمارت کھڑی کی گئی ہے۔

سب سے پہلے اذان کو لیجیے۔ روزانہ پانچ وقت آپ کو کن الفاظ میں نماز کی اطلاع دی جاتی ہے؟

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔ خدا سب سے بڑا ہے۔

اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں۔ کوئی اس لائق نہیں کہ اس کی بندگی کی جائے۔

اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَّسُوْلُ اللّٰه۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں۔

حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ۔ آؤ نماز کے لیے۔

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ۔ آؤ اس کام کے لیے جس میں فلاح اور بہبودگی ہے۔

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔

لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

دیکھو! یہ کیسی زبردست پکار ہے۔ ہر روز پانچ مرتبہ یہ آواز کس طرح تمھیں یاد دلاتی ہے کہ زمین میں جتنے خدائی کے دعوے دار پھر رہے ہیں، یہ سب جھوٹے ہیں۔ زمین و آسمان میں صرف ایک ہی ہستی ہے جس کے لیے بڑائی ہے۔ اور وہی عبادت کے لائق ہے، آؤ اس کی عبادت کرو، اسی کی عبادت میں تمھارے لیے دنیا اور آخرت کی بھلائی ہے۔ کون ہے جو اس آواز کو سن کر ہل نہ جائے گا؟ کیوں کر ممکن ہے کہ جس کے دل میں ایمان ہو، وہ اتنی بڑی بات کی گواہی اور ایسی زبردست پکار کو سن کر اپنی جگہ بیٹھا رہ جائے اور اپنے مالک کے آگے سر جھکانے کے لیے دوڑ نہ پڑے۔

اس کے بعد تم نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہو۔ منہ قبلے کے سامنے ہے۔ پاک صاف ہو کر بادشاہ عالم کے دربار میں حاضر ہو۔ سب سے پہلے تمھاری زبان سے یہ الفاظ نکلتے ہیں:

اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ (الانعام ۶:۷۹) میں نے یکسو ہو کر اپنا رخ اس ذات کی طرف پھیر دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو بنایا ہے اور میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو خدائی میں کسی کو اس کا شریک ٹھہراتے ہیں۔

اس دوٹوک بات کا اقرار کر کے اس کے بعد تم کانوں تک ہاتھوں کو اٹھاتے ہو، گویا دنیا و مافیہا سے دست بردار ہو رہے ہو[1]

۱- ہاتھ اٹھانا دراصل دو چیزوں کی علامت ہے۔ ایک تسلیم (surrender) یعنی مزاحمت ترک کر کے اپنے آپ کو سپرد کر دینا۔ دوسرے دست برداری، یعنی جن چیزوں سے آدمی اب تک تعلق رکھتا تھا، ان سے اس نے ہاتھ اٹھا لیا۔ (مؤلف)

ہو، پھر اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ باندھ لیتے ہو[1]، گویا اب بالکل اپنے بادشاہ کے سامنے مؤدب دست بستہ کھڑے ہو۔ تم کیا عرض و معروض کرتے ہو؟

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَآ اِلٰهَ غَيْرُكَ۔ پاک ہے تو اے خدا۔ تعریف وستایش ہے تیرے لیے[2]۔ برکت والا ہے تیرا نام۔ سب سے بلند و بالا ہے تیری بزرگی۔ اور کوئی معبود نہیں تیرے سوا۔

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ۔ خدا کی پناہ مانگتا ہوں میں شیطان مردود کی دراندازی وشرارت سے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے جو رحمٰن ورحیم ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۝ تعریف خدا کے لیے جو سارے جہان والوں کا رب ہے۔

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۝ نہایت رحمت والا اور بڑا مہربان ہے۔

مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ۝ روزِ جزا کا حاکم ہے۔

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۝ مالک! ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ۝ ہم کو سیدھا راستہ دکھا۔

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے فضل وانعام فرمایا ہے۔

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۝ جن سے تو ناراض نہیں ہے اور جو راہ راست سے بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔

اٰمِيْن۔ خدایا! ایسا ہی ہو، مالک ہماری اس دعا کو قبول کر۔

اس کے بعد تم قرآن کی کچھ آیتیں پڑھتے ہو جن میں سے ہر ایک میں اسلام کے اساسی اصول، اس کی اخلاقی تعلیمات، اس کی عملی ہدایات بیان کی گئی ہیں۔ اور اس راہ راست کے نشانات دکھائے گئے ہیں جس کی طرف رہنمائی کی درخواست ابھی اس سے پہلے تم نے کی ہے۔ مثلاً:

وَالْعَصْرِ۝ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ۝ زمانے کی قسم (یعنی زمانہ اس بات پر گواہ ہے) کہ آدمی نقصان میں ہے۔

اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔ سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کیے۔

وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ۝ (العصر ۱۰۳: ۱-۳) اور جو ایک دوسرے کو حق پر چلنے اور اس پر ثابت قدم رہنے کی

۱- کسی کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا انتہائی ادب واحترام اور غلامانہ نیازمندی کا اظہار ہے۔ اسی لیے قدیم ترین زمانے سے بادشاہوں نے اپنے درباری آداب میں اسے شامل کیا ہے۔ لیکن اسلام اسے صرف دربارِ الٰہی کی حاضری کے لیے خاص کرتا ہے۔ (مؤلف)

۲- پاک ہے' یعنی عیب، نقص، کمزوری اور غلطی سے پاک ہے۔' اور 'تعریف وستائش ہے تیرے لیے' یعنی تمام کمالات اور تمام خوبیوں سے تو متصف ہے۔ (مؤلف)۔

تلقین کرتے رہے۔

ان مختصر جملوں میں انسان کو بتایا گیا ہے کہ تو بربادی و نامرادی سے بچ نہیں سکتا جب تک کہ خدا پرستی و نیک عملی اختیار نہ کرے، اور صرف انفرادی نیکی ہی کافی نہیں ہے، بلکہ تیری فلاح کے لیے ناگزیر ہے کہ تیری سوسائٹی ایسی ہو جس میں حق پرستی کی روح کارفرما ہو۔ تیری اپنی تاریخ اس حقیقت پر گواہی دے رہی ہے۔ یا مثلاً:

اَرَءَيْتَ الَّذِيْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ۝ تو نے دیکھا اُس شخص کو جو روزِ جزا کو نہیں مانتا (وہ کیسا آدمی ہوتا ہے؟)۔

فَذٰلِكَ الَّذِيْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ ۝ ایسا ہی آدمی یتیم کو دھتکارتا ہے۔

وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ۝ اور مسکین کو کھانا کھلانا تو درکنار دوسروں سے بھی یہ کہنا پسند نہیں کرتا کہ غریب کو کھانا کھلاؤ۔

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ ۝ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ ۝ (الماعون ۱۰۷: ۱ تا ۷) پھر افسوس ہے ان نمازیوں پر جو (آخرت کو نہ ماننے ہی کی وجہ سے) نماز سے غفلت کرتے ہیں، اور پڑھتے بھی ہیں تو محض لوگوں کو دکھانے کے لیے اور ان کے دل ایسے چھوٹے ہوتے ہیں کہ ذرا ذرا سی چیزیں حاجت مندوں کو دیتے ہوئے بھی ان کا دل دکھتا ہے۔

ان چھوٹے چھوٹے پراثر فقروں میں یہ بات ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ آخرت کا اعتقاد آدمی کی اخلاقی زندگی میں کیا اثر رکھتا ہے، اور اس عقیدے پر ایمان نہ ہونے کی وجہ سے آدمی کا اجتماعی برتاؤ اور انفرادی رویہ کس طرح خلوص اور ہمدردی سے خالی ہو جاتا ہے۔ یا مثلاً:

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ ۝ افسوس ہے ہر اس شخص کے حال پر جو دوسروں کی عیب چینی کرتا ہے اور آوازیں کستا پھرتا ہے۔

الَّذِيْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ ۝ روپیہ جمع کرتا اور گن گن کر رکھتا ہے۔

يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗٓ اَخْلَدَهٗ ۝ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ اس کا ساتھ دے گا۔

كَلَّا لَيُنْۢبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۝ ہرگز نہیں! ایک دن آنے والا ہے جب وہ یقیناً حطمہ میں ڈالا جائے گا۔

وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْحُطَمَةُ ۝ اور تجھے کیا خبر حطمہ کیا چیز ہے۔

نَارُ اللّٰهِ الْمُوْقَدَةُ ۝ الَّتِيْ تَطَّلِعُ عَلَى الْاَفْـِٕدَةِ ۝ اللہ کی بھڑکائی ہوئی آگ، جس کی لپٹیں دلوں پر چھا جائیں گی۔

اِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤْصَدَةٌ ۝ فِيْ عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ۝ (الھمزہ ۱۰۴: ۱-۹) وہ اونچے اونچے ستون جیسے شعلوں کی صورت میں ان کو گھیر لے گی۔

یہ محض دو تین نمونے ہیں جن سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہر نماز میں قرآن کا کوئی نہ کوئی حصہ پڑھنا کس لیے لازم کیا گیا ہے۔ اس سے غرض یہی ہے کہ روزانہ کئی کئی وقت خدا کے احکام، اس کی ہدایات اور اس کی تعلیمات بار بار آدمی کو یاد دلائی جاتی رہیں۔ یہ دنیا، یہ دارالعمل جس میں کام کرنے کے لیے انسان بھیجا گیا ہے، اسی طرح درست رہ سکتی ہے کہ اس کے اندر کام کرنے کے دوران میں آدمی کو تھوڑے تھوڑے وقفوں کے بعد الگ بلایا جاتا رہے تاکہ جہاں جس قانون اور جس ہدایت نامے (instrument of instructions) کے مطابق اسے کام کرنا ہے اس کی دفعات اس کی یاد میں تازہ ہوتی رہیں۔

ان ہدایتوں کے پڑھنے کے بعد تم اللہ اکبر کہتے ہوئے رکوع میں جاتے ہو۔ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر اپنے بادشاہ کے آگے جھکتے[1] ہو اور بار بار کہتے ہو:

سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِيْمِ۔ پاک ہے میرا رب جو بڑا بزرگ ہے۔

پھر سیدھے کھڑے ہو جاتے ہو اور کہتے ہو:

سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ۔ اللہ نے سن لی اس شخص کی بات جس نے اس کی تعریف بیان کی۔

پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے سجدے میں گر[2] جاتے ہو اور بار بار کہتے ہو:

سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی۔ پاک ہے میرا مالک جو سب سے بالا و برتر ہے۔

پھر اللہ اکبر کہہ کر سر اٹھاتے ہو، ادب سے بیٹھ جاتے ہو اور یہ الفاظ زبان سے ادا کرتے ہو:

اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلٰوٰتُ وَالطَّيِّبَاتُ۔ ہماری سلامیاں، ہماری نمازیں اور ہمارے تمام اچھے کام اللہ کے لیے ہیں۔

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ۔ سلام ہو آپ پر اے نبیؐ! اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں آپ پر نازل ہوں۔

اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ۔ سلامتی ہو ہم پر اور اللہ کے سب نیک بندوں پر۔

اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔

یہ شہادت دیتے وقت سیدھے ہاتھ کی انگلی اٹھائی جاتی ہے، کیونکہ یہ نماز میں مسلمان کے عقیدے کا اعلان (declaration) ہے اور اس کو زبان سے ادا کرتے وقت خاص طور پر توجہ اور زور دینے کی ضرورت ہے۔

۱- یہ رکوع اس تسلیم و سپردگی کی مزید ترقی ہے جس کی ابتدا نماز کے شروع میں ہاتھ اٹھا کر کی گئی تھی۔ (مؤلف)

۲- یہ اسی تسلیم و سپردگی کی تکمیل ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بندے نے اپنا وہ سر جس میں خودی و خودسری اور انانیت و خود پرستی رہتی ہے، خدا کے آگے زمین پر ٹیک دیا۔ اب اس سر میں خود مختاری کے سودے کا کوئی شائبہ باقی نہیں رہا۔ بندہ اب پوری طرح اپنے خدا کا تابع فرمان ہے۔ (مؤلف)

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ خدایا! رحمت فرما محمدؐ اور آلِ محمدؐ پر جس طرح تو نے رحمت فرمائی ابراہیمؑ اور آلِ ابراہیمؑ پر، تو قابلِ تعریف اور صاحبِ عظمت ہے۔

اَللّٰھُمَّ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ خدایا! برکت عطا فرما محمدؐ اور آلِ محمدؐ کو جس طرح تو نے برکت دی ابراہیمؑ اور آلِ ابراہیمؑ کو، تو قابلِ تعریف اور صاحبِ عظمت ہے۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْ عَذَابِ جَھَنَّمَ وَاَعُوْذُبِکَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِوَاَعُوْذُبِکَ مِنْ فِتْنَۃِ الْمَسِیْحِ الدَّجَّالِ وَاَعُوْذُبِکَ مِنْ فِتْنَۃِ الْمَحْیَا وَالْمَمَاتِ وَاَعُوْذُبِکَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ۔ خدایا! تیری پناہ مانگتا ہوں دوزخ کے عذاب سے اور تیری پناہ مانگتا ہوں قبر کے عذاب سے اور تیری پناہ مانگتا ہوں دجال کے فتنے سے، اور تیری پناہ مانگتا ہوں زندگی اور موت کے فتنے سے، اور تیری پناہ مانگتا ہوں بُرے اعمال سے، اور دوسروں کے حقوق کی ذمہ داری ہے۔

یہ ہیں وہ عبارتیں جو رات دن کی پانچوں نمازوں میں بہ تکرار دہرائی جاتی ہیں مگر رات کو سونے سے پہلے سب سے آخری نماز کی سب سے آخری رکعت میں ایک اور دعا پڑھی جاتی ہے جس کا نام دعائے قنوت ہے۔ یہ ایک عظیم الشان اقرار نامہ ہے جو سکون کے لمحوں میں بندہ اپنے خدا کے سامنے پیش کرتا ہے:

اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَسْتَعِیْنُکَ وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُؤْمِنُ بِکَ وَنَتَوَکَّلُ عَلَیْکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ الْخَیْرَ۔ خدایا! ہم تجھ سے مدد مانگتے ہیں۔ تجھ سے گناہوں کی معافی چاہتے ہیں۔ تجھ پر ایمان لاتے ہیں، تیرے ہی اوپر بھروسا کرتے ہیں۔ اور تیری بہترین تعریف کرتے ہیں۔

وَنَشْکُرُکَ وَلَا نَکْفُرُکَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُکُ مَنْ یَّفْجُرُکَ۔ ہم تیرا شکر ادا کریں گے، ناشکری نہیں کریں گے۔ جو تیری نافرمانی کرے گا، ہم اسے چھوڑ دیں گے اور اس سے تعلق توڑ دیں گے۔

اَللّٰھُمَّ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَلَکَ نُصَلِّیْ وَنَسْجُدُ وَاِلَیْکَ نَسْعٰی وَنَحْفِدُ خدایا! ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں، تیرے ہی لیے نماز پڑھتے اور سجدہ کرتے ہیں۔ ہماری ساری کوششوں اور ساری دوڑ دھوپ کا مقصود تو ہے۔

وَنَرْجُوْا رَحْمَتَکَ وَنَخْشٰی عَذَابَکَ اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ۔ ہم تیری رحمت کے امیدوار ہیں۔ اور تیرے عذاب سے ڈرتے ہیں کہ یقیناً تیرا عذاب کفرانِ نعمت کرنے والوں کو آلے گا۔

یہ عبارتیں کسی شرح و بیان کی محتاج نہیں ہیں۔ ہر شخص ان کے اندر خود دیکھ سکتا ہے کہ اسلام اپنی سول سروس اور اپنی فوج اور اپنی سوسائٹی کے ہر فرد کو کن جذبات اور کن ارادوں اور کن نیتوں کے ساتھ تربیت کرتا ہے، کیا چیزیں ان کے دل میں بٹھاتا ہے۔ اور کس قسم کی خصلتیں ان کے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ محض پریڈ سے تیار کی ہوئی فوج اسلام کے کسی کام کی نہیں۔ محض انتظامی قابلیت رکھنے والی سروس کی بھی اسے حاجت نہیں۔ اُسے تو ان سپاہیوں اور ان کارکنوں کی حاجت ہے جن کے اندر باضابطگی کے

ساتھ تقویٰ بھی ہو، جو سر کاٹنے اور سر کٹوانے کے ساتھ دل بدلنے اور اخلاق کو ڈھالنے کی طاقت بھی رکھتے ہوں، جو صرف زمین کا انتظام کرنے والے ہی نہ ہوں بلکہ اہل زمین کی اصلاح کرنے والے بھی ہوں۔ اس نقطۂ نظر سے آپ دیکھیے تو آپ کا دل گواہی دے گا کہ اسلامی مقاصد کے لیے نماز کے سوا یا نماز سے بہتر کوئی دوسرا نظام تربیت ممکن نہیں ہے۔ جو شخص اس نظام کے تحت ٹھیک ٹھیک تربیت پائے، اسی سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ امانتوں اور ذمہ داریوں اور حقوق اللہ وحقوق العباد کا جو بار دنیوی زندگی میں اس پر ڈالا جائے گا اس کو وہ خدا پرستی کے ساتھ سنبھالے گا اور قعر دریا میں رہ کر بھی کبھی دامن تر نہ ہونے دے گا۔

اسی بنا پر قرآن میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنۡهٰى عَنِ الۡفَحۡشَآءِ وَالۡمُنۡكَرِ ؕ۔ [العنکبوت ۲۹:۴۵] یقیناً نماز بے حیائی اور بدی سے روکتی ہے۔

اسی بنا پر قدیم زمانے سے نماز اسلامی تحریک کا لازمی جز رہی ہے جس قدر انبیاؑ خدا کی طرف سے آئے ہیں ان سب کی شریعت میں نماز اولین رکنِ اسلام تھی۔ کیونکہ اسلام کی تحریک میں جب کبھی زوال آیا، نماز کا نظامِ تربیت ٹوٹ جانے کی وجہ سے ہی آیا فَخَلَفَ مِنۡۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۙ [مریم ۱۹:۵۹] پھر ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ آئے جنھوں نے نماز کو ضائع کر دیا اور خواہشاتِ نفس کے پیچھے پڑ گئے، سو عنقریب وہ کج راہی میں مبتلا ہوں گے۔

اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اسلام کے طریقے پر چلنے کے لیے اسلامی سیرت ضروری ہے اور اسلامی سیرت نماز کے نظام تربیت ہی سے بنتی ہے۔ جب یہ نظام ٹوٹ جائے گا تو سیرتیں بگڑ جائیں گی، اور اس کا لازمی نتیجہ زوال وانحطاط (degeneration) ہے۔

ضبطِ نفس:

تعمیر سیرت کے ساتھ ساتھ نماز انسان میں ضبطِ نفس (control) کی طاقت بھی پیدا کرتی ہے جس کے بغیر سیرت کا مدعا حاصل نہیں ہوسکتا۔ تعمیرِ سیرت کا کام بجائے خود اتنا ہے کہ یہ انسانی خودی (human ego) کو تربیت دے کر مہذب بنا دیتی ہے۔ لیکن اس تربیت یافتہ خودی کو ان جسمانی اور نفسانی قوتوں پر، جو اس کے لیے آلے کی حیثیت رکھتی ہیں' عملاً پورا قابو حاصل نہ ہو تو اس کی تربیت وتہذیب کا مقصود، یعنی صحیح برتاؤ اور ٹھیک چلن (right conduct) حاصل نہیں ہوسکتا۔ ایک مثال کے پیرایے میں اس کو یوں سمجھیے کہ انسان ایک موٹر اور ایک ڈرائیور کے مجموعے کا نام ہے۔ یہ مجموعہ ٹھیک کام اسی حالت میں کرسکتا ہے جب کہ موٹر کے تمام آلات اور اس کی تمام طاقتیں ڈرائیور کے قابو میں ہوں، اور ڈرائیور مہذب، تربیت یافتہ اور واقفِ راہ ہو۔ اگر آپ نے ڈرائیور کو تربیت دے کر تیار کر دیا، مگر اسٹیرنگ، بریک اور ایکسلریٹر پوری طرح اس کے قابو میں نہ آئے، یا آئے تو سہی مگر ڈھیلے رہے تو اس صورت میں ڈرائیور موٹر کو نہ چلائے گا بلکہ موٹر ڈرائیور کو چلائے گی، اور چونکہ موٹر صرف چلنا جانتی ہے، بینائی، تمیز اور راستے کی واقفیت نہیں رکھتی، اس لیے جب وہ ڈرائیور کو لے کر چلے گی تو اوندھے سیدھے راستوں پر جدھر چاہے گی اسے کھینچے کھینچے پھرے گی۔ اس مثال کے مطابق انسان کی جسمانی طاقتیں اور اس کی نفسانی خواہشات اور ذہنی قوتیں موٹر کے حکم میں ہیں، اور اس کی خودی ڈرائیور کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ موٹر ویسی ہی جاہل ہے جیسی لوہے والی موٹر ہوتی ہے، مگر وہ بے جان

ہے اور یہ جان دار۔ یہ خواہشات، جذبات اور داعیات بھی رکھتی ہے اور ہر وقت کوشش کرتی رہتی ہے کہ ڈرائیور اس کو نہ چلائے، یہ ڈرائیور کو چلائے۔ تمام انبیا علیہم السلام کی تعلیم کا مقصود ڈرائیور کو اس طرح تیار کرنا ہے کہ وہ اس موٹر کو اپنے اوپر سوار نہ ہونے دے بلکہ خود اس پر سوار ہو اور اسے اپنے اختیار سے چلا کر اس سیدھی شاہراہ پر سفر کرے جو منزل مقصود کی طرف جاتی ہے۔ اس غرض کے لیے صرف یہی بات کافی نہیں ہے کہ ڈرائیور کو راستے کا علم، موٹر کا طریقِ استعمال اور مقصدِ استعمال اور فی الجملہ ڈرائیوری کے آداب سکھا کر ایک مہذب اور تربیت یافتہ ڈرائیور بنا دیا جائے، بلکہ اس کی بھی ضرورت ہے کہ اسٹیرنگ، بریک اور ایکسلریٹر ہر وقت مضبوطی کے ساتھ کسے ہوئے رکھے جائیں اور ڈرائیور کی گرفت ان پر ڈھیلی نہ ہونے پائے، کیونکہ یہ منہ زور موٹر ہر وقت بے راہ روی کے لیے زور لگا رہی ہے۔

نماز میں دعاؤں اور تسبیحوں کے ساتھ اوقات کی پابندی، طہارت وغیرہ کی شرائط اور جسمانی حرکات کا جوڑ اسی لیے لگایا گیا ہے کہ ڈرائیور اپنی موٹر پر پوری طرح قابو یافتہ رہے اور اسے اپنے ارادے کے تحت چلانے میں مشاق ہو جائے۔ اس طریقے سے موٹر کی منہ زوری روزانہ پانچ وقت توڑی جاتی ہے، بریک کسے جاتے ہیں، ایکسلریٹر اور اسٹیرنگ مضبوط کیے جاتے ہیں، اور ڈرائیور کی گرفت مستحکم کی جاتی ہے، صبح کا وقت ہے، نیند مزے سے آ رہی ہے، آرام طلب نفس کہتا ہے پڑے رہو، اب کہاں اٹھ کر جاؤ گے۔ نماز کہتی ہے کہ وقت آ چکا ہے، سیدھی طرح اٹھو، غسل کی حاجت ہے تو نہاؤ، ورنہ وضو کرو، جاڑے کا موسم ہے تو ہوا کرے، پانی گرم نہیں ہے، نہ سہی، ٹھنڈے پانی سے ہی طہارت حاصل کرو، اور چلو مسجد کی طرف۔ ان دو متضاد مطالبوں میں سے اگر آپ نے نفس کے مطالبے کو پورا کر دیا تو موٹر آپ پر سوار ہو گئی۔ اگر نماز کے مطالبے کو پورا کیا تو آپ موٹر پر سوار ہو گئے۔ اسی طرح ظہر، عصر، مغرب، عشاء، ہر وقت نفس کسی نہ کسی مشغولیت، فائدے، نقصان، لطف، لذت، مشکلات وغیرہ کے بہانے نکالتا ہے، موقع ڈھونڈتا رہتا ہے کہ ذرا آپ کے اندر کمزوری پیدا ہو اور یہ آپ پر سوار ہو جائے مگر نماز ہر موقع پر آپ کے لیے تازیانہ بن کر آتی ہے، آپ کی اونگھتی ہوئی قوت ارادی کو جگاتی ہے، اور آپ سے مطالبہ کرتی ہے کہ اپنی موٹر کو اپنے حکم کا تابع بناؤ، اس کے غلام بن کر نہ رہ جاؤ۔ یہ معرکہ روز پیش آتا ہے۔ مختلف اوقات اور مختلف حالتوں اور مختلف صورتوں میں پیش آتا ہے کبھی سفر میں اور کبھی حضر میں، کبھی گرمی میں اور کبھی جاڑے میں۔ کبھی آرام کے وقت اور کبھی کاروبار کے وقت، کبھی تفریح کے موقع پر اور کبھی رنج وغم اور مصیبت کے موقع پر۔ ان بے شمار مختلف النوع حالتوں میں نفس کی طلب اور نماز کی پکار کے مابین کشمکش ہوتی ہے، اور آپ آزمائش میں ڈالے جاتے ہیں۔ نفس کی بات آپ نے مانی تو شکست کھا گئے۔ خادم آپ کا آقا بن گیا۔ اندھی، جاہل موٹر کے قابو میں آپ نے اپنے آپ کو دے دیا۔ اب یہ ٹیڑھے بھینگے راستوں پر آپ کو لیے لیے پھرے گی اور آپ بے بسی کے عالم میں اس کے ساتھ ساتھ پھرتے رہیں گے۔ بخلاف اس کے اگر آپ نماز کا مطالبہ پورا کرتے رہے تو آپ اس موٹر کا باغیانہ زور توڑ دیں گے۔ اس پر حکمران بن جائیں گے اور آپ میں یہ طاقت پیدا ہو جائے گی کہ اپنے علم واذعان اور اپنے ارادے کے مطابق اس کے کل پرزوں اور اس کی قوتوں سے کام لیں۔

اسی بنا پر قرآن نے نماز کے ضائع کرنے کا فوری اور لازمی نتیجہ یہ بیان کیا ہے کہ آدمی شہوات اور خواہشات کا تابع بن

www.kitabosunnat.com

جاتا ہے اور سیدھے راستے سے ہٹ کر ٹیڑھے راستوں میں بھٹکتا چلا جاتا ہے:

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا (مریم ۱۹:۵۹) پھر ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ آئے جنھوں نے نماز کو ضائع کیا اور خواہشات کے پیچھے پڑ گئے۔ لہٰذا عنقریب وہ کج راہی میں مبتلا ہوں گے۔

خلاصۂ بحث: یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے، یہ نماز کے فوائد و منافع کا صرف ایک پہلو ہے۔ یعنی یہ کہ نماز افراد کس طرح تیار کرتی ہے۔ اب دوسرے پہلو کی طرف توجہ کرنے سے پہلے فرد کی تیاری کے اس پروگرام پر مجموعی نظر ڈال لیجیے۔ اس پروگرام کے پانچ حصے ہیں:

۱- آدمی کے ذہن میں اس کیفیت کے ادراک کو تازہ رکھنا کہ وہ دنیا میں ایک خود مختار وجود نہیں ہے بلکہ رب العالمین کا بندہ ہے اور یہاں اسی حیثیت سے اس کو کام کرنا ہے۔

۲- بندے کی حیثیت سے اس کو فرض شناس بنانا اور اس میں ادائے فرض کی عادت پیدا کرنا۔

۳- فرض شناس اور نافرض شناس میں تمیز کرنا اور نافرض شناس افراد کو چھانٹ کر الگ کر دینا۔

۴- خیالات کا ایک پورا نظام، ایک پوری آئیڈیالوجی آدمی کے ذہن میں اتار دینا اور اس کو ایسا مستحکم کرنا کہ ایک پختہ سیرت بن جائے۔

۵- آدمی میں یہ قوت پیدا کرنا کہ اپنے عقیدے اور اپنے علم و بصیرت کے مطابق جس طرزِ عمل کو صحیح سمجھتا ہو اس پر عمل کر سکے، اور اپنے جسم و نفس کی تمام طاقتوں سے اس راہ میں کام لے سکے۔ اس کے کیرکٹر میں اس قسم کا ڈھیلا پن نہ رہ جائے کہ صحیح تو سمجھتا ہو ایک طریقے کو، مگر اپنے نفس کی خواہش سے مجبور ہو کر چلے دوسرے طریقے پر۔

اسلام جو سوسائٹی بناتا ہے اس کے ایک ایک فرد کو وہ اس طرح نماز کے ذریعے سے تیار کرتا ہے۔ دس برس کی عمر کے بعد سوسائٹی کے ہر لڑکے اور لڑکی پر نماز فرض کر دی گئی ہے[۱]۔ اور یہ فرض کسی حال میں اس سے ساقط نہیں ہوتا، الّا یہ کہ وہ اپنے ہوش و حواس میں نہ ہو یا عورت حیض و نفاس کی حالت میں ہو۔ بیماری میں، سفر میں، جنگ کے معرکے تک میں، یہ فرض اسے ادا کرنا پڑے گا۔ اُٹھ نہ سکے تو بیٹھ کر پڑھے؛ بیٹھنا ممکن نہ ہو، لیٹ کر پڑھے؛ ہاتھ پاؤں حرکت نہ کر سکتے ہوں، اشارے سے پڑھے؛ پانی نہ ملتا ہو، مٹی سے تیمم کر کے پڑھے؛ قبلے کی سمت نہ معلوم ہو، جدھر گمان ہو اسی طرف منہ کر کے پڑھے۔ غرض کوئی عذر اس معاملے میں مسموع نہیں ہے۔ نماز کا وقت جب آ جائے تو ہر حال میں مسلمان مامور ہے کہ اس فرض کو ادا کرے۔

بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کے سوا دنیا میں کوئی دوسرا اجتماعی نظام ایسا نہیں ہے جس نے اپنے اجزائے ترکیبی، یعنی اپنے افراد کو فرداً فرداً تیار کرنے کا ایسا مکمل انتظام کیا ہو۔ دنیا کے اجتماعی نظامات میں جماعت (community) کی ہیئتِ ترکیبی بنانے اور افراد کو بیرونی بندشوں سے جکڑنے ہی پر تمام زور دیا جاتا ہے، مگر جماعت کے ایک ایک جز کو اندر سے تیار کرنے اور

۱- نماز کی فرضیت کی حد دس سال نہیں بلکہ بلوغت ہے۔ مولانا مرحوم نے شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو فرضیت پر محمول کیا ہے کہ جب بچہ دس سال کا ہو جائے اور نماز نہ پڑھے تو اس کی پٹائی کرو، مگر دراصل اس ہدایت کا مقصد تادیب ہے نہ کہ فرضیت۔ (مرتبین)

جماعتی اصولوں کے مطابق بنانے کی کوشش کم کی جاتی ہے۔ حالانکہ جماعت کی حیثیت ایک دیوار کی سی ہے، جو اینٹوں سے بنتی ہے، ایک ایک اینٹ اگر مضبوط نہ ہو تو دیوار بحیثیتِ مجموعی کمزور ہوگی۔ اسی طرح افراد کی سیرت میں اگر کمزوری ہو، اگر ان کے خیالات جماعتی اصولوں کے مطابق نہ ہوں، اور اگر عملاً وہ جماعتی راہ کے خلاف چلنے کے لیے میلانات رکھتے ہوں تو محض بیرونی بندشیں جماعت کے نظام کو زیادہ عرصے تک قائم نہیں رکھ سکتیں۔ آخرکار بغاوت رونما ہوگی اور نظام ٹوٹ جائے گا۔

نماز اور تنظیمِ جماعت

اب ہمیں نماز کے دوسرے پہلو پر نظر ڈالنی چاہیے۔ یہ ظاہر ہے کہ انفرادی سیرت تنہا کوئی نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ جماعت (community) میں بھی وہی سیرت موجود نہ ہو۔ فرد اپنے نصب العین (ideal) کو پا ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ لوگ، جن کے درمیان وہ زندگی بسر کر رہا ہے، اس نصب العین تک پہنچنے میں اس کے ساتھ تعاون نہ کریں۔ فرد جن اصولوں پر ایمان رکھتا ہے، ان کے مطابق تنہا عمل کرنا اس کے لیے ناممکن ہے، تاوقتیکہ پوری جماعتی زندگی انھی اصولوں پر قائم نہ ہو جائے آدمی دنیا میں اکیلا پیدا نہیں ہوا ہے، نہ اکیلا رہ کر کوئی کام کر سکتا ہے، اس کی ساری زندگی اپنے بھائی بندوں، دوستوں اور ہمسایوں، معاملہ داروں اور زندگی کے بے شمار ساتھیوں کے ساتھ ہزاروں قسم کے تعلقات میں جکڑی ہوئی ہے۔ دنیا میں وہ خدا کی طرف سے مامور اسی پر کیا گیا ہے کہ اس اجتماعی زندگی اور ان اجتماعی تعلقات میں خدا کے قانون کو جاری کرے۔ اس قانون پر عمل کرنے اور اس کو نافذ کرنے کا نام ہی عبادت ہے۔ اگر آدمی ایسے لوگوں کے درمیان گھرا ہوا ہو جو اس قانون کو مانتے ہی نہ ہوں، یا سب کے سب اس کی نافرمانی پر تلے ہوئے ہوں، یا ان کے باہمی تعلقات اس طرح کے ہوں کہ اس کو جاری کرنے میں وہ ایک دوسرے کی مدد کرنے کے لیے تیار نہ ہوں تو اکیلے آدمی کے لیے خود اپنی زندگی میں بھی اس پر عمل کرنا غیر ممکن ہے۔ کجا کہ وہ جماعتی زندگی میں اس کو نافذ کر سکے۔

علاوہ بریں مسلمان کے لیے یہ دنیا سخت جدوجہد، مقابلے اور کشمکش کا معرکۂ کارزار ہے۔ یہاں خدا سے بغاوت کرنے والوں کے بڑے بڑے جتھے بنے ہوئے ہیں جو انسانی زندگی میں خود اپنے بنائے ہوئے قوانین کو پوری قوت کے ساتھ جاری کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں مسلمان پر یہ ذمہ داری......... بھاری، کمر توڑنے والی ذمہ داری......... ڈالی گئی ہے کہ یہاں خدا کے قانون کو پھیلائے اور جاری کرے، انسان کے بنائے ہوئے قوانین جہاں جہاں چل رہے ہیں انھیں مٹائے اور ان کی جگہ اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کے قانون کی حکومت قائم کرے۔ یہ زبردست خدمت جو مسلمان کے سپرد کی گئی ہے، اس کو باغی جتھوں کے مقابلے میں کوئی اکیلا مسلمان انجام نہیں دے سکتا۔ اگر کروڑوں مسلمان بھی دنیا میں موجود ہوں، مگر الگ الگ رہ کر انفرادی کوشش کریں، تب بھی وہ مخالفین کی منظم طاقت کے مقابلے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اس کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ سارے بندے جو خدا کی عبادت کرنا چاہتے ہیں، ایک جتھا بنیں، ایک دوسرے کے مددگار ہوں، ایک دوسرے کی پشت پناہ بن جائیں اور مل کر اپنے مقصد کے لیے جدوجہد کریں۔

ان دونوں اغراض کے لیے مسلمانوں کا صرف مل جانا ہی کافی نہیں، بلکہ یہ ملنا صحیح طریق پر ہونا چاہیے۔ صرف اجتماعی نظام پیدا ہو جانا کافی نہیں بلکہ ایک صالح اجتماعی نظام درکار ہے جس میں مسلمان اور مسلمان کا تعلق ٹھیک ویسا ہی ہو جیسا کہ اسلام چاہتا ہے۔ ان کے درمیان مساوات ہو، محبت اور ہمدردی ہو یک جہتی اور وحدت فی العمل (unity in action) ہو، سب کے اندر خدا کی بندگی کرنے کا مشترک ارادہ نہ صرف موجود ہو، بلکہ پیہم متحرک رہے اور اجتماعی حرکت کرنے کی عادت ان کی طبیعت ثانیہ بن جائے۔ ان میں سے ہر ایک یہ جانتا ہو کہ جب وہ لیڈر بنے تو جماعت میں اس کا رویہ کیا ہونا چاہیے اور جب کوئی دوسرا ان کا لیڈر ہو تو وہ کس طرح ان کی اطاعت کریں۔ کس طرح اس کے حکم پر حرکت کریں، کہاں تک کہ اس کی فرماں برداری ان پر واجب ہے۔ کہاں انھیں اس کو ٹوکنا چاہیے، اور کس حد پر پہنچ کر وہ ان کی اطاعت کا مستحق نہیں رہتا۔

نماز باجماعت کا کردار: نماز انفرادی سیرت کی تعمیر کے ساتھ یہ کام بھی کرتی ہے۔ وہ اس اجتماعی نظام کا پورا ڈھانچا بناتی ہے، اس کو قائم کرتی اور قائم رکھتی ہے، اور اسے روزانہ پانچ مرتبہ حرکت میں لاتی ہے تاکہ وہ ایک مشین کی طرح چلتا رہے۔ اسی لیے پنج وقتہ نماز کو جماعت کی ساتھ ادا کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ شریعت کی رو سے ایک ایک شخص الگ الگ نماز پڑھ کر فرض سے سبک دوش [تو ہو سکتا ہے، مگر وہ گنہ گار ہوگا اگر قصداً بلا عذر مسجد میں حاضر ہو کر جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھے۔][1]

جماعت کی اس تاکید کا مقصد یہی ہے کہ مسلمانوں کا نظام اجتماعی اپنی صحیح صورت پر قائم اور متحرک رہے۔ مسجد کا پنج وقتہ اجتماع مسلمانوں کے نظام اجتماعی کی بنیاد ہے۔ اس بنیاد کی مضبوطی پر اس پورے نظام کی مضبوطی منحصر ہے۔ ادھر یہ کمزور ہوئی اور ادھر سارا شیرازہ بکھر کر رہ جاتا ہے۔

اذان کا مقام: حکم ہے کہ اذان کی آواز سنتے ہی اُٹھ جاؤ اور اپنے اپنے کام چھوڑ کر مسجد کی طرف رخ کرو۔ اس طلبی کی پکار سن کر ہر طرف سے مسلمانوں کا ایک مرکز کی طرف دوڑنا وہی کیفیت اپنے اندر رکھتا ہے جو فوج کی ہوتی ہے۔ فوج کے سپاہی جہاں جہاں بھی ہوں، بگل کی آواز سنتے ہی سمجھ لیتے ہیں کہ ہمارا کمانڈر ہمیں بلا رہا ہے۔ اس طلبی پر سب کے دل میں ایک ہی کیفیت پیدا ہوتی ہے یعنی کمانڈر کے حکم کی پیروی کا خیال، اور اس خیال کے آتے ہی سب ایک ہی کام کرتے ہیں۔ یعنی اپنے اپنے کام چھوڑ کر اٹھنا اور ہر طرف سے سمٹ کر ایک ہی جگہ جمع ہو جانا۔ فوج میں یہ طریقہ کس لیے رکھا گیا ہے؟ اس لیے کہ اول تو ہر ہر سپاہی میں فرداً فرداً حکم ماننے اور اس مستعدی کے ساتھ عمل کرنے کی خصلت وعادت پیدا ہو، اور اس کے ساتھ ہی ایسے تمام فرماں بردار سپاہی مل کر ایک گروہ، ایک جتھا، ایک ٹیم بن جائیں اور ان میں یہ عادت پیدا ہو جائے کہ کمانڈر کا حکم پاتے ہی ایک وقت میں ایک جگہ سب مجتمع ہو جایا کریں تاکہ جب کوئی مہم پیش آئے تو ساری فوج ایک آواز میں ایک مقصد کے لیے اکٹھی ہو کر کام کر سکے۔ فوجی اصطلاح میں اس کو سرعتِ اجتماع (mobility) کہتے ہیں اور یہ فوجی زندگی کی جان ہے۔ اگر کسی فوج میں اس طرح مجتمع ہونے کی صلاحیت نہ ہو، اور اس کے سپاہی ایسے خودسر ہوں کہ جس کا جدھر منہ اٹھتا ہو اُدھر چلا جاتا ہو، تو خواہ ایسی فوج

۱- ترجمان القرآن اور کتابی صورت میں آغاز کی اشاعتوں میں اس مقام پر عبارت کچھ اور ہے ہم نے بریکٹوں میں اپریل ۱۹۷۰ء کی اشاعت سے ترمیم شدہ عبارت شامل کی ہے۔ (مرتبین)

کا ایک ایک سپاہی تیس مار خاں ہی کیوں نہ ہو وہ کسی مہم کو سر نہیں کرسکتی۔ اس قسم کے ایک ہزار بہادر سپاہیوں کو دشمن کے پچاس سپاہیوں کا ایک منظم دستہ الگ الگ پکڑ کر ختم کر سکتا ہے۔ ٹھیک اسی مصلحت کی بنا پر مسلمانوں کے لیے بھی یہ قاعدہ مقرر کر دیا گیا ہے کہ جو مسلمان جہاں بھی اذان کی آواز سنے، سب کام چھوڑ کر اپنے قریب کی مسجد کا رخ کرے۔ اس اجتماع کی مشق ان کو روزانہ پانچ وقت کرائی جاتی ہے، کیونکہ اس خدائی فوج کی ڈیوٹی دنیا کی ساری فوجوں سے زیادہ سخت ہے، جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ دوسری فوجوں کے لیے تو مدتوں میں کبھی ایک مہم پیش آتی ہے اور اس کی خاطر ان کو یہ ساری فوجی مشقیں کرائی جاتی ہیں، مگر اس خدائی فوج کو ہر وقت ایک مہم درپیش ہے۔ اس لیے اس کے ساتھ یہ بھی بہت بڑی رعایت ہے کہ اسے دن رات میں صرف پانچ مرتبہ ہی خدائی بگل کی آواز پر دوڑنے اور خدائی چھاؤنی، یعنی مسجد میں جمع ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔

مسجد میں اجتماع: اب آپ مسجد میں جمع ہوتے ہیں اور صرف جمع ہونے ہی میں بے شمار فائدے ہیں۔ یہاں جو آپ نے ایک دوسرے کو دیکھا، پہچانا، ایک دوسرے سے واقف ہوئے، یہ دیکھنا، پہچاننا، واقف ہونا کس حیثیت سے ہے؟ اس حیثیت سے کہ آپ سب خدا کے بندے ہیں، ایک رسولؐ کے پیرو ہیں، ایک کتاب کے ماننے والے ہیں، ایک ہی مقصد سب کی زندگی کا ہے، اسی مقصد کے لیے آپ مسجد میں جمع ہوئے ہیں اور اسی مقصد کے لیے مسجد سے باہر جا کر بھی آپ کو عمل کرنا ہے۔ اس قسم کا تعارف آپ میں خود بخود یہ خیال پیدا کر دیتا ہے کہ آپ سب ایک قوم ہیں، ایک ہی فوج کے سپاہی ہیں، ایک دوسرے کے بھائی اور رفیق ہیں، دنیا میں آپ کے اغراض، آپ کے مقاصد، آپ کے نقصانات اور آپ کے فوائد سب مشترک ہیں، آپ کی زندگیاں ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اٹھیں گے تو ایک ساتھ اور گریں گے تو ایک ساتھ۔

پھر آپ جو ایک دوسرے کو دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ آنکھیں کھول کر دیکھیں گے اور یہ دیکھنا بھی دشمن کو دیکھنا نہیں بلکہ دوست کا دوست اور بھائی کا بھائی کو دیکھنا ہوگا۔ اس نظر سے جب آپ دیکھیں گے کہ میرا کوئی بھائی پھٹے پرانے کپڑوں میں ہے، کوئی پریشان صورت ہے، کوئی فاقہ زدہ چہرہ لیے ہوئے آیا ہے، کوئی معذور، لنگڑا، لولا، اندھا ہے تو خواہ مخواہ آپ کے دل میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوگا۔ آپ میں سے جو خوشحال ہیں، وہ غریبوں اور بے کسوں پر رحم کھائیں گے۔ جو بدحال ہیں انھیں امیروں تک پہنچنے اور اپنا حال کہنے کی ہمت ہوگی۔ کسی کے متعلق معلوم ہوگا کہ بیمار ہے یا کسی مصیبت میں پھنس گیا ہے اس لیے مسجد میں نہیں آیا تو آپ اس کی عیادت کو جائیں گے کسی کے مرنے کی خبر ملی تو آپ اس کے جنازے میں شریک ہوں گے اور غم زدہ عزیزوں کو تسلی دیں گے۔ یہ سب باتیں آپس کی محبت کو بڑھانے والی، آپ کو ایک دوسرے کے قریب کرنے والی اور ایک دوسرے کا مددگار بنانے والی ہیں۔

اور ذرا غور کیجیے، یہاں جو آپ جمع ہوئے ہیں تو ایک جگہ پاک مقصد کے لیے جمع ہوئے ہیں، آپ کو کسی فلم سٹار کا عشق یہاں کھینچ کر نہیں لایا ہے۔ آپ شراب خوری یا جوے بازی کے لیے جمع نہیں ہوئے ہیں۔ یہ بدکاروں کا اجتماع نہیں ہے کہ سب کے دل میں ناپاک خواہشیں اور نیتیں بھری ہوئی ہوں۔ یہ تو اللہ کے بندوں کا اجتماع ہے، اللہ کی عبادت کے لیے اللہ کے گھر میں

سب اپنے خدا کے سامنے بندگی کا اقرار کرنے حاضر ہوئے ہیں۔ ایسے موقع پر اول تو ایمان دار آدمی کے دل میں خود ہی اپنے گناہوں پر شرمندگی کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس نے کوئی گناہ اپنے دوسرے بھائی کے سامنے کیا تھا۔ اور وہ بھی یہاں مسجد میں موجود ہے، تو محض اس کی نگاہوں کا سامنا ہو جانا ہی کافی ہے کہ گناہ گار اپنے دل میں کٹ کٹ جائے اور اگر کہیں مسلمانوں میں ایک دوسرے کو نصیحت کرنے کا جذبہ بھی موجود ہو اور وہ جانتے ہوں کہ ہمدردی ومحبت کے ساتھ ایک دوسرے کی اصلاح کس طرح کرنی چاہیے تو یقین جانیے کہ یہ اجتماع انتہائی رحمت وبرکت کا موجب ہوگا۔ اس طرح سب مسلمان مل کر ایک دوسرے کی خرابیوں کو دور کریں گے، ایک دوسرے کے نقائص کی اصلاح کریں گے اور پوری جماعت صالحین کی جماعت بنتی چلی جائے گی۔

صف بندی کا اثر: یہ صرف مسجد میں جمع ہونے کی برکتیں ہیں۔ اب دیکھیے، کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے میں کتنی برکات پوشیدہ ہیں۔

سب مسلمان مسجد میں مساوی الحیثیت ہیں۔ ایک چمار اگر پہلے آیا ہو تو وہ اگلی صف میں ہوگا، اور ایک رئیس اگر بعد میں آئے تو وہ پچھلی صفوں میں رہے گا، کوئی بڑے سے بڑا آدمی مسجد میں اپنی سیٹ ریزرو نہیں کرا سکتا۔ کسی شخص کو یہ حق نہیں کہ دوسرے مسلمانوں کو مسجد میں کسی جگہ کھڑے ہونے سے روک دے یا جہاں وہ پہلے سے موجود ہو وہاں سے اس کو ہٹا دے۔ کوئی اس کا مجاز نہیں کہ آدمیوں پر سے پھاند کر یا صفوں کو چیر کر آگے پہنچنے کی کوشش کرے۔ سب مسلمان ایک صف میں ایک دوسرے کے برابر کھڑے ہوں گے، وہاں نہ کوئی بڑا ہے نہ چھوٹا، نہ کوئی اونچ ہے نہ نیچ۔ نہ کسی کے چھو جانے سے کوئی ناپاک ہو جاتا ہے، نہ کسی کے برابر کھڑا ہونے سے کسی کی عزت کو بٹہ لگتا ہے۔ بازار کا جاروب کش آئے گا اور گورنر کے برابر کھڑا ہو جائے گا۔ یہ وہ اجتماعی جمہوریت (social democracy) ہے جسے قائم کرنے میں اسلام کے سوا کوئی کامیاب نہیں ہو سکا۔ یہاں روزانہ پانچ وقت سوسائٹی کے افراد کی اونچ نیچ برابر کی جاتی ہے، بڑوں کے دماغ سے کبریائی کا غرور نکالا جاتا ہے۔ چھوٹوں کے ذہن سے پستی کا احساس دور کیا جاتا ہے اور سب کو یہ یاد دلایا جاتا ہے کہ خدا کی نگاہ میں تم سب انسان یکساں ہو۔

یہ صف بندی جس طرح طبقاتی امتیازات کو مٹاتی ہے اسی طرح نسل، قبیلہ، وطن اور رنگ وغیرہ کی عصبیتوں کو بھی مٹاتی ہے۔ مسجد میں کسی امتیازی نشان کے لحاظ سے مختلف انسانی گروہوں کے بلاک الگ نہیں ہوتے۔ تمام مسلمان جو مسجد میں آئیں، خواہ وہ کالے ہوں یا گورے، ایشیائی ہوں یا فرنگی، سامی ہوں یا آرین اور ان کے قبیلوں اور ان کی زبانوں میں خواہ کتنے ہی اختلافات ہوں، بہرحال سب کے سب ایک صف میں کھڑے ہو کر نماز ادا کرتے ہیں۔ روزانہ پانچ وقت اس نوع کا اجتماع ان تعصبات کی بیخ کنی کرتا رہتا ہے جو انسانی جماعت میں خارجی اختلافات کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں۔ یہ انسانی وحدت قائم کرتا ہے، بین الاقوامیت کی جڑیں مضبوط کرتا ہے اور اس خیال کو دماغوں میں پیوست کر دیتا ہے کہ حسب ونسب اور برادریوں کی ساری عصبیتیں جھوٹی ہیں، تمام انسان خدا کے بندے ہیں، اور اگر خدا کی بندگی وعبادت پر وہ سب متفق ہو جائیں تو پھر وہ سب ایک امت ہیں۔

پھر جب یہ ایک صف میں کندھے سے کندھا ملا کر کھڑے ہوتے ہیں اور ایک ساتھ رکوع وسجدہ کرتے ہیں تو ان کے

اندر منظم اجتماعی حرکت کرنے کی وہ صلاحیتیں پرورش پاتی ہیں جنھیں پیدا کرنے کے لیے فوج کو پریڈ کرائی جاتی ہے۔ اس کا مدعا ہی یہ ہے کہ مسلمانوں میں یک جہتی اور وحدت فی العمل پیدا ہو اور خدا کی بندگی میں ایک دوسرے کے ساتھ جڑ کر تنِ واحد کی طرح ہو جائیں۔

اجتماعی دعائیں: صف بندی کے ان تمام فائدوں کو وہ دعائیں دو آتشہ کر دیتی ہیں، جو نماز میں خدا سے مانگی جاتی ہیں۔ سب یک زبان ہو کر اپنے مالک سے عرض کرتے ہیں کہ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ؁ ہم سب تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔

اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ؁ ہم سب کو سیدھے راستے کی ہدایت دے۔

اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ. ہم پر سلامتی ہو اور اللہ کے نیک بندوں پر بھی۔

نماز کی دعاؤں میں کہیں آپ کو واحد کا صیغہ نہ ملے گا۔ جہاں آپ دیکھیں گے جمع ہی کا صیغہ پائیں گے۔ اجتماعی عبادت اور اجتماعی حرکات کے ساتھ مل کر یہ اجتماعی دعائیں ہر مسلمان کے ذہن میں یہ نقش ثبت کر دیتی ہیں اور روزانہ ثبت کرتی رہتی ہیں کہ وہ اکیلا نہیں ہے۔ اسے سب کچھ تنہا اپنے ہی لیے چاہنا اور مانگنا نہیں ہے بلکہ اس کی زندگی جماعت کے ساتھ مربوط ہے، جماعت کی بھلائی میں اس کی بھلائی ہے۔ جماعت ہی کی راہ راست پر چلنے میں اس کی خیر ہے۔ خدا کی طرف سے فضل اور سلامتی جماعت پر نازل ہو گی، تب ہی وہ خود بھی اس سے متمتع ہو سکے گا۔ یہ چیز دماغوں سے انفرادیت (individualism) کو نکالتی ہے، اجتماعی ذہنیت (social mindedness) پیدا کرتی ہے، افراد جماعت میں خیر خواہی کے جذبات اور مخلصانہ محبت کے روابط کو نشو و نما دیتی ہے، اور روزانہ پانچ مرتبہ اس طریقے سے مسلمانوں کے احساس اجتماعیت کو اکسایا جاتا ہے تاکہ مسجد کے باہر زندگی کے وسیع میدان میں ان کا برتاؤ درست رہے۔

امامت کی حیثیت: یہ اجتماعی عبادت ایک امام (leader) کے بغیر انجام نہیں پاتی۔ دو آدمی بھی اگر فرض نماز پڑھیں تو لازم ہے کہ ان میں سے ایک امام بنے اور دوسرا مقتدی (follower)۔ جماعت جب کھڑی ہو جائے تو اس سے الگ نماز پڑھنا سخت ممنوع ہے۔ بلکہ ایسی نماز ہوتی ہی نہیں۔ حکم ہے کہ جو آتا جائے اسی امام کے پیچھے جماعت میں شامل ہوتا جائے۔ امامت کا منصب، کسی طبقے یا کسی نسل یا گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں نہ اس کے لیے کوئی ڈگری یا سند درکار ہے۔ ہر مسلمان امام بن سکتا ہے۔ البتہ شریعت یہ سفارش کرتی ہے کہ امام بنانے میں آدمی کی چند صفات کا لحاظ کیا جائے جن کا ذکر آگے آتا ہے۔

جماعت میں امام اور مقتدیوں کا تعلق جس طور پر قائم کیا گیا ہے اس میں ایک ایک چیز انتہا درجے کی معنی خیز ہے۔ اس میں دراصل ہر مسلمان کو قیادت (leadership) اور اتباعِ قیادت (followership) کی مکمل ٹریننگ دی جاتی ہے۔ اس میں بتایا جاتا ہے کہ اس چھوٹی مسجد سے باہر اس وسیع مسجد میں جس کا نام زمین ہے، مسلمانوں کا جماعتی نظام کیسا ہونا چاہیے، جماعت میں امام کی کیا حیثیت ہے، اس کے فرائض کیا ہیں، اس کے حقوق کیا ہیں اور امام بننے کی صورت میں اس کا طرزِ عمل کیسا ہونا

چاہیے۔ دوسری طرف جماعت کو اس کی اطاعت کس طرح کرنی چاہیے اور کن باتوں میں کرنی چاہیے۔ اگر وہ غلطی کرے تو مسلمان کیا کریں، کہاں تک غلطی میں بھی اس کی پیروی کریں، کہاں وہ اس کو ٹوکنے کے مجاز ہیں، کہاں ان کو اس سے یہ مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے کہ اپنی غلطی کی اصلاح کرے۔ اور کس موقع پر وہ اس کو امامت سے ہٹا سکتے ہیں۔ یہ سب گویا چھوٹے پیمانے پر ایک سلطنت کو چلانے کی مشق ہے جو ہر روز پانچ مرتبہ ہر چھوٹی سے چھوٹی مسجد میں کرائی جاتی ہے۔

ہدایت کی گئی کہ امام ایسے شخص کو منتخب کیا جائے، جو پرہیز گار ہو، نیک سیرت ہو، دین کا علم رکھتا ہو اور سن رسیدہ ہو۔ حدیث میں ترتیب بھی بتا دی گئی ہے کہ ان صفات میں سے کون سی صفت کس صفت پر مقدم ہے۔ یہیں سے یہ تعلیم بھی دی گئی ہے کہ سردارِ قوم کے انتخاب میں کن چیزوں کا لحاظ کرنا چاہیے۔

حکم ہے کہ امام ایسے شخص کو نہ بنایا جائے جس سے جماعت کی اکثریت ناراض ہو۔ یوں تھوڑے بہت مخالف کس کے نہیں ہوتے۔ لیکن اگر جماعت میں زیادہ آدمی کسی شخص کی اقتدا کرنے سے کراہت کرتے ہوں تو اسے امام نہ بنایا جائے۔

یہاں بھی سردار قوم کے انتخاب کا ایک قاعدہ بتا دیا گیا۔ ایک بُری شہرت کا آدمی جس کی بدسیرتی و بدکرداری سے عام لوگ نفرت کرتے ہوں، اس قابل نہیں ہوسکتا کہ مسلمانوں کا امیر بنایا جائے۔

حکم ہے کہ جو شخص امام بنے وہ نماز پڑھانے میں جماعت کے ضعیف لوگوں کا بھی لحاظ رکھے۔ محض جواں، مضبوط، تندرست اور فرصت والے آدمیوں ہی کو پیش نظر رکھ کر لمبی لمبی قراءت اور لمبے لمبے رکوع اور سجدے نہ کرنے لگے، بلکہ یہ بھی خیال رکھے کہ جماعت میں بوڑھے بھی ہیں، بیمار بھی ہیں، کمزور بھی ہیں، اور ایسے مشغول آدمی بھی ہیں، جو اپنا کام چھوڑ کر نماز کے لیے آئے ہیں اور جن کو نماز سے پھر اپنے کام کی طرف واپس جانا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملے میں یہاں تک رحم اور شفقت کا نمونہ پیش فرمایا ہے کہ نماز پڑھاتے میں اگر کسی بچے کے رونے کی آواز آجاتی تو آپ نماز مختصر کر دیتے تھے۔ تاکہ اگر بچے کی ماں جماعت میں شامل ہو تو اسے تکلیف نہ ہو۔ یہ گویا سردارِ قوم کو تعلیم دی گئی ہے کہ جب وہ سردار بنایا جائے تو جماعت میں اس کا طرزِ عمل کیسا ہونا چاہیے۔

حکم ہے کہ اگر نماز پڑھانے کے دوران میں امام کو کوئی حادثہ پیش آجائے جس کی وجہ سے وہ نماز پڑھانے کے قابل نہ رہے تو فوراً ہٹ جائے اور اپنی جگہ پیچھے کے آدمی کو کھڑا کر دے۔ یہاں پھر سردارِ قوم کے لیے ایک ہدایت ہے۔ اس کا بھی یہی فرض ہے کہ جب وہ اپنے آپ کو سرداری کے قابل نہ پائے تو خود ہٹ جائے اور دوسرے اہل آدمی کے لیے جگہ خالی کر دے۔ اس میں نہ شرم کا کچھ کام ہے اور نہ خود غرضی کا۔

حکم ہے کہ امام کے فعل کی سختی کے ساتھ پابندی کرنی چاہیے۔ اس کی حرکت سے پہلے حرکت کرنا سخت ممنوع ہے، حتیٰ کہ جو شخص امام سے پہلے رکوع یا سجدے میں جائے اس کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے روز وہ گدھے کی صورت میں اٹھایا جائے گا۔ یہاں قوم کو سبق دیا گیا ہے کہ اسے سردار کی اطاعت کس طرح کرنی چاہیے۔

امام اگر نماز میں غلطی کرے، مثلاً جہاں اسے بیٹھنا چاہیے تھا وہاں کھڑا ہو جائے یا جہاں کھڑا ہونا چاہیے تھا وہاں بیٹھ جائے تو حکم ہے سبحان اللہ کہہ کر اسے غلطی سے متنبہ کرو۔ سبحان اللہ کے معنی ہیں: اللہ پاک ہے۔ امام کی غلطی پر سبحان اللہ کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ خطا سے پاک تو بس اللہ ہی کی ذات ہے، تم انسان ہو، تم سے بھول چوک ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ یہ طریقہ ہے امام کو ٹوکنے کا۔

اور جب اس طرح امام کو ٹوکا جائے تو اس کو لازم ہے کہ بلا کسی شرم ولحاظ کے اپنی غلطی کی اصلاح کرے اور صرف اصلاح ہی نہ کرے بلکہ نماز ختم کرنے سے پہلے اللہ کے سامنے اپنے قصور کے اعتراف میں دو مرتبہ سجدہ بھی کرے۔ البتہ اگر ٹو کے جانے کے باوجود امام کو اس امر پر پورا یقین ہو کہ اس مقام پر اسے کھڑا ہی ہونا چاہیے تھا، یا بیٹھنا چاہیے تھا، تو وہ اپنے وثوق کے مطابق عمل کر سکتا ہے۔ اس صورت میں جماعت کا کام یہ ہے کہ وہ امام کا ساتھ دے، اگر چہ وہ اپنی جگہ اس امر کا یقین واثق ہی کیوں نہ رکھتی ہو کہ امام غلطی کر رہا ہے۔ نماز ختم ہو جانے کے بعد مقتدیوں کو حق ہے کہ امام پر اس کی غلطی ثابت کریں اور اس سے مطالبہ کریں کہ دوبارہ نماز پڑھائے۔

امام کے ساتھ جماعت کا یہ طرز عمل تو صرف ان غلطیوں کے بارے میں ہے جو معمولی جزئیات سے تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن اگر امام سنت نبوی کے خلاف نماز کی ہیئت اور ترکیب بدل دے، یا قرآن کو تحریف کر کے پڑھے، یا نماز کے پڑھانے کے دوران میں کفر و شرک یا صریح معصیت کا ارتکاب کرے، یا کوئی ایسا فعل کرے جس سے معلوم ہو کہ یا تو وہ قانونِ الٰہی کی پیروی سے منحرف ہو گیا ہے، یا اس کی عقل میں فتور آ گیا ہے تو جماعت کا فرض ہے کہ نماز توڑ کر اس سے الگ ہو جائے اور اسے ہٹا کر کسی دوسرے شخص کو اس کی جگہ قائم کرے۔ پہلی صورت میں امام کی پیروی نہ کرنا جتنا بڑا گناہ ہے، دوسری صورت میں اس کی پیروی کرنا اس سے بھی بڑا گناہ ہے۔

بعینہٖ یہی صورت بڑے پیمانے پر قوم اور اس کے سردار کے تعلق کی بھی ہے۔ جب تک سردار اسلامی کانسٹی ٹیوشن کے اندر کام کر رہا ہے اس کی اطاعت مسلمانوں پر واجب ہے۔ نافرمانی کریں گے تو گنہ گار ہوں گے۔ زیادہ سے زیادہ اسے ٹوک سکتے ہیں۔ لیکن اگر ان کے ٹوکنے پر بھی وہ فروعی معاملات میں غلطیاں کرے تو انھیں اس کی اطاعت پر قائم رہنا چاہیے۔ مگر جب وہ اسلامی کانسٹی ٹیوشن کی حدود سے نکل رہا ہو تو پھر وہ مسلمانوں کی جماعت کا امیر نہیں رہ سکتا۔

یہاں تک نماز کے مقاصد اور اس کے اثرات کی جو تشریح کی گئی ہے اگر چہ وہ اس کے تمام پہلوؤں پر حاوی نہیں ہے تاہم اس سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اس کو اسلام کا رکنِ عظیم کیوں قرار دیا گیا ہے۔ رکن ستون کو کہتے ہیں جس کے سہارے پر عمارت قائم ہوتی ہے۔ اسلامی زندگی کی عمارت کو قائم ہونے اور قائم رہنے کے لیے جن سہاروں کی ضرورت ہے، ان میں سب سے مقدم سہارا یہ ہے کہ مسلمانوں کے افراد میں فرداً فرداً اور ان کی جماعت میں بحیثیتِ مجموعی وہ اوصاف پیدا ہوں جو خدا کی بندگی کا حق ادا کرنے اور دنیا میں خلافتِ الٰہی کا بار سنبھالنے کے لیے ضروری ہیں۔ وہ غیب پر سچا اور زندہ ایمان رکھنے والے

ہوں، وہ اللہ کو اپنا واحد فرماں روا تسلیم کریں اور اس کے فرض شناس اور اطاعت کیش بندے ہوں، اسلام کا نظامِ فکر و نظریۂ حیات ان کی رگ رگ میں ایسا پیوستہ ہو جائے کہ اسی کی بنیاد پر اُن میں ایک پختہ سیرت پیدا ہو۔ اور ان کا عملی کردار اسی کے مطابق ڈھل جائے۔ اپنی جسمانی اور نفسانی قوتوں پر وہ اتنے قابو یافتہ ہوں کہ اپنے ایمان و اعتقاد کے مطابق ان سے کام لے سکیں۔ ان کے اندر منافقین کی جماعت اگر پیدا ہو گئی ہو یا باہر سے گھس آئی ہو تو وہ اہلِ ایمان سے الگ ہو جائے۔ ان کی جماعت کا نظام اسلام کے اجتماعی اصولوں پر قائم ہو، اور ایک مشین کی طرح پیہم متحرک رہے۔ ان میں اجتماعی ذہنیت کارفرما ہو۔ ان کے درمیان محبت ہو، ہمدردی ہو، تعاون ہو، مساوات ہو، وحدتِ روح اور وحدتِ عمل ہو، وہ قیادت اور اقتدا کے حدود کو جانتے اور سمجھتے ہوں اور پورے نظم و ضبط کے ساتھ کام کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ یہ تمام مقاصد چونکہ نماز کی اقامت سے حاصل ہوتے ہیں لہٰذا اس کو دین اسلام کا ستون قرار دیا گیا۔ یہ ستون اگر منہدم ہو جائے تو مسلمانوں کی انفرادی سیرت اور اجتماعی ہیئت دونوں مسخ ہو کر رہ جائیں اور وہ اس مقصد عظیم کے لیے کام کرنے کے اہل ہی نہ رہیں جس کی خاطر جماعت وجود میں آئی ہے۔ اسی بنا پر فرمایا گیا کہ نماز عماد الدین ہے۔ یعنی دین کا سہارا ہے جس نے اس کو گرایا اس نے دین کو گرایا۔

(اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر، بار سوم، ص ۱۲-۴۴، سنہ ندارد)

❁ ❁ ❁

فصل دوم

نماز کے فوائد

طلبِ اعانت کا وسیلہ

وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ (البقرہ ۲:۴۵) صبر اور نماز سے مدد لو۔

یعنی اگر تمھیں نیکی کے راستے پر چلنے میں دشواری محسوس ہوتی ہے تو اس دشواری کا علاج صبر اور نماز ہے، ان دو چیزوں سے تمھیں وہ طاقت ملے گی جس سے یہ راہ آسان ہو جائے گی۔

صبر کے لغوی معنی روکنے اور باندھنے کے ہیں اور اس سے مراد ارادے کی وہ مضبوطی، عزم کی وہ پختگی اور خواہشاتِ نفس کا وہ انضباط ہے، جس سے ایک شخص نفسانی ترغیبات اور بیرونی مشکلات کے مقابلے میں اپنے قلب وضمیر کے پسند کیے ہوئے راستے پر لگاتار بڑھتا چلا جائے۔ ارشادِ الٰہی کا مدعا یہ ہے کہ اس اخلاقی صفت کو اپنے اندر پرورش کرو اور اس کو باہر سے طاقت پہنچانے کے لیے نماز کی پابندی کرو۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۷۳-۷۴، البقرہ، حاشیہ ۶۰)

استقامت کا ذریعہ

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ ○ اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ ○ الَّذِيْنَ يَجْعَلُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ○ وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُوْلُوْنَ ○ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ ○ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ○ (الحجر ۱۵:۹۵-۹۹) پس اے نبیؐ! جس چیز کا تمھیں حکم دیا جا رہا ہے اسے ہانکے پکارے کہہ دو اور شرک کرنے والوں کی ذرا پروانہ کرو۔ تمھاری طرف سے ہم اُن مذاق اڑانے والوں کی خبر لینے کے لیے کافی ہیں جو اللہ کے ساتھ کسی اور کو بھی خدا قرار دیتے ہیں۔ عن قریب انھیں معلوم ہو جائے گا۔ ہمیں معلوم ہے کہ جو باتیں یہ لوگ تم پر بناتے ہیں ان سے تمھارے دل کو سخت کوفت ہوتی ہے۔ (اس کا علاج یہ ہے کہ) اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرو، اس کی جناب میں سجدہ بجالاؤ، اور اس آخری گھڑی تک اپنے رب کی بندگی کرتے رہو جس کا آنا یقینی ہے۔

یعنی تبلیغِ حق اور دعوتِ اصلاح کی کوششوں میں جن تکلیفوں اور مصیبتوں سے تم کو سابقہ پیش آتا ہے ان کے مقابلے کی طاقت اگر تمھیں مل سکتی ہے تو صرف نماز اور بندگیِ رب پر استقامت سے مل سکتی ہے۔ یہی چیز تمھیں تسلی بھی دے گی، تم میں صبر

بھی پیدا کرے گی، تمھارا حوصلہ بھی بڑھائے گی، اور تم کو اس قابل بھی بنا دے گی کہ دنیا بھر کی گالیوں اور مذمتوں اور مزاحمتوں کے مقابلے میں اس خدمت پر ڈٹے رہو جس کی انجام دہی میں تمھارے رب کی رضا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۱۹، الحجر، حاشیہ ۵۳)

مشکلات میں تسلّی

[ہجرت سے تقریباً ایک سال پہلے، جب سورۂ بنی اسرائیل نازل ہوئی تھی] اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو توحید کی آواز بلند کرتے ہوئے ۱۲ سال گزر چکے تھے۔ آپؐ کے مخالفین آپؐ کا راستہ روکنے کے لیے سارے جتن کر چکے تھے۔

[اس سورت میں] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی گئی ہے کہ مشکلات کے اس طوفان میں مضبوطی کے ساتھ اپنے موقف پر جمے رہیں اور کفر کے ساتھ مصالحت کا خیال تک نہ کریں۔ نیز مسلمانوں کو، جو کبھی کبھار کفار کے ظلم وستم اور ان کی کج بحثیوں، اور ان کے طوفانِ کذب وافترا پر بے ساختہ جھنجھلا اُٹھتے تھے، تلقین کی گئی ہے کہ پورے صبر وسکون کے ساتھ حالات کا مقابلہ کرتے رہیں اور تبلیغ واصلاح کے کام میں اپنے جذبات پر قابو رکھیں۔ اس سلسلے میں اصلاحِ نفس اور تزکیۂ نفس کے لیے اُن کو نماز کا نسخہ بتایا گیا ہے، کہ یہ وہ چیز ہے جو تم کو ان صفاتِ عالیہ سے متصف کرے گی جن سے راہِ حق کے مجاہدوں کو آراستہ ہونا چاہیے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلا موقع ہے جب پنج وقتہ نماز پابندی اوقات کے ساتھ مسلمانوں پر فرض کی گئی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۸۶-۵۸۷، بنی اسرائیل، موضوع اور مضمون)

تحمل وبرداشت

فَاصْبِرْ عَلٰی مَا یَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا ۚ وَمِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰی ○ (طٰہٰ ۲۰: ۱۳۰) پس اے محمدؐ! جو باتیں یہ لوگ بناتے ہیں اُن پر صبر کرو، اور اپنے رب کی حمد وثنا کے ساتھ اُس کی تسبیح کرو، سورج نکلنے سے پہلے اور غروب ہونے سے پہلے اور رات کے اوقات میں بھی تسبیح کرو اور دن کے کناروں پر بھی، شاید کہ تم راضی ہو جاؤ۔

[پہلے اُن قوموں کا ذکر ہوا ہے جو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی وجہ سے ہلاک ہوئیں یہاں فرمایا جارہا ہے کہ] چونکہ اللہ تعالیٰ ان کو ابھی ہلاک نہیں کرنا چاہتا، اور ان کے لیے مہلت کی ایک مدت مقرر کر چکا ہے، اس لیے اُس کی دی ہوئی اس مہلت کے دوران میں جو کچھ بھی تمھارے ساتھ کریں اُس کو تمھیں برداشت کرنا ہوگا اور صبر کے ساتھ اُن کی تمام تلخ وترش باتیں سنتے ہوئے اپنا فریضہ تبلیغ وتذکیر انجام دینا پڑے گا۔ اس تحمل وبرداشت اور اس صبر کی طاقت تمھیں نماز سے ملے گی جس کو تمھیں ان اوقات میں پابندی کے ساتھ ادا کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۳۸، طٰہٰ، حاشیہ ۱۱۱)

ایمان کی پختگی

مُنِيْبِيْنَ اِلَيْهِ وَاتَّقُوْهُ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۙ (الروم ۳۰:۳۱) (قائم ہو جاؤ اس بات پر) اللہ کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور ڈرو اُس سے اور نماز قائم کرو اور نہ ہو جاؤ مشرکین میں سے۔

......آدمی کے ذہن میں جب تک کوئی خیال محض خیال کی حد تک رہتا ہے، اس میں استحکام اور پائیداری نہیں ہوتی۔ اس خیال کے ماند پڑ جانے کا بھی خطرہ رہتا ہے اور بدل جانے کا بھی امکان ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ اس کے مطابق کام کرنے لگتا ہے تو وہ خیال اس کے اندر جڑ پکڑ لیتا ہے، اور جوں جوں وہ اس پر عمل کرتا جاتا ہے، اس کا استحکام بڑھتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس عقیدہ وفکر کا بدل جانا یا ماند پڑ جانا مشکل سے مشکل تر ہوتا جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو رجوع إلى اللہ اور خوفِ خدا کو مستحکم کرنے کے لیے ہر روز پانچ وقت پابندی کے ساتھ نماز ادا کرنے سے بڑھ کر کوئی عمل کارگر نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرا جو عمل بھی ہو، اس کی نوبت دیر دیر میں آتی ہے یا متفرق صورتوں میں مختلف مواقع پر آتی ہے۔ لیکن نماز ایک ایسا عمل ہے جو ہر چند گھنٹوں کے بعد ایک ہی متعین صورت میں آدمی کو دائماً کرنا ہوتا ہے، اور اس میں ایمان واسلام کا وہ پورا سبق، جو قرآن نے اسے پڑھایا ہے، آدمی کو بار بار دہرانا ہوتا ہے تاکہ وہ اسے بھولنے نہ پائے۔ مزید برآں کفار اور اہل ایمان، دونوں پر یہ ظاہر ہونا ضروری ہے کہ انسانی آبادی میں سے کس کس نے بغاوت کی روش چھوڑ کر اطاعتِ رب کی روش اختیار کر لی ہے۔

اہلِ ایمان پر اس کا ظہور اس لیے درکار ہے کہ ان کی ایک جماعت اور سوسائٹی بن سکے اور وہ خدا کی راہ میں ایک دوسرے سے تعاون کر سکیں اور ایمان واسلام سے جب بھی ان کے گروہ کے کسی شخص کا تعلق ڈھیلا پڑنا شروع ہو اسی وقت کوئی کھلی علامت فوراً ہی تمام اہل ایمان کو اس کی حالت سے باخبر کر دے۔

کفار پر اس کا ظہور اس لیے ضروری ہے کہ ان کے اندر کی سوئی ہوئی فطرت اپنے ہم جنس انسانوں کو خداوندِ حقیقی کی طرف بار بار پلٹتے دیکھ کر جاگ سکے، اور جب تک وہ نہ جاگے ان پر خدا کے علم برداروں کی عملی سرگرمی دیکھ دیکھ کر دہشت طاری ہوتی رہے۔ ان دونوں مقاصد کے لیے بھی اقامتِ صلوٰۃ ہی سب سے زیادہ موزوں ذریعہ ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۷۵۴-۷۵۵، الروم، حاشیہ ۵۰)

نیک بنانا

وَلَا تَرْكَنُوْا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ۙ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ اَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ ○ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ؕ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ ۚ (ہود ۱۱:۱۱۳-۱۱۴) ان ظالموں کی طرف ذرا ر جھکنا ورنہ جہنم کی لپیٹ میں آ جاؤ گے اور تمہیں کوئی ایسا ولی وسرپرست نہ ملے گا جو خدا سے تمہیں بچا سکے اور کہیں سے تم کو مدد نہ پہنچے گی اور دیکھو، نماز قائم کرو دن کے دونوں سروں پر اور کچھ رات گزرنے پر۔ درحقیقت نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں۔

یہ ایک یاددہانی ہے ان لوگوں کے لیے جو خدا کو یاد رکھنے والے ہیں۔

جو برائیاں دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں اور جو برائیاں تمھارے ساتھ اس دعوتِ حق کی دشمنی میں کی جارہی ہیں، ان سب کو دفع کرنے کا اصلی طریقہ یہ ہے کہ تم خود زیادہ سے زیادہ نیک بنو اور اپنی نیکی سے اس بدی کو شکست دو، اور تم کو نیک بنانے کا بہترین ذریعہ یہ نماز ہے جو خدا کی یاد کو تازہ کرتی رہے گی اور اس کی طاقت سے تم بدی کے اس منظم طوفان کا نہ صرف مقابلہ کرسکو گے بلکہ اسے دفع کرکے دنیا میں عملاً خیر وصلاح کا نظام بھی قائم کرسکو گے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۷۱، ہود، حاشیہ ۱۱۴)

بے حیائی سے روکنا

وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ ؕ اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ (العنکبوت ۲۹:۴۵) اور نماز قائم کرو یقیناً نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے۔

خطاب بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، مگر اصل مخاطب تمام اہلِ ایمان ہیں۔ ان پر جو ظلم وستم اُس وقت توڑے جا رہے تھے، اور ایمان پر قائم رہنے میں جن شدید حوصلہ شکن مشکلات سے ان کو سابقہ پیش آرہا تھا، ان کا مقابلہ کرنے کے لیے پچھلے چار رکوعوں میں صبر وثبات اور توکل علی اللہ کی مسلسل تلقین کرنے کے بعد اب انھیں عملی تدبیر یہ بتائی جارہی ہے کہ قرآن کی تلاوت کریں اور نماز قائم کریں۔

نماز کے بہت سے اوصاف میں سے ایک اہم وصف [فحش اور برے کاموں سے روکنا] ہے جسے موقع ومحل کی مناسبت سے یہاں نمایاں کرکے پیش کیا گیا ہے۔ مکہ کے اس ماحول میں جن شدید مزاحمتوں سے مسلمانوں کو سابقہ درپیش تھا ان کا مقابلہ کرنے کے لیے انھیں مادی طاقت سے بڑھ کر اخلاقی طاقت درکار تھی۔ اس اخلاقی طاقت کی پیدایش اور اس کے نشوونما کے لیے پہلے دو تدبیروں کی نشان دہی کی گئی۔ ایک تلاوتِ قرآن، دوسرے اقامتِ صلوٰۃ۔ اس کے بعد اب یہ بتایا جارہا ہے کہ اقامتِ صلوٰۃ وہ ذریعہ ہے جس سے تم لوگ اُن برائیوں سے پاک ہوسکتے ہو جن میں اسلام قبول کرنے سے پہلے تم خود مبتلا تھے اور جن میں تمھارے گردوپیش اہل عرب کی اور عرب سے باہر کی جاہلی سوسائٹی اس وقت مبتلا ہے۔

غور کیا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ اس موقع پر نماز کے اس خاص فائدے کا ذکر کیوں کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اخلاقی برائیوں سے پاک ہونا اپنے اندر صرف اتنا ہی فائدہ نہیں رکھتا کہ یہ بجائے خود ان لوگوں کے لیے دنیا وآخرت میں نافع ہے جنھیں یہ پاکیزگی حاصل ہو، بلکہ اس کا لازمی فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے اُن کو اُن سب لوگوں پر زبردست برتری حاصل ہوجاتی ہے جو طرح طرح کی اخلاقی برائیوں میں مبتلا ہوں اور جاہلیت کے اس ناپاک نظام کو، جو اُن برائیوں کی پرورش کرتا ہے، برقرار رکھنے کے لیے ان پاکیزہ انسانوں کے مقابلے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہوں۔

فَحْشَآء اور مُنْکَر کا اطلاق جن برائیوں پر ہوتا ہے انھیں انسان کی فطرت برا جانتی ہے اور ہمیشہ سے ہر قوم اور ہر معاشرے کے لوگ، خواہ وہ عملاً کیسے ہی بگڑے ہوئے ہوں، اصولاً ان کو برا ہی سمجھتے رہے ہیں۔ نزول قرآن کے وقت عرب کا معاشرہ بھی اس عام کلیے سے مستثنیٰ نہ تھا۔ اس معاشرے کے لوگ بھی اخلاق کی معروف خوبیوں اور برائیوں سے واقف تھے، بدی کے مقابلے میں نیکی کی قدر پہچانتے تھے، اور شاید ہی ان کے اندر کوئی ایسا شخص ہو جو برائی کو بھلائی سمجھتا ہو یا بھلائی کو بری نگاہ سے دیکھتا ہو۔ اس حالت میں اس بگڑے ہوئے معاشرے کے اندر کسی ایسی تحریک کا اُٹھنا جس سے وابستہ ہوتے ہی خود اُسی معاشرے کے افراد اخلاقی طور پر بدل جائیں اور اپنی سیرت و کردار میں اپنے ہم عصروں سے نمایاں طور پر بلند ہو جائیں، لامحالہ اپنا اثر کیے بغیر نہ رہ سکتا تھا۔ ممکن نہ تھا کہ عرب کے عام لوگ برائیوں کو مٹانے والی اور نیک اور پاکیزہ انسان بنانے والی اس تحریک کا اخلاقی وزن محسوس نہ کرتے اور اس کے مقابلے میں محض جاہلی تعصبات کے کھوکھلے نعروں کی بنا پر اُن لوگوں کا ساتھ دیے چلے جاتے جو خود اخلاقی برائیوں میں مبتلا تھے اور جاہلیت کے اُس نظام کو قائم رکھنے کے لیے لڑ رہے تھے جو ان برائیوں کو صدیوں سے پرورش کر رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اس موقع پر مسلمانوں کو مادی وسائل اور طاقتیں فراہم کرنے کے بجائے نماز قائم کرنے کی تلقین کی تاکہ یہ مٹھی بھر انسان اخلاق کی وہ طاقت اپنے اندر پیدا کر لیں جو لوگوں کے دل جیت لے اور تیر و تفنگ کے بغیر دشمنوں کو شکست دے دے۔

متذکرہ خوبی کے دو پہلو: نماز کی یہ جو خوبی اِس آیت میں بیان کی گئی ہے، اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک اس کا وصف لازم ہے یعنی یہ کہ وہ فحشا اور منکر سے روکتی ہے، اور دوسرا اس کا وصف مطلوب ہے، یعنی یہ کہ اس کا پڑھنے والا واقعی فحشا اور منکر سے رُک جائے۔

جہاں تک روکنے کا تعلق ہے، نماز لازماً یہ کام کرتی ہے۔ جو شخص بھی نماز کی نوعیت پر ذرا سا غور کرے گا وہ تسلیم کرے گا کہ انسان کو برائیوں سے روکنے کے لیے جتنے بریک بھی لگانے ممکن ہیں ان میں سب سے زیادہ کارگر بریک نماز ہی ہو سکتی ہے۔ آخر اس سے بڑھ کر مؤثر مانع اور کیا ہو سکتا ہے کہ آدمی کو ہر روز دن میں پانچ وقت خدا کی یاد کے لیے بلایا جائے اور اس کے ذہن میں یہ بات تازہ کی جائے کہ تو اس دنیا میں آزاد و خود مختار نہیں ہے بلکہ ایک خدا کا بندہ ہے اور تیرا خدا وہ ہے جو تیرے کھلے اور چھپے تمام اعمال سے، حتیٰ کہ تیرے دل کے ارادوں اور نیتوں تک سے واقف ہے، اور ایک وقت ضرور ایسا آنا ہے جب تجھے اُس خدا کے سامنے پیش ہو کر اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہوگی۔ پھر اس یاد دہانی پر بھی اکتفا نہ کی جائے بلکہ آدمی کو عملاً ہر نماز کے وقت اس بات کی مشق کرائی جاتی رہے کہ وہ چھپ کر بھی اپنے خدا کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہ کرے۔ نماز کے لیے اٹھنے کے وقت سے لے کر ختم کرنے تک مسلسل آدمی کو وہ کام کرنے پڑتے ہیں جن میں اس کے اور خدا کے سوا کوئی تیسری ہستی یہ جاننے والی نہیں ہوتی کہ اس شخص نے خدا کے قانون کی پابندی کی ہے یا اسے توڑ دیا ہے۔ مثلاً اگر آدمی کا وضو ساقط ہو چکا ہو اور وہ نماز پڑھنے کھڑا ہو جائے تو اس کے اور خدا کے سوا آخر کسے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ وضو سے نہیں ہے۔ اگر آدمی نماز کی نیت ہی نہ کرے

اور بظاہر رکوع وسجود اور قیام وقعود کرتے ہوئے اذکارِ نماز پڑھنے کی بجائے خاموشی کے ساتھ غزلیں پڑھتا رہے تو اس کے اور خدا کے سوا کس پر یہ راز فاش ہوسکتا ہے کہ اس نے دراصل نماز نہیں پڑھی ہے۔ اس کے باوجود جب آدمی جسم اور لباس کی طہارت سے لے کر نماز کے ارکان اور اذکار تک قانونِ خداوندی کی تمام شرائط کے مطابق ہر روز پانچ وقت نماز ادا کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نماز کے ذریعے سے روزانہ کئی کئی بار اس کے ضمیر میں زندگی پیدا کی جارہی ہے، اس میں ذمہ داری کا احساس بیدار کیا جارہا ہے، اسے فرض شناس انسان بنایا جارہا ہے، اور اس کو عملاً اس بات کی مشق کرائی جارہی ہے کہ وہ خود اپنے جذبہ اطاعت کے زیر اثر خفیہ اور علانیہ ہر حال میں اس قانون کی پابندی کرے جس پر وہ ایمان لایا ہے، خواہ خارج میں اس سے پابندی کرانے والی کوئی طاقت موجود ہو یا نہ ہو اور خواہ دنیا کے لوگوں کو اس کے عمل کا حال معلوم ہو یا نہ ہو۔

اصلاحی اثرات کب مرتب ہوتے ہیں: اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ نماز صرف یہی نہیں کہ آدمی کو فحشا ومنکر سے روکتی ہے بلکہ درحقیقت دنیا میں کوئی دوسرا طریقِ تربیت ایسا نہیں ہے جو انسان کو برائیوں سے روکنے کے معاملہ میں اس درجہ موثر ہو۔ رہا اب یہ سوال کہ آدمی نماز کی پابندی اختیار کرنے کے بعد عملاً بھی برائیوں سے رکتا ہے یا نہیں، تو اس کا انحصار خود اس آدمی پر ہے جو اصلاحِ نفس کی یہ تربیت لے رہا ہو۔ وہ اس سے فائدہ اٹھانے کی نیت رکھتا ہو اور اس کی کوشش کرے تو نماز کے اصلاحی اثرات اس پر مرتب ہوں گے، ورنہ ظاہر ہے کہ دنیا کی کوئی تدبیرِ اصلاح بھی اس شخص پر کارگر نہیں ہوسکتی جو اس کا اثر قبول کرنے کے لیے تیار ہی نہ ہو، یا جان بوجھ کر اس کی تاثیر کو دفع کرتا رہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے غذا کی لازمی خاصیت بدن کا تغذیہ اور نشوونما ہے، لیکن یہ فائدہ اسی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے جبکہ آدمی اسے جزوِ بدن بننے دے۔ اگر کوئی شخص ہر کھانے کے بعد فوراً ہی قے کر کے ساری غذا باہر نکالتا چلا جائے تو اس طرح کا کھانا اس کے لیے کچھ بھی نافع نہیں ہوسکتا۔ جس طرح ایسے شخص کی نظیر سامنے لاکر آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ غذا موجبِ تغذیہ بدن نہیں ہے کیونکہ فلاں شخص کھانا کھانے کے باوجود سوکھتا چلا جارہا ہے، اسی طرح بدعمل نمازی کی مثال پیش کر کے آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ نماز برائیوں سے روکنے والی نہیں ہے کیونکہ فلاں شخص نماز پڑھنے کے باوجود بدعمل ہے۔ ایسے نمازی کے متعلق تو یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ وہ درحقیقت نماز نہیں پڑھتا جیسے کھانا کھا کر قے کردینے والے کے متعلق یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ وہ درحقیقت کھانا نہیں کھاتا۔

نماز کب قبول ہوتی ہے: ٹھیک یہی بات ہے جو متعدد احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض اکابر صحابہ وتابعین سے مروی ہے۔ عمران بن حصین کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: مَنْ لَّمْ تَنْهَهٗ صَلَاتُهٗ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ فَلَا صَلَاةَ لَهٗ۔ (ابن ابی حاتم) جسے اس کی نماز نے فحش اور برے کاموں سے نہ روکا اس کی نماز نہیں۔

ابن عباس حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: مَنْ لَّمْ تَنْهَهٗ صَلَاتُهٗ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزْدَدْ بِهَا مِنَ اللّٰهِ اِلَّا بُعْدًا۔ جس کی نماز نے اسے فحش اور برے کاموں سے نہ روکا اس کو اس کی نماز نے اللہ سے اور زیادہ دور کردیا۔ (ابن ابی حاتم، طبرانی)

یہی مضمون جناب حسن بصریؒ نے بھی حضورؐ سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ (ابن جریر، بیہقی)

ابن مسعود سے حضورؐ کا یہ ارشاد مروی ہے: لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یُطِعِ الصَّلٰوۃَ وَطَاعَۃُ الصَّلٰوۃِ اَنْ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ۔ (ابن جریر، ابن ابی حاتم) اس شخص کی کوئی نماز نہیں ہے جس نے نماز کی اطاعت نہ کی۔ اور نماز کی اطاعت یہ ہے کہ آدمی فَحْشَآءَ مُنْکَر سے رُک جائے۔[1]

اسی مضمون کے متعدد اقوال حضرت عبداللہؓ بن مسعود، عبداللہؓ بن عباس، حسن بصری قتادہ اور اعمش وغیرھم سے منقول ہیں۔ امام جعفر صادق فرماتے ہیں: جو شخص یہ معلوم کرنا چاہے کہ اس کی نماز قبول ہوئی ہے یا نہیں، اسے دیکھنا چاہیے کہ اس کی نماز نے اسے فحشا اور منکر سے کہاں تک باز رکھا۔ اگر نماز کے روکنے سے وہ برائیاں کرنے سے رُک گیا ہے تو اس کی نماز قبول ہوئی ہے۔ (روح المعانی)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۷۰۴-۷۰۷، العنکبوت، حاشیہ ۷۷-۷۸)

❁ ❁ ❁

۱- مذکورہ بالا روایات پر تنقیدی نظر ڈالنے کے بعد علامہ ناصر الدین البانی نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ص ۱۴-۱۷۔ (مرتب)

فصل سوم

نماز کی اہمیت

عہدِ رسالت میں نماز کی اہمیت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کوئی شخص مسلمانوں کی جماعت میں شمار ہی نہ ہوسکتا تھا جب تک کہ وہ نماز کا پابند نہ ہو۔ جس طرح تمام دنیوی جماعتیں اور مجلسیں اپنے اجتماعات میں کسی ممبر کے بلا عذر شریک نہ ہونے کو اس کی عدم دلچسپی پر محمول کرتی ہیں اور مسلسل چند اجتماعات سے غیر حاضر رہنے پر اسے ممبری سے خارج کر دیتی ہیں، اس طرح اسلامی جماعت کے کسی رکن کا نماز باجماعت سے غیر حاضر رہنا اس زمانے میں اس بات کی صریح دلیل سمجھا جاتا تھا کہ وہ شخص اسلام سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا، اور اگر وہ مسلسل چند مرتبہ جماعت سے غیر حاضر رہتا تو یہ سمجھ لیا جاتا تھا کہ وہ مسلمان نہیں ہے۔ اس بنا پر سخت سے سخت منافقوں کو بھی اس زمانے میں پانچوں وقت مسجد کی حاضری ضرور دینی پڑتی تھی، کیونکہ اس کے بغیر وہ مسلمانوں کی جماعت میں شمار کیے ہی نہ جاسکتے تھے۔ البتہ جو چیز ان کو سچے اہلِ ایمان سے تمیز کرتی تھی وہ یہ تھی کہ سچے مومن ذوق وشوق سے آتے تھے، وقت سے پہلے مسجدوں میں پہنچ جاتے تھے، نماز سے فارغ ہو کر بھی مسجدوں میں ٹھہرے رہتے تھے، اور ان کی ایک ایک حرکت سے ظاہر ہوتا تھا کہ نماز سے ان کو حقیقی دلچسپی ہے۔ بخلاف اس کے، اذان کی آواز سنتے ہی منافق کی جان پر بن جاتی تھی، دل پر جبر کر کے اٹھتا تھا، اس کے آنے کا انداز صاف غمازی کرتا تھا کہ آ نہیں رہا بلکہ اپنے آپ کو کھینچ کر لا رہا ہے، جماعت ختم ہوتے ہی اس طرح بھاگتا تھا گویا کسی قیدی کو رہائی ملی ہے، اور اس کی تمام حرکات وسکنات سے ظاہر ہوتا تھا کہ یہ شخص خدا کے ذکر سے کوئی رغبت نہیں رکھتا۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۴۱۰، النساء، حاشیہ ۱۷۲)

[اسی بنا پر ارشاد ہوا کہ]

اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ۚ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى ۙ یُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَلَا یَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِیْلًا ۙ (النساء ۴: ۱۴۲) یہ منافق اللہ کے ساتھ دھوکہ بازی کر رہے ہیں حالانکہ درحقیقت اللہ ہی نے انھیں دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔ جب یہ نماز کے لیے اٹھتے ہیں تو کسمساتے ہوئے محض لوگوں کو دکھانے کی خاطر اٹھتے ہیں اور خدا کو کم ہی یاد کرتے ہیں۔

اقامت دین میں نماز کا مقام

نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ اس دین کے ارکان ہیں جن پر یہ دین قائم ہوتا ہے اس لیے ان کو قائم کرنا اقامت دین کے لیے مطلوب ہے، اور جہاد چونکہ دین کو اس نظام کے ساتھ قائم کرنے کا ذریعہ ہے اس لیے وہ بھی اقامت دین ہی کے لیے مطلوب ہے.......... آلَاَ اَدُلُّکَ بِرأسِ الْاَمْرِ وَعُمُوْدِہٖ وَذِرْوَۃِ سَنَامِہٖ؟ قَالَ: بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! قَالَ: رَأْسُ الْاَمْرِ الْاِسْلَامُ، وَعُمُوْدُہٗ الصَّلٰوۃُ وَذِرْوَۃُ سَنَامِہِ الْجِهَادُ. (معاذ بن جبلؓ)[1] [کیا میں تمھیں دین وشریعت کی اساس اور اصل، اس کا ستون وعمود اور اس کی بلندی، شان وعظمت نہ بتاؤں؟ عرض کیا: ہاں یارسول اللہ! آپؐ نے فرمایا: اسلام اس کا راس الامر ہے، عمود اس کا صلاۃ ہے، بلندی، عظمت وشان اس کی جہاد (فی سبیل اللہ) ہے]۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۳۶۳)

س: کیا نماز اقامتِ دین کا حکم بھی دیتی ہے؟

ج: نماز ہی تو حکم دیتی ہے اقامتِ دین کا۔ جب آپ کہتے ہیں: 'نَخْلَعُ وَ نَتْرُکُ مَنْ یَّفْجُرُکَ' [ہم بیزار ہیں اور چھوڑتے ہیں اُن لوگوں کو جو تیری نافرمانی کرتے ہیں] تو دشمنانِ دین سے آپ کی لڑائی کا آغاز ہو جاتا ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۳۰)

نماز اصلاح کا آخری ذریعہ

حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کے متعلق پوچھا گیا کہ وہ دن کو نمازیں پڑھتا ہے اور رات کو چوری کرتا ہے۔ اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دو۔ یا تو چوری اس سے نماز چھڑا دے گی یا نماز اس سے چوری چھڑا دے گی۔[2]

یہ تو ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی تعلیم۔ اب اگر ایک آدمی اصلاح کے جوش میں آکر ایسے شخص سے یہ

۱- ترمذی، ج ۲ ابواب الایمان ص ۸۹۔ باب ماجاء فی حرمة الصلاة
○مسند احمد ج ۵ ص ۲۳۱۔ معاذ بن جبل
○ابن ماجه كتاب الفتن باب ۱۲ كف اللسان فی الفتنة
○السنن الکبریٰ للبیهقی ج ۹، ص ۲۰۔ کتاب السیر باب اصل فرض الجهاد عن معاذ بن جبل
○مصنف ابن ابی شیبه ج ۱۱، ص ۸ (مختصر روایت) بحوالہ تفہیم الاحادیث، ج ۳، ص ۷۷ اشاعت دوم

۲- ابن کثیر ج ۲ ص ۴۱۵ بحوالہ تفہیم الاحادیث ج ۳ ص ۸۳۔ اشاعت دوم

کہے کہ کم بخت جب تو چوری کرتا ہے تو تیری نماز کس کام کی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس کی اصلاح کی آخری امید منقطع کرنا چاہتے ہیں۔ چوری میں تو وہ مبتلا ہے ہی۔ اب آپ اس سے نماز بھی چھڑوانا چاہتے ہیں۔ نماز ایک آخری رشتہ ہے جس سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ مکمل بھلائی کی طرف پلٹ آنے میں اس کی مدد کرے۔ لیکن وہ رشتہ بھی جوش اصلاح میں کاٹ دینا چاہتے ہیں۔ اپنے نزدیک تو آپ نے بڑی اصلاح کی بات کی لیکن حقیقت میں آپ نے اسے جہنم کی طرف دھکیلنے میں حصہ لیا۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جب وہ شخص چوری کرتا ہے تو نماز سے اسے کیا حاصل۔ بلکہ یہ فرمایا کہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دو۔ ایک وقت آئے گا کہ یا تو اس کی نماز اس سے چوری چھڑا دے گی یا چوری نماز چھڑا دے گی۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۱۷-۲۱۸)

س: کیا نماز روزے سے نفس کی پاکیزگی بھی حاصل ہوتی ہے؟

ج: مسلمان کی نماز تو اسے یہی حکم دیتی ہے کہ وہ برائی سے بچے بشرطیکہ نماز پڑھنے والا یہ سمجھ کر نماز پڑھے کہ وہ کیا پڑھ رہا ہے۔ اگر وہ بلا سوچے یا نماز کے مقصد کو نظر انداز کر کے پڑھے گا تو پھر نماز پڑھ کر رشوت لینے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھے گا۔ اگر رشوت لینے والا نماز پڑھے گا اور سمجھے گا کہ وہ کیا پڑھ رہا ہے تو یہ خیال کر کے کہ میں تو حرام کھا رہا ہوں، وہ رشوت کے قریب بھی نہیں جائے گا۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۳۰)

تارک نماز دوزخی ہے

قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ۝ (المدثر ۷۴: ۴۳) [جنت والے مجرموں سے پوچھیں گے: تمھیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی؟] وہ کہیں گے: ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہیں تھے۔

مطلب یہ ہے کہ ہم ان لوگوں میں سے نہ تھے جنھوں نے خدا اور اس کے رسول اور اس کی کتاب کو مان کر خدا کا وہ اولین حق ادا کیا ہو جو ایک خدا پرست انسان پر عائد ہوتا ہے، یعنی نماز۔ اس مقام پر یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ نماز کوئی شخص اس وقت تک پڑھ نہیں سکتا جب تک وہ ایمان نہ لایا ہو۔ اس لیے نمازیوں میں سے ہونا آپ سے آپ ایمان لانے والوں میں سے ہونے کو مستلزم ہے۔ لیکن نمازیوں میں سے نہ ہونے کو دوزخ کا سبب قرار دے کر یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ ایمان لا کر بھی آدمی دوزخ سے نہیں بچ سکتا، اگر وہ تارکِ نماز ہو۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۵۴، المدثر، حاشیہ ۳۳)

نماز سے غفلت برتنے والوں کا انجام

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۙ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۙ (الماعون ۱۰۷: ۵) پھر تباہی ہے اُن نماز پڑھنے والوں کے لیے جو اپنی نماز سے غفلت برتتے ہیں۔ O

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ یہاں 'ف' اس معنی میں ہے کہ کھلے کھلے منکرین آخرت کا حال تو یہ تھا جو ابھی تم نے سنا، اب ذرا اُن منافقوں کا حال بھی دیکھو جو نماز پڑھنے والے گروہ، یعنی مسلمانوں میں شامل ہیں، وہ چونکہ بظاہر مسلمان ہونے کے باوجود آخرت کو جھوٹ سمجھتے ہیں، اس لیے ذرا دیکھو کہ وہ اپنے لیے کس تباہی کا سامان کر رہے ہیں۔

مصلین کے معنی تو 'نماز پڑھنے والوں' کے ہیں، لیکن جس سلسلۂ کلام میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اور آگے ان لوگوں کی جو صفات بیان کی گئی ہے اُن کے لحاظ سے اس لفظ کے معنی درحقیقت نمازی ہونے کے نہیں بلکہ اہلِ صلوٰۃ، یعنی مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہونے کے ہیں۔

[آگے] فِيْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ نہیں کہا گیا بلکہ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ کہا گیا ہے۔ اگر فی صلاتھم کے الفاظ استعمال ہوتے تو مطلب یہ ہوتا کہ وہ اپنی نماز میں بھولتے ہیں۔ لیکن نماز پڑھتے پڑھتے کچھ بھول جانا شریعت میں نفاق تو درکنار، گناہ بھی نہیں ہے بلکہ سرے سے کوئی عیب یا قابلِ گرفت بات تک نہیں ہے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی کسی وقت نماز میں بھول لاحق ہوئی ہے اور حضورؐ نے اس کی تلافی کے لیے سجدہ سہو کا طریقہ مقرر فرمایا ہے۔ اس کے برعکس عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنی نماز سے غافل ہیں۔ نماز پڑھی تو اور نہ پڑھی تو، دونوں کی ان کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں ہے۔ کبھی پڑھتے ہیں اور کبھی نہیں پڑھتے۔ پڑھتے ہیں تو اس طرح کہ نماز کے وقت کو ٹالتے رہتے ہیں اور جب وہ بالکل ختم ہونے کے قریب ہوتا ہے تو اٹھ کر چار ٹھونگیں مار لیتے ہیں۔ یا نماز کے لیے اٹھتے ہیں تو بددلی کے ساتھ اٹھتے ہیں اور بادلِ ناخواستہ پڑھ لیتے ہیں، جیسے کوئی مصیبت ہے جو ان پر نازل کی گئی ہے۔ کپڑوں سے کھیلتے ہیں، جماہیاں لیتے ہیں۔ خدا کی یاد کا کوئی شائبہ تک ان کے اندر نہیں ہوتا۔ پوری نماز میں اُن کو نہ یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ نماز پڑھ رہے ہیں اور نہ یہ خیال رہتا ہے کہ انھوں نے کیا پڑھا ہے۔ پڑھ رہے ہوتے ہیں نماز اور دل کہیں اور پڑا رہتا ہے۔ مارامار، اس طرح پڑھتے ہیں کہ نہ قیام ٹھیک ہوتا ہے نہ رکوع نہ سجود۔ بس کسی نہ کسی طرح نماز کی سی شکل بنا کر جلدی سے جلدی فارغ ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور بہت سے لوگ تو ایسے ہیں کہ کسی جگہ پھنس گئے تو نماز پڑھ لی، ورنہ اس عبادت کا کوئی مقام ان کی زندگی میں نہیں ہوتا۔ نماز کا وقت آتا ہے تو انھیں محسوس تک نہیں ہوتا کہ یہ نماز کا وقت ہے۔ مؤذن کی آواز کان میں آتی ہے تو انھیں یہ خیال تک نہیں آتا کہ یہ کیا

پکار رہا ہے، کس کو پکار رہا ہے اور کس لیے پکار رہا ہے۔ یہی آخرت پر ایمان نہ ہونے کی علامات ہیں۔ کیونکہ دراصل اسلام کے مدعیوں کا یہ طرزِ عمل اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ نہ نماز پڑھنے پر کسی جزا کے قائل ہیں اور نہ انھیں اس بات کا یقین ہے کہ اس کے نہ پڑھنے پر کوئی سزا ملے گی۔ اسی بنا پر حضرت انس بن مالک اور عطاء بن دینار کہتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے اس نے فی صلاتھم ساھون نہیں بلکہ عَنْ صَلَاتِہِمْ سَاھُوْنَ فرمایا۔ یعنی ہم نماز میں بھولتے تو ضرور ہیں مگر نماز سے غافل نہیں ہیں، اس لیے ہمارا شمار منافقوں میں نہیں ہوگا۔

قرآن مجید میں منافقین کی اس کیفیت کو دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ وَلَا یَاْتُوْنَ الصَّلٰوۃَ اِلَّا وَھُمْ کُسَالٰی وَلَا یُنْفِقُوْنَ اِلَّا وَھُمْ کٰرِھُوْنَ۔ (التوبہ ۹:۵۴) وہ نماز کے لیے نہیں آتے مگر کسمساتے ہوئے اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، مگر بادلِ ناخواستہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: تِلْکَ صَلٰوۃُ الْمُنَافِقِ، تِلْکَ صَلٰوۃُ الْمُنَافِقِ، تِلْکَ صَلٰوۃُ الْمُنَافِقِ، یَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتّٰی اِذَا کَانَتْ بَیْنَ قَرْنَیِ الشَّیْطٰنِ قَامَ فَنَقَرَ اَرْبَعاً لَا یَذْکُرُ اللّٰہَ فِیْھَا اِلَّا قَلِیْلاً (بخاری، مسلم، مسنداحمد) یہ منافق کی نماز ہے، یہ منافق کی نماز ہے یہ منافق کی نماز ہے۔ عصر کے وقت بیٹھا سورج کی طرف دیکھتا رہتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان پہنچ جاتا ہے (یعنی غروب کا وقت قریب آجاتا ہے) تو اٹھ کر چار ٹھونگیں مار لیتا ہے جن میں اللہ کو کم ہی یاد کرتا ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے ان کے صاحبزادے مُصعب بن سعدؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن لوگوں کے بارے میں پوچھا تھا جو نماز سے غفلت برتتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو نماز کو اس کا وقت ٹال کر پڑھتے ہیں۔ (ابن جریر، ابویعلیٰ، ابن المنذر، ابنِ ابی حاتم، طبرانی فی الاوسط، ابنِ مردویہ، بیہقی فی السنن۔ یہ روایت حضرت سعد کے اپنے قول کی حیثیت سے بھی موقوفاً نقل ہوئی ہے اور اس کی سند زیادہ قوی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی حیثیت سے اس کی روایت کو مرفوعاً روایت کو بیہقی اور حاکم نے ضعیف قرار دیا ہے۔)

حضرت مصعبؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا کہ اس آیت پر آپ نے غور فرمایا؟ کیا اس کا مطلب نماز کو چھوڑ دینا ہے؟ یا اس سے مراد نماز پڑھتے پڑھتے آدمی کا خیال کہیں اور چلا جانا ہے؟ خیال بٹ جانے کی حالت ہم میں سے کس پر نہیں گزرتی؟ انھوں نے جواب دیا: نہیں! اس سے مراد نماز کے وقت کو ضائع کرنا اور اسے وقت ٹال کر پڑھنا ہے۔ (ابنِ جریر، ابنِ ابی شیبہ، ابویعلیٰ، ابنِ المنذر، ابنِ مردویہ، بیہقی فی السنن)[۱]

۱- احادیث کی تخریج تفہیم الاحادیث، ج ۳ میں ملاحظہ کی جائے۔

اس مقام پر یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ نماز میں دوسرے خیالات کا آ جانا اور چیز ہے اور نماز کی طرف کبھی متوجہ ہی نہ ہونا اور اس میں ہمیشہ ہی دوسری باتیں سوچتے رہنا بالکل دوسری چیز۔ پہلی حالت تو بشریت کا تقاضا ہے، بلا ارادہ دوسرے خیالات آ ہی جاتے ہیں اور مومن کو جب بھی یہ احساس ہوتا ہے کہ نماز سے اس کی توجہ ہٹ گئی ہے تو وہ پھر کوشش کر کے اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ دوسری حالت نماز سے غفلت برتنے کی تعریف میں آتی ہے کیونکہ اس میں آدمی صرف نماز کی ورزش کر لیتا ہے۔ خدا کی یاد کا کوئی ارادہ اس کے دل میں نہیں ہوتا۔ نماز شروع کرنے سے سلام پھیرنے تک ایک لمحے کے لیے بھی اس کا دل خدا کی طرف متوجہ نہیں ہوتا، اور جن خیالات کو لیے ہوئے وہ نماز میں داخل ہوتا ہے انھی میں مستغرق رہتا ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۸۳-۴۸۵، الماعون، حاشیہ ۸-۹)

❁ ❁ ❁

۱- نمازوں کو ضائع کرنے سے مراد ترک نماز بھی ہے، نماز باجماعت کے اہتمام سے غفلت بھی اور.......... نماز کے حقیقی فائدوں کو ضائع کرنا اور ادائے نماز کے باوجود خوف خدا سے خالی رہنا (بھی)۔ (مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی، اوّل، جون ۱۹۷۰ء، ص ۳۸)

باب دوم

نماز کی شرائط

فصل اوّل

طہارت

طہارت کا حکم

اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِیْنَ (البقرہ ۲:۲۲۲) اللہ ان لوگوں کو پسند کرتا ہے جو بدی سے باز رہیں اور پاکیزگی اختیار کریں۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَیْنِ ؕ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ؕ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ ؕ مَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَكُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَیْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ○ (المائدۃ ۵:۶) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو، سروں پر ہاتھ پھیر لو اور پاؤں ٹخنوں تک دھولیا کرو[1]۔ اگر جنابت کی حالت میں ہو تو نہا کر پاک ہو جاؤ[2]۔ اگر بیمار ہو یا سفر کی حالت میں ہو یا تم میں سے کوئی شخص رفع حاجت کر کے آئے یا تم نے عورتوں کو ہاتھ لگایا ہو، اور پانی نہ ملے، تو پاک مٹی سے کام لو، بس اُس پر ہاتھ مار کر اپنے منہ اور ہاتھوں پر پھیر لیا کرو۔ اللہ تم پر زندگی کو تنگ نہیں کرنا چاہتا، مگر وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دے، شاید کہ تم شکر گزار بنو۔

طہارت کا جامع مفہوم

وَثِیَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ (المدثر ۷۴:۴-۵) اور اپنے کپڑے پاک رکھو اور گندگی سے دور رہو۔

□ **بدنی طہارت:** یہ بڑے جامع الفاظ ہیں جن کے مفہوم میں بڑی وسعت ہے۔ ان کا ایک مطلب یہ ہے کہ اپنے لباس کو نجاست سے پاک رکھو، کیونکہ جسم و لباس کی پاکیزگی اور روح کی پاکیزگی دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ ایک پاکیزہ روح

۱- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کی جو تشریح فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منہ دھونے میں کلی کرنا اور ناک صاف کرنا بھی شامل ہے، بغیر اس کے منہ کے غسل کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اور کان چونکہ سر کا ایک حصہ ہیں اس لیے سر کے مسح میں کانوں کے اندرونی و بیرونی حصوں کا مسح بھی شامل ہے۔ نیز وضو شروع کرنے سے پہلے ہاتھ دھو لینے چاہییں تاکہ جن ہاتھوں سے آدمی وضو کر رہا ہو وہ خود پہلے پاک ہو جائیں۔ (مؤلف)

۲- جنابت خواہ مباشرت سے لاحق ہوئی ہو یا خواب میں مادۂ منویہ خارج ہونے کی وجہ سے، دونوں صورتوں میں غسل واجب ہے۔ اس حالت میں غسل کے بغیر نماز پڑھنا یا قرآن کو ہاتھ لگانا جائز نہیں۔ (تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۴۸، المائدۃ، حاشیہ ۲۴-۲۵)

گندے جسم اور ناپاک لباس میں نہیں رہ سکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس معاشرے میں اسلام کی دعوت لے کر اٹھے تھے وہ صرف عقائد اور اخلاق کی خرابیوں میں مبتلا نہ تھا بلکہ طہارت اور نظافت کے بھی ابتدائی تصورات تک سے خالی تھا اور حضورؐ کا کام ان لوگوں کو ہر لحاظ سے پاکیزگی کا سبق سکھانا تھا۔ اس لیے آپؐ کو ہدایت فرمائی گئی کہ آپؐ اپنی ظاہری زندگی میں بھی طہارت کا ایک اعلیٰ معیار قائم فرمائیں۔ چنانچہ یہ اسی ہدایت کا ثمرہ ہے کہ حضورؐ نے نوع انسانی کو طہارتِ جسم ولباس کی وہ مفصل تعلیم دی ہے جو زمانۂ جاہلیت کے عرب تو درکنار، آج اس زمانے کی مہذب ترین قوموں کو بھی نصیب نہیں ہے، حتیٰ کہ دنیا کی بیش تر زبانوں میں ایسا کوئی لفظ تک نہیں پایا جاتا جو 'طہارت' کا ہم معنی ہو۔

بخلاف اس کے اسلام کا یہ حال ہے کہ حدیث اور فقہ کی کتابوں میں اسلامی احکام کا آغاز ہی کتاب الطہارت سے ہوتا ہے جس میں پاکی اور ناپاکی کے فرق اور پاکیزگی کے طریقوں کو انتہائی تفصیلی جزئیات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

☐ **نظافتِ لباس:** دوسرا مفہوم ان الفاظ کا یہ ہے کہ اپنا لباس صاف ستھرا رکھو۔ راہبانہ تصورات نے دنیا میں مذہبیت کا معیار یہ قرار دے رکھا تھا کہ آدمی جتنا زیادہ میلا کچیلا ہو، اتنا ہی زیادہ وہ مقدس ہوتا ہے۔ اگر کوئی ذرا اجلے کپڑے ہی پہن لیتا تو سمجھا جاتا تھا کہ وہ دنیادار انسان ہے حالانکہ انسانی فطرت میل کچیل سے نفرت کرتی ہے اور شائستگی کی معمولی حس بھی جس شخص کے اندر موجود ہو وہ صاف ستھرے انسان ہی سے مانوس ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اللہ کے راستے کی طرف دعوت دینے والے کے لیے یہ بات ضروری قرار دی گئی کہ اس کی ظاہری حالت بھی ایسی پاکیزہ اور نفیس ہونی چاہیے کہ لوگ اسے عزت کی نگاہ سے دیکھیں اور اس کی شخصیت میں کوئی ایسی کثافت نہ پائی جائے جو طبائع کو اس سے متنفر کرنے والی ہو۔

☐ **اخلاقی عیوب سے پاکی:** تیسرا مفہوم اس ارشاد کا یہ ہے کہ اپنے لباس کو اخلاقی عیوب سے پاک رکھو، تمھارا لباس ستھرا اور پاکیزہ تو ضرور ہو، مگر اس میں فخر وغرور، ریا اور نمایش، ٹھاٹھ باٹھ اور شان وشوکت کا شائبہ تک نہ ہونا چاہیے۔ لباس وہ اولین چیز ہے جو آدمی کی شخصیت کا تعارف لوگوں سے کراتی ہے۔ جس قسم کا لباس کوئی شخص پہنتا ہے اس کو دیکھ کر لوگ پہلی نگاہ ہی میں یہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ وہ کس قسم کا آدمی ہے۔ رئیسوں اور نوابوں کے لباس، مذہبی پیشہ وروں کے لباس، متکبر اور برخود غلط لوگوں کے لباس، چھچھورے اور کم ظرف لوگوں کے لباس، بدقوارہ اور آوارہ منش لوگوں کے لباس، سب اپنے پہننے والوں کے مزاج کی نمایندگی کرتے ہیں۔ اللہ کی طرف بلانے والے کا مزاج ایسے سب لوگوں سے فطرتاً مختلف ہوتا ہے، اس لیے اس کا لباس بھی ان سب سے لازماً مختلف ہونا چاہیے۔ اس کو ایسا لباس پہننا چاہیے جسے دیکھ کر ہر شخص یہ محسوس کر لے کہ وہ ایک شریف اور شایستہ انسان ہے جو نفس کی کسی برائی میں مبتلا نہیں ہے۔

☐ **پاک دامنی:** چوتھا مفہوم اس کا یہ ہے کہ اپنا دامن پاک رکھو۔ اردو زبان کی طرح عربی زبان میں بھی پاک دامنی کے ہم معنی الفاظ، اخلاقی برائیوں سے پاک ہونے اور عمدہ اخلاق سے آراستہ ہونے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ ابنِ عباسؓ، ابراہیم نخعی، شعبی، عطا، مجاہد، قتادہ، سعید بن جبیر، حسن بصری اور دوسرے اکابر مفسرین نے اس آیت کا یہی مطلب بیان کیا

ہے کہ اپنے اخلاق پاکیزہ رکھو اور ہر قسم کی برائیوں سے بچو۔ عربی محاورے میں کہتے ہیں: فُلَانٌ طَاهِرُ الثِّيَابِ وَ فُلَانٌ طَاهِرُ الذَّيْلِ. فلاں شخص کے کپڑے پاک ہیں یا اس کا دامن پاک ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کے اخلاق اچھے ہیں۔ اس کے برعکس کہتے ہیں: فُلَانٌ دَنِسُ الثِّيَابِ. اس شخص کے کپڑے گندے ہیں اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک بدمعاملہ آدمی ہے، اس کے قول قرار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

گندگی سے مراد ہر قسم کی گندگی ہے، خواہ وہ عقائد اور خیالات کی ہو، یا اخلاق واعمال کی، یا جسم ولباس اور رہن سہن کی۔ مطلب یہ ہے کہ تمھارے گرد وپیش سارے معاشرے میں طرح طرح کی جو گندگیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ ان سب سے اپنا دامن بچا کر رکھو۔ کوئی شخص کبھی تم پر یہ حرف نہ رکھ سکے کہ جن برائیوں سے تم لوگوں کو روک رہے ہو ان میں سے کسی کا بھی کوئی شائبہ تمھاری اپنی زندگی میں پایا جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۴۳-۱۴۵، المدثر، حاشیہ ۴،۵)

وضو

دل کی طہارت

اس آواز (اذان) کو سن کر تم اٹھتے ہو اور سب سے پہلے اپنا جائزہ لے کر دیکھتے ہو کہ میں پاک ہوں یا ناپاک؟ میرے کپڑے پاک ہیں یا نہیں؟ گویا تمھیں اس بات کا احساس ہے کہ بادشاہ دوعالم کے دربار میں حاضری کا معاملہ دنیا کے دوسرے سب معاملات سے مختلف ہے۔ دوسرے کام تو ہر حال میں کیے جاسکتے ہیں، مگر یہاں جسم اور لباس کی پاکی اور اس پاکی پر مزید طہارت (یعنی وضو) کے بغیر حاضری دینا سخت بے ادبی ہے۔ اس احساس کے ساتھ تم پہلے اپنے پاک ہونے کا اطمینان کرتے ہو اور پھر وضو شروع کر دیتے ہو۔ اس وضو کے دوران میں اگر تم اپنے اعضا دھونے کے ساتھ ساتھ اللہ کا ذکر کرتے رہو اور فارغ ہو کر وہ دعا پڑھو جو رسول اللہ نے سکھائی ہے تو محض تمھارے اعضا ہی نہ دھلیں گے بلکہ ساتھ ساتھ تمھارا دل بھی دھل جائے گا۔

وضو کے بعد دعا

اس دعا کے الفاظ یہ ہیں: اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ. اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ. میں شہادت دیتا ہوں کہ اکیلے ایک لاشریک خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میں شہادت دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔ خدایا! مجھے توبہ کرنے والوں میں شامل کر اور مجھے پاکیزگی اختیار کرنے والا بنا۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۴۸-۱۴۹)

وضو کی حکمت

وضو میں منہ، کہنیوں تک، ہاتھ اور ٹخنوں تک پاؤں دھونے اور سر پر مسح کرنے کا حکم تو قرآن میں دیا گیا ہے۔ (المائدہ ۶:۵) پھر منہ اور پاؤں دھونے کے حکم کی...... [یہ توجیہ] صحیح نہیں ہے...... کہ یہ حکم محض گرد صاف کرنے کے لیے دیا گیا ہے اور جہاں گرد وغبار نہ ہو وہاں اس پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے...... دراصل اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ اس کی عبادت کے قابل ہونے اور قابل نہ ہونے کی حالت کے درمیان فرق کیا جائے تاکہ آدمی جب اس کی عبادت کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنے جسم اور لباس کا جائزہ لے کر دیکھے کہ آیا میں خدا کے حضور حاضر ہونے کے قابل ہوں یا نہیں، اور جانے سے پہلے اپنے آپ کو پاک صاف کر کے اہتمام کے ساتھ جائے۔ اس طرح عبادت کی اہمیت دل میں جاگزیں ہوتی ہے اور آدمی اسے اپنے عام معمولی کاموں سے ایک مختلف اور بالاتر نوعیت کا کام سمجھ کر بجالاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں پانی نہ ملے وہاں تیمّم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ تیمم سے بظاہر کوئی صفائی بھی نہیں ہوتی۔

علاوہ بریں وضو میں جس صفائی کا حکم دیا گیا ہے اس سے ایک ضمنی مقصد یہ بھی ہے کہ پنج وقتہ نماز کی وجہ سے آدمی کو پاک رہنے کی عادت پڑ جائے۔ گندگی لازماً صرف مٹی اور گرد وغبار کی وجہ سے ہی نہیں ہوتی۔ آدمی کے مسامات سے ہر وقت کچھ نہ کچھ فضلات خارج ہوتے رہتے ہیں، اگر اسے دھویا نہ جاتا رہے تو یہ مادے جسم کی سطح پر جم جم کر بو پیدا کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب لوگوں کے منہ سے بھی بو آتی ہے، ان کے بدن میں بھی ایک طرح کی سڑاند ہوتی ہے، اور اُن کے پاؤں تو سخت بدبودار ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے جوتوں اور جرابوں میں بھی تعفن پیدا ہو جاتا ہے۔ اسلام اس کو پسند نہیں کرتا کہ اس کے پیرو کسی حیثیت سے بھی نفرت انگیز حالت میں رہیں۔ یورپ کے لوگ اس بدبو کو دبانے کے لیے عطریات اور لونڈر استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ بدبو کو اوپری خوشبوؤں سے دبانا کوئی پاکیزگی وطہارت نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۱۰-۳۱۱)

وضو میں پاؤں دھونے کا مسئلہ

س: آیت وضو (المائدہ ۶:۵) میں فَاغْسِلُوْا اور وَامْسَحُوْا دو فعل استعمال ہوئے ہیں۔ پہلے سے چہرے اور کہنیوں تک ہاتھ دھونے کا حکم ہے۔ اور دوسرے سے پیروں اور سر کے مسح کرنے کا حکم ہے۔ سمجھنا یہ مقصود ہے کہ اہلِ سنت پیر دھوتے ہیں پیروں کا مسح کیوں نہیں کرتے؟ یہ بات کہاں سے ظاہر ہوتی ہے کہ پیر وضو کے آخر میں دھوئے جائیں؟

ج: آیتِ وضو کے متعلق شیعوں اور سنیوں کے درمیان یہ اختلاف بہت پرانا ہے کہ آیا اس میں پاؤں دھونے کا حکم دیا گیا ہے یا ان پر صرف مسح کرنے کا...... یہ غلط فہمی ہے کہ قرآن میں صاف پیروں کے مسح کرنے کا حکم ہے اور اہلِ سنت نے محض حدیث کی بنیاد پر دھونے کا مسلک اختیار کر لیا ہے۔ اگر صاف حکم یہی موجود ہوتا تو پھر کس کی مجال تھی کہ اس کے خلاف عمل کرتا۔ اصل مختلف

فیہ سوال تو یہی ہے کہ قرآن فی الواقع ان دونوں فصلوں میں کس کا حکم دیتا ہے اور اس کا حقیقی منشا کیا ہے۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۔ (المائدہ ۶:۵) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم اٹھو نماز کے لیے تو دھوؤ اپنے منہ اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں پر اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک۔

اس میں لفظ وَاَرْجُلَكُمْ کی دو قراءتیں متواتر ہیں۔ نافع، ابن عامر، حفص، کسائی اور یعقوب کی قراءت وَاَرْجُلَكُمْ (بفتح لام) ہے اور ابن کثیر، حمزہ، ابو عمر اور عاصم کی قراءت وَاَرْجُلِكُمْ (بکسرِ لام)۔ ان میں سے کسی قراءت کی حیثیت بھی یہ نہیں ہے کہ بعد میں کسی وقت بیٹھ کر نحویوں نے اپنے اپنے فہم اور منشا کے مطابق الفاظِ قرآنی پر خود اعراب لگا دیے ہوں، بلکہ یہ دونوں قراءتیں متواتر طریقے سے منقول ہوئی ہیں۔ اب اگر پہلی قراءت اختیار کی جائے تو وَاَرْجُلَكُمْ کا تعلق فَاغْسِلُوْا کے حکم سے جڑتا ہے اور معنی یہ ہو جاتے ہیں: 'اور دھوؤ اپنے پاؤں ٹخنوں تک' اور اگر دوسری قراءت قبول کی جائے تو اس کا تعلق وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ سے قائم ہوتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں: 'اور مسح کرو اپنے پاؤں ٹخنوں تک'۔

یہ صریح اختلاف ہے جو ان دو مشہور و معروف اور متواتر قراءتوں کی وجہ سے آیت کے معنی میں واقع ہو جاتا ہے اس تعارض کو رفع کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ دونوں قراءتوں کو کسی ایک ہی مفہوم (غسل یا مسح) پر محمول کیا جائے۔ لیکن اس کی جتنی کوششیں بھی کی گئی ہیں وہ ہمیں کسی قطعی نتیجے پر نہیں پہنچاتیں۔ کیونکہ جتنے وزنی دلائل کے ساتھ ان کو غسل پر محمول کیا جا سکتا ہے قریب قریب اتنے ہی وزنی دلائل مسح پر محمول کرنے کے حق میں بھی ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ محض قواعدِ زبان کی بنا پر ان میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دی جائے۔ لیکن یہ صورت بھی مفید مطلب نہیں، کیونکہ دلائل ترجیح دونوں پہلوؤں میں قریب قریب برابر ہیں۔ اب آخر اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کرام کے عمل کو دیکھا جائے۔

ظاہر ہے کہ وضو کا حکم کہیں خلا میں تو نہیں دیا گیا تھا اور نہ وہ محض قرآن کی مصحف پر لکھا ہوا ہمیں مل گیا ہے۔ یہ تو ایک ایسے فعل کا حکم ہے جو پنج وقتہ نمازوں کے موقع پر عمل کرنے کے لیے دیا گیا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود اس پر ہر روز کئی کئی بار عمل کرتے تھے اور آپ کے متبعین، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے سب روزانہ اس حکم کی تعمیل اُس طریقے پر کرتے تھے جو انھوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اور عمل سے سیکھا تھا۔ آخر ہم کیوں نہ یہ دیکھیں کہ قرآن کے اس حکم پر ہزارہا صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو، اور بعد کے بے شمار مسلمانوں نے صحابہؓ کو کس طرح عمل کرتے دیکھا؟ قرآن کے الفاظ سے جو بات واضح نہ ہوتی ہو اسے سمجھنے کے لیے اس ذریعے سے زیادہ معتبر ذریعہ اور کون سا ہو سکتا ہے۔

اس ذریعۂ علم کی طرف جب ہم رجوع کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ صحابہ کی اتنی کثیر تعداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پاؤں دھونے کے قول اور عمل کو نقل کرتی ہے، اور تابعین کی اس سے بھی زیادہ تعداد صحابہؓ سے اس کو روایت کرتی ہے کہ اس خبر کی صحت میں شک کرنے کی کوئی گنجایش نہیں رہتی۔ یہ درست ہے کہ کچھ تھوڑی سی روایات مسح کے حق میں بھی ہیں۔ لیکن ان میں

سے کسی میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا عمل مسح کا تھا، بلکہ دو تین صحابیوں کی اپنی رائے یہ تھی کہ قرآن صرف مسح کا حکم دیتا ہے۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اگر وضو سے ہوتے اور پھر نماز کے وقت تجدیدِ وضو کرنا چاہتے تو صرف مسح پر اکتفا کرتے تھے۔ دوسری طرف متعدد مستند روایات خود اہلِ تشیع کے ہاں ایسی ملتی ہیں جن سے پاؤں دھونے کا حکم اور عمل ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً محمد بن نعمان کی روایت ابو عبداللہؒ سے، جس کو کلبی اور ابو جعفر طوسی نے بھی صحیح سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے، اس میں وہ فرماتے ہیں کہ اگر تم سر کا مسح بھول جاؤ اور پاؤں دھو بیٹھو تو پھر سر کا مسح کرو اور دوبارہ پاؤں دھو لو۔

اسی طرح محمد بن حسن الصفار حضرت زید بن علی سے، وہ اپنے والد امام زین العابدین سے، وہ اپنے والد امام حسینؓ سے اور وہ اپنے والد سیدنا علیؓ سے ان کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میں وضو کرنے بیٹھا، سامنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ میں جب پاؤں دھونے لگا تو آپؐ نے فرمایا: اے علی! انگلیوں کے درمیان خلال کرلو۔

الشرف الرضی نے نہج البلاغہ میں حضرت علی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی جو کیفیت نقل کی ہے اس میں بھی وہ پاؤں دھونے ہی کا ذکر فرماتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ روایات کا وزن تمام تر غَسلِ قدمین کے حق میں ہے اور محض مسح کی تائید بہت ہی کم، اور سنداً اور معناً کمزور روایتیں کرتی ہیں۔

اب عقل کے لحاظ سے دیکھیے تو پاؤں دھونے ہی کا عمل زیادہ معقول اور قرآن کے منشا سے قریب تر محسوس ہوتا ہے۔ وضو میں جتنے اعضا کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ گندگی اور میل کچیل لگنے کا امکان اگر کسی عضو کو ہے تو وہ پاؤں ہی ہیں۔ اور سب سے کم جس حصۂ جسم کے آلودہ ہونے کے مواقع پیدا ہوتے ہیں وہ سر ہے۔ یہ عجیب بات ہوگی کہ دوسرے سب اعضا کو تو دھونے کا حکم ہو اور پاؤں مسح کے حکم میں سر کے ساتھ شامل کیے جائیں۔ پھر پاؤں پر مسح اگر وضو کے آخر میں کیا جائے تو لامحالہ گیلے ہاتھ ہی پھیرنے ہوں گے اس صورت میں پاؤں پر جو گرد و غبار یا میل کچیل موجود ہوگا وہ گیلے ہاتھ پھیرنے سے اور بھی زیادہ گندے ہو جائے گا۔ علاوہ بریں اگر آدمی پاؤں پر صرف مسح کرے تو آیت کے دو محتمل[1] معنوں میں سے ایک (یعنی غَسلِ قدمین) لازماً چھوٹ جاتا ہے اور صرف ایک ہی مفہوم کی تعمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر آدمی پاؤں دھوئے بھی اور اچھی طرح ہاتھوں سے مل کر ان کو صاف بھی کر دے تو آیت کے دونوں مفہوموں پر بدرجۂ اتم عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں غسل اور مسح دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

البتہ مسح کے حکم پر عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں کیا ہے جبکہ آپؐ نے موزے پہنے ہوئے تھے۔ یہ آیت کے دوسرے مفہوم سے بھی مطابقت رکھتا ہے، بکثرت روایاتِ صحیحہ سے بھی ثابت ہے، اور سراسر معقول بھی۔ مگر تعجب ہے کہ شیعہ حضرات اسے نہیں مانتے حالانکہ یہ ان کے اپنے مسلک سے بھی قریب تر ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۴۱۹-۴۲۵)

۱- ترجمان القرآن اور کتابی صورت میں ابتدائی اشاعتوں میں یہ لفظ مُحتمَل (میم کے بعد 'ح' اور پھر 'ت') ہے اور یہی درست ہے۔ (مرتبین)

وضو کے قرآنی احکام میں کمی بیشی

س: قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم نماز کی تیاری کریں تو ہمیں وضو کرنا چاہیے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے از سر نو وضو کرنا ضروری ہے، نماز پڑھ لینے کے بعد وضو کی میعاد ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نماز کے لیے بہر حال الگ وضو کرنا لازمی ہے۔ پھر یہ سمجھ میں نہیں آ سکا کہ لوگ ایک وضو سے کئی کئی نمازیں کیوں پڑھتے ہیں۔ اسی طرح قرآن میں وضو کے جو ارکان [بیان] ہوئے ہیں اُن میں کلی کرنے اور ناک میں پانی لینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں ایسے افعال و عوارض کی فہرست دی گئی ہے جن سے وضو ٹوٹتا ہے۔ اس صورت میں کلی وغیرہ کرنا اور بعض امور کو نواقضِ وضو قرار دینا کیا قرآنی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے؟

ج: بلاشبہ وضو کے بارے میں قرآن مجید میں یہی حکم ہے کہ جب نماز کے لیے اٹھو تو وضو کرو، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ اس حکم کا منشا کیا ہے؟ اسی طرح قرآن میں صرف منہ دھونے کا حکم ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منہ دھونے کا صحیح طریقہ اور معنی بتائے کہ اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی شامل ہے۔ قرآن میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے، مگر حضورؐ نے ہمیں بتایا کہ سر کے مسح میں کان کا مسح بھی شامل ہے۔ آپ نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ وضو شروع کرتے وقت پہلے اُن ہاتھوں کو پاک کرلو جن سے تمھیں وضو کرنا ہے۔ یہ باتیں قرآن میں نہیں بتائی گئی تھیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمِ قرآنی کی تشریح کر کے ہمیں یہ باتیں بتائی ہیں۔ قرآن کے ساتھ نبی کے آنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ کتاب کے منشا کو کھول کر ہمیں بتائے اور اس پر عمل کر کے بتائے۔ آیت: وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ [النحل ۱۶: ۴۴] میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اے نبی! ہم نے یہ ذکر لوگوں کے پاس براہِ راست بھیج دینے کے بجائے تمھاری طرف اس لیے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ اس ہدایت کی تشریح کرو جو اُن کی طرف بھیجی گئی ہے۔

اس بات کو اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں تو آپ کو اپنے اس سوال کا جواب سمجھنے میں بھی کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ ایک ہی وضو سے ایک سے زائد نمازیں پڑھنا کیوں جائز ہے۔ دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ ایک وضو کی مدت قیام کس قدر ہے؟ اور کن چیزوں سے یہ مدت ختم ہوتی ہے۔ اگر حضورؐ یہ نہ بتاتے تو ایک شخص یہ غلطی کر سکتا تھا کہ تازہ وضو کے بعد پیشاب کر لیتا یا کسی دوسرے ناقضِ وضو فعل کا صدور اس سے ہو جاتا اور وہ پھر بھی نماز کے لیے کھڑا ہو جاتا۔ یا مثلاً دورانِ نماز میں ریح خارج ہو جانے کے باوجود نماز پڑھ ڈالتا۔ قرآن میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ نماز کے لیے باوضو ہونا ضروری ہے، یہ نہیں بتایا گیا کہ وضو کب تک باقی رہتا ہے اور کن چیزوں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص بطورِ خود یہ نہیں سمجھ سکتا تھا کہ ابھی ابھی جس شخص نے وضو کیا ہے، ریح خارج ہونے سے اس کے وضو میں کیا قباحت واقع ہو جاتی ہے۔ اب جبکہ حضورؐ نے واضح طور پر یہ بتا دیا کہ وضو کے ساقط کرنے والے اسباب کیا ہیں تو اس سے خود بخود یہ بات نکل آئی کہ جب تک ان اسباب میں سے کوئی سبب رونما نہ ہو، وضو باقی رہے گا خواہ اس پر کتنے ہی گھنٹے گزر جائیں۔ اور جب ان میں سے کوئی سبب رونما ہو جائے تو وضو باقی نہ رہے گا خواہ

آدمی نے ابھی ابھی تازہ وضو کیا ہو اور اس کے اعضا بھی پوری طرح خشک نہ ہوئے ہوں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۶۸-۷۱)

مَسِّ الذَّکر سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ

حنفیہ کے نزدیک ذَکر [عضوِ خاص] کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا مگر باقی تینوں ائمہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مَسِّ ذَکر کے بعد اگر وضو کر لیا جائے تو اچھا ہے۔ دراصل اختلاف دو حدیثوں کی وجہ سے ہے۔ ایک حدیث میں یہ ہے کہ حضورؐ سے جب یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپؐ نے جواب دیا: 'کیا وہ تیرے ہی جسم کا ایک حصہ نہیں ہے؟' یعنی اگر کسی دوسرے حصہ جسم کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو اسے چھونے سے کیوں ٹوٹے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ 'جو اپنے ذکر کو چھوئے وہ وضو کرے'۔ حنفیہ نے پہلی حدیث کو لیا ہے، اور دوسری حدیث کا مطلب وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں وضو اپنے لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے، یعنی اس کے بعد آدمی کو ہاتھ دھو لینا چاہیے۔ باقی ائمہ اسے اصطلاحی معنی میں لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مس ذکر سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس کے بعد نماز کے لیے آدمی کو از سرِ نو وضو کرنا چاہیے۔

(مکتوبات سید ابوالاعلیٰ مودودی بنام حکیم محمد شریف مسلم، جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۷۷)

نواقضِ وضو اور انسانی عقل

س: اسلام نے جسم و لباس کی طہارت و نظافت کا جو لحاظ رکھا ہے اس کی قدر و قیمت سے عقلِ انسانی انکار نہیں کر سکتی۔ لیکن اس سلسلے میں بعض جزئیات بالکل ناقابلِ فہم معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ریح کے نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا، حالانکہ جسم کے ایک حصے سے محض ایک ہوا کے نکل جانے میں بظاہر کوئی ایسی نجاست نہیں ہے جس سے وضو ساقط ہو جائے۔ آخر اس ہوا سے کیا چیز گندی ہو جاتی ہے؟ اسی طرح پیشاب کرنے سے وضو کا سقوط، حالانکہ اگر احتیاط سے پیشاب کیا جائے اور پھر اچھی طرح دھو لیا جائے تو کہیں کوئی نجاست لگی نہیں رہ جاتی۔ یہی حال دوسرے نواقضِ وضو کا ہے جس[1] سے وضو ٹوٹنے اور تجدیدِ وضو لازم آنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ براہِ کرم اس الجھن کو اس طرح دور کیجیے کہ مجھے عقلی اطمینان حاصل ہو جائے۔

ج: نواقضِ وضو کے مسئلے میں آپ کو جو شبہات پیش آئے ہیں انھیں اگر آپ حل کرنا چاہیں تو اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ شریعت میں جن جن باتوں سے وضو کے ٹوٹنے اور تجدیدِ وضو لازم آنے کا حکم لگایا گیا ہے پہلے ان سب کو اپنے ذہن سے نکال دیجیے، پھر خود اپنے طور پر سوچیے کہ عام انسانوں کے لیے (جن میں عالم اور جاہل، عاقل اور کم عقل، طہارت پسند اور طہارت سے غفلت کرنے والے، سب ہی قسم کے لوگ مختلف درجات و حالات کے موجود ہیں) آپ کو ایک ایسا ضابطہ بنانا ہے جس میں حسبِ ذیل خصوصیات موجود ہوں:

۱- یہ لفظ رسائل و مسائل کی پہلی اشاعت میں بھی 'س' کے ساتھ ہے 'جس' مگر ترجمان القرآن میں 'جن' ہے اور یہی درست ہے۔ (مرتب)

۱- لوگوں کو بار بار صاف اور پاک ہوتے رہنے پر مجبور کیا جائے اور ان میں نظافت کی حس اس قدر بیدار کر دی جائے کہ وہ نجاستوں اور کثافتوں سے خود بچنے لگیں۔

۲- خدا کے سامنے حاضر ہونے کی اہمیت اور امتیازی حیثیت ذہن میں بٹھائی جائے تاکہ نیم شعوری طور پر آدمی خود بخود اپنے اندر یہ محسوس کرنے لگے کہ نماز کے قابل ہونے کی حالت دنیا کی دوسری مشغولیتوں کے قابل ہونے کی حالت سے لازماً مختلف ہے۔

۳- لوگوں کو اپنے نفس اور اس کے حال کی طرف توجہ رکھنے کی عادت ڈالی جائے تاکہ وہ اپنے پاک یا ناپاک ہونے اور ایسے ہی دوسرے احوال سے جو اُن پر وارد ہوتے رہتے ہیں بے خبر نہ ہونے پائیں اور ایک طرح سے خود اپنے وجود کا جائزہ لیتے رہیں۔

۴- ضابطے کی تفصیلات کو ہر شخص کے اپنے فیصلے اور رائے پر نہ چھوڑا جائے بلکہ ایک طریق کار متعین ہو، تاکہ انفرادی طور پر لوگ طہارت میں افراط وتفریط نہ کریں۔

۵- ضابطہ اسی طرح بنایا جائے کہ اس میں اعتدال کے ساتھ طہارت کا مقصد حاصل ہو، نہ اتنی سختی ہو کہ زندگی تنگ ہو کر رہ جائے اور نہ اتنی نرمی کہ پاکیزگی ہی باقی نہ رہے۔

ان پانچ خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر آپ خود ایک ضابطہ تجویز کریں اور خیال رکھیں کہ اس میں کوئی بات اُس نوعیت کی نہ آنے پائے جس پر وہ اعتراضات ہو سکتے ہوں، جو آپ نے تحریر فرمائے ہیں۔

اس قسم کا ضابطہ بنانے کی کوشش میں اگر آپ صرف ایک ہفتہ صرف کریں گے تو آپ کی سمجھ میں خود بخود یہ بات آجائے گی کہ ان خصوصیات کو ملحوظ رکھ کر صفائی وطہارت کا کوئی ایسا ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا جس پر اُس نوعیت کے اعتراضات وارد نہ ہو سکتے ہوں جو آپ نے پیش کیے ہیں۔ آپ کو بہر حال کچھ چیزیں ایسی مقرر کرنی پڑیں گی جن کے پیش آنے پر ایک طہارت کو ختم شدہ فرض کرنا اور دوسری طہارت کو ضروری قرار دینا ہوگا۔ آپ کو یہ بھی متعین کرنا ہوگا کہ ایک طہارت کی مدتِ قیام (duration) کن حدود تک رہے گی اور کن حدود پر ختم ہو جائے گی۔ اس غرض کے لیے جو حدیں بھی آپ تجویز کریں گے ان میں ناپاکی ظاہر اور نمایاں اور محسوس نہ ہوگی بلکہ فرضی اور حکمی ہی ہوگی۔ اور لامحالہ بعض حوادث ہی کو حد بندی کے لیے نشان مقرر کرنا ہوگا۔ پھر آپ خود غور کیجیے کہ آپ کی تجویز کردہ حدیں اُن اعتراضات سے کس طرح بچ سکتی ہیں جو آپ نے تحریر فرمائے ہیں۔

جب آپ اس زاویہ نظر سے اس مسئلے پر غور کریں گے تو آپ خود بخود اس نتیجے پر پہنچ جائیں گے کہ شارع نے جو ضابطہ تجویز کر دیا ہے وہی ان اغراض کے لیے بہترین اور غایت درجہ معتدل ہے۔ اس کے ایک ایک جزئیہ کو الگ الگ لے کر علت و معلول اور سبب ومسبب کا ربط تلاش کرنا معقول طریقہ نہیں ہے۔ دیکھنا یہ چاہیے کہ کیا بحیثیتِ مجموعی ان اغراض ومصالح کے لیے، جو اوپر بیان ہوئی ہیں، اس سے بہتر اور جامع تر کوئی ضابطہ تجویز کیا جا سکتا ہے؟ لوگوں کو احکامِ وضو میں جو غلط فہمی پیش آتی ہے اس کی اصل وجہ یہی ہے کہ وہ اس بنیادی حکمت کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے جو بحیثیتِ مجموعی ان احکام میں ملحوظ رکھی گئی ہے بلکہ

ایک ایک جزئی حکم کے متعلق یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ فلاں فعل میں آخر کیا بات ہے کہ اس کی وجہ سے وضوٹوٹ جاتا ہے اور اس کی ضرب آخر کس طرح شکستِ وضو کا سبب بن جاتی ہے۔

(رسائل و مسائل، اول، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۱۵۷-۱۶۰)

سگریٹ پینے سے وضو نہیں ٹوٹتا

س: مولانا! وضو کی حالت میں سگریٹ پینا کیسا ہے؟

ج: کوئی حرج نہیں۔ وضو نہیں ٹوٹتا البتہ نماز سے پہلے کلی کر کے منہ کو اچھی طرح صاف کر لینا چاہیے تاکہ سگریٹ کی بو باقی نہ رہے۔

(۵- اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۱۷۲)

وضو میں مستعمل پانی کا حکم

س: حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے پانی کو صحابہؓ شوق سے لیتے تھے اور اپنے چہروں پر ملتے تھے، حالانکہ وضو کے پانی سے وضو صحیح نہیں۔ دونوں باتوں کی تطبیق کی کیا صورت ہے؟

ج: وضو کا پانی ناپاک نہیں ہوتا، مومن بلکہ ہر انسان کا جھوٹا پاک ہے، چنانچہ اگر کلی کا پانی کپڑوں پر گر جائے تو کپڑے ناپاک نہیں ہوتے۔ اس لیے وہ سوال پیدا نہیں ہوتا۔ حکم صرف یہ ہے کہ وضو کے پانی سے وضو نہیں ہوتا۔ صحابہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے پانی سے وضو نہیں کرتے تھے بلکہ محبت اور عقیدت کے باعث بطور تبرک پانی کو اپنے ہاتھوں اور چہروں پر مل لیتے تھے اور جن کو یہ پانی نہیں ملتا تھا وہ دوسروں کے ہاتھوں کی نمی ہی سے یہ تقاضا پورا کر لیتے تھے۔ صحابہؓ برکت کے لیے حضورؐ کے وضو کا پانی برتنوں میں بھی رکھ لیتے تھے۔

(استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۶۰)

تیمّم

بنیادی حکم

وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا ۭ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰي سَفَرٍ اَوْ جَاۗءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۗىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۗءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاۗءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا ○ (النساء ۴: ۴۳) اور اسی طرح جنابت کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ غسل نہ کر لو، اِلّا یہ کہ راستے سے گزرتے ہو۔ اور اگر کبھی ایسا ہو کہ تم بیمار ہو، یا سفر میں ہو، یا تم میں سے کوئی شخص رفع حاجت کر کے آئے، یا تم نے عورتوں سے لمس کیا ہو، اور پھر پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے کام لو اور اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں پر مسح کر لو، بے شک اللہ نرمی سے کام لینے

والا اور بخشش فرمانے والا ہے۔

جنابت کے اصل معنی دُوری اور بیگانگی کے ہیں۔ اسی سے لفظ اجنبی نکلا ہے۔ اصطلاحِ شرع میں جنابت سے مراد وہ نجاست ہے جو تقضائے شہوت سے یا خواب میں مادہ خارج ہونے سے لاحق ہوتی ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے آدمی طہارت سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔

□ **عَابِرِیْ سَبِیْلٍ کا مفہوم:** فقہا اور مفسرین میں سے ایک گروہ نے اس آیت کا مفہوم یہ سمجھا ہے کہ جنابت کی حالت میں مسجد میں نہ جانا چاہیے، اِلّا یہ کہ کسی کام کے لیے مسجد میں سے گزرنا ہو۔ اسی رائے کو عبداللہؓ بن مسعود، انس بن مالکؓ، حسن بصری اور ابراہیم نخعی وغیرہ حضرات نے اختیار کیا ہے۔ دوسرا گروہ اس سے سفر مراد لیتا ہے۔ یعنی اگر آدمی حالتِ سفر میں ہو اور جنابت لاحق ہو جائے تو تیمم کیا جا سکتا ہے۔ رہا مسجد کا معاملہ، تو اس گروہ کی رائے میں جُنبی کے لیے وضو کر کے مسجد میں بیٹھنا جائز ہے۔ یہ رائے حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، سعید بن جبیرؒ اور بعض دوسرے حضرات نے اختیار فرمائی ہے۔ اگرچہ اس امر میں قریب قریب سب کا اتفاق ہے کہ اگر آدمی حالتِ سفر میں ہو اور جنابت لاحق ہو جائے اور نہانا ممکن نہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔ لیکن پہلا گروہ اس مسئلے کو حدیث سے اخذ کرتا ہے اور دوسرا گروہ اس روایت کی بنیاد قرآن کی مندرجہ بالا آیت پر رکھتا ہے۔

□ **لمس سے مراد:** اس امر میں اختلاف ہے کہ لمس یعنی چھونے سے کیا مراد ہے۔ حضرات علیؓ، ابن عباسؓ، ابو موسیٰؓ اشعری، اُبیؓ بن کعب، سعیدؒ بن جبیر، حسن بصری اور متعدد ائمہ کی رائے ہے کہ اس سے مراد مباشرت ہے اور اسی رائے کو امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام سفیان ثوری نے اختیار کیا ہے۔ بخلاف اس کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کی رائے ہے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ بن خطاب کی بھی یہی رائے ہے کہ اس سے مراد چھونا یا ہاتھ لگانا ہے اور اسی رائے کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے۔ بعض ائمہ نے بیچ کا مسلک بھی اختیار کیا ہے۔ مثلاً امام مالکؒ کی رائے ہے کہ اگر عورت یا مرد ایک دوسرے کو جذباتِ شہوانی کے ساتھ ہاتھ لگائیں تو ان کا وضو ساقط ہو جائے گا اور نماز کے لیے انھیں نیا وضو کرنا ہوگا، لیکن اگر جذباتِ شہوانی کے بغیر ایک کا جسم دوسرے سے مس ہو جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

تیمّم کے احکام

اگر آدمی بے وضو ہے یا اسے غسل کی حاجت ہے اور پانی نہیں ملتا تو تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اگر مریض ہے اور غسل یا وضو کرنے سے اس کو نقصان کا اندیشہ ہے تو پانی موجود ہونے کے باوجود تیمم کی اجازت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

□ **تیمم کے معنی:** تیمم کے معنی قصد کرنے کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب پانی نہ ملے یا پانی ہو اور اس کا استعمال ممکن نہ ہو تو پاک مٹی کا قصد کرو۔

□ **تیمم کا طریقہ:** تیمم کے طریقے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک دفعہ مٹی پر ہاتھ مار کر منہ پر پھیر لیا جائے، پھر دوسری دفعہ ہاتھ مار کر کہنیوں تک ہاتھوں پر پھیر لیا جائے۔ امام ابوحنیفہؒ،

امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور اکثر فقہا کا یہی مذہب ہے، اور صحابہ و تابعین میں سے حضرت علیؓ، عبداللہ بن عمرؓ، حسن بصریؒ، شعبیؒ اور سالم بن عبداللہؒ وغیرہم اس کے قائل تھے۔ دوسرے گروہ کے نزدیک صرف ایک دفعہ ہی ہاتھ مارنا کافی ہے۔ وہی ہاتھ منہ پر بھی پھیر لیا جائے اور اسی کو کلائی تک ہاتھوں پر بھی پھیر لیا جائے۔ کہنیوں تک مسح کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ عطاء اور مکحول اور اوزاعی اور احمد بن حنبلؒ کا مذہب ہے اور عموماً حضراتِ اہل حدیث اسی کے قائل ہیں۔

تیمم کے لیے ضروری نہیں کہ زمین ہی پر ہاتھ مارا جائے۔ اس غرض کے لیے ہر گرد آلود چیز اور ہر وہ چیز جو خشک اجزائے ارضی پر مشتمل ہو کافی ہے۔

□ **تیمم کا مقصد:** بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اس طرح مٹی پر ہاتھ مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیر لینے سے آخر طہارت کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن درحقیقت یہ آدمی میں طہارت کی حِس اور نماز کا احترام قائم رکھنے کے لیے ایک اہم نفسیاتی تدبیر ہے۔ اس سے فائدہ یہ ہے کہ آدمی خواہ کتنی ہی مدت تک پانی استعمال کرنے پر قادر نہ ہو، بہر حال اس کے اندر طہارت کا احساس برقرار رہے گا، پاکیزگی کے جو قوانین شریعت میں مقرر کر دیے گئے ہیں ان کی پابندی وہ برابر کرتا رہے گا، اور اس کے ذہن سے قابلِ نماز ہونے کی حالت اور قابلِ نماز نہ ہونے کی حالت کا فرق و امتیاز کبھی محو نہ ہو سکے گا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۵۵-۳۵۶، النساء، حاشیہ ۶۷-۷۰)

موزوں اور جرابوں پر مسح

س: موزوں اور جرابوں پر مسح کے بارے میں علما میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں آج کل تعلیم کے سلسلے میں سکاٹ لینڈ کے شمالی حصے میں مقیم ہوں۔ یہاں جاڑے کے موسم میں سخت سردی پڑتی ہے، اور اونی جراب کا ہر وقت پہننا ناگزیر ہے۔ کیا ایسی جراب پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے؟ براہِ نوازش اپنی تحقیق احکامِ شریعت کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

ج: جہاں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہلِ سنت کا اتفاق ہے مگر سوتی اور اونی جرابوں کے معاملے میں عموماً ہمارے فقہا نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں، اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے، اور وہ کسی قسم کی بندش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتب سنن میں اور مسند احمد میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور مسح علی الجوربین و النعلین۔ (اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا) ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ، عبداللہؓ بن مسعود، براءؓ بن عازب، انسؓ بن مالک، ابوامامہؓ، سہل بن سعد اور عمرو بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ سے بھی یہ فعل مروی ہے۔ بلکہ بیہقی نے ابن عباسؓ اور انسؓ بن مالک سے اور طحاوی نے اوس بن ابی اوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورؐ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا تھا۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور صرف جوتے اور

جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہا کی تجویز کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو اور نہ یہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضورؐ نے اور مذکورہ بالا صحابہ نے مسح فرمایا وہ کس قسم کی تھیں۔ اس لیے میں [یہ] کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہا کی عائد کردہ ان شرائط کا کوئی ماخذ نہیں ہے۔ اور فقہا چونکہ شارع نہیں ہیں اس لیے ان کی شرطوں پر اگر کوئی عمل نہ کرے تو وہ گناہ گار نہیں ہوسکتا۔

امام شافعیؒ اور امام احمد کی رائے یہ ہے کہ جرابوں پر اس صورت میں آدمی مسح کرسکتا ہے جبکہ آدمی جوتے اوپر پہنے رہے۔ لیکن اوپر جن صحابہؓ کے آثار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی اس شرط کی پابندی نہیں کی ہے۔

مسح علی الخفین پر غور کر کے میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل یہ تیمم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہلِ ایمان کو ایسی حالتوں کے لیے دی گئی ہے جبکہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھنے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لیے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہو۔ اس رعایت کی بنا اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے اس لیے ان کو دھونے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بنا اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی مقتضی ہوئی۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو سردی سے، یا راستے کے گرد وغبار سے بچنے کے لیے، یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لیے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو، اس پر مسح کیا جاسکتا ہے، خواہ وہ اُونی جراب ہو یا سوتی، چمڑے کا جوتا ہو یا کرمچ کا، یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ لیا گیا ہو۔

میں جب کبھی کسی کو وضو کے بعد مسح کے لیے پاؤں کی طرف ہاتھ بڑھاتے دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ بندہ اپنے خدا سے کہہ رہا ہے کہ 'حکم ہو تو ابھی یہ موزے کھینچ لوں اور پاؤں دھو ڈالوں، مگر چونکہ سرکار ہی نے رخصت عطا فرمادی ہے اس لیے مسح پر اکتفا کرتا ہوں'۔

میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنھیں اُن ضروریات کے لیے آدمی پہنے جن کی رعایت ملحوظ رکھ کر مسح کی اجازت دی گئی ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۳۴-۲۳۷)

غُسل جنابت کے لیے پانی کی مقدار

ابوسلمہؓ بیان کرتے ہیں کہ میں اور حضرت عائشہؓ کے بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی نے اُن سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی بابت دریافت کیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک برتن منگایا جو قریب قریب ایک صاع کے برابر تھا اور انھوں نے غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا اس حال میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔ (بخاری کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ)

......بعض لوگوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپؐ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے

پانی کو لوگ غسل کے لیے ناکافی سمجھتے تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسل جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے ان کو تعلیم دینے کے لیے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہایا[1]۔ اس طریقے سے حضرت عائشہؓ ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں۔ ایک یہ کہ غسلِ جنابت کے لیے صرف جسم پر پانی بہانا کافی ہے، دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لیے صاع بھر پانی کفایت کرتا ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۰-۲۱)

کھڑے ہو کر پیشاب کرنا

حضرت حذیفہؓ بیان کرتے ہیں کہ میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم چلے جا رہے تھے کہ راستے میں آپؐ ایک کوڑے کے ڈھیر کی طرف گئے جو ایک دیوار کے پیچھے تھا اور آپ کھڑے ہوئے جیسے تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے اور آپؐ نے پیشاب کیا۔ میں ہٹ کر دور جانے لگا تو مجھے آپؐ نے اشارہ کیا اور میں آپؐ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ یہاں تک کہ آپؐ فارغ ہو گئے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے دیوار اور ڈھیر کے درمیان کھڑے ہو کر پیشاب کیا تاکہ دونوں طرف سے پردہ رہے اور حضرت حذیفہؓ کو روک کر پیچھے کھڑا کیا کیونکہ اس صورت میں نظر آنے کا امکان نہیں رہتا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مستند روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے۔ مگر اس موقع پر آپؐ نے کسی عذر کی وجہ سے ایسا کیا تھا۔ اور حضرت حذیفہؓ نے یہ روایت اسی لیے بیان کی تھی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو قطعی ناجائز قرار دینے لگے تھے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۳۴)

جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو، وہاں کھڑے ہو کر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جا سکتے ہیں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۳۳)

۱- اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابوسلمہؓ کا نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی غیر شخص تھے، حالانکہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھانجے تھے جنھیں حضرت ام کلثوم بنت ابوبکر صدیقؓ نے دودھ پلایا تھا پس دراصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے، آپ کے محرم ہی تھے، ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔ پھر دوسری غلطی، بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف 'حجاب' یعنی پردے کا ذکر ہے، مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات بڑھا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا۔ اور اس اضافے کے لیے وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا جس میں سے عائشہ نہاتی ہوئی نظر آ سکتیں تو پھر اسے درمیان ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ؟ حالانکہ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ اس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لیے یہ دونوں صاحب اپنی خالہ اور بہن کے پاس گئے تھے، تو انھیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہیے تھا۔ دراصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لیے کتنا پانی کافی ہو سکتا ہے۔ (مؤلف)

فصل دوم

استقبال قبلہ

بنیادی حکم

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ (البقرہ ۲:۱۴۸) ہر ایک کے لیے ایک رخ ہے، جس کی طرف وہ مڑتا ہے پس تم بھلائیوں کی طرف سبقت کرو۔[1] جہاں بھی تم ہوگے، اللہ تمھیں پالے گا۔ اُس کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں۔

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ (البقرہ ۲:۱۴۹-۱۵۰) تمھارا گزر جس مقام سے بھی ہو، وہیں سے اپنا رخ (نماز کے وقت) مسجد حرام کی طرف پھیر دو، کیونکہ یہ تمھارے رب کا بالکل برحق فیصلہ ہے اور اللہ تم لوگوں کے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔ اور جہاں سے بھی تمھارا گزر ہو، اپنا رخ مسجد حرام ہی کی طرف پھیرا کرو، اور جہاں بھی تم ہو، اُسی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھو، تاکہ لوگوں کو تمھارے خلاف کوئی حجت نہ ملے۔ ہاں! اُن میں سے جو ظالم ہیں، ان کی زبان کسی حال میں بند نہ ہوگی۔ تو اُن سے تم نہ ڈرو، بلکہ مجھ سے ڈرو اس لیے کہ میں تم پر اپنی نعمت پوری کروں اور اس توقع پر کہ میرے اس حکم کی پیروی سے تم...... فلاح کا راستہ پاؤ گے۔

[لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ’کہ لوگوں کو تمھارے خلاف کوئی حجت نہ ملے‘ کا مطلب یہ ہے کہ] ہمارے اس حکم کی پوری پابندی کرو۔ کبھی ایسا نہ ہو کہ تم میں سے کوئی شخص مقررہ سمت کے سوا کسی دوسری سمت کی طرف نماز پڑھتے دیکھا جائے۔ ورنہ تمھارے دشمنوں کو تم پر یہ اعتراض کرنے کا موقع مل جائے گا کہ کیا خوب امت وسط ہے کیسے اچھے حق پرستی کے گواہ بنے ہیں، جو یہ بھی کہتے جاتے ہیں کہ یہ حکم ہمارے رب کی طرف سے آیا ہے اور پھر اس کی خلاف ورزی بھی کیے جاتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۲۴، البقرہ، حاشیہ ۱۵۰)

۱- پہلے فقرے اور دوسرے فقرے کے درمیان ایک لطیف خلا ہے، جسے سامع خود تھوڑے سے غور و فکر سے بھر سکتا ہے مطلب یہ ہے کہ نماز جسے پڑھنی ہوگی، اسے بہر حال کسی نہ کسی سمت کی طرف تو رخ کرنا ہی ہوگا، مگر اصل چیز وہ رخ نہیں ہے، جس طرف تم مڑتے ہو، بلکہ اصل چیز وہ بھلائیاں ہیں جنھیں حاصل کرنے کے لیے تم نماز پڑھتے ہو۔ لہٰذا سمت اور مقام کی بحث میں پڑنے کی بجائے تمھیں فکر بھلائیوں کے حصول ہی کی ہونی چاہیے۔ (تفہیم القرآن، اوّل، البقرہ، حاشیہ ۱۴۹، ص ۱۲۴)

تحویلِ قبلہ

سَیَقُوۡلُ السُّفَہَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰىہُمۡ عَنۡ قِبۡلَتِہِمُ الَّتِیۡ کَانُوۡا عَلَیۡہَا ؕ قُلۡ لِّلّٰہِ الۡمَشۡرِقُ وَ الۡمَغۡرِبُ ؕ یَہۡدِیۡ مَنۡ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ ○ وَ کَذٰلِکَ جَعَلۡنٰکُمۡ اُمَّۃً وَّسَطًا لِّتَکُوۡنُوۡا شُہَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُوۡنَ الرَّسُوۡلُ عَلَیۡکُمۡ شَہِیۡدًا ؕ وَ مَا جَعَلۡنَا الۡقِبۡلَۃَ الَّتِیۡ کُنۡتَ عَلَیۡہَاۤ اِلَّا لِنَعۡلَمَ مَنۡ یَّتَّبِعُ الرَّسُوۡلَ مِمَّنۡ یَّنۡقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیۡہِ ؕ وَ اِنۡ کَانَتۡ لَکَبِیۡرَۃً اِلَّا عَلَی الَّذِیۡنَ ہَدَی اللّٰہُ ؕ وَ مَا کَانَ اللّٰہُ لِیُضِیۡعَ اِیۡمَانَکُمۡ ؕ اِنَّ اللّٰہَ بِالنَّاسِ لَرَءُوۡفٌ رَّحِیۡمٌ ○ (البقرۃ ۲:۱۴۲-۱۴۳) نادان لوگ ضرور کہیں گے: انھیں کیا ہوا پہلے یہ جس قبلے کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ اس سے یکا یک پھر گئے؟ اے نبیؐ ان سے کہو: مشرق اور مغرب سب اللہ کے ہیں۔ اللہ جسے چاہتا ہے سیدھی راہ دکھا دیتا ہے۔ اور اسی طرح تو ہم نے تمھیں ایک 'امت وسط' بنایا ہے تا کہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

پہلے جس طرف تم رخ کرتے تھے اس کو تو ہم نے صرف یہ دیکھنے کے لیے قبلہ مقرر کیا تھا کہ کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون اُلٹا پھر جاتا ہے۔ یہ معاملہ تھا تو بڑا سخت، مگر ان لوگوں کے لیے کچھ بھی سخت نہ ثابت ہوا، جو اللہ کی ہدایت سے فیض یاب تھے۔ اللہ تمھارے اس ایمان کو ہرگز ضائع نہ کرے گا، یقین جانو کہ وہ لوگوں کے حق میں نہایت شفیق و رحیم ہے۔

تحویلِ قبلہ کا حتمی حکم

قَدۡ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجۡہِکَ فِی السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبۡلَۃً تَرۡضٰہَا ۪ فَوَلِّ وَجۡہَکَ شَطۡرَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ ؕ وَ حَیۡثُ مَا کُنۡتُمۡ فَوَلُّوۡا وُجُوۡہَکُمۡ شَطۡرَہٗ ؕ (البقرۃ ۲:۱۴۴) یہ تمھارے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا ہم دیکھ رہے ہیں۔ لو، ہم اُسی قبلے کی طرف تمھیں پھیرے دیتے ہیں، جسے تم پسند کرتے ہو[1] مسجد حرام[2] کی طرف رُخ پھیر دو۔ اب جہاں کہیں تم ہو، اسی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرو۔

یہ ہے وہ اصل حکم، جو تحویلِ قبلہ کے بارے میں دیا گیا تھا۔ یہ حکم رجب یا شعبان ۲ھ میں نازل ہوا۔ ابنِ سعد کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بشر بن براء بن مَعْرُور کے ہاں دعوت پر گئے ہوئے تھے۔ وہاں ظہر کا وقت آ گیا اور آپؐ لوگوں کو نماز پڑھانے کھڑے ہوئے۔ دو رکعتیں پڑھا چکے تھے کہ تیسری رکعت میں یکا یک وحی کے ذریعے سے یہ آیت نازل ہوئی اور اسی وقت آپؐ اور آپؐ کی اقتدا میں جماعت کے تمام لوگ بیت المقدس سے کعبے کے رخ پھر گئے۔ اس کے بعد مدینہ اور اطراف مدینہ میں اس کی عام منادی کی گئی۔ براء بن عازب کہتے ہیں کہ ایک جگہ منادی کی آواز اس حالت پر پہنچی کہ لوگ رکوع میں تھے۔

۱- اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تحویلِ قبلہ کا حکم آنے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے منتظر تھے۔ آپؐ خود یہ محسوس فرما رہے تھے کہ بنی اسرائیل کی امامت کا دور ختم ہو چکا ہے اور اس کے ساتھ بیت المقدس کی مرکزیت بھی رخصت ہوئی۔ اب اصل مرکزِ ابراہیمی کی طرف رُخ کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ (تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۲۲، البقرۃ، حاشیہ ۱۴۶)

۲- مسجد حرام کے معنی ہیں حرمت اور عزت والی مسجد۔ اس سے مراد وہ عبادت گاہ ہے جس کے وسط میں خانۂ کعبہ واقع ہے۔ (حوالہ ایضاً)

حکم سنتے ہی سب کے سب اسی حالت میں کعبے کی طرف مُڑ گئے۔ انس بن مالک کہتے ہیں کہ بنی سلمہ میں یہ اطلاع دوسرے روز صبح کی نماز کے وقت پہنچی۔ لوگ ایک رکعت پڑھ چکے تھے کہ ان کے کانوں میں آواز پڑی: 'خبردار رہو، قبلہ بدل کر کعبے کی طرف کر دیا گیا ہے' سنتے ہی پوری جماعت نے اپنا رخ بدل دیا۔[1]

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۲۱، البقرۃ، حاشیہ ۱۴۶)

www.kitabosunnat.com

مخالفین کے پروپیگنڈے کا جواب

وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۔ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ۚ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ ۔ (البقرۃ ۲: ۱۴۴-۱۴۵) یہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی تھی، خوب جانتے ہیں کہ (تحویل قبلہ کا) یہ حکم ان کے رب ہی کی طرف سے ہے اور برحق ہے، مگر اس کے باوجود جو کچھ یہ کر رہے ہیں، اللہ اس سے غافل نہیں ہے۔ تم ان اہلِ کتاب کے پاس خواہ کوئی نشانی لے آؤ، ممکن نہیں کہ یہ تمھارے قبلے کی پیروی کرنے لگیں، اور نہ تمھارے لیے یہ ممکن ہے کہ ان کے قبلے کی پیروی کرو۔

وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ۔ (البقرۃ ۲: ۱۴۵) ان میں سے کوئی گروہ بھی دوسرے کے قبلے کی پیروی کے لیے تیار نہیں ہے، اور اگر تم نے اس علم کے بعد، جو تمھارے پاس آچکا ہے، ان کی خواہشات کی پیروی کی، تو یقیناً تمھارا شمار ظالموں میں ہوگا۔

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ○ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ○ (البقرۃ ۲: ۱۴۶-۱۴۷) جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے، وہ اس مقام کو (جسے قبلہ بنایا گیا ہے) ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں، مگر ان میں سے ایک گروہ جانتے بوجھتے حق کو چھپا رہا ہے۔ یہ قطعی ایک امرِ حق ہے تمھارے رب کی طرف سے، لہٰذا اس کے متعلق تم ہرگز کسی شک میں نہ پڑو۔

کعبے کی طرف رخ کرنے کا مطلب

کعبے کی طرف رُخ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی خواہ دنیا کے کسی کونے میں ہو، اُسے بالکل ناک کی سیدھ میں کعبے کی طرف رخ کرنا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ہر وقت ہر شخص کے لیے ہر جگہ مشکل ہے۔ اسی لیے کعبے کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، نہ کہ کعبے کی سیدھ میں۔ قرآن کی رو سے ہم اس بات کے لیے ضرور مکلف ہیں کہ حتی الامکان صحیح سمتِ کعبہ کی تحقیق

۱- خیال رہے کہ بیت المقدس مدینے سے عین شمال میں ہے اور کعبہ بالکل جنوب میں۔ نماز باجماعت پڑھتے ہوئے قبلہ تبدیل کرنے میں لامحالہ امام کو چل کر مقتدیوں کے پیچھے آنا پڑا ہوگا اور مقتدیوں کو صرف رُخ ہی نہ بدلنا پڑا ہوگا، بلکہ کچھ نہ کچھ انھیں بھی چل کر اپنی صفیں درست کرنی پڑی ہوں گی۔ چنانچہ بعض روایات میں یہی تفصیل مذکور بھی ہے۔ (تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۲۲، البقرۃ، حاشیہ ۱۴۶)

کریں، مگر اس بات پر مکلف نہیں ہیں کہ ضرور بالکل ہی صحیح سمت معلوم کرلیں۔ جس سمت کے متعلق ہمیں امکانی تحقیق سے ظنِ غالب حاصل ہو جائے کہ یہ سمت کعبہ ہے، اُدھر نماز پڑھنا یقیناً صحیح ہے۔ اور اگر کہیں آدمی کے لیے سمتِ قبلہ کی تحقیق مشکل ہو، یا وہ کسی ایسی حالت میں ہو کہ قبلے کی طرف اپنی سمت قائم نہ رکھ سکتا ہو (مثلاً ریل یا کشتی میں)، تو جس طرف اسے قبلے کا گمان ہو، یا جس طرف رخ کرنا اس کے لیے ممکن ہو، اسی طرف وہ نماز پڑھ سکتا ہے۔ البتہ اگر دورانِ نماز میں صحیح سمت قبلہ معلوم ہو جائے یا صحیح سمت کی طرف نماز پڑھنا ممکن ہو جائے، تو نماز کی حالت ہی میں اس طرف پھر جانا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۲۱-۱۲۲، البقرہ، حاشیہ ۱۴۶)

تحویلِ قبلہ کی حکمت

(سورہ بقرہ) کے دس رکوعوں میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے اُن کی تاریخی فردِ قراردادِ جرم اور ان کی وہ موجودہ حالت جو نزولِ قرآن کے وقت تھی، بے کم و کاست پیش کر دی ہے اور ان کو بتا دیا کہ تم ہماری اُس نعمت کی انتہائی ناقدری کر چکے ہو جو ہم نے تمھیں دی تھی۔ تم نے صرف یہی نہیں کیا کہ منصبِ امامت کا حق ادا کرنا چھوڑ دیا، بلکہ خود بھی حق اور راستی سے پھر گئے......... چونکہ تم اس طریقے سے ہٹ گئے ہو اور اس خدمت کی اہلیت پوری طرح کھو چکے ہو، لہٰذا تمھیں امامت کے منصب سے معزول کیا جاتا ہے۔

تبدیلِ امامت کا اعلان ہونے کے ساتھ ہی قدرتی طور پر تحویلِ قبلہ کا اعلان ہونا بھی ضروری تھا۔ جب تک بنی اسرائیل کی امامت کا دور تھا، بیت المقدس مرکزِ دعوت رہا اور وہی قبلۂ اہلِ حق بھی رہا۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے پیرو بھی اس وقت تک بیت المقدس ہی کو قبلہ بنائے رہے۔ مگر جب بنی اسرائیل اس منصب سے باضابطہ معزول کر دیے گئے، تو بیت المقدس کی مرکزیت آپ سے آپ ختم ہو گئی۔ لہٰذا اعلان کیا گیا کہ اب وہ مقام دینِ الٰہی کا مرکز ہے، جہاں سے اس رسول کی دعوت کا ظہور ہوا ہے۔ اور چونکہ ابتدا میں ابراہیم علیہ السلام کی دعوت کا مرکز بھی یہی مقام تھا، اس لیے اہلِ کتاب اور مشرکین، کسی کے لیے بھی یہ تسلیم کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ قبلہ ہونے کا زیادہ حق کعبے ہی کو پہنچتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۰۹-۱۱۰، البقرہ، حاشیہ ۱۲۳)

[تحویلِ قبلہ] سے مقصود یہ دیکھنا تھا کہ کون لوگ ہیں جو جاہلیت کے تعصبات اور خاک و خون کی غلامی میں مبتلا ہیں، اور کون ہیں جو ان بندشوں سے آزاد ہو کر حقائق کا صحیح ادراک کرتے ہیں۔ ایک طرف اہلِ عرب اپنے وطنی و نسلی فخر میں مبتلا تھے اور عرب کے کعبے کو چھوڑ کر باہر کے بیت المقدس کو قبلہ بنانا، ان کی اس قوم پرستی کے بت پر نا قابل برداشت ضرب تھا۔ دوسری طرف بنی اسرائیل اپنی نسل پرستی کے غرور میں پھنسے ہوئے تھے اور اپنے آبائی قبلے کے سوا کسی دوسرے قبلے کو برداشت کرنا ان کے لیے محال تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ بت جن لوگوں کے دلوں میں بسے ہوئے ہوں، وہ اُس راستے پر کیسے چل سکتے تھے، جس کی طرف اللہ کا رسولؐ انھیں بلا رہا تھا۔ اس لیے اللہ نے ان بت پرستوں کو سچے حق پرستوں سے الگ چھانٹ دینے کے لیے پہلے

بیت المقدس کو قبلہ مقرر کیا تاکہ جو لوگ عرب بیت کے بت کی پرستش کرتے ہیں، وہ الگ ہو جائیں۔ پھر اس قبلے کو چھوڑ کر کعبے کو قبلہ بنایا تاکہ جو اسرائیلیت کے پرستار ہیں، وہ بھی الگ ہو جائیں۔ اس طرح صرف وہ لوگ رسول کے ساتھ رہ گئے جو کسی بت کے پرستار نہ تھے، محض خدا کے پرستار تھے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۱۲۰-۱۲۱، البقرہ، حاشیہ ۱۴۵)

تحویلِ قبلہ: منصبِ امامت پر سرفرازی کا نشان

تحویلِ قبلہ کا یہ حکم دراصل اس منصب پر تمھاری سرفرازی کا نشان ہے، لہٰذا تمھیں اس لیے بھی ہمارے حکم کی پیروی کرنی چاہیے کہ ناشکری و نافرمانی کرنے سے کہیں یہ منصب تم سے چھین نہ لیا جائے۔ اس کی پیروی کرو گے، تو یہ نعمت تم پر مکمل کر دی جائے گی۔

اس حکم کی پیروی کرتے ہوئے یہ امید رکھو (کہ فلاح کا راستہ پالو گے) یہ شاہانہ انداز بیان ہے۔ بادشاہ کا اپنی شانِ بے نیازی کے ساتھ نوکر سے یہ کہہ دینا کہ ہماری طرف سے فلاں عنایت و مہربانی کے امیدوار رہو، اس بات کے لیے بالکل کافی ہوتا ہے کہ وہ ملازم اپنے گھر شادیانے بجوائے اور اسے مبارک بادیاں دی جانے لگیں۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۱۲۵، البقرہ، حواشی ۱۵۱-۱۵۲)

استقبالِ قبلہ اور شرک کا شبہہ

س: یہاں (اسلامک کلچر سنٹر لندن میں) چند انگریز لڑکیاں جمعے کے روز آئی ہوئی تھیں۔ بڑے غور سے نماز کو دیکھتی رہیں۔ بعد میں انھوں نے ہم سے سوال کیا کہ آپ لوگ جنوب مشرق کی طرف منہ کر کے کیوں نماز پڑھتے ہیں؟ کسی اور طرف کیوں نہیں کرتے؟ کعبے کو کیوں اہمیت دیتے ہیں؟ سنگِ اسود کو کیوں چومتے ہیں؟ وہ بھی تو ایک پتھر ہے جیسے دوسرے پتھر۔ اس طرح تو یہ بھی ہندوؤں کی طرح بت پرستی ہوگئی۔ وہ سامنے بت رکھ کر پوجتے ہیں اور مسلمان اس کی طرف منہ کر کے سجدہ کرتے ہیں۔ ہم انھیں تسلی بخش جواب نہ دے سکے۔ براہِ کرم ہمیں اس کے متعلق کچھ بتائیں تاکہ پھر ایسا کوئی موقع آئے تو ہم معترضین کو سمجھا سکیں؟

ج: قریب قریب اسی مضمون کے متعدد سوالات ہندستان کے مختلف حصوں سے بھی حال ہی میں ہمارے پاس آئے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوا کہ آج کل جگہ جگہ یہ سوال مسلمانوں کے سامنے چھیڑا جا رہا ہے۔ ان معترضین میں کچھ لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جن کا مقصد کسی نہ کسی طرح اسلام پر اعتراض جڑنا ہوتا ہے اور دنیا میں کوئی جواب بھی ان کے لیے تسلی بخش نہیں ہو سکتا۔ البتہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے دلوں میں حقیقتِ حال سے ناواقفیت کی بنا پر نیک نیتی کے ساتھ شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے یہ بات بالکل کافی ہے کہ آپ انھیں معقولیت کے ساتھ حقیقت سے آگاہ کر دیں۔

بت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ مشرکین کے مختلف گروہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بعض دوسری ہستیوں کو بھی خدائی صفات اور اختیارات کا حامل سمجھتے ہیں، یا یہ خیال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر حلول کیا ہے، اور اس غلط عقیدے کی بنا پر وہ ان ہستیوں کے مجسمے اور آستانے بنا کر ان کے آگے عبادت کے مراسم ادا کرتے ہیں۔ خود اللہ تعالیٰ کا بت آج تک کسی مشرک قوم نے نہیں بنایا اور نہ اس کی پرستش کے لیے کبھی یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ اس کی کوئی خیالی شکل تیار کر کے اس کے آگے سربسجود ہوں۔ دنیا کے تمام مشرکین قریب قریب صاف طور پر سمجھتے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شکل وصورت سے منزہ ہے۔ اس کا اور دوسرے معبودوں کا فرق اُن کے عقائد اور مذہبی مراسم میں نمایاں طریقے سے تسلیم کر گیا ہے۔ اس لیے بت صرف دوسرے معبودوں ہی کے بنائے گئے ہیں۔ اللہ کو اس سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔

بت پرستی کی اس حقیقت کو جو شخص اچھی طرح سمجھ لے گا وہ اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ مسلمانوں کا نماز میں خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنا، یا حج میں کعبے کا طواف کرنا اور حجر اسود کو چومنا بت پرستی سے کوئی ادنیٰ سی وجہ مماثلت بھی رکھتا ہے۔ اسلام خالص توحیدی مذہب ہے جو اللہ کے سوا سرے سے کسی کو معبود ہی نہیں مانتا اور نہ اس بات کا قائل ہے کہ اللہ نے کسی کے اندر حلول کیا ہے، یا وہ کسی مادی مخلوق کی شکل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔

خانہ کعبہ کو اگر غیر مسلموں نے نہیں دیکھا ہے تو اس کی تصویریں تو بہر حال انھوں نے دیکھی ہی ہیں۔ کیا وہ راست بازی کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا بت ہے جس کی ہم پرستش کر رہے ہیں؟ کیا کوئی شخص بدرستیِ ہوش وحواس یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چوکور عمارت اللہ رب العالمین کی شکل بنائی گئی ہے؟

رہا حجرِ اسود تو وہ ایک چھوٹا سا پتھر ہے جو خانہ کعبہ کی چار دیواری کے ایک کونے میں قدِ آدم کے برابر بلندی پر لگا ہوا ہے۔ مسلمان اس کی طرف رخ کر کے سجدہ نہیں کرتے، بلکہ خانہ کعبہ کا طواف اس مقام سے شروع کر کے اسی مقام پر ختم کرتے ہیں۔ اور ہر طواف اسے بوسہ دے کر، یا اس کی طرف اشارہ کر کے شروع کرتے ہیں۔ اس کا آخر بت پرستی سے کیا تعلق ہے؟

اب رہی یہ بات کہ دنیا بھر کے مسلمان خانہ کعبہ کی طرف رخ کر کے کیوں نماز پڑھتے ہیں۔ تو اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ یہ مرکزیت اور تنظیم کی خاطر ہے۔ اگر تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے ایک مرکز اور ایک رخ متعین نہ کر دیا گیا ہوتا تو ہر نماز کے وقت عجیب افراتفری برپا ہوتی۔ انفرادی نمازیں ادا کرتے وقت ایک مسلمان کا منہ مغرب کی طرف تو دوسرے کا مشرق کی طرف، تیسرے کا شمال کی طرف اور چوتھے کا جنوب کی طرف۔ اور جب مسلمان نماز باجماعت کے لیے کھڑے ہوتے تو ہر مسجد میں ہر نماز سے پہلے اس بات پر ایک کانفرنس ہوتی کہ آج کس طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے۔ یہی نہیں بلکہ ہر مسجد کی تعمیر کے وقت ہر محلے میں یہ جھگڑا برپا ہوتا کہ مسجد کا رخ کس طرف ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان سارے امکانات کو ایک قبلہ مقرر کر کے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ اور قبلہ اسی جگہ کو بنایا جسے فطرتاً مرکزیت حاصل ہونی چاہیے تھی، کیونکہ خدا پرستی کی یہ تحریک اسی جگہ سے شروع ہوئی تھی اور خدائے واحد کی پرستش کے لیے دنیا میں سب سے پہلا معبد وہی بنایا گیا تھا۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۴۱-۱۴۴)

ہوائی جہاز میں قبلے کا مسئلہ

ہوائی جہاز کے سفر کے دوران میں نماز کی ادائیگی کے بارے میں کسی صاحب نے سوال کیا تو مولانا نے فرمایا:
جب جہاز کا رخ کعبے کی طرف ہو اور نماز کا وقت ہو جائے تو نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ مثلاً جب ہم مشرقی[1] پاکستان سے واپس آتے ہیں تو نماز کے وقت نماز جہاز میں ہی ادا کرتے ہیں۔ لیکن جب رُخ صحیح نہ ہو، تو پھر جب جہاز کہیں ٹھہرے اس وقت نماز پڑھنی چاہیے۔ البتہ ایسا کرنا درست ہے کہ نماز شروع کرتے وقت جہاز کا رخ صحیح ہو، پھر چاہے جدھر کو گھوم جائے نماز پوری کر لینی چاہیے۔

(۵- اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص۱۹۹)

چاند پر قبلے کا حکم

چاند پر امکانی آبادی کے بارے میں ایک صاحب نے سوال کیا تو مولانا نے فرمایا:
اِنَّ اَوَّلَ بَیۡتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ.......... سے اشارہ ملتا ہے کہ چاند پر پہنچ کر سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے نام پر ایک عمارت بنا دی جائے اور اسے بطور قبلہ استعمال کیا جائے۔

(گفتار و افکار، فروری ۱۹۸۸ء، ص ۲۱۲)

۱- موجودہ بنگلہ دیش (مرتب)
۲- اس پہلی اشاعت کے بعد یہ کتاب یادگار لمحات کے نام سے چھپ رہی ہے۔ (مرتب)

فصل سوم

اوقاتِ نماز

ابتدائی دور میں اوقاتِ نماز

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا ۝ وَمِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا ۝ (الدہر ۷۶:۲۵-۲۶) اپنے رب کا نام صبح وشام یاد کرو، رات کو بھی اس کے حضور سجدہ ریز ہو اور رات کے طویل اوقات میں اُس کی تسبیح کرتے رہو۔

قرآن کا قاعدہ ہے کہ جہاں بھی کفار کے مقابلے میں صبر وثبات کی تلقین کی گئی ہے وہاں اس کے معا بعد اللہ کا ذکر اور نماز کا حکم دیا گیا ہے، جس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ دینِ حق کی راہ میں دشمنانِ حق کی مزاحمتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے جس طاقت کی ضرورت ہے وہ اسی چیز سے حاصل ہوتی ہے۔ صبح وشام اللہ کا ذکر کرنے سے مراد ہمیشہ اللہ کو یاد کرنا بھی ہو سکتا ہے، مگر جب اللہ کی یاد کا حکم اوقات کے تعین کے ساتھ دیا جائے تو پھر اس سے مراد نماز ہوتی ہے۔ اس آیت میں سب سے پہلے فرمایا: وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا ۝ اپنے رب کا نام صبح وشام یاد کرو۔

بُكْرَةً عربی زبان میں صبح کو کہتے ہیں اور اَصِیْلٌ کا لفظ زوال کے وقت سے غروب تک کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس میں ظہر اور عصر کے اوقات آجاتے ہیں۔ پھر فرمایا: وَمِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ رات کو بھی اس کے حضور سجدہ ریز ہو۔

رات کا وقت غروبِ آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے، اس لیے رات کو سجدہ کرنے کے حکم میں مغرب اور عشاء، دونوں وقتوں کی نمازیں شامل ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد یہ ارشاد کہ رات کے طویل اوقات میں اُس کی تسبیح کرتے رہو، نماز تہجد کی طرف اشارہ کرتا ہے............

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے یہی اوقات ابتدائے اسلام میں تھے، البتہ اوقات اور رکعتوں کے تعین کے ساتھ پنج وقتہ نماز کی فرضیت کا حکم معراج کے موقع پر دیا گیا۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۲۰۲، الدہر، حاشیہ ۳۰)

وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ (ہود ۱۱:۱۱۴) نماز قائم کرو دن کے دونوں سروں پر اور کچھ رات گزرنے پر۔

'دن کے سروں پر' سے مراد صبح اور مغرب ہے، اور 'کچھ رات گزرنے پر' سے مراد عشا کا وقت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ارشاد اس زمانے کا ہے جب نماز کے لیے ابھی پانچ وقت مقرر نہیں کیے گئے تھے۔ معراج کا واقعہ اس کے بعد پیش آیا جس میں پنج

وقتہ نماز فرض ہوئی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۷۱، ہود، حاشیہ ۱۱۳)

امامتِ جبرائیل اور نماز کے اوقات

[بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور موطا وغیرہ کتبِ حدیث میں صحیح سندوں کے ساتھ بیان ہوا ہے کہ] جبرائیل علیہ السلام نے آپؐ کو نمازوں کے صحیح اوقات بتانے کے لیے دو روز تک پانچوں وقت کی نمازیں آپ کو پڑھائیں۔ ان میں آپؐ مقتدی تھے اور جبرائیلؑ امام۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۹۴، النجم، حاشیہ ۵)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جبریلؑ نے دو مرتبہ مجھ کو بیت اللہ کے قریب نماز پڑھائی۔ پہلے دن ظہر کی نماز ایسے وقت پڑھائی جبکہ سورج ابھی ڈھلا ہی تھا اور سایہ ایک جوتی کے تسمے سے زیادہ دراز نہ تھا، پھر عصر کی نماز ایسے وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے اپنے قد کے برابر تھا، پھر مغرب کی نماز ٹھیک اس وقت پڑھائی جبکہ روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے، پھر عشاء کی نماز شفق غائب ہوتے ہی پڑھا دی اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب روزہ دار پر کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔ دوسرے دن انھوں نے ظہر کی نماز مجھے اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے قد کے برابر تھا، اور عصر کی اس وقت جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے قد سے دو گنا ہو گیا اور مغرب کی نماز اس وقت جبکہ روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے، اور عشاء کی نماز ایک تہائی رات گزر جانے پر، اور فجر کی نماز اچھی طرح روشنی پھیل جانے پر۔ پھر جبریلؑ نے پلٹ کر مجھ سے کہا کہ اے محمدؐ یہی اوقات انبیاؑ کے نماز پڑھنے کے ہیں اور نمازوں کے صحیح اوقات ان دونوں وقتوں کے درمیان ہیں۔[1] (یعنی پہلے دن ہر وقت کی ابتدا اور دوسرے دن ہر وقت کی انتہا بتائی گئی ہے۔ ہر وقت کی نماز ان دونوں کے درمیان ادا ہونی چاہیے)۔

اوقاتِ پنج گانہ کا قرآن سے ثبوت

قرآن مجید میں نماز کے ان پانچوں اوقات کی طرف مختلف مواقع پر اشارے کیے گئے ہیں۔ چنانچہ سورۂ ہود میں فرمایا: وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ط (ہود ۱۱: ۱۱۴) نماز قائم کرو دن کے دونوں کناروں پر (یعنی فجر اور مغرب) اور کچھ رات گزرنے پر (یعنی عشاء)۔

۱- اس مقام پر بعض حضرات یہ شبہہ ظاہر کرتے ہیں کہ جبرائیلِ امین کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا (امام) کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، اس کے معنی تو یہ ہوں گے کہ وہ استاد ہیں اور حضورؐ شاگرد اور اس سے حضورؐ پر جبرائیل کی فضیلت لازم آئے گی؟ لیکن یہ شبہہ اس لیے غلط ہے کہ جبرائیل اپنے کسی ذاتی علم سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم نہیں دیتے تھے، جس سے آپ پر ان کی فضیلت لازم آئے بلکہ ان کو اللہ تعالیٰ نے آپ تک علم پہنچانے کا ذریعہ بنایا تھا اور وہ محض واسطۂ تعلیم ہونے کی حیثیت سے مجازاً آپؐ کے معلم تھے۔ اس سے ان کی فضیلت کا کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ محض تعلیم کی غرض سے ان کا امام بنایا جانا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ آپؐ سے افضل تھے۔ (تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۹۶، النجم، حاشیہ ۵)

اور سورۂ طٰہٰ میں ارشاد ہوا:

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ (طٰہٰ ۲۰:۱۳۰)
اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ اسی کی تسبیح کر طلوع آفتاب سے پہلے (فجر) اور غروب آفتاب سے پہلے (عصر) اور رات کے اوقات میں پھر تسبیح کر (عشاء) اور دن کے سروں پر (یعنی صبح، ظہر اور مغرب)۔

پھر سورۂ روم میں ارشاد ہوا:

فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ○ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ○ (الروم ۳۰:۱۷-۱۸) پس اللہ کی تسبیح کرو جبکہ تم شام کرتے ہو (مغرب) اور جب صبح کرتے ہو (فجر)۔ اسی کے لیے حمد ہے آسمانوں اور زمین میں۔ اور اسی کی تسبیح کرو دن کے آخری حصے میں (عصر) اور جبکہ تم دوپہر کرتے ہو (ظہر)۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۳۵-۶۳۶، بنی اسرائیل، حاشیہ ۹۵)

[سورۂ ق میں ارشادِ ربانی ہے:]

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۚ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ○
(ق ۵۰:۳۹-۴۰) اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے رہو، طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے پہلے، اور رات کے وقت پھر اس کی تسبیح کرو اور سجدہ ریزیوں سے فارغ ہونے کے بعد بھی۔

رب کی حمد اور تسبیح سے مراد یہاں نماز ہے اور جس مقام پر بھی قرآن میں حمد و تسبیح کو خاص اوقات کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے، وہاں اس سے مراد نماز ہی ہوتی ہے۔ 'طلوع آفتاب سے پہلے' فجر کی نماز ہے۔ 'غروب آفتاب سے پہلے' دو نمازیں ہیں، ایک ظہر، دوسری عصر۔ 'رات کے وقت' مغرب اور عشا کی نمازیں ہیں اور تیسری تہجد بھی رات کی تسبیح میں شامل ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۲۵، ق، حاشیہ ۵۱)

[سورۂ طور میں ارشادِ ربانی ہے:] وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۙ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ○
(الطور ۵۲:۴۸-۴۹) تم جب اٹھو تو اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرو، رات کو بھی اس کی تسبیح کیا کرو اور ستارے جب پلٹتے ہیں اس وقت بھی۔

اس سے مراد، مغرب و عشا اور تہجد کی نمازیں بھی ہیں، اور تلاوت قرآن بھی، اور اللہ کا ذکر بھی۔ ستاروں کے پلٹنے سے مراد، رات کے آخری حصے میں ان کا غروب ہونا اور سپیدۂ صبح کے نمودار ہونے پر ان کی روشنی کا ماند پڑ جانا ہے۔ یہ نماز فجر کا وقت ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۸۵، الطور، حاشیہ ۴۱-۴۲)

[سورۂ بنی اسرائیل میں ارشاد ہے:]

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ○ (بنی اسرائیل ۱۷:۷۸)

نماز قائم کرو زوال آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک اور فجر کے قرآن کا بھی التزام کرو کیونکہ قرآنِ فجر مشہود ہوتا ہے۔

اس آیت میں مجملاً یہ بتایا گیا ہے کہ پنج وقتہ نماز، جو معراج کے موقع پر فرض کی گئی تھی، اس کے اوقات کی تنظیم کس طرح کی جائے۔ حکم ہوا کہ ایک نماز تو طلوع آفتاب سے پہلے پڑھ لی جائے، اور باقی چار نمازیں زوال آفتاب کے بعد سے ظلمت شب تک پڑھی جائیں۔ پھر اس حکم کی تشریح کے لیے جبریل علیہ السلام بھیجے گئے۔ جنھوں نے نماز کے ٹھیک ٹھیک اوقات کی تعلیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۳۵-۶۳۷، بنی اسرائیل، حاشیہ ۹۵)

[سورۂ طٰہٰ کی آیت ۱۳۰ میں بھی] نماز کے اوقات کی طرف صاف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز۔ سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی نماز۔ اور رات کے اوقات میں عشا اور تہجد کی نماز۔ رہے دن کے کنارے، تو وہ تین ہی ہو سکتے ہیں۔ ایک کنارہ صبح ہے، دوسرا کنارہ زوالِ آفتاب، اور تیسرا کنارہ شام۔ لہٰذا دن کے کناروں سے مراد فجر، ظہر، اور مغرب کی نماز ہی ہو سکتی ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۳۸، طٰہٰ، حاشیہ ۱۱۱)

[سورۂ الروم کی آیات ۱۷-۱۸] میں نماز کے چار اوقات کی طرف صاف اشارہ ہے: فجر، مغرب، عصر اور ظہر۔ اس کے علاوہ مزید اشارات جو قرآن مجید میں اوقات نماز کی طرف کیے گئے ہیں حسب ذیل ہیں:

بنی اسرائیل آیت ۷۸، ہود آیت ۱۱۴، طٰہٰ آیت ۱۳۰ اور المؤمن آیت ۵۵۔ ان میں سے پہلی آیت بتاتی ہے کہ نماز کے اوقات زوالِ آفتاب کے بعد سے عشا تک ہیں، اور اس کے بعد پھر فجر کا وقت ہے۔ دوسری آیت میں دن کے دونوں سروں سے مراد صبح اور مغرب کے اوقات ہیں اور کچھ رات گزرنے پر سے مراد عشا کا وقت۔ تیسری آیت میں قبل طلوع آفتاب سے مراد فجر اور قبل غروب سے مراد عصر۔ رات کی گھڑیوں میں مغرب اور عشا دونوں شامل ہیں۔ اور دن کے کنارے تین ہیں، ایک صبح، دوسرے زوالِ آفتاب، تیسرے مغرب[1]۔ اس طرح قرآن مجید مختلف مقامات پر نماز کے اُن پانچوں اوقات کی طرف اشارہ کرتا ہے جن پر آج دنیا بھر کے مسلمان نماز پڑھتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ محض ان آیات کو پڑھ کر کوئی شخص بھی اوقات نماز متعین نہ کر سکتا تھا جب تک کہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے معلمِ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے قول اور عمل سے ان کی طرف رہنمائی نہ فرماتے۔

۱- وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ۔ اور صبح و شام اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے رہو۔

صبح و شام حمد و تسبیح کرنے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ دائماً اللہ کو یاد کرتے رہو۔ دوسرے یہ کہ ان مخصوص اوقات میں نماز ادا کرو۔ اور یہ دوسرے معنی لینے کی صورت میں اشارہ نماز کے ان پانچوں اوقات کی طرف ہے جو اس سورت کے نزول کے کچھ مدت بعد تمام اہل ایمان پر فرض کر دیے گئے۔ اس لیے کہ عَشِی کا لفظ عربی زبان میں زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے ابتدائی حصے تک کے لیے بولا جاتا ہے۔ جس میں ظہر سے عشاء تک کی چاروں نمازیں آ جاتی ہیں۔ اور ابکار صبح کی پو پھٹنے سے طلوع آفتاب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو نماز فجر کا وقت ہے۔ (تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۱۶، المومن حاشیہ ۷۴)

منکرینِ حدیث کی جسارت

یہاں ذرا تھوڑی دیر ٹھہر کر منکرینِ حدیث کی اس جسارت پر غور کیجیے کہ وہ 'نماز پڑھنے' کا مذاق اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ نماز جو آج مسلمان پڑھ رہے ہیں یہ سرے سے وہ چیز ہی نہیں ہے جس کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے۔ اُن کا ارشاد ہے کہ قرآن تو اقامتِ صلوٰۃ کا حکم دیتا ہے، اور اس سے مراد نماز پڑھنا نہیں بلکہ 'نظام ربوبیت' قائم کرنا ہے۔ اب ذرا ان سے پوچھیے کہ وہ کون سا نرالا نظامِ ربوبیت ہے جسے یا طلوع آفتاب سے پہلے قائم کیا جاسکتا ہے یا پھر زوال آفتاب کے بعد سے کچھ رات گزرنے تک؟ اور وہ کون سا نظامِ ربوبیت ہے جو خاص جمعہ کے دن قائم کیا جانا مطلوب ہے؟: اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللہِ۔ (الجمعۃ ۶۲:۹) جب پکارا جائے نماز کے لیے جمعے کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو۔

نظامِ ربوبیت کی آخر وہ کون سی خاص قسم ہے کہ اسے قائم کرنے کے لیے جب آدمی کھڑا ہو تو پہلے منہ اور کہنیوں تک ہاتھ اور ٹخنوں تک پاؤں دھولے اور سر پر مسح کرے ورنہ وہ اسے قائم نہیں کرسکتا؟: اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ۔ (المائدۃ ۵:۶) جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو۔

نظامِ ربوبیت کے اندر آخر یہ کیا خصوصیت ہے کہ اگر آدمی حالتِ جنابت میں ہو تو جب تک وہ غسل نہ کرے اسے قائم نہیں کرسکتا؟: لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ .... وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا۔ (النساء ۴:۴۳) اور نماز کے قریب نہ جاؤ.............اور اسی طرح جنابت کی حالت میں بھی نماز کے قریب نہ جاؤ جب تک غسل نہ کرلو۔

یہ کیا معاملہ ہے کہ اگر آدمی عورت کو چھو بیٹھا ہو اور پانی نہ ملے تو اس عجیب و غریب نظامِ ربوبیت کو قائم کرنے کے لیے اسے پاک مٹی پر ہاتھ مار کر اپنے چہرے اور منہ پر ملنا ہوگا؟: اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْھِکُمْ وَاَیْدِیْکُمْ۔ (النساء ۴:۴۳) یا تم نے عورتوں سے لمس کیا ہو، اور پھر پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے کام لو اور اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں پر مسح کرلو۔

یہ کیسا عجیب نظامِ ربوبیت ہے کہ اگر سفر پیش آجائے تو آدمی اسے پورا قائم کرنے کے بجائے آدھا ہی قائم کرلے؟: وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ۔ (النساء ۴:۱۰۱) اور جب تم لوگ سفر کے لیے نکلو تو کوئی مضائقہ نہیں اگر نماز میں اختصار کردو۔

پھر یہ کیا لطیفہ ہے کہ اگر جنگ کی حالت ہو تو فوج کے آدھے سپاہی ہتھیار لیے ہوئے امام کے پیچھے 'نظامِ ربوبیت' قائم کرتے رہیں اور آدھے دشمن کے مقابلے میں ڈٹے رہیں۔ اس کے بعد جب پہلا گروہ امام کے پیچھے 'نظامِ ربوبیت' قائم کرتے ہوئے ایک سجدہ کرلے تو وہ اُٹھ کر دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے چلا جائے، اور دوسرا گروہ اس کی جگہ آکر امام کے پیچھے اس 'نظامِ ربوبیت' کو قائم کرنا شروع کردے۔ وَاِذَا کُنْتَ فِیْھِمْ فَاَقَمْتَ لَھُمُ الصَّلٰوۃَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَۃٌ مِّنْھُمْ مَّعَکَ وَلْیَاْخُذُوْا

اَسْلِحَتَهُمْ فَاِذَا سَجَدُوْا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَّرَآئِكُمْ وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ. (النساء ۴: ۱۰۲) اور اے نبیؐ! جب تم مسلمانوں کے درمیان ہو اور (حالت جنگ میں) انھیں نماز پڑھانے کھڑے ہو تو چاہیے کہ ان میں سے ایک گروہ تمھارے ساتھ کھڑا ہو اور اپنے اسلحے لیے رہے، پھر جب وہ سجدہ کر لے تو پیچھے چلا جائے اور دوسرا گروہ جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے آ کر تمھارے ساتھ نماز پڑھے۔

قرآن مجید کی یہ ساری آیات صاف بتا رہی ہیں کہ اقامتِ صلوٰۃ سے مراد وہی نماز قائم کرنا ہے جو مسلمان دنیا بھر میں پڑھ رہے ہیں، لیکن منکرینِ حدیث ہیں کہ خود بدلنے کے بجائے قرآن کو بدلنے پر اصرار کیے چلے جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تک کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں بالکل ہی بے باک نہ ہو جائے وہ اس کے کلام کے ساتھ یہ مذاق نہیں کر سکتا جو یہ حضرات کر رہے ہیں۔ یا پھر قرآن کے ساتھ یہ کھیل وہ شخص کھیل سکتا ہے جو اپنے دل میں اسے اللہ کا کلام نہ سمجھتا ہوں اور محض دھوکا دینے کے لیے قرآن قرآن پکار کر مسلمانوں کو گمراہ کرنا چاہتا ہو۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۷۴۱-۷۴۲، الروم، حاشیہ ۴۴)

رجوع الی اللہ کے لیے پنج وقتہ نماز کا اہتمام

مُنِيْبِيْنَ اِلَيْهِ وَاتَّقُوْهُ وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ مِنَ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ۔ (الروم ۳۰: ۳۱-۳۲) (قائم ہو جاؤ اس بات پر) اللہ کی طرف رجوع کرتے ہوئے، اور ڈرو اس سے، اور نماز قائم کرو اور نہ ہو جاؤ اُن مشرکین میں سے جنھوں نے اپنا دین الگ بنا لیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع اور اس کے غضب کا خوف، دونوں قلب کے افعال ہیں۔ اس قلبی کیفیت کو اپنے ظہور اور اپنے استحکام کے لیے لازماً کسی ایسے جسمانی فعل کی ضرورت ہے جس سے خارج میں بھی ہر شخص کو معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص واقعی اللہ وحدہٗ لاشریک کی بندگی کی طرف پلٹ آیا ہے، اور آدمی کے اپنے نفس میں بھی اس رجوع و تقویٰ کی کیفیت کو ایک عملی مُمارَست [مشق] کے ذریعے سے پے در پے نشوونما نصیب ہوتا چلا جائے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ اُس ذہنی تبدیلی کا حکم دینے کے بعد فوراً ہی اس جسمانی عمل، یعنی اقامتِ صلوٰۃ کا حکم دیتا ہے۔ آدمی کے ذہن میں جب تک کوئی خیال محض خیال کی حد تک رہتا ہے، اس میں استحکام اور پائیداری نہیں ہوتی۔ اُس خیال کے ماند پڑ جانے کا بھی خطرہ رہتا ہے اور بدل جانے کا بھی امکان ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ اس کے مطابق کام کرنے لگتا ہے تو وہ خیال اس کے اندر جڑ پکڑ لیتا ہے، اور جوں جوں وہ اس پر عمل کرتا جاتا ہے، اس کا استحکام بڑھتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس عقیدہ و فکر کا بدل جانا یا ماند پڑ جانا مشکل سے مشکل تر ہوتا جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو رجوع الی اللہ اور خوفِ خدا کو مستحکم کرنے کے لیے ہر روز پانچ وقت پابندی کے ساتھ نماز ادا کرنے سے بڑھ کر کوئی عمل کارگر نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرا جو عمل بھی ہو، اس کی نوبت دیر دیر میں آتی ہے یا متفرق صورتوں میں مختلف مواقع پر آتی ہے۔ لیکن نماز ایک ایسا عمل ہے جو ہر چند گھنٹوں کے بعد ایک ہی متعین صورت میں آدمی کو دائماً کرنا ہوتا ہے، اور اس میں ایمان و اسلام کا وہ

پورا سبق، جو قرآن نے اسے پڑھایا ہے، آدمی کو بار بار دہرانا ہوتا ہے تا کہ وہ اسے بھولنے نہ پائے۔ مزید برآں کفار اور اہلِ ایمان، دونوں پر یہ ظاہر ہونا ضروری ہے کہ انسانی آبادی میں سے کس کس نے بغاوت کی روش چھوڑ کر اطاعتِ رب کی روش اختیار کر لی ہے۔ اہلِ ایمان پر اس کا ظہور اس لیے درکار ہے کہ ان کی ایک جماعت اور سوسائٹی بن سکے اور وہ خدا کی راہ میں ایک دوسرے سے تعاون کر سکیں اور ایمان واسلام سے جب بھی ان کے گروہ کے کسی شخص کا تعلق ڈھیلا پڑنا شروع ہو اسی وقت کوئی کھلی علامت فوراً ہی تمام اہلِ ایمان کو اس کی حالت سے باخبر کر دے۔ کفار پر اس کا ظہور اس لیے ضروری ہے کہ ان کے اندر کی سوئی ہوئی فطرت اپنے ہم جنس انسانوں کو خداوندِ حقیقی کی طرف بار بار پلٹتے دیکھ کر جاگ سکے، اور جب تک وہ نہ جاگے ان پر خدا کے فرماں برداروں کی عملی سرگرمی دیکھ دیکھ کر دہشت طاری ہوتی رہے۔ ان دونوں مقاصد کے لیے بھی اقامتِ صلوٰۃ ہی سب سے زیادہ موزوں ذریعہ ہے۔

اس مقام پر یہ بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ اقامتِ صلوٰۃ کا یہ حکم مکہ معظمہ کے اُس دور میں دیا گیا تھا جبکہ مسلمانوں کی ایک مٹھی بھر جماعت کفارِ قریش کے ظلم وستم کی چکی میں پس رہی تھی اور اس کے بعد بھی ۹ برس تک پستی رہی۔ اُس وقت دور دور بھی کہیں اسلامی حکومت کا نام ونشان نہیں تھا۔ اگر نماز اسلامی حکومت کے بغیر بے معنی ہوتی، جیسا کہ بعض نادان سمجھتے ہیں، یا اقامتِ صلوٰۃ سے مراد نماز قائم کرنا سرے سے ہوتا ہی نہیں بلکہ 'نظامِ ربوبیت' چلانا ہوتا، جیسا کہ منکرینِ سنت کا دعویٰ ہے، تو اس حالت میں قرآن مجید کا یہ حکم دینا کیا معنی رکھتا ہے؟ اور یہ حکم آنے کہ ۹ سال تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان اس حکم کی تعمیل آخر کس طرح کرتے رہے؟

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۷۵۴-۷۵۵، الروم، حاشیہ ۵۰)

کیا شب و روز میں پانچ اوقات زیادہ ہیں؟

ایک شخص کے پوچھنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پر دن رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا: کیا اس کے سوا بھی کوئی چیز مجھ پر لازم ہے؟ جواب میں ارشاد ہوا: نہیں الا یہ کہ تم اپنی خوشی سے کچھ پڑھو (بخاری و مسلم)

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۳۳، المزمل، حاشیہ ۲۱)

پچاس نمازوں والا واقعہ معتبر احادیث میں آیا ہے۔ اس سے جو سبق ملتا ہے وہ یہ ہے کہ نماز کے لیے شب و روز میں پانچ وقت زیادہ نہیں ہیں بلکہ جتنی بار انسان کو اللہ کی عبادت کرنی چاہیے اس کے مقابلے میں بہت کم ہیں، اور یہ کہ ان اوقات میں سے کسی وقت کی نماز کو آدمی ضائع کرتا ہے تو ایک نہیں بلکہ گویا دس نمازوں کو ضائع کرتا ہے۔

(مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی، اول، جون ۱۹۷۰ء، ص ۲۹)

دلوک الشمس کے معنی

اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیْلِ۔ (بنی اسرائیل ۱۷:۷۸) نماز قائم کرو زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے

اندھیرے تک۔

زوالِ آفتاب ہم نے دلوک الشمس کا ترجمہ کیا ہے۔ اگر چہ بعض صحابہ و تابعین نے دلوک سے مراد غروب بھی لیا ہے۔ لیکن اکثریت کی رائے یہی ہے کہ اس سے مراد آفتاب کا نصف النہار سے ڈھل جانا ہے۔ حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ، انس بن مالکؓ، ابو برزہ اسلمیؓ، حسن بصریؒ، شعبیؒ، عطاءؒ، مجاہدؒ اور ایک روایت کی رو سے ابن عباسؓ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام محمد باقرؒ اور امام جعفر صادقؒ سے بھی یہی قول مروی ہے۔ بلکہ بعض احادیث میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دلوک شمس کی یہی تشریح منقول ہے، اگر چہ ان کی سند کچھ زیادہ قوی نہیں ہے۔

غسق اللیل بعض کے نزدیک رات کا پوری طرح تاریک ہو جانا ہے اور بعض اس سے نصف شب مراد لیتے ہیں۔ اگر پہلا قول تسلیم کیا جائے تو اس سے عشا کا اول وقت مراد ہوگا، اور اگر دوسرا قول صحیح مانا جائے تو پھر یہ اشارہ عشا کے آخر وقت کی طرف ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۳۴، بنی اسرائیل، حاشیہ ۹۲-۹۳)

بھولی ہوئی نماز کی ادائیگی کا وقت

وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکۡرِیۡ۔ (طٰہٰ ۲۰:۱۴) اور میری یاد کے لیے نماز قائم کر۔

یہاں نماز کی اصلی غرض پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ آدمی خدا سے غافل نہ ہو جائے، دنیا کے دھوکا دینے والے مظاہر اس کو اس حقیقت سے بے فکر نہ کریں کہ میں کسی کا بندہ ہوں، آزاد و خود مختار نہیں ہوں۔ اس فکر کو تازہ رکھنے اور خدا سے آدمی کا تعلق جوڑے رکھنے کا سب سے بڑا ذریعہ نماز ہے جو ہر روز کئی بار آدمی کو دنیا کے ہنگاموں سے ہٹا کر خدا کی طرف لے جاتی ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا یہ مطلب بھی لیا ہے کہ نماز قائم کرنا کہ میں تجھے یاد کروں، جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا: فَاذۡکُرُوۡنِیۡۤ اَذۡکُرۡکُمۡ۔ مجھے یاد کرو، میں تمھیں یاد رکھوں گا۔

ضمناً اس آیت سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ جس شخص کو بھول لاحق ہو جائے اسے جب بھی یاد آئے نماز ادا کر لینی چاہیے۔ حدیث میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: مَنۡ نَسِیَ صَلَاۃً فَلۡیُصَلِّھَا اِذَا ذَکَرَھَا، وَ لَا کَفَّارَۃَ لَھَا اِلَّا ذٰلِکَ۔ (مسلم، بخاری، احمد) جو شخص کسی وقت کی نماز بھول گیا ہو، اسے چاہیے کہ جب یاد آئے، ادا کر لے، اس کے سوا اس کا کوئی کفارہ نہیں ہے۔ اسی معنی میں ایک روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے، جسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ نے لیا ہے۔ اور ابو قتادہ کی روایت ہے کہ حضورؐ سے پوچھا گیا: اگر ہم نماز کے وقت سو گئے ہوں تو کیا کریں؟ آپؐ نے فرمایا: نیند میں کچھ قصور نہیں ہے، قصور تو جاگنے کی حالت میں ہے۔ پس جب تم میں سے کوئی شخص بھول جائے یا سو جائے تو جب بیدار ہو جائے یا جب یاد آئے، نماز پڑھ لے۔ (ترمذی، نسائی، ابوداؤد)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۸۹-۹۰، طٰہٰ، حاشیہ ۹)

گرمی میں نمازِ ظہر کے لیے ابراد کا حکم

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو (یعنی دیر کر کے پڑھو جب کہ گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے)۔

گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔ جہنم نے اپنے رب سے شکایت کی اور کہا: اے رب! میرے اجزا ایک دوسرے کو کھائے جاتے ہیں۔ اس کے رب نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک مرتبہ جاڑے میں اور دوسری مرتبہ گرمی میں۔ گرمی کا سانس اس شدید ترین گرمی جیسا ہوتا ہے جو تم لوگ موسم گرما میں پاتے ہو، اور سردی کا سانس اس شدید ترین سردی جیسا ہوتا ہے جو تم موسم سرما میں پاتے ہو۔[1]

ایک اعتراض کا جواب

.... پہلے اس امر پر غور کیجیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد اس بیان سے آخر کیا ہو سکتا تھا؟ کیا یہ کہ آپؐ ایک عالمِ طبیعیات کی حیثیت سے موسمی تغیرات کے وجوہ بیان فرمانا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپؐ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے۔ جس شخص نے بھی قرآن اور سیرت نبیؐ پر کچھ غور کیا ہو گا وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ آپؐ کی حیثیت پہلی نہ تھی بلکہ دوسری تھی۔ اور گرمی کی شدت کے زمانے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپؐ نے جو کچھ فرمایا، اس سے آپؐ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپؐ کا یہ ارشاد قرآن کے اس ارشاد سے ملتا جلتا ہے جو غزوۂ تبوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا کہ وَقَالُوْا لَا تَنْفِرُوْا فِي الْحَرِّ ۭ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا[2] (التوبہ ۹:۸۱) انھوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہاد کے لیے نہ نکلو۔ اے نبیؐ! ان سے کہو کہ جہنم کی آگ اس گرمی سے زیادہ گرم ہے۔

جس طرح یہاں قرآن علمِ طبیعیات کا کوئی مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی طبیعیات کا درس دینے کے لیے نہیں ہے۔ قرآن دنیا کی گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ اس لیے کر رہا ہے کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو اس گرمی سے گھبرا کر جہاد کے لیے نکلنے سے جی چرا رہے تھے۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو دوزخ کی محض دو پھونکوں کے برابر اس لیے بتا رہے ہیں کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح کی

۱- حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوةِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ (بخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ باب الابراد بالظہر فی شدۃ الحر)

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوةِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَاشْتَكَتِ النَّارُ اِلٰى رَبِّهَا فَقَالَتْ يَا رَبِّ اَكَلَ بَعْضِیْ بَعْضًا فَاَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ، نَفَسٌ فِی الشِّتَاءِ وَنَفَسٌ فِی الصَّيْفِ وَهُوَ اَشَدُّ مَا تَجِدُوْنَ مِنَ الْحَرِّ وَاَشَدُّ مَا تَجِدُوْنَ مِنَ الزَّمْهَرِيْرِ۔ (بخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ، باب الابراد بالظہر اور بدا الخلق)

اور گرمی میں ظہر کی نماز کے لیے نکلنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں زید بن ثابتؓ کی یہ روایت آئی ہے کہ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّىْ صَلٰوةً اَشَدُّ عَلٰى اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا. ظہر کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شاق نہ تھی۔ اور اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دوپہر کبھی دیکھی ہو۔

اس کے بعد حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آیئے۔ فان شدة الحر من فيح جهنم (گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے) کے معنی لازماً یہی نہیں ہے کہ دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان میں لفظ من بیان جنس کے لیے بکثرت استعمال ہوتا ہے اور خود قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ جیسے:

مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ۔ (فاطر ۳۵:۲)[اللہ جس رحمت کا دروازہ بھی لوگوں کے لیے کھول دے۔] مَهْمَا تَأْتِنَا بِهٖ مِنْ اٰيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا (اعراف ۷:۱۳۲)[تو ہمیں مسحور کرنے کے لیے خواہ کوئی نشانی لے آئے۔] اور فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ۔ (الحج ۲۲:۳۰)[پس بتوں کی گندگی سے بچو۔]

رہا آخری فقرہ، تو اس میں یہ نہیں کہا گیا کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے موسم دوزخ کی ان دو پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں، بلکہ الفاظ یہ ہیں: فَاَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ نَفَسٌ فِى الشِّتَاءِ وَ نَفَسٌ فِى الصَّيْفِ، اَشَدُّ مَاتَجِدُوْنَ مِنَ الْحَرِّ وَاَشَدُّ مَاتَجِدُوْنَ مِنَ الزَّمْهَرِيْرِ۔ (پس اس کے رب نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی، ایک سانس جاڑے میں اور ایک سانس گرمی میں، جو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پاتے ہو، اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پاتے ہو۔)

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۷-۳۰)

جمع بین الصلاتین

حنفیہ جمع بین الصلاتین کے جس معنی میں قائل ہیں وہ یہ ہے کہ ایک نماز کا وقت ختم ہو رہا ہو اور دوسری کا شروع ہو رہا ہو، اس وقت دونوں وقت کی نماز ملا کر پڑھ لی جائیں۔

سفر میں اگر آدمی وقت پر نماز پڑھنے کا موقع پائے تو ادا کرے ورنہ مجبوراً قضا کر کے دوسرے وقت کی نماز کے وقت اس کو ادا کرے۔

(مکاتیب سید ابو الاعلیٰ مودودی، دوم، نومبر ۱۹۷۲ء، ص ۳۲۳)

س: انگلستان میں مقیم ایک طالب علم کا سوال ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ظہر کے لیے بہت کم ٹائم ملتا ہے جبکہ عصر کے لیے ملتا ہی نہیں ہے، اس صورت حال میں جمع بین الصلاتین کی گنجایش ہوگی؟

ج: نمازوں کے بارے میں جس مشکل کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حل یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں اگر سنتیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں، اور عصر کے لیے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت مکمل نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔ دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ظہر اور مغرب کے آخری وقتوں میں عصر کو ظہر کے ساتھ اور مغرب کو عشا کے ساتھ ملا کر پڑھا جا سکتا ہے اور دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک وقت کی نماز کے ساتھ دوسرے وقت کی نماز پیشگی بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ لیکن اس بات کو قریب قریب تمام علمائے اہل سنت نے ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت بنالے۔ کیونکہ اس طرح تو عملاً پانچ وقت کے تین وقت ہی بن کر رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا آپ اس سے تو پرہیز کریں، البتہ جب کبھی عصر کی نماز پڑھنا ممکن نہ ہو، اسے قضا پڑھ لیا کریں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۴۳)

وہ اوقات جن میں نماز ادا کرنا مکروہ ہے

نماز کے اوقات کا یہ نظام [جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے] مقرر کرنے میں جو مصلحتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں ان میں سے ایک اہم مصلحت یہ بھی ہے کہ آفتاب پرستوں کے اوقاتِ عبادت سے اجتناب کیا جائے۔ آفتاب ہر زمانے میں مشرکین کا سب سے بڑا، یا بہت بڑا معبود رہا ہے، اور اس کے طلوع و غروب کے اوقات، خاص طور پر ان کے اوقاتِ عبادت رہے ہیں، اس لیے ان اوقات میں تو نماز پڑھنا حرام کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ آفتاب کی پرستش زیادہ تر اس کے عروج کے اوقات میں کی جاتی رہی ہے، لہٰذا اسلام میں حکم دیا گیا ہے کہ تم دن کی نمازیں زوالِ آفتاب کے بعد پڑھنی شروع کرو اور صبح کی نماز طلوعِ آفتاب سے پہلے پڑھ لیا کرو، اس مصلحت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود متعدد احادیث میں بیان فرمایا ہے چنانچہ ایک حدیث میں حضرت عمرو بن عَبَسہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات دریافت کیے تو آپؐ نے فرمایا:

صَلِّ صَلٰوةَ الصُّبۡحِ ثُمَّ اَقۡصِرۡ عَنِ الصَّلٰوةِ حِيۡنَ تَطۡلُعُ الشَّمۡسُ حَتّٰى تَرۡتَفِعَ فَاِنَّهَا تَطۡلُعُ حِيۡنَ تَطۡلُعُ بَيۡنَ قَرۡنَيِ الشَّيۡطٰنِ وَ حِيۡنَئِذٍ يَسۡجُدُ لَهُ الۡكُفَّارُ. صبح کی نماز پڑھو اور جب سورج نکلنے لگے تو نماز سے رُک جاؤ، یہاں تک کہ سورج بلند ہو جائے کیونکہ سورج جب نکلتا ہے تو شیطان کے سینگوں کے درمیان نکلتا ہے اور اس وقت کفار اس کو سجدہ کرتے ہیں۔

پھر آپؐ نے عصر کی نماز کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

ثُمَّ اَقۡصِرۡ عَنِ الصَّلٰوةِ حَتّٰى تَغۡرُبَ الشَّمۡسُ فَاِنَّهَا تَغۡرُبُ بَيۡنَ قَرۡنَيِ الشَّيۡطٰنِ حِيۡنَئِذٍ يَسۡجُدُ لَهُ الۡكُفَّارُ. (مسلم) پھر نماز سے رُک جاؤ یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے کیونکہ سورج شیطان کے سینگوں کے درمیان غروب ہوتا ہے اور اس وقت کفار اس کو سجدہ کرتے ہیں۔

اس حدیث میں سورج کا شیطان کے سینگوں کے درمیان طلوع اور غروب ہونا ایک استعارہ ہے یہ تصور دلانے کے لیے کہ

شیطان اس کے نکلنے اور ڈوبنے کے اوقات کو لوگوں کے لیے ایک فتنۂ عظیم بنا دیتا ہے۔ گویا جب لوگ اس کو نکلتے اور ڈوبتے دیکھ کر سجدہ ریز ہوتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شیطان اسے اپنے سر پر لیے ہوئے آیا ہے اور سر پر لیے جا رہا ہے۔ اس استعارے کی گرہ حضورؐ نے خود اپنے اس فقرے میں کھول دی ہے کہ اس وقت کفار اس کو سجدہ کرتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۳۶-۶۳۷، بنی اسرائیل، حاشیہ ۹۵)

نماز فجر دیر سے پڑھنا

ابو داؤد اور دوسری کتب سنن میں [حضرت صفوان بن معطل سُلمی کے بارے میں] یہ ذکر آتا ہے کہ اُن کی بیوی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی شکایت کی تھی کہ یہ کبھی صبح کی نماز وقت پر نہیں پڑھتے۔ انھوں نے عذر پیش کیا کہ یا رسول اللہؐ! یہ میرا خاندانی عیب ہے، دیر تک سوتے رہنے کی اس کمزوری کو میں کسی طرح دور نہیں کر سکتا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا کہ اچھا جب آنکھ کھلے، نماز ادا کر لیا کرو۔

(تفہیم القرآن، سوم، حاشیہ ص ۳۱۱، النور، تاریخی پس منظر)

قطبین میں اوقات کا تعین

جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع و غروب ہوتا ہے، ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں یا بڑے، نمازوں اور روزوں کے اوقات انھی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن میں بتائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے ظہر کی نماز زوالِ آفتاب کے بعد، عصر کی نماز غروبِ آفتاب سے قبل، مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد اور عشا کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ بہرحال صبح صادق کے ظہور پر شروع ہوگا اور غروبِ آفتاب کے معاً بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں ظہر و عصر، یا مغرب و عشا میں فصل ممکن نہ ہو وہاں جمع بین الصلوٰتین کر لیں۔

[ایسے علاقوں کے باشندے] اپنی سہولت کے لیے [اپنے قریب والے ممالک] کی رصدگاہ سے دریافت کر لیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع و غروب اور زوال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کر لیں۔

روزے کے لیے وہاں کے دن کی بڑائی سے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ ابن بطوطہ نے روس کے شہر بلغار کے متعلق لکھا ہے کہ گرمی کے زمانے میں جب وہاں پہنچا تو رمضان کا مہینہ تھا اور افطار کے وقت سے لے کر صبح صادق کے ظہور تک صرف ۲ گھنٹے کا وقت تھا۔ اسی مختصر مدت میں وہاں کے مسلمان افطار بھی کرتے، کھانا بھی کھاتے اور عشا کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشا سے فارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزری تھی کہ صبح صادق ظاہر ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۳۸-۲۳۹)

س: جن علاقوں میں چھ مہینے کا دن اور چھ مہینے کی رات ہوتی ہے وہاں نماز وغیرہ کے اوقات کس طرح مقرر ہوں گے؟

ج: اگر وہاں دنیا کے دوسرے تمام کاموں کے اوقات مقرر ہو سکتے ہیں، کھانے پینے کے اوقات مقرر ہو سکتے ہیں تو پھر نماز کے اوقات طے کرنے میں کیا دقت ہے؟ ظاہر ہے کہ وہاں لوگ صبح کا ناشتہ کرنے کے بعد دوپہر کا کھانا تین ماہ بعد یا شام کا کھانا چھے ماہ بعد تو نہیں کھاتے؟ جب ہر معاملہ اپنے جائز فطری تقاضوں کے مطابق ہی طے کیا جاتا ہے تو پھر دینِ فطرت کے معاملے میں کیا پیچیدگی پیش آسکتی ہے۔ چنانچہ ایسے علاقوں میں اوقاتِ نماز طے کرنے کے لیے دو اصول اپنائے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہاں نماز کے اوقات مکہ معظمہ میں نمازوں کے مطابق رکھے جائیں۔ دوسرے یہ کہ جس قریب ترین شہر یا بستی میں معمول کے مطابق طلوع وغروب آفتاب ہوتا ہے اس کے اوقات اپنا لیے جائیں۔

[ایک صاحب نے کہا:] نمازوں کے اوقات کی جو علامات بتائی گئی ہیں، کیا ان کے بغیر اوقات کا تعین ہو سکتا ہے؟

[مولانا نے فرمایا:] سوال یہ ہے کہ اصل اہمیت کس چیز کی ہے؟ اصل اہمیت نماز کی ہے نہ کہ ان علامات کی۔ اب جہاں یہ علامات ظاہر نہ ہوتی ہوں، کیا آپ وہاں نماز سے بری الذمہ قرار پا سکتے ہیں۔؟

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۲۶-۲۷)

چھ مہینے کے دن رات والے علاقوں میں اوقات کا تعین

قطبین کے علاقوں کے اوقاتِ عبادت کے معاملے میں میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ جن علاقوں میں رات اور دن کا الٹ پھیر ۲۴ گھنٹے کے اندر ہو جاتا ہے ان میں روزہ نماز کے اوقات اسی قاعدے پر ہونے چاہییں جو خطِ استوا سے قریب تر مقامات کے لیے ہے، خواہ رات دو ہی گھنٹے کی ہو یا دن دو ہی گھنٹے کا رہ جائے۔ البتہ اس کے آگے جہاں رات اور دن ۲۴ گھنٹوں سے متجاوز ہو جاتے ہیں، وہاں گھڑیوں کے حساب سے اوقات مقرر کیے جانے چاہییں اور ایسے مقامات پر تعینِ اوقات مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ کے معیار پر کیا جانا چاہیے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۱۷-۳۱۸، ۳۲۲-۳۲۳)

باب سوم

نماز کے ارکان

فصل اوّل

تعوذ اور تسمیہ

نماز کی ابتدا

تم نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہو۔ منہ قبلے کے سامنے ہے، پاک صاف ہو کر بادشاہِ عالم کے دربار میں حاضر ہو، سب سے پہلے تمھاری زبان سے یہ الفاظ نکلتے ہیں: اَللّٰہُ اَکْبَرُ (اللہ سب سے بڑا ہے) اس زبردست حقیقت کا اقرار کرتے ہوئے کانوں تک ہاتھ اٹھاتے ہو، گویا دنیا و مافیہا سے دست بردار ہو رہے ہو۔ پھر ہاتھ باندھ لیتے ہو گویا اب تم بالکل اپنے بادشاہ کے سامنے باادب دست بستہ کھڑے ہو۔ اس کے بعد تم کیا عرض معروض کرتے ہو۔

تسبیح

سُبْحٰنَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَ تَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَآ اِلٰہَ غَیْرُکَ. تیری پاکی بیان کرتا ہوں، اے اللہ! اور وہ بھی تیری تعریف کے ساتھ۔ بڑی برکت والا ہے تیرا نام، سب سے بلند و بالا ہے تیری بزرگی اور کوئی معبود نہیں تیرے سوا۔

تعوذ

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ۔ خدا کی پناہ مانگتا ہوں میں شیطان مردود کی دراندازی اور شرارت سے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۴۹-۱۵۰)

□ **تلاوتِ قرآن سے پہلے تعوذ:** فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ○ اِنَّہٗ لَیْسَ لَہٗ سُلْطٰنٌ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰی رَبِّھِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ ○ اِنَّمَا سُلْطٰنُہٗ عَلَی الَّذِیْنَ یَتَوَلَّوْنَہٗ وَالَّذِیْنَ ھُمْ بِہٖ مُشْرِکُوْنَ ○ (النحل ۱۶:۹۸-۱۰۰) پھر جب تم قرآن پڑھنے لگو تو شیطان رجیم سے خدا کی پناہ مانگ لیا کرو۔ اُسے اُن لوگوں پر تسلط حاصل نہیں ہوتا جو ایمان لاتے اور اپنے رب پر بھروسا کرتے ہیں۔ اس کا زور تو انھی لوگوں پر چلتا ہے جو اس کو اپنا سرپرست بناتے اور اس کے بہکانے سے شرک کرتے ہیں۔

اس کا مطلب صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ بس زبان سے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کہہ دیا جائے، بلکہ اس کے

ساتھ فی الواقع دل میں یہ خواہش اور عملاً یہ کوشش بھی ہونی چاہیے کہ آدمی قرآن پڑھتے وقت شیطان کے گمراہ کن وسوسوں سے محفوظ رہے، اور غلط اور بے جا شکوک وشبہات میں مبتلا نہ ہو۔ قرآن کی ہر بات کو اس کی صحیح روشنی میں دیکھے، اور اپنے خود ساختہ نظریات یا باہر سے حاصل کیے ہوئے تخیلات کی آمیزش سے قرآن کے الفاظ کو وہ معنی نہ پہنانے لگے جو اللہ تعالیٰ کی منشا کے خلاف ہیں۔ اس کے ساتھ آدمی کے دل میں یہ احساس بھی موجود ہونا چاہیے کہ شیطان سب سے بڑھ کر جس چیز کے درپے ہے وہ یہی ہے کہ ابن آدم قرآن سے ہدایت نہ حاصل کرنے پائے۔ یہی وجہ ہے کہ آدمی جب اس کتاب کی طرف رجوع کرتا ہے تو شیطان اسے بہکانے اور اخذِ ہدایت سے روکنے اور فکر وفہم کی غلط راہوں پر ڈالنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتا ہے۔ اس لیے آدمی کو اس کتاب کا مطالعہ کرتے وقت انتہائی چوکنا رہنا چاہیے اور ہر وقت خدا سے مدد مانگتے رہنا چاہیے کہ کہیں شیطان کی دراندازیاں اسے اس سرچشمۂ ہدایت کے فیض سے محروم نہ کر دیں۔ کیونکہ جس نے یہاں سے ہدایت نہ پائی وہ پھر کہیں سے ہدایت نہ پا سکے گا، اور جو اس کتاب سے گمراہی اخذ کر بیٹھا اسے پھر دنیا کی کوئی چیز گمراہیوں کے چکر سے نہ نکال سکے گی۔

قرآن کو اس کی اصلی روشنی میں صرف وہی شخص دیکھ سکتا ہے جو شیطان کی گمراہ کن وسوسہ اندازیوں سے چوکنا ہو اور ان سے محفوظ رہنے کے لیے اللہ سے پناہ مانگے۔ ورنہ شیطان کبھی آدمی کو اس قابل نہیں رہنے دیتا کہ وہ سیدھی طرح قرآن کو اور اس کی باتوں کو سمجھ سکے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۷۱، النحل، حاشیہ ۱۰۱)

☐ **شیطان سے پناہ مانگنے کی حکمت:** قرآن مجید میں یہ ہدایت فرمائی گئی ہے کہ جب تم قرآن پڑھو تو پہلے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگو شیطان رجیم سے --- اسی حکم کی بنا پر قرآن مجید کی تلاوت کا آغاز اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ سے کیا جاتا ہے --- یہ ہدایت کیوں دی گئی ہے؟ پناہ مانگنے میں آپ سے آپ کچھ باتیں شامل ہوتی ہیں۔ پناہ مانگنے کے عین مفہوم میں کچھ چیزیں شامل ہیں۔ ایک خود پناہ دوسرے پناہ مانگنے والا۔ تیسرے وہ جس سے پناہ مانگی جائے۔

پناہ مانگنے والا پناہ ہمیشہ اس صورت میں مانگا کرتا ہے جبکہ اسے کسی خطرے کا احساس ہو۔ اگر خطرے کا احساس ہی نہ ہو تو پناہ کا کوئی تصور اس کے ذہن میں نہیں آتا۔ اور پناہ ہمیشہ اس سے مانگی جاتی ہے جس کے متعلق آدمی کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ یہ ہمیں محفوظ کر سکتا ہے، اس خطرے سے جس کا ہم احساس رکھتے ہیں۔ جب تک یہ دونوں باتیں شامل نہیں ہوں گی آدمی کے ذہن میں نہ کوئی پناہ کے لیے تصور آئے گا اور نہ کسی کی طرف وہ توجہ کرے گا، مانگنے کی۔

ظاہر بات ہے کہ اگر کسی آدمی کو پناہ لینے کی ضرورت کا احساس ہی نہ ہو تو وہ کبھی نہیں بھاگے گا۔ جیسے زلزلہ اچانک آتا ہے۔ چونکہ لوگوں کو احساس نہیں ہوتا کہ کوئی خطرہ پیش آنے والا ہے اس لیے لوگ اطمینان سے بیٹھے رہتے ہیں۔ اگر ایک منٹ پہلے بھی انھیں یہ معلوم ہو جائے کہ زلزلہ آنے والا ہے اور ہمارے مکان کے گرنے کا خطرہ ہے تو بے خبری کی وجہ سے آدمی خطرے میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر خطرے کا احساس ہو جائے، یہ معلوم ہو جائے کہ مثلاً شیر آرہا ہے، یہ معلوم ہو جائے کہ مکان

گرنے والا ہے' یہ معلوم ہو جائے کہ آگ لگنے والی ہے تو آدمی فوراً ہوشیار ہو جاتا ہے۔ وہ پناہ لینے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ اسی طرح سے اگر آدمی کو یہ اطمینان نہ ہو کہ فلاں جگہ مجھے تحفظ حاصل ہو گا تو اطمینان کے ساتھ اس جگہ کی طرف رخ نہیں کرتا۔ اگر ایک آدمی مثلاً خطرہ محسوس کرتا ہے لیکن اسے جائے پناہ نہیں معلوم۔ آپ دیکھیں گے کہ وہ گھبرایا گھبرایا چاروں طرف پھرے گا۔ چونکہ اس کو یہ اطمینان نہیں ہے کہ فلاں جگہ ہے جہاں مجھے پناہ مل سکتی ہے۔ اب دیکھیے قرآن مجید پڑھنے سے پہلے یہ ہدایت فرمائی گئی کہ جب تم قرآن پڑھو تو اللہ کی پناہ مانگو' شیطان رجیم سے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ ہم کو یہ احساس دلانا چاہتا ہے کہ شیطان رجیم سے خطرہ عظیم ہے انسان کو۔ کیوں؟ اس وجہ سے کہ اول روز پیدائش سے' جبکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا تھا' وہ بھی خار کھائے بیٹھا ہے کہ جس خلافت کے منصب پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو مامور کیا ہے اس خلافت کے منصب کا میں اس کو نااہل ثابت کروں گا۔ میں ثابت کروں گا کہ یہ اس قابل نہیں تھا کہ اس کو خلافت سونپی جاتی۔ میں یہ ثابت کروں گا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرے گا اور فساد برپا کرے گا اور خرابیاں لائے گا جو خلافت کے منصب کے لیے موزوں نہیں۔

یہ قرآن مجید اس حقیقت کو بیان کرتا ہے کہ تمھارا ازلی دشمن شیطان ہے جو اس بات کے پیچھے پڑا ہوا ہے کہ تم کو اللہ کے راستے سے بھٹکائے' تمھارے دلوں میں وسوسے ڈالے' تم کو دنیا پر فریفتہ کرے' آخرت کو بھلائے' حتیٰ کہ خود اللہ تعالیٰ کے وجود کے سلسلے میں بھی تمھارے دلوں میں شک ڈالے۔ ہر ممکن طریقے سے وہ تم کو بہکانے پر تلا ہوا ہے۔ اب جیسا کہ میں نے آپ کو بتایا ہے کہ زلزلہ مثلاً اچانک آتا ہے' آدمی کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں زمین کے اندر وہ مواد پک رہا ہے جو زلزلہ لائے گا' تو بے خبر آدمی خطرے میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ اگر اس کو خبردار کر دیا جائے کہ یہ زلزلہ آنے والا ہے اور آدمی یہ محسوس کرے کہ یہ میرے لیے خطرناک ہے تو اس صورت میں آدمی پناہ لینے کی کوشش کرے گا۔

قرآن مجید یہ کام کرتا ہے کہ وہ خبردار کر دیتا ہے آدمی کو کہ شیطان تمھارے لیے ایک خطرہ ہے جو اس بات پر تلا ہوا ہے کہ تم قرآن مجید کو نہ سمجھو اور کوشش کرتا ہے کہ تم الٹا سمجھو' کوشش کرتا ہے تمھارے دلوں میں شکوک ڈالنے کی' کوشش کرتا ہے تمھیں راہِ ہدایت سے بھٹکانے کی۔ یہ آخری چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدمی کی ہدایت کے لیے نازل کی ہے لیکن شیطان کی کوشش یہ ہے کہ یہیں سے آدمی ہدایت نہ پائے اور اگر یہاں سے اس نے ہدایت نہ پائی تو پھر دنیا میں اور کہیں سے ہدایت وہ پا نہیں سکتا۔ اس وجہ سے چونکہ یہی ایک منبع ہدایت ہے یہی سرچشمہ ہے رہنمائی کا، اور شیطان اس پر تلا ہوا ہے کہ تم یہاں سے ہدایت نہ پانے پاؤ۔ اس وجہ سے تم کو اس خطرے کو محسوس کرنا چاہیے۔ جب تم قرآن پڑھنے بیٹھو تو اس خطرے کو محسوس کرو کہ شیطان پیچھے ہے۔ دیکھیے قرآن مجید میں بکثرت وہ باتیں کی گئی ہیں کہ جو بہت سے خود ساختہ انسانی نظریات کے خلاف پڑتی ہیں۔ بہت سی وہ باتیں کی گئی ہیں جو انسان کی خواہشاتِ نفس کے خلاف پڑتی ہیں۔ بہت سی وہ باتیں بیان کی گئی ہیں جو انسان میں جو مختلف قسم کے اوہام اور رسوم اور آداب رائج ہیں ان کے خلاف پڑتی ہیں۔ پھر بہت سی وہ چیزیں ہیں جو متشابہات کے (قبیل سے ہیں) جن میں اس بات کا امکان ہے کہ اگر آدمی غلط معنی لے بیٹھے تو بالکل کفر میں مبتلا ہو جائے۔ مثلاً قرآن مجید اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں کا ذکر کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کا ذکر کرتا ہے۔ اس طرح کی بہت سی چیزیں ہیں کہ جو قرآن مجید میں بیان کی گئی ہیں۔ اگر آدمی اس کے غلط معنی لے بیٹھے تو کفر میں مبتلا ہو جائے۔ میں اس سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں بلکہ فی الواقع آپ کے اندر احساس ہونا چاہیے کہ شیطان رجیم ایک خطرہ ہے اور دوسری یہ کہ اللہ کی پناہ جب مانگنے جائیں تو اپنی طرف سے وہ کام نہ کریں کہ جس کی وجہ

سے آپ اللہ کی پناہ سے محروم ہو جائیں۔ کیوں؟ مثلاً آدمی زبان سے یہ کہہ رہا ہے کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ لیکن اپنے وہ تصورات جو اس کے دماغ میں بیٹھے ہوئے ہیں وہ ان کو نہیں نکالتا اپنے جو نظریات قائم کیے ہیں ان کے اوپر جما ہوا ہے۔ کوشش یہ کرتا ہے کہ قرآن اس کے مطابق ہی ملے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو نہ خطرہ لاحق ہے نہ خطرے کا احساس ہوا ہے، نہ وہ اللہ کی پناہ فی الواقع مانگ رہا ہے۔ اللہ کی پناہ مانگنے کے لیے ضروری ہے کہ اپنے ذہن کو دوسرے تصورات سے خالی کر لے اور اس ارادے سے بیٹھے کہ یہاں سے ہدایت پانی ہے' اس کے بعد اللہ کی پناہ آپ کو ملے گی۔ اور جس وقت آپ کے دل میں کوئی احساس پیدا ہو آپ محسوس کر جائیں اس بات کو کہ کوئی وسوسہ آ رہا ہے، کوئی شک آ رہا ہے تو پھر کانپ جایئے اور اللہ سے پناہ مانگیے۔ تب جا کر یہ نسخہ کارگر ہو سکتا ہے۔ یہ حقیقت میں کوئی تعویذ نہیں ہے یا عملیات کی قسم کی کوئی چیز نہیں ہے کہ زبان سے نکالتے ہی پھر وہ حصار ہو گیا آپ کے گرد، اور اب شیطان نہیں آ سکتا، یہ نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ہم کو یہ ہدایت کی ہے کہ میری کتاب کو پڑھتے ہوئے چوکنے رہو۔ بالکل ہوشیار رہو۔

(کیسٹ نمبر ا، ادارہ الابلاغ، نور چیمبر لاہور، سورۃ فاتحہ کے ضمن میں تعوذ پر گفتگو، بحوالہ تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۵۵-۵۶، اگست ۲۰۰۴ء)

تسمیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان اور رحم فرمانے والا ہے۔

اسلام جو تہذیب انسان کو سکھاتا ہے اس کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے۔ اس قاعدے کی پابندی اگر شعور اور خلوص کے ساتھ کی جائے تو اس سے لازماً تین فائدے حاصل ہوں گے۔ ایک یہ کہ آدمی بہت سے برے کاموں سے بچ جائے گا، کیونکہ خدا کا نام لینے کی عادت اسے ہر کام شروع کرتے وقت یہ سوچنے پر مجبور کر دے گی کہ کیا واقعی میں اس کام پر خدا کا نام لینے میں حق بجانب ہوں؟ دوسرے یہ کہ جائز اور صحیح اور نیک کاموں کی ابتدا کرتے ہوئے خدا کا نام لینے سے آدمی کی ذہنیت بالکل ٹھیک سمت اختیار کرے گی اور وہ ہمیشہ صحیح ترین نقطے سے اپنی حرکت کا آغاز کرے گا۔ تیسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ خدا کے نام سے اپنا کام شروع کرے گا تو خدا کی تائید اور توفیق اس کے شامل حال ہوں گی، اس کی سعی میں برکت ڈالی جائے گی اور شیطان کی فساد انگیزیوں سے اس کو بچایا جائے گا۔ خدا کا طریقہ یہ ہے کہ جب بندہ اس کی طرف توجہ کرتا ہے تو وہ بھی بندے کی طرف توجہ فرماتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۴۳، الفاتحہ، حاشیہ ۱)

فصل دوم

قراءت

سورۃ الفاتحہ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۙ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۙ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۭ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۭ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۙ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّاۗلِّيْنَ ۝ (الفاتحہ ۱:۱-۷) تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو تمام کائنات کا رب ہے، رحمان اور رحیم ہے، روز جزا کا مالک ہے۔ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ ہمیں سیدھا راستہ دکھا، اُن لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا، جو معتوب نہیں ہوئے، جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔

❑ **حمد کے معنی:** حمد کا لفظ تعریف اور شکر دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن اصل معنی اس کے تعریف کے ہیں، شکر کے معنی ضمناً پیدا ہوتے ہیں۔ جب ایک آدمی کسی کا احسان مند ہوتا ہے تو اس کی تعریف کرتا ہے اس وجہ سے شکر کا مفہوم اس کے اندر آپ سے آپ آجاتا ہے۔ اسی لیے بسا اوقات جب کوئی آپ سے پوچھتا ہے کہ آپ کا مزاج کیسا ہے؟ آپ کہتے ہیں: الحمدِللہ! تو وہ الحمدِللہ شکر کے معنی میں ہوتا ہے۔ کھانا کھا کر آپ اٹھتے ہیں، آپ کہتے ہیں، الحمدِللہ! پانی پیتے ہیں، آپ کہتے ہیں الحمدِللہ! یہ سارا الحمدِللہ جو ہے یہ شکر کے معنوں میں ہے لیکن اس کی بنا کیا ہے؟ اس کی بنا یہ ہے کہ آدمی جب کسی کا شکر گزار ہوتا ہے اور دل میں اپنے احسان مندی محسوس کرتا ہے تو وہ اس کی تعریف کرتا ہے اور اس تعریف کا اصل جو محرک ہوتا ہے وہ شکر کا جذبہ ہوتا ہے۔ بہت سے لوگ آپ دیکھیں گے کہ کسی شخص نے اگر ان کے اوپر بہت بڑا احسان کیا ہے وہ کہیں گے: اجی، اس کا کیا کہنا! وہ تو بڑا سخی آدمی ہے، بڑا فیاض آدمی ہے، بڑا ہمدرد آدمی ہے۔ اب یہ ساری باتیں جو کہہ رہا ہے تو وہ ظاہر ہے، تعریف کر رہا ہے۔ درحقیقت وہ اظہارِ شکر کر رہا ہے، محرک اس کا شکر ہوتا ہے لیکن بنا جو اصل...... حمد کی ہے وہ تعریف ہے اور تعریف دو طرح سے ہوا کرتی ہے: ایک بجائے خود کسی کے کمال کی تعریف ہوتی ہے اور ایک کسی ایسے کمال کی تعریف ہوتی ہے جو ہمارے لیے نافع ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک پھول کو آپ دیکھتے ہیں، اس کے حسن کی آپ تعریف کرتے ہیں، قطع نظر اس کے کہ وہ آپ کے لیے نافع ہے یا نہیں۔ یعنی بجائے خود وہ پھول اتنا حسین ہے کہ آپ اس کی تعریف کر رہے ہیں وہ اس تعریف کا مستحق ہے، ایک دوا کی آپ تعریف کرتے ہیں، یہ تعریف اس بنا پر ہے کہ اس کے خواص آپ کے لیے نافع ہیں۔

❑ **تعریف اللہ ہی کے لیے:** اللہ تعالیٰ کی جو تعریف ہے وہ ان دونوں وجوہ سے ہے۔ اس وجہ سے بھی ہے کہ وہ

بجائے خود کامل ہے، بجائے خود تمام کمالات کا اور ساری خوبیوں کا مجموعہ ہے۔ اس بنا پر بھی ہے کہ دنیا میں جو چیز بھی قابلِ تعریف ہے اس کے اندر جو صفت بھی پیدا ہوتی ہے تعریف کی، وہ اللہ کے پیدا کرنے سے ہوتی ہے تو وہ منبع کمالات بھی ہے اور سرچشمۂ کمالات بھی ہے۔ تمام خوبیوں کی ابتدا اسی کی ذات سے ہوتی ہے اور تمام خوبیاں اسی کی پیدا کردہ ہیں اور اس بنا پر بھی ہے کہ اس کی بے شمار صفات ایسی ہیں جو براہِ راست ہمارے وجود کا سبب بنی ہیں۔ براہِ راست ہمارے لیے جو کچھ بھی ہم کو بھلائی پہنچتی ہے، اللہ تعالیٰ کی ان صفات سے پہنچتی ہے تو ان فوائد ومنافع کی وجہ سے بھی جو اللہ سے ہم کو پہنچتے ہیں ہم اس کی تعریف کرتے ہیں اور بجائے خود اس کے کمالات کی بنا پر بھی تعریف کرتے ہیں کہ جس چیز میں بھی جو کچھ کمال ہے اس کا سرچشمہ اس کی ذات ہے۔

جب الحمدللہ کہا جائے تو اس کے اندر خود یہ مفہوم شامل ہو جاتا ہے کہ حقیقت میں تعریف جس چیز کا نام ہے اس کا مستحق وہی ہے یعنی دوسرا کوئی تعریف کا مستحق نہیں ہے، دوسرا اگر تعریف کا مستحق ہے تو مجازاً ہوتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ بالذات مستحق ہے اور حقیقت میں تعریف اگر پہنچتی ہے تو اسی کو پہنچتی ہے۔ مثلاً آپ چیز دیکھتے ہیں کہ بڑی اچھی بنی ہوئی ہے۔ جب آپ اس کی تعریف کرتے ہیں کہ کیا خوب بنی ہوئی ہے تو حقیقت میں اس بنانے والے کی تعریف کرتے ہیں۔ یعنی وہ چیز بجائے خود تعریف کی مستحق نہیں، بنانے والا تعریف کا مستحق ہے جس نے اتنی اعلیٰ درجے کی چیز بنائی۔ تو جتنی چیزیں بھی ہیں جن کی کوئی شخص تعریف کرتا ہے حقیقت میں وہ ساری تعریف اللہ ہی کے لیے ہوتی ہے......... اگر تعریف کا مستحق اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے تو باقی وہ کون ہیں جو معبود ہونے کے مستحق ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ اگر تمام تعریف اللہ کے لیے ہے تو یقیناً ساری عبادت اللہ ہی کے لیے ہے۔ کوئی دوسرا کسی عبادت کا مستحق کیسے ہوسکتا ہے جبکہ اگر اس میں کوئی کمال ہے بھی تو عطیہ اللہ تعالیٰ کا۔ اپنا ذاتی کوئی کمال نہیں۔ ذاتی کمال جب اس کا نہیں ہے تو وہ عبادت کا مستحق کیسے ہوسکتا ہے۔

ایک نبی بلاشبہ نہایت ہی مقدس ہستی ہے نہایت پاکیزہ ہستی ہے لیکن کس بنا پر وہ قابل تعریف ہے؟ اس بنا پر کہ اللہ نے نبی بنایا ہے۔ جب اللہ کا بنایا ہوا نبی ہونے کی وجہ سے وہ قابل تعریف ہے اور جو کچھ اس کے کمالات ہیں وہ اللہ کے دیے ہوئے ہیں تو معبود نبی کو ہونا چاہیے کہ اللہ کو ہونا چاہیے؟ اسی طرح دوسری جو ہستیاں بھی ہیں اگر فرض کیجیے کوئی شخص سورج کی عبادت کر رہا ہے۔ سورج کو روشنی کہاں سے ملی؟ سورج کو حرارت کہاں سے ملی؟ یہ انرجی جو سورج دے رہا ہے یہ کہاں سے حاصل ہوئی؟ اگر اس کا بنانے والا اللہ ہی ہے اور ظاہر بات ہے کہ اللہ ہی ہے تو معبود ہونے کا مستحق سورج نہیں ہے بلکہ اللہ ہے۔ تو اس طرح سے الحمدللہ کا لفظ خود شرک کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔ یہیں سے آغاز ہو جاتا ہے شرک کی جڑ کاٹنے کا اور توحید کے اثبات کا۔

(کیسٹ سورہ فاتحہ، ادارہ الابلاغ، نور چیمبر لاہور، بحوالہ تفہیم الاحادیث سوم، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۱۶-۱۸)

الحمدللہ کے ترجمے پر اعتراض اور اس کا جواب

س: تفہیم القرآن میں آپ نے الحمدللہ کا ترجمہ 'تعریف اللہ [ہی] کے لیے ہے' کیا ہے۔ حالانکہ مترجمین سلف وخلف نے اس کا ترجمہ 'تمام خوبیاں اللہ کے لیے'، 'سب تعریف اللہ کے لیے' کیا ہے۔ تفہیم القرآن کا ترجمہ کچھ نامکمل یا نا تمام سا

محسوس ہوتا ہے۔

ج: اردو زبان میں 'اللہ کے لیے تعریف ہے' اور 'تعریف اللہ [ہی] کے لیے ہے' کے درمیان معنی کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے۔ اللہ کے لیے تعریف ہے، کے معنی صرف یہ ہوں گے کہ جس طرح دوسروں کے لیے تعریف ہوسکتی ہے اس طرح اللہ کے لیے بھی ہے۔ لیکن جب 'تعریف اللہ [ہی] کے لیے ہے' کہا جائے گا تو مطلب یہ ہوگا کہ تعریف جس چیز کا نام ہے، وہ اپنے تمام مفہومات کے ساتھ اللہ ہی کے لیے مخصوص ہے' کسی دوسرے کو یہ تعریف نہیں پہنچتی۔ میں نے اس ترجمے میں بعینہ اس مضمون کو ادا کرنے کی کوشش کی ہے جو الحمدللہ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس اندازِ بیان کو اختیار کرنے سے وہ معنی زیادہ اچھی طرح ادا ہو جاتے ہیں۔ جو دوسرے مترجمین 'تمام خوبیاں اللہ کے لیے ہیں' یا 'ساری خوبیاں اللہ کے لیے ہیں' یا 'سب تعریف اللہ کے لیے ہے' اور ایسے ہی دوسرے الفاظ سے ادا کرنا چاہتے ہیں۔

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۸ء، ص ۶۸)

سورۂ فاتحہ اور باقی قرآن کا باہمی تعلق

دراصل یہ سورت ایک دعا ہے جو خدا نے ہر اُس انسان کو سکھائی ہے جو اس کی کتاب کا مطالعہ شروع کر رہا ہو۔ کتاب کی ابتدا میں اس کو رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم واقعی اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہو تو پہلے خداوند عالم سے یہ دعا کرو۔

انسان فطرتاً دعا اُسی چیز کی کیا کرتا ہے جس کی طلب اور خواہش اس کے دل میں ہوتی ہے، اور اسی صورت میں کرتا ہے جبکہ اسے یہ احساس ہو کہ اس کی مطلوب چیز اُس ہستی کے اختیار میں ہے جس سے وہ دعا کر رہا ہے۔ پس قرآن کی ابتدا میں اس دعا کی تعلیم دے کر گویا انسان کو یہ تلقین کی گئی ہے کہ وہ اس کتاب کو راہِ راست کی جستجو کے لیے پڑھے، طالبِ حق کی سی ذہنیت لے کر پڑھے، اور یہ جان لے کہ علم کا سرچشمہ خداوندِ عالم ہے' اس لیے اسی سے رہنمائی کی درخواست کر کے پڑھنے کا آغاز کرے۔

اس مضمون کو سمجھ لینے کے بعد یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن اور سورۂ فاتحہ کے درمیان حقیقی تعلق کتاب اور اس کے مقدمے کا سا نہیں بلکہ دعا اور جوابِ دعا کا سا ہے۔ سورۂ فاتحہ ایک دعا ہے بندے کی جانب سے، اور قرآن اُس کا جواب ہے خدا کی جانب سے۔ بندہ دعا کرتا ہے کہ اے پروردگار! میری رہنمائی کر۔ جواب میں پروردگار پورا قرآن اس کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہے وہ ہدایت و رہنمائی جس کی درخواست تو نے مجھ سے کی ہے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۴۲، الفاتحہ، مضمون)

سورۂ فاتحہ ایک دعا

............سورۂ فاتحہ اصل میں تو ایک دعا ہے (اور)............دعا کی ابتدا اس ہستی کی تعریف سے کی جانی چاہیے جس سے ہم دعا مانگنا چاہتے ہیں۔ یہ گویا اس امر کی تعلیم ہے کہ دعا جب مانگو تو مہذب طریقے سے مانگو۔ یہ کوئی تہذیب نہیں ہے کہ منہ

کھولتے ہی جھٹ اپنا مطلب پیش کر دیا۔ تہذیب کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے دعا کر رہے ہو، پہلے اس کی خوبی کا، اس کے احسانات اور اس کے مرتبے کا اعتراف کرو۔

تعریف ہم جس کی بھی کرتے ہیں، دو وجوہ سے کیا کرتے ہیں: ایک یہ کہ وہ بجائے خود حُسن و خوبی اور کمال رکھتا ہو، قطع نظر اس سے کہ ہم پر اس کے ان فضائل کا کیا اثر ہے۔ دوسرے یہ وہ ہمارا محسن ہو اور ہم اعترافِ نعمت کے جذبے سے سرشار ہو کر اس کی خوبیاں بیان کریں۔

اللہ تعالیٰ کی تعریف ان دونوں حیثیتوں سے ہے یہ ہماری قدر شناسی کا تقاضا بھی ہے اور احسان شناسی کا بھی، کہ ہم اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوں۔ دنیا میں جہاں، جس چیز اور جس شکل میں بھی کوئی حسن، کوئی خوبی (اور) کوئی کمال ہے اس کا سرچشمہ اللہ ہی کی ذات ہے۔ کسی انسان، کسی فرشتے کسی دیوتا، کسی سیارے، غرض کسی مخلوق کا کمال بھی ذاتی نہیں ہے بلکہ اللہ کا عطیہ ہے، پس اگر کوئی اس کا مستحق ہے کہ ہم اس کے گرویدہ اور پرستار، احسان مند اور شکر گزار، نیاز مند اور خدمت گار بنیں، تو وہ خالقِ کمال ہے نہ کہ صاحبِ کمال۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۴۳، الفاتحہ، حاشیہ ۲)

فاتحہ خلف الامام

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں جو کچھ میں نے تحقیق کیا ہے، اس کی رو سے زیادہ صحیح مسلک یہ ہے کہ جب امام بآواز بلند پڑھ رہا ہو تو مقتدی خاموش رہیں اور جب امام آہستہ پڑھ رہا ہو تو مقتدی بھی فاتحہ پڑھیں۔ اس طرح کسی حکمِ قرآنی اور کسی حدیث کی خلاف ورزی کا اندیشہ نہیں رہتا۔ اور تمام مختلف دلائل دیکھ کر یہ ایک متوسط طریقہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن جو شخص امام کے پیچھے کسی صورت میں بھی فاتحہ نہیں پڑھتا یا ہر حال میں پڑھتا ہے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کی نماز نہیں ہوتی۔ کیونکہ دونوں مسلکوں کی تائید میں دلائل موجود ہیں، اور وہ شخص جان بوجھ کر حکم کی خلاف ورزی نہیں کر رہا ہے بلکہ جو حکم اس کے نزدیک دلیل سے ثابت ہے اسی پر عمل کر رہا ہے، لہٰذا اس پر وہ الزام نہیں رکھا جا سکتا جو حکمِ شرعی کی بالقصد مخالفت کرنے والے پر رکھا جاتا ہے۔

(رسائل و مسائل، اول، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۹۳-۱۹۴)

س: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ فاتحہ خلف الامام کے ثبوت میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ براہِ کرم تبصرہ فرمایئے!

ج: میں نے اس مسئلے پر جتنا غور کیا ہے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ جو شخص فاتحہ خلف الامام پڑھتا ہے، اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے اور جو شخص امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے۔ یہ زیادتی ہے اگر کوئی شخص کہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی یا نہ پڑھنے والوں کی نہیں ہوتی۔ یہ بالکل ایسا ہے کہ جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے عمر بھر

نماز نہیں پڑھی۔ اس لیے جو لوگ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے ہیں، ان کی نماز بھی ہو جاتی ہے اور جو نہیں پڑھتے، ان کی بھی ہو جاتی ہے۔ خواہ مخواہ اس میں لڑنے جھگڑنے کی کیا ضرورت ہے؟

اگر کسی کا ان دلائل پر اطمینان ہو جو فاتحہ خلف الامام کے حامی بیان کرتے ہیں تو وہ فاتحہ پڑھے۔ لیکن اگر کسی کا اطمینان اُن دلائل پر ہو جاتا ہے جو فاتحہ خلف الامام نہ پڑھنے والے پیش کرتے ہیں تو وہ نہ پڑھے۔ ظاہر بات ہے کہ کوئی شخص یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتا کہ امام ابوحنیفہؒ یا امام شافعیؒ نے تمام عمر نماز نہیں پڑھی۔

(استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۱۴۱)

آمین بالجہر

حدیث کی کتابوں میں آمین بالجہر کا ثبوت بھی ملتا ہے اور خاموشی سے آمین کہنے کا بھی۔ لیکن میں اس بات کا قائل ہوں کہ اگر ایک آدمی ایک ثابت شدہ سنت پر عمل کر رہا ہو اور اس کے مقابلے میں دوسری بھی ثابت شدہ سنتیں ہوں تو ایک مسلمان کو دوسری ثابت شدہ سنتوں پر بھی ضرور عمل کرنا چاہیے۔ اگرچہ وہ زندگی میں ایک بار ہی کیوں نہ ہو۔ ایک آدمی زور سے آمین کہنے کا قائل ہے، اسے کبھی آہستہ بھی کہنی چاہیے، تاکہ دونوں سنتوں پر اس کا عمل ہو جائے۔ بس کوشش کرنی چاہیے کہ کوئی سنت ایسی نہ رہ جائے، جس پر آدمی عمل نہ کر سکا ہو۔

(استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۶۵)

قراءتِ قرآن کو خاموشی سے سننے کا حکم

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ○ (الاعراف ۷: ۲۰۴) جب قرآن تمھارے سامنے پڑھا جائے تو اسے توجہ سے سنو اور خاموش رہو، شاید کہ تم پر بھی رحمت ہو جائے۔

□ **آیت کا اصل مقصود:** یہ جو تعصب اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے تم لوگ قرآن کی آواز سنتے ہی کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیتے ہو اور شور و غل برپا کرتے ہو تاکہ نہ خود سنو اور نہ کوئی دوسرا سن سکے، اس روش کو چھوڑ دو اور غور سے سنو تو سہی کہ اس میں تعلیم کیا دی گئی ہے۔ کیا عجب کہ اس کی تعلیم سے واقف ہو جانے کے بعد تم خود بھی اُسی رحمت کے حصہ دار بن جاؤ جو ایمان لانے والوں کو نصیب ہو چکی ہے۔ مخالفین کی طعن آمیز بات کے جواب میں یہ ایسا لطیف و شیریں اور ایسا دلوں کو مسخر کرنے والا انداز تبلیغ ہے کہ اس کی خوبی کسی طرح بیان کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ جو شخص حکمتِ تبلیغ سیکھنا چاہتا ہو وہ اگر غور کرے تو اس جواب میں بڑے سبق پا سکتا ہے۔

اس آیت کا اصل مقصود تو وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے لیکن ضمناً اس سے یہ حکم بھی نکلتا ہے کہ جب خدا کا کلام پڑھا

جا رہا ہو تو لوگوں کو ادب سے خاموش ہو جانا چاہیے اور توجہ کے ساتھ اسے سننا چاہیے۔ اسی سے یہ بات بھی مُستنبط ہوتی ہے کہ امام جب نماز میں قرآن کی تلاوت کر رہا ہو تو مقتدیوں کو خاموشی کے ساتھ اس کی سماعت کرنی چاہیے۔

□ **ائمہ کی اختلافی آرا:** لیکن اس مسئلے میں ائمہ کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ امام کی قراءت خواہ جہری ہو یا سرّی، مقتدیوں کو خاموش ہی رہنا چاہیے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ صرف جہری قراءت کی صورت میں مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہیے۔ لیکن امام شافعیؒ اس طرف گئے ہیں کہ جہری اور سرّی دونوں صورتوں میں مقتدیوں کو قراءت کرنی چاہیے کیونکہ بعض احادیث کی بنا پر وہ سمجھے ہیں کہ جو شخص نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۱۴، الاعراف، حاشیہ ۱۵۳)

نماز میں قراءت فرض ہے

فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ۭ (المزمل ۷۳: ۲۰) اب جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھ لیا کرو۔

چونکہ نماز میں زیادہ طول زیادہ تر قرآن کی طویل قراءت ہی سے ہوتا ہے، اس لیے فرمایا کہ تہجد کی نماز میں جتنا قرآن بسہولت پڑھ سکو پڑھ لیا کرو اس سے نماز کی طوالت میں آپ سے آپ تخفیف ہو جائے گی اس ارشاد کے الفاظ اگرچہ بظاہر حکم کے ہیں لیکن یہ امر متفق علیہ ہے کہ تہجد فرض نہیں بلکہ نفل ہے۔ حدیث میں بھی صراحت ہے کہ ایک شخص کے پوچھنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پر دن رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا: کیا اس کے سوا بھی کوئی چیز مجھ پر لازم ہے؟ جواب میں ارشاد ہوا: نہیں، الاّ یہ کہ تم اپنی خوشی سے کچھ پڑھو۔ **(بخاری و مسلم)**

اس آیت سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ نماز میں جس طرح رکوع و سجود فرض ہے اسی طرح قرآن مجید کی قراءت بھی فرض ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح دوسرے مقامات پر رکوع یا سجود کے الفاظ استعمال کر کے نماز مراد لی ہے، اسی طرح یہاں قرآن کی قراءت کا ذکر کیا ہے اور مراد اس سے نماز میں قرآن پڑھنا ہے۔ اس استنباط پر اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جب نماز تہجد خود نفل ہے تو اس میں قرآن پڑھنا کیسے فرض ہو سکتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفل نماز بھی جب آدمی پڑھے تو اس میں نماز کی تمام شرائط پوری کرنا اور اس کے تمام ارکان و فرائض ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ نفل نمازوں کے لیے کپڑوں کی طہارت، جسم کا پاک ہونا، وضو کرنا اور ستر چھپانا واجب نہیں ہے اور اس میں قیام و قعود اور رکوع و سجود بھی نفل ہی ہیں۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۳۳، المزمل، حاشیہ ۲۱)

قراءت میں آواز معتدل رکھنے کی ہدایت

وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا۔ (بنی اسرائیل ۱۷: ۱۱۰) اور اپنی نماز نہ بہت زیادہ بلند آواز

سے پڑھو اور نہ بہت پست آواز سے، ان دونوں کے درمیان اوسط درجے کا لہجہ اختیار کرو۔

ابنِ عباسؓ کا بیان ہے کہ مکے میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا دوسرے صحابہؓ نماز پڑھتے وقت بلند آواز سے قرآن پڑھتے تھے تو کفار شور مچانے لگتے اور بسا اوقات گالیوں کی بوچھاڑ شروع کر دیتے تھے اس پر حکم ہوا کہ نہ تو اتنے زور سے پڑھو، کہ کفار سن کر ہجوم کریں، اور نہ اس قدر آہستہ پڑھو کہ تمھارے اپنے ساتھی بھی نہ سن سکیں۔ یہ حکم صرف انھی حالات کے لیے تھا۔ مدینے میں جب حالات بدل گئے تو یہ حکم باقی نہ رہا۔ البتہ جب کبھی مسلمانوں کو مکے کے سے حالات سے دوچار ہونا پڑے، انھیں اسی ہدایت کے مطابق عمل کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۵۱، بنی اسرائیل، حاشیہ ۱۲۴)

اگر امام کوئی آیت پڑھنا بھول جائے

ایک مرتبہ صبح کی نماز پڑھاتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراءت کے دوران میں ایک آیت چھوڑ گئے۔ نماز کے بعد حضرت ابی بن کعبؓ نے پوچھا کیا یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے؟ حضورؐ نے فرمایا: نہیں، میں بھول گیا تھا۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۱۴، الاعلیٰ، حاشیہ ۸)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقِ تلاوت

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا۔ (المزمل ۷۳: ۴) اور قرآن کو خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔

یعنی تیز تیز رواں دواں نہ پڑھو بلکہ آہستہ ایک ایک لفظ زبان سے ادا کرو اور ایک ایک آیت پر ٹھہرو (گویا کہ حضورؐ کی قراءت تیز تیز رواں دواں نہ ہوتی تھی، بلکہ آپ ایک ایک لفظ آہستہ آہستہ زبان سے ادا کرتے تھے اور ہر آیت پر ٹھہرتے) تا کہ ذہن پوری طرح کلامِ الٰہی کے مفہوم اور مدعا کو سمجھے اور اس کے مضامین سے متاثر ہو۔ کہیں اللہ کی ذات و صفات کا ذکر ہے تو اس کی عظمت و ہیبت دل پر طاری ہو۔ کہیں اس کے عذاب کا ذکر ہے تو دل پر اس کا خوف طاری ہو۔ کہیں کسی چیز کا حکم ہے کسی چیز سے منع کیا گیا ہے تو سمجھا جائے کہ کس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور کس چیز سے منع کیا گیا ہے۔ غرض یہ قراءت محض قرآن کے الفاظ کو زبان سے ادا کر دینے کے لیے نہیں بلکہ غور و فکر اور تدبر کے ساتھ ہونی چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کا طریقہ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ آپؐ الفاظ کو کھینچ کھینچ کر پڑھتے تھے۔ مثال کے طور پر انھوں نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھ کر بتایا کہ آپ اللہ، رحمٰن اور رحیم کو مد کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ (بخاری)

حضرت ام سلمہؓ سے یہی سوال کیا گیا تو انھوں نے بتایا کہ حضورؐ ایک ایک آیت کو الگ الگ پڑھتے اور ہر آیت پر ٹھہرتے جاتے تھے، مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ پڑھ کر رک جاتے پھر الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ پر ٹھہرتے اور اس کے بعد رک کر مٰلِكِ

یَوْمِ الدِّیْنِ○ کہتے۔(مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی)

دوسری ایک روایت میں حضرت ام سلمہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضورؐ ایک ایک لفظ واضح طور پر پڑھا کرتے تھے۔(ترمذی، نسائی)

حضرت حذیفہ بن یمانؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں رات کی نماز میں حضورؐ کے ساتھ کھڑا ہوگیا تو آپؐ کی قراءت کا یہ انداز دیکھا کہ جہاں تسبیح کا موقع آتا وہاں تسبیح فرماتے، جہاں دعا کا موقع آتا وہاں دعا مانگتے، جہاں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگنے کا موقع آتا وہاں پناہ مانگتے۔(مسلم، نسائی)

حضرت ابوذرؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ رات کی نماز میں جب حضورؐ اس مقام پر پہنچے: اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ○ اگر تو انھیں عذاب دے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کو معاف فرمادے تو تو غالب اور دانا ہے۔ تو اسی کو دہراتے رہے یہاں تک کہ صبح ہوگئی۔(مسند احمد، بخاری)

(تفہیم القرآن، ششم،ص ۱۲۶-۱۲۷، المزمل، حاشیہ ۴)

نمازِ فجر میں قراءت کی طوالت

اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ ؕ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا○ (بنی اسرائیل ۱۷:۷۸)
نماز قائم کرو، زوال آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک، اور فجر کے قرآن کا بھی التزام کرو۔ کیونکہ قرآن فجر مشہود ہوتا ہے۔

فجر کے لغوی معنی ہیں 'پو پھٹنا' یعنی وہ وقت جب اول اول سپیدۂ صبح رات کی تاریکی کو پھاڑ کر نمودار ہوتا ہے۔

فجر کے قرآن سے مراد فجر کی نماز ہے۔ قرآن مجید میں نماز کے لیے کہیں تو صلوٰۃ کا لفظ استعمال ہوا ہے اور کہیں اس کے مختلف اجزا میں سے کسی جز کا نام لے کر پوری نماز مراد لی گئی ہے، مثلاً تسبیح، حمد، ذکر، قیام، رکوع، سجود وغیرہ۔ اسی طرح یہاں فجر کے وقت قرآن پڑھنے کا مطلب محض قرآن پڑھنا نہیں، بلکہ نماز میں قرآن پڑھنا ہے۔ اس طریقے سے قرآن مجید نے ضمناً یہ اشارہ کردیا ہے کہ نماز کن اجزا سے مرکب ہونی چاہیے۔ اور انھی اشارات کی رہنمائی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی وہ ہیئت مقرر فرمائی جو مسلمانوں میں رائج ہے۔

قرآن فجر کے مشہود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے فرشتے اس کے گواہ بنتے ہیں جیسا کہ احادیث میں بتصریح بیان ہوا ہے۔ اگرچہ فرشتے ہر نماز اور ہر نیکی کے گواہ ہیں، لیکن جب خاص طور پر فجر کی قراءت پر ان کی گواہی کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسے ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں طویل قراءت کرنے کا طریقہ اختیار فرمایا اور اسی کی پیروی صحابہ کرامؓ نے کی۔ اور بعد کے ائمہ نے اسے مستحب قرار دیا۔

اس آیت میں مجملاً یہ بتایا گیا ہے کہ پنج وقتہ نماز، جو معراج کے موقع پر فرض کی گئی تھی، اس کے اوقات کی تنظیم کس طرح کی جائے۔ حکم ہوا کہ ایک نماز تو طلوعِ آفتاب سے پہلے پڑھ لی جائے اور باقی چار نمازیں زوالِ آفتاب کے بعد سے ظلمتِ شب تک پڑھی جائیں۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۳۴-۶۳۵، بنی اسرائیل، حاشیہ ۹۴-۹۵)

❁ ❁ ❁

فصل سوم

رکوع وسجود

رکوع

(اس) کے بعد تم اللہ اکبر کہتے ہوئے رکوع کرتے ہو، گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر اپنے مالک کے آگے جھکتے ہو اور بار بار کہتے ہو: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ پاک ہے میرا پروردگار جو بڑا بزرگ ہے۔

قومہ

پھر سیدھے کھڑے ہو جاتے ہو اور کہتے ہو: سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ اللہ نے سن لی اس شخص کی بات جس نے اس کی تعریف بیان کی۔

سجدہ

پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے سجدے میں گر جاتے ہو اور بار بار کہتے ہو: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰی پاک ہے میرا رب جو سب سے بالا و برتر ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۵۴)

تسبیحاتِ رکوع وسجدہ

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝ (الواقعہ ۵۶:۹۶) پس اے نبیؐ! اپنے رب کے نام کی تسبیح کرو۔

حضرت عقبہؓ بن عامر جہنی کی روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو تم لوگ اپنے رکوع میں رکھو، یعنی رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ کہا کرو۔ اور جب آیت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى ۝ نازل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا: اسے اپنے سجدے میں رکھو، یعنی سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰی کہا کرو۔ (مسند احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، ابن المنذر)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا جو طریقہ مقرر فرمایا ہے اس کے چھوٹے سے چھوٹے اجزا

تک قرآن پاک کے اشاروں سے ماخوذ ہیں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۹۶، الواقعہ، حاشیہ ۴۲)

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ (الاعلیٰ ۸۷:۱) (اے نبیؐ!) اپنے رب برتر کے نام کی تسبیح کرو۔

حضرت عقبہؓ بن عامر جہنی سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدے میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى پڑھنے کا حکم، سورۃ الاعلیٰ کی آیت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ کی بنا پر دیا تھا، اور رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ پڑھنے کا جو طریقہ حضورؐ نے مقرر فرمایا تھا وہ سورۂ واقعہ کی آخری آیت فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝ پر مبنی تھا۔ (مسند احمد، ابو داؤد، ابن ماجه، ابن حبان، حاکم، ابن المنذر)

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۱۰، الاعلیٰ، حاشیہ ۱)

سجدہ باعثِ قربِ الٰہی

وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ۔ (العلق ۹۶:۱۹) اور سجدہ کرو اور (اپنے رب کا) قرب حاصل کرو۔

سجدہ کرنے سے مراد نماز ہے۔ یعنی اے نبیؐ! تم بے خوف اُسی طرح نماز پڑھتے رہو جس طرح پڑھتے رہے ہو اور اس کے ذریعے سے اپنے رب کا قرب حاصل کرو۔ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے اس وقت قریب ہوتا ہے جب وہ سجدے میں ہوتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۹۹، سورۃ العلق، حاشیہ ۱۶)

فصل چہارم

تشہد اور درود

پھر [تم] اللہ اکبر کہتے ہوئے سر اٹھاتے ہو اور نہایت ادب سے بیٹھ کر یہ پڑھتے ہو:

اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ۔ ہماری سلامیاں، ہماری نمازیں اور ساری پاکیزہ باتیں اللہ کے لیے ہیں۔ سلام آپ پر اے نبیؐ! اور اللہ کی رحمت اور برکتیں، سلامتی ہو ہم پر اور اللہ کے سب نیک بندوں پر۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔

تشہد میں انگلی اٹھانا

یہ شہادت دیتے وقت تم شہادت کی انگلی اٹھاتے ہو، کیونکہ یہ نماز میں تمھارے عقیدے کا اعلان ہے اور اس کو زبان سے ادا کرتے ہوئے وقت خاص طور پر توجہ اور زور دینے کی ضرورت ہے۔

درود

اس کے بعد تم درود پڑھتے ہو:

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ. خدایا رحمت فرما ہمارے سردار اور مولیٰ محمدؐ اور ان کی آل پر جس طرح تو نے رحمت فرمائی ابراہیمؑ اور آل ابراہیمؑ پر۔ یقیناً تو بہترین صفات والا اور بزرگ ہے۔ اور خدایا برکت نازل فرما ہمارے سردار اور مولیٰ محمدؐ اور ان کی آل پر جس طرح تو نے برکت نازل فرمائی ابراہیمؑ اور آل ابراہیمؑ پر یقیناً تو بہترین صفات والا اور بزرگ ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۵۴-۱۵۵)

تشہد اور درود کے مسنون الفاظ

س: آپ نے خطبات میں نماز کی تشریح کرتے ہوئے جو درود درج کیا ہے اس میں سیدنا و مولانا کے الفاظ مسنون و ماثور درود

سے زائد ہیں۔ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو درود منقول ہوا ہے اس میں یہ الفاظ نہیں پائے جاتے۔ ایک عالمِ دین نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مسنون درود سے زائد اِن الفاظ کو نماز میں پڑھنا مکروہ ہے۔ آپ کے پاس اس کے لیے کیا سند جواز ہے؟

ج: اس اضافے کو جو بزرگ مکروہ قرار دیتے ہیں وہ غالباً اس مسئلے کی نوعیت سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ تشہد کے پورے مسئلے کی تحقیق کی جائے۔

تشہد کے متعلق صحیح ترین روایت وہ ہے جو حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے منقول ہوئی ہے۔ اس کو بیس سے زیادہ سندوں کے ساتھ محدثین نے نقل کیا ہے اور تمام راویوں نے اَلتَّحِیَّاتُ سے لے کر عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ تک پوری عبارت یکساں نقل کی ہے، کسی روایت کے الفاظ دوسری روایت کے الفاظ سے مختلف نہیں ہیں۔ اس کے باوجود یہ فیصلہ نہیں کر دیا گیا کہ نماز میں صرف یہی تشہد پڑھا جائے۔ امام شافعیؒ، ابن عباسؓ کے تشہد کو، اور امام مالکؒ، حضرت عمرؓ کے تشہد کو افضل قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے الفاظ باہم بھی مختلف ہیں اور ابن مسعودؓ کی روایت سے بھی مختلف ہیں۔ ان کے علاوہ تشہد کی بہت سی مختلف عبارتیں حضرت جابرؓ بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابوموسیٰؓ اشعری، حضرت عائشہؓ، حضرت سمرہؓ بن جندب، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت ابوحمیدؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت حسینؓ بن علی، حضرت طلحہؓ بن عبداللہ، حضرت انسؓ بن مالک، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، اور دوسرے صحابہ کرام سے احادیث میں روایت ہوئی ہیں ان میں سے جس تشہد کو بھی آدمی پڑھے اس کی نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ ابن عبدالبر اور ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ یہ مباح میں اختلاف ہے، یعنی ان مختلف تشہدات میں سے کوئی بھی غیر مباح نہیں ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ علما کی ایک بڑی جماعت ہر اُس تشہد کے پڑھنے کو جائز قرار دیتی ہے جو احادیث سے ثابت ہو۔ لیکن بات صرف یہیں تک نہیں رہتی کہ جو تشہدات حدیث سے ثابت ہیں ان میں سے کسی ایک کو پڑھ لینا جائز ہے۔ بلکہ اس سے آگے بڑھ کر ایک جلیل القدر صحابی حضورؐ سے تشہد کی ایک عبارت خود نقل کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں دو جگہ اضافہ کیا ہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں۔ ابوداؤد اور دار قطنی میں ان کا یہ ارشاد موجود ہے کہ السلام علیك ایھا النبی ورحمة اللّٰہ کے بعد میں نے وَبَرَکَاتُہٗ کا، اور اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ کے بعد وحدہٗ لا شریك لہ کا اضافہ کر دیا۔ مگر یہ بات میرے علم میں نہیں ہے کہ کسی نے حضرت عبداللہؓ بن عمر کے اس فعل کو قابل اعتراض ٹھہرایا۔

اب رہا تشہد کے بعد کا مضمون، تو اس کے متعلق سب سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ اس کا پڑھنا سرے سے لازم نہیں ہے۔ ابو داؤد، مسند احمد، ترمذی اور دار قطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ حضورؐ نے عبدہ ورسولہ تک تشہد کی تعلیم دینے کے بعد فرمایا:

اِذَا قُلْتَ ھٰذَا (اَوْ قَضَیْتَ ھٰذَا) فَقَدْ قَضَیْتَ صَلٰوتَکَ اِنْ شِئْتَ اَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ وَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ۔ جب تم نے یہ پڑھ لیا (یا اس کو پورا کر لیا) تو تم اپنی نماز سے فارغ ہو گئے۔ اس کے بعد اُٹھ جانا چاہو تو اُٹھ جاؤ اور بیٹھنا

چاہو تو بیٹھے رہو۔

یہ ارشاد اس باب میں بالکل صریح ہے کہ عبدہ ورسولہ پر نماز مکمل ہو جاتی ہے، اس کے بعد آدمی کچھ نہ پڑھے تب بھی اس کی نماز میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، اور درود و دعا تشہد میں داخل نہیں ہے بلکہ اس سے زائد ایک چیز ہے۔

اس زائد چیز کا پڑھنا یقیناً مستحب ہے لیکن اس کے لیے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوئی عبارت مخصوص نہیں کی ہے جس کے الفاظ مقرر ہوں اور ان میں کوئی کمی بیشی جائز نہ ہو۔ بخاری ومسلم اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی جو روایت منقول ہوئی ہے اس میں تشہد کی عبارت بیان کرنے کے بعد وہ حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الْمَسْئَلَةِ مَاشَآءَ۔ پھر آدمی جو دعا چاہے مانگے۔

مسند احمد اور نسائی کی ایک روایت میں حضورؐ کے الفاظ ہیں کہ ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ اَحَدُكُمْ مِنَ الدُّعَآءِ اَعْجَبَهُ اِلَيْهِ فَلْيَدْعُ بِهٖ رَبَّهٗ عَزَّوَجَلَّ۔ پھر تم میں سے ایک شخص کوئی دعا انتخاب کرلے جو اسے سب سے زیادہ پسند ہو اور وہی اپنے رب عزیز وجلیل سے مانگ لے۔

اسی سے ملتے جلتے الفاظ بخاری اور ابو داؤد کی روایات میں آئے ہیں۔ ان ارشادات سے یہ بات صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ حضورؐ یہ تو پسند فرماتے ہیں کہ تشہد کے بعد آدمی اللہ تعالیٰ سے دعا مانگے (جس میں درود شامل ہے کیونکہ وہ بھی ایک دعا ہی ہے) لیکن اس کے الفاظ کا انتخاب خود دعا مانگنے والے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

اب درود شریف کے مسئلے کو لیجیے۔ معترض کا کہنا یہ ہے کہ حضورؐ سے اس کے جو الفاظ ماثور ہیں ان میں کوئی کمی بیشی کرنا مکروہ ہے۔ لیکن کیا واقعی فقہا کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

امام ابوبکر بن مسعود کاسانی، جن کی کتاب بدائع الصنائع فقہ حنفی کی معتبر ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے، اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وَلَا يُكْرَهُ اَنْ يَّقُوْلَ فِيْهَا وَارْحَمْ مُحَمَّدًا عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَائِخِ، وَ بَعْضُهُمْ كَرِهُوْا ذٰلِكَ...... وَالصَّحِيْحُ اَنَّهٗ لَا يُكْرَهُ۔ اور درود میں وارحم محمدًا کہنا اکثر اکابر علما کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور بعض اسے مکروہ کہتے ہیں ...... مگر صحیح یہ ہے کہ وہ مکروہ نہیں۔

درود میں سیدنا کا لفظ بڑھانے کے متعلق مشہور شافعی فقیہ شمس الدین الرملی، جو چھوٹے شافعی کہلاتے ہیں اپنی کتاب نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج میں لکھتے ہیں:

وَالْاَفْضَلُ الْاِتْيَانُ بِلَفْظِ السِّيَادَةِ...... لِاَنَّ فِيْهِ الْاِتْيَانَ بِمَا اُمِرْنَا بِهٖ وَ زِيَادَةُ الْاِخْبَارِ بِالْوَاقِعِ الَّذِيْ هُوَ اَدَبٌ، فَهُوَ اَفْضَلُ مِنْ تَرْكِهٖ۔ اور افضل یہ ہے کہ درود میں لفظ سیادت لایا جائے ...... کیونکہ یہ ایسی چیز کا لانا ہے جس کے لیے ہم

مامور ہیں اور اس میں اُس امر واقعی کا مزید بیان ہے جو ادب ہے، لہٰذا اس کو چھوڑنے سے اس کا ادا کرنا افضل ہے۔

صرف درود ہی نہیں، تشہد تک میں شوافع نے لفظ سیدنا کے اضافے کو نہ صرف جائز رکھا ہے بلکہ اس پر ان کا عمل بھی ہے۔ چنانچہ الفقه علی المذاهب الاربعة میں شافعی مذہب کا جو تشہد درج کیا گیا ہے وہ ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے: وَاَشْهَدُ اَنَّ سَیِّدَنَا مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ۔ حالانکہ ابن عباسؓ کے جس تشہد کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اس میں لفظ سیدنا نہیں پایا جاتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی کی کتاب ردالمحتار فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں سے ہے۔ اس میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رحمت کی دعا کے بارے میں لکھتے ہیں کہ بعض علما نے اللّٰھم ارحم محمدًا کہنے کو نا جائز کہا ہے اور بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور اسی دوسرے قول کو امام سرخسی نے ترجیح دی ہے۔ پھر درود میں لفظ سیدنا کے استعمال پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ ہمارے (یعنی حنفیہ کے) مسلک کے خلاف ہے اور اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے تشہد میں کمی وبیشی کو مکروہ قرار دیا ہے۔ لیکن یہ اعتراض کمزور ہے، کیونکہ درود تشہد پر زائد ایک چیز ہے، اس میں شامل نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص تشہد میں اَشْهَدُ اَنَّ سَیِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ کہے تو ضرور مکروہ ہے، لیکن تشہد کے بعد جو درود پڑھا جاتا ہے اس میں یہ لفظ بڑھایا جاسکتا ہے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ نماز میں جو درود پڑھا جاتا ہے اس کا درود کے ماثور الفاظ ہی میں پڑھا جانا لازم نہیں ہے، اور ان ماثور الفاظ میں کمی وبیشی کی جاسکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر درود میں اَللّٰهُمَّ اَرْحَمْ مُحَمَّدًا اور اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ کہنا مکروہ نہیں ہے تو سیدنا کے ساتھ مولانا کہہ دینے میں کراہت کی کیا معقول وجہ ہوسکتی ہے؟[1]

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۸ء، ص ۲۰۲-۲۰۷)

درود وسلام کی اہمیت

اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ؕ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۝ (الاحزاب ۳۳:۵۶) اللہ اور اس کے ملائکہ نبیؐ پر درود بھیجتے ہیں، اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم بھی ان پر درود وسلام بھیجو۔

اللہ کی طرف سے اپنے نبی پر صلوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپ پر بے حد مہربان ہے، آپؐ کی تعریف فرماتا ہے، آپؐ کے کام میں برکت دیتا ہے، آپؐ کا نام بلند کرتا ہے اور آپ پر اپنی رحمتوں کی بارش فرماتا ہے۔

ملائکہ کی طرف سے آپؐ پر صلوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپؐ سے غایت درجے کی محبت رکھتے ہیں اور آپ کے حق میں اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ آپؐ کو زیادہ سے زیادہ بلند مرتبے عطا فرمائے، آپؐ کے دین کو سربلند کرے، آپؐ کی شریعت کو فروغ بخشے اور آپؐ کو مقام محمود پر پہنچائے۔

۱- مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: رسائل و مسائل، پنجم، جولائی ۲۰۰۳ء، ص ۲۰۷-۲۳۸

آیت کا منشا

سیاق سباق پر نگاہ ڈالنے سے صاف محسوس ہو جاتا ہے کہ اس سلسلۂ بیان میں یہ بات کس لیے ارشاد فرمائی گئی ہے۔ وقت وہ تھا جب دشمنانِ اسلام سے دین مبین کے فروغ پر اپنے دل کی جلن نکالنے کے لیے حضورؐ کے خلاف الزامات کی بوچھاڑ کر رہے تھے اور اپنے نزدیک یہ سمجھ رہے تھے کہ اس طرح کیچڑ اچھال کر وہ آپؐ کے اس اخلاقی اثر کو ختم کر دیں گے جس کی بدولت اسلام اور مسلمانوں کے قدم روز بروز بڑھتے چلے جا رہے تھے۔ ان حالات میں یہ آیت نازل کر کے اللہ تعالیٰ نے دنیا کو یہ بتایا کہ کفار و مشرکین اور منافقین میرے نبی کو بدنام کرنے اور نیچا دکھانے کی جتنی چاہیں کوشش کر دیکھیں، آخر کار وہ منہ کی کھائیں گے، اس لیے کہ میں اس پر مہربان ہوں اور ساری کائنات کا نظم و نسق جن فرشتوں کے ذریعے سے چل رہا ہے وہ سب اس کے حامی اور ثنا خواں ہیں۔ وہ اس کی مذمت کر کے کیا پا سکتے ہیں جبکہ میں اس کا نام بلند کر رہا ہوں اور میرے فرشتے اس کی تعریفوں کے چرچے کر رہے ہیں۔ وہ اپنے اوچھے ہتھیاروں سے اس کا کیا بگاڑ سکتے ہیں جبکہ میری رحمتیں، برکتیں اس کے ساتھ ہیں اور میرے فرشتے شب و روز دعا کر رہے ہیں کہ رب العالمین محمدؐ کا مرتبہ اور زیادہ اونچا کر اور اس کے دین کو زیادہ فروغ دے۔

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اے لوگو جن کو محمدؐ رسول اللہ کی بدولت راہ راست نصیب ہوئی ہے، تم ان کی قدر پہچانو اور ان کے احسان عظیم کا حق ادا کرو۔ تم جہالت کی تاریکیوں میں بھٹک رہے تھے، اس شخص نے تمھیں علم کی روشنی دی۔ تم اخلاق کی پستیوں میں گرے ہوئے تھے، اس شخص نے تمھیں اٹھایا اور اس قابل بنایا کہ آج محسود خلائق بنے ہوئے ہو۔ تم وحشت اور حیوانیت میں مبتلا تھے، اس شخص نے تم کو بہترین انسانی تہذیب سے آراستہ کیا۔ کفر کی دنیا اسی لیے اس شخص پر خار کھا رہی ہے کہ اس نے یہ احسانات تم پر کیے، ورنہ اس نے کسی کے ساتھ ذاتی طور پر کوئی برائی نہ کی تھی۔ اس لیے اب تمھاری احسان شناسی کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ جتنا بغض وہ اس خیر مجسم کے خلاف رکھتے ہیں اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ محبت تم اس سے رکھو، جتنی وہ اس سے نفرت کرتے ہیں اتنے ہی بلکہ اس سے زیادہ تم اس کے گرویدہ ہو جاؤ، جتنی وہ اس کی مذمت کرتے ہیں اتنی ہی بلکہ اس سے زیادہ تم اس کی تعریف کرو، جتنے وہ اس کے بدخواہ ہیں اتنے ہی بلکہ اس سے زیادہ تم اس کے خیر خواہ بنو اور اس کے حق میں وہی دعا کرو جو اللہ کے فرشتے شب و روز اس کے لیے کر رہے ہیں کہ اے ربِ دو جہاں! جس طرح تیرے نبیؐ نے ہم پر بے پایاں احسانات فرمائے ہیں، تو بھی ان پر بے حد و بے حساب رحمت فرما، ان کا مرتبہ دنیا میں بھی سب سے زیادہ بلند کر اور آخرت میں بھی انھیں تمام مقربین سے بڑھ کر تقرب عطا فرما۔

مسلمانوں کے لیے حکم

اس آیت میں مسلمانوں کو دو چیزوں کا حکم دیا گیا ہے۔ ایک صَلُّوْا عَلَيْهِ، دوسرے وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا............ صلوٰۃ کا لفظ جب عَلٰی کے صلہ کے ساتھ آتا ہے تو اس کے تین معنی ہوتے ہیں۔ ایک، کسی پر مائل ہونا، اس کی طرف محبت کے ساتھ متوجہ

ہونا اور اس پر جھکنا۔ دوسرے، کسی کی تعریف کرنا۔ تیسرے، کسی کے حق میں دعا کرنا۔ یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کے لیے بولا جائے گا تو ظاہر ہے کہ تیسرے معنی میں نہیں ہوسکتا، کیونکہ اللہ کا کسی اور سے دعا کرنا قطعاً ناقابل تصور ہے۔ اس لیے لامحالہ وہ صرف پہلے دو معنوں میں ہوگا۔ لیکن جب یہ لفظ بندوں کے لیے بولا جائے گا، خواہ وہ فرشتے ہوں یا انسان، تو وہ تینوں معنوں میں ہوگا۔ اس میں محبت کا مفہوم بھی ہوگا، مدح وثنا کا مفہوم بھی اور دعاے رحمت کا مفہوم بھی۔ لہٰذا اہل ایمان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں صَلُّوْا عَلَيْهِ کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ تم ان کے گرویدہ بن جاؤ، ان کی مدح وثنا کرو، اور ان کے لیے دعا کرو۔

سلام کا لفظ بھی دو معنی رکھتا ہے۔ ایک ہر طرح کی آفات اور نقائص سے محفوظ رہنا، جس کے لیے ہم اردو میں سلامتی کا لفظ بولتے ہیں، دوسرے صلح اور عدمِ مخالفت۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ تم ان کے حق میں کامل سلامتی کی دعا کرو، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ تم پوری طرح دل وجان سے ان کا ساتھ دو اور ان کی مخالفت سے پرہیز کرو، اور ان کے سچے فرماں بردار بن کر رہو۔

درود کے مختلف الفاظ

یہ حکم جب نازل ہوا تو متعدد صحابہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! سلام کا طریقہ تو آپ ہمیں بتا چکے ہیں، یعنی نماز میں اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللّٰهِ و برکاتهاور ملاقات کے وقت اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ کہنا، مگر آپ پر صلوٰۃ بھیجنے کا طریقہ کیا ہے؟

اس کے جواب میں حضورؐ نے بہت سے لوگوں کو مختلف مواقع پر جو درود سکھائے ہیں وہ ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

□ **کعب بن عجرہؓ:** اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ. وَبَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ۔ [اے اللہ! درود بھیج محمد اور آل محمد پر جس طرح تو نے درود بھیجا تھا، ابراہیمؑ اور آلِ ابراہیمؑ پر، اے اللہ! برکت عطا فرما محمد اور آل محمد کو جس طرح تو نے برکت عطا فرمائی تھی ابراہیمؑ اور آل ابراہیم کو، بے شک تو تعریف کیا ہوا اور بڑی شان والا ہے۔] یہ درود تھوڑے تھوڑے لفظی اختلافات کے ساتھ حضرت کعب بن عجرہؓ سے بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، امام احمد، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے روایت کیا ہے۔

□ **ابن عباسؓ:** ان سے بھی بہت خفیف فرق کے ساتھ وہی درود مروی ہے جو اوپر نقل ہوا ہے۔ (ابن جریر)

□ **ابوحمیدؓ ساعدی:** اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ اَزْوَاجِهٖ وَذُرِّيَّتِهٖ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَبَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ اَزْوَاجِهٖ وَذُرِّيَّتِهٖ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ. (مالك، احمد، بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجه) [اے اللہ! درود بھیج محمد پر، آپ کی ازواج مطہرات پر اور آپ کی اولاد پر، جیسا کہ تو نے

ابراہیمؑ پر بھیجا تھا۔ اے اللہ! برکت عطا فرما محمدؐ کو، آپؐ کی ازواج مطہرات کو اور آپؐ کی اولاد کو جیسا کہ تو نے برکت عطا کی تھی ابراہیمؑ کو، بے شک تو تعریف کیا ہوا اور بڑی شان والا ہے۔]

☐ **ابومسعود بدریؓ**: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ وَبَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ فِی الْعَالَمِیْنَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ (مالک، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، ابن جریر، ابن حبان، حاکم) [اے اللہ! محمدؐ اور اس کے آل پر درود بھیج، جس طرح کہ تو نے ابراہیم اور آل ابراہیم پر درود بھیجا۔ اور برکت نازل فرما محمدؐ اور آلِ محمدؐ پر، جیسا کہ تو نے ابراہیم اور آلِ ابراہیم پر دونوں جہانوں میں درود نازل فرمایا۔]

☐ **ابوسعید خدریؓ**: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَرَسُوْلِکَ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ۔ (احمد، بخاری، نسائی، ابن ماجہ) اے اللہ! درود بھیج اپنے بندے اور رسول، محمدؐ پر جیسا کہ تو نے درود بھیجا تھا ابراہیمؑ پر اور برکت عطا فرما محمدؐ اور آل محمدؐ کو جس طرح کہ تو نے برکت عطا فرمائی تھی ابراہیمؑ پر۔

☐ **بریدہ الخزاعیؓ**: اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ صَلٰوتَکَ وَرَحْمَتَکَ وَبَرَکَاتِکَ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا جَعَلْتَھَا عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ (احمد، عبد بن حمید، ابن مردویہ) [اے اللہ! محمدؐ اور آل محمدؐ پر اپنا درود، اپنی رحمت اور برکت نازل فرما، جس طرح کہ تو نے نازل فرمائی تھی ابراہیمؑ پر، بے شک تو تعریف کیا ہوا اور بڑی شان والا ہے۔]

☐ **ابوہریرہؓ**: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ وَ بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَ اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ فِی الْعٰلَمِیْنَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ (نسائی) [اے اللہ! درود بھیج محمدؐ اور آل محمدؐ اور برکت عطا فرما محمدؐ اور آل محمدؐ کو جس طرح کہ تو نے تمام مخلوقات میں درود اور برکت کی تھی ابراہیمؑ اور آلِ ابراہیم پر، بے شک تو تعریف کیا ہوا اور بڑی شان والا ہے۔]

☐ **طلحہؓ**: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ وَ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ (ابن جریر) [اے اللہ! درود بھیج محمدؐ اور آلِ محمدؐ پر جیسا کہ تو نے درود بھیجا تھا ابراہیمؑ پر، بے شک تو تعریف کیا ہوا اور بڑی شان والا ہے اور برکت عطا فرما محمدؐ اور آل محمدؐ کو جیسا کہ تو نے برکت فرمائی تھی ابراہیمؑ پر، بے شک تو تعریف کیا ہوا اور بڑی شان والا ہے۔]

یہ تمام درود الفاظ کے اختلاف کے باوجود معنی میں متفق ہیں۔ ان کے اندر چند اہم نکات ہیں جنھیں اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

اولاً: ان سب میں حضورؐ نے مسلمانوں سے فرمایا ہے کہ مجھ پر درود بھیجنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو

کہ اے خدا! تو محمدؐ پر درود بھیج۔[1]

ثانیاً: حضورؐ کی شانِ کرم نے یہ گوارا نہ فرمایا کہ تنہا اپنی ہی ذات کو اس دعا کے لیے مخصوص فرمالیں، بلکہ اپنے ساتھ اپنی آل اور ازواج اور ذرّیت کو بھی شامل کرلیا۔ ازواج اور ذریت کے معنی تو ظاہر ہیں۔ رہا آل کا لفظ، تو وہ محض حضورؐ کے خاندان والوں کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس میں وہ سب لوگ آجاتے ہیں جو آپؐ کے پیرو ہوں اور آپ کے طریقے پر چلیں۔ عربی لغت کی رو سے آل اور اہل میں فرق یہ ہے کہ کسی شخص کی آل وہ سب لوگ سمجھے جاتے ہیں جو اس کے ساتھی، مددگار اور متبع ہوں، خواہ وہ اس کے رشتہ دار ہوں یا نہ ہوں۔ اور کسی شخص کے اہل وہ سب لوگ کہے جاتے ہیں جو اس کے رشتہ دار ہوں، خواہ وہ اس کے ساتھی اور متبع ہوں یا نہ ہوں۔ قرآن مجید میں ۱۴ مقامات پر آلِ فرعون کا لفظ استعمال ہوا ہے اور ان میں سے کسی جگہ بھی آل سے مراد محض فرعون کے خاندان والے نہیں ہیں بلکہ وہ سب لوگ ہیں جو حضرت موسیٰؑ کے مقابلے میں اس کے ساتھی تھے (مثال کے طور پر ملاحظہ ہو سورۂ بقرہ آیات ۴۹-۵۰، آل عمران ۳: ۱۱، الاعراف: ۱۳۰، المومن: ۴۶)۔ پس آلِ محمد سے ہر وہ شخص خارج ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر نہ ہو، خواہ وہ خاندانِ رسالت ہی کا ایک فرد ہو، اور اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو حضورؐ کے نقشِ قدم پر چلتا ہو، خواہ وہ حضورؐ سے کوئی دور کا بھی نسبی تعلق نہ رکھتا ہو۔ البتہ خاندانِ رسالت کے وہ افراد بدرجۂ اولیٰ آلِ محمد ہیں جو آپؐ سے نسبی تعلق بھی رکھتے ہیں اور آپؐ کے پیروکار بھی ہیں۔

ثالثاً: ہر درود جو حضورؐ نے سکھایا ہے اس میں یہ بات ضرور شامل ہے کہ آپ پر ویسی ہی مہربانی فرمائی جائے جیسی ابراہیمؑ اور آلِ ابراہیمؑ پر فرمائی گئی ہے۔ اس مضمون کو سمجھنے میں لوگوں کو بڑی مشکل پیش آئی ہے۔ اس کی مختلف تاویلیں علما نے کی ہیں۔ مگر کوئی تاویل دل کو نہیں لگتی۔ میرے نزدیک صحیح تاویل یہ ہے (والعلم عند اللہ) کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ پر ایک خاص کرم فرمایا ہے جو آج تک کسی پر نہیں فرمایا، اور وہ یہ ہے کہ تمام وہ انسان جو نبوت اور وحی اور کتاب کو ماخذِ ہدایت مانتے ہیں وہ حضرت ابراہیمؑ کی پیشوائی پر متفق ہیں، خواہ وہ مسلمان ہوں یا عیسائی یا یہودی۔ لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا منشا یہ ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیمؑ کو اللہ تعالیٰ نے تمام انبیا کے پیروؤں کا مرجع بنایا ہے اسی طرح مجھے بھی بنادے۔ اور کوئی ایسا شخص جو نبوت کا

۱- نادان لوگ جنھیں معنی کا شعور نہیں ہے اس پر فوراً یہ اعتراض جڑ دیتے ہیں کہ یہ تو عجیب بات ہوئی، اللہ تعالیٰ تو ہم سے فرما رہا ہے کہ تم میرے نبی پر درود بھیجو، مگر ہم الٹا اللہ سے کہتے ہیں کہ تو درود بھیج۔ حالانکہ دراصل اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو یہ بتایا ہے کہ تم مجھ پر 'صلوٰۃ' کا حق ادا کرنا چاہو بھی تو نہیں کر سکتے، اس لیے اللہ ہی سے دعا کرو کہ وہ مجھ پر صلوٰۃ فرمائے۔ ظاہر بات ہے کہ ہم حضورؐ کے مراتب بلند نہیں کر سکتے۔ اللہ ہی بلند کر سکتا ہے ہم حضورؐ کے احسانات کا بدلہ نہیں دے سکتے۔ اللہ ہی ان کا اجر دے سکتا ہے۔ ہم حضورؐ کے رفع ذکر کے لیے اور آپؐ کے دین کو فروغ دینے کے لیے خواہ کتنی ہی کوشش کریں، اللہ کے فضل اور اس کی توفیق و تائید کے بغیر اس میں کوئی کامیابی نہیں ہو سکتی حتیٰ کہ حضورؐ کی محبت و عقیدت بھی ہمارے دل میں اللہ ہی کی مدد سے جاگزیں ہو سکتی ہے ورنہ شیطان نہ معلوم کتنے وساوس دل میں ڈال کر ہمیں آپؐ سے منحرف کر سکتا ہے۔ (اعاذنا اللہ من ذالک) لہٰذا حضورؐ پر صلوٰۃ کا حق ادا کرنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں ہے کہ اللہ سے آپؐ پر صلوٰۃ کی دعا کی جائے۔ جو شخص اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ کہتا ہے وہ گویا اللہ کے حضور اپنے عجز کا اعتراف کرتے ہوئے عرض کرتا ہے کہ خدایا، تیرے نبیؐ پر صلوٰۃ کا جو حق ہے اسے ادا کرنا میرے بس میں نہیں ہے، تو ہی میری طرف سے اس کو ادا کر اور مجھ سے اس کے ادا کرنے میں جو خدمت چاہے لے لے۔ (مؤلف)

ماننے والا ہو، میری نبوت پر ایمان لانے سے محروم نہ رہ جائے۔

درود کی فرضیت و وجوب

یہ امر کہ حضورؐ پر درود بھیجنا سنت اسلام ہے، جب آپ کا نام آئے اس کا پڑھنا مستحب ہے، اور خصوصاً نماز میں اس کا پڑھنا مسنون ہے، اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ اس امر پر بھی اجماع ہے کہ عمر میں ایک مرتبہ حضورؐ پر درود بھیجنا فرض ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں اس کا حکم دیا ہے۔ لیکن اس کے بعد درود کے مسئلے میں علما کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ نماز میں آخری مرتبہ جب آدمی تشہد پڑھتا ہے اس میں صلوٰۃ علی النبی پڑھنا فرض ہے، اگر کوئی شخص نہ پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی۔ صحابہؓ میں سے ابن مسعودؓ، ابو مسعود انصاریؓ، ابن عمرؓ اور جابرؓ بن عبداللہ، تابعین میں سے شعبیؒ، امام باقرؒ، محمد بن کعبؒ قرظی اور مقاتلؒ بن حیان، اور فقہا میں سے اسحاق بن راہویہؒ کا بھی یہی مسلک تھا، اور آخر میں امام بن حنبلؒ نے بھی اسی کو اختیار کر لیا تھا۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور جمہور علما کا مسلک یہ ہے کہ درود، عمر میں صرف ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے۔ یہ کلمہ شہادت کی طرح ہے کہ جس نے ایک مرتبہ اللہ کی الٰہیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار کر لیا اس نے فرض ادا کر دیا۔ اسی طرح جس نے ایک دفعہ درود پڑھ لیا وہ فریضہ صلوٰۃ علی النبی سے سبکدوش ہو گیا۔ اس کے بعد نہ کلمہ پڑھنا فرض ہے نہ درود۔

ایک اور گروہ نماز میں اس کا پڑھنا مطلقاً واجب قرار دیتا ہے۔ مگر تشہد کے ساتھ اس کو مقید نہیں کرتا۔

ایک دوسرے گروہ کے نزدیک ہر دعا میں اس کا پڑھنا واجب ہے۔ کچھ اور لوگ اس کے قائل ہیں کہ جب بھی حضورؐ کا نام آئے، درود پڑھنا واجب ہے۔ اور ایک گروہ کے نزدیک ایک مجلس میں حضورؐ کا ذکر خواہ کتنی ہی مرتبہ آئے، درود پڑھنا بس ایک دفعہ واجب ہے۔

درود کی فضیلت

یہ اختلافات صرف وجوب کے معاملہ میں ہیں۔ باقی رہی درود کی فضیلت، اور اس کا موجب اجر و ثواب ہونا، اور اس کا ایک بہت بڑی نیکی ہونا، تو اس پر ساری امت متفق ہے۔ اس میں کسی ایسے شخص کو کلام نہیں ہو سکتا جو ایمان سے کچھ بھی بہرہ رکھتا ہو۔ درود تو فطری طور پر ہر اس مسلمان کے دل سے نکلے گا جسے یہ احساس ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بعد سب سے بڑے محسن ہیں۔ اسلام اور ایمان کی جتنی قدر انسان کے دل میں ہوگی اتنی ہی زیادہ قدر اس کے دل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات کی بھی ہوگی، اور جتنا زیادہ آدمی ان احسانات کا قدرشناس ہوگا اتنا ہی زیادہ وہ حضورؐ پر درود بھیجے گا۔ پس درحقیقت کثرت درود ایک پیمانہ ہے جو ناپ کر بتا دیتا ہے کہ دین محمدؐ سے ایک آدمی کتنا گہرا تعلق رکھتا ہے اور نعمت ایمان کی کتنی قدر اس کے دل میں ہے۔ اسی

بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ صَلٰوةً لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّيْ عَلَيْهِ مَا صَلّٰى عَلَيَّ. (احمد و ابن ماجه) جوشخص مجھ پر درود بھیجتا ہے ملائکہ اس پر درود بھیجتے رہتے ہیں جب تک وہ مجھ پر درود بھیجتا رہے۔

مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ عَشْرًا (مسلم) جو مجھ پر ایک بار درود بھیجتا ہے اللہ اس پر دس بار درود بھیجتا ہے۔

اَوْلَى النَّاسِ بِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلٰوةً. (ترمذی) قیامت کے روز میرے ساتھ رہنے کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہوگا جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجے گا۔

اَلْبَخِيْلُ الَّذِيْ ذُكِرْتُ عِنْدَهٗ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ. (ترمذی) بخیل ہے وہ شخص جس کے سامنے میرا ذکر کیا جائے اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے۔

کسی اور پر درود بھیجنا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسروں کے لیے اَللّٰهُمَّ صَلِّ على فلانٍ یا صلی اللہ علیہ وسلم یا اسی طرح کے دوسرے الفاظ کے ساتھ صلوٰۃ جائز ہے یا نہیں، اس میں علما کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک گروہ جس میں قاضی عیاض سب سے زیادہ نمایاں ہیں، اسے مطلقاً جائز رکھتا ہے۔ ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے خود غیر انبیا پر صلوٰۃ کی متعدد مقامات پر تصریح کی ہے۔ مثلاً اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ (البقرہ ۲:۱۵۷) [اُن پر اُن کے رب کی طرف سے بڑی عنایات ہوں گی، اس کی رحمت اُن پر سایہ کرے گی۔]

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (التوبہ ۹:۱۰۳) [اے نبیؐ! تم ان کے مال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو۔]

هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلٰٓئِكَتُهٗ. (الاحزاب ۳۳:۴۳) [وہی ہے جو تم پر رحمت فرماتا ہے اور اس کے ملائکہ تمھارے لیے دعائے رحمت کرتے ہیں۔]

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی متعدد مواقع پر لفظ صلوٰۃ کے ساتھ غیر انبیا کو دعا دی ہے۔ مثلاً ایک صحابی کے لیے آپؐ نے دعا فرمائی کہ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى اٰلِ اَبِيْ اَوْفٰى. [اے اللہ! آلِ ابواوفٰی پر درود نازل فرما۔]

حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی بیوی کی درخواست پر فرمایا: صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْكِ وَعَلٰى زَوْجِكِ. [اللہ تجھ پر اور تیرے شوہر پر درود نازل فرمائے۔]

جو لوگ زکوٰۃ لے کر حاضر ہوتے ان کے حق میں آپؐ فرماتے ہیں: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِمْ. [اے اللہ! ان پر درود نازل فرما۔]

حضرت سعدؓ بن عبادہ کے حق میں آپؐ نے فرمایا: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ صَلٰوتَکَ وَ رَحْمَتَکَ عَلٰی اٰلِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ.
[اے اللہ! اپنا درود اور رحمت نازل فرما، آلِ سعدؓ پر]

اور مومن کی روح کے متعلق حضورؐ نے خبر دی کہ ملائکہ اس کے حق میں دعا کرتے ہیں: صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْکَ وَعَلٰی جَسَدِکَ. [اللہ تعالیٰ تجھ پر اور تیرے جسم پر درود نازل فرمائے۔]

لیکن جمہور اُمت کے نزدیک ایسا کرنا اللہ اور اس کے رسول کے لیے تو درست تھا مگر ہمارے لیے درست نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اب یہ اہل اسلام کا شعار بن چکا ہے کہ وہ صلوٰۃ وسلام کو انبیا علیہم السلام کے لیے خاص کرتے ہیں اس لیے غیر انبیا کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اسی بنا پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ایک مرتبہ اپنے ایک عامل کو لکھا تھا کہ میں نے سنا ہے، کچھ واعظین نے یہ نیا طریقہ شروع کیا ہے کہ وہ صلوٰۃ علی النبی کی طرح اپنے سرپرستوں اور حامیوں کے لیے بھی صلوٰۃ کا لفظ استعمال کرنے لگے ہیں۔ میرا یہ خط پہنچنے کے بعد ان لوگوں کو اس فعل سے روک دو اور انھیں حکم دو کہ وہ صلوٰۃ کو انبیا کے لیے مخصوص رکھیں اور دوسرے مسلمانوں کے حق میں دعا پر اکتفا کریں۔ (روح المعانی)

اکثریت کا یہ مسلک بھی ہے کہ حضورؐ کے سوا کسی نبی کے لیے بھی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کا استعمال درست نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۲۳-۱۲۸، الاحزاب، حواشی ۱۰۶-۱۰۷)

❁ ❁ ❁

باب چہارم

حفاظتِ نماز

حفاظتِ نماز کا مفہوم

وَالَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ ۝ (المعارج ۷۰: ۳۴) اور جو اپنی نماز کی حفاظت کرتے ہیں۔

اس سے نماز کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ جس بلند سیرت و کردار کے لوگ خدا کی جنت کے مستحق قرار دیے گئے ہیں ان کی صفات کا ذکر نماز ہی سے شروع اور اسی پر ختم کیا گیا ہے۔ نمازی ہونا ان کی پہلی صفت ہے، نماز کا ہمیشہ پابند رہنا اُن کی دوسری صفت اور نماز کی حفاظت کرنا اُن کی آخری صفت۔ نماز کی حفاظت سے بہت سے چیزیں مراد ہیں۔ وقت پر نماز ادا کرنا، نماز سے پہلے یہ اطمینان کر لینا کہ جسم اور کپڑے پاک ہیں، باوضو ہونا اور وضو میں اعضا کو اچھی طرح دھونا، ارکان اور واجبات اور مستحباتِ نماز کو ٹھیک ٹھیک ادا کرنا، نماز کے آداب کو پوری طرح ملحوظ رکھنا، خدا کی نافرمانیاں کر کے اپنی نمازوں کو ضائع نہ کرنا، یہ سب چیزیں نماز کی حفاظت میں شامل ہیں۔ (تفہیم القرآن، ششم، ص ۹۲، المعارج، حاشیہ ۲۳)

فصل اوّل

نماز میں خشوع خضوع

الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ﴿۲﴾ (المؤمنون ۲۳:۲) جو اپنی نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔

خشوع کے معنی

خشوع کے اصل معنی ہیں کسی کے آگے جھک جانا، دب جانا، اظہار عجز و انکسار کرنا۔ اس کیفیت کا تعلق دل سے بھی ہے اور جسم کی ظاہری حالت سے بھی۔ دل کا خشوع یہ ہے کہ آدمی کسی کی ہیبت اور عظمت و جلال سے مرعوب ہو۔ اور جسم کا خشوع یہ ہے کہ جب وہ اس کے سامنے جائے تو سر جھک جائے، اعضا ڈھیلے پڑ جائیں، نگاہ پست ہو جائے، آواز دب جائے اور ہیبت زدگی کے وہ سارے آثار اس پر طاری ہو جائیں جو اس حالت میں فطرتاً ہو جایا کرتے ہیں جبکہ آدمی کسی زبردست با جبروت ہستی کے حضور پیش ہو۔ نماز میں خشوع سے مراد دل اور جسم کی یہی کیفیت ہے اور یہی نماز کی اصل روح ہے حدیث میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہا ہے اور ساتھ ساتھ داڑھی کے بالوں سے کھیلتا جاتا ہے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا:

لَوْخَشَعَ قَلْبُهٗ خَشَعَتْ جَوَارِحُهٗ. اگر اس کے دل میں خشوع ہوتا تو اس کے جسم پر بھی خشوع طاری ہوتا۔

آدابِ نماز

اگرچہ خشوع کا تعلق حقیقت میں دل سے ہے اور دل کا خشوع آپ سے آپ جسم پر طاری ہوتا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث سے ابھی معلوم ہوا۔ لیکن شریعت میں نماز کے کچھ ایسے آداب بھی مقرر کر دیے گئے ہیں جو ایک طرف قلبی خشوع میں مددگار ہوتے ہیں اور دوسری طرف خشوع کی گھٹتی بڑھتی کیفیات میں فعلِ نماز کو کم از کم ظاہری حیثیت سے ایک معیارِ خاص پر قائم رکھتے ہیں۔

ان آداب میں سے ایک یہ ہے کہ آدمی دائیں بائیں نہ مڑے اور نہ سر اٹھا کر اوپر کی طرف دیکھے (زیادہ سے زیادہ صرف گوشۂ چشم سے اِدھر اُدھر دیکھا جا سکتا ہے۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک نگاہ سجدہ گاہ سے متجاوز نہ ہونی چاہیے مگر مالکیہ اس بات کے قائل ہیں کہ نگاہ سامنے کی طرف رہنی چاہیے)۔ نماز میں ہلنا اور مختلف سمتوں میں جھکنا بھی ممنوع ہے۔ کپڑوں کو بار بار سمیٹنا، یا ان کو جھاڑنا، یا اس سے شغل کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس بات سے بھی منع کیا گیا ہے کہ سجدے میں جاتے وقت آدمی اپنے بیٹھنے کی

جگہ یا سجدے کی جگہ صاف کرنے کی کوشش کرے۔ تن کر کھڑے ہونا، بہت بلند آواز سے کڑک کر قراءت کرنا، یا قراءت میں گانا بھی آدابِ نماز کے خلاف ہے۔ زور زور سے جمائیاں لینا، اور نماز میں ڈکاریں لینا بھی نماز میں بے ادبی ہے۔ جلدی جلدی مار مار نماز پڑھنا بھی سخت ناپسندیدہ ہے۔ حکم یہ ہے کہ نماز کا ہر فعل پوری طرح سکون اور اطمینان سے ادا کیا جائے۔ اور ایک فعل، مثلاً رکوع یا سجود یا قیام یا قعود جب تک مکمل نہ ہو لے دوسرا فعل شروع نہ کیا جائے۔ نماز میں اگر کوئی چیز اذیت دے رہی ہو تو اسے ایک ہاتھ سے دفع کیا جا سکتا ہے، مگر بار بار ہاتھوں کو حرکت دینا، یا دونوں ہاتھوں کو استعمال کرنا ممنوع ہے۔

ان ظاہری آداب کے ساتھ یہ چیز بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ آدمی نماز میں جان بوجھ کر غیر متعلق باتیں سوچنے سے پرہیز کرے۔ بلا ارادہ خیالات ذہن میں آئیں اور آتے رہیں تو یہ نفسِ انسانی کی ایک فطری کمزوری ہے، لیکن آدمی کی پوری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ نماز کے وقت اس کا دل خدا کی طرف متوجہ ہو اور جو کچھ وہ زبان سے کہہ رہا ہو وہی دل سے بھی عرض کرے۔ اس دوران میں اگر بے اختیار دوسرے خیالات آجائیں تو جس وقت بھی آدمی کو اُن کا احساس ہو اسی وقت اسے اپنی توجہ اُن سے ہٹا کر نماز کی طرف پھیر لینی چاہیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۶۱-۲۶۲، المومنون، حاشیہ ۳)

حالتِ نشہ میں نماز کی ممانعت

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ. (النساء ۴: ۴۳) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم نشے کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ۔ نماز اس وقت پڑھنی چاہیے جب تم جانو کہ کیا کہہ رہے ہو۔

غالباً ۴ ہجری کی ابتدا میں یہ دوسرا حکم آیا اور نشے میں نماز پڑھنے کی ممانعت کر دی گئی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ لوگوں نے اپنے شراب پینے کے اوقات بدل دیے اور ایسے اوقات میں شراب پینی چھوڑ دی جن میں یہ اندیشہ ہوتا کہ کہیں نشہ ہی کی حالت میں نماز کا وقت نہ آجائے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ آیت میں سکر یعنی نشہ کا لفظ ہے۔ اس لیے یہ حکم صرف شراب کے لیے خاص نہ تھا بلکہ ہر نشہ آور چیز کے لیے عام تھا۔ اور اب اس کا حکم باقی ہے۔ اگرچہ نشہ آور اشیا کا استعمال بجائے خود حرام ہے، لیکن نشہ کی حالت میں نماز پڑھنا دوہرا اور عظیم تر گناہ ہے۔

غلبۂ نیند کے وقت نماز چھوڑ کر سو جانے کا حکم

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی ہے کہ جب کسی شخص پر نیند کا غلبہ ہو رہا ہو اور وہ نماز پڑھنے میں بار بار اونگھ جاتا ہو تو اسے نماز چھوڑ کر سو جانا چاہیے۔ بعض لوگ اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جو شخص نماز کی عربی عبارت کا مطلب نہیں سمجھتا اس کی نماز نہیں ہوتی۔ لیکن علاوہ اس کے کہ یہ ایک بے جا تشدد ہے، خود قرآن کے الفاظ بھی اس کا ساتھ نہیں دیتے۔

قرآن میں حَتّٰی تَفْقَهُوْا یا حَتّٰی تَفْهَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ نہیں فرمایا ہے بلکہ حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ فرمایا ہے۔ یعنی نماز میں آدمی کا اتنا ہوش رہنا چاہیے کہ وہ یہ جانے کہ وہ کیا چیز اپنی زبان سے ادا کر رہا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ کھڑا تو ہو نماز پڑھنے اور شروع کر دے کوئی غزل۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۳۵۴، النساء، حواشی ۶۵-۶۶)

مکمل انہماک اور توجہ کے بغیر نماز

س: ایک صاحب نے تقریر کرتے ہوئے کہا کہ تم چاہو نماز پڑھو یا نہ پڑھو، جہنم سے نہیں بچ سکتے۔ اس کی وجہ انھوں نے یہ بتائی کہ مکمل انہماک اور توجہ کے بغیر پڑھی جانے والی نماز کبھی خدا کے حضور مقبول نہیں ہو سکتی اور ایسا انہماک پیدا کرنا تقریباً ناممکن ہے۔

ج: اللہ تعالیٰ ہر اُس نماز کو قبول فرماتا ہے جو بندہ اس کے لیے پڑھتا ہے۔ باقی رہی انہماک، توجہ اور یک سوئی کے لحاظ سے اس نماز کی قدر و قیمت، تو یہ قدر و قیمت طے کرنا اللہ کا کام ہے بندوں کا نہیں، انسان کو نماز میں انہماک اور توجہ کے لیے پوری کوشش کرنی چاہیے۔ لیکن اگر اس میں کوئی کمی رہ جائے تو ہمت ہار کر نہیں بیٹھ جانا چاہیے بلکہ کوشش جاری رکھنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ اسے ایسی ہر کوشش کا اجر بھی دے گا۔.......... جو لوگ اس طرح خدا کے بندوں کو مایوس کرتے ہیں وہ انھیں خدا کی طرف بلانے کا نہیں بلکہ دور ہٹانے کا کام کرتے ہیں۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۸۱-۸۲)

توجہ مرکوز کرنے کا طریقہ

نماز میں جان بوجھ کر دوسری باتوں کا خیال کرنا اور غیر متعلق امور کو سوچنا ممنوع ہے۔ اپنے وہ خیالات جو بے اختیار خود آ جائیں، یا غفلت کی بنا پر آدمی بے جانے بوجھے جن میں مبتلا ہو جائے تو ان سے نماز میں کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی۔ ان کا علاج بس یہ ہے کہ جس وقت آدمی کو شعور ہو جائے کہ وہ دوسرے خیالات میں پڑ گیا ہے، اس وقت ان کو دفع کر کے اپنی نماز کی طرف متوجہ ہو جائے۔

رہا یہ سوال کہ نماز میں آدمی آخر کس چیز پر اپنے ذہن کو مرکوز کرے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسے نماز کے معنی پر اپنا ذہن مرکوز کرنا چاہیے۔ جو کچھ وہ زبان سے کہہ رہا ہو وہی کچھ کرنے کا اسے ارادہ بھی کرنا چاہیے۔ اور جو حرکات و سکنات بھی وہ نماز میں کر رہا ہو انھی کے کرنے کی اس کو نیت کرنی چاہیے۔ مثلاً قرآن مجید کی جو آیات وہ تلاوت کر رہا ہو ان کے معنی کی طرف اسے پوری طرح متوجہ ہونا چاہیے۔ سورہ فاتحہ اس طرح پڑھنی چاہیے کہ وہ خود یہ معروضات اللہ کے حضور پیش کر رہا ہے۔ دوسری، قراءت اس طرح کرنی چاہیے کہ کلامِ الٰہی کی ایک ایک بات کو وہ سمجھتا جائے اور اس سے اثر لیتا جائے، تسبیحات اور تشہد وغیرہ، سب فہم و شعور

کے ساتھ اسے زبان سے ادا کرنی چاہییں اور رکوع وسجود وغیرہ تمام حرکات اسے عادتاً نہیں بلکہ ارادتاً کرنی چاہییں۔

(مکتوباتِ سید ابو الاعلیٰ مودودی بنام حکیم محمد شریف مسلم ،جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۱۰۳)

نماز میں اللہ کو دیکھنے کا مطلب

یہ خیال کہ نماز میں آدمی اللہ کا تصور جمائے اور اس پر ذہن کو اتنا مرکوز کرے کہ اللہ میاں اس کو نظر آنے لگیں، بالکل ہی ایک غلط خیال ہے اور حدیث کے الفاظ کا مطلب نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ حدیث میں ارشاد ہوا ہے: اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ (تو اللہ کی بندگی اس طرح کرے کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے)۔ یہ ارشاد اول تو محض نماز سے متعلق نہیں ہے، روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد سب عبادات ہی ہیں، ان سب میں آخر آدمی ہفتوں اور مہینوں اللہ میاں کی صورت کا تصور کیسے جمائے رہ سکتا ہے۔ دوسرے، حضورؐ کا ارشاد یہ نہیں ہے کہ عبادت میں اللہ میاں کا تصور جماؤ اور انھیں دیکھنے کی کوشش کرو، بلکہ ارشاد یہ ہے کہ اللہ کی بندگی اس غلام نوکر کی طرح بجالاؤ جس کے سامنے اس کا آقا کھڑا ہو اور وہ دیکھ رہا ہو کہ آقا سامنے موجود ہے۔ ایسا غلام یا ملازم جس طرح حسنِ کارکردگی کا پورا پورا مظاہرہ کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسی طرح ایک مومن کو بھی اس زندگی میں خدا کی غلامی، بندگی، عبادت، اطاعت زیادہ سے زیادہ عمدگی سے کرنی چاہیے۔ کیونکہ اگر اسے یہ نظر نہیں آتا کہ اللہ سامنے موجود ہے تو کم از کم یہ تو وہ یقین کے ساتھ جانتا ہو کہ اللہ اسے دیکھ رہا ہے (فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ) اس سیدھے اور صاف مفہوم کو تصور جمانے کے غلط معنی کی طرف پھیر کر نہ معلوم کتنے بندگانِ خدا کو غلط فہمیوں میں ڈال دیا گیا ہے۔ اور اس کی بدولت معلوم نہیں کتنے لوگ اللہ میاں کا تصور جمانے کی کوششِ ناکام ہی کرتے کرتے اس اندیشے کے ساتھ دنیا سے رخصت ہوئے ہیں کہ شاید ان کی سب نمازیں بے کار ہی گئیں۔

(مکتوباتِ سید ابو الاعلیٰ مودودی بنام حکیم محمد شریف مسلم، جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۱۰۴)

عبادت کو خامیوں سے پاک کرنے کا طریقہ

س: ہمیں یہ کیوں کر معلوم ہو کہ ہماری عبادت خامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟ ....قرآن وحدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا، بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع وسجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے، یا یہ کہ جو کوئی اپنے آپ کو عابد سمجھے جانے پر خوش ہو تو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہوگی بلکہ وہ شرک ہوگی، اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں عبادت کے لیے بے صلہ ہو جانے اور سزا ہی کی خبر دی گئی ہے دل کو ناامید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو معلوم شدہ نقائص سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانست میں کر بھی لے پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا اسے علم نہ ہو سکے اور یہی نقص اس کی عبادت کو لاحاصل بنا دے

..........اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے..........

ج: اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت نازک ہے مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن و حدیث میں جن چیزوں کے متعلق ذکر کیا گیا ہے کہ وہ عبادات کو باطل یا بے وزن کر دینے والی ہیں ان کے ذکر سے دراصل عبادات کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے، بلکہ انسان کو ان خرابیوں پر متنبہ کرنا مقصود ہے تا کہ انسان اپنی عبادات کو ان سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے، اور عبادات میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود بالذات ہے۔ عبادات کی اصل روح تعلق باللہ، اخلاص لِلّٰہ، اور تقویٰ و احسان ہے۔ اس روح کو پیدا کرنے کی کوشش کیجیے، اور ریا سے، فسق سے، دانستہ نافرمانی سے بچیے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لیے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ خود ہی آپ کو بتا سکے گا کہ آپ کی نماز میں، آپ کے روزے میں، آپ کی زکوٰۃ میں اور حج میں کس قدر اللہ کی رضا جوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہے، اور ان عبادتوں کو آپ نے فسق و معصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے۔ یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو ان شاء اللہ آپ کی عبادتیں بتدریج خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتداءً جو نقائص محسوس ہوں ان کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہیے کہ آپ مایوس ہو کر عبادت چھوڑ دیں، بلکہ یہ ہونا چاہیے کہ آپ اخلاص کی پیہم کوشش کرتے جائیں۔ خبردار رہیے کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ ابھرتا ہے اُسے دراصل شیطان ابھارتا ہے اور اس لیے ابھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آ جائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبینِ خیر کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان سب کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا بہر حال کسی انسان کے امکان میں نہیں ہے کہ اس کی عبادات کو قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے کہ نہیں۔ اس کو جاننا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کر رہے ہیں اور ہماری اور آپ کی عبادتوں کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے۔ اور اس کے فضل کے امیدوار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجا ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجالانے کی کوشش کرے۔ اور امید اس کی ڈھارس بندھاتی ہے کہ اس کا رب کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۳۶۳-۳۶۷)

س: توجہ اور حضور قلب کی کمی کیا نماز کو بے کار کر دیتی ہے؟ نماز کو اس خامی سے کیوں کر پاک کیا جائے؟

نماز میں عربی زبان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوریِ قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیے کیونکہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب سمجھ بھی لیے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا..........

ج: توجہ اور حضورِ قلب کی کمی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے، لیکن فرق ہے اُس بے توجہی میں جو نادانستہ ہو اور اس میں جو دانستہ ہو۔ نادانستہ پر مواخذہ نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دورانِ نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے اسی وقت وہ خدا کی طرف

متوجہ ہونے کی کوشش کرے۔ اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ رہی دانستہ بے توجہی، بے دلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً دوسری باتیں سوچنا، تو بلاشبہ یہ نماز کو بے کار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی تلافی جس حد تک ممکن ہو نماز کے اذکار کا مفہوم ذہن نشین کرنے سے کر لیجیے۔ اس کے بعد جو کمی رہ جائے اس پر آپ عند اللہ ماخوذ نہیں ہیں۔ کیونکہ آپ حکم خدا اور رسول کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ خدا اور رسول نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوتی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۳۶۳-۳۶۸)

نماز میں ہاتھ ہلانا وغیرہ

س: بعض لوگ نماز میں ہاتھ وغیرہ ہلاتے ہیں۔ ٹوپی یا کپڑا وغیرہ ٹھیک کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات اس حالت میں کہ وہ ہاتھ باندھے ہوئے نہ ہوں۔ دونوں ہاتھوں سے اپنا کرتہ وغیرہ ٹھیک کر لیتے ہیں۔ اس سے نماز میں فرق آ جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟

ج: اصل میں بات یہ ہے کہ مسائلِ شرعیہ کو بیان کرنے میں بعض اوقات بے احتیاطی کی جاتی ہے جس کی وجہ سے لوگوں میں انتہا پسندی پیدا ہونے لگتی ہے۔ دراصل نماز میں خرابی وہ فعل پیدا کرتا ہے جس میں آدمی بیک وقت دونوں ہاتھ ملا کر کوئی کام کرے اور مسلسل کچھ دیر تک کرتا جائے۔ اس کی وجہ سے دیکھنے والے کے لیے یہ طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ شخص نماز میں ہے یا یوں ہی کھڑا ہوا کوئی کام کر رہا ہے۔ دوسرے اس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ یہ آدمی نماز سے غافل ہو کر کوئی دوسرا کام کر رہا ہے۔ دونوں صورتوں میں یہ بات درست نہیں ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آدمی کسی حقیقی ضرورت سے بھی اپنے کسی ہاتھ کو استعمال نہ کرے۔ یا یہ کہ آدمی دونوں طرف اپنے ہاتھ الگ الگ رکھتے ہوئے انھیں استعمال نہ کرے۔

ایک ہے ملا کر دونوں ہاتھوں سے کام کر لینا اور ایک ہے الگ الگ اپنی جگہ دونوں سے کام لینا۔ ان دونوں میں فرق ہے۔ اور ان دونوں کے متعلق ایک ہی حکم لگانا ٹھیک نہیں۔ اگر فرض کیجیے کہ ایک آدمی کو دونوں طرف کھجلی ہوئی ہے تو وہ کیا کرے۔ یا اگر ایک آدمی کو دونوں طرف کسی چیز نے کاٹ لیا ہے تو وہ کیا کرے۔ اسی طرح ایک آدمی مثلاً جب سجدے میں جانے لگے اور وہ اپنا تہمد یا پاجامہ دونوں طرف سے تھوڑا تھوڑا اٹھا لے تاکہ وہ آسانی سے سجدہ کر سکے تو اس پر بھی خواہ مخواہ اعتراض کرنا مناسب نہیں۔ اور نہ اس کی نماز ٹوٹ جانے کا فیصلہ کر دینا درست ہے۔ البتہ دونوں ہاتھوں کو ملا کر استعمال کرنے میں اور اس میں فرق ہے۔ لوگوں کے اندر یہ ایک انتہا پسندی پیدا ہو گئی ہے کہ وہ ذرا ذرا سی باتوں میں نماز ٹوٹ جانے اور بڑے بڑے گناہ لاحق ہو جانے کا فیصلہ کر دیتے ہیں۔ مسائل کے بیان میں اس طرح کی شدت اختیار کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔

(استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۱۳۸-۱۳۹)

غیر امام کی آواز پر حرکت کرنا

نماز میں غیر امام کی آواز پر حرکت کرنا مطلقاً مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر:

۱- اگر آدمی نماز میں ہو اور کوئی سلام کرے تو اشارے سے جواب دینا مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ ترمذی میں حضرت بلالؓ سے اور نسائی میں حضرت صہیبؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ نماز میں سلام کیا جاتا تو آپؐ ہاتھ کے اشارے سے جواب دیتے تھے۔

۲- نماز میں اگر کسی شخص سے کسی ضروری بات کے متعلق سوال کیا جائے تو اشارے سے جواب دینا بھی مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ چنانچہ خلاصے میں ہے کہ مصلّی کو سلام کیا جائے اور وہ ہاتھ یا سر کے اشارے سے جواب دے دے، یا اسے کسی چیز کی خبر دی جائے اور وہ سر کی حرکت سے ہاں یا نہیں کا اشارہ کر دے، یا اس سے پوچھا جائے کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں اور وہ انگلیوں کے اشارے سے بتا دے تو یہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ (فتح القدیر، ج ا، ص ۲۹۲)

۳- اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور کوئی اسے پکار دے اور وہ اس کو یہ بتانے کے لیے کہ میں نماز میں ہوں زور سے لا الٰہ الاّ اللہُ کہہ دے تو اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی (ہدایہ، باب مایفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا)

۴- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں جب کسی بچے کے رونے کی آواز سنتے تو نماز مختصر کر دیتے تھے تاکہ بچے کی ماں اگر شریک جماعت ہو تو وہ پریشان نہ ہونے پائے۔ (بخاری اور مسلم میں اس مضمون کی متعدد روایتیں ہیں)

۵- حضرت عائشہ کا ارشاد ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض سخت ہو گیا تو آپ کے حکم سے حضرت ابوبکر نماز پڑھانے لگے۔ ایک روز حضور نے مرض میں کمی محسوس فرمائی اور نماز میں شریک ہونے کے لیے تشریف لے گئے۔ حضرت ابوبکرؓ نے جب آپ کے آنے کی آہٹ پائی تو پیچھے ہٹنے لگے۔ مگر آپ نے اشارے سے ان کو منع کیا۔ چنانچہ وہ اپنی جگہ کھڑے رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی بائیں جانب جا کر بیٹھ گئے۔ (متفق علیہ)

۶- مسجد قبا میں لوگ نماز پڑھ رہے تھے کہ تحویلِ قبلہ کی منادی اُن کے کانوں میں پہنچی اور انھوں نے اسی حالت میں اپنا رخ کعبے کی طرف پھیر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ پسند فرمایا۔ اسی سے فقہا نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ اگر کوئی شخص سمتِ قبلہ سے ناواقف ہو اور گمانِ غالب کی بنا پر کسی رخ پر نماز پڑھ رہا ہو، پھر اسی حالت میں کوئی اسے قبلے کی صحیح سمت بتا دے، تو اسی وقت اس کو صحیح سمت کی طرف پھر جانا چاہیے (ہدایہ، باب شروط الصلوٰۃ التی تتقدمہا)

اسی طرح کی اور بھی بکثرت مثالیں احادیث و آثار میں موجود ہیں اور ان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر غیر مصلّی کے ذریعے سے بھی مقتدیوں کو امام کے رکوع و سجود اور قیام و قعود کی اطلاع پہنچے، اور وہ ذریعہ قابلِ اعتماد ہو، تو اس کے مطابق حرکت کرنے سے نماز میں کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ قاطعِ صلوٰۃ جو چیز ہے وہ دراصل اس نوعیت کا فعل ہے جس میں آپ کو مشغول دیکھ کر ناواقف آدمی یہ گمان کرے کہ آپ نماز نہیں پڑھ رہے ہیں، یا پھر مصلّی اور غیر مصلّی کے درمیان ایسا معاملہ ہو جو

مکالمہ اور تعلیم تعلم کی حد تک پہنچا ہوا ہو۔ چنانچہ مبسوط میں ہے:

كُلُّ عَمَلٍ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهِ النَّاظِرُ مِنْ بَعِيدٍ لَا يَشُكُّ أَنَّهُ فِي غَيْرِ الصَّلٰوةِ فَهُوَ مُفْسِدٌ لِصَلٰوتِهِ وَكُلُّ عَمَلٍ لَوْ نَظَرَ إِلَيْهِ النَّاظِرُ فَرُبَمَا يَشْتَبِهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ فِي الصَّلٰوةِ فَذَالِكَ غَيْرُ مُفْسِدٍ۔ (المبسوط، ج ۱، ص ۱۹۵) ہر وہ عمل جسے دور سے دیکھ کر آدمی بلا شک یہ سمجھے کہ اس کا مرتکب نماز میں نہیں ہے، مفسدِ صلوٰۃ ہے اور ہر وہ عمل جسے دیکھنے کے باوجود آدمی یہ شبہ کر سکتا ہو کہ وہ نماز میں ہے، مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔

اور مبسوط ہی میں دوسری جگہ ہے:

فَأَمَّا غَيْرُ الْمُقْتَدِيْ إِذَا فَتَحَ عَلَى الْمُصَلِّيْ تَفْسُدُ بِهٖ صَلٰوةُ الْمُصَلِّيْ وَكَذَالِكَ الْمُصَلِّيْ إِذَا فَتَحَ غَيْرَ الْمُصَلِّيْ، لِاَنَّهٗ تَعْلِيْمٌ وَ تَعَلُّمٌ وَالْقَارِئُ إِذَا اسْتَفْتَحَ غَيْرَهٗ فَكَأَنَّهٗ يَقُوْلُ بَعْدَ مَا قَرَأْتُ مَاذَا؟ فَذَكِّرْنِيْ۔ وَالَّذِيْ يَفْتَحُ عَلَيْهِ كَأَنَّهٗ يَقُوْلُ: بَعْدَ مَاقَرَأْتَ كَذَا، فَخُذْ مِنِّيْ۔ (المبسوط، ج ۱، ص ۱۹۳) اگر غیر مقتدی (خواہ الگ نماز پڑھ رہا ہو یا نماز نہ پڑھ رہا ہو) مصلّی کو لقمہ دے تو مصلّی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر مصلّی غیر مصلّی کو لقمہ دے تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تعلیم و تعلم ہے۔ قاری جب پڑھتے پڑھتے دوسرے سے لقمہ مانگتا ہے تو گویا وہ سامع سے کہتا ہے کہ اس کے بعد کیا ہے؟ مجھے یاد لاؤ۔ اور لقمہ دینے والا گویا اس کے جواب میں یہ کہتا ہے کہ اس کے بعد یہ ہے۔ یہ لو (یعنی اس طرح لقمہ دینا اور لقمہ لینا کلام کی حد میں آ جاتا ہے)۔

حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ نماز پڑھا رہے تھے۔ حضرت رفاعہ بن رافع کو چھینک آئی اور انھوں نے زور سے کہا: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيْهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضٰى۔ [حمد ہے اللہ کے لیے، بہت زیادہ، پاکیزہ اور بابرکت حمد، جیسا کہ ہمارا رب چاہتا ہے۔]

نماز ختم ہونے کے بعد حضورؐ نے فرمایا: یہ کون تھا جس نے یہ فقرہ کہا تھا؟ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، تیس سے زیادہ فرشتے اس قول کو لے جانے کے لیے ایک دوسرے سے بازی لے جانا چاہتے تھے۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

دوسری حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ اس حال میں نماز پڑھا رہے تھے کہ آپ کے کندھے پر ایک بچی (اُمامہ بنت ابی العاص) بیٹھی ہوئی تھی۔ آپ جب رکوع میں جاتے تو اس کو اتار دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو اسے پھر کندھے پر بٹھا لیتے (بخاری و مسلم)

اسی بنا پر فقہا نے مسئلہ نکالا ہے کہ اگر نماز میں بچے کو اٹھائے رہے تو یہ فعل مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے (عالمگیری) نیز حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ نماز پڑھا رہے تھے۔ اتنے میں ایک بچھو نے آپ کو کاٹ لیا اور اسی حالت میں آپ نے اپنی جوتی رکھ کر اس کو مار ڈالا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اُقْتُلُوا الْاَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلٰوةِ۔ (احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) بچھو اور سانپ کو مارو خواہ تم نماز ہی میں کیوں نہ ہو۔

(تفہیمات، دوم، اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۴۵۷-۴۶۰)

صلوٰۃِ وسطیٰ

حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۗ وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ○ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا ۚ فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ○ (البقرہ ۲:۲۳۸-۲۳۹) اپنی نمازوں کی نگہداشت رکھو، خصوصاً ایسی نماز کی جو محاسنِ صلوٰۃ کی جامع ہو، اللہ کے آگے اس طرح کھڑے ہو، جیسے فرماں بردار غلام کھڑے ہوتے ہیں۔ بدامنی کی حالت ہو، تو خواہ پیدل ہو، خواہ سوار، جس طرح ممکن ہو، نماز پڑھو۔ اور جب امن میسر آجائے، تو اللہ کو اُس طریقے سے یاد کرو، جو اُس نے تمھیں سکھا دیا ہے، جس سے تم پہلے ناواقف تھے۔

قوانینِ تمدن و معاشرت بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ اس تقریر کو نماز کی تاکید پر ختم فرماتا ہے، کیونکہ نماز ہی وہ چیز ہے جو انسان کے اندر خدا کا خوف، نیکی و پاکیزگی کے جذبات اور احکامِ الٰہی کی اطاعت کا مادہ پیدا کرتی ہے اور اسے راستی پر قائم رکھتی ہے۔ یہ چیز نہ ہو تو انسان کبھی الٰہی قوانین کی پابندی پر ثابت قدم نہیں رہ سکتا اور آخر کار اسی نافرمانی کی رو میں بہہ نکلتا ہے جس پر یہودی بہہ نکلے۔

اصل میں لفظ [الصلوٰۃ الوسطیٰ] استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد بعض مفسرین نے صبح کی نماز لی ہے، بعض نے ظہر، بعض نے مغرب اور بعض نے عشا۔ لیکن ان میں سے کوئی قول بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہے۔ صرف اہلِ تاویل کا استنباط ہے۔ سب سے زیادہ اقوال نمازِ عصر کے حق میں ہیں اور کہا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِسی نماز کو صلوٰۃ وسطیٰ قرار دیا ہے۔ لیکن جس واقعے سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ جنگِ احزاب کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرکین کے حملے نے اس درجہ مشغول رکھا کہ سورج ڈوبنے کو آ گیا اور آپؐ نمازِ عصر نہ پڑھ سکے۔ اُس وقت آپؐ نے فرمایا کہ خدا ان لوگوں کی قبریں اور ان کے گھر آگ سے بھر دے، انھوں نے ہماری صلوٰۃِ وسطیٰ فوت کرا دی۔

اس سے یہ سمجھا گیا کہ آپؐ نے نمازِ عصر کو صلوٰۃِ وسطیٰ فرمایا ہے، حالانکہ اس کا یہ مطلب ہمارے نزدیک زیادہ قرینِ صواب ہے کہ اس مشغولیت نے اعلیٰ درجے کی نماز ہم سے فوت کرا دی، ناوقت پڑھنی پڑے گی، جلدی جلدی ادا کرنی ہوگی، خشوع و خضوع اور اطمینان و سکون کے ساتھ نہ پڑھ سکیں گے۔

وسطیٰ کے معنی بیچ والی چیز کے بھی ہیں اور ایسی چیز کے بھی جو اعلیٰ اور اشرف ہو۔ صلوٰۃِ وسطیٰ سے مراد بیچ کی نماز بھی ہو سکتی ہے اور ایسی نماز بھی جو صحیح وقت پر پورے خشوع اور توجہ الی اللہ کے ساتھ پڑھی جائے، اور جس میں نماز کی تمام خوبیاں موجود ہوں۔ بعد کا فقرہ کہ اللہ کے آگے فرماں بردار بندوں کی طرح کھڑے ہو، خود اس کی تفسیر کر رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۸۲-۱۸۳، البقرہ، حاشیہ ۲۶۲-۲۶۳)

باب پنجم

متعلّقاتِ نماز

فصل اوّل

اذان

اذان کا آغاز کس طرح ہوا!

مشکوٰۃ کی کتاب الصلوٰۃ میں باب الاذان............میں جو احادیث جمع کی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ طیبہ میں جب نماز با جماعت کا با قاعدہ نظام قائم کیا گیا تو اوّل اوّل اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ہدایت اس بارے میں نہیں آئی تھی کہ نماز کے لیے لوگوں کو کس طرح جمع کیا جائے۔ حضورؐ نے صحابہ کرامؓ کو جمع کر کے مشورہ کیا[1]۔ بعض لوگوں نے رائے دی کہ آگ جلائی جائے تاکہ اس کا دھواں بلند ہوتے دیکھ کر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز کھڑی ہو رہی ہے۔ بعض دوسرے لوگوں نے ناقوس بجانے کی رائے دی لیکن کچھ اور لوگوں نے کہا کہ پہلا طریقہ یہود اور دوسرا نصاریٰ کا ہے۔ ابھی اس معاملے میں کوئی آخری فیصلہ نہ ہوا تھا اور اسے سوچا جا رہا تھا کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ انصاری نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص ناقوس لیے جا رہا ہے۔ انھوں نے اس سے کہا: اے بندۂ خدا! یہ ناقوس بیچتا ہے؟ اس نے پوچھا: اس کا کیا کرو گے؟ انھوں نے کہا: نماز کے لیے لوگوں کو بلائیں گے۔ اس نے کہا میں اس سے اچھا طریقہ تمھیں بتاتا ہوں، چنانچہ اس نے اذان کے الفاظ انھیں بتائے۔ صبح ہوئی تو حضرت عبداللہؓ نے آ کر حضورؐ کو اپنا خواب سنایا۔ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے، اٹھو اور بلالؓ کو ایک ایک لفظ بتاتے جاؤ، یہ بلند آواز سے پکارتے جائیں گے۔ جب اذان کی آواز بلند ہوئی تو حضرت عمرؓ دوڑے ہوئے آئے اور عرض کیا کہ خدا کی قسم! آج میں نے بھی یہی خواب دیکھا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فللّٰہ الحمد............

اس سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ نماز کے لیے اذان دینے کا طریقہ مشورے سے نہیں طے ہوا، بلکہ الہام سے ہوا ہے اور یہ الہامِ بصورت خواب حضرت عبداللہ بن زید اور حضرت عمرؓ پر ہوا تھا۔ لیکن مشکوٰۃ کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں جو روایات آئی ہیں ان سب کو اگر جمع کیا جائے تو ان سے ثابت ہوتا ہے کہ جس روز ان صحابیوں کو خواب میں اذان کی ہدایت ملی اسی روز خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھی بذریعۂ وحی یہ حکم آ گیا تھا۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجر نے ان روایات کو جمع کر دیا ہے۔

(سنت کی آئینی حیثیت، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۱۸۶-۱۸۷)

۱- آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسئلے پر (مشاورت) فرمائی تھی کہ لوگوں کو نماز کے اوقات پر جمع کرنے کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا جائے............جس کے نتیجے میں بالآخر اذان کا طریقہ آپ نے مقرر فرمایا۔ (اسلامی ریاست، جولائی ۱۹۸۸ء، ص ۳۶۶)

اذان کے الفاظ

دن میں پانچ وقت آپ کو یہ کہہ کر پکارا جاتا ہے:

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔ خدا سب سے بڑا ہے، خدا سب سے بڑا ہے۔

اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، کوئی بندگی کا حق دار نہیں۔

اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔

حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ۔ آؤ نماز کے لیے

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ۔ آؤ اس کام کے لیے جس میں فلاح ہے۔

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔ اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے۔

لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

دیکھو یہ کیسی زبردست پکار ہے۔ ہر روز پانچ مرتبہ یہ آواز کس طرح تمھیں یاد دلاتی ہے کہ زمین میں جتنے بڑے خدائی کے دعوے دار نظر آتے ہیں، سب جھوٹے ہیں۔ زمین و آسمان میں ایک ہی ہستی ہے جس کے لیے بڑائی ہے اور وہی عبادت کے لائق ہے۔ آؤ اس کی عبادت کرو۔ اسی کی عبادت میں تمھارے لیے دنیا اور آخرت کی بھلائی ہے۔ کون ہے جو اس آواز کو سن کر ہل نہ جائے گا؟ کیوں کر ممکن ہے کہ جس کے دل میں ایمان ہو، وہ اتنی بڑی گواہی اور ایسی زبردست پکار سن کر اپنی جگہ بیٹھا رہے اور اپنے مالک کے آگے سر جھکانے کے لیے دوڑ نہ پڑے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۴۷-۱۴۸)

اذان سن کر شیطان کا گوز کرنا

[ایک صاحب نے بعض احادیث پر اعتراضات کیے ہیں۔ ان میں سے ایک] حدیث کو جن الفاظ میں انھوں نے نقل کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

حضورؐ کا فرمانا کہ اذان سن کر شیطان گوز کرتا ہوا بھاگتا ہے۔

اس حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں:

اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ اَدْبَرَ الشَّیْطَانُ لَهٗ ضُرَاطٌ حَتّٰی لَا یَسْمَعَ التَّاذِیْنَ فَاِذَا قُضِیَ النِّدَآءُ اَقْبَلَ حَتّٰی اِذَاثُوِّبَ لِلصَّلٰوةِ اَدْبَرَ حَتّٰی اِذَا قُضِیَ التَّثْوِیْبُ اَقْبَلَ حَتّٰی یَخْطُرَ بَیْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهٖ یَقُوْلُ [اُذْکُرْ کَذَا] لِمَالَمْ

یکُنْ یَذْکُرُ حَتّٰی یَظَلَّ الرَّجُلُ لَا یَدْرِیْ کَمْ صَلّٰی۔[1] جب نماز کے لیے ندا کی جاتی ہے تو شیطان پیٹھ پھیر کر بھاگتا ہے اور اس کے گوز صادر ہوتے ہیں کہ اذان نہ سنے۔ پھر جب اذان ختم ہو جاتی ہے تو پلٹ آتا ہے۔ پھر جب نماز کے لیے تکبیر اقامت کہی جاتی ہے تو پھر بھاگتا ہے اور جب تکبیر ختم ہو جاتی ہے تو واپس آ جاتا ہے کہ خطرے ڈالے آدمی اور اس کے نفس کے درمیان۔ کہتا ہے کہ فلاں بات یاد کرو، فلاں بات یاد کرو۔ ایسی ایسی باتیں یاد دلاتا ہے جن کا اس کو نماز سے پہلے خیال تک نہ تھا۔ حتیٰ کہ آدمی بھول جاتا ہے کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھیں۔

[اس] حدیث کی روایت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کی بنا پر وضع یا ضعف کا حکم لگایا جا سکے۔ اس کو امام بخاری نے خفیف سے لفظی تغیر کے ساتھ تین مختلف ابواب میں تین طریقوں سے روایت کیا ہے۔ کتاب الصلوٰۃ باب فضل التاذین میں عبداللہ بن یوسف، مالک، ابوالزناد، اعرج اور ابوہریرہ اس کے راوی ہیں۔ باب تفکر الرجل الشیٔ فی الصلوٰۃ میں یحییٰ بن بکیر، لیث، جعفر بن ربیعہ، اعرج اور ابوہریرہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور کتاب بدء الخلق باب صفتہ الابلیس و جنودہ میں محمد بن یوسف، اوزاعی، یحییٰ بن ابی کثیر، ابوسلمہ اور ابوہریرہ کے نام اس کے اسناد میں نظر آتے ہیں۔ نسائی نے بھی باب فضل التاذین میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔ سلسلۂ اسناد میں قتیبہ اور مالک آئے ہیں۔ مسلم نے بھی باب فضل الاذان میں اس مضمون کی پانچ روایتیں نقل کی ہیں جن میں سے بعض میں لہٗ ضراط کی جگہ لہٗ حصاص آیا ہے۔ جس کی تفسیر اصمعی نے شدتِ فرار سے کی ہے۔ ایک اور حدیث جو مسلم نے جابر سے نقل کی ہے، یہ ہے کہ شیطان جب اذان کی آواز سنتا ہے تو روحاء[2] تک بھاگتا چلا جاتا ہے۔

اب رہا متن حدیث تو اس میں جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کی صداقت پر ہر نماز پڑھنے والا گواہی دے سکتا ہے۔ اذان اور تکبیر کی آواز سن کر فی الواقع انسان خدا کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اس وقت کوئی خطرہ اس کے قلب میں نہیں آتا۔ مگر نماز شروع کرتے ہی طرح طرح کے وسوسے آنے لگتے ہیں۔ اس کیفیت کی وجہ کو مختلف پیرایوں میں بیان فرمایا گیا ہے۔ مقصود صرف یہ بتانا تھا کہ اذان کی آواز سے شیطان بھاگ جاتا ہے۔ اس میں فرار کی شدت کو ظاہر کرنے کے لیے کہیں فرمایا گیا ہے کہ وہ روحاء تک بھاگتا چلا جاتا ہے۔ یعنی میلوں تک نہیں ٹھہرتا۔ کہیں وہی مفہوم لہ حصاص کے لفظ سے ادا فرمایا ہے اور کہیں لہ ضراط کہہ کر شدت کے ساتھ کراہت کا بھی اظہار کر دیا گیا ہے۔

یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم اردو میں کہیں کہ شیطان دم دبا کر بھاگ جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ محض استعارہ ہوگا۔ اب اگر کوئی شخص اس مجازی کلام کو حقیقت پر محمول کرے اور فرض کرلے کہ شیطان واقعی ایک دم رکھتا ہے اور بھاگتے وقت اس کو ٹانگوں میں دبا لیتا ہے تو یہ قائل کے بیان کا نہیں، سامع کی عقل کا قصور ہوگا۔ اسی طرح شیطان کے گوز کرتے ہوئے بھاگنے سے بھی اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ شیطان واقعی پیٹ رکھتا ہے اور اس میں غذا ہضم ہوتی ہے اور اس سے ریاح خارج ہوتے ہیں تو یہ اس بات کا

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۴۴-۵۰۔

۲- روحاء مدینے سے کئی میل کے فاصلے پر ایک مقام ہے۔ (مرتب)

ثبوت ہوگا کہ وہ یکسر کودن آدمی ہے۔ بات سمجھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ ایسی باتوں پر اعتراض کرنے والے تو محض فتنہ پرداز ہیں۔ ان کے دلوں پر مہر لگی ہوئی ہے جو انھیں سیدھی سی بات کو بھی سیدھی طرح نہیں سمجھنے دیتی۔ مگر افسوس ان مسلمانوں پر ہے جو ایسے اعتراضات کو سن کر لاجواب اور شرمندہ ہوتے ہیں۔

(ترجمان القرآن، ج ۴، عدد ۵، جمادی الاولی ۱۳۵۳ھ، جولائی ۱۹۳۴ء، ص ۳۰۵-۳۰۷)

حدیث کی مزید تشریح

[گذشتہ بحث پر ایک صاحب نے اعتراض کیا تھا جس کا خلاصہ یہ ہے:] آپ نے بخاری کے ادبر الشیطان له ضراط کو مسلم کے لہٗ حصاصٌ کے سامنے بے حقیقت اور محض استعارہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور ان لوگوں کو کودن قرار دیا ہے جو حدیث بخاری کے الفاظ کو ظاہر پر محمول کر کے یہ فرض کر لیتے ہیں کہ شیطان پیٹ رکھتا ہے اور اس سے ریاح خارج ہوتے ہیں۔ لیکن علمائے اہل حدیث اس سے متفق نہیں ہیں۔ ان کے لٹریچر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک شیطان کا مجسم ہونا اور اس کے پیٹ سے ریاح کا خارج ہونا ایک مسلّم حقیقت ہے۔ بایں ہمہ آپ کے جواب سے نفس اعتراض پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اصل اعتراضات ہنوز طے نہیں ہوئے۔ ازاں جملہ ایک عام اعتراض جو روز سننے میں آتا ہے یہ ہے کہ اذان سن کر شیطان کا بھاگ جانا، مگر نماز پڑھنے کی حالت میں معاً پھر نہ صرف لوٹ آنا بلکہ نمازیوں کے دل و دماغ پر مسلط ہو جانا آخر کیا معنی رکھتا ہے؟ آیا اذان نماز سے بہتر ہے یا خود نماز میں ایسی کوئی خرابی موجود ہے جس کے باعث شیطان کو ایسے تسلط کا موقع مل جاتا ہے کہ از روے روایات خود رسول اللہ تک رکعتیں بھولتے اور بروے حکایت علماء امام غزالی تک نماز میں نفسِ نماز سے منحرف ہو کر ادھر ادھر کے خیالات میں منہمک ہو جاتے تھے؟ براہ مہربانی واضح طور پر بتلایئے کہ نماز میں بمقابلہ اذان کے شیطانی تسلط قائم ہونے کے وجوہ کیا ہیں؟

[مولانا مودودیؒ نے اس کا یہ جواب دیا:] میں نے حدیث بخاری کے الفاظ کو حدیث مسلم کے الفاظ کے سامنے بے حقیقت ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی تھی، بلکہ صرف یہ کہا تھا کہ مسلم میں جو الفاظ آرہے ہیں وہ حدیث بخاری کے الفاظ کی تفسیر کرتے ہیں۔ مختلف احادیث پر نظر ڈالنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر اذان کی تاثیر کو مختلف طریقوں سے بیان فرمایا ہے۔ ان سب ارشادات کو ملا کر پڑھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اصل مقصد اذان کا یہ اثر بیان کرنا تھا کہ اس کو سن کر شیطان بھاگ جاتا ہے اور اس کے دوران میں انسان شیطانی وساوس سے محفوظ رہتا ہے۔ علماے اہل حدیث کی راے اگر اس سے مختلف ہے تو ان کے دلائل معلوم ہونے کے بعد میں کچھ عرض کر سکوں گا۔

میں نے جہاں تک کتاب اللہ کا مطالعہ کیا ہے، اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس اور اس کی ذرّیت اور جن، انسان و حیوان کی طرح مادی جسم نہیں رکھتے، بلکہ آتشیں مخلوق ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ابلیس کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ خَلَقْتَنِیْ مِنْ

نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ۔ (الاعراف ۷:۱۲) اور جنوں کے متعلق حق تعالیٰ شانہٗ نے فرمایا ہے کہ وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ؕ (الرحمٰن ۵۵:۱۵) اور ابلیس کے متعلق ارشاد ہے کہ كَانَ مِنَ الْجِنِّ۔[الکہف ۱۸:۵۰] ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ شیطان کی حقیقت انسان سے مختلف ہے۔ نہ وہ انسان کا سا جسم رکھتا ہے اور نہ اس پر وہ احوال گزرتے ہیں، جو انسان پر گزرا کرتے ہیں۔ مثلاً اکل طعام واخراج ریاح وغیرہ۔ باقی رہی یہ بات کہ حدیث نبوی کے الفاظ لہ ضراط کو شیطان کے صاحب شکم ہونے اور اس سے ریاح خارج ہونے کے لیے دلیل قرار دیا جائے تو میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے۔ لغت عرب میں ضراط کا لفظ محض ریح شکم کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ مجازاً بہت سے معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً خفت کے معنی میں: چنانچہ بالوں کی کمی کو الضراط کہتے ہیں اور جس شخص کی داڑھی ہلکی ہو اس کو اضرط کہا جاتا ہے۔ جس عورت کی بھویں ہلکی ہوں وہ ضرطاء کہلاتی ہے۔ انکار اور استخفاف کے معنی میں: يُقَالُ اَضْرَطَ فُلَانٌ بِفُلَانٍ اِذَا اسْتَخَفَّ بِهٖ وَسَخِرَ مِنْهُ۔ اور حدیث علیؓ میں ہے کہ اِنَّهٗ دَخَلَ بَيْتَ الْمَالِ فَاَضْرَطَ بِهٖ اَیْ اِسْتَخَفَّ بِهٖ وَسَخِرَ مِنْهُ۔ ناپسندیدگی اور کراہت کے معنی میں: وَ فِی الْمَثَلِ اَلْاَكْلُ سَرْطَانٌ وَ الْقَضَاءُ ضَرْطَانٌ وَ تَاوِيْلُ ذٰلِكَ تُحِبُّ اَنْ تَاْخُذَ وَ تَكْرَهُ اَنْ تَرُدَّ۔[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں شیطان کے بھاگنے کی کیفیت بیان کرتے ہوئے حضورؐ نے لہ ضراط جو فرمایا ہے اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ بھاگتے وقت فی الواقع اس کے پیٹ سے ریاح خارج ہوتے ہیں بلکہ اس سے مراد ایسی شدتِ فرار ہے جس میں خوف اور کراہت اور گھبراہٹ بھی شامل ہے۔ خود ہماری زبان کے محاورات میں بھی گوز کرنے کا لفظ حقیقی معنی پر محمول نہیں کیا جاتا بلکہ اس سے اضطراب اور خوف اور بدحواسی اور عجز وغیرہ کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کہیں کہ فلاں شخص گوز کرتا ہوا بھاگا تو کوئی بھی اس کا یہ مفہوم نہیں لیتا کہ فی الواقع بھاگتے وقت اس کے پیٹ سے ریاح خارج ہو رہے تھے، بلکہ اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ سخت بدحواسی اور خوف کی حالت میں بھاگا۔ پس جب انسان کے متعلق یہ الفاظ سن کر آپ ان کو حقیقت پر محمول نہیں کرتے، حالانکہ انسان پیٹ رکھتا ہے اور اس سے ریاح خارج ہونا ایک امر طبعی ہے، تو پھر شیطان کے حق میں یہ الفاظ سن کر آپ ان کو حقیقت پر کس طرح محمول کر سکتے ہیں، درآں حالیکہ وہ انسان وحیوان کا سا جسم نہیں رکھتا؟

میں اپنے محدود علم کی بنا پر اس حدیث کے معنی کی جو تحقیق کر سکتا تھا وہ میں نے بیان کر دی ہے۔ اگر کوئی شخص میری تحقیق کو غلط ثابت کر دے تو میں اس سے رجوع کرنے میں کبھی تامل نہ کروں گا۔ الحمدللہ، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو اپنی رائے کو وحی والہام سمجھتے ہیں، اور اختلاف کرنے والوں کو گالیاں دیتے ہیں۔

رہا آپ کا یہ سوال کہ جب اذان سن کر شیطان بھاگ جاتا ہے تو نماز پڑھنے میں واپس کیوں آ جاتا ہے؟ اور کیا نماز اذان سے فروتر چیز ہے؟ تو اس کا جواب میرے ذمے نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کرنا چاہیے کہ اس نے اذان اور نماز

۱- پہلے دو جملے عربی کے محاورے ہیں۔ ان میں سے پہلا محاورہ یہ ہے کہ اَضْرَطَ فُلَانٌ بِفُلَانٍ یہ محاورہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی کو ذلیل سمجھ کر اس کا مذاق اڑایا جائے۔ دوسرے محاورے میں اگر یہ کہا جائے کہ دَخَلَ بَيْتَ الْمَالِ فَاَضْرَطَ بِهٖ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بیت المال کم محسوس ہوا اور اس کا مذاق اڑایا۔ تیسرا ایک ضرب المثل ہے۔ اَلْاَكْلُ سَرْطَانٌ وَالْقَضَاءُ ضَرْطَانٌ اس وقت کہا جاتا ہے جب ایک آدمی کوئی چیز لینا تو پسند کرے مگر واپس دینا اس کے لیے سخت ناگوار ہو۔ (مرتب)

کے درمیان کیا فرق رکھا ہے جس کا یہ اثر ہے یا پھر شیطان سے پوچھنا چاہیے کہ تو اذان کی آواز سن کر بھاگ کیوں جاتا ہے اور نماز پڑھنے میں واپس کیوں آ جاتا ہے؟ مگر ایک بات میں بھی آپ سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ حدیث میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے آیا وہ صحیح ہے یا نہیں؟ آپ کا خود اپنا تجربہ اس کی تصدیق کرتا ہے یا نہیں؟ دوسرے نماز پڑھنے والوں کے تجربات بھی اس کی تائید کرتے ہیں یا نہیں؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اذان کی آواز سن کر ہر نمازی مسلمان کا دل یکا یک ذکر الٰہی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اور یہ چند لمحے شیطانی وساوس سے خالی گزرتے ہیں۔ لیکن نماز پڑھنے میں طرح طرح کے خیالات آ کر اس کو گھیر لیتے ہیں، اور ایسی ایسی باتیں یاد آتی ہیں جو نماز شروع کرنے سے پہلے اس کے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں ہوتیں؟ اگر یہ واقعہ ہے اور آپ کا ذاتی تجربہ بھی اس کا شاہد ہے تو آپ اس کی تصدیق کو اس کی وجہ معلوم ہونے پر کیوں موقوف رکھتے ہیں؟ کیا واقعہ کو واقعہ تسلیم کرنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ کو اس کی وجہ معلوم ہو جائے؟ اگر کسی واقعہ کی وجہ نہ معلوم ہو تو کیا آپ اس کے واقعہ ہونے سے انکار کر دیں گے؟ اگر آپ کے سر میں درد ہو اور اس کی وجہ سمجھ میں نہ آئے تو کیا آپ اپنے احساسِ درد کو جھٹلا دیں گے؟ یہ بات تو بالکل عقل عام (common sense) سے تعلق رکھتی ہے کہ واقعہ کو واقعہ ماننے کے لیے وجہ کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ آپ دنیا کے بہت سے واقعات کو تسلیم کرتے ہیں۔ درآں حالیکہ آپ کو ان کی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ پھر آخر یہ حجت طلبی مذہبی لٹریچر ہی کے ساتھ کیوں مخصوص ہو گئی ہے کہ اگر اس کے کسی بیان کی تائید تجربے اور مشاہدے سے بھی ہو جائے تو اسے ماننے کو دل نہیں چاہتا جب تک کہ اس کی وجہ معلوم نہ ہو جائے؟ اور اگر اس کی وجہ بھی معلوم ہو جائے تو پھر تصدیق میں یہ سوال مانع ہو جاتا ہے کہ جب اس خاص معاملے میں یہ واقعہ پیش آتا ہے تو ایک دوسرے معاملے میں بھی یہی واقعہ کیوں پیش نہیں آتا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ کیا [اذان نماز] سے بہتر ہے یا نماز میں کوئی ایسی خرابی موجود ہے جس کے باعث حالتِ نماز میں شیطان کو تسلط کا موقع مل جاتا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ شیطان کے بھاگنے اور واپس آ جانے سے نہ تو نماز پر اذان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے اور نہ نماز میں کسی خرابی کا موجود ہونا لازم آتا ہے۔ اس سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اذان اور نماز کی کیفیات میں فرق ہے۔ شیطان کے لیے ان دونوں میں جو کچھ فرق ہے اس کو ہم نہیں جان سکتے اور نہ وہ ہم کو بتایا گیا ہے۔ البتہ نفسِ انسانی کے لیے ان دونوں میں جو فرق ہے وہ ہم سمجھ سکتے ہیں۔ نفسیات کا ایک معمولی نکتہ ہے کہ جب کوئی آواز انسان کی توجہ کو دفعتاً اپنی طرف جذب کرتی ہے تو تھوڑی دیر کے لیے انسان کا نفس دوسرے مشاغل سے ہٹ کر اس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ مگر جب انسان کسی کام میں زیادہ دیر تک مشغول رہتا ہے، تو بغیر خاص کوشش کے اس کو پوری جمعیتِ خاطر (concentration) حاصل نہیں ہوتی، اور خیالات ادھر ادھر بھٹکنے لگتے ہیں۔ عوام پر یہ حالت اکثر گزرتی ہے، کیونکہ وہ جمعیتِ خاطر اور کامل توجہ الی اللہ بہم پہنچانے پر کم قادر ہوتے ہیں لیکن خواص بھی اس پر خاص قدرت رکھنے کے باوجود کبھی کبھی بتقاضاے بشریت محض اضطراری طور پر انتشارِ خیال میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اذان اور نماز کا یہ فرق دونوں کی کیفیتوں کے فرق پر مبنی ہے، نہ کہ خدا کی جناب میں ان کی مقبولیت اور ان کے مراتب کے فرق پر۔

(ترجمان القرآن، ج ۵، عدد ۲، شعبان ۱۳۵۳ھ، اکتوبر ۱۹۳۴ء، ص ۱۵۴-۱۵۷)

اذان پر کفار کا ردعمل

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ۭ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ○ (المائدۃ ۵:۵۸) جب تم نماز کے لیے منادی کرتے ہو تو وہ اس کا مذاق اڑاتے اور اس سے کھیلتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عقل نہیں رکھتے۔

اذان کی آواز سن کر اُس کی نقلیں اتارتے ہیں، تمسخر کے لیے اس کے الفاظ بدلتے ہیں اور مسخ کرتے ہیں اور اس پر آوازے کستے ہیں۔ ان کی یہ حرکتیں محض بے عقلی کا نتیجہ ہیں۔ اگر وہ جہالت اور نادانی میں مبتلا نہ ہوتے تو مسلمانوں سے مذہبی اختلاف رکھنے کے باوجود ایسی خفیف حرکات ان سے سرزد نہ ہوتیں۔ آخر کون معقول آدمی یہ پسند کرسکتا ہے کہ جب کوئی گروہ خدا کی عبادت کے لیے منادی کرے تو اس کا مذاق اُڑایا جائے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۸۳، المائدۃ، حواشی ۸۹-۹۰)

اذانِ جمعہ کے بعد خرید و فروخت

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ (الجمعہ ۶۲:۹) جب پکارا جائے نماز کے لیے جمعے کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔

نماز جمعہ کی دوسری اذان

جس اذان کا یہاں ذکر ہے اس سے مراد وہ اذان ہے جو خطبے سے پہلے دی جاتی ہے، نہ کہ وہ اذان جو خطبے سے کافی دیر پہلے لوگوں کو یہ اطلاع دینے کے لیے دی جاتی ہے کہ جمعے کا وقت شروع ہو چکا ہے۔ حدیث میں حضرت سائبؓ بن یزید کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف ایک ہی اذان ہوتی تھی اور وہ امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد دی جاتی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی یہی عمل ہوتا رہا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں جب آبادی بڑھ گئی تو انھوں نے پہلے ایک اور اذان دلوانی شروع کردی جو مدینے کے بازار میں ان کے مکان زَوراء پر دی جاتی تھی۔ (بخاری، ابوداؤد، نسائی، طبرانی)

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۹۴، الجمعہ، حاشیہ ۱۴)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جمعے کی ایک اذان ہوتی تھی، حضرت عثمانؓ نے ایک اور اذان رائج کی۔ یہ .... ایک نیا کام تھا لیکن مدینہ کی آبادی بڑھ جانے کے بعد جمعے کے لیے لوگوں کو جمع کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی تھی اس لیے صحابہؓ نے اسے قبول کیا یہ بدعت مستحبہ تھی۔

(مکاتیبِ سید ابوالاعلیٰ مودودی، اوّل، جون ۱۹۷۰ء، ص ۷۸)

اذان میں شرک کا شائبہ

س: ایک مسلمان کو ماں کی گود میں جو اولین درس ملتا ہے وہ یہ ہے (کہ) اللہ ہی لائق عبادت ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں.......... پھر اذان بلاوا ہے خالصتاً اللہ کی عبادت کے لیے جس میں اس کا کوئی شریک نہیں، تو اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کے ساتھ ھی اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے کیا معنی؟

ج: اذان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی شہادت دی جاتی ہے نہ کہ خدا ہونے کی۔ پھر آپ کے دل میں یہ شبہہ کیوں پیدا ہوا کہ رسالت کی شہادت دینے سے عبادت میں شرک واقع ہو جائے گا؟ رسالت کی شہادت تو اسی لیے دی جاتی ہے کہ ہم خدا کی عبادت اس عقیدے اور طریقے کے مطابق کر رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا ہے، ہم نے خود اپنی فکر سے یہ طریقہ اور عقیدہ ایجاد نہیں کر لیا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۰۱-۳۰۴)

سیلاب یا کثرت بارش کے موقع پر اذان دینا

س: حالیہ بارشوں اور سیلاب کے دوران بعض لوگوں نے مکانوں کی چھتوں پر خوفِ خدا سے اذانیں دیں۔ ایسا کرنا کہاں تک جائز ہے۔ کیا یہ فعل مستحب ہے یا گناہ یا خلافِ شرع ہے؟

ج: سیلاب یا کثرتِ بارش یا کسی اور آفت کے موقع پر اذانیں دینا مسلمانوں میں رائج ہو گیا ہے۔ لیکن میرے علم کی حد تک یہ طریقہ کسی سند پر مبنی نہیں ہے، بلکہ غالباً لوگوں نے اسے اللہ تعالیٰ کو مدد کے لیے پکارنے کی ایک صورت سمجھ کر اختیار کیا ہے۔ اگر لوگ اسے مشروع سمجھ کر کریں تو غلط ہے، اور اگر محض اللہ سے فریاد کر کے اور اس کی رحمت کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی نیت سے کریں تو مباح ہے۔

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۲۳۹-۲۴۱)

۞ ۞ ۞

فصل دوم

نماز کی جماعت

نماز باجماعت کی اہمیت

..........نماز [گویا] دن میں پانچ وقت بگل بجاتی ہے تاکہ اللہ کے سپاہی اس کو سن کر ہر طرف سے دوڑے چلے آئیں اور ثابت کریں کہ وہ اللہ کے احکام کو ماننے کے لیے مستعد ہیں۔ جو مسلمان اس بگل کو سن کر بھی بیٹھا رہتا ہے اور اپنی جگہ سے نہیں ہلتا، وہ دراصل یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ یا تو فرض کو پہچانتا ہی نہیں یا اگر پہچانتا ہے تو وہ اتنا نالائق اور ناکارہ ہے کہ خدا کی فوج میں رہنے کے قابل نہیں۔

اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو لوگ اذان کی آواز سن کر اپنے گھروں سے نہیں نکلتے، میرا جی چاہتا ہے کہ جا کر ان کے گھروں میں آگ لگا دوں۔ اور یہی وجہ ہے کہ حدیث میں نماز کو کفر اور اسلام کے درمیان وجہ تمیز قرار دیا گیا ہے۔ عہد رسالت اور عہد صحابہؓ میں کوئی ایسا شخص مسلمان ہی نہ سمجھا جاتا تھا جو نماز کے لیے جماعت میں حاضر نہ ہوتا ہو۔ حتٰی کہ منافقین بھی، جنھیں اس امر کی ضرورت ہوتی تھی کہ ان کو مسلمان سمجھا جائے، اس امر پر مجبور ہوتے تھے کہ نماز باجماعت میں شریک ہوں۔ چنانچہ قرآن میں جس چیز پر منافقین کو ملامت کی گئی ہے، وہ یہ نہیں ہے کہ وہ نماز نہیں پڑھتے، بلکہ یہ ہے کہ بادلِ نخواستہ نہایت بددلی کے ساتھ نماز کے لیے اٹھتے ہیں: وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى (النساء ۴: ۱۴۲) [جب یہ نماز کے لیے اٹھتے ہیں تو کسمساتے ہوئے محض لوگوں کو دکھانے کی خاطر اٹھتے ہیں]۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام میں کسی ایسے شخص کے مسلمان سمجھے جانے کی گنجایش نہیں ہے جو نماز نہ پڑھتا ہو۔ اس لیے کہ اسلام محض ایک اعتقادی چیز نہیں ہے، بلکہ عملی چیز ہے، اور عملی چیز بھی ایسی کہ زندگی میں ہر وقت ہر لمحے ایک مسلمان کو اسلام پر عمل کرنے اور کفر و فسق سے لڑنے کی ضرورت ہے۔ ایسی زبردست عملی زندگی کے لیے لازم ہے کہ مسلمان خدا کے احکام بجالانے کے لیے ہر وقت مستعد ہو۔ جو شخص اس قسم کی مستعدی نہیں رکھتا وہ اسلام کے لیے قطعاً ناکارہ ہے۔ اسی لیے دن میں پانچ وقت نماز فرض کی گئی تاکہ جو لوگ مسلمان ہونے کے مدعی ہیں ان کا بار بار امتحان لیا جاتا رہے، کہ وہ فی الواقع مسلمان ہیں یا نہیں، اور فی الواقع اس عملی زندگی میں خدا کے احکام بجالانے کے لیے مستعد ہیں یا نہیں۔ اگر وہ خدائی پیریڈ کا بگل سن کر جنبش نہیں کرتے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اسلام کی عملی زندگی کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس کے بعد ان کا خدا کو ماننا اور رسول کو ماننا محض بے معنی ہے۔ اسی بنا پر قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ (البقرۃ ۲: ۴۵) [بے شک نماز ایک سخت مشکل کام ہے، مگر فرماں بردار بندوں

کے لیے مشکل نہیں ہے۔]

یعنی جو لوگ خدا کی اطاعت و بندگی کے لیے تیار نہیں ہیں صرف انھی پر نماز گراں گزرتی ہے اور جس پر نماز گراں گزرے وہ خود اس بات کا ثبوت پیش کرتا ہے کہ وہ خدا کی بندگی و اطاعت کے لیے تیار نہیں ہے

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۴۲-۱۴۴)

س: شریعت میں نماز با جماعت کی کیا حیثیت ہے؟ یہ واجب ہے یا سنت مؤکدہ ہے یا واجب بالکفایہ یا سنت مؤکدہ بالکفایہ ہے؟ کن حالات یا عذرات میں اس کے وجوب یا تاکید کی سختی کم ہو جاتی ہے۔ جہاں مسجدیں کم اور دور دور ہیں لہٰذا اکثر لوگ گھروں میں نماز پڑھتے ہیں۔ حالانکہ اگر وہ چاہیں تو تھوڑی سی زحمت گوارا کر کے مسجد میں پہنچ سکتے ہیں۔ لیکن کوئی تو فاصلے کا عذر کرتا ہے، کوئی اندھیری رات کا، کوئی پانی اور کیچڑ اور راستے کی خرابی کا۔ کیا یہ عذر معقول ہیں؟ بعض لوگ ہیں جو اپنی دکانوں پر ہی نماز پڑھتے ہیں اور تنہا ہونے کا عذر پیش کرتے ہیں............

جواب: نماز کے بارے میں شرعی حکم یہی ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہو وہاں کے لوگوں کو مسجد میں حاضر ہونا چاہیے۔ الّا یہ کہ کوئی عذر شرعی مانع ہو۔ عذر شرعی یہ ہے کہ آدمی بیمار ہو، یا اسے کوئی خطرہ لاحق ہو، یا کوئی ایسی چیز مانع ہو جس کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہو۔ بارش اور کیچڑ، پانی ایسے ہی موانع میں سے ہے۔ چنانچہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اس حالت میں اذان کے ساتھ الّا صلوافی رحالکم کی آواز لگا دیتے تھے تاکہ لوگ اذان سن کر اپنی اپنی جگہ ہی نماز پڑھ لیں۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۳۴۳-۳۴۹)

جماعت میں شمولیت کے آداب

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب نماز کھڑی ہو تو اس کی طرف سکون و وقار کے ساتھ چل کر آؤ۔ بھاگتے ہوئے نہ آؤ، پھر جتنی نماز بھی مل جائے، اس میں شامل ہو جاؤ اور جتنی چھوٹ جائے اسے بعد میں پورا کر لو۔ (صحاح ستہ)

حضرت ابو قتادہ انصاریؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضورؐ کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ یکا یک لوگوں کے بھاگ بھاگ کر چلنے کی آواز آئی۔ نماز ختم کرنے کے بعد حضورؐ نے ان لوگوں سے پوچھا یہ کیسی آواز تھی؟ ان لوگوں نے عرض کیا: ہم نماز میں شامل ہونے کے لیے بھاگ کر آ رہے تھے۔ فرمایا: ایسا نہ کرو۔ نماز کے لیے جب بھی آؤ، پورے سکون کے ساتھ آؤ، جتنی مل جائے اس کو امام کے ساتھ پڑھ لو، جتنی چھوٹ جائے وہ بعد میں پوری کر لو۔ (بخاری، مسلم)

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۹۵، الجمعۃ، حاشیہ ۱۵)

صف بندی کا طریقہ

س: کیا نماز کی صف بندی میں پاؤں کی انگلیاں ملانا بھی ضروری ہے؟

ج: اس کا حدیث میں ذکر نہیں۔ البتہ حدیث میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنا ملانے کا ذکر ضرور آیا ہے۔ ملانے کا مطلب یہ نہیں کہ مس کرو بلکہ یہ ہے کہ قریب کرو، تاکہ صف میں سیدھ قائم ہو جائے۔ اگر انگلیوں کے مطابق صف سیدھی کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اس میں کامیابی نہیں ہوگی۔ کیونکہ کسی کا پاؤں لمبا اور کسی کا چھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بالغ ہوگا اور کوئی بچہ۔ ان کی انگلیوں کے مطابق صف کیسے سیدھی ہوگی۔ قطار سیدھی کرنے کا وہی طریقہ صحیح ہے جو حدیث میں آیا ہے۔

(استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۱۶۲)

جماعت میں عورتوں کی شمولیت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں بالعموم صبح اور شام کی نماز میں آتی تھیں اور مردوں کے صفوں کی پیچھے نماز پڑھتی تھیں۔ جمعہ میں بھی ان کا آنا ثابت ہے، اور عیدین میں تو ان کو شریک ہونے کا حکم دیا جاتا تھا۔ نیز احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ عیدین میں مردوں کے سامنے خطبہ دینے کے بعد اس جگہ تشریف لے جاتے تھے جہاں عورتوں کا مجمع ہوتا تھا اور وہاں ان کے لیے الگ بھی ایک تقریر فرماتے تھے۔ یہ بھی معتبر روایات میں آیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسجد نبوی میں عورتوں کے آنے جانے کے لیے دروازہ الگ کر دیا تھا اور ایک دفعہ ایک مرد کو عورتوں کے دروازے سے آتے یا جاتے دیکھ کر آپ نے مارا تھا۔ حضورؐ کی محفل میں عورتیں بھی آپ کے ارشادات سے مستفید ہونے اور مسائل پوچھنے کے لیے حاضر ہوتی تھیں۔ اور پردے کے پیچھے سے سوال کرتی تھیں۔ یہ سب روایات میں نے پردہ اور تفسیرِ سورۂ نور میں جمع کر دی ہیں۔ آپ انھیں دیکھ لیں۔ حضرت عمرؓ نے عورتوں کو شریک جماعت ہونے کو نہیں روکا تھا البتہ حضرت عائشہؓ نے آخر زمانے میں یہ دیکھ کر، کہ عورتیں خوشبو لگا کر اور زینت کے ساتھ آنے لگی ہیں، یہ فرمایا تھا کہ اگر حضورؐ کے زمانے میں یہ حرکت کی جاتی تو عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیا جاتا۔

(مکتوباتِ سید ابو الاعلیٰ مودودی بنام حکیم محمد شریف مسلم، جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۹۶)

خوشبو کی ممانعت

......حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: لَا تَمْنَعُوا اِمَآءَ اللّٰهِ مَسَاجِدَ وَلٰكِنْ لِيَخْرُجْنَ وَهُنَّ تَفِلَاتٌ۔ (ابو داؤد، احمد) اللہ کی بندیوں کو مسجدوں میں آنے سے منع نہ کرو مگر وہ خوشبو لگا کر نہ آئیں۔ اسی مضمون کی ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ایک عورت مسجد سے نکل کر جا رہی تھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ اس کے پاس سے گزرے اور انھوں نے محسوس کیا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہیں۔ انھوں نے اسے روک کر پوچھا: اے خدائے جبار کی بندی! کیا تو مسجد سے آ رہی ہے؟ اس نے

کہا: ہاں۔ بولے: میں نے اپنے محبوب، ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو عورت مسجد میں خوشبو لگا کر آئے اس کی نماز اس وقت تک قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ گھر جا کر غسل جنابت نہ کرلے۔(ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، نسائی)

......نماز میں اگر امام بھول جائے تو مردوں کو حکم ہے کہ سبحان اللہ کہیں، مگر عورتوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ اپنے ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ مار کر امام کو متنبہ کریں۔ اَلتَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَآءِ (بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۳، النور، حاشیہ ۴۷)

گھر بہتر ہے

نبی صلی علیہ وسلم نے..........نماز باجماعت میں عورتوں کی شرکت نہ صرف یہ کہ لازم نہیں رکھی بلکہ اس کی اجازت ان الفاظ میں دی کہ اگر وہ آنا چاہیں تو انھیں روکو نہیں۔ پھر اس کے ساتھ یہ تصریح بھی فرما دی کہ ان کے لیے گھر کی نماز مسجد کی نماز سے افضل ہے۔ ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: لَا تَمْنَعُوْا اِمَآءَ اللّٰهِ مَسَاجِدَ اللّٰهِ ۔ (ابوداؤد) اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مسجدوں میں آنے سے منع نہ کرو۔ دوسری روایات ابن عمرؓ سے ان الفاظ اور ان سے ملتے جلتے الفاظ میں ہیں: اِئْذَنُوْا لِلنِّسَآءِ اِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ ۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد) عورتوں کو رات کے وقت مسجدوں میں آنے کی اجازت دو۔ اور ایک روایت ان الفاظ میں ہے: لَا تَمْنَعُوْا نِسَآءَكُمُ الْمَسَاجِدَ وَ بُيُوْتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۔ (احمد، ابوداؤد) اپنی عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روکو نہیں، اگرچہ اُن کے گھر اُن کے لیے زیادہ بہتر ہیں۔

ام حمید ساعدیہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے آپؐ کے پیچھے نماز پڑھنے کا بڑا شوق ہے۔ فرمایا: تمھارا اپنے کمرے میں نماز پڑھنا برآمدے میں پڑھنے سے بہتر ہے اور تمھارا اپنے گھر میں نماز پڑھنا اپنے محلے کی مسجد میں پڑھنے سے بہتر ہے اور تمھارا اپنے محلے کی مسجد میں نماز پڑھنا جامع مسجد میں پڑھنے سے بہتر ہے۔(احمد طبرانی) قریب قریب اسی مضمون کی روایت ابو داؤد میں عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہیں، اور حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ یہ ہیں: خَيْرُ مَسَاجِدِ النِّسَآءِ قَعْرُ بُيُوْتِهِنَّ (احمد طبرانی) عورتوں کے لیے بہترین مسجدان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں۔ لیکن حضرت عائشہؓ دور بنی امیہ کی حالت دیکھ کر فرماتی ہیں: اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کے یہ رنگ ڈھنگ دیکھتے جو اَب ہیں تو اُن کا مسجدوں میں آنا اُسی طرح بند فرما دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کا آنا بند کر دیا گیا تھا۔(بخاری، مسلم، ابوداؤد)

مسجد نبوی میں حضورؐ نے عورتوں کے داخل ہونے کے لیے ایک الگ دروازہ مخصوص کر دیا تھا اور حضرت عمرؓ اپنے دور حکومت میں مردوں کو اس دروازے سے آنے جانے کی سخت ممانعت فرماتے تھے۔(ابوداؤد، باب اعتزال النساء فی المساجد اور باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد) جماعت میں عورتوں کی صفیں مردوں سے پیچھے رکھی جاتی

تھیں۔اور نماز کے خاتمے پر حضورؐ سلام پھیرنے کے بعد کچھ دیر توقف فرماتے تھے تاکہ مردوں کے اٹھنے سے پہلے عورتیں اٹھ کر چلی جائیں۔(احمد و بخاری بروایت ام سلمہ) آپ کا ارشاد تھا کہ مردوں کی بہترین صف سب سے آگے کی صف ہے اور بدترین صف سب سے پیچھے (یعنی عورتوں سے قریب) کی صف۔اور عورتوں کی بہترین صف سب سے پیچھے کی صف ہے اور بدترین صف سب سے آگے کی (یعنی مردوں سے قریب کی) صف ہے۔(مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد)

عیدین کی نماز میں عورتیں شریک ہوتی تھیں مگر ان کی جگہ مردوں سے الگ تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبے کے بعد عورتوں کی طرف جا کر ان کو الگ خطاب فرماتے تھے۔(ابوداؤد بروایت جابر عبداللہ بخاری و مسلم بروایت ابن عباس) ایک مرتبہ مسجد نبوی کے باہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ راستے میں مرد اور عورت سب گڈمڈ ہوگئے ہیں۔اس پر آپ نے عورتوں سے فرمایا: اِسْتَـأْخِرْنَ فَـاِنَّهٗ لَيْسَ لَكُنَّ اَنْ تَحْقُقْنَ الطَّرِيْقَ، عَلَيْكُنَّ بِحَافَاتِ الطَّرِيْقِ. ٹھیر جاؤ، تمھارے لیے سڑک کے بیچ میں چلنا درست نہیں ہے، کنارے پر چلو۔یہ ارشاد سنتے ہی عورتیں کنارے ہو کر دیواروں کے ساتھ ساتھ چلنے لگیں۔(ابوداؤد)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۵-۳۹۶، النور، حاشیہ ۴۹)

عورتوں کی جماعت

س: عورتوں کی نماز باجماعت کا کیا طریقہ ہے کیا عورت عورتوں کی امامت کرا سکتی ہے؟

ج: عورت عورتوں کی امامت کرا سکتی ہے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہے اور اس کا طریقہ بتا دیا ہے۔یعنی عورت امام صف کے درمیان کھڑی ہو۔

(استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۵۹)

نماز جمعہ میں شرکت

س: کیا عورتوں کا نماز جمعہ پڑھنا جائز ہے؟

ج: جی ہاں! اگر پردے کا انتظام ہو تو ان کا نماز جمعہ پڑھنا جائز ہے، لیکن فرض نہیں۔عورت کا اپنے گھر میں نماز پڑھنا مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔

(استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۵۶)

فصل سوم

شرائطِ امامت

امامت کے شرائط و آداب

۱- **تقویٰ و پرہیزگاری:** حکم ہے کہ امام ایسے شخص کو بنایا جائے جو پرہیزگار ہو، علم میں زیادہ ہو، قرآن زیادہ جانتا ہو اور سن رسیدہ بھی ہو۔ حدیث میں ترتیب بھی بتا دی گئی ہے کہ ان صفات میں کون سی صفت کس صفت پر مقدم ہے۔[۱]

۲- **اکثریت کی نمائندگی:** حکم ہے کہ امام ایسا شخص نہ ہو جس سے جماعت کی اکثریت ناراض ہو، یوں تھوڑے بہت مخالف کس کے نہیں ہوتے لیکن اگر جماعت میں زیادہ تر آدمی کسی شخص سے نفرت کرتے ہوں تو اسے امام نہ بنایا جائے۔[۲]

۳- **مقتدیوں کے ساتھ ہمدردی:** حکم ہے کہ جو شخص جماعت کا امام بنایا جائے وہ نماز ایسی پڑھائے کہ جماعت کے ضعیف ترین آدمی کو بھی تکلیف نہ ہو۔ محض جوان، مضبوط، تندرست اور فرصت والے آدمیوں کو ہی پیش نظر رکھ کر لمبی لمبی قراءت اور لمبے لمبے رکوع اور سجدے نہ کرنے لگے، بلکہ یہ بھی دیکھے کہ جماعت میں بوڑھے بھی ہیں، بیمار بھی ہیں، کمزور بھی ہیں اور ایسے مشغول بھی ہیں جو جلدی نماز پڑھ کر اپنے کام پر واپس جانا چاہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملے میں یہاں تک رحم اور شفقت کا نمونہ پیش فرمایا ہے کہ نماز پڑھاتے میں کسی بچے کے رونے کی آواز آجاتی تو نماز مختصر کر دیتے تا کہ اگر بچے کی ماں جماعت میں شریک ہے تو اسے تکلیف نہ ہو یہ گویا سردار قوم کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ جب سردار بنایا جائے تو قوم کے اندر اس کا طرزِ عمل کیسا ہونا چاہیے۔

۴- **معذوری میں جگہ خالی کرنا:** حکم ہے کہ امام کو اگر نماز پڑھاتے میں کوئی حادثہ پیش آجائے جس کی وجہ سے وہ نماز پڑھانے کے قابل نہ رہے تو فوراً ہٹ جائے اور اپنی جگہ پیچھے کے آدمی کو کھڑا کر دے۔[۳]

۵- **امام کی کامل اطاعت:** حکم ہے کہ امام کے فعل کی سختی کے ساتھ پابندی کرو۔ اس کی حرکت سے پہلے حرکت کرنا سخت ممنوع ہے، یہاں تک کہ جو شخص امام سے پہلے رکوع یا سجدہ میں جائے اس کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ وہ گدھے کی صورت میں اٹھایا جائے گا۔[۱]

۱- یہیں سے یہ تعلیم بھی دے دی گئی کہ سردار قوم کے انتخاب میں کن باتوں کا لحاظ کرنا چاہیے۔ (مؤلف)

۲- یہاں پھر سردار قوم کے انتخاب کا ایک قاعدہ بتا دیا گیا۔ (مؤلف)

۳- اس کے معنی یہ ہیں کہ سردار قوم کا بھی یہی فرض ہے جب وہ سرداری کے قابل اپنے آپ کو نہ پائے تو اسے خود ہٹ جانا چاہیے اور دوسرے اہل آدمی کے لیے جگہ خالی کر دینی چاہیے۔ اس میں نہ شرم کا کچھ کام ہے اور نہ خود غرضی کا۔ (مؤلف)

۶- **غلطی پر تنبیہ**: امام اگر نماز میں غلطی کرے، مثلاً جہاں بیٹھنا تھا وہاں کھڑا ہو جائے اور جہاں کھڑا ہونا چاہیے تھا وہاں بیٹھ جائے تو حکم ہے کہ سبحان اللہ کہہ کر اسے غلطی پر متنبہ کر دو۔ سبحان اللہ کے معنی یہ ہیں: اللہ پاک ہے۔ امام کی غلطی پر سبحان اللہ کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ غلطی سے تو صرف اللہ ہی پاک ہے۔ تم انسان ہو، تم سے بھول چوک ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ یہ طریقہ ہے امام کو ٹوکنے کا۔ اور جب اس طرح سے ٹوکا جائے تو اس کو لازم ہے کہ بلا کسی شرم ولحاظ کے اپنی غلطی کی اصلاح کرے۔ البتہ اگر ٹوکے جانے کے باوجود امام کو یقین ہو کہ اس نے صحیح فعل کیا ہے تو وہ اپنے یقین کے مطابق عمل کر سکتا ہے اور اس صورت میں جماعت کا کام یہ ہے کہ اس عمل کو غلط جاننے کے باوجود اس کا ساتھ دے۔ نماز ختم ہو جانے کے بعد مقتدی حق رکھتے ہیں کہ امام پر اس کی غلطی ثابت کریں اور نماز دوبارہ پڑھانے کا اس سے مطالبہ کریں۔

۷- **معصیت میں اطاعت نہیں**: امام کے ساتھ جماعت کا یہ برتاؤ صرف اُن حالات کے لیے ہے جب کہ غلطی چھوٹی چھوٹی باتوں میں ہو۔ لیکن اگر امام سنت نبوی کے خلاف نماز کی ترکیب بدل دے یا نماز میں قرآن کو جان بوجھ کر غلط پڑھے یا نماز پڑھاتے ہوئے کفر و شرک یا صریح گناہ کا ارتکاب کرے تو جماعت کا فرض ہے کہ اسی وقت نماز توڑ کر اس امام سے الگ ہو جائے[۲]۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۶۷-۱۶۹)

امام کی صفات

اسلام کے جتنے انسٹی ٹیوشن ہیں، ان میں سب سے اہم و اقدم مسجد ہے۔ جس کی کامیابی امام کی قابلیت پر منحصر ہے۔ مگر شاید سب سے زیادہ degeneration اسی انسٹی ٹیوشن میں ہوا ہے۔ اب امام کا مفہوم مسلمانوں کے ذہن میں یہ رہ گیا ہے کہ جو شخص کسی کام کے قابل نہ رہے وہ امامت کے قابل ہے اور اس کو امامت کرنی چاہیے۔ حالانکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ امام ہی کو سب سے زیادہ قابل ہونا چاہیے۔..........

[ائمہ کی تعلیم و تربیت کے حوالے سے] سردست مجملاً اتنا عرض کرتا ہوں کہ اچھے تعلیم یافتہ اور عمدہ کیرکٹر کے اور کافی سن رسیدہ آدمیوں کا انتخاب کیجیے۔ مجرّدوں سے شادی شدہ آدمی زیادہ قابل ترجیح ہیں۔ سب سے زیادہ جو چیز ان کے ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے وہ امام کی صحیح حیثیت ہے۔

امام اپنی مسجد کے حلقۂ اثر میں اسلام کا نمائندہ ہے۔ اس کے اخلاق اور اس کی سیرت کو نہایت پاکیزہ ہونا چاہیے۔ ایک معمولی درجے کی دنائت یا ناشائستگی بھی اگر اس سے سرزد ہو تو غیروں کی نظر ہی میں نہیں بلکہ خود مسلمانوں کی نظر میں بھی اسلام کی وقعت گر جاتی ہے، حتیٰ کہ لوگوں کے ایمان تک خطرے میں پڑ جاتے ہیں۔ اس کو اپنی زندگی ایسی بنانی چاہیے کہ گویا وہ زندہ اور

۱- یہاں گویا قوم کو سبق دیا گیا ہے کہ اسے اپنے سردار کی اطاعت کس طرح کرنی چاہیے۔

۲- یہ سب ہدایتیں ایسی ہیں جن میں پوری تعلیم دے دی گئی ہے کہ تم کو اپنی قومی زندگی میں اپنے سردار کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہیے۔ (مؤلف)

چلتا پھرتا اسلام ہے۔دلوں میں اس کی عزت اور محبت جاگزیں ہونی چاہیے اور اس کی شخصیت میں ایسی کشش ہونی چاہیے کہ وہ اپنی بستی کا مرکز بن جائے اور اپنی مقناطیسیت سے مسجد کو بھی اسلامی آبادی کا مرکز بنا دے۔امام کا خوش آواز ہونا بھی ضروری ہے تاکہ وہ قرآن کو دلکش طریق سے پڑھ سکے۔اس میں خطابت کی قابلیت بھی ضروری ہے تاکہ جمعہ کا خطبہ برجستہ دے سکے۔اس کا مطالعہ کافی وسیع ہونا چاہیے۔وہ نہ صرف احکامِ اسلامی سے خوب واقف ہو بلکہ عام معلومات بھی اسے حاصل ہوں اور ایک حد تک لیڈرشپ کی اچھی صلاحیتیں اس کے اندر موجود ہوں۔فرقہ بندی میں اس کو غلو نہ ہو۔اسے وسیع الخیال اور وقت و زمانہ کا مصلحت شناس ہونا چاہیے۔............

(اقبال، دارالاسلام اور مودودی، (مجموعۂ مکتوبات، سید اسعد گیلانی) ۱۹۷۸ء، ص ۱۲۹-۱۳۰)

نابینا کے پیچھے نماز

نابینا کے پیچھے نماز کے مکروہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔اسلام کے دورِ اوّل میں بکثرت صحابہ، تابعین اور علما و صلحا نابینا تھے اور اُن کے پیچھے لوگ نمازیں پڑھتے تھے۔

(مکتوبات سید ابوالاعلیٰ مودودی بنام حکیم محمد شریف مسلم، جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۱۱۶)

۞ ۞ ۞

فصل چہارم

نماز کی قضا

چھوڑے ہوئے فرائضِ شرعیہ کی قضا

س: ایک مولانا نے ایک جگہ لکھا ہے: قضا نمازیں جلد سے جلد ادا کرنا لازم ہیں...... جب تک فرض ذمے پر باقی رہتا ہے کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا۔

اس اصول کی عقلی حیثیت کسی دلیل کی محتاج نہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ شریعت ہمارے کسی عقلی اصول کو تسلیم کر کے اس پر اپنے مسائل کی بنیاد رکھے۔ ادھر ہم مسلمانوں کی غالب اکثریت کا یہ حال ہے کہ ہر شخص پر ایک زمانہ تھوڑا یا بہت جاہلیت کا گزر چکا ہے جس میں نہ نماز کا خیال نہ روزے کی پروا، اس لیے قضا نمازوں کے لازم فی الذمہ ہونے سے بہت ہی کم لوگ خالی ہیں۔

اس مسئلے سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

کیا واقعی جب تک کوئی فرض نماز باقی فی الذمہ ہے نوافل (جن میں سنن رواتب بھی داخل ہیں) مقبول نہ ہوں گے؟ جو لوگ اس حالت میں (کہ قضا نمازیں ان کے ذمے باقی ہیں) ہر نماز کے ساتھ سنتیں اور نفلیں پڑھتے ہیں ان کی سنتوں اور نفلوں کا کیا ہوگا؟ کیا وہ ضائع جائیں گی یا قضا نمازوں میں محسوب ہوں گی؟

یہ اصول تو عام اور ہمہ گیر ہے یقیناً نمازوں کے ساتھ اس کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں تو کیا روزوں اور دیگر فرائضِ شرعیہ میں بھی یہی اصول جاری ہے؟ خصوصیت کے ساتھ زکوٰۃ کے متعلق وضاحت فرمائیں۔ اکثر لوگوں کی یہ حالت ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے لیکن نفل صدقات دیتے رہتے ہیں۔ مثلاً کبھی کوئی چیز پکوا کر فقرا کو تقسیم کر دی، کسی نیک کام میں چندہ دے دیا، سائلوں کو پیسے دے دیے۔ اسی طرح زمیندار اور کاشت کار حضرات عشر ادا نہیں کرتے لیکن برداشتِ فصل کے موقع پر جمع شدہ سائلین کو کچھ دے دیتے ہیں اور سارا سال گداگروں کو ان کے گھر والوں کی طرف سے مٹھی آٹا اور غلہ دیا جاتا رہتا ہے۔ اس طرح دیتے وقت نہ ان کی نیت عشر اور زکوٰۃ کی ہوتی ہے نہ انھوں نے عشر اور زکوٰۃ کا کوئی حساب کر رکھا ہوتا ہے۔ اس طرح کے اخراجات کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا وہ سب دیا دلایا ضائع جا رہا ہے یا عند اللہ عشر اور زکوٰۃ میں محسوب ہو رہا ہے۔

اس اصول پر (کہ جب تک فرض ذمہ پر باقی رہتا ہے کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا) دلیل کی حیثیت سے جو اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ط (فاطر ۳۵:۱۰) کا ذکر کیا جاتا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟ کیا کسی حدیث میں عمل صالح کی تفسیر فرائض اور الکلم الطیب کی نفلی اذکار کے ساتھ وارد ہوئی ہے؟

ج: آپ کے تمام سوالات جس وجہ سے پیدا ہوئے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ایک صحیح مسئلہ ذرا غلط طریقے سے بیان کر دیا گیا ہے۔ کسی عمل کا قبول کرنا یا نہ کرنا انسانوں کے اختیار میں نہیں ہے، خداوند عالم کے اختیار میں ہے۔ اگر کسی کے ذمے فرضوں کی قضا لازم ہو اور فرض کی قضا ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اخلاص کی بنا پر وہ سنن و نوافل بھی ادا کرے تو کوئی وجہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے اس خلوص کو رد فرما دے۔ ہاں، اگر فرض کی قضا سے غافل رہ کر یہ کام کرے تو امید نہیں ہے کہ یہ فعل اللہ کے ہاں مقبول ہو گا، کیونکہ فرض کی قضا بمنزلہ قرض ہے، اور قرض ادا کرنے سے غفلت برت کر خیرات کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

البتہ جن لوگوں نے اپنی زندگی میں ایک زمانہ حالتِ جاہلیت میں گزار دیا ہو اور اس میں بے شمار نمازیں چھوڑ دی ہوں، ان کے لیے پچھلی قضا بھی ادا کرنا اور سنن و نوافل بھی پڑھنا مشکل ہے۔ اس میں اندیشہ ہے کہ اکثر کسل کی بنا پر وہ قضا ادا کرنے سے رہ جائیں گے۔ اس کے برعکس اس میں بڑی سہولت ہے کہ ہر وقت کی فرض نماز کے ساتھ جتنی سنتیں بالعموم پڑھی جاتی ہیں ان کو سنت کی نیت سے پڑھنے کے بجائے آدمی پچھلے چھوٹے ہوئے فرائض کی قضا کے طور پر پڑھتا رہے یہاں تک کہ اس امر کا گمان غالب ہو جائے کہ پچھلی سب قضائیں ادا ہو چکی ہیں۔ اس طرح آدمی بغیر کسی دقت کے بآسانی اس فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔

آپ پڑھی ہوئی نمازوں کے ضائع ہونے یا نہ ہونے کا قصہ چھوڑیں اب جب کہ مسئلہ آپ کو معلوم ہو گیا ہے تو آیندہ تمام سنتیں اور نوافل پچھلے چھوٹے ہوئے فرضوں کی نیت کر کے پڑھنا شروع کر دیں۔

چھوٹی ہوئی نمازوں ہی کی طرح قضا روزوں کا معاملہ بھی ہے جس کے فرض روزے چھوٹ گئے ہوں وہ نفل روزے رکھنے کے بجائے فرض کی نیت سے پچھلی قضا کیوں نہ ادا کرے۔

یہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ آپ خود سوچیے، آخر یہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ جس کے ذمے فرض زکوٰۃ واجب ہو وہ اسے تو ادا نہ کرے اور یوں خیرات کرتا پھرے۔ آخر کیوں نہیں وہ اسی خیرات کو زکوٰۃ کا حساب لگا کر ادا کرتا؟ ضائع کرنے یا قبول کر لینے کے اختیارات تو اللہ کو ہیں، مگر جو بات ہماری اور آپ کی عقل میں آ جاتی ہے کہ فریضے سے غفلت برت کر نوافل ادا کرنے میں کوئی معقولیت نہیں ہے، کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ میاں کی سمجھ میں اتنی بات بھی نہ آئے گی؟ اگر وہ پوچھیں کہ جو کچھ میں نے لازم کیا تھا وہ تو تو نے ادا نہیں کیا اور اپنی خوشی سے یہ سب کچھ دے آیا تو آخر کسی کے پاس اس کا کیا جواب ہو گا؟

آپ نے جس آیت کا حوالہ دیا ہے اس کے متعلق میرے علم میں کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جس میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ الکلم الطیب سے مراد نفلی اذکار اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ جن صاحب نے یہ استدلال پیش کیا ہے، آپ انھی سے دریافت کریں۔ ممکن ہے کہ ان کے علم میں ایسی کوئی حدیث ہو۔ البتہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے کہ الکلم الطیب سے مراد اللہ کا ذکر ہے اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ اور یہ بھی انھی کی رائے ہے کہ جو فرائض ادا کرے اس کا عمل اس کے ذکر اللہ کو لے کر اوپر صعود کرے گا، مگر جو محض ذکر کرے اور فرائض ادا نہ کرے اس کا ذکر رد کر دیا جائے گا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۷۸-۲۸۲)

مزید بحث

س: [فروری ۱۹۵۹ء] کے ترجمان القرآن کے رسائل ومسائل میں ایک سوال کے جواب میں چھوٹی ہوئی نمازوں اور دیگر فرائضِ شرعیہ کی قضا کے بارے میں آپ نے لکھا ہے: ان کی قضا کا آسان طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں کے بعد جو سنتیں عموماً پڑھی جاتی ہیں انھیں چھوٹے ہوئے فرضوں کی قضا کی نیت کر کے پڑھا جائے تو اس طرح آسانی سے آدمی اس قرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا فی الواقع اس طرح سے چھوٹے ہوئے فرائض کی قضا لازماً ہر اس شخص کو دینی پڑے گی جس نے اپنی زندگی کا کچھ حصہ جاہلیت کی حالت میں گزارا ہے؟ ظاہر ہے کہ سائل کا منشا اُن فرائضِ شرعیہ کی قضا کے متعلق تو دریافت کرنے کا نہیں ہے جو کسی شرعی عذر کی بنا پر آدمی سے چھوٹ جاتے ہیں بلکہ ان فرائض سے ہے جن سے وہ دیدہ دانستہ اور محض بے عملی کی وجہ سے ایک مدت (پانچ، دس، بیس، تیس سال) تک غفلت اور بے پروائی برتتا رہا ہے۔ اب اگر وہ پورے عزم و استقلال کے ساتھ اپنی سابقہ زندگی سے تائب ہو کر آئندہ اپنی زندگی کو شریعت کے مطابق بسر کرنے کا عہد کرتا ہے اور فرائضِ شرعیہ کی پوری پوری پابندی کرتا ہے تو کیا سابقہ زندگی کے متروکہ فرائض کی قضا بھی اسے لازماً دینی ہوگی؟ کیا توبہ اس کے سابقہ گناہوں کی تلافی نہیں کر سکے گی؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر توبہ کا مصرف کیا ہے؟ سورۂ مریم کی اس آیت سے تو صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۝ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ۝[1] (مریم ۱۹: ۵۹-۶۰) یہی نہیں بلکہ قرآن پاک کی اکثر دوسری آیات اور احادیث نبویہؐ سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَّا ذَنْبَ لَهٗ ان آیات واحادیث کی روشنی میں آپ کے ارشادات کی کیا توجیہ ہوگی؟

آپ نے ان فرائضِ شرعیہ کی قضا کے متعلق جو طریقہ تجویز کیا ہے اگر انسان اس پر عمل کرنا چاہے تو اس میں بھی کئی طرح کی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ سنتیں پڑھنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فرضوں کی بجا آوری میں آدمی سے جو کوتاہیاں ہو جاتی ہیں ان کی تلافی سنتیں اور نوافل پوری کر سکیں۔ اب اگر سابقہ زندگی کی چھوٹی ہوئی فرض نمازوں کی قضا دیتے ہوئے سنتیں اور نوافل پڑھنے کا موقع آدمی نہ پا سکے تو اس کی تمام نمازیں ادھوری رہ جائیں گی، یہی معاملہ روزوں اور زکوٰۃ وغیرہ کا بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص نے بلوغت کے بعد اپنی عمر کے بیس پچیس سال حالتِ جاہلیت میں گزارے ہیں وہ اگر آپ کے تجویز کردہ طریقے کے مطابق ان کی قضا دینا بھی چاہے تو نہ وہ اس سے کماحقہ، عہدہ برآ ہو سکتا ہے اور نہ وہ اس پر مطمئن ہی ہو سکے گا۔

۱- ترجمہ: پھر ان کے بعد وہ ناخلف لوگ ان کے جانشین ہوئے جنھوں نے نماز کو ضائع کیا اور خواہشاتِ نفس کی پیروی کی، پس قریب ہے کہ وہ گمراہی کے انجام سے دوچار ہوں۔ البتہ جو توبہ کریں اور ایمان لے آئیں اور نیک عملی اختیار کر لیں وہ جنت میں داخل ہوں گے اور ان کی ذرہ برابر حق تلفی نہیں ہوگی۔ (مرتب)

اور پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ اس کی بقیہ زندگی کتنی رہ گئی ہے؟

میرے خیال میں اس مسئلے کا تعلق قریب قریب ہر مسلمان سے ہے۔ اس لیے کہ مسلمانوں کی موجودہ حالت کے پیش نظر عوام تو ایک طرف رہے، بڑے بڑے دین دار گھرانوں کی نئی نسلیں بھی اسی بے عملی میں مبتلا ہیں۔ اب اگر کوئی شخص اپنی زندگی اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا عزم کرے تو آپ کے اس جواب سے اس پر بددلی اور مایوسی طاری ہوسکتی ہے۔ براہ کرام اس کی مزید وضاحت فرما کر مشکور فرمادیں۔

ج: پہلے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ پہلے میں خود بھی یہی خیال رکھتا تھا کہ جاہلیت کی حالت میں جو نمازیں قصداً یا غفلت سے چھوڑی گئی ہیں ان کے لیے صرف توبہ کافی ہے اور ان کی قضا واجب نہیں۔ لیکن تحقیق کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی کافر نہ تھا، صرف جہالت اور غفلت کی بنا پر تارکِ نماز رہا، تو اس کے لیے صرف توبہ کافی نہیں بلکہ پچھلی نمازوں کی قضا بھی کرنی چاہیے۔ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے یہ اصولی بات بیان کی ہے کہ توبہ کے ساتھ سابق کی تلافی اور آئندہ کے لیے اصلاح دونوں چیزوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی گناہ ایسا ہو جس کی تلافی کے امکانات ہی نہ ہوں تو بات دوسری ہے۔ اس صورت میں توبہ اور ندامت و شرمساری کافی ہوسکتی ہے۔ لیکن جن گناہوں کی تلافی ممکن ہو ان پر توبہ کے ساتھ تلافی کیے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ مثلاً کسی کا قرض آپ کے ذمے تھا اور آپ نے مدتوں اسے ادا نہ کیا، تو اب اس گناہ کی معافی صرف توبہ سے نہیں ہوسکتی بلکہ وہ قرض ادا کرنا بھی اس کے ساتھ ناگزیر ہے۔

رہا یہ سوال کہ سنتیں فرائض کے نقائص میں جو جبر کسر کا کام کرتی ہیں، یہ تو قضائے فوائت کی صورت میں نہ ہوسکے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ قضائے فوائت کا ثواب ان شاء اللہ یہ کسر پوری کردے گا۔ آدمی کا پچھلے گناہ پر نادم ہو کر اس کی تلافی کے لیے کوشش کرنا اپنے اندر ایک زائد ثواب رکھتا ہے۔

بقیہ عمر کتنی رہ گئی ہے، اس کی تو آدمی کو خبر نہیں ہوسکتی۔ لیکن جس وقت بھی آدمی تلافی مافات شروع کردے اللہ تعالیٰ اس کی قدر فرمائے گا۔ اور اگر تمام مافات کی تلافی کرنے سے پہلے اس کی اجل آجائے تو امید ہے کہ اللہ کے ہاں اس کی یہ کوشش اتنی مقبول ہوگی کہ اللہ تعالیٰ خود ہی اس کے مافات کو معاف فرمادے گا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۸۲-۲۸۸)

یہ بات بھی سخت حیرت انگیز ہے کہ لوگ نماز کی قضا کے قائل نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ چیز بکثرت احادیث سے ثابت ہے اور تمام فقہائے اسلام بالاتفاق اس کے قائل ہیں۔ پوری اسلامی تاریخ میں کوئی ایک قابلِ ذکر فقیہہ بھی اس کا قائل نہیں ہوا ہے کہ روزے کی قضا تو واجب ہے مگر نماز کی قضا واجب نہیں۔ بخاری، مسلم، نسائی، ابو داؤد، ابن ماجہ، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد احادیث حضرت انسؓ، ابوہریرہؓ اور ابوقتادہؓ انصاری سے مروی ہیں، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نماز کو انسان بھول جائے یا سوتا رہ جائے اور نماز کا وقت نکل گیا ہو تو جس وقت بھی اسے یاد آئے یا وہ بیدار ہو اسے وہ

چھوٹی ہوئی نماز پڑھ لینی چاہیے۔

یہ تو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قولی حکم۔ رہا آپؐ کا اپنا فعل، تو ابوسعید خدریؓ، جابر عبداللہؓ اور عمران بن حصین سے متعدد واقعات مسند احمد، بخاری، مسلم اور نسائی میں منقول ہیں، جن میں وہ بتاتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے چھوٹی ہوئی نمازیں ادا کی ہیں۔ ایک سفر میں رات بھر چل کر آخر وقت میں قافلے نے پڑاؤ کیا اور اترتے ہی سب پر نیند غالب ہوگئی۔ یہاں تک کہ جب سورج نکل آیا تو اس کی گرمی سے لوگ بیدار ہوئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً اذان دلوائی اور جماعت کے ساتھ فجر کی نماز ادا کی۔ غزوۂ خندق میں ایک روز عصر کی نماز قضا ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کے وقت ادا کی۔ اور ایک دن اسی غزوہ میں ظہر، عصر، اور مغرب کی نمازیں قضا ہوئیں اور ایسے وقت یہ تینوں نمازیں ادا کی گئیں جب کہ عشا کا وقت شروع ہو رہا تھا۔[1]

(رسائل و مسائل، سوم، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۲۵-۳۲۶)

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ص ۱۸۱-۱۸۳۔

فصل پنجم

نمازِ قصر

نماز قصر، حالتِ امن و جنگ میں

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ* (النساء ۴: ۱۰۱) اور جب تم لوگ سفر کے لیے نکلو تو کوئی مضائقہ نہیں اگر نماز میں اختصار کر دو۔

زمانہ امن کے سفر میں قصر یہ ہے کہ جن اوقات کی نماز میں چار رکعتیں فرض ہیں ان میں دو رکعتیں پڑھی جائیں۔ اور حالتِ جنگ میں قصر کے لیے کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ جنگی حالات جس طرح بھی اجازت دیں، نماز پڑھی جائے۔ جماعت کا موقع ہو تو جماعت سے پڑھو ورنہ فرداً فرداً ہی سہی۔ قبلہ رُخ نہ ہو سکتے ہو تو جدھر بھی رخ ہو، سواری پر بیٹھے ہوئے اور چلتے ہوئے بھی پڑھ سکتے ہو۔ رکوع و سجدہ ممکن نہ ہو تو اشارہ ہی سے سہی۔ ضرورت پڑے تو نماز ہی کی حالت میں چل بھی سکتے ہو۔ کپڑوں کو خون لگا ہوا ہو تب بھی مضائقہ نہیں۔ ان سب آسانیوں کے باوجود اگر ایسی پر خطر حالت ہو کہ کسی طرح نماز نہ پڑھی جا سکے تو مجبوراً مؤخر کی جائے جیسے جنگ خندق کے موقع پر ہوا۔[۱]

سفر میں سنتوں کی ادائیگی

اس امر میں اختلاف ہے کہ سفر میں صرف فرض پڑھے جائیں یا سنتیں بھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ آپ سفر میں فجر کی سنتوں اور عشا کے وتر کا تو التزام فرماتے تھے مگر باقی اوقات میں صرف فرض پڑھتے تھے، سنتیں پڑھنے کا التزام آپ سے ثابت نہیں ہے۔ البتہ نفل نمازوں کا جب موقع ملتا تھا پڑھ لیا کرتے تھے، حتیٰ کہ سواری پر بیٹھے ہوئے بھی پڑھتے رہتے تھے۔ اسی بنا پر حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے لوگوں کو سفر میں فجر کے سوا دوسرے اوقات کی سنتیں پڑھنے سے منع کیا ہے۔[۲] مگر اکثر علما ترک اور فعل دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں اور اسے بندے کے اختیار پر چھوڑ دیتے ہیں۔ حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ مسافر جب راستہ طے کر رہا ہو تو سنتیں نہ پڑھنا افضل ہے اور جب کسی مقام پر منزل کرے اور اطمینان حاصل ہو تو پڑھنا افضل ہے۔

۱- تفہیم الاحادیث، سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ص ۱۸۱-۱۸۳۔

۲- تفہیم الاحادیث، سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ص ۲۰۱-۲۰۵۔

سفرِ قصر کے لیے فی سبیل اللہ کی شرط

جس سفر میں قصر کیا جا سکتا ہے اس کے لیے بعض ائمہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ فی سبیل اللہ ہونا چاہیے، جیسے جہاد، حج، عمرہ، طلبِ علم وغیرہ۔ ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ اور عطا کا یہی فتویٰ ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ سفر کسی ایسے مقصد کے لیے ہونا چاہیے جو شرعاً جائز ہو، حرام و ناجائز اغراض کے لیے جو سفر کیا جائے اس میں قصر کی اجازت سے فائدہ اٹھانے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ قصر ہر سفر میں کیا جا سکتا ہے، رہی سفر کی نوعیت، تو وہ بجائے خود ثواب یا عتاب کی مستحق ہو سکتی ہے، مگر قصر کی اجازت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ کا مفہوم

بعض ائمہ نے 'مضائقہ نہیں' [فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ] کا مفہوم یہ سمجھا ہے کہ سفر میں قصر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ محض اس کی اجازت ہے۔ آدمی چاہے تو اس سے فائدہ اُٹھائے ورنہ پوری نماز پڑھے۔ یہی رائے امام شافعیؒ نے اختیار کی ہے، اگرچہ وہ قصر کرنے کو افضل اور ترکِ قصر کو ترکِ اولیٰ قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کے نزدیک قصر کرنا واجب تو نہیں ہے مگر نہ کرنا مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصر کرنا واجب ہے اور یہی رائے ایک روایت میں امام مالکؒ سے بھی منقول ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سفر میں قصر کیا ہے اور کسی معتبر روایت میں یہ منقول نہیں ہے کہ آپؐ نے کبھی سفر میں چار رکعتیں پڑھی ہوں۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ سفروں میں رہا ہوں اور کبھی نہیں دیکھا کہ انھوں نے قصر نہ کیا ہو[1]۔ اسی کی تائید میں ابن عباس اور دوسرے متعدد صحابہؓ سے بھی مستند روایات منقول ہیں۔ حضرت عثمانؓ نے جب حج کے موقع پر منیٰ میں چار رکعتیں پڑھائیں تو صحابہ نے اس پر اعتراض کیا اور حضرت عثمانؓ نے یہ جواب دے کر لوگوں کو مطمئن کیا کہ میں نے مکہ میں شادی کر لی ہے، اور چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا ہے کہ جو شخص کسی شہر میں متاہِل ہوا ہو وہ گویا اس شہر کا باشندہ ہے، اس لیے میں نے یہاں قصر نہیں کیا۔ ان کثیر روایات کے خلاف دو روایتیں حضرت عائشہؓ سے مروی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر اور اتمام دونوں درست ہیں، لیکن یہ روایتیں سند کے اعتبار سے ضعیف ہونے کے علاوہ خود حضرت عائشہؓ ہی کے ثابت شدہ مسلک کے خلاف ہیں[2]۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ ایک حالت بین السفر والحضر بھی ہوتی ہے جس میں ایک ہی عارضی فرودگاہ پر حسبِ موقع کبھی قصر اور کبھی اتمام دونوں کیے جا سکتے ہیں، اور غالباً حضرت عائشہؓ نے اسی حالت کے متعلق فرمایا ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں قصر بھی کیا اور اتمام بھی۔ رہے قرآن کے یہ الفاظ کہ 'مضائقہ نہیں اگر قصر کرو' تو ان کی نظیر سورۂ بقرہ رکوع ۱۹ [۲:۱۵۸] میں گزر چکی ہے جہاں صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے متعلق بھی یہی الفاظ فرمائے گئے ہیں، حالانکہ یہ سعی مناسکِ حج میں سے ہے اور واجب ہے۔ دراصل دونوں جگہ یہ کہنے کا مقصد لوگوں

۱- ملاحظہ ہو: مرجع سابق

۲- ایضاً۔

کے اس اندیشے کو دور کرنا ہے کہ ایسا کرنے سے کہیں کوئی گناہ تو لازم نہیں آئے گا یا ثواب میں کمی تو نہ ہوگی۔

نماز قصر اور مقدارِ سفر

مقدارِ سفر جس میں قصر کیا جا سکتا ہے، ظاہر یہ کے نزدیک کچھ نہیں ہے، ہر سفر میں قصر کیا جا سکتا ہے خواہ کم ہو یا زیادہ۔ امام مالکؒ کے نزدیک ۴۸ میل یا ایک دن رات سے کم کے سفر میں قصر نہیں ہے۔ یہی رائے امام احمدؒ کی ہے۔ ابن عباسؓ کا بھی یہی مسلک ہے اور امام شافعیؒ سے بھی ایک قول اس کی تائید میں مروی ہے۔ حضرت انسؓ ۱۵ میل کے سفر میں قصر کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ امام اوزاعی اور امام زُہری حضرت عمرؓ کی اس رائے کو لیتے ہیں کہ ایک دن کا سفر قصر کے لیے کافی ہے۔ حسن بصری دو دن، امام ابو یوسفؒ دو دن سے زیادہ کی مسافت میں قصر جائز سمجھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جس سفر میں پیدل یا اونٹ کی سواری کے تین دن صرف ہوں (یعنی تقریباً ۱۸ فرسنگ یا ۵۴ میل) اس میں قصر کیا جا سکتا ہے۔ یہی رائے ابن عمر، ابن مسعود اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۸۹-۳۹۰، النساء، حاشیہ ۱۳۲)

س (الف): قصرِ صلوٰۃ انگریزی میلوں کے حساب کتنے لمبے سفر میں واجب ہے؟

(ب): کیا یہ فاصلہ یک طرفہ سفر کے لیے ہے یا آمد و رفت کی دوہری مسافت بھی شمار ہوگی؟

(ج): کیا ایک مقررہ حلقے میں سفر کرنے پر بھی یہ رعایت حاصل ہوگی؟

جواب (الف): فقہا کی آرا اس معاملے میں مختلف ہیں۔ چنانچہ قصر صلوٰۃ کے لیے کم از کم ۹ میل اور زیادہ سے زیادہ ۴۸ میل کا نصاب مقرر کیا گیا ہے۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس معاملے میں کوئی صریح ارشاد منقول نہیں ہے، اور نصِ صریح کی غیر موجودگی میں جن دلائل سے استنباط کیا گیا ہے، ان کے اندر مختلف اقوال کی گنجایش ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قصر کے لیے مسافت کا ایسا تعین جس میں ایک نقطۂ خاص سے تجاوز کرتے ہی قصر کا حکم لگایا جا سکے شارعؑ کا منشا نہیں ہے۔ شارعؑ نے 'سفر' کے مفہوم کو عرفِ عام پر چھوڑ دیا ہے اور یہ بات ہر شخص خود بآسانی جان سکتا ہے کہ کب وہ سفر میں ہے اور کب سفر میں نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم اگر شہر سے تفریح کے لیے نکلتے ہیں یا گاؤں سے خرید و فروخت کے لیے شہر جاتے ہیں تو کبھی مسافر ہونے کا احساس ہمارے ذہن میں نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جب واقعتاً سفر درپیش ہوتا ہے تو ہم مسافرت کی کیفیت خود محسوس کرتے ہیں۔ اسی احساس کے مطابق قصر اور اتمام کیا جا سکتا ہے۔ البتہ یہ خوب سمجھ لینا چاہیے کہ شرعی معاملات میں صرف اس شخص کا فتوائے قلب معتبر ہے جو شریعت کی پابندی کا ارادہ رکھتا ہو، نہ کہ بہانے بازی کا۔

(ب): اس حصے کا جواب اوپر ہی کی سطور میں موجود ہے۔ ویسے جن فقہا نے مقدارِ سفر مقرر کرنے کی کوشش کی ہے ان کے پیشِ نظر یک طرفہ مسافت تھی۔

(ج): ہاں، مقررہ حلقے میں سفر کرنے کی کوشش میں بھی قصر صلوٰۃ کرنا چاہیے جس طرح اس حلقے سے باہر کے سفروں کے دوران میں۔

(رسائل و مسائل، اول، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۷۳-۱۷۴)

عارضی قیام، اور قصر کا مسئلہ

اثنائے سفر میں دورانِ قیام جس میں قصر کیا جا سکتا ہے مختلف ائمہ کے نزدیک مختلف ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک جہاں آدمی نے چار دن ٹھیرنے کا ارادہ کرلیا ہو وہاں پوری نماز پڑھنی ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جہاں چار دن سے زیادہ قیام کا ارادہ ہو وہاں قصر جائز نہیں۔ امام اوزاعیؒ ۱۳ دن اور امام ابوحنیفہ ۱۵ دن یا اس سے زیادہ کی نیتِ قیام پر پوری نماز ادا کرنے کا حکم دیتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۹۰، النساء، حاشیہ ۱۳۲)

نمازِ قصر کے لیے مدتِ سفر

مسافر کے معاملے میں امام شافعیؒ، امام احمد، اور ایک روایت کی رو سے امام مالکؒ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جو شخص کسی مقام پر چار دن یا اس سے زیادہ ٹھیرنے کا ارادہ رکھتا ہو اسے پوری نماز پڑھنی چاہیے۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ کا مسلک یہ ہے کہ دس دن یا اس سے زیادہ ٹھیرنے کی نیت مسافر کو مقیم بنا دیتی ہے۔ امام اوزاعیؒ بارہ دن کی اور امام ابوحنیفہؒ پندرہ دن کی حد مقرر کرتے ہیں۔ علمائے اسلام میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اپنے شہر سے باہر نکل کر کسی دوسرے مقام پر کوئی شخص چاہے مہینوں اور برسوں رہے مگر وہ مسافر ہی رہے گا اور قصر کرتا رہے گا۔ البتہ فقہا یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی کسی مقام پر اس طرح رُکا ہوا ہو کہ ہر وقت اس کے کوچ کر جانے کا امکان ہو اور ٹھیرنے کی نیت نہ ہو، تو خواہ وہاں اُسے مہینوں رُکا رہ جانا پڑے، وہ قصر کر سکتا ہے۔ انھی وجوہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تبوک میں پندرہ دن اور فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں اٹھارہ دن قصر فرمایا[1] (مسند احمد و ابو داؤد) اور انھی وجوہ سے صحابہ کرام کا لشکر آذربائیجان کی مہم میں دو مہینے قصر کرتا رہا۔[2] (مسند احمد)

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۲۴-۳۲۵)

تردد اور قید کی حالت میں نماز قصر

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں کوئی صریح حکم مروی نہیں ہے۔ اور اگر کسی جگہ آدمی مجبوراً رکا ہوا ہو اور ہر وقت یہ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ص ۱۸۸۔

۲- ایضاً، ص ۱۹۶

خیال ہو کہ مجبوری دور ہوتے ہی وطن واپس ہو جائے گا تو تمام علما کا اتفاق ہے کہ ایسی جگہ بلاتعین مدت قصر کیا جاتا رہے گا۔ صحابہ کرامؓ سے بکثرت مثالیں ایسی منقول ہیں کہ انھوں نے ایسے حالات میں دو دو سال مسلسل قصر کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل اسی پر قیاس کر کے قیدی کو بھی اس کے پورے زمانہ قید میں قصر کی اجازت دیتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۸۸-۳۹۰، النساء، حاشیہ ۱۳۲)

حالتِ امن میں قصر قرآن کے خلاف نہیں

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ ۖ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ (النساء ۴:۱۰۱) اور جب تم لوگ سفر کے لیے نکلو تو کوئی مضائقہ نہیں اگر نماز میں اختصار کر دو (خصوصاً) جبکہ تمھیں اندیشہ ہو کہ کافر تمھیں ستائیں گے۔

ظاہریوں اور خارجیوں نے اس فقرے کا یہ مطلب لیا ہے کہ قصر صرف حالتِ جنگ کے لیے ہے اور حالت امن کے سفر میں قصر کرنا قرآن کے خلاف ہے۔ لیکن حدیث میں مستند روایت سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب یہی شبہہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللّٰهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهٗ۔[1] یہ قصر کی اجازت ایک انعام ہے جو اللہ نے تمھیں بخشا ہے، لہٰذا اس کے انعام کو قبول کرو۔

یہ بات قریب قریب تواتر سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امن اور خوف دونوں حالتوں کے سفر میں قصر فرمایا ہے۔ ابن عباس تصریح کرتے ہیں کہ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ اِلٰى مَكَّةَ لَا يَخَافُ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ۔[2] (ترمذی، نسائی، بیہقی) نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے سے مکہ تشریف لے گئے اور اس وقت رب العٰلمین کے سوا کسی کا خوف نہ تھا، مگر آپؐ نے دو ہی رکعتیں پڑھیں۔ اسی بنا پر میں نے ترجمہ میں خصوصاً کا لفظ قوسین میں بڑھا دیا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۹۰، النساء، حاشیہ ۱۳۳)

س: صلوٰۃ قصر کے بارے میں قرآن وضاحت کرتا ہے کہ صرف پُرخطر سفرِ جہاد میں ہی نماز میں قصر کیا جا سکتا ہے کیا عام پُر امن سفر میں قصر خلاف قرآن نہیں ہے؟

ج: قرآن کے منشا کی تعبیر میں قرآن لانے والے رسول کی توضیح و تشریح کو نظر انداز کر دینا ایک بہت بڑی اصولی غلطی ہے......... قرآن صرف حالتِ خوف میں قصر کی صورت بتاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں امام کے سوا دوسروں کے لیے صرف ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے۔ اس حکم میں کہیں حالتِ امن کے قصر کی نفی نہیں ہے۔ یہ دوسرا حکم ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ص ۱۹۸۔

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ص ۱۹۹۔

کے ذریعے سے پہنچا ہے اور وہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں، البتہ ظہر، عصر اور عشا کے فرضوں میں صرف دو دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص خلافِ قرآن کہتا ہے وہ دو بڑی غلطیاں کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلافِ قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے، حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبیؐ کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہِ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے، حالانکہ قرآن اس کے پاس براہِ راست نہیں آیا، بلکہ نبیؐ کے واسطے سے آیا ہے، اور خدا نے یہ واسطہ اسی لیے اختیار کیا ہے کہ نبیؐ اسے قرآن کا منشا سمجھائے۔ کیا وہ شخص یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا نے یہ واسطہ فضول ہی اختیار کیا؟

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۷۱-۷۲)

جدید دور کی سفری سہولتوں میں قصر

س: مولانا! کچھ لوگ کہتے ہیں کہ سفر میں نمازِ قصر کی اجازت اسی دور کے لیے تھی جب لوگ اونٹوں اور گھوڑوں پر سفر کرتے تھے، لیکن اب صورتِ حال بدل چکی ہے۔ اب سفر بالعموم ریل گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اتنی سہولتیں ہوتی ہیں کہ نمازِ قصر کی رخصت سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ لازم ہے کہ پوری نماز ادا کی جائے۔ اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

ج: بسوں کے سفر کا حال تو سب پر عیاں ہے۔ یہ سفر جتنی 'سہولت' کے ساتھ ہوتا ہے، اس سے اکثر لوگوں کو سابقہ پڑتا رہتا ہے.......... جو لوگ ریل گاڑیوں کی سہولت پر اپنے اس موقف کی بنیاد رکھ رہے ہیں کہ قصر نماز کے بجائے پوری نماز پڑھی جائے، انھوں نے شاید کبھی تھرڈ کلاس میں سفر نہیں کیا جس میں بعض مرتبہ تو اتنی بھیڑ ہوتی ہے کہ آدمی اپنی جگہ پر کھڑا حرکت تک نہیں کر سکتا اگر ان کا خیال یہ ہو کہ جب گاڑی کسی سٹیشن پر کھڑی ہو تو پوری نماز پڑھ لی جائے تو یہ بھی عملاً ممکن نہیں۔ پھر ایسا بھی نہیں ہے کہ گاڑیاں نمازوں کے اوقات کے مطابق ایک سٹیشن سے دوسرے سٹیشن تک پہنچ جاتی ہوں اور اس وقت تک کھڑی رہتی ہوں جب تک لوگ وضو کر کے نماز سے فارغ نہ ہو جائیں.......... لیکن ان ساری باتوں سے قطع نظر تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیجیے کہ اس سلسلے میں جملہ سہولتیں میسر آ جاتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جو سہولت اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو دی ہے، اسے ان سے چھیننے کا کسی کو کیا حق ہے؟ کیا خدا کو علم نہ تھا کہ ایک دور ایسا بھی آئے گا جب میرے بندے اونٹوں اور گھوڑوں کے بجائے ریل گاڑیوں اور بسوں اور ہوائی جہازوں سے سفر کرنا شروع کر دیں گے؟.......... فی الحقیقت نماز قصر کا تعلق، سفر کی سہولتوں سے نہیں بلکہ خود سفر سے ہے۔ سفر میں انسان ایک مقررہ یا محدود وقت میں کوئی کام نمٹانے کے لیے نکلتا ہے اس لیے وہ سفر کے دوران میں ہر بات اور ہر معاملے میں عجلت سے کام لینے پر مجبور ہوتا ہے۔ بعض حالات میں تو ایک ایک منٹ قیمتی ہوتا ہے۔ ایسی مثالیں بھی دیکھنے میں آتی رہتی ہے کہ کچھ معاملات ادھورے چھوڑ کر واپس لوٹنا پڑتا ہے۔ ایک سفر کی نوعیت دوسرے سفر سے مختلف ہو سکتی ہے، لیکن وقت کی کمی، عجلت، گھبراہٹ یا روزمرہ کے معمولات میں فرق پیدا ہو جانے کی کیفیت عام طور پر ہر سفر میں

مشترک ہوتی ہے۔ آمدورفت کے ذرائع بدل جانے سے ان حقائق پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ سفر ہر حال میں سفر ہی ہوتا ہے۔

س: گویا سفر میں سہولت ہو تو اس کے باوجود حالتِ سفر میں ہونے کی جو مدت ہے اس میں قصر کرنا چاہیے؟

ج: اس کی اہمیت کو آپ یوں سمجھ لیں کہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ جب ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قصر کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ ہے، تمھارا جی چاہے تو اسے رد کر دو۔

یہ ارشاد ظاہر کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی رعایت سے فائدہ نہ اٹھانا کوئی پسندیدہ بات نہیں ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اول، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۱۶۸-۱۷۰)

فوجیوں کے لیے قصر

س: ......فوجی اپنی چھاؤنی سے دور محاذ پر ہے۔ چھاؤنی سے محاذ کا فاصلہ کم ہوتا رہتا ہے اور پڑاؤ بھی بدلتا رہتا ہے۔ یہ علم نہیں ہوتا کہ ایک مقام پر کتنے روز قیام رہے گا۔ [ان صورتوں میں] نمازِ قصر ہوگی یا نہیں؟

ج: فوجی جب اپنی چھاؤنی سے نکلا تو اب اس کے لیے قصر جائز ہے، جب تک وہ واپس چھاؤنی میں نہ آئے گا، قصر کرتا رہے گا۔ کیونکہ فوج جب کوچ کرتی ہے تو نہ قافلے کو علم ہوتا ہے کہ کہاں جانا ہے اور نہ میعاد معیّن ہوتی ہے، کہ کتنے روز ایک جگہ پڑاؤ رہے گا۔ البتہ یہ بات ہے کہ ہو سکے تو نماز فجر کی سنتیں اور عشا کے وتر بھی ادا کیے جائیں۔ دوسرے اوقات کی سنتیں اگر پڑھ سکیں تو پڑھیں اور اگر فوجی ضروریات اس کی اجازت نہ دیں تو صرف فرض قصر کر کے پڑھتے رہیں۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۴۰)

فصل ششم

نمازِ جمعہ[۱]

فرضیت واہمیت

یَاۤ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ؕ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (الجمعہ ۶۲: ۸) اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! جب پکارا جائے نماز کے لیے جمعے کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو، یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اگر تم جانو۔

اس فقرے میں تین باتیں خاص طور پر توجہ طلب ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں نماز کے لیے مُنادی کرنے کا ذکر ہے۔ دوسرے یہ کہ کسی ایسی نماز کی مُنادی کا ذکر ہے جو خاص طور پر صرف جمعہ کے دن ہی پڑھی جانی چاہیے۔ تیسرے یہ کہ ان دونوں چیزوں کا ذکر اس طرح نہیں کیا گیا ہے کہ تم نماز کے لیے مُنادی کرو اور جمعے کے روز ایک خاص نماز پڑھا کرو، بلکہ اندازِ بیان اور سیاق وسباق صاف بتا رہا ہے کہ نماز کی منادی اور جمعہ کی مخصوص نماز، دونوں پہلے سے جاری تھیں، البتہ لوگ یہ غلطی کر رہے تھے کہ جمعہ کی منادی سُن کر نماز کے لیے دوڑنے میں تساہل برتتے تھے اور خرید وفروخت کرنے میں لگے رہتے تھے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت صرف اس غرض کے لیے نازل فرمائی کہ لوگ اس منادی اور اس خاص نماز کی اہمیت محسوس کریں اور فرض جان کر اس کی طرف دوڑیں۔ ان تینوں باتوں پر اگر غور کیا جائے تو ان سے یہ اُصولی حقیقت قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ ایسے احکام بھی دیتا تھا جو قرآن میں نازل نہیں ہوئے، اور وہ احکام بھی اسی طرح واجب الاطاعت تھے جس طرح قرآن میں نازل ہونے والے احکام۔ نماز کی منادی وہی اذان ہے جو آج ساری دنیا میں ہر روز پانچ وقت ہر مسجد میں دی جا رہی ہے۔ مگر قرآن میں کسی جگہ نہ اس کے الفاظ بیان کیے گئے ہیں، نہ کہیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ نماز کے لیے لوگوں کو اس طرح پکارا کرو۔ یہ چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ ہے۔ قرآن میں دو جگہ صرف اُس کی توثیق کی گئی ہے، ایک اس آیت میں، دوسرے سورۂ مائدہ کی آیت ۵۸ میں۔ اسی طرح جمعہ کی یہ خاص نماز جو آج ساری دنیا کے مسلمان ادا کر رہے ہیں، اس کا بھی قرآن میں نہ حکم دیا گیا ہے نہ وقت اور طریقِ ادا بتایا گیا ہے۔ یہ طریقہ بھی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جاری کردہ ہے، اور قرآن کی یہ آیت صرف اُس کی اہمیت اور اس کے وجوب کی شدت بیان کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے۔ اس صریح دلیل کے باوجود جو شخص یہ کہتا ہے کہ شرعی احکام صرف وہی ہیں جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں، وہ دراصل سنت کا نہیں، خود قرآن کا منکر ہے۔

۱- ماخوذ از تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۹۲-۵۰۱، الجمعہ، حواشی ۱۴-۱۸۔

آگے بڑھنے سے پہلے جمعہ کے بارے میں چند امور اور بھی جان لینے چاہییں۔

جمعہ ایک مخصوص اسلامی اصطلاح

جمعہ دراصل ایک اسلامی اصطلاح ہے۔ زمانہ جاہلیت میں اہل عرب اِسے یوم عَرُوبَہ کہا کرتے تھے۔ اسلام میں جب اس کو مسلمانوں کے اجتماع کا دن قرار دیا گیا تو اس کا نام جمعہ رکھا گیا۔ اگرچہ مؤرخین کہتے ہیں کہ کعب بن لُوَی، یا قُصَی بن کلاب نے بھی اِس دن کے لیے یہ نام استعمال کیا تھا، کیونکہ اس روز وہ قریش کے لوگوں کا اجتماع کیا کرتا تھا (فتح البادی)۔ لیکن اس کے اس فعل سے قدیم نام تبدیل نہیں ہوا، بلکہ عام اہلِ عرب اسے عَرُوبہ ہی کہتے تھے۔ نام کی حقیقی تبدیلی اس وقت ہوئی جب اسلام میں اس دن کا یہ نیا نام رکھا گیا۔

اسلام سے پہلے ہفتے کا ایک دن عبادت کے لیے مخصوص کرنے اور اس کو شعارِ ملت قرار دینے کا طریقہ اہلِ کتاب میں موجود تھا۔ یہودیوں کے ہاں اس غرض کے لیے سَبت (ہفتہ) کا دن مقرر کیا گیا تھا، کیونکہ اسی دن اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے نجات دی تھی۔ عیسائیوں نے اپنے آپ کو یہودیوں سے ممیز کرنے کے لیے اپنا شعارِ ملت اتوار کا دن قرار دیا۔ اگرچہ اس کا کوئی حکم نہ حضرت عیسیٰؑ نے دیا تھا، نہ انجیل میں کہیں اس کا ذکر آیا ہے، لیکن عیسائیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ صلیب پر جان دینے کے بعد حضرت عیسیٰؑ اِسی روز قبر سے نکل کر آسمان کی طرف گئے تھے۔ اسی بنا پر بعد کے عیسائیوں نے اسے اپنی عبادت کا دن قرار دے لیا اور پھر ۳۲۱ء میں رومی سلطنت نے ایک حکم کے ذریعے سے اس کو عام تعطیل کا دن مقرر کر دیا۔ اسلام نے ان دونوں ملتوں سے اپنی ملت کو ممیز کرنے کے لیے یہ دونوں دن چھوڑ کر جمعے کو اجتماعی عبادت کے لیے اختیار کیا۔

جمعہ کی فرضیت کا حکم کب ہوا؟

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابو مسعود انصاریؓ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی فرضیت کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہجرت سے کچھ مدت پہلے مکہ معظمہ ہی میں نازل ہو چکا تھا۔ لیکن اُس وقت آپؐ اس پر عمل نہیں کر سکتے تھے۔ کیونکہ مکہ میں کوئی اجتماعی عبادت ادا کرنا ممکن نہ تھا۔ اس لیے آپؐ نے اُن لوگوں کو جو آپؐ سے پہلے ہجرت کر کے مدینہ منورہ پہنچ چکے تھے، یہ حکم لکھ بھیجا کہ وہاں جمعہ قائم کریں۔ چنانچہ ابتدائی مہاجرین کے سردار حضرت مُصْعَب بن عمیرؓ نے ۱۲ آدمیوں کے ساتھ مدینے میں پہلا جمعہ پڑھا[۱] (طبرانی، دارقطنی)۔ حضرت کعب بن مالکؓ اور ابن سیرین کی روایت یہ ہے کہ اس سے بھی پہلے مدینے کے انصار نے بطورِ خود (قبل اس کے کہ حضورؐ کا حکم ان کو پہنچا ہوتا) آپس میں یہ طے کیا تھا کہ ہفتے میں ایک دن مل کر اجتماعی عبادت کریں گے۔ اس غرض کے لیے انھوں نے یہودیوں کے سَبت اور عیسائیوں کے اتوار کو چھوڑ کر جمعے کا دن انتخاب کیا اور پہلا جمعہ حضرت اسعد بن زُرارہؓ نے بنی بیاضہ کے علاقے میں پڑھا جس میں ۴۰ آدمی شریک ہوئے (مسند احمد،

۱- تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۳۴۹۔

ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان، عبد بن حمید، عبدالرزاق، بیہقی)۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی ذوق خود اُس وقت یہ مطالبہ کررہا تھا کہ ایسا ایک دن ہونا چاہیے جس میں زیادہ سے زیادہ مسلمان جمع ہو کر اجتماعی عبادت کریں، اور یہ بھی اسلامی ذوق ہی کا تقاضا تھا کہ وہ دن ہفتے اور اتوار سے الگ ہو، تاکہ مسلمانوں کا شِعارِ ملت یہود ونصاریٰ کے شِعارِ ملت سے الگ رہے۔ یہ صحابہ کرامؓ کی اسلامی ذہنیت کا ایک عجیب کرشمہ ہے کہ بسا اوقات ایک حکم آنے سے پہلے ہی اُن کا ذوق کہہ دیتا تھا کہ اسلام کی رُوح فلاں چیز کا تقاضا کررہی ہے۔

ہجرت کے بعد آپؐ کا اولین کام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد جو اولین کام کیے ان میں سے ایک جمعہ کی اقامت بھی تھی۔ مکہ معظمہ سے ہجرت کرکے آپؐ پیر کے روز قبا پہنچے، چار دن قیام فرمایا، پانچویں روز جمعہ کے دن وہاں سے مدینے کی طرف روانہ ہوئے، راستہ میں بنی سالم بن عوف کے مقام پر تھے کہ نماز جمعہ کا وقت آ گیا، اُسی جگہ آپ نے پہلا جمعہ ادا فرمایا[1]۔(ابن ہشام)

نماز جمعہ کا وقت

اس نماز کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوال کے بعد کا وقت مقرر فرمایا تھا، یعنی وہی وقت جو ظہر کی نماز کا وقت ہے۔ ہجرت سے پہلے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو جو تحریری حکم آپؐ نے بھیجا تھا اس میں آپ کا ارشاد یہ تھا کہ فَاِذَا مَالَ النَّهَارُ عَنْ شَطْرِهٖ عِنْدَ الزَّوَالِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَتَقَرَّبُوْا اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى بِرَكْعَتَيْنِ (دارقطنی) جب جمعہ کے روز دن نصف النہار سے ڈھل جائے تو دو رکعت نماز کے ذریعے سے اللہ کے حضور تقُّرب حاصل کرو۔

یہی حکم ہجرت کے بعد آپؐ نے قولاً بھی دیا اور عملاً بھی اسی وقت آپؐ جمعہ کی نماز پڑھاتے رہے۔ حضرت اَنسؓ، حضرت سلمہؓ بن اکوع، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت زبیر بن العوامؓ، حضرت سہل بن سعدؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ اور حضرت بلالؓ سے اس مضمون کی روایات کتب حدیث میں منقول ہوئی ہیں کہ حضورؐ جمعے کی نماز زوال کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے[2] (مسند احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی)

رکعتوں کی تعداد

یہ امر بھی آپؐ کے عمل سے ثابت ہے کہ اس روز آپؐ ظہر کے بجائے جمعے کی نماز پڑھاتے تھے، اس نماز کی صرف دو رکعتیں ہوتی تھیں، اور اس سے پہلے آپؐ خطبہ ارشاد فرماتے تھے۔ یہی فرق جمعے کی نماز اور عام دنوں کی نماز ظہر میں تھا۔ حضرت عمرؓ فرماتے

۱- تفہیم الاحادیث، سوم ص ۳۴۶۔

۲- تفہیم الاحادیث، سوم ص ۳۵۰۔

ہیں: صَلٰوۃُ الْمُسَافِرِ رَکْعَتَانِ وَصَلٰوۃُ الْفَجْرِ رَکْعَتَانِ وَ صَلٰوۃُ الْجُمُعَۃِ رَکْعَتَانِ تَمَامٌ غَیْرُ قَصْرٍ عَلٰی لِسَانِ نَبِیِّکُمْ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَ اِنَّمَا قُصِرَتِ الْجُمُعَۃُ لِاَجْلِ الْخُطْبَۃِ[1] (احکام القرآن للجصاص) تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے ہوئے حکم کی رو سے مسافر کی نماز دو رکعت ہے، فجر کی نماز دو رکعت ہے اور جمعے کی نماز دو رکعت ہے۔ یہ پوری نماز ہے، قصر نہیں ہے اور جمعے کو خطبے کی خاطر ہی مختصر کیا گیا ہے۔

نمازِ جمعہ کی اذان

جس اذان کا یہاں ذکر ہے اس سے مراد وہ اذان ہے جو خطبے سے [متصل] پہلے دی جاتی ہے، نہ کہ وہ اذان جو خطبے سے کافی دیر پہلے لوگوں کو یہ اطلاع دینے کے لیے دی جاتی ہے کہ جمعے کا وقت شروع ہو چکا ہے۔ حدیث میں حضرت سائبؓ بن یزید کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف ایک ہی اذان ہوتی تھی، اور وہ امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد دی جاتی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی یہی عمل ہوتا رہا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں جب آبادی بڑھ گئی تو انھوں نے پہلے ایک اور اذان دلوانی شروع کر دی جو مدینے کے بازار میں ان کے مکان زوراء پر دی جاتی تھی۔ (بخاری، ابوداؤد، نسائی، طبرانی)

ذکر اللہ سے مراد

اس حکم میں ذکر سے مراد خطبہ ہے، کیونکہ اذان کے بعد پہلا عمل جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے، وہ نماز نہیں بلکہ خطبہ تھا اور نماز آپؐ ہمیشہ خطبے کے بعد ادا فرماتے تھے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعے کے روز ملائکہ ہر آنے والے کا نام اُس کی آمد کی ترتیب کے ساتھ لکھتے جاتے ہیں۔ پھر اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلٰٓئِکَۃُ یَسْتَمِعُوْنَ الذِّکْرَ جب امام خطبہ دینے کے لیے نکلتا ہے تو وہ نام لکھنے بند کر دیتے اور ذکر (یعنی خطبہ) سننے میں لگ جاتے ہیں۔ (مسند احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی) اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ذکر سے مراد خطبہ ہے۔ خود قرآن کا بیان بھی اسی کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ پہلے فرمایا: فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ۔ خدا کے ذکر کی طرف دوڑو۔

پھر آگے چل کر فرمایا: فَاِذَا قُضِیَتِ الصَّلٰوۃُ فَانْتَشِرُوْا فِی الْاَرْضِ۔ جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کے روز عمل کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ذکر اللہ اور پھر نماز۔ مفسرین کا بھی اس پر اتفاق ہے کہ ذکر سے مراد یا تو خطبہ ہے یا پھر خطبہ اور نماز دونوں۔

خطبے کے لیے 'ذکر اللہ' کا لفظ استعمال کرنا خود یہ معنی رکھتا ہے کہ اس میں وہ مضامین ہونے چاہییں جو اللہ کی یاد سے مناسبت

۱- تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۳۵۱۔

رکھتے ہوں۔ مثلاً اللہ کی حمد وثنا، اس کے رسولؐ پر درود وصلوٰۃ، اس کے احکام اور اس کی شریعت کے مطابق عمل کی تعلیم وتلقین، اس سے ڈرنے والے نیک بندوں کی تعریف وغیرہ۔ اسی بنا پر زَمَخشری نے کشاف میں لکھا ہے کہ خطبے میں ظالم حکمرانوں کی مدح و ثنا، یا ان کا نام لینا اور ان کے لیے دعا کرنا، ذکر اللہ سے کوئی دور کی مناسبت بھی نہیں رکھتا بلکہ یہ تو ذکر الشیطان ہے۔

ذکر کی طرف دوڑنے کا مطلب

'اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بھاگتے ہوئے آؤ، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جلدی سے جلدی سے وہاں پہنچنے کی کوشش کرو۔ اردو زبان میں بھی ہم دوڑ دھوپ کرنا، بھاگ دوڑ کرنا، سرگرم کوشش کے معنی میں بولتے ہیں، نہ کہ بھاگنے کے معنی میں، اسی طرح عربی میں بھی سعی کے معنی بھاگنے ہی کے نہیں ہیں۔ قرآن میں اکثر مقامات پر سعی کا لفظ کوشش اور جدوجہد کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ [1] [النجم ۵۳:۳۹]۔ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا [2] [بنی اسرائیل ۱۷:۱۹] فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ [3] [الصافات ۳۷:۱۰۲] وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا [4] [البقرۃ ۲:۲۰۵] مفسرین نے بھی بالاتفاق اس کو اہتمام کے معنی میں لیا ہے، ان کے نزدیک سعی یہ ہے کہ آدمی اذان کی آواز سن کر فوراً مسجد پہنچنے کی فکر میں لگ جائے۔ اور معاملہ صرف اتنا ہی نہیں ہے۔ حدیث میں بھاگ کر نماز کے لیے آنے کی صاف ممانعت وارد ہوئی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا: جب نماز کھڑی ہو تو اس کی طرف سکون و وقار کے ساتھ چل کر آؤ۔ بھاگتے ہوئے نہ آؤ، پھر جتنی نماز بھی مل جائے اُس میں شامل ہو جاؤ، اور جتنی چھوٹ جائے اسے بعد میں پورا کرلو۔ (صحاح ستہ)

حضرت ابوقتادہ انصاریؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضور کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ یکا یک لوگوں کے بھاگ بھاگ کر چلنے کی آواز آئی۔ نماز ختم کرنے کے بعد حضورؐ نے ان لوگوں سے پوچھا یہ کیسی آواز تھی؟ ان لوگوں نے عرض کیا: ہم نماز میں شامل ہونے کے لیے بھاگ کر آرہے تھے۔ فرمایا: ایسا نہ کیا کرو، نماز کے لیے جب بھی آؤ، پورے سکون کے ساتھ آؤ۔ جتنی مل جائے اس کو امام کے ساتھ پڑھ لو، جتنی چھوٹ جائے وہ بعد میں پوری کرلو۔ (بخاری، مسلم)

تمام مصروفیات چھوڑنے کا حکم

'خرید وفروخت چھوڑ دو' کا مطلب صرف خرید وفروخت ہی چھوڑنا نہیں ہے، بلکہ نماز کے لیے جانے کی فکر اور اہتمام کے

۱- انسان کے لیے کچھ نہیں ہے، مگر وہ جس کی اس نے سعی کی ہے۔

۲- جو آخرت کا خواہش مند ہو اور اس کے لیے سعی کرے۔

۳- وہ لڑکا جب اس کے ساتھ دوڑ دھوپ کرنے کی عمر کو پہنچ گیا۔

۴- جب اسے اقتدار حاصل ہو جاتا ہے تو زمین میں اس کی ساری دوڑ دھوپ اس لیے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائے۔

سوا ہر دوسری مصروفیت چھوڑ دینا ہے۔ بیع کا ذکر خاص طور پر صرف اس لیے کیا گیا ہے کہ جمعے کے روز تجارت خوب چمکتی تھی، آس پاس کی بستیوں کے لوگ سمٹ کر ایک جگہ جمع ہو جاتے تھے۔ تاجر بھی اپنا مال لے لے کر وہاں پہنچ جاتے تھے۔ لوگ بھی اپنی ضروریات کی چیزیں خریدنے میں لگ جاتے تھے۔ لیکن ممانعت کا حکم صرف بیع تک محدود نہیں ہے، بلکہ دوسرے تمام مشاغل بھی اس کے تحت آ جاتے ہیں، اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے صاف صاف ان سے منع فرما دیا ہے، اس لیے فقہاے اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ جمعے کی اذان کے بعد بیع اور ہر قسم کا کاروبار حرام ہے۔[۱]

فرضیت جمعہ کے چند دلائل

یہ حکم قطعی طور پر نماز جمعہ کے فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اول تو اذان سنتے ہی اس کے لیے دوڑنے کی تاکید بجائے خود اس کی دلیل ہے۔ پھر بیع جیسی حلال چیز کا اس کی خاطر حرام ہو جانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ فرض ہے۔ مزید برآں ظہر کی فرض نماز کا جمعے کے روز ساقط ہو جانا اور نماز جمعہ کا اس کی جگہ لے لینا بھی اس کی فرضیت کا صریح ثبوت ہے۔ کیونکہ ایک فرض اسی وقت ساقط ہوتا ہے جبکہ اس کی جگہ لینے والا فرض اس سے زیادہ اہم ہو۔ اسی کی تائید بکثرت احادیث کرتی ہیں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعے کی سخت ترین تاکید کی ہے اور اسے صاف الفاظ میں فرض قرار دیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: میرا جی چاہتا ہے کہ کسی اور شخص کو اپنی جگہ نماز پڑھانے کے لیے کھڑا کر دوں اور جا کر ان لوگوں کے گھر جلا دوں جو جمعہ کی نماز پڑھنے کے لیے نہیں آتے۔[۲] (مسند احمد، بخاری)

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ہم نے جمعے کے خطبے میں حضورؐ کو یہ فرماتے سنا ہے: لوگوں کو چاہیے کہ جمعہ چھوڑنے سے باز آ جائیں، ورنہ اللہ ان کے دلوں پر ٹھپہ لگا دے گا اور وہ غافل ہو کر رہ جائیں گے۔[۳] (مسند احمد، مسلم، نسائی)

حضرت ابو الجعد ضمریؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ اور حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰؓ کی روایات میں حضورؐ کے جو ارشادات منقول ہوئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص کسی حقیقی ضرورت اور جائز عذر کے بغیر، محض بے پروائی کی بنا پر مسلسل تین جمعے چھوڑ دے، اللہ اس کے دل پر مہر لگا دیتا ہے۔ بلکہ ایک روایت میں تو الفاظ یہ ہیں کہ اللہ اس کے دل کو منافق

۱- جس وقت آپ نماز جمعہ کی پہلی آواز سنیں تو اسی وقت اس میں شریک ہونے کی تیاری شروع کر دیں۔ خطبے کی اذان ہو تو کاروبار بند کر دیں اور نماز میں شریک ہو جائیں۔ دوسری اذان سے حرمت شروع ہو جاتی ہے اور نماز کے ختم ہونے تک یہ قائم رہتی ہے۔ اس کے بعد آپ حسب معمول اپنے کاروبار میں حصہ لے سکتے ہیں۔ (استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۴۸)

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۳۴۵، اگست ۲۰۰۴ء۔

۳- ایضاً۔

کا دل بنا دیتا ہے۔[1] (مسند احمد، ابو داؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، حاکم، ابن حبان، بزار، طبرانی فی لکبیر)

حضرت جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا: آج سے لے کر قیامت تک جمعہ تم لوگوں پر فرض ہے جو شخص اسے ایک معمولی چیز سمجھ کر یا اس کا حق نہ مان کر اسے چھوڑے، خدا اس کا حال درست نہ کرے، نہ اسے برکت دے۔ خوب سن رکھو، اس کی نماز نماز نہیں، اس کی زکوٰۃ زکوٰۃ نہیں، اس کا حج حج نہیں، اس کا روزہ روزہ نہیں، اس کی کوئی نیکی نیکی نہیں جب تک کہ وہ توبہ نہ کرے۔ پھر جو توبہ کرلے اللہ اسے معاف فرمانے والا ہے۔[2] (ابن ماجہ، بزار)

اسی سے قریب المعنی ایک روایت طبرانی نے اَوْسط میں ابن عمرؓ سے نقل کی ہے۔ علاوہ بریں بکثرت روایات ہیں جن میں حضورؐ نے جمعہ کو بالفاظِ صریح فرض اور حقِ واجب قرار دیا ہے۔[3] حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: جمعہ ہر اس شخص پر فرض ہے جو اس کی اذان سُنے۔ (ابو داؤد، دار قطنی)

جابر بن عبداللہؓ اور ابو سعید خُدریؓ کہتے ہیں کہ آپ نے خطبے میں فرمایا: جان لو کہ اللہ نے تم پر نمازِ جمعہ فرض کی ہے۔ (بیہقی)

البتہ آپؐ نے عورت، بچے، غلام، مریض اور مسافر کو اس فرضیت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ حضرت حفصہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: جمعے کے لیے نکلنا ہر بالغ پر واجب ہے۔ (نسائی)

حضرت طارق بن شہاب کی روایت میں آپؐ کا ارشاد یہ ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر جماعت کے ساتھ پڑھنا واجب ہے۔ سوائے غلام، عورت، بچے اور مریض کے۔ (ابوداؤد، حاکم)

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت میں آپؐ کے الفاظ یہ ہیں: جو شخص اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو، اس پر جمعہ فرض ہے۔ اِلّا یہ کہ عورت ہو یا مسافر ہو، یا غلام، یا مریض ہو (دار قطنی، بیہقی)۔

قرآن وحدیث کی انہی تصریحات کی وجہ سے جمعے کی فرضیت پر پوری امت کا اجماع ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۹۵-۴۹۷۔ الجمعۃ، حاشیہ ۱۵)

زمین میں پھیل جانے کا حکم

فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ

۱- تفہیم الاحادیث، سوم، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۳۴۷-۳۴۹۔

۲- تفہیم الاحادیث، سوم، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۲۹۷-۳۰۰۔

۳- تفہیم الاحادیث، سوم، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۲۹۸-۳۰۰۔

تُفْلِحُوْنَ○ (الجمعۃ ۶۲: ۱۰) پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو۔ اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہو، شاید کہ تمھیں فلاح نصیب ہو جائے۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جمعے کی نماز کے بعد زمین میں پھیل جانا اور تلاشِ رزق کی دوڑ دھوپ میں لگ جانا ضروری ہے۔ بلکہ یہ ارشاد اجازت کے معنی میں ہے۔ چونکہ جمعے کی اذان سُن کر سب کاروبار چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا تھا اس لیے فرمایا گیا کہ نماز ختم ہو جانے کے بعد تمھیں اجازت ہے کہ منتشر ہو جاؤ اور اپنے جو کاروبار کرنا چاہو کرو۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے حالتِ احرام میں شکار کی ممانعت کرنے کے بعد فرمایا: وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا (المائدۃ ۵: ۲) جب احرام کھول چکو تو شکار کرو۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احرام کھولنے کے بعد ضرور شکار کرو۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے بعد شکار پر کوئی پابندی باقی نہیں رہتی۔ چاہو تو شکار کر سکتے ہو۔ یا مثلاً سورۂ نساء میں ایک سے زائد نکاح کی اجازت فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ کے الفاظ میں دی گئی ہے۔ یہاں اگرچہ فَانْكِحُوْا بصیغۂ امر ہے۔ مگر کسی نے بھی اس کو حکم کے معنی میں نہیں لیا ہے۔

ایک اصولی مسئلہ

اس سے یہ اصولی مسئلہ نکلتا ہے کہ صیغۂ امر ہمیشہ وجوب ہی کے معنی میں نہیں ہوتا بلکہ کبھی یہ اجازت اور کبھی استحباب کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔ یہ بات قرائن سے معلوم ہوتی ہے کہ کہاں یہ حکم کے معنی میں ہے اور کہاں اجازت کے معنی میں اور کہاں اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ کو ایسا کرنا ناپسند ہے۔ لیکن یہ مراد نہیں ہوتی کہ یہ فعل فرض و واجب ہے۔ خود اسی فقرے کے بعد متصلاً دوسرے ہی فقرے میں ارشاد ہوا ہے: وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا۔ [الجمعہ ۶۲: ۱۰] اللہ کو کثرت سے یاد کرو۔

یہاں بھی صیغۂ امر موجود ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ استحباب کے معنی میں ہے نہ کہ وجوب کے معنی ہیں۔

ہفتہ وار چھٹی اور جمعہ

اس مقام پر یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اگرچہ قرآن میں یہودیوں کے سَبت اور عیسائیوں کے اتوار کی طرح جمعے کو عام تعطیل کا دن قرار نہیں دیا گیا ہے لیکن اس امر سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ جمعہ ٹھیک اُسی طرح مسلمانوں کا شعارِ ملّت ہے جس طرح ہفتہ اور اتوار یہودیوں و عیسائیوں کے شعارِ ملّت ہیں اور اگر ہفتے میں کوئی ایک دن عام تعطیل کے لیے مقرر کرنا ایک تمدنی ضرورت ہو تو جس طرح یہودی اس کے لیے فطری طور پر ہفتے کو اور عیسائی اتوار کو منتخب کرتے ہیں اسی طرح مسلمان (اگر اس کی فطرت میں کچھ اسلامی حس موجود ہو) لازماً اس غرض کے لیے جمعہ ہی کو منتخب کرے گا۔ بلکہ عیسائیوں نے تو دوسرے ایسے ملکوں پر بھی اپنے اتوار کو مسلط کرنے میں تامل نہ کیا جہاں عیسائی آبادی آٹے میں نمک کے برابر بھی نہ تھی۔ یہودیوں نے جب فلسطین میں اپنی اسرائیلی ریاست قائم کی تو اولین کام جو انھوں نے کیا وہ یہ تھا کہ اتوار کے بجائے ہفتے کو چھٹی کا دن مقرر کیا۔ قبلِ تقسیم کے

ہندوستان میں برطانوی ہند اور مسلمان ریاستوں کے درمیان نمایاں فرق یہ نظر آتا تھا کہ ملک کے ایک حصے میں اتوار کی چھٹی ہوتی تھی اور دوسرے حصے میں جمعے کی۔ البتہ جہاں مسلمانوں کے اندر اسلامی حس موجود نہیں ہوتی وہاں وہ اپنے ہاتھ میں اقتدار آنے کے بعد بھی اتوار ہی کو سینے سے لگائے رہتے ہیں جیسا کہ ہم پاکستان میں دیکھ رہے ہیں۔ بلکہ اس سے زیادہ جب بے حسی طاری ہوتی ہے تو جمعے کی چھٹی منسوخ کر کے اتوار کی چھٹی رائج کی جاتی ہے، جیسا کہ مصطفیٰ کمال نے ٹرکی میں کیا[1]۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص۴۹۷-۴۹۸، الجمعۃ، حاشیہ ۱۶)

اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہنے کا حکم

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۔ (الجمعہ ۶۲: ۱۰) اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہو، شاید کہ تمھیں فلاح نصیب ہو جائے۔

یعنی اپنے کاروبار میں لگ کر بھی اللہ کو بھولو نہیں، بلکہ ہر حال میں اس کو یاد رکھو اور اس کا ذکر کرتے رہو۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص۴۹۸، الجمعۃ، حاشیہ ۱۷)

اللہ کو کثرت سے یاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کی زبان پر ہر وقت زندگی کے ہر معاملے میں کسی نہ کسی طرح خدا کا نام آتا رہے۔ یہ کیفیت آدمی پر اُس وقت تک طاری نہیں ہوتی جب تک اس کے دل میں خدا کا خیال بس کر نہ رہ گیا ہو۔ انسان کے شعور سے گزر کر اس کے تحت الشعور اور لاشعور تک میں جب یہ خیال گہرا اتر جاتا ہے تب ہی اس کا یہ حال ہوتا ہے کہ جو کام اور جو بات بھی وہ کرے گا اس میں خدا کا نام ضرور آئے گا۔ کھائے گا تو بسم اللہ کہہ کر کھائے گا۔ فارغ ہوگا تو الحمدِللہ کہے گا۔ سوئے گا تو اللہ کو یاد کر کے اور اٹھے گا تو اللہ ہی کا نام لیتے ہوئے۔ بات چیت میں بار بار اس کی زبان سے بسم اللہ، الحمدِللہ، ان شاء اللہ، ماشاء اللہ اور اسی طرح کے دوسرے کلمات نکلتے رہیں گے۔ اپنے ہر معاملے میں اللہ سے مدد مانگے گا۔ ہر نعمت ملنے پر اس کا شکر ادا کرے گا۔ ہر آفت آنے پر اس کی رحمت کا طلب گار ہوگا۔ ہر مشکل میں اس سے رجوع کرے گا۔ ہر برائی کا موقع سامنے آنے پر اس سے ڈرے گا۔ ہر قصور سرزد ہو جانے پر اس سے معافی چاہے گا۔ ہر حاجت پیش آنے پر اس سے دعا مانگے گا۔ غرض اُٹھتے بیٹھتے اور دنیا کے سارے کام کاج کرتے ہوئے اس کا وظیفہ خدا ہی کا ذکر ہوگا۔ یہ چیز درحقیقت اسلامی زندگی کی جان ہے۔ دوسری جتنی بھی عبادات ہیں ان کے لیے بہرحال کوئی وقت ہوتا ہے جب وہ ادا کی جاتی ہیں۔ اور انھیں ادا کر چکنے کے بعد آدمی فارغ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ وہ عبادت ہے جو ہر وقت جاری رہتی ہے اور یہی انسان کی زندگی کا مستقل رشتہ اللہ اور اس کی بندگی کے ساتھ جوڑے رکھتی ہے۔ خود عبادات اور تمام دینی کاموں میں بھی جان اسی چیز سے پڑتی ہے کہ آدمی کا دل محض ان خاص اعمال کے وقت ہی نہیں بلکہ ہمہ وقت خدا کی طرف راغب اور اس کی زبان دائماً اس کے ذکر سے تر رہے۔ یہ حالت انسان کی ہو تو اس کی زندگی میں عبادات اور دینی کام ٹھیک اُسی طرح پروان چڑھتے اور نشوونما پاتے ہیں، جس طرح ایک پودا ٹھیک اپنے

۱- اور پھر خود پاکستان میں بھی یہ تاریخ دہرائی گئی۔ (مرتبین)

مزاج کے مطابق آب وہوا میں لگا ہوا ہو۔اس کے برعکس جو زندگی اس دائمی ذکرِ خدا سے خالی ہو اس میں محض مخصوص اوقات میں یا مخصوص مواقع پر ادا کی جانے والی عبادات اور دینی خدمات کی مثال اُس پودے کی سی ہے جو اپنے مزاج سے مختلف آب وہوا میں لگایا گیا ہو اور محض باغبان کی خاص خبر گیری کی وجہ سے پل رہا ہو۔اسی بات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک حدیث میں یوں واضح فرماتے ہیں:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ اَنَسِ الْجُهَنِیِّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلاً سَاَلَهٗ اَیُّ الْمُجَاهِدِیْنَ اَعْظَمُ اَجْرًا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ اَكْثَرُ هُمْ لِلّٰهِ تَعَالٰی ذِكْرًا. قَالَ اَیُّ الصَّائِمِیْنَ اَكْثَرُ اَجْرًا؟ قَالَ اَكْثَرُ هُمْ لِلّٰهِ عَزَّوَجَلَّ ذِكْرًا. ثُمَّ ذَكَرَ الصَّلٰوةَ وَالزَّكٰوةَ وَالْحَجَّ وَالصَّدَقَةَ كُلُّ ذٰلِكَ يَقُوْلُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكْثَرُهُمْ لِلّٰهِ ذِكْرًا. (مسند احمد) معاذ بن انس جُہنی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! جہاد کرنے والوں میں سب سے بڑھ کر اجر پانے والا کون ہے؟ فرمایا: جو ان میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہے۔اس نے عرض کیا: روزہ رکھنے والوں میں سب سے زیادہ اجر کون پائے گا؟ فرمایا: جو ان میں سب سے زیادہ اللہ کو یاد کرنے والا ہو۔پھر اس شخص نے اسی طرح نماز، زکوٰۃ، حج اور صدقہ ادا کرنے والوں کے متعلق پوچھا اور حضورؐ نے ہر ایک کا یہی جواب دیا کہ جو اللہ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہو۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۹۶-۹۷، الاحزاب، حاشیہ ۶۳)

احکامِ جمعہ کا خلاصہ

یہاں چونکہ جمعہ کے احکام ختم ہو گئے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مذاہبِ اربعہ میں قرآن، حدیث، آثارِ صحابہؓ اور اسلام کے اصولِ عامہ سے جو احکامِ جمعہ مرتب کیے گئے ہیں ان کا خلاصہ دے دیا جائے۔

مذہبِ حنفی

www.kitabosunnat.com

حنفیہ کے نزدیک جمعہ کا وقت وہی ہے جو ظہر کا وقت ہے۔نہ اس سے پہلے جمعہ ہو سکتا ہے، نہ اس کے بعد۔بیع کی حرمت پہلی اذان ہی سے شروع ہو جاتی ہے، نہ کہ اُس دوسری اذان سے جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد دی جاتی ہے، کیونکہ قرآن میں اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ کے الفاظ مطلقاً ارشاد ہوئے ہیں۔اس لیے زوال کے بعد جب جمعے کا وقت شروع ہو جائے اُس وقت جو اذان بھی نماز جمعہ کے لیے دی جائے، لوگوں کو اُسے سن کر خرید و فروخت چھوڑ دینی چاہیے۔لیکن اگر کسی شخص نے اُس وقت خرید و فروخت کر لی ہو تو وہ بیع فاسد یا فسخ نہ ہو جائے گی، بلکہ یہ صرف ایک گناہ ہوگا۔جمعہ ہر بستی میں نہیں بلکہ صرف مصرِ جامع میں ہو سکتا ہے، اور مصر جامع کی معتبر تعریف یہ ہے کہ وہ شہر جس میں بازار ہوں، قیامِ امن کا انتظام موجود ہو اور آبادی اتنی ہو کہ اگر اس کی بڑی سے بڑی مسجد میں بھی نمازِ جمعہ کے مکلف سب لوگ جمع ہو جائیں تو اس میں سما نہ سکیں۔جو لوگ شہر سے باہر رہتے ہوں اُن پر جمعہ اُس صورت میں شہر آ کر پڑھنا فرض ہے جبکہ ان تک اذان کی آواز پہنچتی ہو، یا وہ زیادہ سے زیادہ شہر

سے ٦ میل کے فاصلے پر ہوں۔ نماز کے لیے ضروری نہیں کہ وہ مسجد ہی میں ہو۔ وہ کھلے میدان بھی ہوسکتی ہے اور ایسے میدان میں بھی ہوسکتی ہے جو شہر کے باہر ہو مگر اس کا ایک حصہ شمار ہوتا ہو۔ نمازِ جمعہ صرف اُس جگہ ہوسکتی ہے جہاں ہر شخص کے لیے شریک ہونے کا اذنِ عام ہو۔ کسی بند جگہ، جہاں ہر ایک کو آنے کی اجازت نہ ہو، خواہ کتنے ہی آدمی جمع ہو جائیں، جمعہ صحیح نہیں ہوسکتا۔ صحتِ جمعہ کے لیے ضروری ہے کہ جماعت میں کم از کم (بقول ابوحنیفہؒ) امام کے سوا تین آدمی یا (بقول ابویوسفؒ و محمدؒ) امام سمیت دو آدمی ایسے موجود ہوں جن پر جمعہ فرض ہے۔ جن عذرات کی بنا پر ایک شخص سے جمعہ ساقط ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں:

آدمی حالتِ سفر میں ہو، یا ایسا بیمار ہو کہ چل کر نہ آسکتا ہو، یا دونوں ٹانگوں سے معذور ہو، یا اندھا ہو (مگر امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اندھے پر سے صرف اس وقت جمعے کی فرضیت ساقط ہوتی ہے جب کہ وہ کوئی ایسا آدمی نہ پاتا ہو جو اسے چلا کر لے جائے، یا کسی ظالم سے اس کو جان اور آبرو کا، یا ناقابلِ برداشت مالی نقصان کا خطرہ ہو، یا سخت بارش اور کیچڑ پانی ہو، یا آدمی قید کی حالت میں ہو۔ قیدیوں اور معذروں کے لیے یہ بات مکروہ ہے کہ وہ جمعے کے روز ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھیں۔ جن لوگوں کا جمعہ چھوٹ گیا ہو اُن کے لیے بھی ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے۔ خطبہ صحتِ جمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی جمعے کی نماز خطبے کے بغیر نہیں پڑھی ہے، اور وہ لازماً نماز سے پہلے ہونا چاہیے اور دو خطبے ہونے چاہییں۔ خطبے کے لیے جب امام منبر کی طرف جائے، اُس وقت سے اختتامِ خطبہ تک ہر قسم کی بات چیت ممنوع ہے، اور نماز بھی اُس وقت نہیں پڑھنی چاہیے، خواہ امام کی آواز اُس مقام تک پہنچتی ہو یا نہ پہنچتی ہو جہاں کوئی شخص بیٹھا ہو۔ (هدايه، فتح القدير، احكام القرآن للجصاص، الفقه على المذاهب الأربعه، عمدة القاري)۔

مذہبِ شافعی

شافعیہ کے نزدیک جمعہ کا وقت وہی ہے جو ظہر کا ہے۔ بیع کی حرمت اور سعی کا وجوب اُس وقت سے شروع ہوتا ہے جب دوسری اذان ہو (یعنی وہ اذان جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد دی جاتی ہے)۔ تاہم اگر کوئی شخص اس وقت بیع کرے تو وہ فسخ نہیں ہوتی۔ جمعہ ہر اس بستی میں ہوسکتا ہے جس کے مستقل باشندوں میں ۴۰ ایسے آدمی موجود ہوں جن پر نمازِ جمعہ فرض ہے۔ بستی سے باہر کے اُن لوگوں پر جمعہ کے لیے حاضر ہونا لازم ہے جن تک اذان کی آواز پہنچ سکتی ہو۔ جمعہ لازماً بستی کے حدود میں ہونا چاہیے مگر یہ ضروری نہیں کہ وہ مسجد ہی میں پڑھا جائے۔ جو لوگ صحرا میں خیموں کے اندر رہتے ہیں ان پر جمعہ واجب نہیں ہے۔ صحتِ جمعہ کے لیے ضروری ہے کہ جماعت میں امام سمیت کم از کم ۴۰ ایسے آدمی شریک ہوں جن پر جمعہ فرض ہے۔ جن عذرات کی بنا پر کسی شخص سے جمعہ کا فرض ساقط ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں:

سفر کی حالت میں ہو، یا کسی مقام پر چار دن یا اس سے کم قیام کا ارادہ رکھتا ہو، بشرطیکہ سفر جائز نوعیت کا ہو۔ ایسا بوڑھا یا مریض ہو کہ سواری پر بھی جمعے کے لیے نہ جاسکتا ہو۔ اندھا ہو اور کوئی ایسا آدمی نہ پاتا ہو جو اسے نماز کے لیے لے جائے۔ جان یا مال یا آبرو کا خوف لاحق ہو۔ قید کی حالت میں ہو، بشرطیکہ اس کی قید اس کے اپنے کسی قصور کی وجہ سے نہ ہو۔ نماز سے پہلے دو خطبے ہونے چاہییں۔ خطبے کے دوران میں خاموش رہنا مسنون

ہے، مگر بات کرنا حرام نہیں ہے۔ جو شخص امام سے اتنا قریب بیٹھا ہو کہ خطبہ سُن سکتا ہو اس کے لیے بولنا مکروہ ہے، لیکن سلام کا جواب دے سکتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر سُن کر بآوازِ بلند درود پڑھ سکتا ہے۔ (مغنی المحتاج، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)۔

مذہب مالکی

مالکیہ کے نزدیک جمعہ کا وقت زوال سے شروع ہو کر مغرب سے اتنے پہلے تک کہ سورج غروب ہونے سے پہلے پہلے خطبہ اور نماز ختم ہو جائے۔ بیع کی حرمت اور سعی کا وجوب دوسری اذان سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے بعد اگر بیع واقع ہو تو وہ فاسد ہے اور فسخ ہوگی۔ جمعہ صرف اُن بستیوں میں ہوسکتا ہے جن کے باشندے وہاں مستقل طور پر گھر بنا کر رہتے ہوں، اور جاڑے گرمی میں منتقل نہ ہوتے ہوں، اور ان کی ضروریات اُسی بستی میں فراہم ہوتی ہوں اور اپنی تعداد کی بنا پر وہ اپنی حفاظت کر سکتے ہوں۔ عارضی قیام گاہوں میں خواہ کتنے ہی لوگ ہوں اور خواہ کتنی ہی مدت ٹھیریں، جمعہ قائم نہیں کیا جا سکتا۔ جس بستی میں جمعہ قائم کیا جاتا ہو اس سے تین میل کے فاصلے تک رہنے والے لوگوں پر جمعہ میں حاضر ہونا فرض ہے۔ نمازِ جمعہ صرف ایسی مسجد میں ہوسکتی ہے جو بستی کے اندر یا اس سے متصل ہو اور جس کی عمارت بستی کے عام باشندوں کے گھروں سے کم تر درجے کی نہ ہو۔ بعض مالکیوں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ مسجد مسقّف ہونی چاہیے اور اس میں پنج وقتہ نماز کا بھی اہتمام ہونا چاہیے۔ لیکن مالکیہ کا راجح مسلک یہ ہے کہ کسی مسجد میں صحتِ جمعہ کے لیے اس کا مسقّف ہونا شرط نہیں ہے، اور ایسی مسجد میں بھی جمعہ ہوسکتا ہے جو صرف نمازِ جمعہ کے لیے بنائی گئی ہو اور پنج وقتہ نماز کا اس میں اہتمام نہ ہو۔ جمعے کی نماز صحیح ہونے کے لیے جماعت میں امام کے سوا کم از کم ۱۲ ایسے آدمیوں کا موجود ہونا ضروری ہے جن پر جمعہ فرض ہو۔ جن عذرات کی بنا پر کسی شخص پر سے جمعہ کا فرض ساقط ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں:

سفر کی حالت ہو یا بحالتِ سفر کسی جگہ چار دن سے کم قیام کا ارادہ رکھتا ہو۔ ایسا مریض ہو کہ مسجد میں آنا اس کے لیے دشوار ہو۔ اس کی ماں یا باپ یا بیوی یا بچہ بیمار ہو، یا وہ کسی ایسے اجنبی مریض کی تیمارداری کر رہا ہو جس کا اور کوئی تیماردار نہ ہو، یا اس کا کوئی قریبی رشتہ دار سخت بیماری میں مبتلا ہو یا مرنے کے قریب ہو۔ اس کے ایسے مال کو، جس کا نقصان قابلِ برداشت نہ ہو، خطرہ لاحق ہو، یا اسے اپنی جان یا آبرو کا خطرہ ہو، یا وہ مار یا قید کے خوف سے چھپا ہوا ہو بشرطیکہ وہ اس معاملے میں مظلوم ہو۔ سخت بارش اور کیچڑ پانی یا سخت گرمی یا سردی مسجد تک پہنچنے میں مانع ہو۔ دو خطبے نماز سے پہلے لازم ہیں، حتیٰ کہ اگر نماز کے بعد خطبہ ہو تو نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ اور یہ خطبے لازماً مسجد کے اندر ہونے چاہییں۔ خطبے کے لیے جب امام منبر کی طرف بڑھے اس وقت سے نفل پڑھنا حرام ہے اور جب خطبہ شروع ہو تو بات کرنا بھی حرام ہے، خواہ آدمی خطبے کی آواز نہ سن رہا ہو۔ لیکن اگر خطیب اپنے خطبے میں ایسی لغو باتیں کرے جو نظامِ خطبہ سے خارج ہوں، یا کسی ایسے شخص کو گالیاں دے جو گالی کا مستحق نہ ہو، کسی ایسے شخص کی تعریفیں شروع کر دے جس کی تعریف جائز نہ ہو، یا خطبے سے غیر متعلق کوئی چیز پڑھنے لگے، تو لوگوں کو اُس پر احتجاج کرنے کا حق ہے۔ نیز خطبے میں بادشاہِ وقت کے لیے دعا مکروہ ہے اِلّا یہ کہ خطیب کو اپنی جان کا خطرہ ہو۔ خطیب لازماً وہی شخص ہونا چاہیے جو نماز پڑھائے۔ اگر خطیب کے سوا کسی اور نے نماز پڑھائی ہو تو وہ باطل ہو گی۔ (حاشیہ الدّسوقی علی الشرح الکبیر۔ احکام القرآن ابن عربی۔ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)۔

مذہب حنبلی

حنابلہ کے نزدیک جمعہ کی نماز کا وقت صبح کو سورج کے بقدر یک نیزہ بلند ہونے کے بعد سے عصر کا وقت شروع ہونے تک ہے۔لیکن زوال سے پہلے جمعہ صرف جائز ہے، اور زوال کے بعد واجب اور افضل۔بیع کی حرمت اور سعی کے وجوب کا وقت دوسری اذان سے شروع ہوتا ہے۔اس کے بعد جو بیع ہو وہ سرے سے منعقد ہی نہیں ہوتی۔جمعہ صرف اُس جگہ ہوسکتا ہے جہاں ۴۰ ایسے آدمی جن پر جمعہ فرض ہو، مستقل طور پر گھروں میں (نہ کہ خیموں میں) آباد ہوں، یعنی جاڑے اور گرمی میں منتقل نہ ہوتے ہوں۔اس غرض کے لیے بستی کے گھروں اور محلوں کے باہم متصل یا متفرق ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ان سب کے مجموعے کا نام ایک ہو تو وہ ایک ہی بستی ہے خواہ اس کے ٹکڑے ایک دوسرے سے میلوں کے فاصلے پر واقع ہوں۔ایسی بستی سے جو لوگ تین میل کے اندر رہتے ہوں ان پر جمعہ کے لیے حاضر ہونا فرض ہے۔جماعت میں امام سمیت ۴۰ آدمیوں کی شرکت ضروری ہے۔نماز کے لیے ضروری نہیں کہ وہ مسجد ہی میں ہو۔کھلے میدان میں بھی ہوسکتی ہے۔جن عذرات کی بنا پر کسی شخص سے جمعہ کا فرض ساقط ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں:

مسافر ہو اور جمعہ کی بستی میں چار دن یا اس سے کم قیام کا ارادہ رکھتا ہو، ایسا مریض ہو کہ سواری پر آنا بھی اس کے لیے مشکل ہو، اندھا ہو، اِلّا یہ کہ خود راستہ ٹٹول کر آ سکتا ہو۔کسی دوسرے شخص کے سہارے آنا اندھے کے لیے واجب نہیں ہے۔سخت سردی یا سخت گرمی یا سخت بارش اور کیچڑ، نماز کی جگہ پہنچنے میں مانع ہو، کسی ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے چھپا ہوا ہو۔جان یا آبرو کا خطرہ یا ایسے مالی نقصان کا خوف ہو جو قابل برداشت نہ ہو۔نماز سے پہلے دو خطبے ہونے چاہییں۔خطبے کے دوران میں اُس شخص کے لیے بولنا حرام ہے جو خطیب سے اتنا قریب ہو کہ اس کی آواز سن سکتا ہے۔البتہ دور کا آدمی جس تک خطیب کی آواز نہ پہنچتی ہو، بات کرسکتا ہے۔خطیب خواہ عادل ہو یا غیر عادل، لوگوں کو خطبے کے دوران میں چپ رہنا چاہیے۔اگر جمعہ کے روز عید ہو جائے تو جو لوگ عید پڑھ چکے ہوں ان پر سے جمعہ کا فرض ساقط ہے۔اس مسئلے میں حنابلہ کا مسلک ائمہ ثلاثہ کے مسلک سے مختلف ہے۔(غایۃ المنتھٰی۔ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)

اس امر میں تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ جس شخص پر جمعہ فرض نہیں ہے وہ اگر نماز جمعہ میں شریک ہو جائے تو اس کی نماز صحیح ہے اور اس کے لیے پھر ظہر پڑھنا فرض نہیں رہتا۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۹۸-۵۰۱، الجمعہ، حاشیہ ۱۸)

احکام جمعہ کا سبب نزول

وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا انْفَضُّوْٓا اِلَيْهَا وَتَرَكُوْكَ قَآىِٕمًا ۭ قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۭ وَاللّٰهُ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ۝ (الجمعہ ۶۲:۱۱) اور جب انھوں نے تجارت اور کھیل تماشا ہوتے دیکھا تو اس کی طرف لپک گئے اور تمھیں کھڑا چھوڑ دیا۔ان سے کہو، جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ کھیل تماشے اور تجارت سے بہتر ہے اور اللہ سب

سے بہتر رزق دینے والا ہے۔

یہ ہے وہ واقعہ جس کی وجہ سے اوپر کی آیات میں جمعہ کے احکام ارشاد فرمائے گئے ہیں۔ اس کا قصہ جو کتب حدیث میں حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو مالکؓ اور حضرات حسن بصری، ابن زید، قتادہ، اور مقاتل بن حیان سے منقول ہوا ہے، یہ ہے کہ مدینہ طیبہ میں شام سے ایک تجارتی قافلہ عین نمازِ جمعہ کے وقت آیا اور اس نے ڈھول تاشے بجانے شروع کیے تاکہ بستی کے لوگوں کو اس کی آمد کی اطلاع ہو جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس وقت خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ ڈھول تاشوں کی آوازیں سن کر لوگ بے چین ہو گئے اور ۱۲ آدمیوں کے سوا باقی سب بقیع کی طرف دوڑ گئے جہاں قافلہ اُترا ہوا تھا۔ اس قصے کی روایات میں سب سے زیادہ معتبر روایت حضرت جابر بن عبداللہ کی ہے جسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوعوانہ، عبد بن حمید، ابویعلیٰ وغیرہم نے متعدد سندوں سے نقل کیا ہے۔ اس میں اضطراب صرف یہ ہے کہ کسی روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ واقعہ نماز کی حالت میں پیش آیا تھا، اور کسی میں یہ ہے کہ یہ اس وقت پیش آیا جب حضورؐ خطبہ دے رہے تھے۔ لیکن حضرت جابرؓ اور دوسرے صحابہ و تابعین کی تمام روایات کو جمع کرنے سے صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ دورانِ خطبہ کا واقعہ ہے اور حضرت جابرؓ نے جہاں یہ کہا ہے کہ یہ نماز جمعہ کے دوران میں پیش آیا، وہاں دراصل انھوں نے خطبے اور نماز کے مجموعے پر نمازِ جمعہ کا اطلاق کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ اُس وقت ۱۲ مردوں کے ساتھ سات عورتیں باقی رہ گئی تھیں (ابن مَرْدُوْیَہ)۔ قتادہ کا بیان ہے کہ ۱۲ مردوں کے ساتھ ایک عورت تھی (ابن جریر، ابن ابی حاتم) دارقطنی کی ایک روایت میں ۴۰ [چالیس] افراد اور عبد بن حُمید کی روایت میں سات نفر بیان کیے گئے ہیں اور فراء نے ۸ نفر لکھے ہیں۔ لیکن یہ سب ضعیف روایات ہیں۔ اور قتادہ کی یہ روایت بھی ضعیف ہے کہ اس طرح کا واقعہ تین مرتبہ پیش آیا تھا (ابن جریر)۔ معتبر روایت حضرت جابر بن عبداللہؓ کی ہے جس میں باقی رہ جانے والوں کی تعداد ۱۲ بتائی گئی ہے۔ اور قتادہ کی ایک روایت کے سوا باقی تمام صحابہ و تابعین کی روایات اس پر متفق ہیں کہ یہ واقعہ صرف ایک مرتبہ پیش آیا۔ باقی رہ جانے والوں کے متعلق مختلف روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت سالم مولیٰ حذیفہؓ اور حضرت جابرؓ بن عبداللہ شامل تھے۔ حافظ ابویعلیٰ نے حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب لوگ اس طرح نکل کر چلے گئے اور صرف بارہ اصحاب باقی رہ گئے تو ان کو خطاب کر کے حضورؐ نے فرمایا: وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ لَوْتَتَا بَعْتُمْ حَتّٰی لَمْ یَبْقَ مِنْکُمْ اَحَدٌ لَسَالَ بِکُمُ الْوَادِیْ نَارًا اگر تم سب چلے جاتے اور ایک بھی باقی نہ رہتا تو یہ وادی آگ سے بہ نکلتی۔

اسی سے ملتا جلتا مضمون ابن مردویہ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اور ابن جریر نے قتادہ سے نقل کیا ہے۔

شیعہ حضرات کا طعن اور اس کا جواب

شیعہ حضرات نے اس واقعے کو بھی صحابہؓ پر طعن کرنے کے لیے استعمال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صحابہ کی اتنی بڑی تعداد کا خطبے اور نماز چھوڑ کر تجارت اور کھیل تماشے کی طرف دوڑ جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ دنیا کو آخرت پر ترجیح دیتے تھے۔ لیکن یہ ایک سخت بے جا اعتراض ہے جو صرف حقائق سے آنکھیں بند کر کے ہی کیا جا سکتا ہے۔ دراصل یہ واقعہ ہجرت کے بعد قریبی زمانے ہی میں پیش آیا تھا۔ اُس وقت ایک طرف تو صحابہ کی اجتماعی تربیت ابتدائی مراحل میں تھی۔ اور دوسری طرف کفارِ مکہ نے اپنے اثر سے مدینہ طیبہ کے باشندوں کی سخت معاشی ناکہ بندی کر رکھی تھی جس کی وجہ سے مدینے میں اشیائے ضرورت کمیاب ہو گئی تھیں۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ اُس وقت مدینے میں لوگ بھوکوں مر رہے تھے اور قیمتیں چڑھی ہوئی تھیں (ابن جریر)۔ اس حالت میں جب ایک تجارتی قافلہ آیا تو لوگ اس اندیشے سے کہ کہیں ہمارے نماز سے فارغ ہوتے ہوتے سامان فروخت نہ ہو جائے، گھبرا کر اس کی طرف دوڑ گئے۔ یہ ایک ایسی کمزوری اور غلطی تھی جو اس وقت اچانک تربیت کی کمی اور حالات کی سختی کے باعث رونما ہو گئی تھی۔ لیکن جو شخص بھی ان صحابہ کی وہ قربانیاں دیکھے گا جو اس کے بعد انھوں نے اسلام کے لیے کیں، اور یہ دیکھے گا کہ عبادات اور معاملات میں ان کی زندگیاں کیسے زبردست تقویٰ کی شہادت دیتی ہیں، وہ ہرگز یہ الزام رکھنے کی جرأت نہ کر سکے گا کہ ان کے اندر دنیا کو آخرت پر ترجیح دینے کا کوئی مرض پایا جاتا تھا، اِلّا یہ کہ اس کے اپنے دل میں صحابہ سے بُغض کا مرض پایا جاتا ہو۔

صحابہؓ کے بارے میں غلوِ عقیدت

تاہم یہ واقعہ جس طرح صحابہؓ کے معترضین کی تائید نہیں کرتا اُسی طرح اُن لوگوں کے خیالات کی تائید بھی نہیں کرتا جو صحابہؓ کی عقیدت میں غلو کر کے اس طرح کے دعوے کرتے ہیں کہ ان سے کبھی کوئی غلطی سرزد نہیں ہوئی، یا ہوئی بھی ہو تو اس کا ذکر نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ ان کی غلطی کا ذکر کرنا اور اسے غلطی کہنا اُن کی توہین ہے، اور اس سے ان کی عزت و وقعت دلوں میں باقی نہیں رہتی، اور اس کا ذکر اُن آیات و احادیث کے خلاف ہے جن میں صحابہؓ کے مغفور اور مقبول بارگاہ الٰہی ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔ یہ ساری باتیں سراسر مبالغہ ہیں جن کے لیے قرآن و حدیث میں کوئی سند موجود نہیں ہے۔ یہاں ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اس غلطی کا ذکر کیا ہے جو صحابہؓ کی ایک کثیر تعداد سے صادر ہوئی تھی۔ اُس کتاب میں کیا ہے جسے قیامت تک ساری امت کو پڑھنا ہے اور اُسی کتاب میں کیا ہے جس میں ان کے مغفور اور مقبولِ بارگاہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔ پھر حدیث و تفسیر کی تمام کتابوں میں صحابہ سے لے کر بعد کے اکابر اہلِ سنت تک نے اس غلطی کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر انھی صحابہ کی وقعت دلوں سے نکالنے کے لیے کیا ہے جن کی وقعت وہ خود دلوں میں قائم فرمانا چاہتا ہے؟ اور کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہؓ اور تابعین اور محدثین و مفسرین نے اس قصے کی ساری تفصیلات اُس شرعی مسئلے سے ناواقفیت کی بنا پر بیان

کر دی ہیں جو یہ غالی حضرات بیان کیا کرتے ہیں؟ اور کیا فی الواقع سورۂ جمعہ پڑھنے والے اور اس کی تفسیر کا مطالعہ کرنے والے لوگوں کے دلوں سے صحابہؓ کی وقعت نکل گئی ہے؟ اگر ان میں سے ہر سوال کا جواب نفی میں ہے، اور یقیناً نفی میں ہے، تو وہ سب بے جا اور مبالغہ آمیز باتیں غلط ہیں جو احترامِ صحابہؓ کے نام سے بعض لوگ کیا کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ صحابۂ کرام کوئی آسمانی مخلوق نہ تھے بلکہ اسی زمین پر پیدا ہونے والے انسانوں میں سے تھے۔ وہ کچھ بھی بنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت سے بنے۔ یہ تربیت بتدریج سالہا سال تک ان کو دی گئی۔ اس کا جو طریقہ قرآن و حدیث میں ہم کو نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کبھی ان کے اندر کسی کمزوری کا ظہور ہوا، اللہ اور اس کے رسولؐ نے بروقت اس کی طرف توجہ فرمائی، اور فوراً اُس خاص پہلو میں تعلیم و تربیت کا ایک پروگرام شروع ہو گیا جس میں وہ کمزوری پائی گئی تھی۔ اسی نمازِ جمعہ کے معاملے میں ہم دیکھتے ہیں کہ جب قافلۂ تجارت والا واقعہ پیش آیا تو اللہ تعالیٰ نے سورۂ جمعہ کا یہ رکوع نازل فرما کر اس پر تنبیہ کی اور جمعہ کے آداب بتائے۔ پھر اس کے ساتھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلسل اپنے خطباتِ مبارکہ میں فرضیتِ جمعہ کی اہمیت لوگوں کے ذہن نشین فرمائی، ...... اور تفصیل کے ساتھ اُن کو آدابِ جمعہ کی تعلیم دی۔ چنانچہ احادیث میں یہ ساری ہدایات ہم کو بڑی واضح صورت میں ملتی ہیں۔[1]

آدابِ جمعہ

حضرت ابو سعید خُدریؓ کا بیان ہے کہ حضورؐ نے فرمایا ہر مسلمان کو جمعہ کے روز غسل کرنا چاہیے، دانت صاف کرنے چاہییں، جو اچھے کپڑے اُس کو میسر ہوں پہننے چاہییں اور اگر خوشبو میسر ہو تو لگانی چاہیے۔ (مسند احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی)

حضرت سلمان فارسیؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا: جو مسلمان جمعہ کے روز غسل کرے اور حتی الامکان زیادہ سے زیادہ اپنے آپ کو پاک صاف کرے، سر میں تیل لگائے یا جو خوشبو گھر میں موجود ہو لگائے، پھر مسجد جائے اور دو آدمیوں کو ہٹا کر ان کے بیچ میں نہ گھسے، پھر جتنی کچھ اللہ توفیق دے اتنی نماز (نفل) پڑھے، پھر جب امام بولے تو خاموش رہے، اُس کے قصور ایک جمعے سے دوسرے جمعہ تک معاف ہو جاتے ہیں۔ (بخاری، مسند احمد)

قریب قریب اسی مضمون کی روایات حضرت ابو ایوب انصاریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت نُبَیْشَۃَ الْھُذَلِیؓ نے بھی حضورؐ سے نقل کیا ہے۔ (مسند احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، طبرانی)

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب امام خطبہ دے رہا ہو اس وقت جو شخص بات کرے وہ اس گدھے کے مانند ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں، اور جو شخص اُس سے کہے کہ چُپ رہ، اس کا بھی کوئی

۱- تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۳۰۱-۳۱۴، اگست ۲۰۰۴ء۔

جمعہ نہیں ہوا (مسند احمد)۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ حضورؐ نے فرمایا اگر تم نے جمعہ کے روز خطبے کے دوران میں بات کرنے والے شخص سے کہا 'چپ رہ' تو تم نے بھی لغو حرکت کی۔ (بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی، ابو داؤد)

اسی سے ملتی جلتی روایات امام احمد، ابو داؤد اور طبرانی نے حضرت علیؓ اور حضرت ابو الدرداءؓ سے نقل کی ہیں۔ اس کے ساتھ آپؐ نے خطیبوں کو بھی ہدایت فرمائی کہ لمبے لمبے خطبے دے کر لوگوں کو تنگ نہ کریں۔ آپؐ خود جمعہ کے روز مختصر خطبہ ارشاد فرماتے اور نماز بھی زیادہ لمبی نہ پڑھاتے تھے۔ حضرت جابر بن سمرہؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ طویل خطبہ نہیں دیتے تھے۔ وہ بس چند مختصر کلمات ہوتے تھے (ابو داؤد)۔

حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ کہتے ہیں کہ آپ کا خطبہ نماز کی بہ نسبت کم ہوتا تھا اور نماز اس سے زیادہ طویل ہوتی تھی (نسائی)۔ حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: آدمی کی نماز کا طویل ہونا اور خطبے کا مختصر ہونا اس بات کی علامت ہے کہ وہ دین کی سمجھ رکھتا ہے (مسند احمد، مسلم)۔ تقریباً یہی مضمون بزار نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا ہے۔ ان باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضورؐ نے کس طرح لوگوں کو جمعہ کے آداب سکھائے یہاں تک کہ اس نماز کی وہ شان قائم ہوئی جس کی نظیر دنیا کی کسی قوم کی اجتماعی عبادت میں نہیں پائی جاتی۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۰۲-۵۰۵، الجمعہ، حاشیہ ۱۹)

نماز جمعہ اور دو رکعت نفل

س: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے میں فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی جمعہ کے دن نماز کے لیے آئے اور امام خطبہ دے رہا ہو تو اسے چاہیے کہ دو رکعت ہلکی پڑھ کر بیٹھ جائے۔ لیکن یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خطبے کے دوران میں دو رکعتیں پڑھنے سے منع فرمایا ہے کیا یہ اس حدیث کے خلاف نہیں ہے؟ براہ کرم وضاحت فرمائیے۔

ج: اس مسئلے میں اختلاف ہے اور اختلاف کی بنیاد، جیسا کہ میں ایک اور مسئلے کے جواب میں بتا چکا ہوں بہر حال دلیل ہی ہے۔ جن لوگوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہ جمعہ کے خطبے کے دوران میں جو لوگ پہنچیں وہ دو رکعت پڑھ لیں، وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ دوسرے لوگ جو اس کو صحیح نہیں سمجھتے، وہ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام خطبہ دینے کے لیے نکل آئے تو نہ صلوٰۃ ہے نہ کلام ہے۔ یعنی جب امام خطبہ دینے کے لیے آئے تو اس وقت کی عبادت خطبہ سننا ہے۔ فقہا نے عام طور پر اسی بات کو ترجیح دی ہے۔ شریعت میں ہمیشہ جو جس وقت کی عبادت ہو اس وقت وہی اہمیت رکھتی ہے۔ اس عبادت کی بجائے آپ دوسری عبادت کریں گے تو گویا اس عبادت کو آپ نے ضائع کیا۔ ایک وقت ہے کہ جب مسجد میں جائیں تو نماز پڑھیں۔ دوسرا وقت ہے کہ جب خطبہ پڑھا جا رہا ہو تو خطبہ سنیں۔ تیسرا وقت ہے کہ جب امام جمعہ کی

نماز پڑھانے کھڑا ہو تو اس وقت جمعہ کی نماز پڑھیں۔ اب ایک ایک وقت کی ایک ایک عبادت ہے۔ خطبے کے وقت کی عبادت خطبہ ہی سننا ہے۔ اس وقت اگر ایک آدمی نماز پڑھنے میں لگ جائے تو نہ نماز ٹھیک طریقے سے ادا کر سکے گا کیونکہ بار بار خطبے کی آوازیں آ رہی ہیں اور خطبے کا مضمون اس کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے۔ نہ خطبہ ہی پوری طرح سن سکے گا کہ نماز میں مشغول ہے۔

اس کے علاوہ آپ دیکھیے کہ جماعتوں کے جو آداب ہیں ان کے لحاظ سے بھی یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ خطبے کے دوران میں آپ خطبہ سنیں۔ اگر خطیب خطبہ دے رہا ہے، اللہ کے احکام سنا رہا ہے اور جگہ جگہ لوگ خطبے کے دوران میں اِدھر اُدھر سے آ آ کر نماز پڑھتے رہیں تو اس پورے مجمعے میں جس کے سامنے خطیب خطبہ دیے جا رہا ہے مسلسل disturbance پیدا ہو رہا ہے۔ ایسی حالت میں کوئی آدمی تقریر نہیں کر سکتا۔ تو معنی کے اعتبار سے بھی وہ حدیث قوی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی ہے کہ اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ فَلَا صَلٰوۃَ وَلَا کَلَامَ جب امام نکل آئے تو پھر نہ نماز ہے اور نہ باتیں۔

جن لوگوں نے اسے صحیح سمجھا ہے وہ اسے جائز نہیں رکھتے کہ خطبے کے دوران میں نماز پڑھی جائے۔ جن لوگوں نے دوسری حدیث کو صحیح سمجھا ہے اس کے مطابق عمل کیا ہے۔ بہر حال دونوں کا استدلال ایک ایک حدیث سے ہے اور کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ اگر ایک طریقے پر کوئی شخص عمل کر رہا ہو تو دوسرا خواہ مخواہ اس پر اعتراض کرے کیونکہ دونوں کے لیے دلیل موجود ہے۔ اس لیے جو جس پر عمل کر رہا ہے، ٹھیک کر رہا ہے۔ آپ جس چیز کو ٹھیک سمجھتے ہیں اس پر عمل کیجیے۔ دوسرا مسلمان اگر دوسری چیز کو ٹھیک سمجھ کر اس کے مطابق اللہ کی عبادت کر رہا ہے تو اس سے جھگڑنے کی ضرورت نہیں۔

(استفسارات، اول، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۵۲-۵۴)

مجاہدین کے لیے نماز جمعہ

محاذ جنگ پر لڑنے والوں کے لیے نماز جمعہ فرض نہیں ہے لیکن اگر وہ جمعہ کی نماز ادا کر لیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۳۹)

خطبہ جمعہ کی زبان

س: علمائے کرام کے نزدیک عیدین اور جمعہ کا خطبہ مخاطبین کی مادری زبان میں دیا جانا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نا جائز ہے تو کیوں؟ کہا جائے گا کہ عیدین اور جمعہ کا خطبہ عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں دیا جانا سنتِ نبوی کے خلاف ہے اس لیے ناجائز ہے۔ لیکن سنتِ نبوی یہ تھی کہ ایسے خطبے کے دوران جو کچھ حضورؐ پرنور کی زبان فیض ترجمان سے نکلے اس کو سامعین سنیں اور سمجھیں اور اس میں جو کچھ اوامر و نواہی ہوں اُن پر کاربند ہونے کی کوشش کریں اور جو کچھ حکم اور نصائح ہوں ان سے سبق آموز ہوں۔ وہ صورت جس میں سامعین میں سے ۹۹ فیصد خطبے کا ایک لفظ بھی نہ سمجھ سکتے ہوں وہ اُن اوامر و نواہی سے جو خطبے میں بیان کیے جائیں کیونکر کسی قسم کا استفادہ کر سکتے ہیں اور ایسا خطبہ کیونکر سنتِ نبوی کے مطابق قرار دیا جا سکتا ہے؟

عیدین اور جمعہ کے خطبے کو عربی زبان تک محدود رکھنے سے جو مواقع شارع اسلام نے اوامر و نواہی شرعیہ کی اشاعت کی کافۃ المسلمین کے لیے پیدا فرمائے ہیں، ان کا سدّ باب ہوتا ہے یا نہیں؟ اور خطیب کا خطبہ ایسی صورت میں ایک فعلِ عبث ہو جاتا ہے یا نہیں، جبکہ اس کے مفہوم کو سامعین میں سے کوئی یا اکثر نہیں سمجھتے ....

ج: اس مسئلے میں یہ ایک عام غلطی ہے کہ خطبے کی زبان کے سوال کو نماز کی زبان کے سوال سے مربوط کر دیا جاتا ہے۔ اس سے بڑا خلطِ مبحث واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا پہلے ہم اسی امر کی توضیح کریں گے کہ نماز اور خطبے کی حیثیتوں میں کیا فرق ہے۔

خطبہ نمازِ جمعہ کا حصہ نہیں

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ خطبہ نماز جمعہ کا جز ہے۔ اس کی دلیل وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ظہر کی چار رکعتوں میں سے دو رکعتیں خطبے ہی کے لیے کم کی گئی ہیں، جیسا کہ احادیث میں حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ اِنَّمَا قُصِرَتِ الْجُمُعَةُ لِاَجْلِ الْخُطْبَةِ اس بنا پر وہ کہتے ہیں کہ خطبہ چونکہ نماز کی دو رکعتوں کا قائم مقام ہے لہٰذا اس کی حیثیت بھی وہی ہے جو نماز کی ہے۔ اور جب نماز غیر عربی میں پڑھنا درست نہیں تو خطبہ بھی غیر عربی میں پڑھنا درست نہیں۔

لیکن یہ محض ایک سطحی رائے ہے۔ دونوں کے احکام کی تفصیلات پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ جو اُمور نماز کے لیے شرط ہیں وہ خطبے کے لیے شرط نہیں ہیں۔

نماز کے لیے طہارت شرط ہے، مگر خطبے کے لیے شرط نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر سہواً حالتِ جنابت میں بھی خطبہ پڑھ دیا ہو تو اعادے کی ضرورت نہیں۔

نماز کے لیے قبلہ رُخ ہونا ضروری ہے۔ مگر خطبۂ جمعہ کے لیے نہ صرف یہ کہ استقبالِ قبلہ ضروری نہیں ہے بلکہ قبلہ کی طرف پشت کر کے مقتدیوں کی طرف رُخ کرنے کا حکم ہے۔

نماز میں گفتگو کرنے سے فساد واقع ہو جاتا ہے۔ مگر خطبہ میں کلام کیا جا سکتا ہے اور خود نبی اکرمؐ اور صحابہ کرامؓ سے یہ فعل ثابت ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔

نماز کے لیے وقت بھی مشروط ہے، لیکن خطبہ اگر وقت سے پہلے شروع کر دیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

نمازِ جمعہ میں حنفیہ کے نزدیک کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن خطبہ میں اگر امام کے سوا صرف ایک آدمی ہو تب بھی کافی ہے۔

نمازِ جمعہ اگر فاسد ہو جائے تو اس کا اعادہ کیا جائے گا۔ لیکن خطبے کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ یہ سب امور اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خطبہ نماز جمعہ کا جزو نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

قَالَ بَعْضُ مَشَائِخِنَا: اَلْخُطْبَةُ تَقُوْمُ مَقَامَ رَكْعَتَيْنِ وَ لِهٰذَا لَا تَجُوْزُ اِلَّا بَعْدَ دُخُوْلِ الْوَقْتِ وَالْاَصَحُّ اَنَّهَا لَاتَقُوْمُ

مَقَامَ شَطْرِ الصَّلٰوةِ۔ (المبسوط، ج۸، کتاب الجمعۃ) ہمارے بعض مشائخ کہتے ہیں کہ خطبہ چونکہ دو رکعت کا قائم مقام ہے اس لیے ظہر کا وقت شروع ہونے سے پہلے خطبہ پڑھنا جائز نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ خطبے کی حیثیت نماز کے ایک حصے کی نہیں ہے۔

اور شرح العنایۃ علی الھدایۃ میں ہے:

اِنَّھَا لَیْسَتْ بِرُکْنٍ لِاَنَّ رُکْنَ الشَّیْءِ مَا یَقُوْمُ بِہٖ ذَالِکَ الشَّیْءُ وَ صَلٰوةُ الْجُمُعَةِ لَاتَقُوْمُ بِالْخُطْبَةِ وَ اِنَّمَا تَقُوْمُ بِاَرْکَانِھَا فَکَانَتْ شَرْطًا۔ خطبہ رکنِ نماز نہیں ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا رکن تو وہ ہوتا ہے جس سے وہ چیز قائم ہوتی ہے، اور نماز جمعہ خطبے سے قائم نہیں ہوتی بلکہ اپنے ارکان سے قائم ہوتی ہے، لہٰذا خطبہ جمعہ کے لیے رکن نہیں بلکہ شرط ہے۔

نماز اور خطبے کے مقاصد کا فرق

اس میں شک نہیں کہ خطبہ بھی نماز کی طرح ایک عبادت ہے۔ لیکن دونوں کے مقاصد مختلف ہیں۔ نماز سے جو کچھ مقصود ہے وہ بغیر اس کے بھی حاصل ہو سکتا ہے کہ انسان اُن عبارات کو سمجھے جن کو وہ نماز میں پڑھتا ہے۔ اس لیے کہ اس کا خدا کی فرض کی ہوئی عبادت کو فرض سمجھنا، اور نماز کا وقت آنے پر ادائے فرض کے لیے اٹھنا، اور اس کا اہتمام کرنا، پھر پوری شرائط اور تمام ارکان کے ساتھ نماز کو اس طرح ادا کرنا کہ گویا اسے اس امر کا شعور ہے کہ خدا اس کی خفی سے خفی باتوں کو بھی سن رہا ہے، اور یہ کہ اگر وہ نماز میں کوئی چیز بھی کم کر دے گا تو خدا کو اس کا علم ہو جائے گا، پھر اس کا یہ سمجھنا کہ یہ رکوع و سجود اور قیام و قعود جو کچھ بھی میں کر رہا ہوں صرف خدا کے لیے ہے، اور خدا کے سوا میں کسی کا عبادت گزار نہیں ہوں، یہ سب امور اُس مقصد کی تحصیل کے لیے بالکل کافی ہیں جس کے لیے نماز فرض کی گئی ہے۔ لیکن خطبہ جس غرض کے لیے مقرر کیا گیا ہے وہ بغیر اس کے حاصل نہیں ہو سکتی کہ سامعین اس کو سمجھیں۔ اس لیے کہ خطبے کا مقصد محض خدا کی یاد اور ذاتِ حق کی طرف رجوع اور خشیت اور انابت ہی نہیں ہے، بلکہ احکامِ دین کی تبلیغ و تعلیم اور وعظ و تذکیر بھی ہے۔ اور یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ لوگ اُن احکام اور مواعظ کو نہ سمجھیں جو خطبے میں بیان کیے جاتے ہیں۔

بعض لوگ اس امر سے انکار کرتے ہیں کہ خطبے کا مقصد تبلیغ احکام اور وعظ و تذکیر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے خطبے کو ذکر اللہ سے تعبیر کیا ہے۔ (فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ) لہٰذا خطبہ بھی ویسی ہی عبادت ہے جیسی کہ نماز ہے اور اس کے لیے بھی یہ ضروری نہیں کہ لوگ اس کو سمجھیں۔ اس کی تائید میں وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول پیش کرتے ہیں کہ خطبے کی شرط پوری کرنے کے لیے صرف اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کافی ہے، اور عرف عام میں جس چیز کو خطبے سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ نمازِ جمعہ کے لیے شرط نہیں ہے۔ نیز وہ سیدنا عثمانؓ کے اس واقعے سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ جب آپ خلیفہ ہوئے اور خطبہ دینے کے لیے اُٹھے تو آپ پر مجمع کا رعب طاری ہو گیا اور صرف الحمدللہ کہہ کر بیٹھ گئے اور صحابۂ کرام کی جماعت نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔

لیکن یہ استدلال متعدد وجوہ سے غلط ہے۔

اوّلاً یہ یقینی نہیں کہ آیا فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ میں ذِکْرِ اللّٰہِ سے مراد خطبۂ جمعہ ہے۔ ذکر سے مراد نماز بھی ہو سکتی ہے، بلکہ

قرآن میں اکثر اس لفظ سے نماز ہی مراد لی گئی ہے۔ مفسرین اور اہلِ فقہ میں یہ امر مختلف فیہ ہے کہ آیا ذکر سے مراد صرف خطبہ ہے یا صرف نماز یا نماز اور خطبہ دونوں[1]۔ مگر آیت کے سیاق پر غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ذکر کو نماز کے معنی میں لینا زیادہ درست ہے، کیونکہ پہلے اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فرمایا، پھر اس کی جزا یہ بیان کی کہ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ اس سے معلوم ہوا کہ اصل میں ذکر سے مراد نماز ہی ہے۔ اور خطبہ محض ضمناً ذکر میں شامل ہو جاتا ہے۔ ورنہ اگر ذکر سے مراد صرف خطبہ ہوتا تو اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَالصَّلٰوۃِ فرمایا جاتا۔

ثانیاً: ذِکْرِ اللّٰہِ کو اگر نماز کے معنی میں نہ لیا جائے بلکہ یادِ خدا کے معنی میں لیا جائے تو یہ کس دلیل سے ثابت ہوا کہ خدا کی یاد صرف عربی زبان ہی میں ہونی چاہیے؟ اللہ کے ذکر کو عربی زبان تک محدود کرنا تو عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے۔ قرآن اور حدیث میں کہیں بھی یہ نہیں کہا گیا کہ خدا کو یاد کرنا ہو تو صرف عربی میں کرو۔ چنانچہ اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اَلذِّکْرُ الْمُفِیْدُ لِلتَّعْظِیْمِ یَحْصُلُ بِ خدائے بزرگ ہست کَمَا یَحْصُلُ بِقَوْلِہٖ اللّٰہُ اَکْبَرُ یعنی اللہ کی بڑائی بیان کرنے کے لیے جس طرح اللہ اکبر کہنا مفید ہے اسی طرح فارسی میں 'بزرگ است' کہنا بھی مفید ہے۔ اور امام محمد ان کی تائید میں کہتے ہیں اَلذِّکْرُ یَحْصُلُ بِکُلِّ لِسَانٍ خدا کی یاد ہر زبان میں ہو سکتی ہے۔

ثالثاً: خطبے کی شرط پوری کرنے کے لیے اگر حنفیہ نے محض حمد وثنا کو کافی سمجھا ہے تو اس کے معنی یہ کب ہیں کہ خطبے کا جو مقصد ہے وہ بس حمد وثنا ہی سے حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے سوا دوسری چیزیں محض زوائد ہیں جن کی کوئی اہمیت نہیں۔[2] حنفیہ یہ بھی تو کہتے ہیں کہ نمازِ جمعہ کے لیے جماعت کی شرط صرف تین آدمیوں سے پوری ہو جاتی ہے۔ پھر کیا اس کا مطلب یہ لینا درست ہوگا کہ جمعہ کی اقامت سے جو مقصد ہے وہ بس اسی مختصر سی جماعت سے حاصل ہو جاتا ہے اور جماعتِ کثیرہ کا فراہم ہونا کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

رابعاً: خود اکابر حنفیہ ہی نے یہ تصریح کی ہے کہ خطبے سے مقصود ذکر اور موعظت ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے وَلَوْ خَطَبَ

۱- ابن ہمام کہتے ہیں: فاسعوا الی ذکر الله، فالظاهران المراد بالذکر الصلوٰة و یجوزکون المراد به الخطبة (فتح القدیر) صاحب روح المعانی لکھتے ہیں: والمراد بذکر الله الخطبة والصّلوٰة وستظهرآن المراد به الصّلوٰة ویجوز کون المراد به الخطبة۔ سعید ابن المسیب کے نزدیک ذکر سے مراد موعظۃ الامام ہے۔ (احکام القرآن للجصاص) علامہ ابوبکر جصاص کی رائے یہ ہے کہ ذکر سے مراد صرف خطبہ ہے ویدل ان المراد بالذکر ههنا هو الخطبة۔ لان الخطبة هی التی تلی النداء و قدامر بالسعی الیه فدل علی ان المراد الخطبة۔ (مؤلف)

۲- حضرت عثمانؓ کے واقعے سے اس معاملے میں جو استدلال کیا جاتا ہے وہ درست نہیں ہے۔ اول تو اس واقعے میں خود اس امر کی تصریح ہے کہ حضرت عثمان نے قصداً ایسا نہیں کیا تھا، بلکہ مجمع سے مرعوب ہو جانے کی وجہ سے ان کی قوت گویائی جواب دے گئی تھی اس لیے انھوں نے خطبے کو مختصر کر دیا۔ دوسرے یہ بھی غلط ہے کہ انھوں نے صرف حمد وثنا پر اکتفا کی تھی۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ جب انھوں نے دیکھا کہ قوت گویائی جواب دے رہی ہے تو صرف اتنا کہہ کر بیٹھ گئے کہ ان ابا بکر و عمر کان لیعدّان لهذا المقام مقالا و انتم الی امام فعال احوج منکم الی امام قوال و ستاتیکم الخطب بعد واستغفر الله لی ولکم. یعنی اس موقع کے لیے ابوبکرؓ اور عمرؓ تقریر تیار کر کے آتے تھے۔ اور تم کو اصل حاجت تو کام کرنے والے امام کی ہے نہ کہ بولنے والے امام کی۔ رہیں تقریریں تو وہ بھی آگے چل کر پیش کی جائیں گی۔ اور میں اللہ سے اپنے لیے اور تم سب کے لیے مغفرت کی دعا کرتا ہوں۔ (مؤلف)

خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلٰى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ اگر امام بیٹھ کر خطبہ دے یا غیر طاہر ہونے کی حالت میں دے تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود اس طرح بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام اس مقصود کی شرح یہ کرتے ہیں کہ وھو الذکر و الموعظة۔ یعنی اس سے مراد ذکرِ خدا اور نصیحت ہے۔ ایک حنفیہ پر ہی کیا موقوف ہے، متقدمین میں سب کے سب خطبے کا مقصد یہی سمجھتے تھے اور اسی بنا پر ان کی زبان میں اکثر خطبے کے لیے موعظة الامام کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ علامہ ابن حجر فتح الباری میں ایک حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَمِنْ حِكْمَةِ اِسْتِقْبَالِهِمُ الْاِمَامَ التَّهَيُّؤُ لِسَمَاعِ كَلَامِهٖ وَ سُلُوْكُ الْاَدَبِ مَعَهٗ فِيْ اسْتِمَاعِ كَلَامِهٖ فَاِذَا اسْتَقْبَلَهٗ بِوَجْهِهٖ وَ اَقْبَلَ عَلَيْهِ بِجَسَدِهٖ وَ بِقَلْبِهٖ وَ حُضُوْرِ ذِهْنِهٖ كَانَ اَدْعٰى لِتَفَهُّمِ مَوْعِظَتِهٖ وَ مُوَافَقَتِهٖ فِيْمَا شُرِعَ لَهُ الْقِيَامُ لِاَجْلِهٖ

حاضرین کو جو امام کی طرف رخ کر کے بیٹھنے کی ہدایت کی گئی اس کی حکمت یہ ہے کہ وہ اس کے کلام کو سننے کے لیے تیار ہوں اور کلام کی سماعت میں اس کے ساتھ ادب کو ملحوظ رکھیں۔ جب سننے والا اپنا چہرہ اس کی طرف رکھے گا اور اپنے جسم و قلب کے ساتھ اس کی جانب متوجہ ہوگا اور حضورِ ذہن کے ساتھ سنے گا تو امام کی موعظت اچھی طرح اس کی سمجھ میں آئے گی اور یہ اس مقصد کے لیے مددگار ہوگا جس کے لیے امام کو کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ (فتح الباری، ج ۲، ص ۲۷۳)

خامسًا: یہ امر غور طلب ہے کہ اگر خطبے کا طریقہ جاری کرنے سے شارع کا مقصد محض اللہ کا ذکر ہی کرنا ہوتا تو کیا اس کے لیے نماز کافی نہ تھی، حالانکہ وہ اس مقصد کو بدرجہ اتم پورا کرتی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ نماز جیسی کامل و اکمل عبادت کو مختصر کر کے اس کے وقت کا ایک حصہ خطبے کو دیا گیا اور اس کو جمعہ کی شرائط میں داخل کیا گیا؟

سادسًا: نماز جمعہ کے لیے خطبے کا شرط ہونا جس چیز سے فقہا نے نکالا ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا متواتر عمل ہے۔ چونکہ آنحضرتؐ اور آپؐ کے خلفا اور صحابہ کرام نے کبھی جمعہ بغیر خطبے کے نہیں پڑھا اس لیے یہ حکم مستنبط کیا گیا کہ جمعہ کے لیے خطبہ شرط ہے۔ بالکل اسی طرح آپؐ کے اور صحابہ کرام کے متواتر عمل سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خطبہ محض حمد و ثنا ہی پر مشتمل نہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں خوفِ خدا کی تلقین بھی ہوتی تھی، شریعت کے احکام بیان ہوتے تھے، اخلاق و اعمال کی اصلاح کے لیے نصیحتیں ہوتی تھیں، قومی اور شخصی معاملات پر توجہ کی جاتی تھی، حتیٰ کہ عین خطبے کی ہی حالت میں امام کسی خاص شخص کی کوئی غلطی دیکھتا تو اس کی اصلاح کرتا، کسی مصیبت زدہ کو دیکھتا تو اس کی مدد کے لیے لوگوں کو توجہ دلاتا، عوام سے کسی کی شکایت ہوتی تو وہ امام کے سامنے اس کو پیش کرتا اور امام اس کی طرف متوجہ ہوتا۔ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے کوئی جمعہ بغیر خطبے کے نہیں پڑھا اُسی طرح آپؐ نے اور آپؐ کے صحابہؓ نے کوئی خطبہ ایسا بھی نہیں پڑھا جو مذکورہ بالا خصوصیات سے عاری ہو۔

چند خُطَب ماثورہ

اس مطلب کی توضیح کے لیے ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چند خطبات یہاں نقل کرتے ہیں[1] جن سے معلوم ہوگا کہ شارع

۱- تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۳۸۷-۳۸۹ نیز ۴۰۲۔

کی نگاہ میں خطبۂ جمعہ کی دراصل کیا حیثیت تھی۔

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ السَّبَّاقِ مُرْسَلاً قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فِىْ جُمُعَةٍ مِّنَ الْجُمَعِ: يَامَعْشَرَ الْمُسْلِمِيْنَ! اِنَّ هٰذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللّٰهُ عِيْدًا فَاغْتَسِلُوْا وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ طِيْبٌ فَلَا يَضُرُّهُ اَنْ يَّمَسَّ مِنْهُ، عَلَيْكُمْ بِالسِّوَاكِ (مؤطا، ابن ماجه) عبید بن السباق سے مرسلاً مروی ہے کہ حضور نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبے میں فرمایا: اے مسلمانو! اس دن کو اللہ نے عید مقرر کیا ہے۔ لہٰذا تم آج کے دن غسل کرو۔ اور جس کے پاس خوشبو موجود ہو وہ اگر استعمال کرلے تو کیا نقصان ہے۔ اور دیکھو مسواک ضرور کرو۔

ابو سعیدؓ خدری سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ مجھے تمھارے حق میں سب سے زیادہ جس چیز کا خوف ہے وہ زمین کی برکات ہیں۔ کسی نے پوچھا: یا رسول اللہ زمین کی برکات سے کیا مراد ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا: دنیا کی زینت وشوکت۔ اس پر ایک شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا بھلائی سے بھی برائی آتی ہے؟ حضورؐ سن کر کچھ دیر خاموش رہے یہاں تک کہ لوگوں نے گمان کیا کہ کوئی چیز آپؐ پر اتر رہی ہے۔ پھر آپؐ نے اپنی پیشانی سے پسینہ پونچھا اور فرمایا: وہ سائل کہاں ہے؟ اس نے کہا: میں حاضر ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: بھلائی صرف بھلائی سے آتی ہے۔ اس دنیا کا مال بہت خوشنما اور شیریں ہے۔ فصل بہار میں جب یہ خوب پھلتی ہے تو اسے پیٹ بھر کر کھانے والا جانور بدہضمی سے مرجاتا ہے یا مرنے کے قریب جالگتا ہے۔ البتہ وہ جانور بچ جاتا ہے جس نے دیکھا کہ کھاتے کھاتے کوکھیں پھول گئی ہیں تو کھانا چھوڑ دیا، دھوپ میں چلا پھرا، کچھ جگالی کی، کچھ بول وبراز کی راہ سے نکالا اور جب پیٹ خالی ہوگیا تب دوبارہ کھانے کی طرف متوجہ ہوا۔ اس مال کو جو شخص حق کی راہ سے لے گا اور حق کی راہ میں نکال دے گا اس کے لیے تو یہ بہترین مددگار ہے۔ اور جو حق کے بغیر لے گا اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو کھاتا چلا جائے اور شکم سیر نہ ہو (بخاری، کتاب الرقاق وکتاب الزکوٰۃ)

عمرو بن تغلب کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ کے پاس کچھ مال آیا تھا جس کو آپؐ نے بعض لوگوں میں بانٹ دیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔ بعد میں آپؐ کو معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو چھوڑ دیا گیا انھیں رنج ہے۔ اس کے متعلق آپؐ نے خطبے میں فرمایا کہ میں ایک شخص کو دیتا ہوں اور دوسرے کو نہیں دیتا۔ جس کو میں نہیں دیتا وہ مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے جس کو میں دیتا ہوں۔ ایک جماعت کو دیتا ہوں۔ جبکہ ان کے دلوں میں بیتابی اور بے چینی دیکھتا ہوں اور ایک جماعت کو اس کی بے نیازی اور نیکی کے حوالے کردیتا ہوں جو اللہ نے ان کے دلوں میں پیدا کی ہے۔ (بخاری)

مشہور حدیث ہے کہ ایک شخص نماز جمعہ میں حاضر ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔ آپؐ نے پکار کر اس سے پوچھا: اے شخص! کیا تو نماز پڑھ چکا ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: تو اٹھ اور نماز پڑھ۔ دراصل یہ شخص پھٹے حالوں تھا۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اس کی بدحالی کو دیکھ لیں۔ جب وہ نماز پڑھ چکا تو آپؐ نے لوگوں کو صدقے کی ترغیب دلائی۔ اس حدیث کے اطراف قریب قریب تمام صحاح اور سنن اور مسانید میں آئے ہیں۔ امام احمدؒ نے جو حدیث نقل کی

ہے اُس میں خود حضورؐ کے یہ الفاظ منقول ہیں کہ یہ شخص جب مسجد میں داخل ہوا تو میں نے دیکھا کہ بہت شکستہ حال ہے اس لیے میں نے اسے حکم دیا کہ دو رکعت نماز پڑھ لے۔ میں چاہتا تھا کہ کوئی شخص اس کی حالت دیکھ لے اور اس کو کچھ صدقہ دے دے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ حضورؐ خطبہ دے رہے تھے۔ دیکھا کہ ایک شخص لوگوں کے اوپر سے پھاندتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے۔ آپؐ نے پکار کر فرمایا: بیٹھ جاؤ، تم نے لوگوں کو تکلیف دی۔ (ابو داؤد، نسائی)

حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ ایک روز حضورؐ خطبہ دے رہے تھے اور قحط سالی کا زمانہ تھا۔ ایک شخص نے فریاد کی کہ یارسول اللہ! جانور مر گئے اور بال بچے فاقے کر رہے ہیں، اللہ سے دعا فرمائیے کہ بارش ہو جائے۔ آپؐ نے اسی وقت دُعا فرمائی۔ خدا کے فضل سے بارش شروع ہوگئی اور دوسرے جمعے تک لگاتار جاری رہی۔ پھر دوسرے جمعے کو آپؐ خطبہ دینے کھڑے ہوئے تو وہی شخص پھر اُٹھا اور بولا کہ یارسول اللہ! مکان گر گئے اور مال و اسباب تباہ ہو رہے ہیں۔ خدا سے دُعا فرمائیے۔ آپؐ نے پھر دُعا کے لیے ہاتھ اٹھا دیے۔

مشہور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ خطبہ دے رہے تھے۔ اتنے میں حضرت عثمانؓ تشریف لائے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ جمعہ کی اذان کے بعد نماز کے لیے آنے میں دیر کرتے ہیں۔ پھر حضرت عثمانؓ کی طرف متوجہ ہو کر پوچھا یہ کون سا وقت ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں کام میں لگا ہوا تھا۔ اذان کی آواز سنی تو گھر جانے کے بجائے وضو کر کے سیدھا یہاں چلا آ رہا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا: خوب! آنے میں دیر تو لگائی ہی تھی۔ اب معلوم ہوا کہ آپ صرف وضو ہی پر اکتفا کر آئے ہیں۔ تم جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے روز غسل کرنے کا حکم دیا ہے۔ (بخاری، مؤطا، مسلم)

یہ اُن کثیر التعداد خطبوں میں سے چند ہیں جو معتبر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے منقول ہیں۔ ان کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کا خطبہ جن کے متواتر عمل کی بدولت مشروع سمجھا گیا ہے اُن کے ہاں خطبے کے معنی محض ذکر اللہ کے نہ تھے بلکہ وہ اس سے تبلیغ، تعلیم، اصلاح، ہدایت اور بہت سے قومی و شخصی معاملات کی انجام دہی کا کام لیتے تھے۔ دراصل یہ چیز اس لیے مشروع نہیں کی گئی تھی کہ لوگ ہفتے میں ایک بار نماز سے پہلے رسمی طور پر اسی قسم کی ایک چیز سن لیں جیسی مسیحی گرجاؤں میں درس (sermon) کے نام سے سنائی جاتی ہے۔ بلکہ اس کو مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا ایک متحرک اور کارفرما پرزہ بنایا گیا تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ ہفتے میں ایک مرتبہ لازمی طور پر تمام مسلمانوں کو جمع کر کے اللہ کے احکام سنائے جائیں، دین کی تعلیمات ان کے ذہن نشین کی جائیں، ان کی جماعت میں یا اُن کے افراد میں جو کچھ خرابیاں رونما ہوں ان کی اصلاح کی جائے، اور قومی فلاح و بہبود کے کاموں کی طرف انھیں توجہ دلائی جائے۔ نیز مرکزِ حکومت میں امام (head of the state) براہِ راست خود اپنی حکومت کی پالیسی پبلک کے سامنے پیش کرتا ہے اور وہیں عوام الناس میں سے ہر ایک کو اس سے سوال کرنے اور اس کے سامنے اپنی بات کہنے کا موقع حاصل ہو۔

نماز اور خطبے کا ایک اور فرق

نماز اور خطبۂ جمعہ کے درمیان ایک فرق اور بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ نماز میں جتنی چیزیں پڑھی جاتی ہیں وہ سب لفظاً لفظاً معیّن کر دی گئی ہیں۔ جو شخص عربی نہ جانتا ہو، وہ تھوڑا سا وقت صرف کر کے بآسانی اُن کا ترجمہ یاد کر سکتا ہے، یا اُن کے مفہومات ذہن نشین کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے نماز کی عربی میں ہونے سے اس امر کا کوئی خوف نہیں ہے کہ عربی نہ جاننے والے ان عبارات کے معنوی فوائد سے بالکل محروم رہ جائیں گے جنھیں نماز میں وہ پڑھتے ہیں۔ بخلاف اس کے خطبۂ جمعہ کے لیے کوئی عبارت مقرر نہیں ہے۔ ہر جمعہ کو ایک نیا خطبہ ہوتا ہے اور اس کا ترجمہ پہلے سے یاد کر لینا، یا اس کا مفہوم ذہن نشین کر کے آنا لوگوں کے لیے کسی طرح ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا خطبے کے لیے عربی کو لازم کر دینے کا نتیجہ قطعاً یہی ہے کہ غیر عربی دان لوگوں کے حق میں وہ محض ایک بے معنی چیز اور ایک بے جان مذہبی رسم بن کر رہ جائے، اور شارع کے وہ تمام مقاصد فوت ہو جائیں جن کے لیے اس نے جمعہ کا خطبہ مشروع کیا ہے۔ ایک معمولی عقل کا انسان بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ ترکی بولنے والوں کے سامنے سنسکرت میں تقریر کرنا اور فارسی زبان والوں کو جرمن زبان میں مخاطب کرنا محض ایک مہمل حرکت ہے۔ پھر شارع حکیم کے متعلق یہ کیونکر گمان کیا جا سکتا ہے کہ وہ احکامِ دین کی تفہیم اور مکارمِ اخلاق کی تعلیم کے لیے کسی ایسی زبان میں وعظ کرنے کا حکم دے گا جس کو سامعین سمجھتے ہی نہ ہوں۔

خلاصۂ مباحث

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے تین باتیں واضح ہو جاتی ہیں:

ایک یہ کہ خطبہ نماز کا جزو نہیں ہے، لہٰذا نماز کے لیے عربی زبان کے لازم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خطبے کے لیے بھی عربیت واجب ہو۔

دوسرے یہ کہ خطبے کا طریقہ مقرر کرنے سے شارع کے پیشِ نظر جس قدر مقاصد ہیں وہ سب کے سب ایسی حالت میں فوت ہو جاتے ہیں جبکہ خطبہ کسی ایسی زبان میں پڑھا جائے جس کو سامعین نہ سمجھتے ہوں۔ بخلاف اس کے نماز جن مقاصد کے لیے شارع نے فرض کی ہے ان میں سے کوئی اہم مقصد مصلّیوں کے عدمِ فہم سے فوت نہیں ہوتا۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ عدمِ فہم سے نماز میں تو محض ایک جزئی سا نقصان آتا ہے مگر خطبے میں اس سے کلی نقصان واقع ہو جاتا ہے۔

تیسرے یہ کہ نماز میں عدمِ فہم سے جو ایک جزئی سا نقصان واقع ہوتا ہے وہ بھی نماز کا ترجمہ یاد کر کے بآسانی رفع کیا جا سکتا ہے۔ لیکن خطبے میں اس سے جو کلی نقصان واقع ہوتا ہے اسے رفع کرنے کی کوئی سبیل نہیں۔

تحسینِ خطبۂ غیر عربیہ کے دلائل

اب ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ غیر عربی خطبے کے جواز میں کوئی امرِ شرعی تو مانع نہیں ہے؟ اس سلسلے میں جب ہم قرآن اور سنت کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم کو کہیں صراحتاً کیا معنی، کنایتاً بھی کوئی حکم ایسا نہیں ملتا جس سے خطبے کے لیے عربی زبان ضروری سمجھی جا سکے۔ جو لوگ عربیت کے لزوم پر زور دیتے ہیں انھوں نے بھی کوئی آیت یا حدیث پیش نہیں کی ہے۔ ان کا استدلال صرف یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اور سلفِ صالح نے ہمیشہ عربی زبان ہی میں خطبہ پڑھا ہے اور کبھی خطبے کے لیے عربی کے سوا دوسری زبان استعمال نہیں کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجالس میں کبھی کبھی غیر عرب بھی موجود ہوتے تھے، مگر کسی روایت میں نہیں آیا کہ آپؐ نے ان کی تفہیم کے لیے غیر عربی میں خطبہ دیا ہو یا عجمی زبانیں جاننے والے صحابہ میں سے کسی کو ان کی تفہیم پر مامور کیا ہو۔ حضور کے بعد صحابہؓ سب سے بڑھ کر تبلیغِ دین اور تذکیر وارشاد کا جذبہ رکھتے تھے، اور اُن کے عہد میں بکثرت عجمی ممالک بھی فتح ہو چکے تھے جن کے باشندے عربی نہ سمجھتے تھے۔ مگر ان بزرگوں نے بھی عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں خطبہ جاری نہیں کیا۔ اسی بنا پر متقدمین اور متاخرین میں سے ایک گروہِ کثیر نے یہ رائے قائم کی ہے کہ صحتِ خطبہ اور ادائے سنت کے لیے خطبے کا عربی میں ہونا شرط ہے۔ صرف ایک امام ابوحنیفہؒ ہیں جو غیر عربی خطبے کو مطلقاً جائز رکھتے ہیں۔ ان کے سوا سلف میں اور کوئی نہیں جو اس کے جواز کا قائل ہو[1]۔

استدلالِ مذکور پر تنقیدی نظر

ہمارے نزدیک اس استدلال میں متعدد اصولی غلطیاں ہیں۔ اولین غلطی یہ ہے کہ یہ حضرات شرعی عمل اور عادی وطبیعی عمل میں فرق نہیں کرتے جس کی طرف ہم ابتداً اپنے چوتھے مقدمے میں اشارہ کر آئے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان عربی تھی۔ آپؐ کے مخاطب بھی عرب تھے یا ایسے عجمی تھے جو عرب میں رہتے تھے اور عربی جان گئے تھے، مثلاً سلمانِ فارسیؓ۔ اگر آپؐ اُن کے سامنے عربی میں خطبہ نہ دیتے تو اور کس زبان میں دیتے؟ نبی عربی کا اہلِ عرب کے سامنے عربی میں تقریر کرنا ایک طبعی فعل ہے۔ اس کو حجتِ شرعی بنانا کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ اگر آپؐ نے یہ فرمایا ہوتا کہ خطبہ عربی ہی میں دیا کرو اور کوئی دوسری زبان اس غرض کے لیے نہ استعمال کرو تو بلاشبہ یہ ارشاد حجتِ شرعی ہوتا۔ لیکن جب کہ آپؐ نے ایسا نہیں فرمایا تو خطبۂ عربیہ کو محض اس بنا پر 'سنت' قرار نہیں دیا جا سکتا کہ حضورؐ نے ہمیشہ عربی میں خطبہ دیا ہے۔ اس طرح کے طبیعی اور عادی افعال کو شرعی اصطلاح میں سنت قرار دینے کے تو یہ معنی ہوں گے کہ عربی زبان میں گفتگو کرنے کو بھی مسنون ٹھیرایا جائے۔ کیونکہ حضورؐ نے تمام عمر اسی زبان میں کلام فرمایا ہے اور غیر عربی میں گفتگو کرنا آپؐ سے ثابت نہیں ہے۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ آپ کا عربی میں نماز

1- امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے متعلق بعض روایات میں آیا ہے کہ وہ خطبے کے مسئلے میں امام اعظم سے متفق ہیں۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ صرف اُس شخص کے لیے غیر عربی خطبہ کو جائز رکھتے ہیں جو عربی زبان میں خطبہ دینے پر قادر نہ ہو۔ (مؤلف)

پڑھنا بھی تو ایک طبعی فعل تھا۔ پھر تم اس کو کس بنا پر شرعی فعل قرار دیتے ہو؟ تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ نماز کے لیے عربیت کا وجوب محض اس بنا پر نہیں ہے کہ حضورؐ نے ہمیشہ عربی میں نماز پڑھی ہے۔ بلکہ اس طبعی عمل کے ساتھ شرعی حکم بھی موجود ہے اور متعدد مصالحِ شرعیہ بھی اس کے ساتھ وابستہ ہیں، جن کو پہلے ہم بیان کر چکے ہیں، اس لیے عربی زبان میں نماز ادا کرنا واجب قرار پایا ہے۔ بخلاف اس کے عربی نہ جاننے والے لوگوں کے سامنے عربی میں خطبہ دینا کسی مصلحتِ شرعی کا حامل نہیں۔ بلکہ اس سے شریعت کے مقاصد اُلٹے فوت ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اس کو محض اس دلیل سے لازم قرار نہیں دیا جاسکتا کہ رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے عربی جاننے والے لوگوں کے سامنے ہمیشہ عربی میں خطبہ دیا ہے۔

استدلالِ مذکور کی دوسری غلطی یہ ہے کہ اس میں زمانے اور حالات کے اختلاف سے قطع نظر کر لیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جو عجمی الاصل لوگ مجالسِ نبویہ میں حاضر ہوتے تھے وہ زیادہ تر وہی تھے جو عربی زبان سے واقف تھے۔ اور اگر بفرضِ محال ان میں کوئی اِکا دُکا ایسا ہو بھی جو عربی سے ناواقف ہو تو ظاہر ہے کہ عربی بولنے والوں کے کثیر التعداد گروہ کو چھوڑ کر اُس ایک شخص یا دو چار شخصوں کی خاطر خطبے کی زبان نہیں بدلی جاسکتی تھی[۱]۔ پھر عہدِ نبوی کے بعد جب صحابہ کرام فتح وظفر کے جھنڈے لے کر عجمی ممالک میں پہنچے تو ان کی حیثیت ایک حاکم قوم کی تھی۔ ان کے پاس سیاسی طاقت تھی۔ وہ غالب تھے، مغلوب نہ تھے۔ وہ دوسروں کے سمجھانے کے حاجت مند نہ تھے بلکہ دوسرے خود ان سے سمجھنے کے حاجت مند تھے۔ ان کے اندر اتنا بل بوتا تھا کہ اپنی زبان کو دوسرے ملکوں میں پھیلا دیں اور درحقیقت انھوں نے بخارا سے سپین تک اسے پھیلا کر ہی چھوڑا۔ حتیٰ کہ ان کے فتح کردہ اکثر و بیشتر ممالک کی اصلی زبانیں عربی زبان کے مقابلے میں قریب قریب فنا ہو گئیں۔ پھر ان کو کیا ضرورت تھی کہ اپنی زبان کو چھوڑ کر مفتوح قوموں کی زبانوں میں خطبے دیتے؟ لیکن آج وہ حالت نہیں ہے۔ مدتیں ہوئیں کہ عربیت کا غلبہ ختم ہو چکا ہے۔ دنیائے اسلام کے بیشتر ممالک میں اب صدیوں سے عربی زبان کا چرچا نہیں ہے اور سیاسی و علمی ضعف کی بنا پر روز بروز کم ہوتا جا رہا ہے۔ عربیت کے پاس اب وہ طاقت ہی نہیں ہے جس سے وہ پھیلے اور زبانوں پر چھائے۔ اس کمزوری کی حالت میں اُس طرزِ عمل پر اصرار کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے جو صحابہؓ کرام اور ان کے قریب العہد لوگوں نے غلبہ و طاقت کے عہد میں اختیار کیا تھا؟

تیسری غلطی یہ ہے کہ سلفِ صالح نے جو رائے مخصوص حالات میں قائم کی تھی اس کو شرعی معنوں میں اجماع کی حیثیت دی جا رہی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں صدرِ اول کے تمام اکابر غالب اور فاتح قوم کے لوگ تھے۔ اگرچہ اسلام نے ان کو وطنی اور نسلی اور لسانی عصبیتوں سے پاک ضرور کر دیا تھا، مگر یہ کیونکر ممکن تھا کہ ان کے اندر وہ کیفیات پیدا نہ ہوتیں جو طبعاً ہر قوم میں پیدا ہوتی ہیں۔ ان کا مفتوح قوموں کی زبانوں سے پرہیز کرنا، اور اپنے آپ کو ان کی بولیوں سے بچانا، اور ان کے اندر اپنی زبان پھیلانے کی کوشش کرنا ایک طبعی امر تھا اور غلبہ و طاقت کی فطرت ہی اس کی مقتضی تھی کہ یہ بات اُن میں پیدا ہو۔ اس پر مزید

۱- اس مقام پر یہ جاننا فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر عرب لوگوں سے خط و کتابت کرنے کے لیے اپنے سیکرٹری حضرت زید بن ثابت کو سریانی زبان کی تعلیم دلوائی تھی۔ (الاستیعاب لابن عبدالبر، جلد اول، ص ۱۸۹) اسی طرح بعض دوسرے صحابہ کے متعلق یہ ذکر ملتا ہے کہ انھوں نے غیر زبانیں سیکھی تھیں۔ (مؤلف)

یہ کہ اُن کی زبان قرآن وسنت کی زبان تھی۔ اسلام کا سارا سرمایہ اسی زبان میں تھا۔ اسلام کی اصلی اسپرٹ کا تحفظ خالص عربیت کے تحفظ ہی پر موقوف تھا۔ اس چیز نے ان کے اندر زبان کی حد تک عربیت کا تعصب اور بھی زیادہ پیدا کر دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اکابرِ سلف کسی حال میں بھی عجمی زبان بولنے کو پسند نہ کرتے تھے۔ حتیٰ کہ عجمی الفاظ کا استعمال بھی ان کو گوارا نہ تھا۔ سیدنا عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ لا تتعلموا رطانة الاعاجم عجمیوں کی بولی نہ سیکھو۔

سیدنا علیؓ کے سامنے ایک مرتبہ نوروز کا ہدیہ پیش کیا گیا۔ آپ نے دریافت فرمایا: کیا ہے؟ عرض کیا گیا: آج نوروز ہے۔ آپ نوروز کا لفظ سن کر چیں بجبیں ہو گئے۔ محمد بن سعید ابی وقاصؓ نے ایک جماعت کو فارسی بولتے سنا تو کہنے لگے: ما بال المجوسية بعد یہ مجوسیت لوگوں میں کہاں سے گھس آئی؟ امام احمد ابن حنبل سے پوچھا گیا کہ عجمی زبان میں دعا کرنا کیسا ہے؟ فرمانے لگے: لسانُ سوءٍ بری زبان ہے۔ امام مالک فرمایا کرتے تھے کہ عجمی زبان میں نہ دُعا مانگو اور نہ قسم کھاؤ۔ امام شافعی عربی زبان کے سوا ہر دوسری زبان میں بات چیت کرنے کو مکروہ قرار دیتے تھے۔ یہی حال اُس زمانے کے اکثر فقہا کا تھا۔ وہ عجمی زبان کے استعمال کو عموماً اور دعا و ذکر میں اس کے استعمال کو خصوصاً برا سمجھتے تھے۔ ان بزرگوں کے اس طرزِ عمل پر اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ دراصل کسی شرعی بنیاد پر نہ تھا بلکہ ایک بڑی حد تک اس طرزِ عمل کی بنا فطری اسباب پر تھی، اور حالات کی طاقت نے ان کو ایسا کرنے پر مجبور کیا تھا۔ ورنہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ اسلام کو وطنی اور لسانی عصبیت سے کوئی علاقہ نہیں۔ وہ کسی خاص قوم کا مذہب نہیں ہے۔ نہ وہ اس لیے آیا ہے کہ کسی خاص زبان کی حمایت کرے اور بس ایک ہی زبان بولنے والوں کا دین بن کر رہ جائے۔

بزرگانِ سلف نے عجمی زبانوں کی کراہت اور ان سے اجتناب اور دینی و دنیوی اغراض کے لیے ان کے استعمال کی ممانعت پر جو زور دیا تھا اس کا ایک سبب اور بھی تھا۔ صدرِ اوّل کی تاریخ پر آپ نظر ڈالیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اُس زمانے میں عرب کے سوا دوسری قومیں عموماً غیر مسلم تھیں اور اسلام زیادہ تر عربی قوم میں ہی تھا۔ اس صورتِ حال نے اس وقت عربیت کو اسلام کا اور عجمیت کو کفر کا ہم معنی بنا رکھا تھا۔ عجمی قوموں کے جو افراد اسلام لاتے تھے اُن کا رشتہ ملتِ کفر سے توڑنے کے لیے اور ملتِ اسلام میں اُن کو جذب کرنے کے لیے ناگزیر تھا کہ ان کو عربیت کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کی جاتی، اور ان کی معاشرت، لباس، آداب واطوار، بول چال، ہر چیز کو بدل ڈالا جاتا۔ کیونکہ باطنی تغیر کی تکمیل خارجی تغیر کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اگر ان کو محض مسلمان بنا کر چھوڑ دیا جاتا، اور تمدنی ولسانی اور ادبی حیثیت سے وہ بدستور کفار اقوام کا جز بنے رہتے تو کفر کے سمندر میں اسلام کے یہ چھوٹے چھوٹے جزیرے پیدا ہونے کے ساتھ ہی فنا بھی ہوتے چلے جاتے۔ یہ حالت ایک طویل مدت تک رہی۔ اس کے بعد جب دوسرے ممالک کی بڑی بڑی قومیں مسلمان ہو گئیں تو عربیت اور اسلام کے ہم معنی ہونے کی وہ کیفیت جو ابتدائی صدیوں میں تھی باقی نہ رہی۔ اب ترکی، فارسی، اردو اور دوسری مسلمان قوموں کی زبانیں کفار کی زبانیں نہیں ہیں بلکہ مسلمانوں کی زبانیں ہیں۔ اب عربی لباس اور عربی طرزِ معاشرت بھی لازمی طور پر شعارِ اسلام نہیں ہے۔ ہندستان میں مسلمانوں کا جو عام لباس ہے وہ بھی اسی طرح شعارِ اسلام ہے جس طرح عربی لباس۔ علیٰ ہٰذا القیاس دوسرے اسلامی ممالک میں بھی ہر وہ لباس اور

ہر وہ طرزِ معاشرت، جس سے مسلمان غیر مسلموں کے مقابلے میں ممیز ہوتے ہیں، یقیناً اسلامی شعار ہی ہے۔ پس اب حالات کے بدل جانے کے باوجود فقہاے اسلام کا عربیت پر اُس طرح زور دینا درست نہیں جس طرح صدرِ اوّل کے فقہا بالکل مختلف حالات میں زور دیتے تھے۔ ہمارے نزدیک متاخرین کی یہ ایک اصولی غلطی ہے کہ وہ متقدمین کے زمانے اور ان کے حالات کو نہیں دیکھتے اور آنکھیں بند کر کے اُن کے اقوال سے استناد کرنے لگتے ہیں۔

دوسری دلیل

خطبۂ عربیہ کے لزوم پر ایک دلیل یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ خدا کا کلام اور اسلام کے تمام احکام زبانِ عربی میں ہیں اور ہر مسلمان پر عربی سے واقف ہونا لازم ہے۔ اگر لوگ عربی کی تحصیل میں غفلت کرتے ہیں اور عربی نہیں سمجھتے تو یہ ان کا قصور ہے۔ ان کی خاطر خطبے کی زبان بدلنا کیا ضرور؟

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے عربی سے واقف ہونا نہایت ضروری ہے اس کے بغیر انھیں اپنے دین کی سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ مسلمانوں میں گمراہیوں کے پھیلنے کا ایک بڑا سبب یہی ہے کہ علمِ دین کے اصل مآخذ تک ان کی رسائی نہیں۔ اسی لیے ہم نے خود بارہا اس ضرورت کا اظہار کیا ہے اور ہماری قطعی راے یہ ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم میں عربی کو لازمی طور پر شامل ہونا چاہیے۔ لیکن 'ہے' اور 'ہونا چاہیے' میں بہت فرق ہے۔ جو کچھ ہونا چاہیے اس کے لیے کوشش کیجیے۔ مگر جو کچھ فی الواقع ہے اس سے آنکھیں بند نہ کر لیجیے۔ شریعت نے آپ کو یہ تعلیم نہیں دی ہے کہ 'بس چاہیے' کے پیچھے پڑے رہیے اور واقعات کی پروا نہ کیجیے۔ آپ کے حالات تو یہ ہیں کہ آپ کے ہاں مسلمانوں کے لیے عربی تو درکنار دین کی ابتدائی تعلیم تک لازم نہیں ہے، اور اس پر آپ کے تحکم کی کیفیت یہ ہے کہ مسلمان اگر عربی نہیں سمجھتے تو آپ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس کی پروا نہیں، ہم تو عربی ہی میں خطبہ سنائیں گے۔ کیا عربی خطبے پر آپ کے اصرار کا یہ نتیجہ نکلنے کی کوئی اُمید ہے کہ مسلمان محض اس کو سمجھنے کے لیے عربی زبان سیکھنے پر مجبور ہو جائیں؟

تیسری دلیل

تیسری دلیل جو پیش کی جاتی ہے وہ نسبتاً زیادہ وزنی ہے۔ یعنی یہ کہ عربی زبان کے سوا دوسری زبانوں میں خطبے کے جاری ہونے سے اسلام میں لسانی قومیتوں کی بنا پڑنے کا خوف ہے۔ جمعہ تو تمام مسلمانوں کو بلا لحاظِ نسل اور زبان و وطن ایک جگہ جمع کرنا چاہتا ہے، مگر غیر عربی خطبہ اُن کو چھانٹ دے گا اور مختلف زبانیں بولنے والوں کے جمعہ الگ الگ کرا کے چھوڑے گا۔

یہ خطرہ یقیناً اہمیت رکھتا ہے۔ مگر اس کا علاج کچھ زیادہ دشوار نہیں۔ ہونا یہ چاہیے کہ خطبے کا ایک حصہ لازماً عربی زبان میں ہو، اور اسے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے آل و اصحاب پر صلوٰۃ و سلام، اور آیاتِ قرآنی کی

تلاوت کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرا حصہ جس میں احکام اور مواعظ اور ضروریات زمانہ کے لحاظ سے اسلامی تعلیمات ہوں وہ ایسی زبان میں ہونا چاہیے جس کو حاضرین یا اُن کی اکثریت سمجھتی ہو، اس غرض کے لیے بھی زیادہ تر اُن زبانوں کو ترجیح دی جانی چاہیے جو مسلمانوں میں بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہوں۔ مثلاً ہندستان میں صوبے دار زبانوں اور مقامی بولیوں کے بجائے زیادہ تر اردو زبان کا خطبہ ہونا چاہیے، کیونکہ اسے قریب قریب ہر صوبے کے مسلمان سمجھتے ہیں۔ البتہ دور دراز کے گوشوں میں جہاں اردو سمجھنے والے کم ہیں، مقامی زبانوں کو خطبے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جہاں مسلمانوں کا بین الاقوامی اجتماع ہو وہاں عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں خطبہ نہ ہونا چاہیے۔

عملی مشکلات

یہاں تک جو کچھ ہم نے عرض کیا ہے وہ صرف شرعی مسئلے سے متعلق تھا۔ یعنی قانون کی حد تک ہمارے نزدیک غیر عربی خطبے میں کوئی حکمِ شرعی مانع نہیں ہے، اور جو لوگ اس کو ناجائز یا مکروہِ تحریمی یا خلافِ سنت قرار دیتے ہیں وہ ہماری رائے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن اس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی ہے اور وہ احکام سے نہیں بلکہ عملی مشکلات اور قباحتوں سے تعلق رکھتا ہے۔

عام فہم زبان میں خطبہ ہونے کی ضرورت جس بنا پر ظاہر کی جاتی ہے وہ تو یہی ہے کہ لوگ جب اس کو سمجھیں گے تو فائدہ اٹھائیں گے۔ گویا اصل مقصود سمجھنا نہیں بلکہ فائدہ اُٹھانا ہے لیکن اگر صورت یہ ہو کہ بجائے فائدے کے اُلٹا نقصان ہونے لگے، تو ایسی صورت میں غالباً ہر صاحبِ عقل یہی کہے گا کہ ایسا سمجھنے سے نہ سمجھنا بہتر ہے۔

اب ذرا اپنی قوم کی حالت کا جائزہ لیجیے۔ آپ کے ہاں امامت کا معیار حد سے زیادہ پست ہو چکا ہے۔ جو منصب مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں سب سے زیادہ اہم تھا وہ اب سب سے زیادہ غیر اہم ہے۔ جس منصب کے لیے بہتر سے بہتر آدمی منتخب کرنے کا حکم تھا اب اس کے لیے بدتر سے بدتر آدمی چھانٹا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے ذہن میں اب امام کا تصور یہ ہے کہ جو شخص دنیا کے کسی اور کام کا نہ ہو اس کو مسجد کا امام ہونا چاہیے۔ دس پانچ روپیہ تنخواہ اور دونوں وقت کی روٹی مقرر کر دی اور کسی نیم خواندہ مُلا کو رکھ لیا۔ یہ گویا مسجد کی امامت کا انتظام ہو گیا۔ امامت کو اس درجہ پست کر دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہماری مسجدیں، وہی مسجدیں جنھوں نے کبھی ہماری قوم کے قصرِ فلک بوس کی تعمیر کی تھی، آج ایسے لوگوں کے ہاتھ میں ہیں جو بے علم، تنگ نظر، پست حوصلہ اور دنی الاخلاق ہیں۔ کیا آپ ان لوگوں سے اُمید رکھتے ہیں کہ یہ اردو میں خطبے دے کر آپ کی دینی و دنیوی رہنمائی کر سکیں گے؟

اس گروہ کو چھوڑ کر اگر آپ نے جمعہ کی امامت کے لیے کسی دوسرے گروہ کا انتخاب کرنا چاہا تو لامحالہ اس کے لیے آپ کو علما ہی کے طبقے کی طرف رجوع کرنا ہوگا، اور باستثنائے چند اس طبقے کے سوادِ اعظم کا جو حال ہے اسے بیان کرنا گویا اپنی ٹانگ کھولنا اور آپ ہی لاجوں مرنا ہے۔ ان حضرات کو اگر آپ نے عام فہم زبان میں من مانے خطبے دینے کا موقع دیا تو یقین جانیے کہ آئے دن مسجدوں پر سر پھٹول ہوگی۔ اس لیے کہ ان میں کا ہر شخص اپنا ایک الگ مشرب رکھتا ہے اور اپنے مشرب میں وہ اتنا

سخت ہے کہ دوسرے مشرب والوں کے ساتھ کسی قسم کی رعایت کرنا اس کے نزدیک گناہ سے کم نہیں۔ پھر اللہ نے اس کی زبان میں ایک ڈنک رکھ دیا ہے جس سے دلوں کو زخمی کیے بغیر وہ کوئی بات نہیں کر سکتا۔ وہ جس ماحول سے تعلیم و تربیت پا کر آتا ہے، اور جس ماحول میں زندگی بسر کرتا ہے، وہاں دین کی مہمات اور قوم کے مصالح کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ تمام دلچسپیاں سمٹ کر چند چھوٹی چھوٹی نزاعی باتوں میں جمع ہو گئی ہیں۔ اس لیے لامحالہ جب وہ زبان کھولے گا انھی مسائل پر کھولے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ کے گھر میں گالم گلوچ اور جوتی پیزار ہوگی اور آخر کار ہر مشرب کے مسلمان اپنے جمعے الگ الگ قائم کرنے لگیں گے۔ یہ تو مذہبی ذہنیت رکھنے والوں کا حال ہوا۔ رہے نئے تعلیم یافتہ حضرات، جو ان مسائل سے دلچسپی نہیں رکھتے تو ان پر ایک دوسری مصیبت نازل ہوگی۔ وہ ہر جمعہ کو رسول اللہ کے منبر سے وہ موضوع اور ضعیف روایتیں اور لاطائل کہانیاں اور احکامِ اسلامی کی غلط تعبیریں سنیں گے جن کو سن کر غیر مسلموں کا مسلمان ہونا تو درکنار، ذی ہوش مسلمانوں کا مسلمان رہنا بھی مشکل ہے۔

مذہبی دھڑے بندیوں کے علاوہ اب مسلمانوں میں سیاسی دھڑے بندی کا بھی زور ہو رہا ہے۔ جہاں کہیں مولوی قسم کے مسٹروں، یا مسٹر قسم کے مولویوں کو امامت و خطابت کا موقع مل گیا ہے، وہاں وہ نہایت منہ پھٹ اور بے لگام طریقے سے اپنے سیاسی مسلک کی تائید اور مسلکِ مخالف کے لوگوں کی تذلیل و تفضیح و تفسیق کرنے لگے ہیں۔ یہ ایک اور فتنہ ہے جو اگر کچھ زیادہ بڑھ گیا تو مسلمانوں کے لیے مل کر نماز پڑھنا بھی مشکل ہو جائے گا۔ مسجدوں میں وہ کچھ ہونے [لگے گا] جو پولنگ اسٹیشنوں پر ہوا کرتا ہے اور بالآخر ہر سیاسی مسلک کے لوگوں کی مسجدیں الگ ہو کر رہیں گی۔

خطبۂ غیر عربیہ کے اجرا سے پہلے آپ کو ان خرابیوں کا کوئی علاج سوچنا چاہیے۔ میری رائے میں ان کا علاج صرف یہی ہو سکتا ہے کہ اہلِ علم کی کوئی معتدل جماعت خطباتِ جمعہ کی تیاری کا کام اپنے ہاتھ میں لے اور ایسے خطبے لکھے جو نزاعی مسائل سے پاک ہوں اور مسلمانوں میں صحیح دینی روح پھونکنے والے ہوں۔ پھر ہندوستان میں ہر جگہ صحیح الخیال اور بااثر لوگ کوشش کریں کہ اسی مرکزی جماعت کے تیار کیے ہوئے خطبے نمازِ جمعہ میں پڑھے جائیں۔ اگر ایسی کوئی تنظیم ہو جائے (جس کی امید کم ہی نظر آتی ہے) تو خطبہ غیر عربیہ کے اجرا میں میری تحقیق کی حد تک کوئی امرِ شرعی مانع نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ تنظیم نہ ہو سکے تو مصلحت کا اقتضا یہی ہے کہ عربی کے انھی پرانے خطبوں کو چلنے دیا جائے جن سے کوئی مفید نہیں تو مضر نتیجہ بھی برآمد نہیں ہوتا۔ البتہ اگر خوش قسمتی سے کوئی موزون خطیب میسر آ جائے اور وہ اس خدمت کو بااحسن وجوہ انجام دے سکے تو اس سے فائدہ اٹھانے میں دریغ بھی نہ کرنا چاہیے۔

(تفہیمات، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۳۸۶-۴۲۲)

خطبۂ جمعہ کی زبان پر مزید بحث

مسئلے کا ایک پہلو فقہی ہے اور اس نقطہ نظر سے صرف یہ امر بحث طلب ہے کہ آیا خطبے کو عربی زبان میں پڑھنا شرعاً ضروری

ہے یا نہیں؟ اس سوال کے متعلق کسی صحیح نتیجے پر پہنچنے کے لیے حسب ذیل امور کی تحقیق ہونی چاہیے:

کیا خطبہ عربیہ کے وجوب پر کوئی نص ہے؟ اگر نص نہیں ہے اور یہ حکم صرف شارع کے عمل سے ماخوذ ہے تو کیا شارع کا یہ عمل سنت کی تعریف میں آتا ہے؟ آیا اصطلاحِ شرع میں سنت ہر اُس عمل کو کہتے ہیں جو شارع نے کیا ہو، اس باب میں شرعی عمل اور عادی وطبعی عمل میں کیا فرق کیا گیا ہے؟ اگر فرق ہے تو شارع کا عربی میں خطبہ دینا کس قسم کا فعل ہے، شرعی یا طبعی؟

مسئلے کا دوسرا پہلو مصالح سے تعلق رکھتا ہے اور اس بارے میں صحیح رائے قائم کرنے کے لیے حسبِ ذیل امور کا تصفیہ ضروری ہے:

خطبے کا مقصد کیا ہے؟ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے شارع نے اور صدرِ اوّل کے ائمہ نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اُس کی پابندی سے آج بھی وہ مقصد حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟ شریعت میں مقصد زیادہ اہمیت رکھتا ہے یا وہ وسیلہ جو اس کو حاصل کرنے کے لیے مقرر کیا گیا ہو؟ اگر مقصد زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور کسی خاص صورتِ حال میں طریقہ متوارثہ کی پابندی سے وہ فوت ہو رہا ہو اور اس صورتِ حال کو بدلنے پر ہم قادر نہ ہوں تو کیا ہم اصولِ شرع کے تحت طریقہ متوارثہ میں کوئی تغیر کر سکتے ہیں؟ اگر تغیر کرنے کا حق ہم کو حاصل ہے تو حالات کے لحاظ سے ہمیں کتنا اور کس طرح کا تغیر کرنا چاہیے؟

یہ ہیں وہ تنقیحات جن کے تصفیے پر زبانِ خطبہ کے سوال کا حل منحصر ہے۔ اگر مراسلہ نگار نے ان تنقیحات کو پیشِ نظر رکھ کر بحث کی ہوتی تو ہم کو یہ معلوم کرنے میں آسانی ہوتی کہ انھیں کن امور میں ہم سے اتفاق ہے اور کن امور میں اختلاف۔ پھر جو اُمور مختلف فیہ باقی رہ جاتے ان پر مزید بحث کر کے صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی جا سکتی تھی، لیکن جو طریقِ بحث انھوں نے اختیار کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل اُمور تنقیح طلب ان کے سامنے واضح نہیں ہیں بلکہ وہ محض چند ضمنی مباحث میں الجھ کر رہ گئے ہیں۔ بہر حال چونکہ وہ خطبے کے مسئلے میں مانعینِ تغیر کے عام خیالات کی ترجمانی کر رہے ہیں، اس لیے ہم ان کے مضمون کو شائع کر کے اختصار کے ساتھ ان غلط فہمیوں کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں جن کی وجہ سے ان کو اور اسی طرزِ خیال کے دوسرے لوگوں کو اس مسئلے میں الجھن پیش آئی ہے۔

صاحبِ مضمون نے زبان کے متعلق جو طریقِ استدلال اختیار کیا ہے وہ قریب قریب اسی طرح کا استدلال ہے جس کی بنا پر ایک گروہ اس سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ دوسری زبانوں میں کرنے کی مخالفت کر چکا ہے اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر ان دلائل کو تسلیم کر لیا جائے تو قرآن مجید کا ترجمہ کرنا بھی اسی طرح ناجائز قرار پائے گا جس طرح غیر عربی میں خطبہ دینا ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔ آپ کہہ دیجیے کہ عربی زبان اسلام کی سرکاری زبان ہے جو لوگ اسلام کے محکوم ہیں ان پر اس زبان سے واقف ہونا لازم ہے اور اگر وہ عربی سے واقفیت پیدا نہیں کرتے تو یہ ان کا قصور ہے، لہٰذا ان کو سمجھانے کے لیے قرآن کے مطالب کو ان کی مادری زبان یا بالفاظِ دیگر کسی 'غیر سرکاری زبان' میں بیان نہیں کیا جائے گا۔ اسی طریقے سے آپ یہ بھی کہہ دیجیے کہ ان کے سامنے اسلامی احکام، اسلامی عقائد، اسلام کی اخلاقی تعلیمات اور دوسری 'سرکاری' چیزوں کو بھی صرف 'سرکاری' زبان ہی میں بیان کیا

جائے گا۔کوئی چیز غیر سرکاری زبان میں نہ بیان ہوگی خواہ وعظ کی صورت میں ہو یا تحریر کی صورت میں۔

فرمایئے! اگر کوئی شخص یہ موقف اختیار کرے تو کیا آپ اس کو قبول کریں گے؟ غالباً نہیں۔اس لیے کہ آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ موجودہ حالات میں ایسا کرنے سے مسلمانوں کی تقریباً ۸۰ فی صدی آبادی اسلام کے علم سے بالکل بے بہرہ ہوجائے گی۔اسی بنا پر آپ قرآن حکیم کے ترجمے دوسری زبانوں میں کرنے کو صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی بنا پر آپ 'غیر سرکاری زبان' میں 'سرکاری' مضامین کی اشاعت کو مواعظ اور تحریروں کی شکل میں صرف گوارا ہی نہیں بلکہ پسند کرتے ہیں۔جب حال یہ ہے تو آخر کیا وجہ ہے کہ یہ تمام بحثیں صرف خطبۂ جمعہ کے مسئلے میں پیدا ہوتی ہیں؟ مسجد میں اگر کوئی شخص نماز کے بعد یا خطبے سے پہلے عجمی زبان میں وعظ کہے تو جائز بلکہ مفید اور انھی مضامین کو اگر وہی شخص منبر کی دو سیڑھیوں پر چڑھ کر خطبۂ جمعہ کی حیثیت سے بیان کرنے لگے تو ناجائز بلکہ بدعت! یہ کھلی ہوئی ناہمواری جو آپ کے طرزِ عمل میں پائی جاتی ہے، اس کو شریعت کی طرف منسوب کرنے سے پہلے اپنے نفس کو ٹٹول کر دیکھیے کہ وہاں کوئی غیر شرعی محرک تو چھپا ہوا نہیں ہے؟

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ عادتِ قدیمہ کی محبت میں مبتلا ہوتے ہیں، اور جب کوئی مجتہد، حالات کے تغیر اور زمانے کی بدلی ہوئی ضروریات کو محسوس کر کے طریقۂ متوارثہ میں ترمیم کی جرأت کرتا ہے، تو وہ محض اس بنا پر اس کی مخالفت کرنے لگتے ہیں کہ اس نے ایک ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جس سے ان کے طبائع مانوس نہیں ہیں۔مگر جب یہ نیا طریقہ چل پڑتا ہے اور اجنبیت دور ہو جاتی ہے تو لوگ اس کو نہ صرف جائز بلکہ مفید سمجھنے لگتے ہیں۔حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جب قرآن مجید کا ترجمہ فارسی میں کیا تو اسی بنا پر ان کی مخالفت کی گئی تھی۔اُن سے پہلے ایک دور ایسا بھی گذرا ہے جس میں عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں دُعا کرنا، وعظ کہنا اور دینی مسائل پر اظہار خیال کرنا ایک نئی چیز تھی، اور لوگ اس پر معترض ہوتے تھے۔ترکی میں جب پہلی مرتبہ جدید طرز پر فوجوں کو مرتب کرنے اور نئے آلات جنگ کا استعمال رائج کرنے کی کوشش کی گئی تو ایک جماعت نے اس پر سخت اعتراض کیا تھا۔ان میں سے ہر موقع پر یہی کہا گیا کہ یہ بدعت اور احداث فی الدین ہے۔مگر آج کوئی نہیں جس کو ان چیزوں پر اعتراض ہو۔اعتراض تو درکنار آج عامی اور عالم سب ان کو جائز بلکہ مستحسن سمجھتے ہیں۔اس کی وجہ پر آپ غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس قسم کے اعتراضات دراصل غیر شرعی محرکات سے پیدا ہوتے ہیں، پھر ان کی تائید میں شریعت سے استدلال کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اسلام میں عربی زبان کی حیثیت کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس میں صحیح اور غلط دونوں کی آمیزش ہے۔یہاں تک تو آپ کی بات بالکل درست ہے کہ اسلام سے عربی زبان کا خاص تعلق ہے۔قرآن عربی میں نازل ہوا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور صحابہ کرام کی سیرت کے متعلق تمام معلومات عربی میں ہیں۔اسلام کا صحیح علم حاصل ہونا، جس پر انسان کے مسلمان ہونے کا مدار ہے، عربی زبان کی واقفیت کے بغیر ممکن نہیں۔امتِ مسلمہ کی وحدت برقرار رکھنے کے لیے بھی عربی زبان ایک ضروری اور ناگزیر ذریعہ ہے۔انھی وجوہ سے ہر زمانے کے علما نے عربی کی تعلیم پر زور دیا ہے اور انھی وجوہ سے آج بھی ہر صاحب عقل وفہم

مسلمان یہ ضروری سمجھتا ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم میں عربی کو بحیثیت ایک ثانوی زبان کے لازمی طور پر شامل ہونا چاہیے۔ یہ تمام باتیں بالکل برحق ہیں اور ان میں اختلاف کی کوئی گنجایش نہیں، لیکن جیسا کہ اس سے پہلے میں عرض کر چکا ہوں 'ہے' اور 'ہونا چاہیے' میں بڑا فرق ہے۔ جو کچھ ہونا چاہیے اس کے لیے ضرور کوشش کیجیے، لیکن اگر عالمِ واقعہ میں موجود نہیں ہے تو اپنے طرزِ عمل کو واقعات کے مطابق بنانے سے انکار نہ کر دیجیے۔ عقل اور دین دونوں کا اقتضا یہ ہے کہ مقصد کو وسیلے پر مقدم رکھا جائے۔ ایک وسیلہ اگر زیادہ بہتر ہے، لیکن اب کارگر نہیں رہا تو دوسرا وسیلہ اختیار کیجیے جو کارگر ہو، اگرچہ بہتر نہ ہو۔ لیکن اگر آپ وسیلے پر اصرار کر کے اصل مقصد کو کھو دیں گے تو یہ نہ عقل مندی ہے نہ دین داری۔

اب آپ خود غور کیجیے کہ دین کا اصل مقصد کیا ہے؟ آیا یہ ہے کہ عربی زبان کو 'سرکاری' اور قومی زبان کی حیثیت سے پھیلایا جائے؟ یا یہ کہ خدا کے بندوں کو اس کی تعلیم اور اس کے احکام سے واقف کرایا جائے؟ ظاہر ہے کہ اصل مقصد دوسری چیز ہے۔ پس جب حال یہ ہے اور ہر شخص اس حقیقت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے کہ غیر عربی ممالک میں دو فی صدی آدمی بھی عربی زبان سمجھنے والے باقی نہ رہے، اور ہم اس طاقت سے محروم ہو چکے ہیں جس سے صدرِ اوّل کے مسلمانوں نے عربی کے علم کو پھیلایا تھا، تو آپ کو سوچنا چاہیے کہ ہمارے لیے صحیح طریق کار کیا ہے؟ یہ کہ مقصدِ اصلی کو کسی دوسرے ممکن ذریعے سے حاصل کریں؟ یا یہ کہ قدیم ذریعے پر اصرار کر کے مقصد کو فوت ہو جانے دیں؟

آپ نے جن دلائل سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ 'دین کی اشاعت ایک ہی زبان میں ہونی ضروری ہے' وہ درحقیقت نہایت کمزور ہیں، اور اگر آپ زیادہ غور وفکر سے کام لیں گے تو ان کی کمزوری آپ پر خود ہی واضح ہو جائے گی۔ دین ایک عالمگیر حقیقت ہے۔ انسانی زبانوں میں سے کسی کے ساتھ اس کا مختص بالذات رشتہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اصل مقصد دین کو اپنے بندوں تک پہنچانا ہے، اور اس مقصد کے لیے جس طرح وہ ایک انسان کو وسیلہ بناتا ہے اسی طرح ایک زبان کو بھی وسیلہ بناتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اسی دین کو پہنچانے کے لیے وہ دوسری قوموں کے انسانوں اور دوسری قوموں کی زبانوں کو بھی وسیلہ بنا چکا ہے۔ پس اگر آخری تبلیغ کے موقع پر اس نے عربی قوم اور عربی زبان کو وسیلہ بنایا تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ اب صرف عربی زبان ہی سے اسلام کا رشتہ ہو گیا ہے اور دوسری زبانوں کو تبلیغ دین کے لیے استعمال کرنا ناجائز یا مکروہ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم صریح ہدایت فرما دیتے کہ عربی زبان کے سوا کسی زبان کو تبلیغِ دین کے لیے قیامت تک استعمال نہ کرنا۔ حالانکہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے بعض صحابہ کو غیر زبانیں سیکھنے کا حکم دیا تھا اور عہدِ صحابہ میں حضرت سلمان فارسیؓ جیسے غیر عربی الاصل حضرات عجمیوں کو ان کی اپنی زبانوں میں دین کی تعلیمات سمجھاتے تھے۔

رہی یہ بات کہ قیصرِ روم اور شاہِ ایران کو جو دعوت نامے بھیجے گئے تھے وہ عربی میں کیوں بھیجے گئے، تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطوط ان لوگوں کو بھیجے تھے وہ ایک ملک کے فرمانروا کی طرف سے دوسرے ملک کے فرمانرواؤں کی جانب تھے، اور ایسی مراسلت میں اپنے ملک کی زبان کے بجائے مخاطب کے ملک کی زبان استعمال کرنا اس مملکت کی توہین ہے جس

کا فرمانروا کمتر موقف اختیار کرے۔ اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حضور تبلیغ کی خاطر ہر مخاطب فرمانروا کو اسی کی زبان میں خطاب فرمانا چاہتے بھی تو اس وقت عملاً اس کا انتظام مشکل تھا، کیونکہ صحابہ میں بہت کم لوگ ایسے تھے جو غیر عربی زبانیں جانتے ہوں، اور جو لوگ جانتے تھے وہ بھی ان زبانوں کے ایسے ادیب نہ تھے کہ ایک نبی کے شایانِ شان فصیح و بلیغ خط لکھ سکتے۔ نیز یہ بات بھی حضور کو معلوم تھی کہ جن بادشاہوں کے نام آپ دعوت نامے بھیج رہے ہیں ان کو ایسے لوگ میسر آسکتے ہیں جو ان خطوط کا صحیح مفہوم انھیں سمجھا سکتے ہیں[1]۔ پس حضور کا عربی میں اسلام کے دعوت نامے بھیجنا عملی زندگی کے موانع کا نتیجہ تھا اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی تھی جیسے پانی نہ ملنے کی صورت میں آپ نے تیمم بھی کیا ہے اور قیام کی طاقت نہ ہونے کی حالت میں بیٹھ کر بھی نماز پڑھی ہے۔ حالانکہ اگر اللہ چاہتا تو ہر جگہ آپ کے لیے ایک چشمہ پیدا کرسکتا تھا، اور آپ کو ہمیشہ بیماری اور ضعف سے محفوظ رکھ سکتا تھا۔ ایسی مثالوں سے یہ نتیجہ نکالنا ہرگز درست نہیں کہ شریعت دین کی تبلیغ کو صرف عربی زبان تک محدود رکھنا چاہتی ہے، اور اس کا منشا یہ ہے کہ جو لوگ اس زبان سے واقف نہ ہوں ان کو ضلالت اور جہالت میں مبتلا رہنے دیا جائے۔

صحابۂ کرام اور ائمۂ متقدمین کی غیر زبانوں سے نفرت اور عربیت پر ان کا اصرار کے متعلق میں نے 'تعصب' کا لفظ جو استعمال کیا تھا اس سے آپ غلط فہمی میں پڑ گئے۔ آپ نے یہ سمجھا کہ میں ان کی طرف 'عصبیتِ جاہلیہ' کو منسوب کر رہا ہوں۔ حالانکہ میرا مقصد کچھ اور تھا۔ تعصب محض جاہلیت ہی کا نہیں ہوتا۔ ایک قسم کا تعصب وہ ہے جو ہر انسان کی فطرت میں ہوتا ہے اور جس کو عیب میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ مثال کے طور پر ایک ہندستانی جب چین جائے گا تو وہاں کی زبان، عادات، خصائل، طرزِ بود و ماند ہر چیز سے اجنبیت محسوس کرے گا۔ ان پر ناک بھوں چڑھائے گا اور اس کو پسند نہ کرے گا کہ اس کے اہل و عیال 'چینیت' اختیار کریں۔ یہ ایک فطری منافرت ہے جو ہر انسان کی طبیعت میں اجنبی چیزوں سے ہوتی ہے۔ صحابۂ کرام بھی بہرحال انسان تھے اور عجمیت سے ان کی نفرت ایک حد تک اس بنا پر بھی تھی۔ اس میں مزید اضافہ اس وجہ سے ہوگیا کہ عجمی اقوام اس وقت سب کی سب کافر تھیں اور ان کے جو افراد مسلمان ہوجاتے تھے، ان کو صحابہ کرام عربیت کے رنگ میں رنگ لینا ضروری سمجھتے تھے تاکہ وہ کفار کی جمعیت سے الگ ہوکر اہل اسلام کی جمعیت میں جذب ہوجائیں۔ نیز صحابۂ کرام یہ بھی پسند نہ کرتے تھے کہ مسلمان (جو اس وقت تمام تر عرب ہی تھے) عجمی ممالک میں اہلِ عجم کی سی بولیاں بولنا اور ان کے سے لباس پہننا شروع کردیں۔ کیونکہ اس طرح کفار کی اکثریت میں ان کے جذب ہوجانے کا اندیشہ تھا۔ پس صحابۂ کرام نے جو طرزِ عمل اختیار کیا اس کی بنیاد دو وجوہ پر تھی۔ ایک وجہ فطری تھی اور دوسری وجہ حالات کے اقتضا سے تعلق رکھتی تھی۔ ان میں سے پہلی وجہ کوئی شرعی حیثیت نہیں رکھتی اس لیے اس کو حجت بنانا درست نہیں۔ رہی دوسری وجہ تو اب وہ حالات باقی نہیں ہیں۔ اردو، فارسی، ترکی، جاوی اور ایسی ہی دوسری زبانیں بھی عربی کی طرح اب مسلمانوں کی زبانیں ہیں اور ان سے کسی اسلامی مصلحت کے تحت نفرت و اجتناب کی کوئی وجہ باقی

۱۔ واضح رہے کہ ایرانی اور رومی، دونوں سلطنتوں کے حدود میں، اور ان کے زیر اثر علاقوں میں عربی ریاستیں موجود تھیں، بڑے بڑے عرب قبائل آباد تھے، اور عرب سرداروں کی رسائی قیصر و کسریٰ کے درباروں میں تھی۔ اسی طرح مصر اور حبش کے ساتھ بھی عرب کے وسیع تجارتی تعلقات تھے اور دونوں ملکوں کے اپنے حدود میں عربی بولنے والی آبادیاں پائی جاتی تھیں۔ (مؤلف)

نہیں رہی ہے۔

(تفہیمات، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۴۲۸-۴۳۵)

خطبۂ غیر عربیہ کو لازم قرار دینا

یہ ایک دلچسپ صورتِ حال ہے۔ ایک جماعت عجمی زبان کے خطبے کو مکروہِ تحریمی ثابت کر رہی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کا فاعل گناہ گار ہو۔ دوسری جماعت اسی چیز کو واجب ثابت کرنے کی کوشش کر رہی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا تارک گناہ گار ہو۔ حالانکہ نہ ایک فریق کے پاس اس کی حرمت کا کوئی شرعی ثبوت ہے اور نہ دوسرے کے پاس اس کے وجوب کا۔ اس معاملے میں یہ بات ہر شخص کو بطورِ ایک اصول کے سمجھ لینی چاہیے کہ شریعت میں فرض و واجب یا حرام و ناجائز صرف وہی امور ہیں جن کو شارع نے خود یہ حیثیت دی ہو، اور جن کے بارے میں کتاب و سنت سے اس طرح کا کوئی حکم ثابت ہو۔ ایسے ہی امور کے فعل یا ترک پر گناہ کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔ باقی رہے وہ امور جو ہم قیاس و استدلال کے ذریعے سے شارع کے قول یا عمل سے مستنبط کرتے ہیں، تو اُن کو فرض یا واجب قرار دینا، یا حرام یا ناجائز ٹھیرانا اور ان کی بنا پر ثواب یا عقاب کا حکم لگانا اصلاً غلط ہے۔ اس لیے کہ انسان کو انسان پر کوئی چیز فرض و واجب کرنے یا حرام و ناجائز ٹھیرانے کا قطعاً کوئی حق نہیں ہے اور عذاب و ثواب خدا کے اختیار میں ہیں نہ کہ انسان کے اختیار میں۔ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ ؕ (النحل ۱۶:۱۱۶) [اور یہ جو تمھاری زبانیں جھوٹے احکام لگایا کرتی ہیں کہ یہ حلال ہے اور وہ حرام، تو اس طرح کے حکم لگا کر اللہ پر جھوٹ نہ باندھو۔ جو لوگ اللہ پر جھوٹے افترا باندھتے ہیں وہ ہرگز فلاح نہیں پایا کرتے۔]

ایک بڑے سے بڑا عالم اور امام جلیل القدر بھی زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ میں کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ سے ایسا سمجھتا ہوں، میرے نزدیک فلاں بات کی جا سکتی ہے یا اس کا کرنا اَولیٰ ہے، یا فلاں بات نہیں کی جا سکتی، یا اس کا کرنا درست نہیں۔ اگرچہ رائے کا اختلاف اس صورت میں بھی باقی رہتا ہے، اس لیے کہ ایک شخص کا فہم دوسرے شخص کے فہم سے بالکل مطابق نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ اختلاف احکامِ شریعت میں نہیں بلکہ انسانی اجتہاد میں ہوگا اور اس کی وجہ سے وہ فتنے نہ پیدا ہو سکیں گے جو اجتہادی اختلافات کی بنیاد پر فرض اور حرام کا فرق پیدا کرنے اور پھر ایک دوسرے کو گناہ گار اور گمراہ ٹھیرانے سے پیدا ہوتے ہیں۔

......شارع نے ایسی کوئی تصریح نہیں فرمائی ہے کہ خطبہ فلاں زبان میں دینا واجب ہے۔ یا فلاں زبان میں دینا مکروہِ تحریمی ہے۔ اسی طرح شارع نے اُن مقاصد کی تفصیل بھی بیان نہیں کی ہے جن کے لیے خطبے کو نمازِ جمعہ کے ساتھ لازم کیا گیا ہے۔ اس باب میں جتنی مختلف باتیں مختلف خیالات کے اہلِ علم بیان کرتے ہیں وہ شارع کے کسی صریح حکم پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ انھوں نے

صاحب شریعت کے عمل کو دیکھ کر اپنی فہم کے مطابق مختلف امور اخذ کیے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایک گروہ کا فہم صحیح ہو، ہوسکتا ہے کہ دوسرے گروہ کا فہم صحیح ہو۔ دونوں کو اپنے اپنے دلائل پیش کرنے کا حق ہے۔ لیکن کسی کو یہ حق نہیں کہ اپنے فہم سے جو حکم وہ نکال رہا ہے اسے واجب ٹھیرائے اور اس کے تارک کو گناہ گار قرار دے، یا اسے حرام ٹھیرائے اور اس کے فاعل کو مجرم ٹھیرائے۔ لوگوں کو پوری آزادی حاصل ہے کہ جس کے دلائل کو وہ زیادہ وزنی سمجھیں اور جس کی رائے پر ان کو اطمینان ہو جائے اس کا اتباع کر لیں۔ شارع کا تصریح نہ کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے لوگوں کو اس باب میں آزادی بخشی ہے۔ اگر اس میں لوگوں کے طریقے مختلف ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں۔ جس کا مسلک زیادہ قوی دلائل پر مبنی ہوگا، اور جس کی رائے مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر کو زیادہ مطمئن کرنے والی ہوگی، اُسی کے اتباع پر بالآخر سوادِ اعظم مجتمع ہو جائے گا اور اختلافِ عمل کا دائرہ خود بخود گھٹتا چلا جائے گا۔

خطبۂ عربیہ کو واجب قرار دینے کے لیے جو طریقِ استدلال ہمارے مراسلہ نگار نے اختیار کیا ہے وہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ نماز کے مقاصد میں سے اہم ترین مقصد رجوع الی اللہ ہے، اور رجوع الی اللہ بغیر خشوع وخضوع کے ممکن نہیں۔ اور جس چیز پر فرض کے مقصد کا حصول موقوف ہو وہ بھی فرض ہونی چاہیے، لہٰذا خشوع وخضوع نماز ہی کی طرح فرض ہے۔ یہ طرزِ استدلال ممکن ہے کہ منطق کی رو سے درست ہو، مگر شرع کی رو سے درست نہیں۔ اس لیے کہ یہ شخص امت پر ایسی چیز فرض کرتا ہے جسے خدا نے فرض نہیں کیا۔

شریعت میں صرف وہی چیز فرض یا حرام ہے جس کو خدا نے فرض یا حرام قرار دیا ہے۔ ہم کو منطقی استدلال سے فرائض اور حُرمات کی فہرست میں اضافہ کرنے کا کوئی حق نہیں۔ پچھلی امتوں نے یہی غلط طریقہ اختیار کر کے اپنے اوپر بہت سی چیزیں لازم کر لی تھیں جو خدا نے ان کے اوپر لازم نہیں کی تھیں، اور یہی وہ بوجھ اور پھندے تھے جن سے انسانیت کو آزاد کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھیجے گئے، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ (الاعراف ۷:۱۵۷)[اور ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔]

پس زبانِ خطبہ کے متعلق جو رائے میں نے ظاہر کی ہے، اور اس کے خلاف جو رائے بعض علمائے کرام ظاہر فرماتے ہیں، ان میں سے کسی کو بھی یہ حیثیت حاصل نہیں ہے کہ لوگوں پر اس کا ماننا واجب ہو اور اس کی خلاف ورزی کرنے سے ان پر کوئی گناہ لازم آتا ہو۔ اگر کوئی شخص تحکم کے انداز میں اپنی رائے بیان کرتا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے۔

میں نے زبانِ خطبہ کو بدلنے سے پہلے جن امور کی اصلاح کو ضروری قرار دیا ہے ان پر صاحبِ مراسلہ نے پوری طرح غور نہیں فرمایا۔ اسی بنا پر وہ شبہات پیدا ہوئے جو انھوں نے بیان کیے ہیں۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ شرعی نظام کے درہم برہم ہو جانے کی وجہ سے اسلام کا کوئی حکم اپنی اصل پر باقی نہیں رہا ہے۔ جمعہ اور خطبہ ہمارے شرعی نظام کے اہم ترین اجزا میں سے تھے۔ ایک عظیم الشان اجتماعی مقصد تھا جس کی تحصیل کے لیے دوسرے اجزا کے ساتھ ان دونوں چیزوں کو بھی خاص حکیمانہ تناسب سے ایک نظام میں نصب کیا گیا تھا۔ اب وہ نظام ٹوٹ گیا، اجزا پراگندہ ہو گئے، ان

کا باہمی ربط اور اجتماعی زندگی کے ساتھ ان سب کا مجموعی ربط ٹوٹ گیا، اور سرے سے وہ عظیم الشان مقصد ہی اب دلوں میں محو ہوتا جا رہا ہے جس کے لیے یہ تمام اجزا فراہم کیے گئے تھے۔ اس حالت کی صحیح اصلاح تو اسی صورت میں ہوسکتی ہے کہ وہ شرعی نظام پھر سے قائم کیا جائے اور اس کے بکھرے ہوئے اجزا کو پھر اسی طرح جمع کر کے ایک مشین کے پرزوں کی طرح نصب کر دیا جائے تاکہ اس کی حرکت کے ساتھ ساتھ وہ نتائج برآمد ہوتے چلے جائیں جو اس سے مطلوب ہیں۔ تاہم اگر یہ نہیں ہوسکتا تو کم از کم اتنا ہی ہو کہ مسلمانوں میں ایک رائے عام پیدا کر دی جائے، بڑے پیمانے پر نہیں تو چھوٹے پیمانے پر ہی ان کو اپنے اجتماعی کام ایک نظم کے ساتھ انجام دینے کی عادت ڈالی جائے، اور رائے عام کی طاقت سے ان مضرتوں کا سدِ باب کیا جائے جو غیر ذمہ دار لوگوں کی منتشر حرکات سے پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن اگر یہ بھی نہیں ہوسکتا تو پھر اصلاح کا نام نہ لیجیے، اور جو کچھ ہو رہا ہے اس کو اسی طرح ہونے دیجیے۔ کیونکہ ہر شخص اپنے ذہن میں اصلاح کا جو مفہوم سمجھے بیٹھا ہے، اگر وہ اسی کے مطابق انفرادی طور پر عمل شروع کر دے تو بے شمار مصلحین، ایک دوسرے کے خلاف عمل کرنے والے پیدا ہو جائیں گے اور ان کی کارگزاریوں کا نتیجہ اصلاح کے بجائے مزید فساد ہوگا۔

نظامِ شرعی میں خطیبِ جمعہ کی حیثیت محض ایک واعظ کی نہیں ہے بلکہ وہ ایک ذمہ دار شخص کی حیثیت رکھتا ہے جس پر اپنے حلقے کی جماعتِ مسلمین کی نگرانی کرنے اور ان کی اجتماعی زندگی کو مفاسد سے بچانے اور ان سب کو عام قومی پالیسی کے مطابق چلانے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ ذمہ داری بجائے خود ایک معلم ہے۔ جس شخص پر اس کا بار پڑتا ہے، وہ خود ذمہ داری سے ہی سیکھ لیتا ہے کہ اس سے کیوں کر عہدہ برآ ہو، بخلاف اس کے غیر ذمہ دار شخص، جو نہ کسی نظامِ جماعت سے تعلق رکھتا ہو، نہ کسی کے سامنے جواب دہ ہو، نہ اس امر کا کوئی تصور رکھتا ہو کہ اس کا خطبہ جماعت کی زندگی پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے بلکہ اثر انداز ہوتا بھی ہے یا نہیں، ایسا شخص خطبۂ جمعہ کا حق ادا نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ جماعت کی فلاح و بہبود کن چیزوں کی مقتضی ہے؟ کون سے مفاسد ہیں جن کی اصلاح اس کو پہلے کرنی چاہیے؟ کن تعلیمات کی تلقین اور کن احکام کی تبلیغ مقدم ہے اور اس کام کو کس طرح انجام دیا جائے کہ فائدۂ مطلوب حاصل ہو؟ ہمارے جمعوں کے امام چونکہ کوئی ذمہ دارانہ حیثیت ہی نہیں رکھتے اس لیے درحقیقت وہ خطیب کے ان فرائض کو ادا کرنے کے ناقابل ہیں۔ وہ اگر عالم بھی ہوں تو ان کی حیثیت ایک واعظ اور مبلغ کی رہے گی۔ وہ محض اپنے شخصی اختیارِ تمیزی کی بنا پر تعلیم و تبلیغ کریں گے۔ اور اس سے کوئی خاص اجتماعی فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے برعکس ان کے غیر ذمہ دارانہ مواعظ سے یہ تھوڑی بہت اجتماعیت بھی، جو اب حاصل ہوتی ہے، پراگندہ ہو جائے گی۔

اگر نظامِ شرعی کا احیا اس وقت ممکن نہیں ہے، جیسا کہ بظاہر نظر آ رہا ہے، تو آخری صورت وہی ہے جو میں نے بیان کی ہے۔ اہلِ علم کی ایک جماعت، جو کسی حد تک ذمہ دارانہ حیثیت رکھتی ہو، خطباتِ جمعہ مرتب کرنے کے لیے مقرر ہونی چاہیے، اور اس کو ایسے خطبات مرتب کرنے چاہییں جن میں اصولِ اسلام کو غیر اختلافی طریقوں سے بیان کیا جائے، مسلمانوں میں وحدتِ ملی کا احساس پیدا کیا جائے، ان کو عام اخلاقی مفاسد اور خلافِ شریعت اعمال پر (جو متفق علیہ ہیں) متنبہ کیا جائے، اور ایسے احکام بیان کیے جائیں جن سے مسلمانوں کے کسی فرقے کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ اجتماعِ جمعہ کے مقاصد کی تحصیل کا کم سے کم ذریعہ

یہی ہے۔ ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ مختلف فرقوں کے جمعے جو الگ الگ ہونے لگے ہیں، ان کو بند کیا جائے اور ایسی صورتیں پیدا کی جائیں کہ کم از کم جمعہ میں تمام یا اکثر فرقوں کے مسلمان ایک جگہ اکٹھے ہو جائیں۔ جمعوں کا الگ ہونا غایت درجہ نقصان دہ چیز ہے۔ اس کو مٹانے کی ضرورت ہے۔ نہ یہ کہ ایسے اسباب پیدا کیے جائیں جن سے یہ بیماری اور زیادہ ترقی کرے۔ واعظوں کو اگر اپنے نقطۂ نظر کے مطابق وعظ کہنا ہے اور وہ اپنے مسلک کی تبلیغ کرنا چاہتے ہیں تو وہ مسجدوں سے باہر جہاں چاہیں لب کشائی کریں۔ مسجدیں جمع کرنے کے لیے بنائی گئی ہیں، نہ کہ تفریق کرنے کے لیے۔ ان کو مساجد ضرار بنانا ایک بدترین فعل ہے جسے کسی حال میں گوارا نہیں کیا جاسکتا۔

(تفہیمات، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۴۴۲-۴۴۷)

دیہات میں نماز جمعہ

دیہات میں نماز جمعہ قائم کرنے کا مسئلہ ایک سخت اختلافی مسئلہ ہے اور اس پر قدیم زمانے سے اختلاف چلا آرہا ہے۔ ایسے مسائل میں کوئی ایسی بحث تو نہیں کی جاسکتی جو اختلافات کو بالکل رفع کردے۔ البتہ میں کوشش کروں گا کہ اس مسئلے میں میرے نزدیک جو مسلک درست ہے اُسے واضح طور پر بیان کردوں۔

جمعہ کی شرعی حیثیت اور مقصد

سب سے پہلے ضروری ہے کہ جمعہ کی شرعی حیثیت، اور اقامتِ جمعہ سے شارع کے مقصود کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ پھر یہ دیکھا جائے کہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ میں اقامتِ جمعہ کے متعلق کیا ہدایات دی گئی ہیں اور ان ہدایات میں کیا مصالح پوشیدہ ہیں۔ نیز اس امر کی تحقیق بھی کی جائے کی ان ہدایات کی بنا پر اقامتِ جمعہ فی القریٰ کے جواز اور عدم جواز میں ائمہ مجتہدین کے درمیان جو اختلافات ہوئے ہیں، ان میں سے ہر ایک گروہ نے شارع کے پیشِ نظر مقاصد و مصالح کو کس حد تک ملحوظ رکھا ہے۔ اس کے بعد ہی یہ بات بخوبی سمجھ میں آسکے گی کہ اب انھی مقاصد و مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے جواز و عدم جواز میں سے کون سا پہلو اختیار کرنا زیادہ صحیح مناسب ہوگا۔

اسلام کی اجتماعیت

شریعتِ اسلامی کے احکام میں تدبر کرنے سے یہ بات ہم کو واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ شریعت صرف انفرادی اصلاح و تزکیہ ہی کو اپنا آخری اور انتہائی مقصود نہیں بناتی ہے بلکہ اصلاح یافتہ اور تزکیہ شدہ افراد کو باہم جوڑ کر متقین و صالحین کی ایک ایسی جماعت بھی بنانا چاہتی ہے جو زمین میں خلافتِ الٰہی کے فرائض کو ادا کرے، اور ایک ایسا تمدن وجود میں لائے جس میں انسانی فطرت کی بھلائیوں کو نشوونما دینے اور برائیوں کو دبا دینے کی قوت ہو۔ یہ چیز شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے تمام احکام کا

رجحان خالص انفرادیت کے بجائے اجتماعیت کی طرف ہے۔ وہ اگرچہ اپنی پوری قوت افراد کے تزکیہ وتصفیہ پر صرف کرتی ہے مگر اس کام میں اُس کے پیشِ نظر محض فرد کو بحیثیتِ فرد ہی کے پاک کر دینا نہیں ہوتا، بلکہ اسے پاک کر کے ایک بہترین سوسائٹی کی رکنیت اور کارکنی کے لیے تیار کرنا بھی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے افراد کے لیے جتنی تدبیریں اختیار کی ہیں کم وبیش سب کی سب ایسی ہیں جو فرداً فرداً اُن کا تزکیہ بھی کرتی ہیں اور اس کے ساتھ اُن کو باہم جوڑ کر ایک اعلیٰ درجہ کی جماعت بھی بناتی ہیں۔

مثال کے طور پر روزے کو لیجیے۔ یہ بجائے خود صرف فرد کے تزکیۂ نفس کا ذریعہ ہے۔ لیکن شارع نے ایک ہی زمانے میں تیس دن کے روزے تمام مسلمانوں پر فرض کیے تاکہ وہ اُسی مزکّی ومطہر حالت میں اس اجتماعی عبادت کے ذریعہ سے صالحین و متقین کی ایک جماعت بن جائیں۔ زکوٰۃ کو دیکھیے۔ اس کی بنیاد ہی اجتماعیت پر ہے۔ یہ ایک نفس کا تزکیہ ہی اس طرح کرتی ہے کہ وہ دوسرے نفس یا نفوس کی امداد واعانت کرے۔ حج کو دیکھیے۔ اس میں اجتماع کا پہلو اس قدر نمایاں ہے کہ اس کو نمایاں کرنے کی حاجت ہی نہیں۔ ان سب کے بعد نماز کو لیجیے جو اِن سب سے زیادہ اہم ہے اور افراد کو صلاح وتقویٰ کی تربیت دینے کے لیے سب سے زیادہ کارگر تدبیر ہے۔ وہ ہر روز پانچ مرتبہ وہی کام کرتی ہے جو سال میں تیس مرتبہ روزہ، اور سال میں ایک مرتبہ صدقہ اور عمر بھر میں ایک مرتبہ حج کرتا ہے۔ اس عبادت میں بھی شارع نے تربیتِ افراد کے ساتھ مدنیتِ صالحہ کی تاسیس اور جماعتِ متقین کی تنظیم کا مقصد پیشِ نظر رکھا ہے۔ وہ روزانہ پانچ مرتبہ نماز کو باجماعت ادا کرنے کا حکم دیتا ہے تاکہ کم یا زیادہ جتنے بھی مسلمان کہیں جمع ہوں، یا جمع ہو سکتے ہوں، وہ سب مل کر فریضہ ادا کریں۔ پھر وہ ہفتہ میں ایک مرتبہ ایک خاص وقت اس غرض کے لیے مقرر کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسلمان یک جا مجتمع ہوں اور مل کر باقاعدگی کے ساتھ خدا کا ذکر سنیں اور اس کی عبادت بجالائیں۔ اس ہفتہ وار اجتماع کے بعد وہ ہر سال اختتامِ ماہِ صیام اور یادگار اسوۂ ابراہیمی جیسے اہم نفسیاتی مواقع پر ان کو اجتماعِ عام کی دعوت دیتا ہے تاکہ اسی عمارت کی تکمیل ہو جس کی نماز پنج گانہ تاسیس کرتی ہے اور نماز جمعہ توسیع وترصیص۔

فرضیتِ جمعہ کی حکمت

اس بیان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ تمام فرض عبادات میں شارع کا رجحان اجتماعیت کی جانب ہے، اور وہ ان میں سے ہر ایک میں موقع ومحل کی مناسبت کے لحاظ سے انفرادیت اور انتشار کو زیادہ سے زیادہ گھٹانے اور اجتماعیت کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کی کوشش کرتا ہے۔ نمازِ پنجگانہ میں اس کا موقع نہ تھا کہ جماعت کو فرض کر دیا جاتا، کیونکہ ہر روز ہر شخص کے لیے پانچ مرتبہ جماعت کے التزام کو فرض کر دینے میں بہت زیادہ حرج تھا۔ اس لیے صرف جماعت کی تاکید کر کے چھوڑ دیا گیا اور اجازت دے دی گئی کہ اگر کوئی شخص کسی وقت کی نماز باجماعت ادا نہ کر سکے وہ تنہا پڑھ لے۔ یہ ڈھیل جو شخصی حالات وضروریات کے لحاظ سے دی گئی تھی اس کی تلافی کے لیے ہفتہ میں ایک مرتبہ ایک ایسی نماز فرض کر دی گئی جو بغیر جماعت کے ادا ہی نہیں ہوتی۔ یہی نمازِ جمعہ ہے۔ اور یہ فرض چونکہ اس رعایت کے نقصان کو پورا کرنے کے لیے عائد کیا گیا ہے جو نماز پنج گانہ میں انفرادیت اور انتشار کو ایک حد تک راہ دیتی ہے، اس لیے شارع کا منشا یہ ہے کہ اس فرض کو ادا کرنے میں زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو اور جہاں تک ہو سکے

تفریق وانتشار کو دور کیا جائے۔

فرضیتِ جمعہ کی اہمیت

اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جمعہ کی فرضیت پر کتاب وسنت میں اس قدر زور کیوں دیا گیا ہے اور اس کی اقامت کو اتنی اہمیت کس لیے دی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

یَاۤ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ؕ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (الجمعۃ ۶۲:۹) اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز کے لیے پکارا جائے تو دوڑو خدا کی یاد کی طرف اور خرید وفروخت چھوڑ دو۔ یہ تمھارے لیے بہتر ہے اگر تم جانتے ہو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لَقَدْ هَمَمْتُ اَنْ اٰمُرَ رَجُلًا یُّصَلِّیْ بِالنَّاسِ ثُمَّ اُحَرِّقَ عَلٰی رِجَالٍ یَّتَخَلَّفُوْنَ عَنِ الْجُمُعَةِ بُیُوْتَهُمْ (مسلم، احمد) میرا جی چاہتا ہے کہ اپنی جگہ کسی کو نماز پڑھانے کے لیے کھڑا کر جاؤں اور ان لوگوں کے گھروں کو آگ لگا دوں جو جمعہ کی نماز کے لیے نہیں آتے۔

مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ مِنْ غَیْرِ ضَرُوْرَةٍ كُتِبَ مُنَافِقًا فِیْ كِتَابٍ لَّا یُمْحٰى وَلَا یُبَدَّلُ (رواہ الشافعی) جو شخص بلا ضرورت جمعہ چھوڑ دے اس کا نام منافق کی حیثیت سے اس کتاب میں لکھا جائے گا جس کا لکھا نہ مٹایا جاسکتا ہے اور نہ بدلا جاسکتا ہے۔

مَنْ كَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَعَلَیْهِ الْجُمُعَةُ......... فَمَنِ اسْتَغْنٰى بِلَهْوٍ اَوْ تِجَارَةٍ اِسْتَغْنَى اللّٰهُ عَنْهُ وَاللّٰهُ غَنِیٌّ حَمِیْدٌ (دار قطنی) جو کوئی اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس پر جمعہ کے دن نمازِ جمعہ لازم ہے.......... پھر جو کسی کھیل تماشے یا کاروبار کی خاطر اس سے لاپروائی برتے اللہ اس سے بے نیازی برتے گا اور اللہ پاک بے نیاز ہے۔

مَنْ سَمِعَ النِّدَآءَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلَمْ یَاْتِهَا ثُمَّ سَمِعَ النِّدَآءَ وَلَمْ یَاْتِهَا ثَلَاثًا طُبِعَ عَلٰی قَلْبِهٖ فَجُعِلَ قَلْبَ مُنَافِقٍ (طبرانی) جس نے جمعہ کی اذان سنی اور نماز کے لیے نہ آیا، پھر دوسرے جمعہ اذان کی آواز سنی اور پھر نہ آیا۔ اسی طرح مسلسل تین جمعہ تک کرتا رہا اس کے دل پر مہر لگا دی جاتی ہے اور اس کا دل ایک منافق کا دل بنا دیا جاتا ہے۔

غور کیجیے، یہ جمعہ کے لیے دوڑنے اور کاروبار چھوڑنے کی تاکید کیوں ہے؟ یہ نبی کریمؐ جیسے رؤف ورحیم انسان کے دل میں تارکینِ جمعہ کے گھروں کو آگ لگا دینے کا جذبہ کس لیے پیدا ہوتا ہے؟ آخر جمعہ میں کیا ہے جس کی وجہ سے ترکِ جمعہ اور نفاق کو ہم معنی قرار دیا گیا اور اس پر اتنی سخت وعیدیں بیان فرمائی گئیں؟ اس کی علت بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ جمعہ کی اقامت سے دراصل امتِ مسلمہ کا قوام ہے۔ اس سے نمازِ پنج گانہ کے مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے۔ یہ اسلام کے اُس مقصدِ عظیم کی تحصیل کا ایک اہم ذریعہ ہے جو حیاتِ دنیا کی حد تک اس کا منتہائے مطلوب ہے، یعنی مدنیتِ فاضلہ کی تاسیس اور جمعیتِ صالحہ کی تشکیل۔ اس کا

ضائع ہونا گویا اسلام کے مقصد کا ضائع ہونا ہے اور اس کی بنا کو صدمہ پہنچنا گویا اسلام کی عمارت کو صدمہ پہنچنا ہے۔

دو اصولی باتیں

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا اس سے دو باتیں معلوم ہو گئیں:

ایک یہ کہ جمعہ کی فرضیت عام نمازوں کی فرضیت سے زیادہ مؤکد ہے اور اس کی اقامت اسلام کے مقاصدِ اصلیہ کی تکمیل کے لیے غایت درجہ اہمیت رکھتی ہے، لہٰذا فروعی و اجتہادی مسائل میں ان پہلوؤں سے بچنا اولیٰ ہے جن سے جمعہ ضائع ہوتا ہے اور ان پہلوؤں کو اختیار کرنا انسب ہے جن سے جمعہ قائم ہوتا ہو۔

دوسرے یہ کہ اقامتِ جمعہ میں شارع کے پیش نظر مدنیت و اجتماعیت ہے، اور وہ اس ذریعے سے انتشار دور کر کے اہلِ ایمان کو اجتماع کی طرف لانا چاہتا ہے۔ لہٰذا جمعہ کو قائم کرنے میں اس امر کو خاص طور پر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جماعتیں منتشر نہ ہوں بلکہ زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو۔

عملی تفصیلات جو متفق علیہ ہیں

اب آگے بڑھیے۔ کتاب اللہ میں جمعہ کی فرضیت اور اس کی تاکید تو اس قوت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اس کی طرف دوڑنے اور اس کے لیے سب کاروبار چھوڑ دینے کا حکم ہے۔ مگر ان سوالات پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی کہ نماز کب پڑھی جائے؟ کہاں پڑھی جائے؟ کون پڑھے اور کون نہ پڑھے؟ کن حالات میں پڑھی جائے اور کن میں نہ پڑھی جائے؟ ان سب سوالات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت پر چھوڑ دیا گیا اور اہلِ ایمان سے صرف اس قدر کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ اِذَا نُوۡدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنۡ یَّوۡمِ الۡجُمُعَۃِ فَاسۡعَوۡا اِلٰی ذِکۡرِ اللّٰہِ وَ ذَرُوا الۡبَیۡعَ ؕ (الجمعہ ۶۲:۹) جب پکارا جائے جمعے کی نماز کے لیے تو خدا کی یاد کی طرف دوڑو اور کاروبار چھوڑ دو۔

مذکورۂ بالا سوالات کے متعلق تفصیلی ہدایات ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپؐ کے متواتر عمل سے ملتی ہیں اور مزید روشنی اُن بزرگوں کے اقوال و اعمال سے حاصل ہوتی ہے جنھوں نے براہِ راست حضورؐ سے تعلیم پائی تھی۔ ان ذرائع سے ہم کو قطعی طور پر جو باتیں معلوم ہوتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابۂ کرام نے جمعہ کی نماز ہمیشہ ظہر کے وقت پڑھی ہے۔ لہٰذا جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے۔

۲- آپؐ نے اور آپؐ کے صحابہؓ نے کبھی خطبے کے بغیر جمعہ نہیں پڑھا۔ لہٰذا جمعہ کی نماز کے ساتھ خطبہ ضروری ہے۔

۳- جمعہ کی فرضیت سے غلام، عورتیں، بچے، مسافر، اور مریض مستثنیٰ ہیں۔ فرض جن پر عائد ہوتا ہے وہ صرف ایسے عاقل و بالغ مرد ہیں جو آزاد ہوں اور صحیح و تندرست ہوں۔

۴- عہدِ نبوی اور عہدِ صحابہ میں جمعہ کبھی ویرانوں اور جنگلوں اور عارضی فرودگاہوں اور کیمپوں میں نہیں پڑھا گیا، لہٰذا اقامت

جمعہ کے لیے ایسی جگہ ہونی چاہیے جہاں مستقل آبادی ہو۔

۵- جمعہ کبھی پرائیوٹ مکانوں میں نہیں پڑھا گیا بلکہ ہمیشہ ایسی جگہ پڑھا گیا ہے جہاں ہر مسلمان کو حاضر ہونے کی آزادی ہو۔ لہٰذا جمعہ کے لیے اذن عام ضروری ہے۔

اختلافات اور ان کے وجوہ

یہ وہ اُمور ہیں جن پر تمام امت کا اتفاق ہے، کیونکہ یہ قطعی طور پر ثابت ہے کہ ان کے علاوہ جتنے جزئی امور ہیں ان میں سے کوئی بھی قطعی طور پر ثابت نہیں ہے۔ اسی لیے ان میں فقہا کے درمیان اختلافات ہوئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ نصاب جماعت کیا ہو؟ جمعہ کون قائم کرے؟ خطبے دو ہونے چاہییں یا ایک ہی کافی ہے؟ وغیرہ

اسی قبیل سے ایک سوال یہ بھی ہے کہ جمعہ کے لیے کس قسم کی بستی ہونی چاہیے اور اُس بستی سے کتنے فاصلے تک کے لوگوں کو نماز کے لیے آنا چاہیے۔

امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ ایسے قریوں میں جمعہ ناجائز ہے جن کے باشندے گرمی یا جاڑے میں کہیں اور منتقل ہو جاتے ہوں۔ ان کے سوا ایسے تمام قریوں میں جمعہ کی نماز ہو سکتی ہے جن میں چالیس یا اس سے زیادہ عاقل و بالغ آزاد مرد موجود ہوں۔ اس کی تائید میں وہ اُس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو ابن عباس سے مروی ہے کہ مدینہ کے بعد پہلا جمعہ جو پڑھا گیا وہ بحرین کے ایک قریہ جواثی میں تھا۔ نیز یہ روایت بھی ان کے دلائل میں سے ہے کہ حضرت عمرؓ نے اہلِ بحرین کے استفسار کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ جمعہ ادا کرو جہاں کہیں بھی ہو۔ مگر ان میں سے پہلی روایت میں محض قریہ کا لفظ ہے جس کا کوئی مفہوم متعین نہیں۔ کم از کم اس سے چالیس مردوں کی قید تو کسی طرح نہیں نکلتی۔ اور ہم کچھ نہیں جانتے کہ امام صاحب کے نزدیک اس قید کا ماخذ کیا ہے۔ رہی دوسری روایت تو وہ جس قدر امام صاحب کی تائید میں ہے اسی قدر ان کے خلاف بھی ہے۔ اس سے تو جنگل اور ویرانے میں بھی اقامتِ جمعہ کا جواز نکالا جا سکتا ہے، حالانکہ امام صاحب اس کے ناجائز ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔

امام احمد کا مسلک امام شافعی سے ملتا جلتا ہے اور ان کے دلائل بھی وہی ہیں۔

امام مالک کے نزدیک جمعہ کی نماز ہر ایسے قریہ میں ہو سکتی ہے جس کی آبادی مستقل ہو، خواہ اس کی آبادی چالیس مردوں سے بھی کم ہو۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ جمعہ صرف مصر یعنی شہر میں قائم کیا جا سکتا ہے۔ دیہات میں قائم کرنا جائز نہیں۔

مصر جامع کی شرط اور اس کی تشریح

حنفیہ نے جمعہ کے لیے یہ جو مصر جامع کی شرط لگائی ہے اس کے حق میں اُن کا استدلال اس روایت سے ہے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ لَاجُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحٰى إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ[1] [نمازِ جمعہ، تکبیرات تشریق، نماز فطر اور نماز اضحیٰ نہیں ہیں مگر شہرِ جامع میں] نیز وہ اس بات سے بھی دلیل لاتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے جب ممالک فتح کیے تو دیہات میں کہیں بھی منبر نصب نہیں کیے۔ یہ گویا جمعہ کے لیے مصر کے شرط ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔

لیکن مصر کی تعریف میں خود حنفیہ کے درمیان بہت اختلافات ہیں، حتیٰ کہ خود امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بھی دو مختلف قول ہیں۔ مثال کے طور پر چند اقوال ملاحظہ ہوں:

۱- مصر جامع وہ مقام ہے جہاں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ کرنے اور حدود جاری کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔
۲- مصر وہ ہے جہاں کی سب سے بڑی مسجد میں اگر سب باشندے جمع ہوں تو نہ سما سکیں۔
۳- مصر اس جگہ کو کہتے ہیں، جہاں بازار اور سڑکیں اور محلے ہوں اور کوئی ایسا حاکم ہو جو ظالم سے مظلوم کا انصاف لے، اور کوئی عالم ایسا ہو جس کی طرف مسائل میں رجوع کیا جا سکے۔
۴- امام جس مقام کو مصر قرار دے اور اقامتِ جمعہ کا حکم کرے وہی مصر ہے۔
۵- مصر وہ ہے جہاں ہر پیشے کا آدمی اپنے پیشے سے بسر اوقات کر سکتا ہو۔
۶- جس کی آبادی دس ہزار ہو صرف اسی جگہ کو مصر کہا جا سکتا ہے۔
۷- جس کی آبادی تین ہزار سے کم نہ ہو وہ مصر ہے۔

اس قسم کی بیسیوں تعریفیں اور بھی ہیں جو فقہا نے بیان کی ہیں۔

اب یہ امر غور طلب ہے کہ اول تو 'مصر' کے شرط ہونے پر امت کا اجماع نہیں ہے، بلکہ محدثین اور فقہا کی ایک کثیر جماعت اس سے اختلاف رکھتی ہے۔ دوسرے یہ شرط اگر ثابت بھی ہو تو واضح طور پر یہ معلوم نہیں کہ مصر کہتے کس کو ہیں۔ ایسی حالت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کی مختلف فیہ اور مبہم شرط کے فقدان پر کیا نمازِ جمعہ جیسے مؤکد اور اہم فریضہ کو مسلمانوں کی آبادی کے ایک کثیر حصے پر سے ساقط قرار دینا مناسب ہے؟ میں سمجھتا ہوں ایک طرف تقویٰ اور دوسری طرف تفقہ اس کا مقتضی ہے کہ اسقاطِ فرض کا فتویٰ دینے سے پہلے ہم یہ تحقیق کرنے کی کوشش کریں کہ ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کے اختلافات کا منشا کیا ہے، وہ جمعہ کے معاملے میں شارع کا مقصد کیا سمجھے ہیں، اور اسے پورا کرنے کے لیے جو عملی شکلیں انھوں نے اختیار کی ہیں ان کی اندرونی حکمت کیا ہے۔ شاید کہ اس طرح ہمیں ایک ایسا معتدل مسلک ہاتھ آ جائے جس سے ہماری آبادیوں کا ایک بڑا حصہ

۱- اس روایت کو ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنّف میں اور عبدالرزاق نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے۔ لیکن دونوں کے ہاں یہ حضرت علیؓ کے اپنے قول ہی کی حیثیت سے ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کو منسوب نہیں کیا گیا۔ (مؤلف)

جمعہ کی برکات سے متمتع ہو سکے۔

اختلافات کا اصل منشا

جیسا کہ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں اقامتِ جمعہ میں دو امور بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔

ایک جمعہ کی فرضیت، جو عام نمازوں سے بھی زیادہ مؤکد ہے اور ہر عاقل و بالغ آزاد اور تندرست مرد پر عائد ہوتی ہے۔

دوسرے اجتماعیت، جس کا مقصد انتشار کو دور کرنا اور مسلمانوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ اجتماع اور تالّف پیدا کرنا ہے۔

ائمہ مجتہدین میں سے ہر ایک نے ان دونوں پہلوؤں پر نظر رکھی ہے اور دونوں کو مرعی رکھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس معاملے میں اشکال یہ واقع ہوتا ہے کہ بعض حالات میں یہ دونوں پہلو جمع نہیں ہو سکتے۔ اگر فرضیت پر زیادہ زور دیا جاتا ہے تو اجتماعیت کا پہلو چھوٹ جاتا ہے، کیونکہ فرضیت کا تقاضا یہ ہے کہ دو چار آدمی بھی جہاں موجود ہوں وہیں فرض ادا کر دیا جائے۔ اگر اجتماعیت پر زیادہ زور دیا جاتا ہے تو فرضیت کا پہلو کمزور ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں کافی اجتماع نہ ہوں وہاں افراد پر سے فرض ساقط کر دیا جائے۔ ائمہ مجتہدین نے اِس اشکال کو دور کرنے کے لیے دونوں پہلوؤں میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے چالیس آدمیوں کے اجتماع کو جمعہ کے لیے کافی سمجھا اور ہر ایسے قریہ میں اقامت جمعہ کا حکم دے دیا جہاں اجتماع کا یہ نصاب پورا ہوتا ہو۔ اس کے ساتھ انھوں نے یہ بھی فتویٰ دیا کہ اس قریہ سے جہاں جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہو وہاں کے ہر بالغ اور آزاد مرد پر نماز کے لیے آنا فرض ہے۔

امام مالکؒ نے اجتماع کے لیے کم سے کم ۱۲ آدمیوں کی موجودگی کو کافی قرار دیا۔ لہٰذا ان کے مسلک کی بنیاد پر نسبتاً زیادہ چھوٹے قریوں میں بھی اقامتِ جمعہ کا حکم دیا گیا اور ان سب لوگوں پر جمعہ کی حاضری لازمی قرار دے دی گئی جو مقامِ جمعہ سے چھ میل کی حد میں ہوں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے محسوس کیا کہ اس طرح قریہ قریہ میں اقامتِ جمعہ کی اجازت دینے سے انتشار پیدا ہوتا ہے اور اجتماع سے شارع کا جو مقصد ہے وہ پوری طرح حاصل نہیں ہوتا۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ عراق و شام وغیرہ ممالک میں جہاں عہد ِ صحابہؓ کے آثار اس وقت بالکل تازہ تھے، کہیں دیہات میں نہ منبر پائے جاتے ہیں اور نہ جامع مسجدوں کا پتہ چلتا ہے۔ اُن تک حضرت علیؓ کا وہ اثر بھی پہنچا جس میں تصریح ہے کہ جمعہ صرف امصار (شہروں) میں قائم کیا جائے۔ انھوں نے یہ بھی سنا کہ جب حجاج بن یوسف نے اہواز میں جمعہ قائم کیا تو امام حسن بصریؒ نے فرمایا: لَعَنَ اللّٰهُ الْحَجَّاجَ يَتْرُكُ الْجُمُعَةَ فِي الْاَمْصَارِ وَ يُقِيمُهَا فِي حَلَاقِيمِ الْبِلَادِ خدا کی لعنت ہو حجاج پر، یہ کم بخت شہروں کو چھوڑ کر ملک کے گوشوں میں جمعہ قائم کرتا ہے۔

ان سب باتوں پر نظر کر کے انھوں نے فتویٰ دیا کہ ہر علاقے کے صدر مقام میں جمعہ قائم کیا جائے اور جن جن لوگوں پر

جمعہ کا فرض عائد ہوتا ہو وہ تین تین میل کے مضافات سے صدر مقام پر اکٹھے ہو جایا کریں۔

مسلکِ حنفی کے اصل منشا کی تحقیق

اب ہمیں ایک نظر اُس زمانے کے حالات پر بھی ڈالنی چاہیے۔ وہ اسلامی حکومت کا زمانہ تھا۔ جگہ جگہ پرگنوں اور قصبوں میں قاضی اور اصحابِ شرطہ (تھانہ دار) مقرر تھے جو خصومات کے فیصلے کرتے اور مظالم کی دادرسی کرتے تھے۔ ایک کثیر جماعت کے مجتمع ہونے میں چونکہ فتنہ وفساد پیدا ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ اس لیے اجتماع کی غرض سے ایسی ہی جگہ زیادہ مناسب تھی جہاں امن قائم کرنے والے موجود ہوں۔ پھر اکابر احناف کا زمانہ وہ تھا جب عراق اور الجزیرہ اور فارس وغیرہ ممالک کی آبادی بہت زیادہ اور گھنی تھی۔ قصبات اور دیہات کثرتِ آبادی کے سبب سے باہم پیوستہ ہو گئے تھے۔ تمدن بھی انتہائی عروج پر تھا۔ صنعت وحرفت اور تجارت کے فروغ نے قصبوں کو بھی شہر بنا دیا تھا۔ انھی وجوہ سے 'شہر' کی وہ تعریفیں کی گئیں جو آپ نے اوپر دیکھی ہیں۔ ورنہ فی نفسہٖ قاضی اور کوتوال کو، یا بازار اور سڑکوں کو، یا دس ہزار اور تین ہزار کی آبادی کو فرضیتِ جمعہ کے اشتراط میں کوئی بھی دخل نہیں ہے۔ اصل شرط 'مصر' ہے اور اس کے مدلول کو متعین کرنے کے لیے ہر فقیہِ مجتہد نے وہ خصوصیات بیان کی ہیں جو اس کے پیشِ نظر امصار میں پائی جاتی تھیں۔

ان خصوصیات سے قطع نظر کر کے اگر دیکھا جائے کہ وہ چیز کیا ہے جس کی بنا پر 'مصر' کو شرطِ جمعہ قرار دیا گیا ہے، تو معلوم ہو گا کہ وہ 'مرکزیت' کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جو مقام کسی علاقے میں مرکزی حیثیت رکھتا ہو، یا جمعہ کی غرض کے لیے مرکزی مقام ٹھیرا لیا جائے، وہ 'مصر' ہے۔ اور اس کے سوا گردوپیش کے مقامات پر اقامت جمعہ کا ناجائز ہونا اس معنیٰ میں نہیں ہے کہ ان مقامات کے لوگوں سے جمعہ کا فرض ساقط ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کو جمعہ کے لیے اس مرکزی مقام پر آنا چاہیے۔ اگر بغیر عذرِ شرعی کے وہ نہ آئیں گے تو گنہگار ہوں گے۔

اس باب میں فقہائے حنفیہ کے اقوال کی چھان بین کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر کی شرط عائد کرنے اور دیہات میں اقامت جمعہ کو ناجائز قرار دینے سے ان کا منشا بھی وہی تھا جو ہم نے سمجھا ہے۔

علامہ ابن ہُمام لکھتے ہیں:

وَلَوْ مَصَّرَ الْاِمَامُ مَوْضِعاً وَ اَمَرَهُمْ بِالْاِقَامَةِ فِيْهِ جَازَ (فتح القدیر، جلد ۱، ص ۴۰۹) اگر امام کسی مقام کو مصر قرار دے اور لوگوں کو وہاں جمعہ پڑھنے کا حکم دے تو جائز ہو گا۔

یہاں 'مصر قرار دینے' کا مجاز امام کو ٹھیرایا گیا ہے، اس لیے کہ صحیح معنوں میں اسلامی زندگی بغیر امام اور امیر کے نہیں ہو سکتی۔ لیکن جہاں بدقسمتی سے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں امامت وامارت کا منصب باقی نہ رہا ہو، کیا ناجائز ہو گا اگر وہاں امام مالک رحمۃ اللہ کے اصول پر مسلمانوں کی جماعت باہمی اتفاق سے اپنے علاقے کے کسی بڑے گاؤں یا قصبے کو، جہاں مسلمانوں کی

آبادی نسبتاً زیادہ ہو اور جہاں کوئی بڑی مسجد بھی موجود ہو، جمعہ کی اغراض کے لیے 'مصر' قرار دے لے؟

آگے چل کر علامہ موصوف لکھتے ہیں:

وَمَنْ كَانَ فِیْ تَوَابِعِ الْمِصْرِ فَحُكْمُهٗ حُكْمُ اَهْلِ الْمِصْرِ فِیْ وُجُوْبِ الْجُمُعَةِ عَلَيْهِ بِاَنْ يَّأْتِیَ الْمِصْرَ فَلْيُصَلِّهَا فِيْهِ وَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَعَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ اَنَّهَا تَجِبُ فِیْ ثَلٰثَةِ فَرَاسِخَ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ قَدْرِ مِيْلٍ وَ قِيْلَ قَدْرِ مِيْلَيْنِ وَ قِيْلَ سِتَّةِ اَمْيَالٍ. وَعَنْ مَالِكٍ سِتَّةٍ وَ قِيْلَ اِنْ اَمْكَنَهٗ اَنْ يَّحْضُرَ الْجُمُعَةَ وَ يَبِيْتَ بِاَهْلِهٖ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ وَ اِلَّا فَلَا، قَالَ فِی الْبَدَائِعِ وَ هٰذَا حَسَنٌ (فتح القدیر، ج ا، ص ۴۱۱) اور جو شخص مصر کے مضافات کا رہنے والا ہو اس پر بھی اہلِ مصر کی طرح جمعہ فرض ہے اور لازم ہے کہ وہ وہاں جا کر نماز پڑھے۔ مضافاتِ شہر کی حد میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ وہ تین کوس کی حد میں واجب ہے۔ بعض نے ایک میل، بعض نے دو میل، بعض نے چھ میل کی حد قرار دی ہے۔ امام مالکؒ نے بھی چھ میل کہا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جمعہ میں شریک ہونے کے بعد رات آنے سے پہلے بلا کسی زحمت و تکلیف کے اپنے گھر پہنچ سکتا ہو اس پر جمعہ کی حاضری واجب ہے ورنہ نہیں۔ صاحب بدائع نے اسی قول کو پسند کیا ہے۔

بعض احادیث سے بھی اس مؤخر الذکر قول کی تائید نکلتی ہے۔ چنانچہ ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے:

عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ اَلْجُمُعَةُ عَلٰی مَنْ اٰوَاهُ اللَّيْلُ اِلٰی اَهْلِهٖ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعہ اُس پر فرض ہے جو رات تک اپنے بال بچوں میں پہنچ سکتا ہو۔

بخاری میں ہے:

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَّنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِیْ فَيَأْتُوْنَ فِی الْغُبَارِ فَيُصِيْبُهُمُ الْغُبَارُ وَالْعَرَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُمُ الْعَرَقُ فَاَتٰی رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْسَانٌ مِّنْهُمْ هُوَ عِنْدِیْ فَقَالَ لَوْ اَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هٰذَا حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ لوگ اپنی فرودگاہوں اور عوالی سے نماز جمعہ کے لیے آیا کرتے تھے اور ان پر گرد اور پسینے کی تہیں چڑھ جاتی تھیں۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں تشریف رکھتے تھے کہ ان لوگوں میں سے ایک شخص آپؐ کے پاس حاضر ہوا۔ آپؐ نے فرمایا بہتر ہوتا اگر تم لوگ آج کے دن غسل کر لیا کرتے۔

پہلی حدیث تو صاف ہے۔ رہی دوسری حدیث تو اس میں یہ ذکر ہے کہ لوگ شرکتِ جمعہ کے لیے عوالی سے آیا کرتے تھے۔ عوالی اُن دیہات کا نام ہے جو مدینہ منورہ کے مضافات میں واقع تھے۔ اور علامہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ دیہات مدینہ سے چار میل اور اس سے زیادہ مختلف فاصلوں پر تھے۔ ظاہر ہے کہ جو لوگ عوالی سے اونٹ پر یا پیدل جمعہ کے لیے آتے ہوں گے۔ وہ اس ریگ زار میں شام کے لگ بھگ ہی اپنے گھروں کو واپس پہنچتے ہوں گے۔ یہ اُس زمانے کی کیفیت ہے جب بسیں اور لاریاں نہ چلتی تھیں۔ سائیکلیں اور موٹر سائیکلیں بھی نہ تھیں۔ ریل کا بھی وجود نہ تھا۔ پختہ سڑکیں تک نہ تھیں۔ اُس زمانے میں

جب لوگوں کو چھ چھ میل کے فاصلوں سے آنے کے لیے کہا گیا تو آج جب کہ حمل ونقل کی آسانیاں بہت بڑھ گئی ہیں، لوگوں کے لیے بیس بیس میل سے بھی جمعہ کے لیے آنا کچھ مشکل نہیں۔ تاہم اختلافِ احوال کو پیشِ نظر رکھ کر یہ مناسب نہیں کہ فاصلہ کی مقدار میلوں کے حساب سے متعین کی جائے بلکہ وہی قید بہتر ہے جو شارع نے بیان فرمائی ہے، یعنی جو شخص نماز کے بعد مغرب تک اپنے گھر آسانی پہنچ سکتا ہو وہ اپنے علاقے کے صدر مقام میں جا کر جمعہ پڑھے، اور جو نہ پہنچ سکتا ہو وہ اپنے ہی گاؤں ظہر کی نماز پڑھ لیا کرے۔

اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فقہائے کرام نے مصر کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ بالکل ناقابل لحاظ نہیں ہیں۔ کسی دیہاتی علاقے کے مسلمان جب اپنے علاقے کے کسی قصبے کو جمعہ کی اغراض کے لیے 'مصر' قرار دینا چاہیں تو انھیں انتخاب میں حسب ذیل خصوصیات کو ترجیح دینی چاہیے:

۱- وہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ سے زیادہ ہو۔
۲- کوئی بڑی مسجد موجود ہو جس میں زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو سکتا ہو۔
۳- کوئی ایسا عالم موجود ہو جو مسائلِ شرعیہ کی تعلیم دے سکے اور وعظ وتذکیر کی اچھی قابلیت رکھتا ہو۔
۴- جہاں سرکاری حکام میں سے کوئی ایسا حاکم موجود ہو جو امن قائم رکھنے کا ذمہ دار ہو۔
۵- جہاں اس کا بھی امکان ہو کہ آس پاس کے دیہات والے اپنی ضروریات وہاں سے خرید لے جائیں۔

یہ امور اقامتِ جمعہ کے شرائط میں سے نہیں ہیں، بلکہ مقامِ جمعہ کے انتخاب میں ان کو ملحوظ رکھنا انسب اور اولیٰ ہے۔

هذا ماعندي والله اعلم بالصّواب.

(تفہیمات، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۳۶۹-۳۸۴)

مسلک حنفی کی مزید تشریح

جمعہ فی القریٰ کے مسئلے پر اس سے پہلے جو بحث کی گئی تھی اُس کی بنا چونکہ زیادہ تر آثار وسنن اور قیاسِ شرعی پر رکھی گئی تھی، اس وجہ سے غالباً بعض حضرات کو یہ شبہ ہوا کہ میں مسلکِ حنفی کا مخالف ہو کر خود ایک مجتہدانہ (جسے عرفِ عام میں غیر مقلدانہ کہا جاتا ہے) رائے ظاہر کر رہا ہوں۔ لہٰذا اب میں چاہتا ہوں کہ صرف مسلکِ حنفی کے مطابق اپنے دلائل بیان کروں۔

ہمارے سامنے چار امور تنقیح طلب ہیں، جن کے تصفیہ پر اس مسئلے کے تصفیہ کا مدار ہے:

۱- جمعہ کی فرضیت کیسی ہے؟
۲- جمعہ کی شرائط کیا ہیں اور کس نوعیت کی ہیں؟
۳- کیا ان شرائط میں کبھی ترمیم ہوئی ہے، اور کسی مزید ترمیم کی گنجائش بھی ہے؟

۴- اور کیا یہ جائز ہے کہ اس فرض کو ادا کرنے کے لیے ایک ایسا نظام اختیار کیا جاسکے جو فقہائے حنفیہ کے فتاویٰ سے چاہے مختلف ہو، مگر ان کے اصول کے خلاف نہ ہو؟

میں ان چاروں تنقیحات پر ترتیب وار بحث کروں گا۔

فرضیتِ جمعہ کی نوعیت

تمام علمائے امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ جمعہ فرضِ عین ہے۔ فقہائے حنفیہ بھی اس اجماع میں شریک ہیں۔ چنانچہ علامہ سرخسی اپنی کتاب المبسوط میں لکھتے ہیں:

جمعہ از روئے کتاب وسنت فرض ہے.........اس کی فرضیت پر اُمت کا اجماع ہے۔

علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

جمعہ ایک ایسا فرض ہے جس کو محکم کرنے والی چیز کتاب وسنت ہے اور اس کے منکر کے کفر پر اُمت کا اجماع ہے۔ (فتح القدیر، ج ا، ص ۴۰۷)

پھر نہایت تفصیل کے ساتھ دلائلِ فرضیت بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ہم نے فرضیت کے باب میں ایک طرح کے طولِ کلام سے اس لیے کام لیا ہے کہ بعض جاہلوں کے متعلق سننے میں آیا ہے کہ وہ جمعہ کی عدم فرضیت کا خیال مذہب حنفی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ان کی یہ غلط فہمی دراصل قدوری کے اس قول سے ہوئی جس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے کہ "جس نے جمعہ کے روز بغیر کسی عذر کے گھر ہی پر ظہر کی نماز پڑھ لی اس کی نماز تو ہوگئی مگر ایسا کرنا مکروہ ہے"۔ اس قول میں مکروہ سے مراد دراصل حرام ہے، اور نمازِ ظہر کے صحیح ہو جانے کا جو مطلب ہے وہ ہم آگے بیان کریں گے۔ بہر حال ہمارے اصحاب (حنفیہ) نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ جمعہ کی فرضیت ظہر کی فرضیت سے بھی زیادہ سخت ہے، اور یہ کہ جمعہ کا منکر کافر ہے۔ (فتح القدیر، ج ا، ص ۴۰۸)

علامہ بابرتی شرح العنایہ علی الھدایہ میں لکھتے ہیں:

ہم کو اقامتِ جمعہ کی خاطر نمازِ ظہر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ظہر لامحالہ فرض ہے، اور فرض صرف اسی چیز کے لیے چھوڑا جاسکتا ہے جو اس سے زیادہ فرض ہو۔ (ج ا، ص ۴۰۸)

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ نمازِ جمعہ استنباطی اور اجتہادی واجبات میں سے نہیں ہے، بلکہ نصوصِ صریحہ نے اس کو مسلمانوں پر فرض کیا ہے، اور اس کی فرضیت اس نوع کی ہے کہ اس سے (یعنی اس کی فرضیت سے) انکار انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے فرض کو مسلمانوں کے کسی گروہ پر سے ساقط کرنے میں سخت احتیاط اور خشیت کی ضرورت ہے۔

اوّل تو فرضِ منصوص کو صرف نص ہی ساقط کر سکتی ہے۔ کسی انسان کا قول اِس درجہ کی حجت نہیں ہے کہ اس بنیاد پر اُسے

ساقط کیا جا سکے۔

دُوسرے اگر کسی امام یا فقیہ کے کسی قول سے اس کے اسقاط کا پہلو نکلتا ہو تو نہایت احتیاط کے ساتھ یہ تحقیق کرنا چاہیے کہ قائل کا مدعا حقیقت میں ہے کیا؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ جن حالات اور جن وجوہ سے اس نے یہ پہلو اختیار کیا تھا وہ اپنی جگہ درست ہوں، اور ہم وجوہ واحوال سے صرف نظر کر کے مجرد اس کے الفاظ کی پیروی کرنے میں غلطی کر رہے ہوں؟

پھر کسی فرض کو کسی حال یا مقام پر غیر فرض قرار دینے میں جتنی احتیاط کی ضرورت ہے اُس سے بدرجہا زیادہ احتیاط کی ضرورت اُسے ممنوع اور حرام اور گناہ قرار دینے میں برتنی چاہیے۔ فرضِ منصوص اور حرمت ومعصیّت کے درمیان بہت بڑی مسافت ہے، اِس مسافت کو قطع کرنے کے لیے بڑی محکم سواری کی ضرورت ہے۔ کمزور سواریوں کے بل پر اس راہ میں آگے بڑھنا خطرناک ہے۔

شرائطِ جمعہ

اب دیکھنا چاہیے کہ جمعے کی وہ شرائط جن کے فقدان سے فرض کے سقوط کا حکم لگایا جا سکتا ہے، کون کون سی ہیں، اور ان کی نوعیت کیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک جمعہ کی شرائط دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ جو مصلّی کی ذات میں پائی جانی چاہییں۔ دوسری وہ جو خارج میں متحقق ہونی چاہییں۔

پہلی قسم کی شرائط یہ ہیں کہ مصلّی مقیم ہو، مسافر نہ ہو۔ آزاد ہو، مملوک نہ ہو۔ مردِ بالغ ہو، بچہ یا عورت نہ ہو۔ صحیح وتندرست ہو، بیمار یا معذور نہ ہو۔ (المبسوط، جلد دوم، ص ۲۲)

ان شرائط کا ماخذ علمائے حنفیہ نے ذیل کی حدیث کو قرار دیا ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَعَلَیْہِ الْجُمُعَۃُ اِلاَّ مُسَافِرٌ وَ مَمْلُوْکٌ وَ صَبِیٌّ وَامْرَاَۃٌ وَ مَرِیْضٌ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ اور یومِ آخر پر ایمان رکھتا ہو اس پر جمعہ فرض ہے۔ مگر مسافر، غلام بچہ، عورت، اور مریض اس سے مستثنیٰ ہیں۔

یہ رعایت جو مسافروں، غلاموں، عورتوں اور مریضوں کے ساتھ کی گئی ہے اس کے معنی صرف یہی ہیں کہ اگر یہ جمعہ میں شریک نہ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کسی شخص نے بھی اس کا یہ مطلب نہیں سمجھا کہ ان کے لیے نمازِ جمعہ ممنوع ہے۔ نہ کسی نے یہ کہا کہ اگر وہ شریکِ جمعہ ہوں تو ترکِ ظہر کی وجہ سے گنہگار ہوں گے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں عورتیں جمعہ کے لیے حاضر ہوتی تھیں۔ غلام بھی شریک ہوتے تھے۔ اندھوں کو بھی اگر کوئی ہاتھ پکڑ کر پہنچا دینے والا مل جاتا تو وہ گھر نہ بیٹھے رہتے تھے۔ ان میں سے کسی شخص سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ تم پر سے جمعہ کا فرض ساقط ہو گیا، تم کو جمعہ کے بجائے ظہر کی نماز

پڑھنی چاہیے، ورنہ ترکِ ظہر کی وجہ سے گنہگار ہوں گے۔ علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

یہ وجوب کی شرائط ہیں نہ کہ ادا کی شرائط۔ اگر مسافر اور غلام اور عورت اور مریض نمازِ جمعہ میں شریک ہو جائیں تو جائز ہوگا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ، کی حدیث ہے کہ عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھتی تھیں اور ان سے کہا جاتا تھا کہ خوشبو لگا کر نہ آیا کرو۔ ان لوگوں سے فرض کے سقوط کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس نماز میں کوئی ایسی بات ہے جو ان کی شرکت سے مانع ہو۔ بلکہ صرف ان کو تکلیف سے بچانے کے لیے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ اگر یہ اس تکلیف کو برداشت کر لیں تو پھر ادائے نماز میں یہ بھی دوسرے لوگوں کے ساتھ مساوی ہوں گے۔ (المبسوط، ج ۲، ص ۲۳)

دوسری قسم کی شرائط کو شرائطِ ادا یا شرائطِ صحت قرار دیا گیا ہے، یعنی اگر یہ نہ ہوں تو جمعہ ادا ہی نہ ہوگا۔ یہ چھ شرطیں ہیں۔ مصر، وقت، خطبہ، جماعت، سلطان، اذنِ عام ان میں سے پہلی شرط یعنی مصر کی شرط ہی یہاں زیرِ بحث ہے، لیکن اس پر کلام کرنے سے پہلے یہ تحقیق کرنا ضروری ہے کہ بجائے خود ان شرائط کی نوعیت کیا ہے؟[1]

ان میں سے بعض شرائط ایسی ہیں جو نصوصِ قولی و عملی سے صریحاً ثابت ہیں، مثلاً وقت کہ اس کا وقتِ ظہر ہونا ثابت ہے۔ اسی طرح خطبہ بھی صریحاً شرط جمعہ ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی خطبہ کے بغیر جمعہ نہیں پڑھا اور قرآن میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ اسی طرح جماعت کا بھی شرائطِ جمعہ میں سے ہونا ثابت ہے، اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف جو کچھ بھی ہوا ہے مقدارِ جماعت میں ہوا ہے۔ اذنِ عام بھی رسول اکرم اور صحابہ اور ائمہ کے متواتر عمل سے ثابت ہے اور اہم مصالحِ شرعیہ اس کی مقتضی ہیں۔

بخلاف اس کے مصر اور سلطان کی شرائط ایسی ہیں جن کا ماخذ کوئی نصِ صریح نہیں ہے، بلکہ زیادہ تر ان کا مدار استنباط و اجتہاد پر ہے، اور اسی لیے ان کا شرطِ ادا ہونا بھی مختلف فیہ ہے۔

سلطان کی شرط کا ماخذ یہ حدیث ہے:

......فَمَنْ تَرَكَهَا تَهَاوُناً وَاسْتِخْفَافاً بِحَقِّهَا وَلَهُ إِمَامٌ جَائِرٌ أَوْ عَادِلٌ فَلَا جَمَعَ اللّٰهُ شَمْلَهُ أَلَا فَلَا صَلَاةَ لَهُ أَلَا فَلَا صَوْمَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ، فَإِنْ تَابَ تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ......... پس جس نے جمعہ کو ایک معمولی چیز سمجھ کر اور اس کے حق کو ہلکا جان کر چھوڑ دیا در آنحالیکہ اس کا کوئی ظالم یا عادل امام موجود ہو، تو خدا اس کی پراگندگی کو دور نہ کرے۔ جان رکھو کہ نہ اس کی نماز درست، نہ اس کا روزہ درست، جب تک کہ وہ توبہ نہ کرے۔ اگر توبہ کرے گا تو اس کی توبہ اللہ قبول کرے گا۔

نیز حضرت حسن بصری کا یہ قول، جس کو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے:

۱۔ نمازِ جمعہ میں شرطِ مصر کے متعلق مجھے علمائے حنفیہ سے اختلاف ہے، میری تحقیق یہ ہے کہ بعد کے لوگوں نے خود امام ابوحنیفہؒ ہی کے استدلال و استنباط کو اس معاملہ میں نہیں سمجھا۔ امام صاحب کا مدعا صرف یہ تھا کہ اقامتِ جمعہ ایسی آبادیوں میں ہو جو اپنے علاقوں کے اندر مرکزی حیثیت رکھتی ہوں اور یہ حدیث کے عین مطابق ہے لیکن بعد کے لوگوں نے مصر کا مدلول متعین کرنے میں کھینچ تان کی اور متعدد ایسی شرطیں بڑھا دیں جن کے لیے کوئی ثبوت نہیں ہے۔ (رسائل و مسائل، اوّل، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۱۹۴)

اَرْبَعٌ اِلَی السُّلْطَانِ، مِنْهَا: اِقَامَۃُ الْجُمُعَۃِ وَ الْعِیْدَیْنِ چار چیزیں سلطان سے متعلق ہیں جن میں سے اقامت جمعہ وعیدین بھی ہے۔

لیکن اوپر کی حدیث اور یہ اثر دونوں اس باب میں ناطق نہیں ہیں کہ امام یا سلطان کے بغیر اقامتِ جمعہ جائز ہی نہیں ہے۔ حدیث سے تو صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں اسلامی نظامِ جماعت قائم ہو وہاں جمعہ کو ترک کرنا اور بھی زیادہ شدید گناہ ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ جس نے مسجد میں چوری کی اس پر خدا کی لعنت۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس شخص کے نزدیک چوری کا حرام ہونا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کا ارتکاب مسجد میں ہو، بلکہ دراصل وہ ارتکاب فی المسجد کو ایک مزید وجہ شناعت کی حیثیت سے بیان کر رہا ہے۔ بالکل اسی طرح حضور نے بھی امام المسلمین کی موجودگی، یا بالفاظِ دیگر اسلامی نظامِ جماعت کی موجودگی کو ترک جمعہ کے لیے ایک اور سبب مردودیت کی حیثیت سے بیان فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری احادیث جن میں فرضیتِ جمعہ کی تاکید آئی ہے، امام کے ذکر سے خالی ہیں، اور دوسری احادیث میں تارکِ جمعہ کی جتنی توبیخ کی گئی ہے، اس حدیث میں اس سے زیادہ توبیخ پائی جاتی ہے۔ اسی طرح وہ اثر بھی جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے جمعہ کے لیے سلطان کے اشتراط پر دال نہیں ہے۔ اس میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ چار چیزوں کا اہتمام سلطان کو کرنا چاہیے۔ جن میں سے ایک اقامتِ جمعہ وعیدین ہے۔ اس سے یہ مطلب کیونکر نکالا جا سکتا ہے کہ اگر سلطان نہ ہو تو یہ کام بند رہیں۔ اگر کوئی کہے کہ لڑکی کی شادی کرنا باپ کا کام ہے تو اس کا یہ مطلب نہ ہوگا کہ باپ نہ ہو تو لڑکی بیٹھی رہے۔

رہی مصر کی شرط تو اس کا ماخذ یہ حدیث ہے:

لَا جُمُعَۃَ وَلَا تَشْرِیْقَ اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ [1] جمعہ اور عیدین مصر جامع کے سوا کہیں نہ پڑھی جائیں۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر کہ:

لَا جُمُعَۃَ وَ لَا تَشْرِیْقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا اُضْحٰی اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ جمعہ اور تشریق اور عید فطر اور عید اضحیٰ مصر جامع کے سوا کہیں نہ پڑھی جائیں۔

لیکن 'مصر جامع' کی کوئی تعریف کسی نص سے ماخوذ نہیں ہے۔ میں نے حتی الامکان پوری جستجو کی، مگر مجھے ابھی تک کسی حدیث یا کسی اثر سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ مصر کی حد کیا ہے۔ فقہائے حنفیہ کی کتابوں میں مصر کی جو تعریفات بیان ہوئی ہیں، ان میں سے کسی میں بھی کسی حدیث یا اثر کا حوالہ نہیں دیا گیا۔

یہ ہے ان دونوں شرطوں کا حال، اور یہی وجہ ہے کہ ان کے شرائطِ صحت و ادا ہونے میں کلام کیا جا سکتا ہے، اور کیا گیا ہے۔ خود علمائے احناف نے وقتاً فوقتاً ان شرائط میں ترمیمیں کی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلکِ حنفی میں اتنی گنجائش ہے کہ حسب موقع وضرورت ان میں قواعدِ شرعیہ کو ملحوظ رکھ کر مزید ترمیم کی جا سکے۔

۱- یہ حدیث حضرت علی کے واسطے سے مرفوعاً روایت ہوئی ہے مگر امام احمد کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ (نیل الاوطار، ج ۳ ص ۱۹۸)

قابلِ ترمیم شرائط

سب سے پہلے سلطان کی شرط کو لیجیے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے تو اس کے شرطِ جمعہ ہونے سے ابتدا ہی میں انکار کردیا تھا، مگر خود فقہائے حنفیہ بھی بعد میں اس شرط کے اسقاط پر مجبور ہو گئے۔ جب تک ایسے سلاطین واُمرا برسراقتدار رہے جو کسی حد تک اپنے فرائضِ دینی کا احساس رکھتے تھے، اس وقت تو حنفیہ کو اپنے اس فتوے میں بظاہر کوئی قباحت نظر نہ آئی کہ جمعہ کی اقامت اذنِ سلطان کے ساتھ مشروط ہے اور سلطان کے بغیر اقامتِ جمعہ جائز نہیں، مگر جب دین سے غافل حکام وسلاطین کا دور آیا تو فقہا نے محسوس کیا کہ شرطِ سلطان نے ایک دینی فرض کو دنیوی سلاطین کی مرضی پر موقوف کردیا ہے، حتّٰی کہ اگر وہ نہ چاہیں تو فرض ہی ساقط ہوا جاتا ہے۔ اس لیے انھوں نے فیصلہ کیا کہ اگر حکام غفلت برتیں تو جمعہ مسلمانوں کی باہمی رضامندی پر قائم کیا جائے۔ پھر وہ دور آیا جب اسلامی ممالک پر کفار مسلط ہونے لگے اور بڑی بڑی اسلامی آبادیاں سلطانِ اسلام سے کلیتاً محروم ہو گئیں۔ اس وقت فقہا کو یہ فتویٰ دینا پڑا:

وَ اَمَّا فِی الْبِلَادِ عَلَیْهَا وُلَاةٌ کُفَّارٌ فَیَجُوْزُ لِلْمُسْلِمِیْنَ اِقَامَةُ الْجُمَعِ وَالْاَعْیَادِ وَ یَصِیْرُ الْقَاضِی قَاضِیاً بِتَرَاضِی الْمُسْلِمِیْنَ وَ یَجِبُ عَلَیْهِمْ طَلَبُ وَ الٍ مُسْلِمٍ۔ (شامی) رہے وہ ممالک جن پر کافر حکام مسلط ہیں، تو ان میں مسلمانوں کے لیے اقامت جمعہ وعیدین کا خود انتظام کرلینا جائز ہے اور وہاں مسلمانوں کی باہمی رضامندی سے جو قاضی مقرر ہو وہ قاضی ہو سکتا ہے اور ان پر مسلمان حاکم کی طلب واجب ہے۔

اس طرح وہی شرط، جو پہلے شرطِ ادا سمجھی گئی تھی شرطِ وجوب بھی نہ رہی اور تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ سلطانِ اسلام کی موجودگی سرے سے شرطِ جمعہ ہی نہیں ہے۔

یہیں سے نبی اور مجتہد کا فرق واضح ہوتا ہے۔ نبی کی بصیرت براہِ راست علمِ الٰہی سے مستفاد ہوتی ہے اس لیے اس کے احکام تمام ازمنہ واحوال کے لیے مناسب ہوتے ہیں۔ مگر مجتہد خواہ کتنا ہی باکمال ہو، زمان ومکان کے تعینات سے بالکل آزاد نہیں ہو سکتا، نہ اس کی نظر تمام ازمنہ وحوال پر وسیع ہو سکتی ہے، لہٰذا اس کے تمام اجتہادات کا تمام زمانوں اور تمام حالات کے مطابق ہونا غیر ممکن ہے۔

جن لوگوں کو اللہ نے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نوازا تھا وہ چوتھی صدی ہجری کے بعد بھی اس راز کو سمجھتے تھے اور تغیر احوال کے ساتھ اپنے مذہبِ فقہی کے جزدی احکام میں مناسب ترمیم کردیتے تھے، اور ان کی ترمیمات، اجتہادی ترمیمات ہونے کے باوجود اُسی مذہب کا ایک جزو بن جاتی تھیں جس کے وہ متبع ہوتے تھے۔ مگر افسوس کہ دورِ انحطاط کے لوگ امام کی نص کو خدا اور رسول کی نص کی طرح محکم اور اٹل سمجھنے لگے، اور انھوں نے اس بات کو گناہ سمجھ لیا کہ مجتہد کے کسی قول پر جو فتویٰ مبنی ہو اس میں تغیر احوال کے ساتھ کوئی ترمیم کی جائے، خواہ اس سے خدا اور رسول ہی کا کوئی حکمِ منصوص کیوں نہ ساقط ہو جائے۔ چنانچہ اسی قسم کے بعض

فقہائے جامد نے انگریزی تسلّط کے بعد ہندوستان میں فتوے دینے شروع کر دیے تھے کہ اب یہاں اقامتِ جمعہ جائز نہیں کیونکہ سلطانِ اسلام کے اُٹھ جانے سے اقامتِ جمعہ کی ایک شرط مفقود ہوگئی ہے۔ مگر خوش قسمتی سے اس وقت ہندستان میں ایسے علما بھی موجود تھے جنھیں اللہ تعالیٰ نے علمِ حق سے سرفراز فرمایا تھا۔ انھوں نے اُٹھ کر سختی کے ساتھ اس تحریک کی مخالفت کی، حتیٰ کہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے زیادہ درشت الفاظ میں یہاں تک لکھ دیا:

اِنَّهٗ لَا شَكَّ فِیْ وُجُوْبِ الْجُمُعَةِ وَ صِحَّةِ اَدَائِهَا فِیْ بِلَادِ الْهِنْدِ الَّتِیْ غَلَبَتْ عَلَیْهِ النَّصَارٰی وَ جَعَلُوْا عَلَیْهَا وُلَاةً كُفَّارًا وَ ذَالِكَ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِیْنَ وَ تَرَاضِیْهِمْ وَمَنْ اَفْتٰی بِسُقُوْطِ الْجُمُعَةِ لِفَقْدِ شَرْطِ السُّلْطَانِ فَقَدْ ضَلَّ وَ اَضَلَّ اس میں شک نہیں کہ بلادِ ہند میں جہاں نصاریٰ کا غلبہ ہوگیا ہے اور انھوں نے کافر حکام مقرر کر دیے ہیں، جمعہ واجب ہے، اور مسلمانوں کے باہمی اتفاق اور رضا مندی سے اس کو ادا کرنا درست ہے۔ جس کسی نے سقوطِ جمعہ کا فتویٰ دیا وہ خود بھی گمراہ ہوا اور اس نے دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ آج تمام ہندستان کے حنفی، عالم اور عامی سب اس ملک میں جمعہ پڑھ رہے ہیں[1]۔ حالانکہ ھدایہ کی یہ عبارت اب بھی پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے کہ لَا یَجُوْزُ اِقَامَتُهَا اِلَّا لِسُلْطَانٍ اَوْ لِمَنْ اَمَرَهٗ السُّلْطَانُ[2]۔ اگر احوال کے لحاظ سے مجتہدین کے احکام میں جزوی ترمیم کرنا بھی غیر مقلدیت ہے تو ایسی غیر مقلدیت میں تمام احنافِ ہند پہلے مبتلا ہو چکے ہیں۔

شرطِ مصر

شرطِ سلطان کی طرح شرطِ مصر کو بھی امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ جنگلوں اور خیموں اور عارضی فرودگاہوں میں جمعہ قائم کرنا درست نہیں۔ یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ جمعہ کے لیے ایک نوع کا تمدن ضروری ہے۔ مگر اس امر میں اختلاف ہے کہ جمعہ کتنی بڑی بستی میں قائم کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس جگہ کم از کم چالیس آدمیوں کی مستقل بستی ہو (یعنی وہ گرمی جاڑے میں مہاجرت نہ کرتے رہتے ہوں) وہ مقام اقامتِ جمعہ کا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک چالیس آدمیوں سے کم کی بستی میں بھی اقامتِ جمعہ ہو سکتی ہے۔ مگر حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اقامت جمعہ کے لیے 'مصر جامع' ہونا چاہیے۔

اس میں شک نہیں کہ 'مصر جامع' کا لفظ حدیث میں آیا ہے، مگر جیسا کہ میں اوپر عرض کر چکا ہوں، اس کی کوئی حد نہ اس حدیث میں مذکور ہے نہ کسی دوسری مرفوع یا موقوف روایت میں۔ اسی لیے اس میں اجتہاد کی گنجایش ہے، اور اجتہاد ہی سے مختلف زمانوں میں مختلف حدیں مقرر کی گئی ہیں، حتیٰ کہ ایک ہی امام نے مختلف اوقات میں اس کی مختلف حدیں بیان کی ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے تین مختلف تعریفیں منقول ہیں:

۱- حقیقت یہ ہے کہ اگر خدانخواستہ یہ غلطی جڑ پکڑ گئی ہوتی تو آج ہم اپنے بڑے بوڑھوں ہی سے یہ سنتے کہ اس ملک میں کبھی نمازِ جمعہ بھی ہوا کرتی تھی۔ (مؤلف)

۲- اور جائز نہیں ہے جمعہ کا قائم کرنا سوائے سلطان کے یا ایسے شخص کے جس کو سلطان نے حکم دیا ہو۔ (مؤلف)

۱- مصرِ جامع وہ ہے جہاں امیر اور قاضی احکامِ اسلامی کی تنفیذ اور حدودِ شرعی کی اقامت کرتا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ایک قول اسی مضمون کا منقول ہے۔ اور کرخی وغیرہ فقہانے اس کو اختیار کیا ہے۔

۲- مصر وہ مقام ہے جس کے باشندے (یعنی وہ لوگ جن پر جمعہ فرض ہے) اگر سب کے سب وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہو جائیں تو وہ ان کے لیے کافی نہ ہو اور ایک دوسری مسجد بنانے کی ضرورت پڑ جائے۔ اس رائے کو ابنِ شجاع نے پسند کیا ہے۔ اور ابو عبداللہ الثلجی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔

۳- مصر وہ جگہ ہے جہاں کم از کم دس ہزار کی آبادی ہو۔

ظاہر ہے کہ یہ تینوں تعریفیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اور ایک ہی امام نے ان کو مختلف اوقات میں اختیار کیا ہے۔ پھر بعد کے مختلف فقہانے اپنی پسند کے مطابق ان میں سے بعض کو رد اور بعض کو قبول کیا حالانکہ وہ مجتہدِ مطلق نہ تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمہُ اللہ سے ایک قول تو وہ منقول ہے جو اوپر بیان ہوا۔ اور انھی سے دوسرا قول یہ روایت کیا گیا ہے کہ:

مصر وہ ہے جہاں سڑکیں اور بازار ہوں، محلے ہوں، کوئی والی ظالم سے مظلوم کا انصاف لینے والا ہو اور کوئی عالم موجود ہو جس سے مسائلِ شرعیہ میں رجوع کیا جا سکے۔[۱]

اسی طرح امام اعظمؒ نے دو مرتبہ اور امام ابو یوسف نے تین مرتبہ مصر کی تعریف میں ترمیم فرمائی۔

اس کے بعد مختلف لوگوں نے مختلف تعریفیں کیں اور ترمیمات کا سلسلہ جاری رہا۔ مثلاً علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے (بلا اس تصریح کے کہ وہ مشائخ ہیں کون؟) کہ مصر وہ ہے جہاں ہر پیشے کا آدمی اسی مقام پر کام کر کے گزر بسر کر سکتا ہو۔ اور اسے باہر جانے کی ضرورت پیش نہ آئے۔[۲]

ایک اور تعریف برجندی نے کنز العباد سے نقل کی ہے کہ بعض فقہا کے نزدیک:

مصر وہ ہے جہاں ہر روز ایک بچہ پیدا ہو اور ایک آدمی مرے۔

ایک اور تعریف کنز العباد میں کسی نامعلوم الاسم فقیہ سے نقل کی گئی ہے کہ:

مصر وہ ہے جس کی مردم شماری بغیر انتہائی تکلیف اور سخت مشقت کے معلوم نہ کی جا سکے۔

اِسی قسم کی اور تعریفات کا سلسلہ قریب قریب ہر زمانے میں برابر جاری رہا ہے۔ حتّٰی کہ ہم سے بہت قریبی دور میں بھی مختلف علمانے مختلف تعریفیں کی ہیں جن کی تعداد درجنوں سے متجاوز ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصر کی تعریف خود حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، مصر کوئی متعین چیز نہیں ہے۔ اگر اب اس کی کوئی نئی تعریف کی جائے تو حنفیت سے خارج ہو کر غیر مقلدیت کے دائرے میں چلے جانے کا خطرہ نہیں ہے، اور سب سے زیادہ یہ کہ اگر حنفیہ ہی کے اصول پر مصر کے مفہوم کا تعین اس طرح کیا

۱- ملاحظہ ہو: ہدایۃ، فتح القدیر و شرح العنایۃ علی الہدایۃ، جلد اوّل، ص ۴۰۹-۴۱۱۔

۲- ملاحظہ ہو: کتاب المبسوط، ج ۲، ص ۲۴۔

جائے کہ اس سے اسقاطِ فرض کے بجائے اقامتِ فرض میں مدد ملتی ہو تو وہ اہلِ تقویٰ کے لیے زیادہ قابلِ قبول ہونا چاہیے۔

آخری تنقیح

اب میں آخری تنقیح کی طرف توجہ کرتا ہوں جس پر مسئلے کے تصفیہ کا مدار ہے۔ اس تنقیح کے الفاظ پھر ایک مرتبہ ملاحظہ فرمالیجیے:

کیا یہ جائز ہے کہ اس فرض کو ادا کرنے کے لیے ایک ایسا نظام اختیار کیا جاسکے جو فقہائے حنفیہ کے فتاویٰ سے چاہے مختلف ہو، مگر ان کے اصول کے خلاف نہ ہو۔

اُوپر میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس سے یہ تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اگر شرطِ سلطان کو بالکل ساقط کر دینے اور مصر کی تعریفات میں پے در پے ترمیمات کرنے کے باوجود حنفیت کے دائرے سے کوئی شخص خارج نہیں ہوتا، تو کوئی وجہ نہیں کہ اس مذہب کے دائرے میں ادائے فرض کے کسی ایسے نظام کی گنجایش نہ ہو جو اصولِ مذہبِ حنفی پر پورا اترتا ہو۔ لہٰذا اب مجھ پر صرف اس امر کا بارِ ثبوت رہ جاتا ہے کہ جو نظام میں تجویز کر رہا ہوں وہ اصولِ مذہبِ حنفی کے مطابق ہے۔

میں نے جہاں تک احکام پر غور کیا ہے، اس سے مجھے شریعت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ جمعہ کو منتشر طور پر چھوٹے چھوٹے قریوں میں الگ الگ ادا کرنا مقاصدِ جمعہ کے لیے مفید نہیں ہے اس لیے شارع نے حکم دیا کہ جمعہ 'مصر جامع' میں ادا کیا جائے۔ 'مصر جامع' کا لفظ خود اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اس سے مراد کوئی ایسی بستی ہے جو چھوٹی چھوٹی جماعتوں کو یکجا کرنے والی، یا جامع الجماعات ہو۔ یعنی جہاں بہت سی چھوٹی بستیوں کے لوگ اکٹھے ہو کر جمعہ ادا کریں۔ اس غرض کے لیے دوکانوں اور بازاروں اور آبادی کی تعداد، اور ایسی ہی دوسری چیزوں کو مصر کی جامعیت میں کوئی دخل نہیں ہے۔ نہ اقامتِ جمعہ سے ان اجزائے مصر کا براہِ راست کوئی تعلق ہے کہ جمعہ کی نماز اپنی صحت کے لیے بازار اور بہت سی دوکانیں مانگتی ہو۔ اس کے لیے صرف ایک بستی کی ضرورت ہے جو مرکزی حیثیت رکھتی ہو تا کہ اطراف کے منتشر مسلمان وہاں مجتمع ہو جائیں۔ اگر کوئی بڑا شہر موجود ہو، جسے تمدن نے خود ہی ایک مرکزی حیثیت دے رکھی ہو تو بہت اچھا، ورنہ امامِ وقت جس بستی کو مناسب سمجھے 'مصرِ جامع' قرار دے کر اطراف کے لوگوں کو وہاں جمع ہونے کا حکم دے سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ وَلَوْ مَصَّرَ الْاِمَامُ مَوْضِعاً وَ اَمَرَهُمْ بِالْاِقَامَةِ فِيْهِ جَازَ وَلَوْ مَنَعَ اَهْلُ مِصْرٍ اَنْ يَّجْمَعُوْا لَمْ يَجْمَعُوْا یعنی اگر امام کسی جگہ کو مصر ٹھہرادے اور لوگوں کو وہاں جمعہ قائم کرنے کا حکم دے تو وہاں نماز جائز ہے اور اگر کسی مقام کے باشندوں کو جمعہ قائم کرنے سے منع کر دے تو ان کو قائم نہ کرنا چاہیے۔ (فتح القدیر، اوّل، ص ۴۰۹)

لیکن اگر امام موجود نہ ہو تو جس طرح مسلمانوں کی تراضی سے جمعہ قائم ہو سکتا ہے، اور جس طرح ان کی تراضی سے قاضی مقرر ہو سکتا ہے، اسی طرح ان کی تراضی، امام کی قائم مقام بن کر، کسی بستی کو 'مصر جامع' بھی ٹھہرا سکتی ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ اس میں کون سی نص مانع ہے، یا یہ بات اصول میں سے کس اصل کے خلاف پڑتی ہے۔

مصر جامع کی شرط لگانے سے شارع کا منشا تو یہ تھا کہ دیہات کے لوگ فریضۂ جمعہ کو منتشر طور پر ادا کرنے کے بجائے

ایک مرکزی مقام پر مجتمع ہو کر ادا کریں گے۔ مگر نہ معلوم کن وجوہ سے اس شرط کے معنی بالکل اُلٹ دیے گئے اور دیہات کے لوگوں کو اجتماع کا حکم دینے کے بجائے اُلٹا فریضۂ جمعہ ہی سے سبکدوش کر دیا گیا۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی کہ لفظِ 'مصر' سے علما کا ذہن 'شہر' کے عرفی مفہوم کی طرف منتقل ہو گیا اور انھوں نے حدیث کا مطلب یہ سمجھا کہ جمعہ صرف شہروں میں قائم کیا جا سکتا ہے۔ پھر چونکہ شہر بہت دور دور ہوتے ہیں اور مسافتِ بعیدہ طے کر کے ان کی طرف جانے سے آدمی مسافر کی تعریف میں آ جاتا ہے، جس پر جمعہ از روئے نص فرض ہی نہیں ہے، اس لیے بات یہاں تک پہنچ گئی کہ مضافاتِ شہر کے سوا باقی تمام دیہات کے باشندوں پر سے فریضۂ جمعہ ساقط ہے۔ حالانکہ جس چیز کو قرآن اور احادیثِ مشہورہ اور سنت و اجماع نے مسلمانوں پر فرضِ عین ٹھیرایا ہوا سے دیہات کے رہنے والے کروڑوں مسلمانوں کے لیے غیر فرض بنا دینا، اور وہ بھی ایک ضعیف الاسناد مختلف فیہ اور مبہم المعنی حدیث کی بنا پر، کسی طرح مقتضائے احتیاط نہیں ہے۔ حدیث نے تو اقامتِ جمعہ کے لیے محض 'مصرِ جامع' کی شرط لگائی ہے۔ مردم شماری کی ایک خاص مقدار اور دو کانوں کی ایک خاص تعداد اور ایسی ہی دوسری چیزوں کی تصریح اس میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ چیزیں بجائے خود اقامتِ جمعہ کے لیے شرطِ منصوص نہیں ہیں، بلکہ ان کو اُس مفہوم نے شرط بنایا ہے جو لفظِ مصر سے علما نے سمجھا۔ بالفاظِ دیگر فریضۂ منصوصہ کو دیہات کے مسلمانوں پر سے ساقط کرنے والی چیز خود نص نہیں ہے، بلکہ وہ مفہوم ہے جو نص سے اخذ کیا گیا ہے۔ اگر اس مفہوم کے سوا نص کا کوئی اور مفہوم نہ ہوتا، یا نص اپنے الفاظ میں صریح ہوتی، تو بلاشبہ اس کی بنا پر اسقاطِ فرض درست ہوتا۔ مگر جب کہ اس کا کوئی دوسرا مفہوم بھی ہو سکتا ہے، تو میرے نزدیک تقویٰ اور خشیت کا تقاضا یہ ہے کہ اسقاطِ فرض کا راستہ کھولنے والے مفہوم کی بہ نسبت اقامتِ فرض کا راستہ کھولنے والا مفہوم زیادہ لائقِ ترجیح ہو۔

میں نے مصر کی جو تعریف کی ہے اس کو اختیار کرنے سے اکثر و بیشتر دیہاتی مسلمانوں کے لیے، بلکہ خانہ بدوش مسلمانوں کے لیے بھی، صحیح شرعی طریق پر جمعہ ادا کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دیہی علاقوں کو چھوٹے چھوٹے حلقوں میں تقسیم کیا جائے جن کا دور [یعنی دائرہ] مقامی حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ۴-۵ میل سے لے کر ۸-۹ میل تک ہو۔ ان حلقوں میں ایک مرکزی مقام کو مسلمان باشندوں کی باہمی رضامندی سے مصر جامع قرار دے دیا جائے اور گرد و پیش کے دیہات کو توابعِ مصر قرار دے کر اعلان کر دیا جائے کہ ان کے مسلمان باشندے وہاں آ کر جمعہ کی نماز ادا کریں۔ یہ نظام نہ صرف احادیثِ صحیحہ کی رو سے درست ہوگا بلکہ فقہائے حنفیہ کی تصریحات کے بھی خلاف نہ ہوگا۔ فقہا نے توابعِ مصر کی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ بعض لوگوں نے توابعِ مصر کی حد ۹ میل مقرر کی ہے۔ بعض نے دو میل، بعض نے چھ میل، اور بعض کہتے ہیں کہ جس مقام سے مصر میں آ کر نماز ادا کرنے کے بعد آدمی رات ہونے سے پہلے پہلے گھر پہنچ سکے وہ توابعِ مصر میں شمار ہوگا۔ صاحب بدائع نے اسی آخری تعریف کو پسند کیا ہے، اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ ترمذی میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَلْجُمُعَةُ عَلٰى مَنْ اٰوَاهُ اللَّيْلُ اِلٰى اَهْلِهٖ[1] (ترمذی) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

۱- اس حدیث کی سند اگرچہ ضعیف ہے، لیکن یہ مضمون متعدد طریقوں سے حضرت ابوہریرۃ حضرت انس، حضرت ابن عمر اور حضرت معاویہ سے منقول ہوا ہے۔ اور اسے نافع، حسن، اور عکرمہ، اور ابراہیم نخعی، اور عطا، اور اوزاعی، اور ابو ثور نے قبول کیا ہے۔ (مؤلف)

جمعہ اس پر فرض ہے جو رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ جائے۔

اور بخاری میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِيْ (بخاری) لوگ جمعہ کے روز اپنی فرودگاہوں اور عوالی سے آیا کرتے تھے۔

اور ایک دوسری حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اَلاَ هَلْ عَسٰى اَحَدُكُمْ اَنْ يَّتَّخِذَ الصُّبَّةَ مِنَ الْغَنَمِ عَلٰى رَأْسِ مِيْلٍ اَوْ مِيْلَيْنِ فَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْكَلَاءُ فَيَرْتَفِعَ ثُمَّ تَجِيْءُ الْجُمُعَةُ فَلَا يَجِيْءُ وَلَا يَشْهَدُهَا (ثلاثا) حَتّٰى يُطْبَعَ عَلٰى قَلْبِهٖ[1] حضورؐ نے فرمایا کہ سنو! تم میں سے ایک شخص بکریوں کا ریوڑ لیے ہوئے چارے کی تلاش میں تو میل دو میل چلا جائے مگر جب جمعہ آئے تو اس میں شریک ہونے کے لیے یہاں نہ آئے! (یہ جملہ آپ نے تین مرتبہ دہرایا، پھر وہاں) ایسے شخص کے دل پر مہر لگائی جائے گی۔

ان احادیث سے اور فقہا کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ توابع مصر کی حد چھ سات میل یا اس کے قریب قریب ہے، جہاں کے باشندے نماز پڑھ کر شام تک اپنے گھر پہنچ سکیں۔ اس حد کے اندر رہنے والے تمام مسلمانوں پر، خواہ وہ مستقل دیہات میں رہتے ہوں، یا خانہ بدوش ہوں، مصرِ جامع میں حاضر ہو کر نمازِ جمعہ ادا کرنا فرض ہے۔ جیسا کہ ابن ہمام نے فتح میں لکھا ہے:

وَمَنْ كَانَ مِنْ مَكَانٍ مِنْ تَوَابِعِ الْمِصْرِ فَحُكْمُهٗ حُكْمُ اَهْلِ الْمِصْرِ فِيْ وُجُوْبِ الْجُمُعَةِ عَلَيْهِ بِاَنْ يَّاْتِيَ الْمِصْرَ فَلْيُصَلِّهَا فِيْهِ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۱۱) اور جو شخص توابع مصر میں سے کسی جگہ ہو اس کے لیے خود اہلِ مصر کی طرح جمعہ واجب ہے۔ اسے مصر میں حاضر ہو کر نماز ادا کرنی چاہیے۔

خلاصۂ کلام

اب میں اپنے مدعا کی تسہیل کے لیے مناسب سمجھتا ہوں کہ پچھلے مباحث کا ایک خلاصہ آپ کے سامنے پیش کر دوں، تاکہ بیک نظر آپ کو معلوم ہو جائے کہ اقامتِ جمعہ فی القریٰ کے لیے جو نظام میں تجویز کر رہا ہوں وہ کہاں تک مسلکِ حنفی کے خلاف یا موافق ہے۔

۱- حنفیہ کے نزدیک الگ الگ دیہات میں جمعہ قائم کرنا جائز نہیں.......... میں بھی اسی کا قائل ہوں۔

۲- حنفیہ کی رائے میں جمعہ صرف 'مصرِ جامع' میں قائم ہونا چاہیے.......... میں اس امر میں بھی ان کا متبع ہوں۔

۳- حنفیہ صرف دو قسم کے مقامات کو مصر جامع تسلیم کرتے ہیں۔ ایک وہ جن کو تمدن نے خود بخود جامع بنا دیا ہو، جیسے شہر اور قصبے۔ دوسرے وہ جن کو امام وقت جمعہ قائم کرنے کے لیے مصر ٹھیرا دے.......... اس میں صرف اتنی ترمیم میں نے تجویز

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۳۷۱، اگست ۲۰۰۴ء۔

کی ہے کہ جہاں امام موجود نہ ہو وہاں عامۃ المسلمین کے اتفاق کو امام کا قائم مقام قرار دیا جائے، اور ان کے اس اختیار کو تسلیم کیا جائے کہ وہ کسی علاقے میں کسی مقام کو مصر جامع قرار دے لیں۔ چونکہ اقامتِ جمعہ کے معاملے میں حنفیہ نے مسلمانوں کی تراضی کو امام کا قائم مقام تسلیم کیا ہے، لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ تعیینِ مصر کے معاملے میں ایسا کرنا حنفیہ کے اصول کے خلاف سمجھا جائے۔

۴- حنفیہ نے دیہاتیوں کے حق میں جمعے کے عدمِ فرضیت کا حکم صرف اس لیے لگایا ہے کہ اُمرا و سلاطین نے اقامتِ جمعہ کے لیے کوئی نظام قائم کرنے سے بے پروائی برتی، جس کی وجہ سے جمعہ محض پہلی قسم کے امصارِ جامعہ، یعنی شہروں اور بڑے بڑے قصبوں تک محدود ہو کر رہ گیا، اور چونکہ شہر دور دور ہوتے ہیں، اس لیے مجبوراً حنفیہ کو یہ فتویٰ دینا پڑا کہ دیہات کے باشندوں پر جمعہ فرض نہیں۔ ورنہ یہ ظاہر ہے کہ دیہاتی کا محض دیہاتی ہونا اس پر سے جمعہ کے ساقط ہونے کا سبب نہیں ہے۔ چنانچہ جو دیہات توابعِ مصر میں ہوں، یعنی 'مصر' سے سات آٹھ یا نو میل کی حد میں ہوں، ان پر حنفیہ کے نزدیک جمعہ اسی طرح فرض ہے جس طرح اہلِ مصر پر فرض ہے............ میں کہتا ہوں کہ جو فتویٰ اس مجبوری کی بنا پر دیا گیا ہے، اس کے سبب کو دور کرنا ہم پر لازم ہے، تاکہ سبب زائل ہونے کے ساتھ فتویٰ خود بخود زائل ہو جائے اور مسلمانوں کے لیے ایک فرض مکتوب کے ادا کرنے کا راستہ کھلے۔ بخلاف اس کے بعض علما فرماتے ہیں کہ سبب کو قائم رکھو، تاکہ وہ پرانا فتویٰ جو قدامت کی وجہ سے مقدس ہو چکا ہے، اٹل رہے، چاہے فرض مکتوب کی رحمتوں سے کروڑوں مسلمان محروم رہ جائیں۔

تغیرِ فتویٰ کی دینی ضرورت

بحث کے اس خلاصے کو دیکھ کر بآسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اقامتِ جمعہ کا جو نظام میں تجویز کر رہا ہوں، اس کے لیے مذہب حنفی میں پوری گنجائش موجود ہے، اور اسے ناجائز ٹھیرانے کے لیے حقیقتاً کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔ اب میں مختصراً یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس قسم کا ایک نظام تجویز کرنے کی ضرورت کیا پیش آئی ہے، اور شرعی نقطۂ نظر سے اس ضرورت کی اہمیت کیا ہے۔

ہندوستان میں جب تک مسلمانوں کی حکومت تھی، خواہ وہ شرعی حیثیت سے کتنی ہی ناقص ہو، بہر حال اس کی وجہ سے اسلام کا اجتماعی نظام کسی نہ کسی حد تک ضرور قائم تھا۔ کم از کم اتنا تو تھا کہ اسلامی قوانین مسلمان حاکموں کے ذریعے سے نافذ ہوتے تھے، اور ہماری قوم کے عوام و خواص، شہری و دیہاتی اپنی زندگی کے معاملات میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ افرادِ امت کو ایک دینی سررشتہ سے وابستہ رکھنے کا یہ ایک قوی ذریعہ تھا۔ مگر جب وہ نیم اسلامی حکومت بھی ختم ہو گئی تو امت کو باہم مربوط رکھنے کے لیے کوئی نظام باقی نہ رہا۔ اب لے دے کر ہماری جمعیت، بلکہ حیاتِ ملی کا تمام تر انحصار اُن روابط پر رہ گیا ہے جو عقائد، عبادات اور تمدن و معاشرت کے شرعی قوانین سے پیدا ہوتے ہیں۔ انھی کی طاقت سے ہماری طاقت ہے، ان کی کمزوری سے ہماری کمزوری ہے، اور اُن کی موت سے ہماری موت ہے۔ ابھی تک بے شمار مخالف اسباب کی کارفرمائی کے باوجود شہروں میں یہ روابط نسبتاً کافی طاقتور ہیں، مگر دیہات میں مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی منتشر آبادیاں جو لاکھوں میل کے رقبہ پر پھیلی ہوئی ہیں، ان:

کو دینی رابطہ میں جوڑنے والا سر رشتہ اب اس درجہ کمزور ہو چکا ہے کہ ایک اشارے میں ٹوٹ سکتا ہے۔ وہ منتشر بھیڑوں کی طرح ہر گمراہ کن بھیڑیے کے لیے آسان شکار بن گئے ہیں اور جہاں وہ قلیل التعداد ہیں، وہاں تو ان کی جان و مال اور عزت و آبرو تک محفوظ نہیں۔ اس صورت حال کی اصلاح اگر جلدی نہ کی گئی تو آپ دیکھیں گے کہ دیہات کی مسلمان آبادیاں فوج در فوج امت سے کٹتی چلی جائیں گی اور ان کا کٹ جانا گویا امت کا ختم ہو جانا ہے، کیونکہ ہماری آٹھ کروڑ آبادی میں سے کم از کم ساڑھے چھ کروڑ افراد دیہات میں آباد ہیں۔

اب اگر محض غیر قوموں کی تقلید کرنی ہو تو دیہات سُدھار کے بہت سے پروگرام بن سکتے ہیں، اور بن رہے ہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایسے پروگرام سے اسلامی جمعیت اور دینی شیرازہ بندی ممکن نہیں۔ اسلامی جمعیت تو صرف رابطۂ دینی کو مضبوط کرنے سے پیدا ہو سکتی ہے، اور اس کو مضبوط کرنے کے جتنے طریقے ہیں اُن میں سے کوئی بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ دیہات میں اقامت جمعہ کا نظام قائم نہ کر دیا جائے۔ دینی اصلاح و تنظیم کی راہ میں پہلا قدم، منتشر افراد اور پراگندہ ٹکڑیوں میں دین کے واسطے سے ربط و مرکزیت پیدا کرنا ہے اور اس ربط و مرکزیت کو پیدا کرنے کی بہترین صورت جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے پسند فرمائی ہے وہ اقامتِ جمعہ ہے۔

(تفہیمات، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۴۸۶-۵۰۴)

فصل ہفتم

نماز عید

نماز عید کا طریقہ

[دورِ نبوی میں] عید کے روز صبح کو تمام مسلمان، عورت، مرد، بچے سب غسل کرتے تھے اور اچھے سے اچھے کپڑے جو خدا نے ان کو دیے ہوں پہن کر نکلتے تھے۔ رمضان کی عید میں نماز کے لیے جانے سے پہلے تمام خوش حال لوگ ایک مقرر مقدار میں کھانے کا سامان یا اس کی قیمت غریبوں کو دیتے تھے تا کہ کوئی شخص عید کے روز بھوکا نہ رہ جائے۔ بقرعید میں اس کے برعکس نماز کے بعد گھر واپس آ کر قربانی کی جاتی تھی اور اس کا گوشت تقسیم کیا جاتا تھا۔ ذرا دن چڑھنے پر سب لوگ گھروں سے نکل کھڑے ہوتے تھے۔ حکم تھا کہ عورت، مرد، بچے سب نکلیں تا کہ مسلمانوں کی کثرت اور ان کی شان کا اظہار ہو، خدا سے دعا مانگنے میں بھی سب شریک ہوں اور اس اجتماعی مسرت میں بھی سب کو شرکت کا موقع مل جائے۔ عید کی نماز مسجد کے بجائے بستی کے باہر میدان میں ہوتی تھی تا کہ بڑا مجمع ہو سکے۔ نماز کے لیے جاتے وقت سارے مسلمان یہ تکبیر پڑھتے ہوئے چلتے تھے:

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَ لِلّٰهِ الْحَمْدُ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اللہ ہی سب سے بڑا ہے اور اللہ ہی سب سے بڑا ہے، ساری تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں۔

ہر گلی، ہر کوچے، ہر محلے، ہر بازار اور ہر سڑک پر یہی نعرے لگتے تھے، جن سے ساری بستی گونج اٹھتی تھی۔

عیدگاہ کے میدان میں جب سب لوگ جمع ہو جاتے تو صفیں باندھ کر سارا مجمع رسولِ خدا کی امامت میں پوری باقاعدگی کے ساتھ دو رکعت نماز ادا کرتا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر خطبہ دیتے۔ جمعہ کی نماز کے برعکس یہ خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا تا کہ زیادہ سے زیادہ آدمی اپنے لیڈر کی اُس اہم تقریر کے وقت موجود رہیں جس کا موقع سال میں صرف دو ہی مرتبہ آتا ہے۔ پہلے ایک تقریر مردوں کے سامنے ہوتی۔ پھر آپ میدان کے اُس حصے کی طرف تشریف لے جاتے جہاں عورتیں جمع ہوتی تھیں اور وہاں بھی تقریر فرماتے تھے۔ ان تقریروں میں تعلیم و تلقین اور وعظ و نصیحت کے علاوہ اسلامی جماعت کے متعلق اُن تمام اہم مسائل پر بھی روشنی ڈالی جاتی تھی جو اس وقت درپیش ہوتے تھے۔ کوئی فوجی یا سیاسی مہم اگر پیشِ نظر ہوتی تو اس کا انتظام بھی وہیں اسی مجمع میں کر دیا جاتا۔ جماعتی ضروریات کی طرف بھی لوگوں کی توجہ دلائی جاتی اور ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق ان کے پورا کرنے میں حصہ لیتا، حتّٰی کہ روایات میں آیا ہے کہ عورتیں اپنے زیور تک اُتار اُتار کر خدا کے دین اور جماعتِ مسلمین کی خدمت کے لیے پیش کر دیتی تھیں۔

پھر یہ مجمع عیدگاہ سے پلٹتا تھا اور حکم یہ تھا کہ جس راستے سے آئے ہو۔ اس کے خلاف دوسرے راستے سے گھروں کی

طرف واپس جاؤ تا کہ بستی کا کوئی حصہ تمھاری چہل پہل سے اور تمھاری تکبیروں کی گونج سے خالی نہ رہ جائے۔

(نشری تقریریں، اکتوبر ۲۰۰۳ء، ص ۹۱-۹۳)

نمازِ عید کے بعد مصافحہ اور معانقہ

جہاں تک مصافحہ کا تعلق ہے، محض خوشی کے مواقع پر ہی نہیں بلکہ ہمیشہ ہر ملاقات کے موقع پر وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب اور مسنون ہے، ابوداؤد میں براء بن عازبؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب دو مسلمان آپس میں مل کر مصافحہ کرتے ہیں اور اللہ کی حمد اور اس سے استغفار کرتے ہیں۔ اللہ ان کی مغفرت فرما دیتا ہے۔ ترمذی میں ارشاد مبارک کے الفاظ یہ ہیں: جب دو مسلمان آپس میں ملاقات کے وقت مصافحہ کرتے ہیں اللہ ان کے جدا ہونے سے پہلے ان کی مغفرت فرما دیتا ہے۔

یعنی ان کا ایک دوسرے سے مصافحہ کرنا چوں کہ مسلمان سے مسلمان کی محبت اور باہمی اکرام کا اظہار ہے، اس لیے یہ ان کی مغفرت کا موجب ہوتا ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوذرؓ سے پوچھا گیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملاقات کے وقت لوگوں سے مصافحہ فرمایا کرتے تھے؟ انھوں نے جواب دیا: کبھی ایسا نہیں ہوا کہ میں حضورؐ سے ملا ہوں اور آپؐ نے مجھ سے مصافحہ نہ کیا ہو۔ اسی بنا پر مصافحہ کے بارے میں فقہا کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مگر معانقہ کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض فقہا، جن میں امام ابو یوسفؒ بھی شامل ہیں، اسے بلا کراہت جائز سمجھتے ہیں، بعض صرف سفر سے واپسی پر یا ایسے ہی کسی غیر معمولی موقع پر اس کو جائز اور عام حالات میں مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ معانقہ کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ ترمذی میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یا رسول اللہ! ہم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے ملے تو اس کے آگے جھکے؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں اس نے پوچھا: کیا اس سے معانقہ کرے اور اس کا بوسہ لے؟ فرمایا: نہیں۔ اس نے پوچھا: کیا اس کا ہاتھ پکڑ کر مصافحہ کرے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔

ترمذی ہی میں ایک اور روایت ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب زید بن خالد بن حارثہ مدینہ پہنچے تو انھوں نے آ کر ہمارے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سے اٹھ کر باہر تشریف لے گئے اور انھیں گلے سے لگا کر ان کا منہ چوما۔

ابوداؤد میں حضرت ابوذرؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے مجھے طلب فرمایا تو میں گھر میں موجود نہ تھا۔ بعد میں جب مجھے معلوم ہوا کہ حضورؐ نے مجھے یاد فرمایا ہے تو میں اُن کی خدمت مبارک میں پہنچا۔ آپؐ نے مجھے گلے سے لگا لیا۔ ان روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام طور پر مصافحہ پر اکتفا فرمایا کرتے تھے، معانقہ آپؐ کا عام معمول نہ تھا۔ البتہ کبھی کبھی کسی خاص موقع پر آپؐ نے معانقہ بھی فرما لیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل ناجائز بھی نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۱۹۸-۲۰۰)

❁ ❁ ❁

فصل ہشتم

نمازِ جنازہ

منافق کی نمازِ جنازہ پڑھانے کی ممانعت

وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ؕ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ ○ (التوبہ ۹: ۸۴) اور آیندہ ان میں سے جو کوئی مرے اس کی نمازِ جنازہ بھی تم ہرگز نہ پڑھنا اور نہ کبھی اس کی قبر پر کھڑے ہونا کیونکہ انھوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا ہے اور وہ مرے ہیں اس حال میں کہ وہ فاسق تھے۔

تبوک سے واپسی پر کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ عبداللہ بن اُبی رئیس المنافقین مر گیا۔ اس کے بیٹے عبداللہ بن عبداللہ جو مخلص مسلمانوں میں سے تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کفن میں لگانے کے لیے آپؐ کا کُرتا مانگا۔ آپؐ نے کمال فراخ دلی کے ساتھ عطا کر دیا۔ پھر انھوں نے درخواست کی کہ آپؐ ہی اس کی نمازِ جنازہ پڑھائیں۔ آپؐ اس کے لیے بھی تیار ہو گئے۔ حضرت عمرؓ نے باصرار عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا آپ اس شخص پر نمازِ جنازہ پڑھیں گے جو یہ اور یہ کر چکا ہے؟ مگر حضورؐ ان کی یہ سب باتیں سن کر مسکراتے رہے اور اپنی اس رحمت کی بنا پر، جو دوست دشمن سب کے لیے عام تھی، آپؐ نے اس بدترین دشمن کے حق میں بھی دعائے مغفرت میں تأمل نہ کیا۔ آخر جب آپؐ نماز پڑھانے کھڑے ہی ہو گئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور براہِ راست حکمِ خداوندی سے آپؐ کو روک دیا گیا۔ کیونکہ اب یہ مستقل پالیسی مقرر کی جا چکی تھی کہ مسلمانوں کی جماعت میں منافقین کو کسی طرح پنپنے نہ دیا جائے اور کوئی ایسا کام نہ کیا جائے جس سے اس گروہ کی ہمت افزائی ہو۔

اسی سے یہ مسئلہ نکلا ہے کہ فساق اور فجار اور مشہور بہ فسق لوگوں کی نمازِ جنازہ مسلمانوں کے امام اور سربرآوردہ لوگوں کو نہ پڑھانی چاہیے نہ پڑھنی چاہیے۔ ان آیات کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ ہو گیا تھا کہ جب آپ کو کسی جنازے پر تشریف لانے کے لیے کہا جاتا تو آپ پہلے مرنے والے کے متعلق دریافت فرماتے تھے کہ کس قسم کا آدمی تھا، اور اگر معلوم ہوتا کہ برے چلن کا آدمی تھا تو آپؐ اس کے گھر والوں سے کہہ دیتے تھے کہ تمھیں اختیار ہے، جس طرح چاہو اس کو دفن کر دو۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۲۲۰-۲۲۱، التوبہ، حاشیہ ۸۸)

غائبانہ نمازِ جنازہ

غائبانہ نمازِ جنازہ کے معاملے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں، دونوں طرف دلائل موجود ہیں۔ اس لیے کسی ایک جانب شدت اختیار کرنا صحیح نہیں۔

(مکتوباتِ مودودی، ۱۹۸۳ء، ص ۴۸)

فصل نہم

نماز کے بعد سنتیں

سنتوں کی اہمیت

س: مولانا! بعض ممالک میں لوگ بس فرض ہی پڑھتے ہیں اور سنتیں چھوڑ دیتے ہیں۔ کیا ان کا یہ فعل درست ہے؟

ج: قطعی غلط ہے۔ ایسے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ سنتیں بعد کے لوگوں نے خود گھڑی ہیں اور شروع شروع میں صرف فرض ہی پڑھے جاتے تھے۔ یہ لوگ جو دلائل دیتے ہیں وہ سرے سے بے بنیاد ہیں۔ جن لوگوں کے ذریعے سے ہم تک قرآن پہنچا ہے، انھی کے ذریعے سے سنت اور احادیث بھی ملی ہیں اب یہ کیسے ممکن ہے کہ ان لوگوں نے قرآن تو ہم تک ٹھیک پہنچا دیا اور سنت اور احادیث غلط پہنچائیں۔ عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ قرآن اور سنت پہنچانے والے یا سچے ہیں یا جھوٹے۔ اگر وہ قرآن کے بارے میں سچے ہیں تو لامحالہ سنت کے بارے میں بھی انھوں نے جو کچھ ہمیں بتایا ہے وہ درست ہے۔ اور اگر انھوں نے سنت کے بارے میں خیانت کی ہے اور اسے ہم تک غلط پہنچایا ہے تو ان کا پہنچایا ہوا قرآن کیسے درست ہو سکتا ہے؟ جب ہم قرآن کو درست مانتے ہیں تو منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ان کی پہنچائی ہوئی سنت اور احادیث کو درست تسلیم کریں۔

(استفسارات، اوّل، ۱۹۹۲ء، ص ۶۳-۶۴)

نماز فجر کی دو سنتیں

س: فجر کی نماز باجماعت کھڑی ہے، اس حال میں سنتیں پڑھیں یا نہ پڑھیں؟

ج: اس مسئلے میں تین مسلک ہیں:

۱- سنتیں اس وقت نہ پڑھی جائیں بلکہ فرضوں کے فوراً بعد میں پڑھ لی جائیں۔

۲- اس وقت نہ پڑھی جائیں اور نہ فوراً بعد، بلکہ سورج نکلنے کے کچھ دیر بعد۔

۳- اگر سنتیں رہ جائیں تو بعد میں پڑھنا ضروری نہیں۔

اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ فجر کی نماز پڑھنے کے بعد سورج نکلنے تک کوئی نماز نہیں۔ جن لوگوں نے اس سے فجر کے فرض مراد لی، انھوں نے بعد میں سنتیں پڑھنے کی ممانعت کا مسلک اختیار کیا اور جن لوگوں نے فجر کی نماز سے فرض اور سنتیں دونوں مراد لیں انھوں نے فوراً بعد پڑھنے میں مضائقہ نہ سمجھا۔ دونوں مسلک درست ہیں، جس مسلک پر کسی کا اطمینان ہو،

اختیار کرسکتا ہے، جھگڑا کرنے کی ضرورت نہیں۔

(استفسارات، اوّل، ۱۹۹۲ء، ص ۳۰)

نفل کا مفہوم

انفال جمع ہے نفل کی۔ عربی زبان میں نفل اس چیز کو کہتے ہیں جو واجب سے یا حق سے زائد ہو۔ جب یہ تابع کی طرف سے ہو تو اس سے مراد وہ رضا کارانہ خدمت ہوتی ہے جو ایک بندہ اپنے آقا کے لیے فرض سے بڑھ کر تطوّعاً بجالاتا ہے اور جب یہ متبوع کی طرف سے ہو تو اس سے مراد وہ عطیہ وانعام ہوتا ہے جو آقا اپنے بندے کو اس کے حق سے زائد دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۲۹، الانفال، حاشیہ ۱)

وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ (بنی اسرائیل ۱۷:۷۹) اور رات کو تہجد پڑھو، یہ تمھارے لیے نفل ہے۔

نفل کے معنی ہیں 'فرض سے زائد' اس سے خود بخود یہ اشارہ نکل آیا کہ وہ پانچ نمازیں جن کے اوقات کا نظام پہلی آیت میں بیان کیا گیا تھا، فرض ہیں اور یہ چھٹی نماز فرض سے زائد ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۳۷، بنی اسرائیل، حاشیہ ۹۶-۹۷)

باجماعت نوافل

نوافل پڑھے ہی اس لیے جاتے ہیں کہ بندہ تنہائی میں اپنے رب سے عرض معروض کرے اگر انھیں بھی باجماعت ادا کیا جائے تو ان کی افادیت ختم ہو جاتی ہے۔ صرف تراویح کے نوافل باجماعت جائز ہیں۔

(استفسارات، اوّل، ۱۹۹۲ء، ص ۴۹)

نماز تہجد

وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ (بنی اسرائیل ۱۷:۷۹) اور رات کو تہجد پڑھو یہ تمھارے لیے نفل ہے۔

تہجد کے معنی ہیں نیند توڑ کر اٹھنے کے۔ پس رات کے وقت تہجد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ رات کا ایک حصہ سونے کے بعد پھر اٹھ کر نماز پڑھی جائے۔

□ **نماز تہجد کی فضیلت:** حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رمضان کے بعد سب سے افضل روزے محرم کے مہینے کے ہیں اور فرض نمازوں کے بعد سب سے افضل نماز صلوٰۃ اللیل (یعنی تہجد کی نماز) ہے۔ (مسلم)

وہ نماز جو آدمی خاموشی کے ساتھ رات کی تنہائی میں پڑھتا ہے وہ نوافل جن کا علم خود آدمی کے اور اس کے خدا کے سوا کسی کو نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرائض کے بعد سب سے زیادہ افضل اور پسندیدہ ہیں......

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسری کوئی نماز کسی طرح کی فضیلت نہیں رکھتی یا کم تر درجے کی فضیلت رکھتی ہے...... احادیث میں موکدہ سنتوں کی بھی بہت زیادہ فضیلت بیان ہوئی ہے چنانچہ (وہ) بھی بڑی فضیلت رکھتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ تہجد کی نماز بھی اپنی جگہ پر بڑی فضیلت کی حامل ہے دونوں حدیثوں میں کسی طرح کا تضاد نہیں ہے۔

فرض نمازوں کے بعد تہجد کی فضیلت جس بنا پر ہے وہ یہ ہے کہ فرض نماز تو رکن اسلام ہے اور اسلام کے اس رکن کو قائم کرنے کے لیے فرض نمازوں کا علانیہ اور منظم طریقے سے انجام دینا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر اسلام کی عمارت کھڑی نہیں ہو سکتی......لیکن اس کے برعکس تہجد کی نماز بڑے اخفا کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اور جب تک آدمی کے اندر اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق، بہت زیادہ محبت اور مخلصانہ ایمان موجود نہ ہو اس وقت تک یہ ممکن نہیں ہے کہ آدمی راتوں کو اٹھ کر خاموشی کے ساتھ اس طریقے سے یہ نماز ادا کرے کہ کسی کو پتہ بھی نہ چلے۔ یہ چیز غیر معمولی اخلاص وللّٰہیت کے بغیر ممکن نہیں ہے ــــــ فرض نماز میں تو ریا کاری کا امکان ہوتا ہے کیونکہ جو شخص باقاعدگی کے ساتھ مسجد میں نماز کے لیے آتا ہے اس کی غرض دنیا کو یہ دکھانا ہو سکتی ہے کہ یہ صاحب بڑے نمازی ہیں لیکن ظاہر بات ہے کہ تہجد میں اس کا کوئی امکان نہیں ہوتا۔ تہجد تو وہی شخص ادا کرے گا جس کا اللہ کے ساتھ نہایت گہرا اور مخلصانہ تعلق ہو اور وہ لوگوں میں نام پیدا کرنے کا نہیں بلکہ اللہ کو خوش کرنے کا آرزومند ہو۔ یہی وجہ ہے کہ تہجد کو اس قدر فضیلت حاصل ہے۔

حضورؐ کو قیام اللیل کا حکم

یٰۤاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُۙ قُمِ الَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًاۙ نِّصْفَهٗۤ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیْلًاۙ اَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًاؕ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْاً وَّ اَقْوَمُ قِیْلًاؕ (المزمل ۷۳: ۱-۶) اے اوڑھ لپیٹ کر سونے والے! رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو مگر کم، آدھی رات، یا اس سے کچھ کم کر لو، یا اس سے کچھ زیادہ بڑھا دو۔ اور قرآن کو خوب خوب ٹھیر ٹھیر کر پڑھو۔ ہم تم پر ایک بھاری کلام نازل کرنے والے ہیں۔ درحقیقت رات کا اٹھنا نفس پر قابو پانے کے لیے بہت کارگر اور قرآن ٹھیک پڑھنے کی لیے زیادہ موزوں ہے۔

ان الفاظ کے ساتھ حضورؐ کو مخاطب کرنے اور پھر یہ حکم دینے سے کہ آپؐ اٹھیں اور راتوں کو عبادت کے لیے کھڑے رہا کریں، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُس وقت یا تو آپؐ سو چکے تھے یا سونے کے لیے چادر اوڑھ کر لیٹ گئے تھے۔ اس موقع پر آپؐ کو اے نبی، یا اے رسول کہہ کر خطاب کرنے کی بجائے 'اے اوڑھ لپیٹ کر سونے والے' کہہ کر پکارنا ایک لطیف اندازِ خطاب ہے جس سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اب وہ دور گزر گیا جب آپؐ آرام سے پاؤں پھیلا کر سوتے تھے۔ اب آپؐ پر ایک کارِ عظیم کا بوجھ

ڈال دیا گیا ہے جس کے تقاضے کچھ اور ہیں۔

[قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ۝] کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ایک یہ کہ رات نماز میں کھڑے رہ کر گزارو اور اس کا کم حصہ سونے میں صرف کرو۔دوسرا یہ کہ پوری رات نماز میں گزار دینے کا مطالبہ تم سے نہیں ہے بلکہ آرام بھی کرو اور رات کا ایک قلیل حصہ عبادت میں بھی صرف کرو۔لیکن آگے کے مضمون سے پہلا مطلب ہی زیادہ مناسبت رکھتا ہے اور اسی کی تائید سورۂ دہر کی آیت ۲۶ سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے: وَمِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا۔ [الدہر ۷۶:۲۶] رات کو اللہ کے آگے سجدہ ریز ہو اور رات کا طویل حصہ اُس کی تسبیح کرتے ہوئے گزارو۔

مقدار وقت

[نِّصْفَهٗٓ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا ۝] یہ اُس مقدارِ وقت کی تشریح ہے جسے عبادت میں گزارنے کا حکم دیا گیا تھا۔اس میں آپؐ کو اختیار دیا گیا کہ خواہ آدھی رات نماز میں صرف کریں یا اس سے کچھ کم کر دیں یا اس سے کچھ زیادہ۔لیکن اندازِ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ قابلِ ترجیح آدھی رات ہے، کیونکہ اُسی کو معیار قرار دے کر کمی وبیشی کا اختیار دیا گیا ہے۔

ترتیل کا حکم

[وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا۔اور قرآن کو خوب ٹھیر ٹھیر کر پڑھو] یعنی تیز تیز رواں دواں نہ پڑھو، بلکہ آہستہ آہستہ ایک ایک لفظ زبان سے ادا کرو اور ایک ایک پر ٹھیرو، تاکہ ذہن پوری طرح کلام الٰہی کے مفہوم و مدعا کو سمجھے اور اس کے مضامین سے متاثر ہو۔کہیں اللہ کی ذات وصفات کا ذکر ہے تو اس کی عظمت وہیبت دل پر طاری ہو۔کہیں اس کی رحمت کا بیان ہے تو دل جذباتِ تشکر سے لبریز ہو جائے۔کہیں اس کے غضب اور اس کے عذاب کا ذکر ہے تو دل پر اس کا خوف طاری ہو۔کہیں کسی چیز کا حکم ہے یا کسی چیز سے منع کیا گیا ہے تو سمجھا جائے کہ کس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور کس چیز سے منع کیا گیا ہے۔غرض یہ قراءت محض قرآن کے الفاظ کو زبان سے ادا کر دینے کے لیے نہیں بلکہ غور وفکر اور تدبر کے ساتھ ہونی چاہیے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کا طریقہ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ آپ الفاظ کھینچ کھینچ کر پڑھتے تھے۔مثال کے طور پر انھوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر بتایا کہ آپؐ اللہ، رحمان اور رحیم کو مد کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔(بخاری)

حضرت اُمِّ سلمہؓ سے یہی سوال کیا گیا تو انھوں نے بتایا کہ حضورؐ ایک ایک آیت کو الگ الگ پڑھتے اور ہر آیت پر ٹھیرتے جاتے تھے، مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ پڑھ کر رُک جاتے، پھر الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ پر ٹھہرتے اور اس کے بعد رُک کر مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ کہتے۔(مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی)

دوسری ایک روایت میں حضرت اُمِّ سلمہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضورؐ ایک ایک لفظ واضح طور پر پڑھا کرتے

تھے۔(ترمذی، نسائی)

حضرت حذیفہؓ بن یمان کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں رات کی نماز میں حضورؐ کے ساتھ کھڑا ہو گیا تو آپؐ کی قراءت کا یہ انداز دیکھا کہ جہاں تسبیح کا موقع آتا وہاں تسبیح فرماتے، جہاں دُعا کا موقع آتا وہاں دعا مانگتے، جہاں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگنے کا موقع آتا وہاں پناہ مانگتے۔(مسلم، نسائی)

حضرت ابوذرؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ رات کی نماز میں جب حضورؐ اس مقام پر پہنچے: اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ [المائدۃ ۵:۱۱۸] (اگر تو انھیں عذاب دے تو وہ تیرے بندے ہیں، اور اگر تو ان کو معاف فرما دے تو تو غالب اور دانا ہے) تو اسی کو دہراتے رہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی۔(مسند احمد، بخاری)

رات کی نماز کا حکم کیوں دیا گیا؟

[اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا ۝ ہم تم پر ایک بھاری کلام نازل کرنے والے ہیں] مطلب یہ ہے کہ تم کو رات کی نماز کا یہ حکم اس لیے دیا جا رہا ہے کہ ایک بھاری کلام ہم تم پر نازل کر رہے ہیں جس کا بار اٹھانے کے لیے تم میں اُس کے تحمل کی طاقت پیدا ہونی ضروری ہے، اور یہ طاقت تمھیں اسی طرح حاصل ہو سکتی ہے کہ راتوں کو اپنا آرام چھوڑ کر نماز کے لیے اٹھو اور آدھی رات یا کچھ کم و بیش عبادت میں گزارو۔ قرآن کو بھاری کلام اس بنا پر بھی کہا گیا ہے کہ اس کے احکام پر عمل کرنا، اس کی تعلیم کا نمونہ بن کر دکھانا، اس کی دعوت کو لے کر ساری دنیا کے مقابلے میں اٹھنا، اور اس کے مطابق عقائد و افکار، اخلاق و آداب اور تہذیب و تمدن کے پورے نظام میں انقلاب برپا کر دینا ایک ایسا کام ہے جس سے بڑھ کر کسی بھاری کام کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور اس بنا پر بھی اس کو بھاری کلام کہا گیا ہے کہ اس کے نزول کا تحمل بڑا دشوار کام تھا۔ حضرت زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اس حالت میں نازل ہوئی کہ آپ اپنا زانو میرے زانو پر رکھے ہوئے بیٹھے تھے۔ میرے زانو پر اس وقت ایسا بوجھ پڑا کہ معلوم ہوتا تھا اب ٹوٹ جائے گا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے سخت سردی کے زمانے میں حضورؐ پر وحی نازل ہوتے دیکھی ہے، آپ کی پیشانی سے اس وقت پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔(بخاری، مسلم، مالک، ترمذی، نسائی)

ایک اور روایت میں حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ جب کبھی آپ پر اس حالت میں وحی نازل ہوتی کہ آپ اونٹنی پر بیٹھے ہوں تو اونٹنی اپنا سینہ زمین پر ٹکا دیتی تھی اور اس وقت تک حرکت نہ کر سکتی تھی جب تک نزولِ وحی کا سلسلہ ختم نہ ہو جاتا۔(مسند احمد، حاکم، ابن جریر)

رات کے اٹھنے کا مفہوم

اصل میں لفظ نَاشِئَةَ الَّيْلِ استعمال کیا گیا ہے جس کے متعلق مفسرین اور اہل لغت کے چار مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول

یہ ہے کہ نــاشــئہ سے مراد نفس نـاشـئہ ہے، یعنی وہ شخص جو رات کو اٹھے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد رات کے اوقات ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں رات کو اٹھنا۔ اور چوتھا قول یہ ہے کہ اس لفظ کا اطلاق محض رات کو اٹھنے پر نہیں ہوتا بلکہ سو کر اٹھنے پر ہوتا ہے۔ حضرت عائشہؓ اور مجاہدؒ نے اسی چوتھے قول کو اختیار کیا ہے۔

نفس پر قابو پانے کے معنی

اصل میں لفظ اَشَدُّ وَطْأً استعمال ہوا ہے جس کے معنی میں اتنی وسعت ہے کہ کسی ایک فقرے میں اسے ادا نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رات کو عبادت کے لیے اٹھنا اور دیر تک کھڑے رہنا چونکہ طبیعت کے خلاف ہے اور نفس اُس وقت آرام کا مطالبہ کرتا ہے، اس لیے یہ فعل ایک ایسا مجاہدہ ہے جو نفس کے دبانے اور اس پر قابو پانے کی بڑی زبردست تاثیر رکھتا ہے۔ اِس طریقے سے جو شخص اپنے آپ پر قابو پالے اور اپنے جسم و ذہن پر تسلط حاصل کر کے اپنی اس طاقت کو خدا کی راہ میں استعمال کرنے پر قادر ہو جائے وہ زیادہ مضبوطی کے ساتھ دینِ حق کی دعوت کو دنیا میں غالب کرنے کے لیے کام آسکتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ دل اور زبان کے درمیان موافقت پیدا کرنے کا بڑا موثر ذریعہ ہے، کیونکہ رات کے ان اوقات میں بندے اور خدا کے درمیان کوئی دوسرا حائل نہیں ہوتا اور اس حالت میں آدمی جو کچھ زبان سے کہتا ہے وہ اس کے دل کی آواز ہوتی ہے۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ یہ آدمی کے ظاہر و باطن میں مطابقت پیدا کرنے کا بڑا کارگر ذریعہ ہے، کیونکہ رات کو تنہائی میں جو شخص اپنا آرام چھوڑ کر عبادت کے لیے اٹھے گا وہ لامحالہ اخلاص ہی کی بنا پر ایسا کرے گا، اس میں ریاکاری کا سرے سے کوئی موقع ہی نہیں ہے۔

چوتھا مطلب یہ ہے کہ یہ عبادت چونکہ دن کی عبادت کی بہ نسبت آدمی پر زیادہ گراں ہوتی ہے اس لیے اس کا التزام کرنے سے آدمی میں بڑی ثابت قدمی پیدا ہوتی ہے، وہ خدا کی راہ میں زیادہ مضبوطی کے ساتھ چل سکتا ہے اور اس راہ کی مشکلات کو زیادہ استقامت کے ساتھ برداشت کرسکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۲۶-۱۲۸، المزمل، حاشیہ ۱-۷)

ذکرِ الٰہی کا حکم

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝ (المزمل ۷۳:۸) اپنے رب کے نام کا ذکر کیا کرو اور سب سے کٹ کر اسی کے ہو رہو۔

دن کے اوقات کی مصروفیتوں کا ذکر کرنے کے بعد یہ ارشاد کہ ’اپنے رب کے نام کا ذکر کرو‘ خود بخود یہ مفہوم ظاہر کرتا ہے کہ دنیا میں ہر طرح کے کام کرتے ہوئے بھی اپنے رب کی یاد سے کبھی غافل نہ ہو اور کسی نہ کسی شکل میں اس کا ذکر کرتے رہو۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۳۹، المزمل، حاشیہ ۹)

یہ کیفیت آدمی پر اُس وقت تک طاری نہیں ہوتی جب تک اس کے دل میں خدا کا خیال بس کر نہ رہ گیا ہو۔ انسان کے شعور سے گزر کر اس کے تحت الشعور اور لاشعور تک میں جب یہ خیال گہرا اتر جاتا ہے تب ہی اس کا یہ حال ہوتا ہے کہ جو کام اور جو بات بھی وہ کرے گا اس میں خدا کا نام ضرور لے گا۔ کھائے گا تو بِسۡمِ اللّٰہِ کہہ کر کھائے گا۔ فارغ ہوگا تو اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ کہے گا۔ سوئے گا تو اللہ کو یاد کر کے اور اٹھے گا تو اللہ ہی کا نام لیتے ہوئے۔ بات چیت میں بار بار اس کی زبان سے بِسۡمِ اللّٰہِ، اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ، اِنۡ شَآءَ اللّٰہُ، مَاشَآءَ اللّٰہُ اور اسی طرح کے دوسرے کلمات نکلتے رہیں گے۔ اپنے ہر معاملے میں اللہ سے مدد مانگے گا۔ ہر نعمت ملنے پر اس کا شکر ادا کرے گا۔ ہر آفت آنے پر اس کی رحمت کا طلب گار ہوگا۔ ہر مشکل میں اس سے رجوع کرے گا۔ ہر برائی کا موقع سامنے آنے پر اس سے ڈرے گا۔ ہر قصور سرزد ہو جانے پر اس سے معافی چاہے گا۔ ہر حاجت پیش آنے پر اس سے دعا مانگے گا۔ غرض اٹھتے، بیٹھتے اور دنیا کے سارے کام کرتے ہوئے اس کا وظیفہ خدا ہی کا ذکر ہوگا۔ یہ چیز درحقیقت اسلامی زندگی کی جان ہے۔ دوسری جتنی بھی عبادات ہیں ان کے لیے بہرحال کوئی وقت ہوتا ہے جب وہ ادا کی جاتی ہیں اور انھیں ادا کر چکنے کے بعد آدمی فارغ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ وہ عبادت جو ہر وقت جاری رہتی ہے اور یہی انسان کی زندگی کا مستقل رشتہ اللہ اور اس کی بندگی کے ساتھ جوڑے رکھتی ہے۔ خود عبادات اور تمام دینی کاموں میں بھی جان اِسی چیز سے پڑتی ہے کہ آدمی کا دل محض ان خاص اعمال کے وقت ہی نہیں بلکہ ہمہ وقت خدا کی طرف راغب اور اس کی زبان دائماً اس کے ذکر سے تر رہے۔ یہ حالت انسان کی ہو تو اس کی زندگی میں عبادات اور دینی کام ٹھیک اُسی طرح پروان چڑھتے اور نشوونما پاتے ہیں جس طرح ایک پودا ٹھیک اپنے مزاج کے مطابق آب وہوا میں لگا ہوا ہو۔ اس کے برعکس جو زندگی اس دائمی ذکر سے خالی ہو اس میں محض مخصوص اوقات میں یا مخصوص مواقع پر ادا کی جانے والی عبادات اور دینی خدمات کی مثال اُس پودے کی سی ہے جو اپنے مزاج سے مختلف آب وہوا میں لگایا گیا ہو اور محض باغبان کی خاص خبرگیری کی وجہ سے پل رہا ہو۔ اسی بات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک حدیث میں یوں واضح فرماتے ہیں:

عَنۡ مُعَاذِ بۡنِ اَنَسِ الۡجُهَنِيِّ عَنۡ رَسُوۡلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلاً سَأَلَهٗ: اَيُّ الۡمُجَاهِدِيۡنَ اَعۡظَمُ اَجۡرًا يَارَسُوۡلَ اللّٰهِ؟ قَالَ اَكۡثَرُهُمۡ لِلّٰهِ تَعَالٰى ذِكۡرًا. قَالَ اَيُّ الصَّائِمِيۡنَ اَكۡثَرُ اَجۡرًا؟ قَالَ اَكۡثَرُهُمۡ لِلّٰهِ عَزَّوَجَلَّ ذِكۡرًا. ثُمَّ ذَكَرَلَنَا الصَّلٰوةَ وَالزَّكٰوةَ وَالۡحَجَّ وَالصَّدَقَةَ، كُلُّ ذٰلِكَ يَقُوۡلُ رَسُوۡلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: اَكۡثَرُهُمۡ لِلّٰهِ ذِكۡرًا۔ (مسند احمد) معاذ بن انس جُہنی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ! جہاد کرنے والوں میں سب سے بڑھ کر اجر پانے والا کون ہے؟ فرمایا: جو اُن میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہے۔ اس نے عرض کیا روزہ رکھنے والوں میں سب سے زیادہ اجر کون پائے گا؟ فرمایا: جو ان میں سب سے زیادہ اللہ کو یاد کرنے والا ہو۔ پھر اس شخص نے اسی طرح نماز، زکوٰۃ، حج اور صدقہ ادا کرنے والوں کے متعلق پوچھا اور حضورؐ نے ہر ایک کا یہی جواب دیا کہ 'جو اللہ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہو'

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۹۶-۹۷، الاحزاب، حاشیہ ۶۳)

نماز تہجد میں تخفیف کا حکم

اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ وَطَآىِٕفَةٌ مِّنَ الَّذِيْنَ مَعَكَ ؕ وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ؕ (المزمل ۷۳: ۲۰) اے نبی! تمھارا رب جانتا ہے کہ تم کبھی دو تہائی رات کے قریب اور کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی رات عبادت میں کھڑے رہتے ہو، اور تمھارے ساتھیوں میں سے بھی ایک گروہ یہ عمل کرتا ہے۔ اللہ ہی رات اور دن کے اوقات کا حساب رکھتا ہے۔

یہ آیت جس کے اندر تہجد کے حکم میں تخفیف کی گئی ہے، اس کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ حضرت عائشہؓ سے مسند احمد، مسلم اور ابو داؤد میں یہ روایت منقول ہے کہ پہلے حکم کے بعد یہ دوسرا حکم ایک سال کے بعد نازل ہوا اور رات کا قیام فرض سے نفل کر دیا گیا۔ دوسری روایت حضرت عائشہؓ ہی سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے یہ نقل کی ہے کہ یہ حکم پہلے حکم کے ۸ مہینے بعد آیا تھا، اور ایک تیسری روایت جو ابن ابی حاتم نے انھی سے نقل کی ہے اس میں سولہ مہینے بیان کیے گئے ہیں۔ ابوداؤد، ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک سال کی مدت نقل کی ہے۔ لیکن حضرت سعید بن جبیر کا بیان ہے کہ اس کا نزول دس سال بعد ہوا ہے۔ (ابن جریر و ابن ابی حاتم)

ہمارے نزدیک یہی قول زیادہ صحیح ہے، اس لیے کہ رکوع کا مضمون صاف بتا رہا ہے کہ وہ مکہ معظمہ میں نازل ہوا ہے اور وہاں بھی اُس کا نزول ابتدائی دور میں ہوا ہے جب کہ حضورؐ کی نبوت کا آغاز ہونے پر زیادہ سے زیادہ چار سال گزرے ہوں گے۔ بخلاف اس کے یہ دوسرا رکوع اپنے مضامین کی صریح شہادت کے مطابق مدینے کا نازل شدہ معلوم ہوتا ہے جب کفار سے جنگ کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا اور زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم بھی آ چکا تھا۔ اس بنا پر لامحالہ ان دونوں رکوعوں کے زمانۂ نزول میں کم از کم دس سال کا فاصلہ ہی ہونا چاہیے۔

اگرچہ ابتدائی حکم آدھی رات یا اس سے کچھ کم وبیش کھڑے رہنے کا تھا، لیکن چونکہ نماز کی محویت میں وقت کا اندازہ نہ رہتا تھا، اور گھڑیاں بھی موجود نہ تھیں کہ اوقات ٹھیک ٹھیک معلوم ہو سکیں، اس لیے کبھی دو تہائی رات تک عبادت گزر جاتی اور کبھی یہ مدت گھٹ کر ایک تہائی رہ جاتی تھی۔

ابتدائی حکم میں صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کیا گیا تھا، اور آپؐ ہی کو قیام لیل کی ہدایت فرمائی گئی تھی، لیکن مسلمانوں میں اُس وقت حضورؐ کے اتباع اور نیکیاں کمانے کا جو غیر معمولی جذبہ پایا جاتا تھا اس کی بنا پر اکثر صحابہ کرامؓ بھی اس نماز کا اہتمام کرتے تھے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۳۲-۱۳۳، المزمل، حواشی ۱۸-۲۰)

تہجد اور قراءت کا قانونی حکم

عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ؕ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى ۙ وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ۙ وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۖ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۙ (المزمل ۷۳: ۲۰) اُسے معلوم ہے کہ تم لوگ اوقات کا ٹھیک شمار نہیں کر سکتے، لہٰذا اس نے تم پر مہربانی فرمائی، اب جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھ لیا کرو۔ اُسے معلوم ہے کہ تم میں کچھ مریض ہوں گے، کچھ دوسرے لوگ اللہ کے فضل کی تلاش میں سفر کرتے ہیں، اور کچھ اور لوگ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں۔ پس جتنا قرآن بآسانی پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو۔

چونکہ نماز میں طول زیادہ تر قرآن کی طویل قراءت ہی سے ہوتا ہے، اس لیے فرمایا کہ تہجد کی نماز میں جتنا قرآن بسہولت پڑھ سکو پڑھ لیا کرو، اس سے نماز کی طوالت میں آپ سے آپ تخفیف ہو جائے گی۔ اس ارشاد کے الفاظ اگرچہ بظاہر حکم کے ہیں، لیکن یہ امر متفق علیہ ہے کہ تہجد فرض نہیں ہے بلکہ نفل ہے۔ حدیث میں بھی صراحت ہے کہ ایک شخص کے پوچھنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پر دن رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا، کیا اس کے سوا بھی کوئی چیز مجھ پر لازم ہے؟ جواب میں ارشاد ہوا ''نہیں، اِلّا یہ کہ تم اپنی خوشی سے کچھ پڑھو'' (بخاری، مسلم)

اس آیت سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ نماز میں جس طرح رکوع و سجود فرض ہے اسی طرح قرآن مجید کی قراءت بھی فرض ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح دوسرے مقامات پر رکوع یا سجود کے الفاظ استعمال کر کے نماز مراد لی ہے، اسی طرح یہاں قرآن کی قراءت کا ذکر کیا ہے اور مراد اس سے نماز میں قرآن پڑھنا ہے۔

نفلوں میں فرض!

اس استنباط پر اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جب نماز تہجد خود نفل ہے تو اس میں قرآن پڑھنا کیسے فرض ہو سکتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفل نماز بھی جب آدمی پڑھے تو اس میں نماز کی تمام شرائط پوری کرنا اور اس کے تمام ارکان و فرائض ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ نفل نماز کے لیے کپڑوں کی طہارت، جسم کا پاک ہونا، وضو کرنا، اور ستر چھپانا واجب نہیں ہے اور اس میں قیام و قعود اور رکوع و سجود بھی نفل ہی ہیں۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۳۳، المزمل، حاشیہ ۲۱)

فصل دہم

ذکر و دعا

نماز کے بعد دعا

س: مولانا! کیا فرض نماز اور پوری نماز ختم کرنے کے بعد دعا مانگنا ضروری ہے؟ عرب ممالک میں دیکھا گیا ہے کہ نماز کے بعد دعا نہیں مانگی جاتی۔ کیا اس بات کی بھی کوئی سند موجود ہے؟

ج: فرض نماز یا پوری نماز پڑھنے کے بعد دعا مانگنا لازمی تو نہیں ہے، البتہ جو دعا مانگنا چاہیں، وہ مانگ سکتے ہیں۔ دعا مانگنے کا وقت صرف نماز کے بعد ہی نہیں شب و روز میں آدمی جس وقت چاہے دعا مانگ سکتا ہے۔ سفر میں، حضر میں، گھر کے اندر، گھر کے باہر، چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے ہر جگہ اور ہر وقت دعا مانگی جا سکتی ہے۔ ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ صرف نماز کے بعد ہی دعا مانگی جائے۔ چونکہ دعا فرائض نماز میں شامل نہیں ہے، اس لیے اکثر عرب محض نماز ادا کر کے اٹھ جاتے ہیں۔

(استفسارات، اول، ۱۹۹۲ء، ص ۱۵۸)

دعا میں ہاتھ اٹھانے کا مسئلہ

س: مقامی حلقوں میں میرے خلاف بعد نماز ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے پر بہت لے دے ہو رہی ہے۔ یہاں بہت زیادہ آبادی ایک ایسے مسلک کے پیروؤں کی ہے جن کا امتیازی شعار ہی یہ ہے کہ دعا میں ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ یہ حضرات میرے خلاف اپنے اعتراض میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً [الاعراف ۷:۵۵] کے ارشاد کا تقاضا یہی ہے کہ دعا میں حد درجہ اخفا برتا جائے۔ بخلاف اس کے ہاتھ اٹھانے سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔ بدیں وجہ دعا میں ہاتھ اٹھانا قرآن کے منشا کے خلاف ہے۔ نیز احادیث سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اس کا التزام کیا ہو۔ اب عوام کو دلائل سے تو کچھ مطلب نہیں ہوتا وہ لکیر کی فقیری کا مطالبہ کرتے ہیں چنانچہ مجھے صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ میں ان کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس حکم کے نافذ کرنے والوں میں بعض حضرات خوب اچھے تعلیم یافتہ بھی ہیں۔ خیر یہ جاہلیت کے کرشمے ہیں۔ مجھے صرف مذکورۃ الصدر آیت کی روشنی میں اصل مسئلے کو سمجھایئے۔

ج: ان حضرات سے دریافت کیجیے کہ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً (اپنے رب کو پکارو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے) کا اگر وہی تقاضا ہے جو آپ لوگ سمجھتے ہیں تو یہ نماز کے لیے بلند آواز سے اذان، پھر علانیہ مسجدوں میں لوگوں کا مجتمع ہونا، پھر جماعت سے نماز پڑھنا، پھر نماز میں جہری قراءت کرنا۔ یہ سب کچھ بھی تو پھر اس آیت کے خلاف قرار پائے گا۔ نماز اصل میں تو

ایک دعا ہی ہے۔ اگر دعا کے لیے اخفا ایسا ہی لازمی ہے کہ اظہار کی کوئی شکل اس میں ہونی ہی نہ چاہیے، تو ظاہر ہے کہ نماز باجماعت کی پوری صورت ہی اس کے خلاف ہے۔

پھر جو کچھ یہ حضرات فرماتے ہیں وہ حدیث کے بھی خلاف ہے۔ حدیث میں ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت ملتی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے جب دعا مانگی جائے تو ہاتھ اٹھا کر مانگی جائے اور دعا سے فارغ ہو کر چہرے پر ہاتھ مل لیے جائیں۔ ابو داؤد، ترمذی اور بیہقی میں اس مضمون کی متعدد روایات موجود ہیں۔ ایک حدیث میں سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ اِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيْمٌ يَسْتَحْيِ مِنْ عَبْدِهٖ اِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ اَنْ يَّرُدَّهُمَا صِفْرًا۔ تمھارا رب بڑا باحیا اور کریم ہے۔ بندہ جب اس کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے تو اُسے شرم آتی ہے کہ اُس کو خالی ہاتھ واپس کردے۔

دوسری روایت میں حضرت عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب دعا مانگتے تھے تو ہاتھ اٹھا کر مانگتے تھے اور اس کے بعد اپنے چہرے پر ہاتھ پھیر لیتے تھے۔ حاکم نے مستدرک میں حضرت علیؓ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ دعا میں ہاتھ اُٹھانا اللہ کے آگے عاجزی اور مسکنت کے اظہار کے لیے ہے۔[1]

اس میں شک نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ طریقہ رائج نہ تھا جو اب رائج ہے کہ نماز باجماعت کے بعد امام اور مقتدی سب مل کر دعا مانگتے ہیں۔ اس بنا پر بعض علما نے اس طریقے کو بدعت ٹھیرایا ہے۔ لیکن میں نہیں سمجھتا کہ اگر اس کو لازم نہ سمجھ لیا جائے، اور اگر نہ کرنے والے کو ملامت نہ کی جائے، اور اگر کبھی کبھی قصداً اس کو ترک بھی کردیا جائے، تو پھر اسے بدعت قرار دینے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے۔ خدا سے دعا مانگنا بجائے خود تو کسی حال میں برا فعل نہیں ہوسکتا۔

(رسائل و مسائل، اول، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۶۹-۱۷۱)

صبح وشام ذکر الٰہی کا حکم

وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ ○ (الاعراف ۷: ۲۰۵) اے نبیؐ! اپنے رب کو صبح وشام یاد کیا کرو دل ہی دل میں زاری اور خوف کے ساتھ اور زبان سے بھی، ہلکی آواز کے ساتھ۔ تم ان لوگوں میں سے نہ ہو جاؤ جو غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔

یاد کرنے سے مراد نماز بھی ہے اور دوسری قسم کی یاد بھی خواہ وہ زبان سے ہو یا خیال سے۔ صبح وشام سے مراد یہی دونوں وقت بھی ہیں اور ان اوقات میں اللہ کی یاد سے مقصود نماز ہے اور صبح وشام کا لفظ 'دائماً' کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اس سے مقصود ہمیشہ خدا کی یاد میں مشغول رہنا ہے۔ یہ آخری نصیحت ہے اور اس کی غرض یہ بیان کی گئی ہے کہ تمھارا حال کہیں غافلوں کا سا نہ ہو جائے۔ دنیا میں جو کچھ گمراہی پھیلی ہے اور انسان کے اخلاق واعمال میں جو فساد بھی رونما ہوا ہے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ انسان

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۴۵۴۔

اس بات کو بھول جاتا ہے کہ خدا اُس کا رب ہے اور وہ خدا کا بندہ ہے اور دنیا میں اُس کو آزمائش کے لیے بھیجا گیا ہے اور دنیا کی زندگی ختم ہونے کے بعد اسے اپنے رب کو حساب دینا ہوگا۔ پس جو شخص راہِ راست پر چلنا اور دنیا کو اُس پر چلانا چاہتا ہو اُس کو سخت اہتمام کرنا چاہیے کہ یہ بھول کہیں خود اُس کو لاحق نہ ہو جائے۔ اسی لیے نماز اور ذکر الٰہی اور دائمی توجہ الی اللہ کی بار بار تاکید کی گئی ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۱۵، الاعراف ۱۵۴)

ذکر اور اس کے طریقے

س: ذکر الٰہی کے مسنون یا غیر مسنون ہونے کے معاملے میں مجھے بعض ذہنی اشکالات پیش آ رہے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ایک اثر بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے اپنے بعض شاگردوں کو دیکھا کہ وہ ذکر کے لیے ایک مقررہ جگہ پر جمع ہوا کرتے ہیں تو غصے میں فرمایا کہ کیا تم اصحاب رسول اللہ سے بھی زیادہ ہدایت یافتہ ہو؟ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ کے زمانے میں تو میں نے اس طرح کا ذکر نہیں دیکھا، پھر تم لوگ کیوں یہ نیا طریقہ نکال رہے ہو؟

دوسری طرف مشکوٰۃ میں متعدد احادیث ایسی ہیں جن سے اجتماعی ذکر کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت انسؓ روای ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کے حلقوں کو جنت کے باغوں سے تشبیہ دی ہے۔[1] حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے فرمایا کہ نہیں بیٹھتی کوئی قوم ذکر الٰہی کے لیے مگر یہ کہ گھیر لیتے ہیں اسے فرشتے اور چھا جاتی ہے اس پر رحمت۔[2]
اسی طرح بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ فرشتے ذکرِ الٰہی کی مجالس کو ڈھونڈتے ہیں اور ان میں بیٹھتے ہیں[3]
ان احادیث کی روشنی میں حلقۂ ذکر کا بدعت ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ آپ واضح کریں کہ ارشادات نبوی کی موجودگی میں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی اثر کی کیا صحیح توجیہ ہو سکتی ہے؟

ج: لفظ 'ذکر' کا اطلاق بہت سی چیزوں پر ہوتا ہے۔ اس کے ایک معنی دل میں اللہ کو یاد کرنے یا یاد رکھنے کے ہیں۔

دوسرے معنی اٹھتے بیٹھتے ہر حال میں طرح طرح سے اللہ کا ذکر کرنے کے ہیں۔ مثلاً موقع بموقع الحمدللہ، ماشاءاللہ، ان شاءاللہ، سبحان اللہ وغیرہ کہنا، بات بات میں کسی نہ کسی طریقے سے اللہ کا نام لینا، رات دن کے مختلف احوال میں اللہ سے دعا مانگنا اور اپنی گفتگوؤں میں اللہ کی نعمتوں اور حکمتوں اور اس کی صفات اور اس کے احکام وغیرہ کا ذکر کرنا۔

تیسرے معنی قرآن مجید اور شریعتِ الٰہیہ کی تعلیمات بیان کرنے کے ہیں، خواہ وہ درس کی شکل میں ہوں، یا باہم مذاکرہ کی شکل میں، یا وعظ و تقریر کی شکل میں۔

چوتھے معنی تسبیح و تہلیل و تکبیر کے ہیں۔

۱- تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۵۱۰۔

۲- تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۴۸۸۔

۳- تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۵۰۴-۵۰۵۔

جن احادیث میں ذکرِ الٰہی کے حلقوں اور مجلسوں میں حضورؐ کے اظہارِ تحسین کا ذکر آیا ہے، ان سے مراد تیسری قسم کے حلقے ہیں اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے جس چیز پر اظہارِ ناراضی کیا ہے، اس سے مراد چوتھی قسم کا حلقہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حلقے بنا کر تسبیح وتہلیل کا ذکر جہری کرنا رائج نہ تھا، نہ حضورؐ نے اس کی تعلیم دی اور نہ صحابہؓ نے یہ طریقہ کبھی اختیار کیا۔ رہا پہلے دو معنوں میں ذکرِ الٰہی، تو ظاہر ہے کہ وہ سرے سے حلقے بنا کر ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ وہ لازماً انفرادی ذکر ہی ہو سکتا ہے۔

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۳۵۰-۳۵۲)

ہمہ وقت تسبیح کرنے کا حکم

اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ۙ لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ ۭ وَتُسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا ○ (الفتح ۴۸:۸-۹) اے نبیؐ! ہم نے تم کو شہادت دینے والا، بشارت دینے والا اور خبردار کر دینے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ اے لوگو، تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اس کا ساتھ دو، اس کی تعظیم و توقیر کرو اور صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہو۔

بعض مفسرین نے وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ ۭ کی ضمیروں کا مرجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور تُسَبِّحُوْهُ کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ کو قرار دیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم رسول کا ساتھ دو اور اس کی تعظیم و توقیر کرو، اور صبح و شام اللہ کی تسبیح کرتے رہو۔

صبح و شام تسبیح کرنے سے مراد صرف صبح و شام ہی نہیں بلکہ ہمہ وقت تسبیح کرتے رہنا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں فلاں بات کا شہرہ مشرق و مغرب میں پھیلا ہوا ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ صرف مشرق اور مغرب کے لوگ اس بات کو جانتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ساری دنیا میں اس کا چرچا ہو رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۸-۴۹، الفتح، حاشیہ ۱۶)

تسبیح و استغفار کے اہم مواقع

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۭ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ○ (النصر ۱۱۰:۳) اپنے رب کی حمد کے ساتھ اُس کی تسبیح کرو، اور اس سے مغفرت کی دعا مانگو، بے شک وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا ہے۔

حمد سے مراد اللہ تعالیٰ کی تعریف و ثنا کرنا بھی ہے اور اُس کا شکر ادا کرنا بھی، اور تسبیح سے مراد اللہ تعالیٰ کو ہر لحاظ سے پاک اور منزّہ قرار دینا ہے۔ اس موقع پر یہ ارشاد کہ اپنے رب کی قدرت کا یہ کرشمہ جب تم دیکھ لو تو اُس کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرو، اس میں حمد کا مطلب یہ ہے کہ اس عظیم کامیابی کے متعلق تمھارے دل میں کبھی اِس خیال کا کوئی شائبہ تک نہ آئے کہ یہ تمھارے اپنے کمال کا نتیجہ ہے، بلکہ اس کو سراسر اللہ کا فضل و کرم سمجھو، اس پر اُس کا شکر ادا کرو، اور قلب و زبان سے اس امر کا اعتراف کرو

کہ اس کامیابی کی ساری تعریف اللہ ہی کو پہنچتی ہے۔ اور تسبیح کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کو اس سے پاک اور منزہ قرار دو کہ اُس کے کلمے کا بلند ہونا تمھاری کسی سعی و کوشش کا محتاج یا اُس پر منحصر تھا۔ اس کے برعکس تمھارا دل اس یقین سے لبریز رہے کہ تمھاری سعی و کوشش کی کامیابی اللہ کی تائید و نصرت پر منحصر تھی، وہ اپنے جس بندے سے چاہتا اپنا کام لے سکتا تھا اور یہ اس کا احسان ہے کہ اُس نے یہ خدمت تم سے لی اور تمھارے ہاتھوں اپنے دین کا بول بالا کرایا۔ اس کے علاوہ تسبیح، یعنی سبحان اللہ کہنے میں ایک پہلو تعجب کا بھی ہے۔ جب کوئی محیر العقول واقعہ پیش آتا ہے تو آدمی سبحان اللہ کہتا ہے، اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ ہی کی قدرت سے ایسا حیرت انگیز واقعہ رونما ہوا ہے ورنہ دنیا کی کسی طاقت کے بس میں نہ تھا کہ ایسا کرشمہ اُس سے صادر ہو سکتا۔

اپنے رب سے دعا مانگو کہ جو خدمت اس نے تمھارے سپرد کی تھی اُس کو انجام دینے میں تم سے جو بھول چوک یا کوتاہی بھی ہوئی ہو اُس سے چشم پوشی اور درگزر فرمائے۔ یہ ہے وہ ادب جو اسلام میں بندے کو سکھایا گیا ہے۔ کسی انسان سے اللہ کے دین کی خواہ کیسی ہی بڑی سے بڑی خدمت انجام پائی ہو، اُس کی راہ میں خواہ کتنی ہی قربانیاں اُس نے دی ہوں اور اس کی عبادت و بندگی بجالانے میں خواہ کتنی ہی جانفشانیاں اس نے کی ہوں، اُس کے دل میں کبھی یہ خیال تک نہ آنا چاہیے کہ میرے اوپر میرے رب کا جو حق تھا وہ میں نے پورا کا پورا ادا کر دیا ہے، بلکہ اسے ہمیشہ یہی سمجھنا چاہیے کہ جو کچھ مجھے کرنا چاہیے تھا وہ میں نہیں کر سکا، اور اسے اللہ سے یہی دعا مانگنی چاہیے کہ اُس کا حق ادا کرنے میں جو کوتاہی بھی مجھ سے ہوئی ہو اس سے درگزر فرما کر میری حقیر سی خدمت قبول فرمالے۔ یہ ادب جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سکھایا گیا جن سے بڑھ کر خدا کی راہ میں سعی و جہد کرنے والے کسی انسان کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا، تو دوسرے کسی کا یہ مقام کہاں ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے عمل کو کوئی بڑا عمل سمجھے اور اس غرّے میں مبتلا ہو کہ اللہ کا جو حق اُس پر تھا وہ اس نے ادا کر دیا ہے۔ اللہ کا حق اس سے بہت بالا و برتر ہے کہ کوئی مخلوق اسے ادا کر سکے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مسلمانوں کو ہمیشہ کے لیے یہ سبق دیتا ہے کہ اپنی کسی عبادت و ریاضت اور کسی خدمت دین کو بڑی چیز نہ سمجھیں، بلکہ اپنی جان راہِ خدا میں کھپا دینے کے بعد بھی یہی سمجھتے رہیں کہ 'حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا' اسی طرح جب کبھی انھیں کوئی فتح نصیب ہو، اُسے اپنے کسی کمال کا نہیں بلکہ اللہ کے فضل ہی کا نتیجہ سمجھیں اور اس پر فخر و غرور میں مبتلا ہونے کے بجائے اپنے رب کے سامنے عاجزی کے ساتھ سر جھکا کر حمد و تسبیح اور توبہ و استغفار کریں۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۵۱۷، النصر، حواشی ۳-۴)

مشرکین کے لیے دعائے مغفرت کی ممانعت

مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ یَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِکِیْنَ وَلَوْ کَانُوْٓا اُولِیْ قُرْبٰی مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَھُمْ اَنَّھُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِیْمِ ○ (التوبۃ ۹:۱۱۳) نبی کو اور ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں، زیبا نہیں ہے کہ وہ مشرکوں کے لیے مغفرت کی دعا کریں، چاہے وہ ان کے رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو، جبکہ ان پر یہ بات کھل چکی ہے کہ وہ جہنم کے مستحق ہیں۔

کسی شخص کے لیے معافی کی درخواست لازماً یہ معنی رکھتی ہے کہ اول تو ہم اس کے ساتھ ہمدردی و محبت رکھتے ہیں،

دوسرے یہ کہ ہم اس کے قصور کو قابل معافی سمجھتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں اس شخص کے معاملے میں تو درست ہیں جو وفاداروں کے زمرے میں شامل ہو اور صرف گناہ گار ہو۔ لیکن جو شخص کھلا ہوا باغی ہو، اس کے ساتھ ہمدردی و محبت رکھنا اور اس کے جرم کو قابل معافی سمجھنا نہ صرف یہ کہ اصولاً غلط ہے بلکہ اس سے خود ہماری اپنی وفاداری مشتبہ ہو جاتی ہے۔ اور اگر ہم محض اس بنا پر کہ وہ ہمارا رشتہ دار ہے، یہ چاہیں کہ اسے معاف کر دیا جائے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے نزدیک رشتہ داری کا تعلق خدا کی وفاداری کے مقتضیات کی بہ نسبت زیادہ قیمتی ہے اور یہ کہ خدا اور اس کے دین کے ساتھ ہماری محبت بے لاگ نہیں ہے اور یہ کہ جو لاگ ہم نے خدا کے باغیوں کے ساتھ لگا رکھی ہے ہم چاہتے ہیں کہ خدا خود بھی اسی لاگ کو قبول کر لے اور ہمارے رشتہ دار کو تو ضرور بخش دے خواہ اسی جرم کا ارتکاب کرنے والے دوسرے مجرموں کو جہنم میں جھونک دے۔ یہ تمام باتیں غلط ہیں، اخلاص اور وفاداری کے خلاف ہیں اور اُس ایمان کے منافی ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ خدا اور اس کے دین کے ساتھ ہماری محبت بالکل بے لاگ ہو، خدا کا دوست ہمارا دوست ہو اور اس کا دشمن ہمارا دشمن۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ 'مشرکوں کے لیے مغفرت کی دعا نہ کرو' بلکہ یوں فرمایا ہے کہ 'تمھارے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ تم ان کے لیے مغفرت کی دعا کرو' یعنی ہمارے منع کرنے سے اگر تم باز رہے تو کچھ بات نہیں، تم میں تو خود وفاداری کی حس اتنی تیز ہونی چاہیے کہ جو ہمارا باغی ہے اس کے ساتھ ہمدردی رکھنا اور اس کے جرم کو قابل معافی سمجھنا تم کو اپنے لیے نازیبا محسوس ہو۔

یہاں اتنا اور سمجھ لینا چاہیے کہ خدا کے باغیوں کے ساتھ جو ہمدردی ممنوع ہے وہ صرف وہ ہمدردی ہے جو دین کے معاملے میں دخل انداز ہوتی ہو۔ رہی انسانی ہمدردی اور دنیوی تعلقات میں صلۂ رحمی، مُواساۃ اور رحمت و شفقت کا برتاؤ، تو یہ ممنوع نہیں ہے بلکہ محمود ہے۔ رشتہ دار خواہ کافر ہو یا مومن، اس کے دنیوی حقوق ضرور ادا کیے جائیں گے۔ مصیبت زدہ انسان کی بہر حال مدد کی جائے گی۔ حاجت مند آدمی کو بہر صورت سہارا دیا جائے گا۔ بیمار اور زخمی کے ساتھ ہمدردی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی جائے گی۔ یتیم کے سر پر یقیناً شفقت کا ہاتھ رکھا جائے گا۔ ایسے معاملات میں ہر گز یہ امتیاز نہ کیا جائے گا کہ کون مسلم ہے اور کون غیر مسلم۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۲۴۱، التوبہ، حاشیہ ۱۱۱)

حضرت ابراہیمؑ کی اپنے مشرک باپ کے لیے دعا

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ○ (التوبہ ۹:۱۱۴) ابراہیمؑ نے اپنے باپ کے لیے جو دعائے مغفرت کی تھی وہ تو اُس وعدے کی وجہ سے تھی جو اس نے اپنے باپ سے کیا تھا، مگر جب اس پر یہ بات کھل گئی کہ اس کا باپ خدا کا دشمن ہے تو وہ اس سے بیزار ہو گیا، حق یہ ہے کہ ابراہیمؑ بڑا رقیق القلب و خدا ترس اور بردبار آدمی تھا۔

اشارہ ہے اُس بات کی طرف جو اپنے مشرک باپ سے تعلقات منقطع کرتے ہوئے حضرت ابراہیمؑ نے کہی تھی کہ

سَاَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّیۡ ؕ اِنَّهٗ كَانَ بِیۡ حَفِیًّا (مریم۱۹:۴۷) آپ کو سلام ہے، میں آپ کے لیے اپنے رب سے دعا کروں گا کہ آپ کو معاف کردے، وہ میرے اوپر نہایت مہربان ہے۔

لَاَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ وَمَاۤ اَمۡلِكُ لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنۡ شَیۡءٍ ؕ (الممتحنہ ۶۰:۴) میں آپ کے لیے معافی ضرور چاہوں گا، اور میرے اختیار میں کچھ نہیں ہے کہ آپ کو اللہ کی پکڑ سے بچوالوں۔

چنانچہ اسی وعدے کی بنا پر آنجناب نے اپنے باپ کے لیے یہ دعا مانگی تھی کہ وَاغۡفِرۡ لِاَبِیۡۤ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الضَّآلِّیۡنَ ۙ وَلَا تُخۡزِنِیۡ یَوۡمَ یُبۡعَثُوۡنَ ۙ یَوۡمَ لَا یَنۡفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوۡنَ ۙ اِلَّا مَنۡ اَتَی اللّٰهَ بِقَلۡبٍ سَلِیۡمٍ ؕ (الشعراء۲۶:۸۶-۸۹) اور میرے باپ کو معاف کردے، بے شک وہ گمراہ لوگوں میں سے تھا، اور اس دن مجھے رسوا نہ کر جبکہ سب انسان اٹھائے جائیں گے، جبکہ نہ مال کسی کے کچھ کام آئے گا نہ اولاد۔ نجات صرف وہ پائے گا جو اپنے خدا کے حضور بغاوت سے پاک دل لے کر حاضر ہوا ہو۔

یہ دعا اول تو خود انتہائی محتاط لہجے میں تھی۔ مگر اس کے بعد جب حضرت ابراہیمؑ کی نظر اس طرف گئی کہ میں جس شخص کے لیے دعا کررہا ہوں وہ تو خدا کا کھلم کھلا باغی تھا، اور اس کے دین سے سخت دشمنی رکھتا تھا، تو وہ اس سے بھی باز آگئے اور ایک سچے وفادار مومن کی طرح انھوں نے باغی کی ہمدردی سے صاف صاف تبرّی کردی، اگرچہ وہ باغی ان کا باپ تھا جس نے کبھی محبت سے ان کو پالا پوسا تھا۔

متن میں اَوَّاهٌ اور حَلِیۡمٌ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ اَوَّاهٌ کے معنی ہیں بہت آہیں بھرنے والا، زاری کرنے والا، ڈرنے والا، حسرت کرنے والا۔ اور حلیم اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے مزاج پر قابو رکھتا ہو، نہ غصے اور دشمنی اور مخالفت میں آپے سے باہر ہو، نہ محبت اور دوستی اور تعلقِ خاطر میں حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے۔ یہ دونوں لفظ اس مقام پر دوہرے معنی دے رہے ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے باپ کے لیے دعائے مغفرت کی کیونکہ وہ نہایت رقیق القلب آدمی تھے، اس خیال سے کانپ اٹھتے تھے کہ میرا یہ باپ جہنم کا ایندھن بن جائے گا۔ اور حلیم تھے، اُس ظلم وستم کے باوجود جو ان کے باپ نے اسلام سے ان کو روکنے کے لیے ان پر ڈھایا تھا، ان کی زبان اس کے حق میں دعا ہی کے لیے کھلی۔ پھر انھوں نے یہ دیکھ کر کہ ان کا باپ خدا کا دشمن ہے اس سے تبرّی کی، کیونکہ وہ خدا سے ڈرنے والے انسان تھے اور کسی کی محبت میں حد سے تجاوز کرنے والے نہ تھے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۲۴۲-۲۴۳، التوبہ، حاشیہ ۱۱۲-۱۱۳)

فارغ اوقات میں اللہ کی طرف رغبت

فَاِذَا فَرَغۡتَ فَانۡصَبۡ ۙ وَاِلٰی رَبِّكَ فَارۡغَبۡ ࣖ (الم نشرح ۹۴:۷-۸) لہٰذا جب تم فارغ ہو تو عبادت کی مشقت میں لگ جاؤ اور اپنے رب ہی کی طرف راغب ہو۔

فارغ ہونے سے مراد اپنے مشاغل سے فارغ ہونا ہے، خواہ وہ دعوت وتبلیغ کے مشاغل ہوں یا اسلام قبول کرنے والوں کی تعلیم وتربیت کے مشاغل یا اپنے گھر بار اور دنیوی کاموں کے مشاغل۔ حکم کا منشا یہ ہے کہ جب کوئی اور مشغولیت نہ رہے تو اپنا فارغ وقت عبادت کی ریاضت ومشقت میں صرف کرو اور ہر طرف سے توجہ ہٹا کر صرف اپنے رب کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۸۲، الم نشرح، حاشیہ ۵)

اللہ کو اچھے ناموں سے یاد کرنے کا حکم

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ (الاعلیٰ ۸۷:۱) اپنے ربّ برتر کے نام کی تسبیح کرو۔

لفظی ترجمہ ہوگا: 'اپنے ربّ برتر کے نام کو پاک کرو' اس کے کئی مفہوم ہو سکتے ہیں اور سب ہی مراد ہیں:

۱- اللہ تعالیٰ کو ان ناموں سے یاد کیا جائے جو اس کے لائق ہیں اور ایسے نام اس کی ذات برتر کے لیے استعمال نہ کیے جائیں جو اپنے معنی اور مفہوم کے لحاظ سے اُس کے لیے موزوں نہیں ہیں، یا جن میں اُس کے لیے نقص یا گستاخی یا شرک کا کوئی پہلو نکلتا ہے، یا جن میں اس کی ذات یا صفات یا افعال کے بارے میں کوئی غلط عقیدہ پایا جاتا ہے۔ اس غرض کے لیے محفوظ ترین صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے وہی نام استعمال کیے جائیں جو اس نے خود قرآن مجید میں بیان فرمائے ہیں، یا جو دوسری زبان میں ان کا صحیح ترجمہ ہوں۔

۲- اللہ کے لیے مخلوقات کے سے نام، یا مخلوقات کے لیے اللہ کے ناموں جیسے نام استعمال نہ کیے جائیں۔ اور اگر کچھ صفاتی نام ایسے ہوں جو اللہ تعالیٰ کے لیے خاص نہیں ہیں بلکہ بندوں کے لیے ان کا استعمال جائز ہے، مثلاً رؤف، رحیم، کریم، سمیع، بصیر وغیرہ، تو ان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بندے کے لیے ان کا استعمال اُس طریقے پر نہ ہو جس طرح اللہ کے لیے ہوتا ہے۔

۳- اللہ کا نام ادب اور احترام کے ساتھ لیا جائے، کسی ایسے طریقے پر یا ایسی حالت میں نہ لیا جائے جو اس کے احترام کے منافی ہو، مثلاً ہنسی مذاق میں یا بیت الخلا میں یا کوئی گناہ کرتے ہوئے اس کا نام لینا، یا ایسے لوگوں کے سامنے اس کا ذکر کرنا جو اسے سن کر گستاخی پر اُتر آئیں یا ایسی مجلسوں میں اس کا نام لینا جہاں لوگ بے ہودگیوں میں مشغول ہوں اور اس کا ذکر سن کر مذاق میں اڑا دیں یا ایسے موقع پر اس کا نام پاک زبان پر لانا جہاں اندیشہ ہو کہ سننے والا اُسے ناگواری کے ساتھ سنے گا۔ امام مالکؒ کے حالات میں منقول ہے کہ جب کوئی سائل ان سے کچھ مانگتا اور وہ اس وقت اسے کچھ نہ دے سکتے تو عام لوگوں کی طرح اللہ دے گا نہ کہتے بلکہ کسی اور طرح معذرت کر دیتے تھے۔ لوگوں نے اس کا سبب پوچھا تو انھوں نے کہا کہ سائل کو جب کچھ نہ دیا جائے اور اس سے معذرت کر دی جائے تو لامحالہ اسے ناگوار ہوتا ہے۔ ایسے موقع پر میں اللہ کا نام لینا مناسب نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص اسے ناگواری کے ساتھ سنے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۱۰، الاعلیٰ، حاشیہ ۱)

اپنے رب کو پکارنے کا حکم

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ (المؤمن ۴۰: ۶۰) تمھارا رب کہتا ہے ’ مجھے پکارو، میں تمھاری دعائیں قبول کروں گا۔

یعنی دعائیں قبول کرنے اور نہ کرنے کے جملہ اختیارات میرے پاس ہیں، لہٰذا تم دوسروں سے دعائیں نہ مانگو بلکہ مجھ سے مانگو۔ اس آیت کی روح کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے تین باتیں اچھی طرح سمجھ لینی چاہییں۔

اوّل یہ کہ دعا آدمی صرف اُسی ہستی سے مانگتا ہے جس کو وہ سمیع وبصیر اور فوق الفطری اقتدار (supernatural powers) کا مالک سمجھتا ہے اور دعا مانگنے کا محرّک دراصل آدمی کا یہ اندرونی احساس ہوتا ہے کہ عالمِ اسباب کے تحت فطری ذرائع ووسائل اس کی کسی تکلیف کو رفع کرنے یا کسی حاجت کو پورا کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں یا کافی ثابت نہیں ہو رہے ہیں، اس لیے کسی فوق الفطری اقتدار کی مالک ہستی سے رجوع کرنا ناگزیر ہے۔ اس ہستی کو آدمی بے دیکھے پکارتا ہے۔ ہر وقت، ہر جگہ، ہر حال میں پکارتا ہے۔ خلوت کی تنہائیوں میں پکارتا ہے۔ بآواز بلند ہی نہیں، چپکے چپکے بھی پکارتا ہے، بلکہ دل ہی دل میں اس سے مدد کی التجائیں کرتا ہے۔ یہ سب کچھ لازماً اس عقیدے کی بنا پر ہوتا ہے کہ وہ ہستی اُس کو ہر جگہ ہر حال میں دیکھ رہی ہے۔ اس کے دل کی بات بھی سن رہی ہے اور اس کو ایسی قدرت مطلقہ حاصل ہے کہ اسے پکارنے والا جہاں بھی ہو وہ اس کی مدد کو پہنچ سکتی ہے اور اس کی بگڑی بنا سکتی ہے۔ دعا کی اس حقیقت کو جان لینے کے بعد یہ سمجھنا آدمی کے لیے کچھ بھی مشکل نہیں رہتا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور ہستی کو مدد کے لیے پکارتا ہے وہ درحقیقت قطعی اور خالص اور صریح شرک کا ارتکاب کرتا ہے، کیونکہ وہ اس ہستی کے اندر اُن صفات کا اعتقاد رکھتا ہے جو صرف اللہ تعالیٰ ہی کی صفات ہیں۔ اگر وہ اس کو ان خدائی صفات میں اللہ کا شریک نہ سمجھتا تو اس سے دعا مانگنے کا تصور تک کبھی اس کے ذہن میں نہ آ سکتا تھا۔

دوسری بات جو اس سلسلے میں اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے وہ یہ ہے کہ کسی ہستی کے متعلق آدمی کا اپنی جگہ یہ سمجھ بیٹھنا کہ وہ اختیارات کی مالک ہے، اس سے یہ لازم نہیں آ جاتا کہ وہ فی الواقع مالک اختیارات ہو جائے۔ مالک اختیارات ہونا تو ایک امرِ واقعی ہے جو کسی کے سمجھنے یا نہ سمجھنے پر موقوف نہیں ہے۔ جو درحقیقت اختیارات کا مالک ہے وہ بہر حال مالک ہی رہے گا، خواہ آپ اسے مالک سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ اور جو حقیقت میں مالک نہیں ہے، اس کو محض یہ بات کہ آپ نے اسے مالک سمجھ لیا ہے، اختیارات میں ذرہ برابر بھی کوئی حصہ نہ دلوا سکے گی۔ اب یہ بات ایک امرِ واقعی ہے کہ قادرِ مطلق اور مدبرِ کائنات اور سمیع وبصیر ہستی صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ہے اور وہی کلی طور پر اختیارات کا مالک ہے۔ دوسری کوئی ہستی بھی اس پوری کائنات میں ایسی نہیں ہے جو دعائیں سننے اور ان پر قبولیت یا عدمِ قبولیت کی صورت میں کوئی کارروائی کرنے کے اختیارات رکھتی ہو۔ اس امر واقعی کے خلاف اگر لوگ اپنی جگہ کچھ انبیا اور اولیا اور فرشتوں اور جنوں اور سیاروں اور فرضی دیوتاؤں کو اختیارات میں شریک

سمجھ بیٹھیں تو اس سے حقیقت میں ذرّا برابر بھی کوئی فرق رونما نہ ہوگا۔ مالک، مالک ہی رہے گا اور بے اختیار بندے، بندے ہی رہیں گے

تیسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا دوسروں سے دعا مانگنا بالکل ایسا ہے جیسے کوئی شخص درخواست لکھ کر ایوان حکومت کی طرف جائے مگر اصل حاکمِ ذی اختیار کو چھوڑ کر وہاں جو دوسرے سائلین اپنی حاجتیں لیے بیٹھے ہوں انھی میں سے کسی ایک کے آگے اپنی درخواست پیش کر دے اور پھر ہاتھ جوڑ جوڑ کر اس سے التجائیں کرتا چلا جائے کہ حضور ہی سب کچھ ہیں، آپ ہی کا یہاں حکم چلتا ہے، میری مراد آپ ہی بر لائیں گے تو بر آئے گی۔ یہ حرکت اول تو بجائے خود سخت حماقت و جہالت ہے، لیکن ایسی حالت میں یہ انتہائی گستاخی بھی بن جاتی ہے جبکہ اصل حاکم ذی اختیارات سامنے موجود ہو اور عین اُس کی موجودگی میں اسے چھوڑ کر کسی دوسرے کے سامنے درخواستیں اور التجائیں پیش کی جا رہی ہوں۔ پھر یہ جہالت اپنے کمال پر اُس وقت پہنچ جاتی ہے جب وہ شخص جس کے سامنے درخواست پیش کی جا رہی ہو خود بار بار اُس کو سمجھائے کہ میں تو خود تیری ہی طرح کا ایک سائل ہوں، میرے ہاتھوں میں کچھ نہیں ہے، اصل حاکم سامنے موجود ہیں، تو ان کی سرکار میں اپنی درخواست پیش کر، مگر اس کے سمجھانے اور منع کرنے کے باوجود یہ احمق کہتا ہی چلا جائے کہ میرے سرکار تو آپ ہیں، میرا کام آپ ہی بنائیں گے تو بنے گا۔ ان تین باتوں کو ذہن میں رکھ کر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ مجھے پکارو، تمھاری دعاؤں کا جواب دینے والا میں ہوں، انھیں قبول کرنا میرا کام ہے۔

دعا عین عبادت اور جانِ عبادت ہے

اِنَّ الَّذِیۡنَ یَسۡتَکۡبِرُوۡنَ عَنۡ عِبَادَتِیۡ سَیَدۡخُلُوۡنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِیۡنَ۔ (المؤمن ۴۰: ۶۰) جو لوگ گھمنڈ میں آ کر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں، ضرور وہ ذلیل و خوار ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔

اس آیت میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ دعا اور عبادت کو یہاں مترادف الفاظ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ پہلے فقرے میں جس چیز کو دعا کے لفظ سے تعبیر کیا گیا تھا، اُسی کو دوسرے فقرے میں عبادت کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ دعا عین عبادت ہے اور جانِ عبادت ہے دوسرے یہ کہ اللہ سے دعا نہ مانگنے والوں کے لیے 'گھمنڈ' میں آ کر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں، کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ سے دعا مانگنا عین تقاضائے بندگی ہے، اور اس سے منہ موڑنے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی تکبر میں مبتلا ہے اس لیے اپنے خالق و مالک کے آگے اعتراف عبودیت کرنے سے کتراتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں آیت کے ان دونوں مضامین کو کھول کر بیان فرما دیا ہے۔ حضرت نعمانؓ بن بشیر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: اِنَّ الدُّعَآءَ هُوَ الْعِبَادَةُ ثُمَّ قَرَأَ اُدْعُوْنِیْۤ اَسْتَجِبْ لَكُمْ...... یعنی دعا عین عبادت ہے، پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ (احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن ابی حاتم، ابن جریر)

حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: اَلدُّعَآءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ 'دعا مغزِ عبادت ہے' (ترمذی)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا: مَنْ لَمْ یَسْأَلِ اللّٰهَ یَغْضَبْ عَلَیْهِ (ترمذی)[1] جو اللہ سے نہیں مانگتا اللہ اس پر غضبناک ہوتا ہے۔

اس مقام پر پہنچ کر وہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے جو بہت سے ذہنوں میں اکثر الجھن ڈالتا رہتا ہے۔ لوگ دعا کے معاملے پر اس طرح سے سوچتے ہیں کہ جب تقدیر کی برائی اور بھلائی اللہ کے اختیار میں ہے اور وہ اپنی غالب حکمت و مصلحت کے لحاظ سے جو فیصلہ کر چکا ہے وہی کچھ لازماً رونما ہو کر رہنا ہے تو پھر ہمارے دعا مانگنے کا حاصل کیا ہے۔ یہ ایک بڑی غلط فہمی ہے جو آدمی کے دل سے دعا کی ساری اہمیت نکال دیتی ہے، اور اس باطل خیال میں مبتلا رہتے ہوئے اگر آدمی دعا مانگے بھی تو اس کی دعا میں کوئی روح باقی نہیں رہتی۔ قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت اس غلط فہمی کو دو طریقوں سے رفع کرتی ہے۔ اولاً اللہ تعالیٰ بالفاظ صریح فرما رہا ہے کہ 'مجھے پکارو، میں تمھاری دعائیں قبول کروں گا' اس سے معلوم ہوا کہ قضا اور تقدیر کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس نے ہماری طرح معاذ اللہ، خود اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بھی باندھ دیے ہوں اور دعا قبول کرنے کے اختیارات اُس سے سلب ہو گئے ہوں۔ بندے تو بلا شبہہ اللہ کے فیصلوں کو ٹالنے یا بدل دینے کی طاقت نہیں رکھتے، مگر اللہ تعالیٰ خود یہ طاقت ضرور رکھتا ہے کہ کسی بندے کی دعائیں اور التجائیں سن کر اپنا فیصلہ بدل دے۔ دوسری بات جو اس آیت میں بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ دعا خواہ قبول ہو یا نہ ہو، بہر حال ایک فائدے اور بہت بڑے فائدے سے وہ کسی صورت میں بھی خالی نہیں ہوتی، اور وہ یہ ہے کہ بندہ اپنے رب کے سامنے اپنی حاجتیں پیش کر کے اور اس سے دعا مانگ کر اس کی آقائی و بالا دستی کا اعتراف اور اپنی بندگی و عاجزی کا اقرار کرتا ہے۔ یہ اظہارِ عبودیت بجائے خود عبادت، بلکہ جانِ عبادت ہے جس کے اجر سے بندہ کسی حال میں بھی محروم نہ رہے گا قطع نظر اس سے کہ وہ خاص چیز اُس کو عطا کی جائے یا نہ کی جائے جس کے لیے اس نے دعا کی تھی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ان دونوں مضامین کی بھی پوری وضاحت ہمیں مل جاتی ہے پہلے مضمون پر حسب ذیل احادیث روشنی ڈالتی ہیں۔

حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: لَا یَرُدُّ الْقَضَآءَ اِلَّا الدُّعَآءُ۔ (ترمذی)[1] قضا کو کوئی چیز نہیں ٹال سکتی مگر دعا۔

یعنی اللہ کے فیصلے کو بدل دینے کی طاقت کسی میں نہیں ہے 'مگر اللہ خود اپنا فیصلہ بدل سکتا ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب بندہ اس سے دعا مانگتا ہے۔

حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَا مِنْ اَحَدٍ یَدْعُوْ بِدُعَآءٍ اِلَّا اٰتَاهُ اللّٰهُ مَا سَأَلَ اَوْ کَفَّ

۱- آئندہ سطور میں مذکور تمام احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۴۲۳-۴۴۷۔

عَنۡهُ مِنَ السُّوۡءِ مِثۡلَهٗ مَا لَمۡ يَدۡعُ بِاِثۡمٍ اَوۡ قَطِيۡعَةِ رَحِمٍ۔ (ترمذی) آدمی جب کبھی اللہ سے دعا مانگتا ہے اللہ اسے یا تو وہی چیز دیتا ہے جس کی اس نے دعا کی تھی یا اُسی درجے کی کوئی بلا اس پر آنے سے روک دیتا ہے' بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے۔

اسی سے ملتا جلتا مضمون ایک دوسری حدیث میں ہے جو حضرت ابو سعیدؓ خدری نے حضورؐ سے روایت کی ہے۔ اُس میں آپ کا ارشاد یہ ہے: مَا مِنۡ مُّسۡلِمٍ يَدۡعُوۡ بِدَعۡوَةٍ لَيۡسَ فِيۡهَا اِثۡمٌ وَّلَا قَطِيۡعَةُ رَحِمٍ اِلَّا اَعۡطَاهُ اللّٰهُ اِحۡدٰى ثَلَاثٍ، اِمَّا اَنۡ يُّعَجِّلَ لَهٗ وَاِمَّا اَنۡ يَّدَّخِرَهَا لَهٗ فِى الۡاٰخِرَةِ، وَاِمَّا اَنۡ يَّصۡرِفَ عَنۡهُ مِنَ السُّوۡءِ مِثۡلَهَا۔ (مسند احمد) ایک مسلمان جب بھی کوئی دعا مانگتا ہے، بشرطیکہ وہ کسی گناہ یا قطع رحمی کی دعا نہ ہو، تو اللہ تعالیٰ اسے تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں قبول فرماتا ہے۔ یا تو اس کی وہ دعا اسی دنیا میں قبول کر لی جاتی ہے۔ یا اسے آخرت میں اجر دینے کے لیے محفوظ رکھ لیا جاتا ہے۔ یا اُسی درجے کی کسی آفت کو اس پر آنے سے روک دیا جاتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: اِذَا دَعَا اَحَدُكُمۡ فَلَا يَقُلِ اللّٰهُمَّ اغۡفِرۡلِىۡ اِنۡ شِئۡتَ، اِرۡحَمۡنِىۡ اِنۡ شِئۡتَ، اُرۡزُقۡنِىۡ اِنۡ شِئۡتَ، وَلۡيَعۡزِمۡ مَسۡئَلَتَهٗ۔ (بخاری) جب تم میں سے کوئی شخص دعا مانگے تو یوں نہ کہے کہ خدایا مجھے بخش دے اگر تو چاہے، مجھ پر رحم کر اگر تو چاہے، مجھے رزق دے اگر تو چاہے، بلکہ اسے قطعیت کے ساتھ کہنا چاہیے کہ خدایا میری فلاں حاجت پوری کر۔

دوسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے ان الفاظ میں آئی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: اُدۡعُوا اللّٰهَ وَاَنۡتُمۡ مُوۡقِنُوۡنَ بِالۡاِجَابَةِ۔ (ترمذی) اللہ سے دعا مانگو اس یقین کے ساتھ کہ وہ قبول فرمائے گا۔

ایک اور روایت میں حضرت ابو ہریرہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ يُسۡتَجَابُ لِلۡعَبۡدِ مَالَمۡ يَدۡعُ بِاِثۡمٍ اَوۡ قَطِيۡعَةِ رَحِمٍ مَالَمۡ يَسۡتَعۡجِلۡ، قِيۡلَ يَا رَسُوۡلَ اللّٰهِ مَا الۡاِسۡتِعۡجَالُ؟ قَالَ يَقُوۡلُ قَدۡ دَعَوۡتُ وَقَدۡ دَعَوۡتُ فَلَمۡ اَرَ يُسۡتَجَابُ لِىۡ فَيَسۡتَحۡسِرُ عِنۡدَ ذٰلِكَ وَيَدَعُ الدُّعَآءَ (مسلم) بندے کی دعا قبول کی جاتی ہے بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے اور جلد بازی سے کام نہ لے۔ عرض کیا گیا' جلد بازی کیا ہے یا رسول اللہ؟ فرمایا جلد بازی یہ ہے کہ آدمی کہے میں نے بہت دعا کی، بہت دعا کی، مگر میں دیکھتا ہوں کہ میری دعا قبول ہی نہیں ہوتی، اور یہ کہہ کر آدمی تھک جائے اور دعا مانگنی چھوڑ دے۔

دوسرے مضمون کو حسب ذیل احادیث واضح کرتی ہیں

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: لَيۡسَ شَیۡءٌ اَكۡرَمَ عَلَى اللّٰهِ مِنَ الدُّعَآءِ۔ (ترمذی، ابن ماجہ) اللہ کی نگاہ میں دعا سے بڑھ کر کوئی چیز باوقعت نہیں ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: سَلُوا اللّٰهَ مِنۡ فَضۡلِهٖ فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ اَنۡ يُّسۡاَلَ۔

(ترمذی) اللہ سے اس کا فضل مانگو کیونکہ اللہ اسے پسند فرماتا ہے کہ اُس سے مانگا جائے۔

حضرت ابن عمرؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کا بیان ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: اِنَّ الدُّعَآءَ یَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ یَنْزِلْ فَعَلَیْکُمْ عِبَادَ اللّٰہِ بِالدُّعَآءِ (ترمذی، مسند احمد) دعا بہر حال نافع ہے اُن بلاؤں کے معاملے میں بھی جو نازل ہو چکی ہیں اور ان کے معاملے میں بھی جو نازل نہیں ہوئیں۔ پس اے بندگانِ خدا! تم ضرور دعا مانگا کرو۔

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا: یَسْاَلُ اَحَدُکُمْ رَبَّہٗ حَاجَتَہٗ کُلَّہٗ حَتّٰی یَسْاَلَ شِسْعَ نَعْلِہٖ اِذَا انْقَطَعَ (ترمذی) تم میں سے ہر شخص کو اپنی ہر حاجت خدا سے مانگنی چاہیے، حتّٰی کہ اگر اس کی جوتی کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو خدا سے دعا کرے۔

یعنی جو معاملات بظاہر آدمی کو اپنے اختیار میں محسوس ہوتے ہیں اُن میں بھی تدبیر کرنے سے پہلے اسے خدا سے مدد مانگنی چاہیے، اس لیے کہ کسی معاملے میں بھی ہماری کوئی تدبیر خدا کی توفیق و تائید کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتی، اور تدبیر سے پہلے دعا کے معنی یہ ہیں کہ بندہ ہر وقت اپنی عاجزی اور خدا کی بالادستی کا اعتراف کر رہا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۱۸-۴۲۲، المومن، حاشیہ ۸۳-۸۴)

سوار ہوتے وقت دعا کا حکم

وَالَّذِیْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ کُلَّہَا وَجَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الْفُلْکِ وَالْاَنْعَامِ مَا تَرْکَبُوْنَ ۝ لِتَسْتَوٗا عَلٰی ظُہُوْرِہٖ ثُمَّ تَذْکُرُوْا نِعْمَۃَ رَبِّکُمْ اِذَا اسْتَوَیْتُمْ عَلَیْہِ وَتَقُوْلُوْا سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا ہٰذَا وَمَا کُنَّا لَہٗ مُقْرِنِیْنَ ۝ وَاِنَّآ اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ ۝ (الزخرف ۴۳: ۱۲-۱۴) وہی جس نے یہ تمام جوڑے پیدا کیے، اور جس نے تمھارے لیے کشتیوں اور جانوروں کو سواری بنایا تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو اور جب اُن پر بیٹھو تو اپنے رب کا احسان یاد کرو اور کہو کہ پاک ہے وہ جس نے ہمارے لیے ان چیزوں کو مسخر کر دیا ورنہ ہم انھیں قابو میں لانے کی طاقت نہ رکھتے تھے اور ایک روز ہمیں اپنے رب کی طرف پلٹنا ہے۔

زمین کی تمام مخلوقات میں سے تنہا انسان کو کشتیاں اور جہاز چلانے اور سواری کے لیے جانور استعمال کرنے کی مقدرت اللہ تعالیٰ نے اس لیے تو نہیں دی تھی کہ وہ غلے کی بوریوں کی طرح ان پر لد جائے اور کبھی نہ سوچے کہ آخر وہ کون ہے جس نے ہمارے لیے بحرِ ذخّار[1] میں کشتیاں دوڑانے کے امکانات پیدا کیے، اور جس نے جانوروں کی بے شمار اقسام میں سے بعض کو اس طرح پیدا کیا کہ وہ ہم سے بدرجہا زیادہ طاقتور ہونے کے باوجود ہمارے تابع فرمان بن جاتے ہیں اور ہم ان پر سوار ہو کر جدھر چاہتے ہیں انھیں لیے پھرتے ہیں۔ ان نعمتوں سے فائدہ اٹھانا اور نعمت دینے والے کو فراموش کر دینا دل کے مردہ اور عقل و ضمیر کے بے حس ہونے کی علامت ہے۔ ایک زندہ اور حساس قلب و ضمیر رکھنے والا انسان تو ان سواریوں پر جب بیٹھے گا تو اس کا دل احساسِ نعمت اور شکرِ نعمت کے جذبے سے لبریز ہو جائے گا۔ وہ پکار اٹھے گا کہ پاک ہے وہ ذات جس نے میرے لیے ان چیزوں

۱- تفہیم القرآن میں جہاں سے اخذ کیا گیا ہے، یہ لفظ 'ذخار' ذال کے ساتھ درج ہے، مگر درست 'زخار' زاء کے ساتھ ہے۔ (مرتبین)

کو مسخر کیا۔ پاک ہے اس سے کہ اُس کی ذات وصفات اور اختیارات میں کوئی اس کا شریک ہو۔ پاک ہے اس کمزوری سے کہ اپنی خدائی کا کام خود چلانے سے وہ عاجز ہو اور دوسرے مددگار خداؤں کی اسے حاجت پیش آئے۔ پاک ہے اس سے کہ میں ان نعمتوں کا شکریہ ادا کرنے میں اس کے ساتھ کسی اور کو شریک کروں۔

اس آیت کے منشا کی بہترین عملی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ اذکار ہیں جو سواریوں پر بیٹھتے وقت آپؐ کی زبان مبارک پر جاری ہوتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ جب سفر پر جانے کے لیے سواری پر بیٹھتے تو تین مرتبہ اللہ اکبر کہتے، پھر یہ آیت پڑھتے، اور اس کے بعد یہ دعا مانگا کرتے تھے: اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَسۡئَلُکَ فِیۡ سَفَرِیۡ ھٰذَا الۡبِرَّ وَالتَّقۡوٰی، وَمِنَ الۡعَمَلِ مَا تَرۡضٰی، اَللّٰھُمَّ ھَوِّنۡ لَنَا السَّفَرَ وَاطۡوِلَنَا الۡبَعِیۡدَ، اَللّٰھُمَّ اَنۡتَ الصَّاحِبُ فِی السَّفَرِ، وَالۡخَلِیۡفَۃُ فِی الۡاَھۡلِ، اَللّٰھُمَّ اَصۡحِبۡنَا فِیۡ سَفَرِنَا وَاخۡلُفۡنَا فِیۡۤ اَھۡلِنَا۔ (مسند احمد، مسلم، ابوداؤد، نسائی، دارمی، ترمذی)[1] خدایا میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ میرے اس سفر میں مجھے نیکی اور تقویٰ اور ایسے عمل کی توفیق دے جو تجھے پسند ہو۔ خدایا ہمارے لیے سفر کو آسان کر دے اور لمبی مسافت کو لپیٹ دے، خدایا تو ہی سفر کا ساتھی اور ہمارے پیچھے ہمارے اہل وعیال کا نگہبان ہے، خدایا ہمارے سفر میں ہمارے ساتھ اور پیچھے ہمارے گھر والوں کی خبر گیری فرما۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ کہہ کر رکاب میں پاؤں رکھا، پھر سوار ہونے کے بعد فرمایا: اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ، سُبۡحٰنَ الَّذِیۡ سَخَّرَ لَنَا ھٰذَا.......... پھر تین مرتبہ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ اور تین دفعہ اللہ اکبر کہا، پھر فرمایا: سُبۡحَانَکَ لَاۤ اِلٰـہَ اِلَّاۤ اَنۡتَ، قَدۡ ظَلَمۡتُ نَفۡسِیۡ فَاغۡفِرۡلِیۡ۔ اس کے بعد آپ ہنس دیے۔ میں نے پوچھا: یارسول اللہ! آپ ہنسے کس بات پر؟ فرمایا: بندہ جب ربِّ اغۡفِرۡلِیۡ کہتا ہے تو اللہ تبارک وتعالیٰ کو اس کی یہ بات بڑی پسند آتی ہے، وہ فرماتا ہے کہ میرا یہ بندہ جانتا ہے کہ میرے سوا مغفرت کرنے والا کوئی اور نہیں ہے۔ (احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی وغیرہ)

ایک صاحب ابومجلز بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ میں جانور پر سوار ہوا اور میں نے آیت سُبۡحَانَ الَّذِیۡ سَخَّرَ لَنَا ھٰذَا پڑھی۔ حضرت حسنؓ نے فرمایا: کیا اس طرح کرنے کا تمھیں حکم دیا گیا ہے؟ میں نے عرض کیا: پھر کیا کہوں؟ فرمایا: یوں کہو کہ شکر ہے اُس خدا کا جس نے ہمیں اسلام کی ہدایت دی، شکر ہے اُس کا کہ اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیج کر ہم پر احسان فرمایا، شکر ہے اس کا کہ اس نے ہمیں اُس بہترین امت میں داخل کیا جو خلقِ خدا کے لیے نکالی گئی ہے، اس کے بعد یہ آیت پڑھو۔ (ابن جریر، احکام القرآن للجصاص)

ہر سفر پر جاتے ہوئے یاد کر لو کہ آگے ایک بڑا اور آخری سفر بھی درپیش ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ ہر سواری کو استعمال کرنے میں یہ امکان بھی ہوتا ہے کہ شاید کوئی حادثہ اسی سفر کو آدمی کا آخری سفر بنا دے، اس لیے بہتر ہے کہ ہر مرتبہ وہ اپنے رب کی طرف واپسی کو یاد کر کے چلے تاکہ اگر مرنا ہی ہے تو بے خبر نہ مرے۔

۱۔ تخریج کے لیے: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۵۳۵۔

اس تعلیم کے اخلاقی نتائج

یہاں تھوڑی دیر ٹھیر کر ذرا اس تعلیم کے اخلاقی نتائج کا بھی اندازہ کر لیجیے۔ کیا آپ یہ تصور کر سکتے ہیں کہ جو شخص کسی سواری پر بیٹھتے وقت سمجھ بوجھ کر پورے شعور کے ساتھ اس طرح اللہ کو اور اس کے حضور اپنی واپسی اور جواب دہی کو یاد کر کے چلا ہو وہ آگے جا کر کسی فسق و فجور یا کسی ظلم و ستم کا مرتکب ہوگا؟ کیا کسی فاحشہ سے ملاقات کے لیے، یا کسی کلب میں شراب خوری اور قمار بازی کے لیے جاتے وقت بھی کوئی شخص یہ کلمات زبان سے نکال سکتا ہے یا ان کا خیال کر سکتا ہے؟ کیا کوئی حاکم، یا سرکاری افسر، یا تاجر، جو یہ کچھ سوچ کر اور اپنے منہ سے کہہ کر گھر سے چلا ہو، اپنی جائے عمل پر پہنچ کر لوگوں کے حق مار سکتا ہے؟ کیا کوئی سپاہی بے گناہوں کا خون بہانے اور کمزوروں کی آزادی پر ڈاکہ مارنے کے لیے جاتے وقت بھی اپنے ہوائی جہاز یا ٹینک پر قدم رکھتے ہوئے یہ الفاظ زبان پر لا سکتا ہے؟ اگر نہیں، تو یہی ایک چیز ہر اُس نقل و حرکت پر بند باندھ دینے کے لیے کافی ہے جو معصیت کے لیے ہو۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۲۸-۵۳۰، الزخرف، حاشیہ ۱۳-۱۴)

حمد و تسبیح سے مراد

فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ ۞ وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَاَدْبَارَ السُّجُوْدِ ۞ (ق ۵۰: ۳۹-۴۰) پس اے نبیؐ! جو باتیں یہ لوگ بناتے ہیں ان پر صبر کرو، اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے رہو، طلوعِ آفتاب اور غروبِ آفتاب سے پہلے، اور رات کے وقت پھر اُس کی تسبیح کرو اور سجدہ ریزیوں سے فارغ ہونے کے بعد بھی۔

رب کی حمد اور اس کی تسبیح سے مراد یہاں نماز ہے اور جس مقام پر بھی قرآن میں حمد و تسبیح کو خاص اوقات کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے وہاں اس سے مراد نماز ہی ہوتی ہے۔ 'طلوع آفتاب سے پہلے' فجر کی نماز ہے۔ 'غروب آفتاب سے پہلے' دو نمازیں ہیں، ایک ظہر، دوسری عصر۔ 'رات کے وقت' مغرب اور عشا کی نمازیں ہیں اور تیسری تہجد بھی رات کی تسبیح میں شامل ہے[1]۔ رہی وہ تسبیح جو 'سجود سے فارغ ہونے کے بعد' کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے، تو اس سے مراد ذکر بعد الصلوٰۃ بھی ہو سکتا ہے اور فرض کے بعد نفل ادا کرنا بھی۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت حسنؓ بن علی، حضرت ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، شعبیؒ، مجاہدؒ، عکرمہؒ، حسن بصریؒ، قتادہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور اوزاعیؒ اس سے مراد نماز مغرب کے بعد کی دو رکعتیں لیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ عمرو بن العاصؓ اور ایک روایت کے بموجب حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بھی یہ خیال ہے کہ اس سے مراد ذکر بعد الصلوٰۃ ہے۔ اور ابنِ زید کہتے ہیں کہ اس ارشاد کا مقصود یہ ہے کہ فرائض کے بعد بھی نوافل ادا کیے جائیں۔

صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ غریب مہاجرین نے حاضر ہو کر عرض کیا: یارسول اللہؐ! مال دار لوگ تو بڑے درجے لوٹ لے گئے۔ حضورؐ نے فرمایا: 'کیا ہوا؟' انھوں نے عرض کیا: وہ بھی نمازیں پڑھتے ہیں جیسے ہم پڑھتے ہیں

۱- مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم القرآن، دوم، بنی اسرائیل، حواشی ۹۱-۹۷، سوم طٰہٰ، حاشیہ ۱۱۱، الروم، حواشی ۲۳-۲۴۔

اور روزے رکھتے ہیں جیسے ہم رکھتے ہیں، مگر وہ صدقہ کرتے ہیں اور ہم نہیں کرسکتے، وہ غلام آزاد کرتے ہیں اور ہم نہیں کرسکتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا میں تمھیں ایسی چیز بتاؤں جسے اگر تم کرو تو تم دوسرے لوگوں سے بازی لے جاؤ گے بجز اُن کے جو وہی عمل کریں جو تم کرو گے؟ وہ عمل یہ ہے کہ تم ہر نماز کے بعد ۳۳، ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، الحمد للہ اور اللہ اکبر کہا کرو۔ کچھ مدت کے بعد اُن لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے مال دار بھائیوں نے بھی یہ بات سن لی ہے اور وہ بھی یہی عمل کرنے لگے ہیں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ[1] [المائدۃ ۵:۵۴] ایک روایت میں ان کلمات کی تعداد ۳۳، ۳۳ کے بجائے دس دس بھی منقول ہوئی ہے۔

حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ہدایت فرمائی تھی کہ ہم ہر نماز کے بعد ۳۳، ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ اور الحمد للہ کہا کریں اور ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر کہیں۔ بعد میں ایک انصاری نے عرض کیا: میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ کوئی کہتا ہے کہ تم ۲۵، ۲۵ مرتبہ یہ تین کلمے کہو اور پھر ۲۵ مرتبہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہو تو یہ زیادہ بہتر ہوگا۔ حضورؐ نے فرمایا: اچھا اسی طرح کرو۔[1] (احمد، نسائی، دارمی)

حضرت ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر جب پلٹتے تھے تو میں نے آپؐ کو یہ الفاظ کہتے سنا ہے: سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۚ وَسَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ ۚ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ [الصّٰفّٰت ۳۷: ۱۸۰-۱۸۲]۔ (احکام القرآن للجصاص)[2]

اس کے علاوہ بھی ذکر بعد الصلوٰۃ کی متعدد صورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوئی ہیں۔ جو حضرات قرآن مجید کی اس ہدایت پر عمل کرنا چاہیں وہ مشکوٰۃ، باب الذکر بعد الصلوٰۃ میں سے کوئی ذکر جو اُن کے دل کو سب سے زیادہ لگے، چھانٹ کر یاد کرلیں اور اس کا التزام کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے بتائے ہوئے ذکر سے بہتر اور کون سا ذکر ہوسکتا ہے۔ مگر یہ خیال رکھیں کہ ذکر سے اصل مقصود چند مخصوص الفاظ کو زبان سے گزار دینا نہیں ہے بلکہ ان کے معانی کو ذہن میں تازہ اور مستحکم کرنا ہے جو ان الفاظ میں بیان کیے گئے ہیں۔ اس لیے جو ذکر بھی کیا جائے اس کے معنی اچھی طرح سمجھ لینے چاہییں اور پھر معنی کے استحضار کے ساتھ ذکر کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۲۵-۱۲۶، ق، حاشیہ ۵۱)

قبولیتِ دعا کے لیے قبروں پر چلہ کشی

س: مشائخ وصوفیا کے بعض تذکروں میں ملتا ہے کہ فلاں صاحب نے فلاں بزرگ کی قبر پر مراقبہ اور چلّہ کیا اور یہ بھی کہ فلاں بزرگ کا یہ قول اور تجربہ ہے کہ فلاں قبر پر اللہ سے دعا مانگنا قبولیت کا سبب ہوتا ہے۔ اس کی دین میں کیا اصل ہے؟

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۶۸-۶۹۔
۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۶۸-۶۹۔

ج: اوّل تو دین میں اصل چیز کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ہے، نہ کہ بزرگوں کے اقوال و افعال۔ دوسرے خود بزرگوں کے اقوال و افعال کے متعلق جو مواد تذکروں میں ملتا ہے وہ بھی ایسا مستند نہیں ہے کہ اس کی بنا پر یہ اطمینان کیا جاسکے کہ واقعی ان بزرگوں کے اقوال و افعال وہی تھے جو ان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ ایسی چیزوں کو ماخذ مان کر ان کی پیروی کرنا میرے نزدیک سخت بے احتیاطی ہے۔ محفوظ طریقہ وہی ہے جو ہمیں قرآن و حدیث سے ملتا ہے، جس کے دورِ صحابہ اور دورِ تابعین میں رائج ہونے کا ثبوت ملتا ہے اور جس کو امت کے محدثین اور فقہا نے منقح اور مدون کر کے رکھ دیا ہے۔ لہٰذا جو شخص دین کی یقینی اور قابلِ اعتماد راہ پر چلنا چاہتا ہو، اس کو اس محفوظ طریقے سے تجاوز کا کبھی خیال بھی نہیں کرنا چاہیے کیونکہ باہر جو کچھ ہے وہ کم از کم خطرے سے تو خالی نہیں ہے۔

اب اسی معاملے کو لیجیے جس کے متعلق آپ سوال کر رہے ہیں۔ جن تذکروں میں یہ ذکر ملتا ہے کہ فلاں فلاں بزرگوں نے یہ کام کیا تھا ان کی روایات کا حدیث کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت کے مقابلہ میں بھی آخر کیا پایہ ہے؟ کسی سند کی بنا پر یہ اعتماد یا گمان غالب ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں نے واقعی ایسا کیا تھا؟ فرض کیجیے کہ حقیقت میں انھوں نے ایسا نہ کیا ہو۔ اس صورت میں اُن بے سند روایات کی پیروی کر کے ہم آخرت میں کس چیز کا سہارا لے کر جواب دہی کر سکیں گے؟ اگر عاقبت کی ہمیں فکر ہو اور ہم خود اپنی خیر چاہتے ہوں تو یہ کام کرنے سے پہلے ہم کو دین کے محفوظ طریقے کی طرف رجوع کر کے اطمینان کر لینا چاہیے کہ وہاں کسبِ فیض یا قبولیتِ دعا کے لیے یہ راستہ بتایا گیا ہے یا نہیں؟ صحابہ نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار مبارک پر کبھی چلہ کھینچا یا مراقبہ کیا؟ تابعین نے کبھی کسی صحابی کی قبر پر یہ کام کیا؟ فقہا و محدثین میں سے کسی نے اس کو مشروع طریقہ بتایا؟ سب سے بڑھ کر خود اللہ میاں نے قرآن میں کہیں یہ تعلیم دی کہ قبروں پر حصولِ فیض یا استجابتِ دعا کے لیے جاؤ؟ یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریق کار کی طرف کوئی اشارہ کیا؟ ان ذرائع سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہو تو اطمینان کے ساتھ یہ کام کیا جاسکتا ہے ورنہ یہ بالکل غلط نہ سہی، مشتبہ تو ماننا ہی پڑے گا۔ ایسا مشتبہ کام کر کے کیا میں یہ خطرہ مول نہ لوں گا کہ شاید آخرت میں وہ غلط ثابت ہو اور میں اللہ تعالیٰ کو اس سوال کا کوئی جواب نہ دے سکوں کہ جب دین کی حقیقی راہ معلوم کرنے کے قابلِ اعتماد ذرائع موجود تھے تو میں مشتبہ ذرائع کی طرف کیوں گیا؟

(رسائل و مسائل، سوم، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۶۲-۳۶۴)

اللہ قریب ہے

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ۭ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ ○ (البقرۃ ۲:۱۸۶) اور اے نبیؐ! میرے بندے اگر تم سے میرے متعلق پوچھیں، تو انھیں بتا دو کہ میں اُن سے قریب ہی ہوں۔ پکارنے والا جب مجھے پکارتا ہے، میں اس کی پکار سنتا اور جواب دیتا ہوں۔ لہٰذا انھیں چاہیے کہ میری دعوت پر لبیک کہیں اور مجھ پر ایمان لائیں۔ یہ بات تم انھیں سنا دو، شاید کہ وہ راہ راست پالیں۔

اگر چہ تم مجھے دیکھ نہیں سکتے اور نہ اپنے حواس سے مجھ کو محسوس کر سکتے ہو، لیکن یہ خیال نہ کرو کہ میں تم سے دور ہوں۔ نہیں، میں اپنے ہر بندے سے اتنا قریب ہوں کہ جب وہ چاہے، مجھ سے عرض معروض کر سکتا ہے، حتیٰ کہ دل ہی دل میں وہ جو کچھ مجھ سے گزارش کرتا ہے میں اُسے بھی سن لیتا ہوں اور صرف سنتا ہی نہیں، فیصلہ بھی صادر کرتا ہوں۔ جن بے حقیقت اور بے اختیار ہستیوں کو تم نے اپنی نادانی سے الٰہ اور رب قرار دے رکھا ہے، ان کے پاس تو تمھیں دوڑ دوڑ کر جانا پڑتا ہے اور پھر بھی نہ وہ تمھاری شنوائی کر سکتے ہیں اور نہ ان میں یہ طاقت ہے کہ تمھاری درخواستوں پر کوئی فیصلہ صادر کر سکیں۔ مگر میں یہ کائنات بے پایاں کا فرماں روائے مطلق، تمام اختیارات اور تمام طاقتوں کا مالک، تم سے اتنا قریب ہوں کہ تم خود بغیر کسی واسطے، وسیلے اور سفارش کے براہ راست ہر وقت اور ہر جگہ مجھ تک اپنی عرضیاں پہنچا سکتے ہو۔ لہٰذا تم اپنی اس نادانی کو چھوڑ دو کہ ایک بے اختیار بناوٹی خدا کے در پر مارے مارے پھرتے ہو۔ میں جو دعوت تمھیں دے رہا ہوں، اس پر لبیک کہہ کر میرا دامن پکڑ لو، میری طرف رجوع کرو، مجھ پر بھروسہ کرو اور میری بندگی و اطاعت میں آ جاؤ۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۴، البقرہ، حاشیہ ۱۸۸)

استغفار کا حکم اور اس کی برکتیں

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ؕ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا ۙ يُّرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا ۙ وَّيُمْدِدْكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ جَنّٰتٍ وَّيَجْعَلْ لَّكُمْ اَنْهٰرًا ؕ (نوح ۷۱: ۱۰-۱۲) میں نے کہا: اپنے رب سے معافی مانگو، بے شک وہ بڑا معاف کرنے والا ہے۔ وہ تم پر آسمان سے خوب بارشیں برسائے گا، تمھیں مال اور اولاد سے نوازے گا، تمھارے لیے باغ پیدا کرے گا اور تمھارے لیے نہریں جاری کر دے گا۔

یہ بات قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بیان کی گئی ہے کہ خدا سے بغاوت کی روش صرف آخرت ہی میں نہیں، دنیا میں بھی انسان کی زندگی کو تنگ کر دیتی ہے اور اس کے برعکس اگر کوئی قوم نافرمانی کے بجائے ایمان و تقویٰ اور احکام الٰہی کی اطاعت کا طریقہ اختیار کر لے تو یہ آخرت ہی میں نافع نہیں ہے بلکہ دنیا میں بھی اُس پر نعمتوں کی بارش ہونے لگتی ہے۔ سورۂ طٰہٰ میں ارشاد ہوا ہے: اور جو میرے ذکر سے منہ موڑے گا اس کے لیے دنیا میں تنگ زندگی ہوگی اور قیامت کے روز ہم اسے اندھا اٹھائیں گے۔ (۲۰:۱۲۴)

سورہ مائدہ میں فرمایا گیا ہے: اور اگر ان اہل کتاب نے توراۃ اور انجیل اور اُن دوسری کتابوں کو قائم کیا ہوتا جو ان کے رب کی طرف سے ان کے پاس بھیجی گئی تھیں تو ان کے لیے اوپر سے رزق برستا اور نیچے سے ابلتا۔ (۵:۶۶)

سورۂ اعراف میں فرمایا: اور اگر بستیوں کے لوگ ایمان لاتے اور تقویٰ کی روش اختیار کرتے تو ہم ان پر آسمانوں اور زمین سے برکتوں کے دروازے کھول دیتے۔ (۷:۹۶)

سورۂ ہود میں ہے کہ حضرت ہودؑ نے اپنی قوم کو خطاب کر کے فرمایا: اور اے میری قوم کے لوگو! اپنے رب سے معافی چاہو، پھر اس کی طرف پلٹو، وہ تم پر آسمان سے خوب بارشیں برسائے گا اور تمھاری موجودہ قوت پر مزید قوت کا اضافہ کرے گا۔ (۱۱:۵۲)

خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے بھی اسی سورۂ ہود میں اہل مکہ کو مخاطب کر کے یہ بات فرمائی گئی: اور یہ کہ اپنے رب سے معافی چاہو، پھر اس کی طرف پلٹ آؤ تو وہ ایک مقرر وقت تک تم کو اچھا سامانِ زندگی دے گا۔ (۳:۱۱)

حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے لوگوں سے فرمایا کہ ایک کلمہ ہے، جس کے تم قائل ہو جاؤ تو عرب و عجم کے فرمانروا ہو جاؤ گے۔[۱]

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۰۰-۱۰۱، نوح، حاشیہ ۱۲)

[سورۂ ہود آیت ۳ میں ارشاد ہے:] وَّاَنِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْۤا اِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَّتَاعًا حَسَنًا اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى وَّيُؤْتِ كُلَّ ذِيْ فَضْلٍ فَضْلَهٗ (ہود ۱۱:۳) اور یہ کہ تم اپنے رب سے معافی چاہو اور اس کی طرف پلٹ آؤ تو وہ ایک مدت خاص تک تم کو اچھا سامانِ زندگی دے گا اور ہر صاحب فضل کو اس کا فضل عطا کرے گا۔

دنیا میں تمھارے ٹھیرنے کے لیے جو وقت مقرر ہے اس وقت تک وہ تم کو بری طرح نہیں بلکہ اچھی طرح رکھے گا۔ اس کی نعمتیں تم پر برسیں گی۔ اس کی برکتوں سے سرفراز ہو گے۔ خوش حال و فارغ البال رہو گے۔ زندگی میں امن اور چین نصیب ہوگا۔ ذلت و خواری کے ساتھ نہیں بلکہ عزت و شرف کے ساتھ جیو گے۔ یہی مضمون دوسرے موقع پر اس طرح ارشاد ہوا ہے کہ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً (النحل ۱۶:۹۷) جو شخص بھی ایمان کے ساتھ نیک عمل کرے گا، خواہ مرد ہو یا عورت، ہم اس کو پاکیزہ زندگی بسر کرائیں گے۔

اس سے لوگوں کی اُس عام غلط فہمی کو رفع کرنا مقصود ہے جو شیطان نے ہر نادان دنیا پرست آدمی کے کان میں پھونک رکھی ہے کہ خدا ترسی اور راست بازی اور احساسِ ذمہ داری کا طریقہ اختیار کرنے سے آدمی کی آخرت بنتی ہو تو بنتی ہو، مگر دنیا ضرور بگڑ جاتی ہے۔ اور یہ کہ ایسے لوگوں کے لیے دنیا میں فاقہ مستی و خستہ حالی کے سوا کوئی زندگی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی تردید میں فرماتا ہے کہ اس راہ راست کو اختیار کرنے سے تمھاری صرف آخرت ہی نہیں بلکہ دنیا بھی بنے گی۔ آخرت کی طرح اس دنیا کی حقیقی عزت و کامیابی بھی ایسے ہی لوگوں کے لیے ہے جو سچی خدا پرستی کے ساتھ صالح زندگی بسر کریں۔ جن کے اخلاق پاکیزہ ہوں، جن کے معاملات درست ہوں، جن پر ہر معاملے میں بھروسا کیا جا سکے، جن سے ہر شخص بھلائی کا متوقع ہو، جن سے کسی انسان کو یا کسی قوم کو شر کا اندیشہ نہ ہو۔

۱- قرآن مجید کی اسی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ایک مرتبہ قحط کے موقع پر حضرت عمرؓ بارش کی دعا کرنے کے لیے نکلے اور صرف استغفار پر اکتفا فرمایا۔ لوگوں نے عرض کیا: امیر المومنین! آپ نے بارش کے لیے تو دعا کی ہی نہیں۔ فرمایا: میں نے آسمان کے اُن دروازوں کو کھٹکھٹا دیا ہے جہاں سے بارش نازل ہوتی ہے، اور پھر سورۂ نوح کی یہ آیات لوگوں کو پڑھ کر سنا دیں۔ (ابن جریر و ابن کثیر) اسی طرح ایک مرتبہ حضرت حسن بصریؒ کی مجلس میں ایک شخص نے خشک سالی کی شکایت کی۔ انھوں نے کہا: اللہ سے استغفار کرو۔ دوسرے شخص نے تنگ دستی کی شکایت کی، تیسرے نے کہا: میرے ہاں اولاد نہیں ہوتی، چوتھے نے کہا: میری زمین کی پیداوار کم ہو رہی ہے۔ ہر ایک کو وہ یہی جواب دیتے چلے گئے کہ استغفار کرو۔ لوگوں نے کہا: یہ کیا معاملہ ہے کہ آپ سب کو مختلف شکایتوں کا ایک ہی علاج بتا رہے ہیں؟ انھوں نے جواب میں سورۂ نوح کی یہ آیات سنا دیں۔ (کشاف) [تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۰۱، نوح حاشیہ ۱۲]

اس کے علاوہ 'متاع حسن' کے الفاظ میں ایک اور پہلو بھی ہے جو نگاہ سے اوجھل نہ رہ جانا چاہیے۔ دنیا کا سامانِ زیست قرآن مجید کی رو سے دو قسم کا ہے۔ ایک وہ سرو سامان ہے جو خدا سے پھرے ہوئے لوگوں کو فتنے میں ڈالنے کے لیے دیا جاتا ہے اور جس سے دھوکا کھا کر ایسے لوگ اپنے آپ کو دنیا پرستی و خدا فراموشی میں اور زیادہ گم کر دیتے ہیں۔ یہ بظاہر تو نعمت ہے مگر بباطن خدا کی پھٹکار اور اس کے عذاب کا پیش خیمہ ہے۔ قرآن مجید اسی کو 'متاع غرور' کے الفاظ سے یاد کرتا ہے۔ دوسرا وہ سرو سامان ہے جس سے انسان خوشحال اور قوی بازو ہو کر اپنے خدا کا اور زیادہ شکر گزار بنتا ہے، خدا اور اس کے بندوں کے اور خود اپنے نفس کے حقوق زیادہ اچھی طرح ادا کرتا ہے، خدا کے دیے ہوئے وسائل سے طاقت پا کر دنیا میں خیر و صلاح کی ترقی اور شر و فساد کے استیصال کے لیے زیادہ کارگر کوشش کرنے لگتا ہے۔ یہ قرآن کی زبان میں 'متاع حَسَن' ہے یعنی اچھا سامان زندگی جو محض عیش دنیا ہی پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ نتیجہ میں عیش آخرت کا بھی ذریعہ بنتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۲۲-۳۲۴، ہود، حاشیہ ۳)

[اور یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہلوائی گئی ہے:] وَيٰقَوْمِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا وَّيَزِدْكُمْ قُوَّةً اِلٰى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِيْنَ ○ (ہود ۱۱: ۵۲) اور اے میری قوم کے لوگو! اپنے رب سے معافی چاہو، پھر اس کی طرف پلٹو، وہ تم پر آسمان کے دہانے کھول دے گا اور تمھاری موجودہ قوت پر مزید قوت کا اضافہ کرے گا۔ مجرموں کی طرح منہ نہ پھیرو۔

یہ وہی بات ہے جو پہلے رکوع میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے کہلوائی گئی تھی کہ اپنے رب سے معافی مانگو اور اس کی طرف پلٹ آؤ تو وہ تم کو اچھا سامان زندگی دے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ آخرت ہی میں نہیں اس دنیا میں بھی قوموں کی قسمتوں کا اتار چڑھاؤ اخلاقی بنیادوں ہی پر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس عالم پر جو فرمانروائی کر رہا ہے وہ اخلاقی اصولوں پر مبنی ہے نہ کہ اُن طبعی اصولوں پر جو اخلاقی خیر و شر کے امتیاز سے خالی ہوں۔ یہ بات کئی مقامات پر قرآن میں فرمائی گئی ہے کہ جب ایک قوم کے پاس نبی کے ذریعے سے خدا کا پیغام پہنچتا ہے تو اس کی قسمت اُس پیغام کے ساتھ معلق ہو جاتی ہے۔ اگر وہ اسے قبول کر لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنی نعمتوں اور برکتوں کے دروازے کھول دیتا ہے۔ اگر رد کر دیتی ہے تو اسے تباہ کر ڈالا جاتا ہے۔ یہ گویا ایک دفعہ ہے اُس اخلاقی قانون کی جس پر اللہ تعالیٰ انسان کے ساتھ معاملہ کر رہا ہے۔ اسی طرح اس قانون کی ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ جو قوم دنیا کی خوشحالی سے فریب کھا کر ظلم و معصیت کی راہوں پر چل نکلتی ہے اس کا انجام بربادی ہے۔ لیکن عین اس وقت جبکہ وہ اپنے اس بُرے انجام کی طرف بگ ٹُٹ چلی جا رہی ہو، اگر وہ اپنی غلطی کو محسوس کر لے اور نافرمانی چھوڑ کر خدا کی بندگی کی طرف پلٹ آئے تو اس کی قسمت بدل جاتی ہے، اس کی مہلت عمل میں اضافہ کر دیا جاتا ہے اور مستقبل میں اس کے لیے عذاب کے بجائے انعام، ترقی اور سرفرازی کا فیصلہ لکھ دیا جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۴۶، ہود، حاشیہ ۵۷)

وَّاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ۙ (الجن ۷۲:۱۸)اور یہ کہ مسجدیں اللہ کے لیے ہیں، لہٰذا اُن میں اللہ کے ساتھ کسی اور کو نہ پکارو۔

مفسرین نے بالعموم 'مساجد' کو عبادت گاہوں کے معنی میں لیا ہے اور اسی معنی کے لحاظ سے آیت کا مطلب یہ ہے کہ عبادت گاہوں میں اللہ کے ساتھ کسی اور کی عبادت نہ کی جائے۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ زمین پوری کی پوری عبادت گاہ ہے اور آیت کا منشا یہ ہے کہ خدا کی زمین پر کہیں بھی شرک نہ کیا جائے۔ ان کا استدلال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ہے کہ جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّ طُهُوْرًا۔[1] میرے لیے پوری زمین عبادت کی جگہ اور طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ بنائی گئی ہے۔

حضرت سعیدؒ بن جبیر نے مساجد سے مراد وہ اعضاء لیے ہیں جن پر آدمی سجدہ کرتا ہے، یعنی ہاتھ، گھٹنے، قدم اور پیشانی۔ اس تفسیر کی رو سے آیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ اعضا اللہ کے بنائے ہوئے ہیں۔ ان پر اللہ کے سوا کسی اور کے لیے سجدہ نہ کیا جائے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۱۹، الجن، حاشیہ ۱۹)

نماز کی دعاؤں کے متعلق چند شبہات

ایک مسلمان کو ماں کی گود ہی میں جو اولین درس ملتا ہے وہ یہ ہے 'اللہ ہی لائق عبادت ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں' پھر:

۱- اذان بلاوا ہے خالصتاً اللہ کی عبادت کے لیے جس میں اس کا کوئی شریک نہیں، تو اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهِ کے ساتھ ہی اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے کیا معنی؟

۲- نماز میں سورۂ فاتحہ، اخلاص یا کوئی اور سورہ جو ہم پڑھتے ہیں ان میں صرف اللہ ہی کی حمد و ثنا اور عظمت و بزرگی کا بیان ہے۔ اسی طرح رکوع و سجود میں اُسی کی تسبیح و تہلیل بیان ہوتی ہے۔ لیکن جیسے ہی ہم تشہد کے لیے بیٹھتے ہیں تو حضور سرورِ کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ تشہد اور دونوں درود شریف وغیرہ۔ کیا اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی عبادت میں شریک نہیں ہو جاتے؟

۳- دونوں درود شریف جو ہم پڑھتے ہیں ظاہر ہے کہ حضورؐ اس طرح نہیں پڑھتے ہوں گے۔ کیونکہ ہم تو پڑھتے ہیں اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ (اے اللہ رحمت فرما محمدؐ پر اور محمدؐ کی آل پر) یہ دونوں درود شریف درحقیقت دعائیں ہیں اور اسی طرح تشہد اور دعا: رب اجعلنی بھی۔ عبادت، نام دعاؤں کا نہیں بلکہ اُس خالق ارض و سما کی حمد و ثنا بیان کرنے کا ہے تو کیا یہ زیادہ مناسب نہیں کہ عبادت کے اختتام پر دعائیں مانگی جائیں، بہ نسبت اس کے کہ عین عبادت میں دعائیں مانگنی شروع کر دی جائیں؟ میرا خیال ہے کہ حضورؐ خود تشہد اور درود شریف وغیرہ نہیں پڑھتے ہوں گے۔ کیونکہ آپؐ سے یہ بعید ہے کہ عین نماز میں آپؐ اپنے لیے دعائیں مانگنے لگتے۔ پھر ذرا تشہد پر غور فرمائیے۔ ظاہر ہے کہ درود کی طرح اگر حضورؐ تشہد بھی پڑھتے تھے تو وہ بھی الگ ہوگا۔ کیونکہ 'اے نبی! تم پر سلام اور خدا کی رحمت اور اس کی برکتیں نازل

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۱۸، اشاعت اگست ۲۰۰۴ء۔

ہوں' کی جگہ آپ پڑھتے ہوں گے 'مجھ پر سلام اور خدا کی رحمت اور اس کی برکتیں نازل ہوں؟'۔

۴۔ اللہ کی جو عبادت ہم بجالاتے ہیں اس کا نام الصلوٰۃ یعنی نماز ہے۔ پھر یہ فرض، سنت، وتر، نفل کیا چیز ہیں اور یہ پڑھ کر ہم کس کی عبادت کرتے ہیں۔ جاتے تو ہم ہیں اللہ کی عبادت بجالانے اور پڑھنے لگتے ہیں نماز سنت۔ جس کی نیت یوں باندھتے ہیں، دو رکعت نماز سنت، سنت رسول اللہ کی وغیرہ وغیرہ۔ کیا اس طرح بھی حضورؐ کا اللہ کی عبادت میں شریک ہوجانا ثابت نہیں ہوتا؟

۵۔ نماز کے آخر میں جو سلام ہم پھیرتے ہیں اس کا مخاطب کون ہے؟

۶۔ کیا حضورؐ بھی روزانہ پانچ نمازیں بجالاتے تھے؟ اور اتنی ہی رکعتیں پڑھتے تھے جتنی ہم پڑھتے ہیں؟ اس سوال کی قدرے میں نے تحقیق کی لیکن کوئی مستند حوالہ فی الحال ایسا نہیں ملا کہ اس سوال کا جواب ہوتا۔ بخلاف اس کے بخاری شریف میں یہ حدیث نظر آئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھیں۔ اسی طرح موطا کتاب الصلوٰۃ میں یہ لکھا دیکھا کہ رات دن کی نماز دو دو رکعت ہے۔ یہ دونوں حدیثیں دو دو رکعت نماز ثابت کرتی ہیں۔

ان خیالات وشکوک نے ذہن کو پراگندہ کر رکھا ہے اور اکثر مجھے یقین سا ہونے لگتا ہے کہ ہماری موجودہ نماز وہ نہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہوگی۔ خدارا میری الجھن کو دور فرمایئے اور مجھے گمراہ ہونے سے بچایئے۔ مجھے نماز چھوٹ جانے کا خطرہ ہے۔

ج: آپ کے دل میں اگر وساوس پیدا ہوا کریں تو ان کی وجہ سے نماز ترک نہ کریں۔ بلکہ نماز پڑھتے رہیں اور اپنے وساوس کے متعلق کسی جاننے والے سے پوچھ کر اپنا اطمینان کرلیا کریں۔

جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کے جوابات یہ ہیں:

۱۔ اذان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی شہادت دی جاتی ہے نہ کہ خدا ہونے کی۔ پھر آپ کے دل میں یہ شبہ کیوں پیدا ہوا کہ رسالت کی شہادت دینے سے عبادت میں شرک واقع ہوجائے گا؟ رسالت کی شہادت تو اسی لیے دی جاتی ہے کہ ہم خدا کی عبادت اُس عقیدے اور طریقے کے مطابق کر رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا ہے۔ ہم نے خود اپنی فکر سے یہ طریقہ اور عقیدہ ایجاد نہیں کرلیا ہے۔

۲۔ تشہد کی پوری عبارت پر آپ غور کریں۔ پہلے آپ اللہ تعالیٰ کے حضور اپنا سلام پیش کرتے ہیں۔ پھر رسولؐ کے لیے رحمت وبرکت کی دعا کرتے ہیں۔ پھر اپنے حق میں اور تمام نیک بندوں کے حق میں سلامتی کی دعا کرتے ہیں۔ پھر اللہ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں جو دراصل اللہ تعالیٰ ہی سے اس امر کی دعا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی نوازشات کی بارش فرمائے۔ پھر اللہ سے اپنے حق میں اور اپنے والدین کے حق میں بخشش کی دعا کرتے ہیں۔ ان سارے مضامین کو آپ خود دیکھیں۔ ان میں کیا چیز ہے جسے آپ شرک کہہ سکتے ہیں؟ یہ تو ساری دعائیں اللہ تعالیٰ ہی سے ہیں۔ کیا اللہ سے دعا کرنا شرک ہے؟ کیا اللہ

کے رسول کو رسول ماننا بھی شرک ہے؟

۳- یہ غلط فہمی آپ کو کہاں سے ہوگئی کہ عبادت صرف اللہ کی حمد و ثنا کرنے کا نام ہے اور اللہ سے دعا کرنا عبادت نہیں ہے۔ دعا تو روحِ عبادت ہے۔ قرآن میں جگہ جگہ ان مشرکین کو جو غیر اللہ سے دعائیں مانگتے ہیں، غیر اللہ کی عبادت کرنے والا قرار دیا گیا ہے، حتیٰ کہ اکثر مقامات پر یَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ کہنے کے بجائے یَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور حکم دیا گیا ہے کہ اللہ ہی سے دعا مانگو۔

یہ تشہد جو ہم پڑھتے ہیں، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو سکھایا تھا اور انھیں ہدایت فرمائی تھی کہ تم یہ پڑھا کرو۔ اس لیے ہم کو نماز میں یہی پڑھنا چاہیے۔ رہا حضورؐ کا اپنا تشہد، تو اس کے متعلق احادیث میں کوئی صراحت نہیں ہے کہ حضورؐ خود کیا پڑھتے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ آپ کے تشہد میں الفاظ کچھ مختلف ہوتے ہوں۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ حضورؐ خود بھی یہی تشہد پڑھتے ہوں۔ اگر ہم نماز میں اپنے لیے دعا کرتے ہیں تو آخر آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے کہ حضورؐ بھی نماز میں اپنے لیے دعا فرماتے ہوں؟ اسی طرح اگر ہم حضورؐ کے نبی ہونے کی شہادت نماز میں دیتے ہیں تو اس میں آخر کیا خرابی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی نبوت کی شہادت دیتے ہوں؟

۴- فرض نماز کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وہ عبادت جو اس کے عائد کردہ فریضۂ صلوٰۃ کو ادا کرنے کے لیے کم سے کم لازم ہے، جس کے بغیر حکم کی تعمیل سے ہم قاصر رہ جائیں گے۔ سنت کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وہ عبادت جو فرض کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ادا کیا کرتے تھے اور جس کی آپ نے ہمیں تاکید کی ہے۔ نفل سے مراد ہے خدا کی وہ عبادت جو ہم اپنی خوشی سے کرتے ہیں جسے ہم پر نہ لازم کیا گیا ہے اور نہ جس کی تاکید کی گئی ہے۔ اب فرمایئے کہ اس میں شرک کہاں سے آ گیا؟ 'سنت رسول اللہ کی' کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ رسول اللہ کی نماز پڑھی جارہی ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وہ نماز ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض سے زائد پڑھا کرتے تھے اور آپ کے اتباع میں ہم بھی پڑھتے ہیں۔

۵- کسی عمل کو ختم کرنے کے لیے آخر میں اس کی کوئی صورت ہونی چاہیے۔ نماز ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ آپ جو قبلہ رو بیٹھ کر عبادت کر رہے تھے، اب دونوں طرف منہ پھیر کر اس عمل کو ختم کر دیں۔ اب منہ پھیرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ چپکے سے منہ پھیر دیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ خدا سے تمام خلق کے لیے سلامتی کی دعا کرتے ہوئے منہ پھیریں۔ آپ کو ان میں سے کون سی صورت پسند ہے؟

۶- جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ابتدائی دور کی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل جب کہ نماز کے احکام بتدریج مکمل ہو چکے تھے یہی تھا کہ آپ پانچوں وقت وہی رکعتیں پڑھتے تھے جو اب تمام مسلمانوں میں رائج ہیں۔ یہ چیز دوسری متعدد احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ حضرت عمرؓ کا جو قول آپ نے نقل کیا ہے وہ نوافل سے متعلق ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۰۰-۳۰۷)

فصل یازدہم

رفع الیدین اور آمین بالجہر

رفع یدین کی فقہی حیثیت

'رفع یدین' اور 'آمین بالجہر' .... کے فعل اور ترک دونوں کی تائید میں دلائل مجھ کو تقریباً مساوی الوزن نظر آتے ہیں۔ اس لیے جو ان افعال کو کرتا ہے وہ بھی حدیث کی خلاف ورزی نہیں کر رہا ہے اور جو انھیں ترک کرتا ہے اسے بھی مخالفِ حدیث کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔ مجھے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شریعت علیہ السلام نے مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے عمل کیا ہے، اور اسی طرح صحابۂ کرام نے بھی۔ اب ایک شخص جس طریقے کی بھی پیروی کرتا ہے وہ صاحب شریعت ہی کا متبع ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اسے غیریت اور نفرت کی نگاہ سے دیکھا جائے، یا اسے اپنے ہی پسندیدہ طریقے کی طرف تشدّد سے کھینچا جائے۔ ہاتھ اٹھانا یا نہ اٹھانا اور آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا کوئی ایسی اہمیت نہیں رکھتا کہ ایک کا التزام اور دوسرے کے ترک کا اہتمام کیا جائے۔

(رسائل و مسائل، اول، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۹۴)

رفع یدین کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پانچ مختلف طرزِ عمل منقول ہیں:

۱- ابن عمرؓ کی روایت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ تین مواقع پر رفع یدین کرتے تھے: افتتاح صلوٰۃ کے وقت، رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اُٹھ کر۔

۲- مالک بن حُویرث کی روایت جس میں دو موقعوں پر رفع یدین کا ذکر ملتا ہے: افتتاح صلوٰۃ کے وقت اور رکوع سے اُٹھ کر۔

۳- وائل بن حجر کی روایت جس میں چار مواقع پر اس کا ہونا مذکور ہے: افتتاح صلوٰۃ کے وقت، رکوع میں جاتے ہوئے، رکوع سے اُٹھتے ہوئے، سجدہ کے موقع پر۔

۴- ابو حمید ساعدی کی روایت، اس میں بھی چار مواقع پر رفع یدین کا ذکر ہے، مگر چوتھا موقع سجدہ کی بجائے تیسری رکعت میں قعدے سے اُٹھنے پر، بیان کیا گیا ہے۔

۵- عبداللہ بن مسعودؓ اور براء بن عازب کی روایت جس میں صرف ایک مرتبہ رفع یدین کا ذکر ہے، یعنی افتتاح صلوٰۃ کے موقع پر۔[۱]

ان مختلف روایات میں سے [پہلی روایت] کو امام شافعیؒ، احمدؒ اور ابو ثورؒ نے، نیز اہل الحدیث اور اہل الظاہر کی اکثریت نے اختیار کیا اور ایک روایت امام مالکؒ سے بھی یہی ہے کہ وہ اس کو ترجیح دیتے تھے۔ [چوتھی روایت] کو اہل الحدیث کے ایک گروہ نے مرجح ٹھہرایا۔ اور [پانچویں روایت] کو ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، سفیان ثوریؒ، ابو حنیفہؒ اور تمام فقہائے کوفہ نے ترجیح دی۔

۱- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج: تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۲۵۵ تا ۲۷۳ پر ملاحظہ ہو۔

لیکن یہ واضح رہے کہ سوال صرف ترجیح کا ہے نہ کہ ردّ و قبول کا۔ ائمہ سلف میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ جن مختلف طریقوں کا ذکر مذکورۂ بالا احادیث میں آیا ہے ان میں سے کسی پر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے عمل نہیں کیا تھا۔ بلکہ کہتے صرف یہ ہیں کہ جس خاص طریقے کو ہم نے مرجح قرار دیا ہے وہ حضورؐ کا عام معمول تھا اور دوسرے طریقوں پر آپ کبھی کبھی عمل کر لیتے تھے۔ پس جب معاملے کی حقیقت یہ ہے تو ان طریقوں میں سے جس پر بھی کوئی عمل کر رہا ہے، حدیث ہی کی پیروی کر رہا ہے۔ اور اس پر نکیر کرنا یہ معنی رکھتا ہے کہ اتباعِ پیغمبر پر نکیر کی جاتی ہے جس کی جرأت مقلدین کو بھی زیبا نہیں کجا کہ اہلِ حدیث اس کا ارتکاب کریں۔ پھر اگر کوئی شخص ان طریقوں میں سے کسی ایک طریقے پر جامد ہونے کے بجائے وقتاً فوقتاً ان سب طریقوں پر عمل کرتا ہے جو حدیث میں مذکور ہیں تو یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ صحیح و مکمل پیروی ہوگی، اور لفظ عمل بالحدیث کا اطلاق اس طرزِ عمل پر زیادہ صحیح معنی میں ہوگا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ابتدا میں ایک طریقے کو ترجیح دینے اور باقی سب طریقوں کو ترک کر دینے کے بجائے ان سب طریقوں کو نماز میں اختیار کرنے کی گنجائش رکھی جاتی تو شاید بعد کے ادوار میں وہ جمود و تعصب پیدا ہی نہ ہوتا جس کی بدولت نوبت یہ آ گئی ہے کہ لوگ نماز کی جس صورت کے عادی ہیں، اس سے ذرا سی مختلف صورت بھی جہاں انھوں نے دیکھی اور بس وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اس شخص کا دین بدل گیا ہے اور یہ ہماری اُمت سے نکل کر دوسری اُمت میں جا ملا ہے۔

یہ رائے جو میں عرض کر رہا ہوں صرف میری انفرادی رائے ہی نہیں ہے بلکہ پہلے بھی متعدد اہلِ تحقیق اسی خیال کا اظہار کر چکے ہیں۔ اس وقت میرے پاس سفر[1] میں کتابیں موجود نہیں ہیں۔ اس لیے میں زیادہ وسیع پیمانے پر شواہد پیش نہیں کر سکتا، لیکن حجۃ اللہ البالغہ خوش قسمتی سے مل گئی ہے۔ اس سے چند حوالے یہاں نقل کرتا ہوں۔ شاہ صاحب پہلے تو یہ اصولی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ اَلْاَصْلُ اَنْ یُّعْمَلَ بِکُلِّ حَدِیْثٍ اِلَّآ اَنْ یَّمْتَنِعَ الْعَمَلُ بِالْجَمِیْعِ لِلتَّنَاقُضِ (حجۃ اللہ البالغۃ، باب القضاء فی الاحادیث المختلفہ) اصولی بات یہ ہے کہ آدمی ہر حدیث پر عمل کرے، الا یہ کہ کسی مسئلے میں سب حدیثوں پر عمل کرنا تناقض کی وجہ سے غیر ممکن ہو۔

پھر آگے چل کر فَصْلٌ فِیْ عِدَّۃِ اُمُوْرٍ مُشْکِلَۃٍ مِّنَ التَّقْلِیْدِ وَ اِخْتِلَافِ الْمَذَاھِبِ میں فرماتے ہیں:

اِنَّ اَکْثَرَ صُوَرِ الْاِخْتِلَافِ بَیْنَ الْفُقَھَاءِ لَاسِیَماً فِی الْمَسَائِلِ الَّتِیْ ظَھَرَ اَقْوَالُ الصَّحَابَۃِ فِی الْجَانِبَیْنِ کَتَکْبِیْرَاتِ التَّشْرِیْقِ وَ تَکْبِیْرَاتِ الْعِیْدَیْنِ وَ نِکَاحِ الْمُحْرِمِ وَ تَشَھُّدِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَالْاِخْفَاءِ بِالْبَسْمَلَۃِ وَ بِآمِیْنَ وَ الْاِشْفَاعُ وَالْاِیْتَارُ فِی الْاِقَامَۃِ وَ نَحْوِ ذٰلِکَ، اِنَّمَا ھُوَ فِیْ تَرْجِیْحِ اَحَدِ الْقَوْلَیْنِ وَ کَانَ السَّلَفُ لَا یَخْتَلِفُوْنَ فِی الْمَشْرُوْعِیَّۃِ وَ اِنَّمَا خِلَافُھُمْ فِیْ اَوْلَی الْاَمْرَیْنِ وَ نَظِیْرُہٗ اِخْتِلَافُ الْقُرَّاءِ فِیْ وُجُوْہِ الْقِرَاءَۃِ وَقَدْ عَلَّلُوْا کَثِیْرًا مِّنْ ھٰذَا الْبَابِ بِاَنَّ الصَّحَابَۃَ مُخْتَلِفُوْنَ وَ اِنَّھُمْ جَمِیْعًا عَلَی الْھُدٰی واقعہ یہ ہے کہ فقہا کے درمیان اختلاف کی اکثر صورتیں، بالخصوص ان مسائل میں جن میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف پائے جاتے ہیں، مثلاً تکبیراتِ تشریق، تکبیراتِ عیدین، نکاحِ محرم، تشہد ابن عباس و ابن مسعود، بسم اللہ اور آمین کا اخفا، تکبیر اقامت میں کلمات کو ایک ایک مرتبہ یا دو دو مرتبہ پڑھنا وغیرہ۔ ان میں اختلاف

۱- اس خط کا جواب دہلی میں لکھا گیا تھا۔

دراصل اس امر میں ہے کہ دو اقوال میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے۔ ورنہ ان مختلف طریقوں کے بجائے خود مشروع ہونے میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہ تھا۔ ان کا اختلاف تو صرف اس اعتبار سے تھا کہ دو مختلف امور میں سے اَولیٰ کون سا ہے۔ اور یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قراءت کی مختلف صورتوں میں قاریوں کے درمیان اختلاف ہے۔ اس معاملے میں بیشتر امور کے اختلاف کی وجہ سلف نے یہ بتائی ہے کہ صحابہ کرام خود ان میں مختلف تھے اور ظاہر ہے کہ صحابہ سب کے سب ہدایت پر تھے۔

پھر بَابُ اَذْکَارِ الصَّلٰوۃِ وَ ھَیْئَاتِھَا الْمَنْدُوْبِ اِلَیْھَا میں فرماتے ہیں:

وَھُوَ (اَیْ رَفْعُ الْیَدَیْنِ) مِنَ الْھَیْئَاتِ وَ فَعَلَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ مَرَّۃً وَ تَرَکَہٗ مَرَّۃً وَالْکُلُّ سُنَّۃٌ وَ اَخَذَ بِکُلِّ وَاحِدٍ جَمَاعَۃٌ مِّنَ الصَّحَابَۃِ وَالتَّابِعِیْنَ وَ مَنْ بَعْدَھُمْ وَ ھٰذَا اَحَدُ الْمَوَاضِعِ الَّتِیْ اِخْتَلَفَ فِیْھَا الْفَرِیْقَانِ، اَھْلُ الْمَدِیْنَۃِ وَ الْکُوْفَۃِ وَ لِکُلِّ وَاحِدٍ اَصْلٌ اَصِیْلٌ وَالْحَقُّ عِنْدِیْ فِیْ مِثْلِ ذٰلِکَ اَنَّ الْکُلَّ سُنَّۃٌ اور وہ (یعنی رفع الیدین) نماز کی ان ہیئتوں میں سے ہے، جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کیا ہے اور کبھی نہیں کیا۔ اور یہ دونوں طریقے سنت ہیں، صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں سے ایک ایک جماعت نے ان میں سے ایک ایک طریقے کو اختیار کیا ہے اور یہ من جملہ ان معاملات کے ہیں جن میں اہلِ مدینہ اور اہلِ کوفہ کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن ہر ایک کے لیے ایک ثابت شدہ اصل شریعت میں موجود ہے اور ایسے مسائل میں میرے نزدیک حق یہ ہے کہ سب مختلف طریقے سنت ہیں۔

شاہ صاحب کی ان تصریحات کے بعد اس امر کی ضرورت نہیں رہتی کہ میں آمین کے مسئلے کے متعلق الگ بحث کروں، تاہم اس معاملے میں صاحب الجوہر النقی کا یہ قول نقل کر دینا ہی کافی سمجھتا ہوں کہ وَ الصَّوَابُ اَنَّ الْخَبَرَیْنِ بِالْجَھْرِبِھَا وَالْمَخَافَۃِ صَحِیْحَانِ وَ عَمِلَ بِکُلٍّ مِّنْ فِعْلَیْہِ جَمَاعَۃٌ مِّنَ الْعُلَمَاءِ۔ اور صحیح یہ ہے کہ آمین زور سے کہنے اور آہستہ کہنے دونوں کی روایتیں صحیح ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر علما کی ایک ایک جماعت نے عمل کیا ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۲۰۸-۲۱۲)

مختلف مکاتب فکر کے طریقوں پر نماز

س: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو نماز ایک ہی طریقے پر پڑھی ہوگی، پھر یہ مختلف فرقوں کے مختلف طریقوں کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کون سا فرقہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق پر نماز ادا کرتا ہے؟ اور میں کس کے مسلک پر رہوں۔ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں۔ کہ خود آپ کس طریق پر نماز ادا کرتے ہیں؟

ج: اہلِ حدیث، حنفی، مالکی، حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بنا پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علما نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ

وسلم نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپ کا معمول بہ طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کرلیا ہے۔

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، مگر اہل حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کی نمازوں کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۳۵۰-۳۵۱)

اولاد کو اپنے فقہی مسلک پر مجبور نہیں کیا جاسکتا

.... جہاں تک اصول دین کا تعلق ہے، والدین کو نہ صرف یہ حق ہے بلکہ یہ ان کا فرض ہے کہ وہ اپنی اولاد کو اعتقادی ضلالت یا اخلاقی فساد سے روکنے کی کوشش کریں۔ لیکن جہاں تک فقہی معاملات کا تعلق ہے، والدین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اولاد کو اپنے مسلکِ خاص کی پیروی پر مجبور کریں۔ خصوصاً جبکہ اولاد صاحب علم ہو اور تحقیق کی بنا پر والدین سے مختلف کسی دوسرے مسلکِ فقہی کو اختیار کرنا چاہے تو والدین کے لیے یہ مطالبہ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ وہ اپنی تحقیق کے خلاف عمل کرے۔ اس معاملے میں سلف کا صحیح اتباع یہ ہے کہ والدین اور اولاد دونوں کو تحقیق کی آزادی اور اپنی تحقیق پر عمل کرنے کا حق ہونا چاہیے۔ اس حق کو سلب کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر ایک شخص اہلِ حدیث یا حنفی یا شافعی ہو تو وہ اپنی آیندہ نسل کو بھی اہل حدیث، حنفی یا شافعی بنانے پر اصرار کرے گا۔ اور دو چار پشتیں گزر جانے کے بعد یہ طریقے محض فقہی مسلک نہ رہیں گے بلکہ نسلی امتیں بن جائیں گے، جن میں تعصب ہوگا، جمود ہوگا اور آبائی مسلک سے ہٹنا ارتداد کا ہم معنی قرار پائے گا۔

(رسائل و مسائل، اوّل، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۲۱۳-۲۱۴)

فقہی اختلافات کی بنا پر نمازوں کی علیحدگی

س: فقہی اختلافات کی بنا پر بعض صورتوں میں حنفی، اہل حدیث اور شافعی حضرات علیحدہ علیحدہ پڑھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ اول وقت نماز پڑھنے کو ترجیح دیتا ہے اور دوسرا تاخیر کو افضل سمجھتا ہے۔ اب ان سب کا مل کر ایک جماعت میں نماز پڑھنا کسی نہ کسی کو افضل نماز سے محروم ہی کرے گا۔ اگر 'افضل نماز' کی کوئی اہمیت ہے تو پھر آپ کیوں اس 'ایک ہی جماعت' کے اصولوں پر اتنا زور دیتے ہیں؟

ج: آپ کے نزدیک اگر کسی وقت پر نماز پڑھنا افضل اور اولیٰ ہو اور دوسرے مسلمانوں کے نزدیک کسی دوسرے وقت میں پڑھنا افضل ہو تو اس اختلاف کی بنا پر جماعت سے الگ ہو کر نماز پڑھنا یا اپنے ہم خیالوں کی جماعت الگ قائم کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ افضل وقت کو چھوڑنے کی برائی سے جماعت کو ترک کرنے اور جماعتیں الگ کر لینے کی برائی زیادہ ہے۔

س: ایک صاحب نے ہمارے ایک سوال کے جواب میں آپ کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ غیر صالح العقیدہ لوگوں کے

پیچھے بھی عام مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھ لینی چاہیے اور تفرقہ سے اجتناب کرنا چاہیے۔ ہمیں یاد ہے کہ آپ نے ایک خط میں ایسے ہی ایک سوال کے جواب میں یہ فرمایا تھا کہ جس کے متعلق مشرکانہ عقائد رکھنا بالکل متحقق ہو جائے اس کے پیچھے تو نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہیے، مگر جس شخص کے عقاید کی حقیقت معلوم نہ ہو اس کی امامت میں نماز پڑھنا چاہیے۔ ان دونوں جوابات میں جو فرق ہے اس کی وجہ سے یہاں بہت پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے۔ ذرا وضاحت کے ساتھ صحیح مسلک کی نشان دہی فرمائیے۔

ج: آپ کو جو جواب یہاں سے دیا گیا تھا وہ یہ تھا کہ کوئی صریح مشرکانہ فعل یا قول یا عقیدہ جس کے لیے تاویل کی قطعاً گنجایش نہ ہو اور جس کے ماننے والے یا کرنے والے کے لئے یہ فیصلہ کئے بغیر چارہ نہ ہو کہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہے، ایسے قول یا فعل کے مرتکب کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہیے، لیکن عام طور پر مسلمانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان بحثوں اور مناظروں اور نزاعوں نے یہ کیفیت پیدا کر دی ہے کہ ہر گروہ دوسرے کو گمراہ ٹھیرانے اور اس سے دور بھاگنے کے لیے دلیلیں ڈھونڈتا ہے اور بات بات پر فرقے بنتے ہیں، مسجدیں الگ ہوتی ہیں اور شادی بیاہ کے تعلقات منقطع ہوتے ہیں۔ یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ جو لوگ سب کی اصلاح کے لیے اٹھے ہوں، اُن کے لیے صحیح طریقہ یہی ہے کہ وہ سب مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھیں اور ان میں جو اخلاقی اور اعتقادی خرابیاں پائیں، ان کو ہمدردی اور محبت کے ساتھ دور کرنے کی کوشش کریں۔ ورنہ نمازیں الگ کر لینے کا فائدہ بجز اس کے اور کچھ نہ ہوگا کہ ہم بھی ایک فرقہ بن کر رہ جائیں گے اور ہمارے اور عام مسلمانوں کے درمیان ایک دیوار کھڑی ہو جائے گی جسے عبور کرنا محال ہو جائے گا۔

رہا یہ اندیشہ کہ جس شخص کو آپ اپنے نزدیک گمراہی اور شرک میں مبتلا پاتے ہیں اس کی نماز چونکہ آپ کے عقیدے کے مطابق مقبول نہیں ہے اس لیے اگر آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے تو آپ کی نماز نہ ہوگی، تو یہ اصلاً غلط ہے۔ اول تو آپ یہ فیصلہ کرنے کے مجاز ہی نہیں ہیں کہ کس کی نماز مقبول ہوگی اور کس کی نہ ہوگی۔ ایسے فیصلے کرنے کے بجائے زیادہ بہتر یہ ہے کہ آپ اپنی نماز کی مقبولیت کے لیے بھی دعا کریں اور دوسروں کی نماز کی مقبولیت کے لیے بھی۔ دوسرے یہ کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ پوری جماعت کی نماز امام کی نماز کے ماتحت ایک مجموعے کی شکل میں اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوتی ہو اور اگر امام کی نماز مقبول نہ ہو تو سارے مقتدیوں کی نماز بھی غیر مقبول ہو جائے۔ جماعت کی پابندی تو مسلمانوں کو ایک امت بنانے کے لیے ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ہر فرد کی نماز انفرادی حیثیت ہی سے خدا کے حضور پیش ہوتی ہے اور اگر وہ مقبول ہونے کے قابل ہو تو بہر حال مقبول ہو کر رہتی ہے خواہ امام کی نماز مقبول ہو یا نہ ہو۔

س: میرا تعلق جس فرقے سے تھا اس کے بعض سنجیدہ علما یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب آپ فقہی مسلک میں جماعت اسلامی کے ارکان کو آزادی دیتے ہیں اور واقعتاً جزئی معاملات میں مختلف گروہ متحد الخیال ہیں بھی نہیں تو پھر آپ نماز کی جماعت میں سب کی شرکت کو لازمی کیوں قرار دیتے ہیں؟ خود نماز سے متعلقہ مسائل میں بہت اختلاف ہیں اور ان کی بنا پر لوگ اپنی نمازیں الگ پڑھنا چاہتے ہیں!

ج: فقہی اختلافات کی بنا پر نمازوں کو الگ کرنے کا کوئی ثبوت سلف میں نہیں ہے۔ یہ فقہی اختلافات صحابہ کرام کے درمیان بھی تھے اور تابعین کے درمیان بھی اور تبع تابعین کے درمیان بھی۔ لیکن یہ سب لوگ ایک ہی جماعت میں نماز پڑھتے تھے۔ یہی طریقہ ائمہ مجتہدین کا بھی رہا۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ نماز دین کی بنیادوں میں سے ہے اور فقہی اختلافات بہرحال فروعی ہیں۔ ان فروعی اختلافات کی بنا پر نمازیں الگ کرنا تفرق فی الدین ہے، جس کو قرآن نے گمراہی قرار دیا ہے۔ نمازیں الگ کر لینے کے بعد مسلمانوں کی ایک امت نہیں رہ سکتی اور اس کا امکان نہیں ہے کہ جو لوگ مل کر نماز نہیں پڑھ سکتے وہ دین کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کی سعی میں متحد ہو کر کام کر سکیں گے۔ یہ چیز اب نظری نہیں رہی ہے بلکہ صدیوں کے عملی تجربے نے اسے ثابت کر دیا ہے۔ لہٰذا جو لوگ اپنے فرقی اختلافات کی وجہ سے نمازوں کی علیحدگی پر اصرار کرتے ہیں وہ دراصل دین کی جڑ پر ضرب لگاتے ہیں۔

(رسائل ومسائل، اوّل، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۲۰۰-۲۰۳)

اختلافی مسائل پر امت سازی

اصولی حیثیت سے یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ شرعی مسائل میں کسی شخص یا گروہ کا کسی خاص طریقِ تحقیق واستنباط یا کسی مخصوص مذہب فقہی کی پیروی کرنا اور چیز ہے اور اس کا اپنے خاص طریقہ یا مذہب کے لیے متعصب ہونا اور اس کی بنا پر جتھہ بندی کرنا اور اس سے مختلف مذہب رکھنے والوں سے مغایرت ومنافرت برتنا اور اس کی پابندی ترک کرنے والوں کو اس طرح ملامت کرنا کہ گویا ان کے دین میں کوئی نقص آ گیا ہے، بالکل ایک دوسری چیز ہے۔ پہلی چیز کے لیے تو شریعت میں پوری گنجائش ہے، بلکہ خود صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے طرزِ عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے اور دین میں اس سے کوئی خرابی رونما نہیں ہوتی۔ لیکن دوسری چیز بعینہٖ وہ تفرق فی الدین ہے جس کی قرآن میں مذمت کی گئی ہے، اور اس تفرق کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لوگ فقہی مسائل ہی کو اصل دین سمجھ بیٹھتے ہیں، پھر ان مسائل میں ذرا ذرا سے اختلاف پر ان کے درمیان الگ الگ امتیں بنتی ہیں، پھر ان فروعی بحثوں میں وہ اس قدر الجھتے اور ایک دوسرے سے بیگانہ ہو جاتے ہیں کہ ان کے لیے امت مسلمہ کی زندگی کے اصل مقصد (یعنی اعلائے کلمۃ اللہ) اور اقامتِ دین کی خاطر مل کر جدوجہد کرنا غیر ممکن ہو جاتا ہے۔

مسلکِ فقہی کے اعتبار سے کسی کا طریقِ اہلِ حدیث یا طریقِ حنفی یا طریقِ شافعی وغیرہ پر چلنا بجائے خود کسی قباحت کا موجب نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ چیز آگے بڑھ کر یہ صورت اختیار کر لے کہ مسلمان فی الحقیقت ایک امت نہ رہیں، بلکہ اہل حدیث، احناف، شوافع وغیرہ ناموں کے ساتھ الگ الگ مستقل امتیں بن جائیں، اور شرعی اعمال کی جو خاص صورتیں ان مختلف گروہوں نے اختیار کی ہیں وہ ہر ایک گروہ کے مخصوص شعائر قرار پا جائیں جن کی بنا پر ان گروہوں میں مغایرت اور امتیاز واقع ہو، تو پھر یقیناً یہ دین کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا ہے اور میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ دین اسلام میں اس تقسیم اور تعصب کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ رفع یدین کرنا یا نہ کرنا۔ آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا، اور ایسے ہی دوسرے امور صرف اُسی وقت تک شرعی اعمال ہیں جب تک کوئی شخص ان کے ترک یا فعل کو اس بنا پر اختیار کرے کہ اُس کی تحقیق میں صاحبِ شریعت سے ایسا ہی ثابت ہے۔ یا

یہ کہ ایسا کرنا دلائلِ شرعیہ کی بنا پر ارجح اور اولیٰ ہے۔ مگر جب یہی اعمال کسی مخصوص فرقے کے شعار بن جائیں اور ان کا ترک یا فعل وہ علامت قرار پائے جس کی بنا پر فیصلہ کیا جانے لگے کہ آپ کس فرقہ میں داخل اور کس سے خارج ہیں اور پھر انھی علامتوں کے لحاظ سے یہ طے ہونے لگے کہ کون اپنا ہے اور کون غیر، تو اس صورت میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا یا آمین زور سے کہنا یا آہستہ کہنا ایسے ہی دوسرے امور کا ترک اور فعل دونوں یکساں بدعت ہیں۔ اس لیے کہ سنت رسول اللہ میں بجائے خود تو ان اعمال کا ثبوت ملتا ہے، لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ ان اعمال کو مسلمانوں کے اندر گروہ بندیوں اور فرقہ سازیوں کے لیے علامات اور شعائر بنایا جائے۔ ایسا کرنا دراصل حدیث کا نام لے کر صاحب حدیث علیہ السلام کے منشاء کے بالکل برعکس کام کرنا ہے اور اس اصل کام کو غارت کرنا ہے جس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف لائے تھے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۲۰۶-۲۰۷)

فصل دوازدہم

نماز کی زبان کا مسئلہ[1]

قرآن کا ترجمہ قرآن نہیں

نماز صرف عربی زبان ہی میں ادا کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ نماز کا سب سے اہم جز قرآن کی تلاوت ہے جو عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کا ترجمہ خواہ کتنا ہی صحیح ہو بہرحال قرآن نہیں ہے۔ نہ اس پر کلام اللہ کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ دوسری جو چیزیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں اور جن الفاظ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تعلیم دی ہے انھی میں ان کو پڑھنا چاہیے۔ دوسری زبان کے الفاظ اوّل تو ان کے صحیح معنی نہیں ادا کرتے، اور کسی حد تک وہ ادا کریں بھی تو بہرحال وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کے قائم مقام نہیں ہوسکتے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع سے آج تک کے تمام فقہائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ نماز عربی زبان ہی میں ادا کی جانی چاہیے۔ نہ قرآن کے اصل الفاظ کی جگہ ان کا ترجمہ پڑھا جاسکتا ہے اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کو دوسرے الفاظ سے بدلا جاسکتا ہے۔

نومسلموں کے لیے حکم

البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ جو غیرِ عرب انسان نیا نیا مسلمان ہو اور فوراً ہی عربی زبان میں قرآن اور دوسرے اذکار صلوٰۃ پڑھنے کے قابل نہ ہوسکے تو وہ کیا کرے؟ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ (امام ابوحنیفہؒ کے دو فاضل شاگردوں) کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص اپنی زبان میں ترجمہ پڑھ سکتا ہے، مگر اسے جلدی سے جلدی کوشش کرنی چاہیے کہ عربی زبان میں نماز پڑھنے کے قابل ہوجائے۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ عربی زبان کی قدرت رکھنے والے شخص کے لیے بھی غیر عربی میں نماز پڑھنا جائز ہے، مگر بعد میں انھوں نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا اور وہی رائے اختیار کی جو ان کے دونوں جلیل القدر شاگردوں، امام ابو یوسفؒ اور امام محمد نے ظاہر کی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ نماز کسی حال میں بھی عربی کے سوا دوسری زبان میں ادا نہیں کی جاسکتی۔ جو شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ نماز میں سبحان اللہ اور الحمد للہ جیسے مختصر الفاظ پڑھتا رہے اور اس امر کی کوشش کرے کہ جلدی سے جلدی عربی میں نماز ادا کرنے کی قدرت اسے حاصل ہوجائے۔[2]

۱- یہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔ سائل، جو ایک انگریز نومسلم ہے، پوچھتا ہے کہ مجھے عربی میں نماز پڑھتے ہوئے یہ مشکل پیش آرہی ہے کہ قرآن کا مفہوم سمجھ میں نہیں آتا، جس کی وجہ سے میں اس روحانیت سے محروم ہوں جو قرآن کا مفہوم سمجھنے کی صورت میں مجھے حاصل ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا میں انگریزی میں نماز پڑھ سکتا ہوں؟ (مرتب)

۲- آپ اس سلسلے کی تحقیق کرنا چاہیں تو ھدایہ کی مشہور شرح فتح القدیر جلد اول، ص ۱۹۹-۲۰۱، امام سرخسی کی المبسوط جلد اول، ص ۳۷ اور بزدوی کی کشف الاسرار، ص ۲۵ ملاحظہ فرمائیں۔ (مؤلف)

عربی میں نماز کے لزوم کی مصلحتیں

ایک ایسی زبان میں نماز پڑھنا جس کو آدمی نہ سمجھتا ہو، اور جس کے صرف الفاظ ہی وہ زبان سے ادا کر رہا ہو، بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے اور سرسری نگاہ میں آدمی اس کو کچھ غیر فطری سا محسوس کرتا ہے۔ لیکن آپ ذرا گہری نگاہ سے دیکھیں تو اس کی عظیم مصلحتیں آپ کے سامنے واضح ہو جائیں گی۔

ایک مذہب کے اپنی اصل شکل اور روح کے ساتھ برقرار رہنے کا انحصار زیادہ تر اس بات پر ہے کہ اس کی تعلیم اپنے اصل الفاظ میں محفوظ رہے۔ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں کبھی اصل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ نہ اصل کی پوری روح اور اس کی کامل معنویت دوسری زبان میں منتقل کی جا سکتی ہے۔ ترجمہ ہر شخص اپنی فہم کے مطابق کرے گا اور دو مترجموں کے ترجمے کبھی متفق نہ ہو سکیں گے۔ یہ معاملہ تو انسانی تصنیفوں کے ترجمے میں ہم آئے دن دیکھتے ہیں۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ خدا کے کلام اور پیغمبرانہ الفاظ کو پوری روح اور معنویت کے ساتھ دوسری زبان میں منتقل کیا جا سکے۔ اور یہ کہا جا سکے کہ یہ ترجمہ اصل کا قائم مقام ہے۔

دنیا کے مذاہب کو بگاڑنے میں ایک بہت بڑا دخل اس چیز کا ہے کہ ان کی بنیادی کتابیں اپنی اصل زبان مین محفوظ نہیں رہیں اور ان کے پیروؤں کا سارا انحصار مختلف زبانوں کے مختلف ترجموں پر ہو گیا جن میں باہم کوئی موافقت نہیں ہے اور جن کے اندر آئے دن ترمیمیں بھی ہوتی رہتی ہیں۔

مسلمانوں کی بڑی خوش قسمتی ہے کہ ان کے مذہب کا مدار جس کتاب پر اور جس پیغمبر کی ہدایات پر ہے وہ کتاب بھی اپنی اصل زبان میں موجود ہے اور اس پیغمبر کی تعلیمات بھی اسی زبان میں محفوظ ہیں جس میں وہ دی گئی تھیں۔ اب یہ ہماری طرف سے بڑی نادانی ہوگی کہ ہم اس نعمت کی قدر نہ کریں اور اپنے مذہب کا مدار بھی ترجموں ہی پر رکھنے کا دروازہ کھول دیں۔ سب سے بڑی طاقت جو ہمیں قرآن اور تعلیم پیغمبر سے وابستہ رکھتی ہے، یہی نماز ہے جسے ہم روزانہ پانچ وقت پڑھتے ہیں۔ اس کی زبان بدل دینے کے بعد مشکل ہی سے اپنے دین کے اصل سرچشموں سے ہمارا رشتہ قائم رہ سکے گا۔

ایک مذہب کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کی عبادات اپنی اصل شکل پر قائم رہیں اور لوگ ان کے اندر اپنے حسبِ منشا رد و بدل کر لینے میں آزاد نہ ہوں۔ مذہب کا سب سے اہم حصہ اس کی عبادات ہوتی ہیں۔ انھی کے اتباع اور احترام اور التزام سے بقیہ تعلیماتِ دین کو قوت نفاذ حاصل ہوتی ہے۔ اور خود ان عبادات کو جو چیز پیروانِ مذہب کے لیے مقدس و محترم اور واجب الاتباع بناتی ہے وہ یہ یقین ہے کہ ان کا ہر جز اور ہر لفظ اُس اقتدارِ اعلیٰ کا مقرر کردہ ہے جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ یہ یقین ایسی صورت میں ختم ہو جائے گا جب کہ عبادت کی شکلیں اور ان کے الفاظ مقرر کرنے میں لوگوں کی اپنی رائے اور مرضی کا دخل شروع ہو جائے گا، اور اس کے متزلزل ہوتے ہی پورے دین کے مسخ ہونے اور اس کے احکام کی پیروی سے لوگوں کے آزاد ہونے کا راستہ کھل جائے گا۔

تیسری اہم بات یہ ہے کہ تمام دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کے لیے اور ہر زبان بولنے والوں کے لیے اذان اور نماز کی ایک ہی زبان ہونا وہ عظیم الشان قوت رابطہ ہے جو دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک ملت اور ایک عالم گیر برداری بناتی ہے۔ آپ خواہ اس کرۂ زمین کے کسی گوشے میں چلے جائیں اذان کی آواز سنتے ہی محسوس کرلیں گے کہ یہاں آپ کی ملت کا کوئی شخص یا گروہ موجود ہے اور وہ نماز کے لیے بلا رہا ہے، نماز کے لیے آپ جہاں بھی جائیں گے وہی ایک جانی پہچانی آواز سنیں گے خواہ آپ لندن میں ہوں یا نائیجریا میں یا انڈونیشیا میں، اپنے ساتھی مسلمانوں کی زبان کا ایک لفظ بھی چاہے آپ نہ جانتے ہوں، مگر نماز میں نہ آپ ان کے لیے اجنبی ہوں گے نہ وہ آپ کے لیے۔ اس کے بجائے اگر نماز ہر ایک اپنی مادری زبان میں پڑھنے لگے اور اذان بھی ہر جگہ مقامی زبان ہی میں دی جانے لگے تو یہ عالم گیر برادری بے شمار چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ برِ اعظم ہندو پاک میں تین سو سے زائد زبانیں ہیں۔ صرف اسی سرزمین میں ایک مسلم ملت کے اتنے ہی ٹکڑے ہو جائیں گے جتنی یہاں زبانیں ہیں، اور ایک مسلمان اپنے علاقے سے باہر نکل کر نہ اذان کو پہچان سکے گا، نہ دوسرے مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھ سکے گا۔ یہی کیفیت دنیا کے دوسرے خطوں میں پیش آئے گی اور پھر حج کے موقع پر تو شاید منارہ بابل کی سی حالت رونما ہو۔ یہ دراصل مسلمانوں میں اسی (nationalisation of the church) کی ابتدا ہو گی جس میں مسیحی دنیا مبتلا ہو کر [باہم] نبرد آزما قومیتوں میں بٹ گئی ہے۔ کیا آپ کو اس نعمت کا احساس نہیں ہے کہ قوم پرستی، نسل پرستی، رنگ پرستی، اور زبان پرستی سے پارہ پارہ ہو جانے والی انسانیت کے لیے اسلام نے عالم گیر وحدت کا یہ کتنا بڑا ذریعہ پیدا کیا ہے جو دنیا بھر کے لیے عربی اذان، عربی نماز، عربی کلمہ اور عربی زبان کی چند معروف اور مشترک مذہبی اصطلاحات کی شکل میں آپ کو نظر آ رہا ہے؟ اسی 'سرکاری زبان' کی بدولت ہی تو مسلمان ہر جگہ مسلمان کو پہچانتا اور اس کے ساتھ اس طرح مل جاتا ہے جیسے ازل سے ان دونوں کی روحوں میں کوئی قریبی رشتہ ہو۔

جہاں تک نماز کو سمجھ کر پڑھنے کی ضرورت کا تعلق ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مگر یہ ضرورت اس بڑے نقصان کو، جس کا اوپر ذکر کر چکا ہوں، انگیز کیے بغیر بھی پوری کی جا سکتی ہے، نماز کے لیے قرآن کی چند سورتیں کافی ہیں، اور قرآن کے سوا باقی تمام اذکار جو نماز میں پڑھے جاتے ہیں صرف چند فقروں پر مشتمل ہیں۔ ان کو یاد کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا ترجمہ بآسانی ذہن نشین کیا جا سکتا ہے، اور اس طرح وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے جسے آپ بجا طور پر روحانی قدر سے تعبیر کرتے ہیں۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۷۰-۲۷۸)

امام ابو حنیفہؒ اور غیر عربی میں نماز کی اجازت

امام ابو حنیفہؒ نے صرف اس وقت تک غیر عرب لوگوں کو اپنی زبان میں نماز ادا کرنے کی اجازت دی تھی جب تک وہ عربی زبان میں نماز یاد کرنے کے قابل نہ ہو جائیں۔ لیکن اس کو یہ معنی پہنانا کہ امام اعظمؒ کے مسلک کی رو سے تمام غیر عرب مسلمانوں کے لیے اپنی اپنی زبانوں میں نماز پڑھنا جائز ہے، امام اعظم پر سراسر تہمت ہے۔

(مکاتیب سید ابو الاعلیٰ مودودی، دوم، نومبر ۱۹۷۲ء، ص ۳۴۴)

ایک غلط استدلال اور اس کا جواب

نماز کی زبان کے متعلق آج کل عام طور پر اسی آیت سے استدلال کیا جاتا ہے جس کا حوالہ سوال میں دیا گیا ہے یعنی لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ۔ (النساء ۴: ۴۳) نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ تاوقتیکہ تم یہ نہ جانو کہ کیا کہہ رہے ہو۔

لیکن درحقیقت اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حَتّٰی تَعْلَمُوْا فرمایا ہے، حَتّٰی تَفْقَهُوْا یا حَتّٰی تَفْهَمُوْا نہیں فرمایا۔ علم اور فقہ وفہم میں جو باریک فرق ہے اس کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ دوران نماز میں ایک ایک لفظ اور ایک ایک فقرے کے معنی ومفہوم کو سمجھنا اور ہر لفظ کے معنی کی طرف ملتفت رہنا ضروری ہے، اور جب تک یہ فہم اور التفات حاصل نہ ہو، نماز صحیح نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہ بداہتاً غلط ہے۔ اگر ایک عربی نہ جاننے والے کی نماز محض اس وجہ سے صحیح نہیں ہوسکتی کہ وہ نماز میں جو کچھ پڑھتا ہے اسے نہیں سمجھتا، تو ایک عربی دان کی نماز بھی ایسی حالت میں درست نہ ہونی چاہیے جبکہ وہ سمجھ سمجھ کر نہ پڑھ رہا ہو، اول سے لے کر آخر تک پوری نماز میں ایک ایک لفظ کے معنی کی طرف ملتفت نہ ہو۔ ایسی کڑی شرط کے ساتھ تو شاید مشکل ہی سے کوئی شخص روزانہ پانچوں وقت کی نمازیں صحیح ادا کرسکتا ہے۔ زندگی میں انسان پر ہر طرح کے حالات گزرتے ہیں۔ کبھی رنجیدہ ہوتا ہے، کبھی متفکر ہوتا ہے، کبھی کسی کام میں اس کا ذہن مشغول ہوتا ہے، کبھی غیر محسوس طور پر خیالات اور وسوسے اس کے ذہن میں داخل ہوجاتے ہیں اور کافی دیر تک اس کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ میرا ذہن کہیں بھٹک گیا ہے۔ اگر نماز کے لیے یہ شرط ہو کہ ان سب دماغی وقلبی کیفیات سے بالکل خالی ہوکر انسان پورے شعور اور التفات کے ساتھ کھڑا ہو تو نماز ادا کرنا ہی مشکل ہوجائے گا۔

یہ وہ سختیاں ہیں جو انسان خود اپنی عقل سے اپنے لیے پیدا کرتا ہے۔ شارع نے اس پر ایسی سختی نہیں کی، کیونکہ وہ اس کی فطری کمزوریوں کو خوب جانتا ہے۔ اُس نے سمجھ اور التفات اور استغراق اور خشوع وخضوع کو نماز کا کمال اور اس کا حسن تو ضرور قرار دیا ہے، اور اس کی خواہش یہی ہے کہ انسان کی نماز ایسی ہی کامل اور حسین ہو، لیکن اس نے ان چیزوں کو شرطِ نماز قرار نہیں دیا کہ بغیر ان کے نماز درست ہی نہ ہو۔

آیت کا مفہوم

اب ذرا آیت کے الفاظ پر پھر غور کیجیے۔ اگر سمجھنا اور معانی کی طرف ملتفت ہونا ہی صحتِ نماز کے لیے ضروری تھا اور اسی بنا پر حالتِ سکر میں نماز سے دور رہنے کا حکم دیا گیا، تو پھر سکر ہی میں کون سی خصوصیت تھی؟ یہ بھی کہنا چاہیے تھا کہ جب تم متفکر ہوتو نماز سے دور رہو، جب تمھیں رنج یا پریشانی یا کسی اور قسم کی ذہنی مشغولیت لاحق ہو تب بھی نماز کے پاس نہ آؤ۔ جب تمھیں محسوس ہو کہ دورانِ نماز میں تمھارے خیالات کسی اور طرف بھٹک گئے ہیں تب بھی نماز توڑ دو اور پھر سے شروع کرو۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے

ان میں سے کوئی قید بھی نہیں لگائی بلکہ صرف حالتِ سُکر میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اس حالت میں تم کو علم نہیں ہوتا کہ کیا کہہ رہے ہو۔ اس سے صاف ظاہر ہورہا ہے کہ سُکر میں کسی اور قسم کی بے خبری ہوتی ہے جو عدمِ فہم اور عدمِ التفات سے مختلف ہے۔ اس حالت میں انسان کو یہ بھی شعور نہیں ہوتا کہ وہ عبادت کے لیے کھڑا ہورہا ہے یا کسی اور کام کے لیے، قرآن پڑھ رہا ہے یا کچھ اور، قبلہ رخ بھی ہے یا نہیں۔ اس پر کچھ ایسی مدہوشی طاری ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپے میں نہیں ہوتا۔ ہوسکتا ہے قرآن پڑھتے پڑھتے کوئی شعر گانے لگے۔ یا خدا کا ذکر کرتے کرتے کچھ اول فول بک جائے۔ یا قبلہ رخ کھڑے کھڑے کسی دوسری طرف ڈھلک پڑے۔ یا نماز پڑھتے پڑھتے بھول جائے کہ نماز پڑھ رہا ہوں اور ادھوری نماز چھوڑ کر کسی سے باتیں کرنے لگے۔ یا مصلّے پرسے کہیں چل کھڑا ہو۔ اللہ تعالیٰ کا مقصد حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ سے دراصل ایسی ہی بے شعوری کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ مدعا یہ ہے کہ جب تم اپنی حماقت سے اپنے اوپر ایسی حالت طاری کرلو جس میں تم کو اپنی زبان اور اپنے دل ودماغ پر قابو نہ رہتا ہو تو ہمارے دربار حاضر ہونے کی جرأت نہ کرو۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آیت مذکورۃ الصدر کا کوئی تعلق نماز کی زبان کے مسئلے سے نہیں ہے اور اس سے یہ استدلال کرنا درست نہیں کہ نماز اُس زبان میں پڑھنا ضروری ہے جسے مصلّی اچھی طرح سمجھتا ہو۔

ائمۂ مجتہدین کے اختلافات

اب یہ سوال باقی رہ گیا ہے کہ آیا نماز کا عربی زبان میں ہونا ضروری ہے؟ اور کیا غیر عربی میں نماز ناجائز ہے؟ اس سوال کا حل اپنے طریق پر عرض کرنے سے پہلے ہم ان اختلافات کو بیان کیے دیتے ہیں جو اس باب میں ائمہ مجتہدین کے درمیان ہوئے ہیں، تاکہ مسئلے کی صحیح شرعی حیثیت کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

□ **امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:** امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ فارسی میں (اور فارسی کی کچھ خصوصیت نہیں ہے، ہر زبان میں[1]) نماز پڑھنا یا خدا کا نام لے کر ذبح کرنا، یا اذان دینا (بشرطیکہ وہ غیر عربی اذان معروف ہو اور اس کو سُن کر لوگ جان لیں کہ یہ اذان ہے) جائز ہے خواہ ایسا کرنے والا عربی پڑھنے پر قادر ہو یا نہ ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ ○ (الشعراء ۲۶:۱۹۶) وہ پچھلی کتابوں میں بھی ہے۔

اور یہ ظاہر ہے کہ قرآن اپنے موجودہ نظم کے ساتھ پچھلی کتابوں میں نہ تھا۔ پس لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ان کتابوں میں اپنے معنی کے اعتبار سے تھا۔ اور جب وہ معنوی ہونے کے باوجود قرآن ہی تھا تو یہ ماننے میں کیا قباحت ہے کہ قرآن کا فارسی ترجمہ بھی معناً قرآن ہے اور نماز میں اس کا پڑھنا جائز ہے۔ ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا (حٰمٓ السجدہ ۴۱:۴۴) اگر ہم اس کو عجمی قرآن بناتے۔

۱- ابوسعید البردعی نے امام صاحب کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ فارسی کے سوا کسی دوسری زبان میں پڑھنا درست نہیں۔ لیکن کرخی نے لکھا ہے کہ امام اعظم کا صحیح مسلک یہ ہے کہ ہر زبان میں پڑھنا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: وَيَجُوْزُ بِاَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الْفَارِسِيَّةِ هُوَ الصَّحِيْحُ۔ (مؤلف)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر عجمی زبان میں بھی یہ معنی ادا کیے جاتے تب بھی وہ قرآن ہی ہوتا۔ مزید برآں روایات میں آیا ہے کہ ایران کے نومسلموں نے حضرت سلمان فارسیؓ سے درخواست کی تھی کہ سورۂ فاتحہ ہم کو فارسی میں لکھ دیجیے۔ چنانچہ انھوں نے لکھ دی اور وہ اس کو نمازوں میں پڑھتے رہے یہاں تک کہ جب ان کی زبانیں نرم ہو گئیں اور وہ عربی پڑھنے پر قادر ہو گئے تو انھوں نے عربی میں پڑھنی شروع کر دی۔ ان دلائل کی بنا پر امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ اگر غیر عربی میں نماز پڑھی جائے تو ادا ہو جائے گی۔ مگر وہ اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ سنت متوارثہ کے خلاف ہے۔ بلکہ ابوبکر رازی نے تو لکھا ہے کہ امام صاحب نے آخر میں اپنی اس رائے سے بھی رجوع کر لیا تھا اور امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے قبول کر لی تھی۔

□ **صاحبین کا مذہب:** امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عربی پڑھنے پر قدرت رکھتا ہو تو غیر عربی میں نماز پڑھنا درست نہیں۔ ہاں اگر وہ عربی کا تلفظ کرنے پر قادر ہی نہ ہو تو غیر عربی میں پڑھ سکتا ہے۔ اُن کا استدلال یہ ہے کہ نماز میں قرآن پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے: فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ[1] (المزمل ۷۳: ۲۰) اب جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھ لیا کرو۔

اور ظاہر ہے کہ قرآن کے ترجمہ پر 'قرآن' کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہٰذا جس نماز میں قرآن کے بجائے اس کا ترجمہ پڑھا جائے وہ نماز ہی نہ ہوگی، مگر جو شخص عربی کے 'تلفظ' پر قادر نہ ہو اس کے لیے مجبوری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو اُس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دی ہے۔ ایسے شخص کی نماز بالکل اُسی طرح ہو جائے گی جس طرح اُس شخص کی نماز جو رکوع و سجود سے عاجز ہو اور اشارے سے ادا کرے۔

□ **امام شافعیؒ کا مذہب:** امام شافعیؒ کا ایک قول وہی ہے جو صاحبین کا اوپر مذکور ہوا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جو شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ بغیر قراءت کے نماز ادا کرے۔ اگر اس نے دوسری زبان میں ترجمہ پڑھا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ کلام اللہ کا ترجمہ کلام اللہ نہیں، کلام الناس ہے۔ اللہ کا کلام صرف عربی قرآن ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے: اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا[1]۔ (یوسف ۱۲: ۲) ہم نے اسے نازل کیا ہے قرآن بنا کر عربی زبان میں۔

مسئلے کی پوری تحقیق

ان تفصیلات سے معلوم ہوا کہ سلف صالح کے پیشِ نظر سوال کی نوعیت صرف یہ تھی کہ اگر نماز غیر عربی میں پڑھی جائے تو آیا ہو بھی جائے گی یا نہیں؟ کسی نے کہا کہ ہوگی مگر مکروہ ہوگی۔ کسی نے کہا سرے سے ہوگی ہی نہیں۔ کسی نے کہا کہ عاجز کی نماز ہو جائے گی، بالکل اُسی طرح جیسے معذور کی نماز اشارے سے ہو جاتی ہے۔ لیکن موجودہ زمانے کے 'مجتہدین' کے سامنے سوال کی نوعیت اس سے بالکل مختلف ہو گئی ہے۔ وہ اس سوال پر اس حیثیت سے نگاہ ڈالتے ہیں کہ غیر عربی دان کی نماز عربی میں ادا ہوتی

۱- اس بحث کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو کتاب المبسوط للسرخسی ج اوّل صفحہ ۳۷، اور فتح القدیر و شرح العنایہ علی الہدایہ ج اول صفحہ ۱۹۹-۲۰۱۔ (مؤلف)

بھی ہے یا نہیں؟ اور غیر عرب کے لیے عربی میں نماز اولیٰ ہے یا اپنی مادری زبان میں؟ اب چونکہ صورت مسئلہ بدل گئی ہے، لہٰذا جوابِ مسئلہ کی صورت بھی بدل جانی چاہیے۔

مصالح شرعیہ

نماز کے لیے کون سی زبان انسب اور اولیٰ ہے؟ اس سوال کے صحیح حل کا انحصار ایک دوسرے سوال کے صحیح حل پر ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلام میں نماز کی حیثیت کیا ہے؟ اور اس سے کون کون سے شرعی مصالح وابستہ ہیں؟

اس سے پہلے ہم اس حقیقت کی طرف بارہا اشارہ کر چکے ہیں کہ اسلام کا اصل مقصد محض فرد کی تہذیبِ نفس اور اس کا تزکیہ ہی نہیں ہے بلکہ وہ افراد کو فرداً فرداً پاک اور متقی بنانے کے بعد انھیں باہم جوڑ کر ایک ایسی اعلیٰ درجے کی صالح جماعت بنانا چاہتا ہے جو زمین پر اللہ تعالیٰ کی خلافت کے فرائض ادا کرے۔ اس غرض کے لیے اس نے تمام عبادات اس طریقے پر فرض کی ہیں کہ افراد میں رجوع الی اللہ کے ذریعے سے تقویٰ کی روح پھونکنے کے ساتھ ساتھ ان کو صالحین کی ایک جماعت بھی بناتی چلی جائیں۔ ان عبادات میں سب سے اہم عبادت نماز ہے جو تہذیبِ نفس بھی کرتی ہے، قرآنی ہدایات کی اشاعت بھی کرتی ہے، قرآن کی حفاظت بھی کرتی ہے اور مسلمانوں کو ایک جماعت بھی بناتی ہے۔ نماز کی ان مختلف حیثیات اور اسلام کے ان متعدد مقاصد پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز محض ایک بندے کی اپنے خدا سے مناجات ہی نہیں ہے، اور محض ایک ایک فرد میں الگ الگ روحِ تقویٰ پھونکنے کا ذریعہ ہی نہیں ہے، بلکہ وہ اسلام کا قوام بھی ہے اور انفرادی مصلحت سے عظیم تر مصالح بھی اس سے وابستہ ہیں۔

اب دیکھیے کہ جہاں تک انفرادی مصالح کا تعلق ہے ان کے لحاظ سے ضروری ہے کہ انسان نماز میں جو کچھ پڑھے، اس کو سمجھے بھی تاکہ تہذیبِ نفس اور تزکیۂ روح کا مقصد پوری طرح حاصل ہو سکے۔ اس غرض کے لیے نماز کا اُس زبان میں ہونا مفید ہوگا جسے مصلّی جانتا ہو اور سمجھتا ہو۔ لیکن انفرادی مصالح سے اہم تر جو مصالح شارع کے پیشِ نظر ہیں ان کو یہ چیز نقصان پہنچا دے گی۔

اولاً قرآن کی حفاظت کا عظیم الشان مقصد اس سے بڑی حد تک فوت ہو جائے گا۔ جب قرآن کے ترجمے کو بھی لوگ قرآن سمجھنے لگیں گے اور یہ خیال عام ہو جائے گا کہ عبادت اور تلاوت کے مقاصد کے لیے ترجمہ اصل کتاب کا قائم مقام ہے تو اصل کتاب سے اعتنا کم ہو جائے گا، اس کو یاد کرنے کا ذوق بھی باقی نہ رہے گا، اور ترجمہ ہی کو عملاً بطور اصل لے لیا جائے گا۔

ثانیاً اصل کتاب اللہ سے بے اعتنائی اور تراجم کی طرف روز افزوں التفات کا نتیجہ دین کی خرابی کے سوا کچھ نہ ہوگا، کیونکہ ناقص اور باہم مختلف متعارض ترجموں کے الگ الگ جماعتوں اور الگ الگ قوموں میں معتبر بن جانے سے اسلام کا انجام بھی وہی ہوگا جو مسیحیت اور یہودیت کا ہوا۔

ثالثاً اس سے امت کی وحدت کا خاتمہ ہو جائے گا اور اسلام میں لسانی قومیتوں کی بنیاد پڑ جائے گی۔ ہر زبان کے بولنے

والوں کی نمازیں اور جماعتیں الگ الگ ہوں گی۔ نہ ایرانی عرب کے پیچھے نماز پڑھے گا اور نہ ترک ہندیوں کی جماعت میں شریک ہوگا۔ ایک ہی جگہ بنگالیوں اور مدراسیوں اور پنجابیوں کی جماعتیں لسانی قومیت کی بنیاد پر الگ الگ قائم ہوں گی اور نماز ٹکڑے ہوتے ہی امت کے ٹکڑے ہو جائیں گے۔

ان عظیم تر اجتماعی نقصانات سے بچنے کے لیے ناگزیر ہے کہ نماز کے لیے ایک ہی بین الملی زبان ہو اور وہ وہی زبان ہو جس میں قرآن نازل ہوا ہے۔ رہا انفرادی نقصان تو اس کو دور کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ نماز کا بیشتر حصہ وہ ہے جس کے لیے ایک ہی عبارت مقرر ہے۔ تکبیر، تسبیح، تسمیہ، تعوذ، سورۂ فاتحہ، تشہد، ان سب کا ترجمہ زیادہ سے زیادہ ایک دو گھنٹوں میں بآسانی ذہن نشین ہو سکتا ہے۔ عام طور پر جو سورتیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ بھی دس بارہ سے زیادہ نہیں ہیں اور بہت چھوٹی چھوٹی ہیں۔ ان کے ترجمے یاد کر لینا بھی مشکل نہیں۔ اس کے بعد قرآن کریم کی لمبی لمبی سورتیں باقی رہ جاتی ہیں جو کبھی کبھار سورۂ فاتحہ کے ساتھ ملائی جاتی ہیں۔ سو اگر بعض یا بیشتر مصلی ان کو نہ سمجھیں تو یہ ایسی کون سی قباحت ہے جس سے بچنے کے لیے تمام اجتماعی مصالح کی قربانی گوارا کر لی جائے۔

دلائل شرعیہ

مصالح اور حکمتوں سے قطع نظر کر کے جب ہم منصوص احکام پر غور کرتے ہیں تو ہمیں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسلک سب سے زیادہ صحیح نظر آتا ہے اور قرینِ قیاس یہی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے بھی آخر کار اسی کی طرف رجوع فرمایا ہوگا۔

۱- قرآن مجید میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ نماز میں قرآن کی تلاوت کرو۔

یٰۤاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۙ قُمِ الَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًا ۙ نِّصْفَهٗۤ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیْلًا ۙ اَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ؕ

[(المزمل ۷۳: ۱-۴) اے اوڑھ لپیٹ کر سونے والے، رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو مگر کم، آدھی رات یا اس سے کچھ کم کر لو یا اس سے کچھ زیادہ بڑھا دو اور قرآن کو خوب ٹھیر ٹھیر کر پڑھو۔]

اِنَّ رَبَّكَ یَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰی مِنْ ثُلُثَیِ الَّیْلِ وَ نِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ وَ طَآىِٕفَةٌ مِّنَ الَّذِیْنَ مَعَكَ ؕ .... فَتَابَ عَلَیْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ؕ [(المزمل ۷۳: ۲۰) تمھارا رب جانتا ہے کہ تم کبھی دو تہائی رات عبادت میں کھڑے رہتے ہو اور تمھارے ساتھیوں میں سے بھی ایک گروہ یہ عمل کرتا ہے............ لہٰذا اس نے تم پر مہربانی فرمائی، اب جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھ لیا کرو۔]

اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیْلِ وَ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ ؕ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا ۝ [(بنی اسرائیل ۱۷: ۷۸) نماز قائم کرو زوالِ آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک اور فجر کے قرآن کا بھی التزام کرو کیونکہ قرآنِ فجر مشہود ہوتا ہے۔]

یہ تمام آیات نماز میں تلاوتِ قرآن کا حکم دیتی ہیں اور ان میں 'القرآن' (الف لام تعریفی کے ساتھ) پڑھنے کا حکم دیا گیا

ہے جس کا اطلاق ترجمۂ قرآن پر نہ لغوی حیثیت سے ہوسکتا ہے نہ معنوی حیثیت سے۔

۲۔ قرآن میں متعدد مقامات پر تصریح ہے کہ 'قرآن' صرف عربی قرآن کا نام ہے اور کلام اللہ وہی ہے جو عربی الفاظ کے ساتھ خدا نے نازل فرمایا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے جو معنی بیان کیے جائیں گے، خواہ وہ عربی زبان ہی میں کیوں نہ بیان ہوں، وہ نہ صرف یہ کہ قرآن نہ ہوں گے بلکہ اس کے مثل بھی نہ ہوں گے لہٰذا وہ کبھی قرآن کے قائم مقام ہو ہی نہیں سکتے۔

وَ كَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا۔ [(طٰہٰ ۲۰:۱۱۳) اسی طرح ہم نے اسے قرآن عربی بنا کر نازل کیا ہے۔]

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا۔ [(یوسف ۱۲:۲) ہم نے اسے نازل کیا ہے قرآن بنا کر عربی زبان میں۔]

قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ۔ [(الزمر ۳۹:۲۸) ایسا قرآن جو عربی زبان میں ہے، جس میں کوئی ٹیڑھ نہیں ہے۔]

تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ كِتٰبٌ فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا۔ [(حٰم السجدۃ ۴۱:۲-۳) یہ خدائے رحمٰن ورحیم کی طرف سے نازل کردہ چیز ہے، ایک ایسی کتاب جس کی آیات خوب کھول کر بیان کی گئی ہیں۔]

فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ۔ [(مریم ۱۹:۹۷) اس کلام کو ہم نے آسان کر کے تمھاری زبان میں نازل کیا ہے۔]

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ۔ [(بنی اسرائیل ۱۷:۸۸) کہہ دو کہ اگر انسان اور جن سب کے سب مل کر اس قرآن جیسی کوئی چیز لانے کی کوشش کریں تو نہ لاسکیں گے، چاہے وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں۔]

۳۔ یہ تصریح بھی قرآن ہی میں ہے کہ تحریف سے حفاظت کا وعدہ صرف اُس کتاب سے متعلق ہے جو خدا کے پاس سے نازل ہوئی ہے۔ انسانوں کے کیے ہوئے تراجم سے متعلق نہیں ہے۔ ان میں ہر طرح سے تحریف کا دروازہ کھلا ہوا ہے، خواہ وہ ارادی تحریف ہو یا مترجمین کے عجز اور ان کے عدمِ فہم اور اُن کی قلت علم کی بنا پر ہو۔ وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ ۝ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ ۭ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ۝ [(حٰم السجدۃ ۴۱:۴۱-۴۲) حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک زبردست کتاب ہے، باطل نہ سامنے سے اس پر آسکتا ہے نہ پیچھے سے، یہ ایک حکیم وحمید کی نازل کردہ چیز ہے۔]

لہٰذا نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھنے والا یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ وہ معنیٔ قرآن کی صحیح تلاوت کر رہا ہے۔

۴۔ رجوع الی اللہ اور انابت اور خشیت جو نماز کی اصل جان ہے، اس کو پیدا کرنے کی خاصیت جیسی قرآنِ منزل من اللہ میں ہے ویسی کسی اور کلام میں نہ ہوسکتی ہے نہ پائی جاسکتی ہے۔ اس پر بھی خود قرآن شاہد ہے: اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ۖ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۚ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ۭ [(الزمر ۳۹:۲۳) اللہ نے بہترین کلام اتارا ہے، ایک ایسی کتاب جس کے تمام اجزا ہم رنگ ہیں اور جس میں بار بار مضامین دہرائے گئے ہیں۔ اسے سُن کر اُن لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرنے

والے ہیں، اور پھر ان کے جسم اور ان کے دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔]

ایسے صریح اور محکم شرعی دلائل کو دیکھنے کے بعد یہ کہنا بہت ہی مشکل ہے کہ جو نماز ترجمہ قرآن پڑھ کر ادا کی جائے وہ درست ہو جاتی ہے۔ مکروہ ہونا کیسا، ہم تو کہتے ہیں کہ وہ کسی درجے میں بھی ادائے فرض کے لیے کافی نہیں۔ البتہ جیسا کہ صاحبین نے فرمایا ہے، اُس شخص کا معاملہ بالکل جداگانہ ہے جو عربی تلفظ پر قادر ہی نہ ہو۔ اس کے حق میں یہی فتویٰ مناسب ہے کہ جب تک وہ عربی میں نماز پڑھنے کے قابل نہ ہو جائے، اس کا فریضہ غیر عربی کے ساتھ ادا ہو جائے گا۔ اس لیے کہ وہ رخصت اضطرار کے تحت آ جاتا ہے۔

(تفہیمات، دوم، اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۳۹۲-۴۰۱)

فصل سیزدہم

متفرقات

نماز میں جدید آلات کا استعمال

لاؤڈ سپیکر

[پنجاب کے ایک تعلیم یافتہ نوجوان دریافت کرتے ہیں کہ نماز جمعہ میں آلۂ مکبر الصوت (لاؤڈ سپیکر) کے استعمال کا شرعی حکم کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ] .... یہ اُن اسباب عالم میں سے ایک سبب ہے جنھیں خدا نے ہمارے لیے پیدا کیا ہے۔ اس کا کام اس کے سوا کچھ نہیں کہ قدرتی طور پر جو آواز نکلتی ہے، یہ آلہ اسی آواز کو لے کر زیادہ بلند کر دیتا ہے۔ چونکہ اس پر حال ہی میں ہم کو دسترس حاصل ہوئی ہے اس لیے اس کے متعلق کوئی حکم سنت اور اجتہادات متقدمین میں تلاش کرنا اصلاً غلط ہے۔ البتہ شرع نے جو اصول ہم کو کسی چیز کی اباحت یا حرمت معلوم کرنے کے لیے دیے ہیں ان کے لحاظ سے اس کے مطلقاً مباح ہونے میں کسی شک کی گنجایش نہیں۔ رہے استعمالات، تو باطل کی آواز بلند کرنے اور فواحش کا بول بالا کرنے میں اس کا استعمال حرام ہے۔ جائز آوازوں کے بلند کرنے میں اس کا استعمال جائز ہے۔ اور خدا کا نام بلند کرنے میں خدا ہی کی پیدا کی ہوئی اس طاقت سے کام لینا بالیقین مستحسن ہے۔ یہ بالکل ایک عجیب بات ہوگی کہ کفار تو خدا کے مسخر کیے ہوئے اس خادم سے مدد لے کر باطل کا آوازہ بلند کریں، اور ہم حق کا آوازہ بلند کرنے کے لیے اس سے خدمت لینے میں تامل کرتے رہیں۔

اب صرف ایک شک باقی رہ جاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ نماز میں امام کے سوا کسی اور کی آواز پر مقتدیوں کا حرکت کرنا مفسدِ صلوٰۃ ہے، لہٰذا اگر لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر مقتدی رکوع وسجود کریں گے تو ان کی نماز نہ ہوگی۔ لیکن یہ شک متعدد حیثیات سے غلط ہے۔

اوّلاً، لاؤڈ اسپیکر سے جو آواز نکلتی ہے وہ غیر امام کی آواز نہیں ہے بلکہ بعینہٖ وہی آواز ہے جو امام کے منہ سے نکلتی ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ بجلی کی طاقت سے وہ زیادہ بلند ہو جاتی ہے، اور اس لحاظ سے اس کی حیثیت قریب قریب اس گونج کی سی ہے جو مسجد کی محراب سے امام کی آواز پر بلند ہوتی ہے۔

ثانیاً، اصولِ فقہ کا متفقہ مسئلہ ہے کہ التابع تابع۔ یعنی جو حکم متبوع کا ہے وہی تابع کا ہے۔ اسی قاعدے کی بنا پر بڑی جماعتوں میں جو مکبر کھڑے کیے جاتے ہیں ان کی آواز پر رکوع وسجود اور قیام کرنا مقتدیوں کے لیے جائز ہے، کیونکہ اگرچہ وہ غیر

امام ہیں، مگر امام کے تابع ہیں، اس لیے ان کی آواز کا حکم امام کی آواز کا حکم ہے۔ پس اگر بالفرض لاؤڈ اسپیکر کی آواز غیر امام کی آواز بھی ہو تب بھی وہ تابع امام ہونے کی حیثیت سے اُس مقتدی کے مانند ہے جو صفوں کے درمیان تکبیر بلند کرنے کے لیے کھڑا کیا جاتا ہے۔ بلکہ جب ہم زیادہ غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تابع ہونے میں یہ آلہ مقتدی سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ مقتدی تو خود بھی آواز نکالنے پر قادر ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر جماعت میں کوئی منافق موجود ہو تو وہ امام کے خلاف تکبیریں بلند کر کے ہزاروں آدمیوں کی نمازیں خراب کر سکتا ہے۔ لیکن لاؤڈ اسپیکر اس قدر کامل طور پر امام کا تابع ہے کہ جب تک امام نہ بولے گا وہ بھی نہ بولے گا، جو آواز امام کی زبان سے نکلے گی ٹھیک وہی آواز بلا ادنیٰ تغیر اس سے بھی بلند ہوگی، حتیٰ کہ امام کا لہجہ اور اس کا تلفظ تک جوں کا توں منتقل ہوگا، اور جو شخص امام کی آواز پہچانتا ہو وہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز سن کر پہچان لے گا کہ یہ امام ہی کی آواز ہے۔ اتنے کمال درجے کے تابع کا حکم متبوع کے حکم سے کیسے مختلف ہو سکتا ہے؟ اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مکبر نماز میں شریک ہوتا ہے، لیکن آلۂ مکبّر الصوت شریک نماز نہیں ہوتا تو اسے ہم صرف یہ آیت یاد دلائیں گے کہ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ [(بنی اسرائیل ۱۷: ۴۴) کوئی چیز ایسی نہیں جو اُس کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کر رہی ہو، مگر تم ان کی تسبیح سمجھتے نہیں ہو۔]

قرآن کی رو سے تو مسلمان جب نماز پڑھتا ہے تو وہ تنہا نہیں پڑھتا بلکہ ساری کائنات اس کے ساتھ شریک نماز ہوتی ہے، اگرچہ ناواقفانِ راز اُن غیر ناطق اشیا کی نماز کو سمجھ نہیں سکتے۔

ثالثاً، اگر کوئی شخص اس جگہ آیت مذکورۃ الصدر کے اطلاق کو تسلیم نہ کرے اور آلۂ مکبّر الصوت کو خارج از صلوٰۃ قرار دے کر اس کو تابع امام نہ مانے تو ہم کہیں گے کہ نماز میں غیر امام کی آواز پر حرکت کرنا مطلقاً مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر:

۱- اگر آدمی نماز میں ہو اور کوئی سلام کرے تو اشارے سے جواب دینا مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ ترمذی میں حضرت بلالؓ سے اور نسائی میں حضرت صہیبؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ نماز میں سلام کیا جاتا تو آپؐ ہاتھ کے اشارے سے جواب دیتے تھے۔

۲- نماز میں اگر کسی شخص سے کسی ضروری بات کے متعلق سوال کیا جائے تو اشارے سے جواب دینا بھی مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ چنانچہ خلاصہ میں ہے کہ مصلّی کو سلام کیا جائے اور وہ ہاتھ یا سر کے اشارے سے جواب دے، یا اسے کسی چیز کی خبر دی جائے اور وہ سر کی حرکت سے ہاں یا نہیں کا اشارہ کر دے، یا اس سے پوچھا جائے کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں اور وہ انگلیوں کے اشارے سے بتا دے تو یہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ (فتح القدیر، جلد اوّل، ص ۲۹۲)

۳- اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور کوئی اسے پکار دے اور وہ اس کو یہ بتانے کے لیے کہ میں نماز میں ہوں زور سے لا الٰہ الا اللّٰہ کہہ دے تو اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی۔ (ہدایہ، باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا)

۴- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں جب کسی بچے کے رونے کی آواز سنتے تو نماز مختصر کر دیتے تھے تاکہ بچے کی ماں اگر شریک جماعت ہو تو

وہ پریشان نہ ہونے پائے۔ (بخاری اور مسلم میں اس مضمون کی متعدد روایتیں ہیں)

۵۔ حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض سخت ہوگیا تو آپؐ کے حکم سے حضرت ابوبکرؓ نماز پڑھانے لگے۔ ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض میں کمی محسوس فرمائی اور نماز میں شریک ہونے کے لیے تشریف لے گئے۔ حضرت ابوبکرؓ نے جب آپؐ کے آنے کی آہٹ پائی تو پیچھے ہٹنے لگے۔ مگر آپؐ نے اشارے سے ان کو منع کیا۔ چنانچہ وہ اپنی جگہ کھڑے رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی بائیں جانب جا کر بیٹھ گئے۔ (متفق علیہ)

۶۔ مسجدِ قبا میں لوگ نماز پڑھ رہے تھے کہ تحویلِ قبلہ کی منادی اُن کے کانوں میں پہنچی اور انھوں نے اسی حالت میں اپنا رُخ کعبہ کی طرف پھیر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ پسند فرمایا۔ اسی سے فقہا نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ اگر کوئی شخص سمتِ قبلہ سے ناواقف ہو اور گمانِ غالب کی بنا پر کسی رُخ پر نماز پڑھ رہا ہو، پھر اسی حالت میں کوئی اسے قبلہ کی صحیح سمت بتادے، تو اسی وقت اس کو صحیح سمت کی طرف پھر جانا چاہیے۔ (ھدایہ، باب شروط الصّلٰوۃ التی تتقدمہا)

اسی طرح کی اور بھی بکثرت مثالیں احادیث و آثار میں موجود ہیں اور ان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر غیر مصلّی کے ذریعہ سے بھی مقتدیوں کو امام کے رکوع و سجود اور قیام و قعود کی اطلاع پہنچے، اور وہ ذریعہ قابلِ اعتماد ہو، تو اس کے مطابق حرکت کرنے سے نماز میں کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ قاطعِ صلوٰۃ جو چیز ہے وہ دراصل اس نوعیت کا فعل ہے جس میں آپ کو مشغول دیکھ کر ناواقف آدمی یہ گمان کرے کہ آپ نماز نہیں پڑھ رہے ہیں، یا پھر مصلّی اور غیر مصلّی کے درمیان ایسا معاملہ ہو جو مکالمہ اور تعلیم و تعلّم کی حد تک پہنچا ہوا ہو.......... جب لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر رکوع و سجود کرنا نہ فعلِ کثیر ہے، نہ تعلیم و تعلّم و مکالمہ کی تعریف میں آتا ہے، تو اس کے مفسدِ صلوٰۃ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جبکہ نماز میں بہت سے ایسے افعال کو بھی جائز رکھا گیا ہے جن کا نفسِ نماز سے کوئی تعلق بھی نہیں، تو فقط اتنی سی بات کہ ایک آلہ کے ذریعہ سے امام کے الفاظ کی نقل سُن کر آدمی رکوع یا سجدے میں چلا جائے، کس طرح مفسدِ صلوٰۃ ہوسکتی ہے؟

یہ دلائل ہیں کہ جن کی بنا پر میں نماز میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کو نہ صرف جائز بلکہ احسن سمجھتا ہوں اور میرا وجدان یہ گواہی دیتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ آلہ موجود ہوتا تو آپ یقیناً اس کو نماز اور اذان اور خطبے میں استعمال فرماتے، جس طرح آپ نے غزوہ خندق میں خندق کھودنے کا ایرانی طریقہ بلا تامّل اختیار فرمایا۔ تاہم اگر کوئی عالم دین میری اس رائے کو دلائل شرعیہ سے (نہ کہ غیر مقلدیت کے طعنوں سے) غلط ثابت فرمادیں تو مجھے اس سے رجوع کرنے میں بھی تامّل نہ ہوگا۔

اِنْ اَظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَ مَا اَنَا بِمُسْتَيْقِنٍ وَ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اُخْطِئُ وَاُصِيْبُ، فَانْظُرُوْا فِيْ رَأْيِيْ فَكُلَّمَاوَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوْا بِهٖ وَكُلَّمَالَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوْهُ۔ [یہ میرا گمان ہے۔ مجھے اس پر پورا یقین نہیں ہے۔ میں ایک انسان ہوں، کبھی غلطی پر ہوتا ہوں کبھی حق پر۔ آپ میری رائے پر غور کریں، اگر وہ کتاب و سنت کے موافق ہو تو اُسے قبول کریں اور اُس کے موافق نہ ہو تو چھوڑ دیں]۔

(تفہیمات، دوم، دسمبر ۱۹۷۴ء، ص ۴۴۸، ۴۵۵-۴۶۱)

مذکورۂ بالا بحث کو پڑھ کر ایک صاحب نے مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مرحوم و مغفور کا، جو اس وقت بقیدِ حیات تھے، ایک فتویٰ بھیجا اور خواہش ظاہر کی کہ اس پر بھی اظہارِ رائے کیا جائے۔ فتویٰ حسب ذیل تھا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں، کہ ایک مشین ایسی ایجاد ہوئی ہے کہ مقرر کی آواز کو بہت فاصلے تک اُسی طرح پہنچا دیتی ہے جس طرح پاس کے اشخاص کو پہنچتی ہے۔ پس کیا جائز ہے کہ ان مشینوں کے ذریعے سے خطیب کی آواز کو تمام سامعین تک پہنچا دیا جائے۔

جواب: اول ایک قاعدہ سمجھ لیا جاوے جو کہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی۔ اور فقہائے حنفیہ نے اس قاعدے پر بہت سے احکام کو متفرع کیا ہے۔ وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجۂ ضرورت و مقصودیّت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو، اور اس میں کوئی مَفسدہ با احتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس کا منع کرنا لازم ہے۔ عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبولِ فقہا کے بعد اس کے ماخذِ نقلی کی نقل ضروری نہ تھی۔ مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ[1] [(الانعام ۶:۱۰۸) اور دشنام مت دو ان کو، جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں، کیونکہ پھر وہ براہ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے۔][1]

سَبِّ اٰلِهَةٌ باطله [جھوٹے خداؤں پر تنقید کرنا] مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی۔ مگر مقصود مستقل نہیں۔ کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی حکمت و موعظت اور مجادلۂ حسنہ سے۔ اور اس میں مَفسدہ سبِّ مشرکین لِلالٰہ الحق کا ہے۔ اس لیے اس سے نہی فرما دی گئی ہے۔ اور اس قاعدے کی تمہید کے بعد جواب ظاہر، کہ تبلیغ صوت، سامعینِ بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے، کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعے سے تبلیغ ممکن ہے، اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجایش سمجھ جاویں گے اس آلہ کو، لہو میں استعمال کرنے کی، یا دوسرے آلاتِ لہو کے استعمال کرنے کی۔ لہٰذا ترک اور منع لازم ہوگا۔ یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ اور لکچرار ہو۔ اور اگر اس سے مراد خطیبِ جمعہ و عیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے، اس لیے کہ خطبے میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماعِ صوت، اور مفسدہ اقویٰ ہے، کیونکہ اس آلے کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے۔ نیز تشبُّہ ہے مجالسِ غیر مشروعہ کے ساتھ۔ اسی تشبُّہ کی بنا پر فقہا نے غرسِ اشجار فی المسجد کو منع فرمایا ہے اور تشبُّــه بـالبيعـه والكنيسه سے معلل کیا ہے۔ واللہ اعلم

اس کے جواب میں حسب ذیل مضمون لکھا گیا:

یہ ایک ایسے جلیل القدر عالم کا فتویٰ ہے جو اس وقت دنیائے اسلام کے ممتاز ترین علما کی صف اول میں ہیں۔ میرے علم کو ان کے علم سے وہ نسبت ہے جو ذرّے کو آفتاب سے ہوتی ہے۔ اگر اس نسبت کا لحاظ کروں تو مجھے نہ صرف یہ کہ اس پر کلام نہ کرنا چاہیے بلکہ اپنی تحقیق کو چھوڑ کر حضرت ممدوح کی تحقیق قبول کر لینی چاہیے۔ لیکن جب میں سلف کے طریق پر نظر ڈالتا ہوں تو دیکھتا

[1] - اضافہ از بیان القرآن، مولانا اشرف علی تھانویؒ۔

ہوں کہ وہاں من قال کو نہیں بلکہ ما قال کو دیکھنے کا قاعدہ جاری تھا۔شاگرد اُستاد کی تحقیق کے مقابلے میں، اور چھوٹے بڑے کی رائے کے مقابلے میں اپنی رائے اور تحقیق بے تکلف پیش کیا کرتے تھے۔نہ اس زعم کے ساتھ کہ بڑوں کے علم سے ان کا علم زیادہ یا ان کے برابر ہے، بلکہ یہ سمجھ کر کہ حق کی تلاش و تحقیق ہر طالب علم پر فرض ہے، اور اس تلاش و تحقیق میں اس کو شخصی عظمتوں سے خالی الذہن ہو کر نفس حقائق کو دیکھنا چاہیے۔اُن کے نزدیک یہ ضروری نہ تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے برابر یا اس سے زیادہ علم رکھتا ہو تب ہی اس کے مقابلے میں اپنی تحقیق پیش کرے، ورنہ چپ رہے اور اپنی فکر و نظر کو معطل کر کے اس کی تحقیق کو مان لے۔اگر یہ ذہنیت اس زمانے میں ہوتی تو امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے مقابلہ میں امام شافعی اور امام شافعی کے مقابلے میں امام احمد کوئی مذہب اختیار ہی نہ فرماتے (رحمہم اللہ)۔یہ حضرات رشد و ہدایت کے امام تھے اور ان کا طریقہ ہر زمانے میں طالبانِ علم کے لیے بہترین نشانِ راہ ہے، اس لیے ان کی پیروی کرتے ہوئے میں بھی حضرت مولانا تھانوی کے مقابلے میں اپنی عملی بے مائگی کو جاننے کے باوجود اس فتوے پر کلام کر رہا ہوں۔

فتوے کی بنا جس قاعدے پر رکھی گئی ہے وہ یقیناً مسلّم ہے۔صرف فقہائے حنفیہ ہی نے نہیں بلکہ دوسرے ائمۂ اسلام نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، اور ایک آیت ہی نہیں بلکہ کتاب و سنت کی متعدد تصریحات اس کا ماخذ ہیں۔لیکن یہ امر محل نظر ہے کہ آیا اس خاص جزئیہ میں بھی یہ قاعدہ جاری ہو سکتا ہے یا نہیں۔

آلۂ مکبّر الصوت کو کسی حیثیت سے بھی آلۂ لہو [یعنی آلۂ موسیقی] نہیں کہا جا سکتا۔آلۂ لہو کا اطلاق اصلاً تو اُس آلے پر ہوتا ہے جو لہو ہی کے لیے بنایا گیا ہو، اور اس کا کوئی دوسرا استعمال بجز لہو کے نہ ہو، مثلاً بانسری یا ہارمونیم۔اور تبعاً اس کا اطلاق ایسے آلے پر بھی ہو سکتا ہے جو اگرچہ بجائے خود لہو کے لیے نہ بنایا گیا ہو، لیکن اس کا غالب استعمال لہو میں ہو۔مثلاً گراموفون۔مکبّر الصوت ان دونوں صنفوں میں سے کسی صنف میں داخل نہیں۔اس کو صرف اس لیے بنایا گیا ہے کہ چھوٹی آواز کو بڑا کر دے اور دور دور تک پہنچائے۔اس کا استعمال لہو اور غیر لہو دونوں میں ہوتا ہے، اور غیر لہو میں بہ نسبت لہو کے زیادہ ہوتا ہے۔اس کی مثال تو ایسی ہے جیسے شیشے کا گلاس، اس میں شراب بھی پی جاتی ہے اور حلال مشروبات بھی۔یا بجلی کا لیمپ اور برقی پنکھا کہ یہ چیزیں تھیٹروں اور رقص خانوں اور فحش کدوں میں بھی استعمال ہوتی ہیں اور پاک مجلسوں اور مباح اغراض میں بھی۔اب اگر ناجائز استعمال کی وجہ سے ان چیزوں کو آلۂ لہو یا آلۂ منکر نہیں کہا جا سکتا، تو مکبّر الصوت کو بھی نہیں کہا جا سکتا۔اگر گلاس اور پنکھے اور لیمپ کے استعمال میں مجالسِ غیر مشروعہ سے تشبّہ نہیں ہے تو مکبر الصوت میں بھی نہیں ہے۔اگر شیشے کا گلاس استعمال کرنے سے اس مفسدہ کا احتمال نہیں ہے کہ لوگ اس کو شراب نوشی میں استعمال کرنے کی گنجایش نکال لیں گے، اور اگر مسجدوں میں بجلی کی روشنی اور پنکھا لگانے سے یہ مفسدہ پیدا نہیں ہوتا کہ لوگوں کے لیے رقص خانوں میں جانے کی گنجایش نکل آئے گی، تو مکبر الصوت کے استعمال میں بھی ایسے کسی مفسدہ کا احتمال نہیں۔جب برقی پنکھے اور روشنی کے قمقمے لگانا احترامِ مسجد کے خلاف نہیں ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مکبر الصوت لگانا اہانتِ مسجد کا موجب ہو۔

اس میں شک نہیں کہ مکبر الصوت اس زمانے میں زیادہ تر معروف کے بجائے منکر کی خدمت کر رہا ہے۔لیکن آج کون سی چیز ہے، جو منکر کی خدمت نہیں کر رہی ہے؟ قلم دوات سے لے کر چھاپے کی مشین، ریل، موٹر، ہوائی جہاز اور ریڈیو تک ہر چیز کا غالب استعمال آج فحشا و منکر ہی کے لیے ہو رہا ہے۔ ہر چیز سے ظلم و عصیان کی خدمت لی جا رہی ہے۔ ہر آلہ اور ہر طاقت سے اُس تہذیب کو فروغ دیا جا رہا ہے، جس کی بنیاد ناخدا شناسی بلکہ خدا سے بغاوت پر رکھی گئی ہے۔اس کی وجہ بجز اس کے کچھ نہیں کہ خدا کی پیدا کی ہوئی طاقتوں کی دریافت کرنے اور ان سے خدمت لینے کا سارا کام آج وہ لوگ کر رہے ہیں جو خدا پر ایمان نہیں رکھتے۔اور جو لوگ خدا پر ایمان رکھتے ہیں انھوں نے اسبابِ عالم کو قابو میں لانے اور ان سے معروف کی خدمت لینے کا کام چھوڑ رکھا ہے۔اسی وجہ سے پورا انسانی تمدن ناپاک ہو گیا ہے اور دنیا کی ہر چیز آلہ منکر بن کر رہ گئی ہے۔

اب اگر ہم ایک ایک چیز کو اس بنا پر چھوڑتے چلے جائیں کہ فلاں چیز آلہ منکر ہے اور فلاں چیز کو استعمال کرنے سے فاسقین وظالمین کے ساتھ تشبّہ ہو جائے گا، تو ہمیں تمدن ہی سے الگ ہو جانا پڑے گا، اور یہ مزید غلطی ہو گی۔اس سے خدا پرستانہ تہذیب اور زیادہ مغلوب اور ظالمانہ و فاسقانہ تہذیب اور زیادہ غالب ہوتی چلی جائے گی۔اس لیے کہ جو تہذیب مشینوں کے زور سے پھیل رہی ہو اس کے مقابلے میں وہ تہذیب کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی جو تمام کارگر ذرائع اور طاقت ور اسباب سے خود ہی دست بردار ہو جائے۔ظاہر ہے کہ موٹر پر دوڑنے والے کا مقابلہ چھکڑے پر چلنے والا نہیں کر سکتا۔جو لوگ ریڈیو کے زور سے ایک سکنڈ کے اندر باطل کی آواز کرۂ زمین کے ایک ایک کونے میں پہنچا دیں، اور کروڑ ہا انسانوں کے خیالات کو ایک جنبشِ زبان سے مسموم کر کے رکھ دیں، اُن کے مقابلے میں وہ لوگ کیسے کامیاب ہو سکتے ہیں جو ایک جلسے کے سامعین تک بھی حق کی آواز پہنچانے میں خدا کی پیدا کی ہوئی طاقت سے کام لیتے ہوئے جھجکتے ہوں؟ منکر کی آواز بلند کرنے والے تو ایک شخص کو بھی اپنی بات سنائے بغیر چھوڑنا پسند نہ کریں اور معروف کی آواز بلند کرنے والوں کا انداز فکر یہ ہو کہ سامعینِ بعید تک تبلیغِ صوت شرعاً ضروری تو ہے نہیں، لہٰذا کیوں اس کی کوشش کی جائے؟

اس طرزِ عمل کا انجام جو کچھ ہو گا، بلکہ ہو رہا ہے اس کو ہر شخص بادنیٰ تامّل جان سکتا ہے۔اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ ہم ایک ایک ہتھیار کو یہ کہہ کر پھینکتے جائیں کہ دشمن کے استعمال سے وہ گندہ ہو گیا ہے، اور دشمن ان سب ہتھیاروں کو اٹھا کر ہم پر حملہ کرتا چلا جائے۔

یہ ارشاد بالکل بجا ہے کہ دور کے سامعین تک آواز پہنچانا شرعاً ضروری نہیں ہے مگر یہ درست نہیں ہے کہ آواز پہنچانا اور سامعین کا اُسے سننا شریعت میں مقصودیت کا درجہ ہی نہیں رکھتا۔نماز میں قرآن اسی لیے پڑھا جاتا ہے کہ مقتدی اس کو سنیں۔خود قرآن میں اس مقصد کی تصریح موجود ہے کہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا۔ [(الاعراف ۷: ۲۰۴) جب قرآن تمھارے سامنے پڑھا جائے تو اُسے توجہ سے سنو اور خاموش رہو۔]

خطبہ بھی اسی لیے دیا جاتا ہے کہ لوگوں کو سنایا جائے اور شارع نے اسی غرض سے خطبے کے وقت بات چیت سے منع

کیا ہے۔ استماع کا مقصود ہونا تو نقلاً بھی ثابت ہے اور عقلاً بھی۔ ظاہر ہے کہ کلام اسی لیے ہوتا ہے کہ لوگ اس کو سنیں۔ منہ سے آواز اسی لیے نکالی جاتی ہے کہ کانوں تک پہنچے۔ اب رہا یہ امر کہ شارع نے اس کو ضروری کیوں نہیں قرار دیا؟ تو میں عرض کروں گا کہ یہ رخصت کے قبیل سے ہے۔ چونکہ اُس زمانے میں کوئی ایسا ذریعہ موجود نہ تھا جس سے دور تک آواز پہنچائی جا سکے، اور آج بھی ہر وقت ہر جگہ مکبر الصوت مہیا نہیں ہوسکتا، اس لیے استماع کو لازم نہیں کیا گیا کہ اس کے بغیر نماز ہی نہ ہو، یا حضورِ خطبہ کا ثواب ہی حاصل نہ ہو سکے۔ مگر اس نرمی اور رخصت کو جو محض طبعی موانع کا لحاظ کر کے عطا کی گئی ہے، اس امر کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا کہ تبلیغِ صوت کا اہتمام سرے سے غیر ضروری ہے، حتّٰی کہ اگر اس کے لیے کوئی ذریعہ مہیا ہو جائے تب بھی اسے قصداً ترک کر دیا جائے۔

آخر میں یہ بات بھی صاف کر دینا چاہتا ہوں کہ اس مسئلے پر میرے بار بار لکھنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ مجھے خاص طور پر لاؤڈ سپیکر سے کوئی دلچسپی ہے۔ بلکہ دراصل میرا مقصد یہ ہے کہ سائنٹفک ایجادات اور تمدنِ جدید کے آلات و وسائل کے متعلق مسلمان اپنا رویہ بدلیں۔ یہ آلات بجائے خود ناپاک نہیں ہیں۔ اصل میں وہ طریقِ استعمال ناپاک ہے جو مغرب کی باغیانہ تہذیب نے اختیار کر رکھا ہے۔ خداوند عالم نے جن چیزوں کو انسان کے لیے مسخر کیا ہے وہ بالیقین پاک اور مطہر ہیں اور ان کی فطرت یہ چاہتی ہے کہ ان سے خدائی قانون کے مطابق کام لیا جائے۔ مگر ان پر دوہرا ظلم ہو رہا ہے کہ جن کے پاس خدائی قانون موجود ہے وہ ان سے کام نہیں لیتے اور جو ان سے کام لے رہے ہیں وہ شیطانی قانون کے متبع ہیں۔

(تفہیمات، دوم، دسمبر ۱۹۷۴ء، ص ۴۴۸-۴۶۷)

ریڈیو اور گراموفون وغیرہ

س: ریڈیو ایک ایسا آلہ ہے، جو ایک شخص کی آواز کو سیکڑوں میل دور پہنچا دیتا ہے۔ اسی طرح گراموفون کے ریکارڈوں میں انسانی آواز کو محفوظ کر لیا جاتا ہے اور پھر اسے خاص طریقوں سے دہرایا جا سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی امام ہزاروں میل کے فاصلے سے بذریعہ ریڈیو امامت کرائے یا کسی امام کی آواز کو گراموفون ریکارڈ میں منضبط کر لیا گیا ہو اور اسے دہرایا جائے، تو کیا آلاتی آوازوں کی اقتدا میں نماز کی جماعت کرنا جائز ہے؟

ج: ریڈیو پر ایک شخص کی امامت میں دور دراز کے مقامات کے لوگوں کا نماز پڑھنا یا گراموفون کے ذریعے نماز کا ریکارڈ بنانا اور پھر کسی جماعت کا اس کی اقتدا میں نماز پڑھنا اصولاً صحیح نہیں ہے۔ اس کے وجوہ پر آپ غور کریں تو خود آپ کی سمجھ میں آ سکتے ہیں۔

امام کا کام محض نماز پڑھانا ہی نہیں ہے بلکہ وہ ایک طرح سے مقامی جماعت کا رہنما ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ اپنے مقام کے لوگوں سے شخصی ارتباط قائم کرے۔ اُن کے اخلاق، معاملات اور مقامی حالات پر نظر رکھے، اور حسب موقع و ضرورت اپنے خطبوں میں یا دوسرے مفید مواقع پر اصلاح و ارشاد کے فرائض انجام دے۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلمانوں کی دوسری چیزوں کے ساتھ اس ادارے میں بھی اب انحطاط رونما ہو گیا ہے۔ لیکن بہر حال نفسِ ادارہ کو تو اپنی اصلی صورت پر قائم

رکھنا ضروری ہے۔ اگر ریڈیو پر نمازیں ہونے لگیں یا گراموفون سے امامت وخطابت کا کام لیا جانے لگے تو امامت کی اصلی روح ہمیشہ کے لیے فنا ہو جائے گی۔

نماز دوسرے مذاہب کی عبادتوں کی طرح محض 'پوجا' نہیں ہے لہٰذا اس کی امامت سے شخصیت کو خارج کر دینا اور اس میں 'مشینیت' پیدا کر دینا دراصل اس کی قدر و قیمت کو ضائع کر دینا ہے۔

علاوہ بریں اگر کسی مرکزی مقام سے کوئی شخص ریڈیو یا گراموفون کے ذریعے سے امامت وخطابت کے فرائض انجام دے اور مقامی اماموں کا خاتمہ کر دیا جائے تو یہ ایک ایسی مصنوعی یکسانیت ہوگی جو اسلام کی جمہوری روح کو ختم کر دے گی اور اس کی جگہ ڈکٹیٹر شپ کو ترقی دے گی۔ یہ چیز اُن نظامات کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہے جن میں پوری پوری آبادیوں کو ایک مرکز سے کنٹرول کرنے اور تمام لوگوں کو ایک لیڈر کا بالکلیہ تابع بنا دینے کا اصول اختیار کیا گیا ہے، جیسے فاشزم اور کمیونزم۔ لیکن اسلام ایک مرکزی امام یا امیر کے اقتدار کو ایسا ہمہ گیر بنانا نہیں چاہتا کہ مقامی لوگوں کی باگ ڈور بالکل اُس کے ہاتھوں میں چلی جائے۔ اور خود ان کے اندر اپنے مفاد کو سوچنے، اپنے معاملات کو سمجھنے اور ان کو طے کرنے کی صلاحیت ہی نشو و نما نہ پا سکے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرنِ خیر القرون میں 'امام' محض پجاری کی حیثیت نہیں رکھتے تھے جن کا کام چند مذہبی مراسم کو ادا کر دینا ہو بلکہ وہ مقامی لیڈر کے طور پر مقرر کیے جاتے تھے۔ اُن کا کام تعلیم و تزکیہ اور اصلاح تمدن و معاشرت تھا اور مقامی جماعتوں کو اس غرض کے لیے تیار کرنا تھا کہ وہ بڑی اور مرکزی جماعت کی فلاح و بہبود میں اپنی قابلیتوں کے مطابق حصہ لیں۔ ایسے اہم مقاصد ریڈیو سیٹ یا گراموفون سے کیوں کر پورے ہو سکتے ہیں۔ آلات انسان کا بدل کبھی نہیں ہو سکتے۔ صرف مددگار ہو سکتے ہیں۔ ان وجوہ سے میں سمجھتا ہوں کہ 'مشینی امامت' اسلام کی روح کے بالکل خلاف ہے۔

(رسائل و مسائل، اول، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۶۳-۱۶۵)

سُترہ اور اس کے احکام

سُترہ اس چیز کو کہتے ہیں، جسے کھلی جگہ پر نماز پڑھتے وقت ایک آدمی اس غرض سے سامنے رکھ لیتا ہے کہ وہ آگے سے گزرنے والوں کے اور اس نمازی کے درمیان آڑ کا کام دے۔

امام مسلم نے [اپنی کتاب صحیح مسلم، کتاب الصلوٰۃ باب سترہ المصلی میں] وہ پورا مواد جمع کیا ہے جو سترے کے مسئلے سے متعلق ان کو معتبر سندوں سے پہنچا تھا اور اس کے سارے پہلو ہمارے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ اس کی کسی ایک روایت کو لے کر کوئی نتیجہ نکال بیٹھنا صحیح نہیں ہے، بلکہ ساری روایتوں پر جامع نگاہ ڈالنے ہی سے آدمی صحیح نتیجہ اخذ کر سکتا ہے۔ اصل بات جو ان احادیث سے معلوم ہوتی ہے، یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازی کو اپنے آگے سترہ رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس کی وجہ سمجھاتے ہوئے یہ بتایا تھا کہ اگر آدمی سترہ رکھے بغیر نماز کے لیے کسی کھلی جگہ کھڑا ہو جائے گا تو عورتیں، کتے، گدھے سب اس

کے سامنے سے گزریں گے۔ اس بات کو سن کر بعض لوگ اس مسئلے کو یوں بیان کرنے لگے کہ عورت، کتے، اور گدھے کے گزرنے سے نماز قطع ہو جاتی ہے۔ یہ باتیں جب حضرت عائشہؓ کو پہنچیں تو انھوں نے فرمایا اِنَّ الْمَرْأَةَ لَدَابَّةُ سُوْءٍ (پھر تو عورت بڑی بری جانور ہوئی) عَدَلْتُمُوْنَا بِالْكِلَابِ وَالْحُمُرِ (تم لوگوں نے تو ہم کو گدھوں اور کتوں کے برابر کردیا) اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ وَ اَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ الْقِبْلَةِ كَاِعْتِرَاضِ الْجَنَازَةِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو رات کو نماز پڑھتے تھے اور میں اُن کے اور قبلے کے درمیان جنازے کی طرح پڑی ہوتی تھی۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۴۰-۴۱)

نمازی کے سامنے سے گزرنا

س: اگر مسجد میں کوئی نمازی نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے سامنے سے گزرنے کے لیے فاصلہ کیا ہونا چاہیے؟ کیونکہ وہاں سترہ رکھنے کا تو کوئی موقع نہیں ہوتا۔

ج: اس میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک چالیس قدم کا فاصلہ ضروری ہے اور بعض کے نزدیک سجدہ گاہ تک کا فاصلہ کافی ہے۔ اس سے زیادہ قریب سے نہیں گزرنا چاہیے۔

(استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۶۰-۶۱)

ننگے سر نماز پڑھنا

س: ننگے سر نماز پڑھنا کیسا ہے، جبکہ ٹوپی یا کپڑا موجود ہو؟ کیا کوئی حدیث ایسی ہے جس سے ننگے سر نماز پڑھنے کا جواز ملتا ہے؟

ج: نماز میں سر ڈھانکنے کا کوئی حکم، یا ننگے سر نماز پڑھنے کی کوئی نہی میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام عمامہ یا ٹوپی پہنے ہوئے ہی نماز پڑھتے تھے۔ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ۔ [(الاعراف ۷:۳۱) ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت سے آراستہ رہو] کے حکم کا تقاضا بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز اچھا لباس پہن کر پڑھی جائے، اور ٹوپی یا عمامہ بھی اس میں داخل ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص ننگے سر نماز پڑھے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۲۴۱)

میری قطعی رائے یہ ہے کہ جان بوجھ کر ننگے سر نماز نہ پڑھی جائے اس لیے کہ [یہ] آدابِ نماز کے خلاف ہے۔ قرآن میں ہے کہ اپنی پوری زینت کے ساتھ نماز پڑھو اور اس زینت میں سر کا لباس بھی شامل ہے۔

(تصریحات، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۲۵)

نماز میں سر ڈھانپنے کا کوئی قطعی حکم نہیں ہے اور نہ حدیث میں کہیں اس کی صراحت ملتی ہے۔ لیکن دوسری طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسا بھی کبھی نہیں ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود یا صحابہ نے کھلے سر نماز پڑھی ہو۔ راہِ اعتدال یہ ہے کہ آدمی خود ننگے

سر نماز پڑھنے سے احتراز کرے، لیکن اگر کوئی دوسرا پڑھ رہا ہو تو اسے سختی سے نہ روکے۔

(استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۲۰۳)

جوتے پہن کر نماز پڑھنا

فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِیَ یٰمُوْسٰی ۝ اِنِّیْٓ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْكَ ۚ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ (طٰہٰ ۲۰:۱۱-۱۲) وہاں پہنچا تو پکارا گیا: اے موسیٰؑ میں ہی تیرا رب ہوں، جوتیاں اتار دے، تو وادیِ مقدس طویٰ میں ہے۔

غالباً اسی واقعے کی وجہ سے یہودیوں میں یہ شرعی مسئلہ بن گیا کہ جوتے پہنے ہوئے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلط فہمی کو رفع کرنے کے لیے فرمایا: خَالِفُوا الْيَهُوْدَ فَاِنَّهُمْ لَا يُصَلُّوْنَ فِیْ نِعَالِهِمْ وَلَا خِفَافِهِمْ (ابو داؤد) یہودیوں کے خلاف عمل کرو، کیونکہ وہ جوتے اور چمڑے کے موزے پہن کر نماز نہیں پڑھتے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ضرور جوتے ہی پہن کر نماز پڑھنی چاہیے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، اس لیے دونوں طرح عمل کرو۔ ابو داؤد میں عمرو بن عاصؓ کی روایت ہے کہ انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ مسند احمد اور ابو داؤد میں ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی مسجد آئے تو جوتے کو پلٹ کر دیکھ لے۔ اگر کوئی گندگی لگی ہو تو زمین سے رگڑ کر صاف کر لے اور انھی جوتوں کو پہنے ہوئے نماز پڑھ لے۔[1]

ابو ہریرہؓ کی روایت میں حضورؐ کے یہ الفاظ ہیں: اگر تم میں سے کسی نے اپنے جوتے سے گندگی کو پامال کیا ہو تو مٹی اس کو پاک کر دینے کے لیے کافی ہے۔ اور حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے: يُطَهِّرُهٗ مَا بَعْدَهٗ یعنی ایک جگہ گندگی لگی ہو گی تو دوسری جگہ جاتے جاتے خود زمین ہی اس کو پاک کر دے گی۔ ان کثیر التعداد روایات کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام اوزاعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ وغیرہ فقہا اس بات کے قائل ہیں کہ جوتا ہر حال میں زمین کی مٹی سے پاک ہو جاتا ہے۔ ایک ایک قول امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا بھی اس کی تائید میں ہے۔ مگر امام شافعی کا مشہور قول اس کے خلاف ہے۔ غالباً وہ جوتا پہن کر نماز پڑھنے کو ادب کے خلاف سمجھ کر منع کرتے ہیں، اگرچہ سمجھا یہی گیا ہے کہ ان کے نزدیک جوتا مٹی پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا۔ (اس سلسلے میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ مسجد نبوی میں چٹائی تک کا فرش نہ تھا، بلکہ کنکریاں بچھی ہوئی تھیں۔ لہٰذا ان احادیث سے استدلال کر کے اگر کوئی شخص آج کی مسجدوں کے فرش پر جوتے لے جانا چاہے تو یہ صحیح نہ ہو گا۔ البتہ گھاس پر یا کھلے میدان میں جوتے پہنے پہنے نماز پڑھ سکتے ہیں۔ رہے وہ لوگ جو میدان میں نماز جنازہ پڑھتے وقت بھی جوتے اتارنے پر اصرار کرتے ہیں وہ دراصل احکام سے ناواقف ہیں)۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۸۸-۸۹، طٰہٰ، حاشیہ ۷)

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، سوم، ص ۱۴۲-۱۴۴، اشاعت اگست ۲۰۰۴ء۔

جیب میں تصویر والا شناختی کارڈ اور نماز

س: آج کل شناختی کارڈ بنوانے پر زور دیا جا رہا ہے۔ ان شناختی کارڈوں پر تصویر چسپاں کی جاتی ہے۔ اگر ایسا کارڈ جیب میں پڑا ہو، تو کیا نماز ہو جاتی ہے؟

ج: کوئی حرج نہیں ہے۔ آپ کی جیب میں جو کرنسی نوٹ ہوتے ہیں آخر ان پر بھی تصویر ہوتی ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۲۵)

اجرت پر قرآن سنانے والے کے پیچھے نماز

جو شخص تراویح میں قران پڑھنے کے لیے اجرت کا مطالبہ کرے اور طے کر کے پھر قرآن سنائے اس کے پیچھے تراویح پڑھنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس کی اپنی ہی نماز عبادت کی بجائے مزدوری ہے اس کے پیچھے دوسرے کی عبادت کیسے ہو سکتی ہے؟ البتہ اگر کوئی شخص تراویح میں قرآن سنائے اور بعد میں لوگ اس کو کچھ روپیہ یا چیز بطور خود دیں تو یہ درست ہے۔ اس صورت میں یہ شبہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ شاید اس نے اسی امید پر قرآن پڑھا ہوگا کہ بعد میں کچھ ملے گا۔

(مکتوبات سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ بنام حکیم محمد شریف مسلم، جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۸۹)

گم شدہ چیز کا مسجد میں اعلان

س: حدیث میں آیا ہے کہ مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان نہ کیا جائے لیکن ہمارے ہاں تو مساجد میں گم شدہ بچوں کا اعلان اکثر و بیشتر کیا جاتا ہے۔ کیا یہ حدیث کی خلاف ورزی نہیں ہے؟

ج: کیا آپ 'گم شدہ چیز' اور 'گم شدہ بچے' میں فرق محسوس نہیں کر سکتے؟ اور پھر حدیث میں اعلان کی ممانعت نہیں ہے بلکہ اس بات کی ممانعت ہے کہ کوئی چیز کسی کے گھر میں گم ہو جائے اور تلاش اس کی مسجد میں شروع کر دی جائے۔ یہ بات یوں بھی بدتمیزی ہے اور نمازیوں کے لیے بھی تکلیف دہ ہے۔

س: اگر کوئی چیز مسجد ہی میں گم ہوئی ہو تو کیا اس کی تلاش بھی ناجائز ہوگی؟

ج: نہیں وہ تو ناگزیر صورت ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۱۹۳)

مسجدوں کی آبادکاری

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَّعْمُرُوْا مَسٰجِدَ اللّٰهِ شٰهِدِيْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ؕ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ۖۚ وَفِي النَّارِ هُمْ خٰلِدُوْنَ ○ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰٓى اُولٰٓئِكَ

اَنْ یَّكُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِیْنَ ○ (التوبہ ۹: ۱۷-۱۸) مشرکین کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ اللہ کی مسجدوں کے مجاور و خادم بنیں درآنحالیکہ اپنے اوپر وہ خود کفر کی شہادت دے رہے ہیں۔ ان کے تو سارے اعمال ضائع ہو گئے اور جہنم میں انھیں ہمیشہ رہنا ہے۔ اللہ کی مسجدوں کے آباد کار (مجاور و خادم) تو وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو اللہ اور روزِ آخر کو مانیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ دیں اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈریں۔ انھی سے یہ توقع ہے کہ سیدھی راہ چلیں گے۔

جو مساجد خدائے واحد کی عبادت کے لیے بنی ہوں ان کے متولی، مجاور، خادم اور آباد کار بننے کے لیے وہ لوگ کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتے جو خدا کے ساتھ خداوندی کی صفات، حقوق اور اختیارات میں دوسروں کو شریک کرتے ہوں۔ پھر جبکہ وہ خود بھی توحید کی دعوت قبول کرنے سے انکار کر چکے ہوں اور انھوں نے صاف صاف کہہ دیا ہو کہ ہم اپنی بندگی و عبادت کو ایک خدا کے لیے مخصوص کر دینا قبول نہیں کریں گے تو آخر انھیں کیا حق ہے کہ کسی ایسی عبادت گاہ کے متولی بنے رہیں جو صرف خدا کی عبادت کے لیے بنائی گئی تھی۔

یہاں اگرچہ بات عام کہی گئی ہے اور اپنی حیثیت کے لحاظ سے یہ عام ہے بھی، لیکن خاص طور پر یہاں اس کا ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ خانہ کعبہ اور مسجدِ حرام پر سے مشرکین کی تولیت کا خاتمہ کر دیا جائے اور اس پر ہمیشہ کے لیے اہل توحید کی تولیت قائم کر دی جائے۔

کسی زیارت گاہ کی سجادہ نشینی، مجاوری اور چند نمائشی مذہبی اعمال کی بجا آوری، جس پر دنیا کے سطح بین لوگ بالعموم شرف اور تقدس کا مدار رکھتے ہیں، خدا کے نزدیک کوئی قدر و منزلت نہیں رکھتی۔ اصل قدر و قیمت ایمان اور راہِ خدا میں قربانی کی ہے۔ ان صفات کا جو شخص بھی حامل ہو وہ قیمتی آدمی ہے خواہ وہ کسی اونچے خاندان سے تعلق نہ رکھتا ہو اور کسی قسم کے امتیازی طرّے اس کو لگے ہوئے نہ ہوں۔ لیکن جو لوگ ان صفات سے خالی ہیں وہ محض اس لیے کہ بزرگ زادے ہیں سجادہ نشینی ان کے خاندان میں مدتوں سے چلی آ رہی ہے اور خاص خاص موقعوں پر کچھ مذہبی مراسم کی نمائش وہ بڑی شان کے ساتھ کر دیا کرتے ہیں، نہ کسی مرتبے کے مستحق ہو سکتے ہیں اور نہ یہ جائز ہو سکتا ہے کہ ایسے بے حقیقت 'موروثی' حقوق کو تسلیم کر کے مقدس مقامات اور مذہبی ادارے ان نالائق لوگوں کے ہاتھوں میں رہنے دیے جائیں۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۸۲-۱۸۳، التوبہ، حواشی ۱۹-۲۱)

حصہ دوم

زکوٰۃ

باب اوّل

احکامِ زکوٰۃ

فصل اوّل

زکوٰۃ کی اہمیت وضرورت

زکوٰۃ کی اصل روح

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ○ (التوبہ ۹:۱۰۳) اے نبیؐ! تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو کیونکہ تمھاری دعا ان کے لیے وجہ تسکین ہوگی، اللہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

لغوی اور اصطلاحی معنی

زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انھی دونوں صفتوں کے لحاظ سے اصطلاح میں 'زکوٰۃ' اس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحبِ نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا مال پاک ہوجائے اور اس کا نفس نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے، بُخل، خودغرضی، بغض وغیرہ جذبات ردیّہ سے پاک ہو اور اس میں محبت واحسان، فراخ دلی اور باہمی تعاون ومواساۃ کے اوصاف نشوونما پائیں۔

فقہا نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں۔ مثلاً:

حَقٌّ يَجِبُ فِي الْمَالِ (المغنی لابنِ قدامہ، ج ۲، ص ۴۳۳) وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔

اِعْطَاءُ جُزْءٍ مِّنَ النِّصَابِ اِلٰى فَقِيْرٍ وَّ نَحْوِهٖ غَيْرِ مُتَّصِفٍ بِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ يَّمْنَعُ مِنَ الصَّرْفِ اِلَيْهِ (نیل الاوطار، ج ۴، ص ۹۸) نصاب میں سے ایک جزء کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دینا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بنا پر اسے زکوٰۃ نہ دی جاسکے۔

تَمْلِيْكُ مَالٍ مَّخْصُوْصٍ لِّمُسْتَحِقِّهٖ بِشَرَائِطَ مَخْصُوْصَةٍ (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ج ۱، ص ۵۹۰) ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی ملکیت میں دینا۔

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۱۹-۱۲۰)

زکوٰۃ بمعنی پاکیزگیِ نفس

وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ لَا يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كٰفِرُوْنَ ۝ (حٰمٓ السجدۃ ۴۱: ۶-۷) تباہی ہے اُن مشرکوں کے لیے جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور آخرت کے منکر ہیں۔

یہاں زکوٰۃ کے معنی میں مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن عباسؓ اور ان کے جلیل القدر شاگرد عکرمہ اور مجاہد کہتے ہیں کہ اس مقام پر زکوٰۃ سے مراد وہ پاکیزگیِ نفس ہے جو توحید کے عقیدے اور اللہ کی اطاعت سے حاصل ہوتی ہے۔ اس تفسیر کے لحاظ سے آیت کا ترجمہ ہوگا کہ تباہی ہے ان مشرکین کے لیے جو پاکیزگی اختیار نہیں کرتے۔ دوسرا گروہ جس میں قتادہ، سُدّی، حسن بصری، ضحّاک، مُقاتل اور ابن السائب جیسے مفسرین شامل ہیں، اس لفظ کو یہاں بھی زکوٰۃ مال ہی کے معنی میں لیتا ہے۔ اس تفسیر کے لحاظ سے آیت کا مطلب یہ ہے کہ تباہی ہے اُن لوگوں کے لیے جو شرک کر کے خدا کا اور زکوٰۃ نہ دے کر بندوں کا حق مارتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۴۲، حٰمٓ السجدۃ، حاشیہ ۹)

زکوٰۃ کی اہمیت

نماز کے بعد اسلام کا سب سے بڑا رکن زکوٰۃ ہے۔ عام طور پر چونکہ عبادات کے سلسلے میں نماز کے بعد روزے کا نام لیا جاتا ہے۔ اس لیے لوگ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ نماز کے بعد روزے کا نمبر ہے۔ مگر قرآن مجید سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں نماز کے بعد سب سے بڑھ کر زکوٰۃ کی اہمیت ہے۔ یہ دو بڑے ستون ہیں جن پر اسلام کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ ان کے ہٹنے کے بعد اسلام قائم نہیں رہ سکتا......

یہی وجہ ہے کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب عرب کے بعض قبیلوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تو جناب صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے اُن سے اُس طرح جنگ کی جیسے کافروں سے کی جاتی ہے، حالانکہ وہ لوگ نماز پڑھتے تھے اور خدا اور رسول کا اقرار کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز، روزہ اور ایمان کی شہادت سب بے کار ہیں، کسی چیز کا بھی اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۰۱-۲۰۲)

انفاق کا عام اور خاص حکم

[انفاق کا] ایک حکم عام ہے اور ایک خاص۔ ایک طرف تو یہ ہے کہ بخل اور تنگ دستی سے بچو کہ یہ برائیوں کی جڑ ہے اور بدیوں

کی ماں ہے۔ اپنے اخلاق میں اللہ کا رنگ اختیار کرو جو ہر وقت بے حد و حساب مخلوق پر اپنے فیض کے دریا بہا رہا ہے، حالانکہ کسی کا اس پر کوئی حق اور دعویٰ نہیں ہے۔ راہِ خدا میں جو کچھ خرچ کر سکتے ہو کرو۔ اپنی ضرورتوں سے جتنا بچا سکتے ہو بچاؤ اور اس سے خدا کے دوسرے ضرورت مندوں کی ضرورتیں پوری کرو۔ دین کی خدمت میں اور اللہ کا کلمہ بلند کرنے میں جان اور مال سے کبھی دریغ نہ کرو۔ اگر خدا سے محبت رکھتے ہو تو مال کی محبت کو خدا کی محبت پر قربان کر دو۔ یہ تو ہے عام حکم۔

اور اس کے ساتھ ہی خاص حکم یہ ہے کہ اس قدر مال اگر تمھارے پاس جمع ہو تو اس میں سے کم از کم اتنا خدا کی راہ میں ضرور صرف کرو اور اتنی پیداوار تمھاری زمین میں ہو تو اس میں سے کم از کم اتنا حصہ تو ضرور خدا کی نذر کر دو، پھر جس طرح چند رکعت نماز فرض کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بس یہ رکعتیں پڑھتے وقت ہی خدا کو یاد کرو اور باقی سارے وقتوں میں اس کو بھول جاؤ، اسی طرح مال کی ایک چھوٹی سی مقدار راہِ خدا میں صرف کرنا جو فرض کیا گیا ہے، اس کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ جن لوگوں کے پاس اتنا مال ہو بس انھی کو راہِ خدا میں صرف کرنا چاہیے اور جو اس سے کم مال رکھتے ہوں انھیں اپنی مٹھیاں بھینچ لینی چاہییں اور اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ مال دار لوگوں پر جتنی زکوٰۃ فرض کی گئی ہے بس وہ اتنا ہی خدا کی راہ میں صرف کریں اور اس کے بعد کوئی ضرورت مند آئے تو اسے جھڑک دیں یا دین کی خدمت کا کوئی موقع آئے تو کہہ دیں کہ ہم تو زکوٰۃ دے چکے۔ اب ہم سے ایک پائی کی بھی امید نہ رکھو۔ زکوٰۃ فرض کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ کم از کم اتنا مال تو ہر مال دار کو راہِ خدا میں دینا ہی پڑے گا اور اس سے زیادہ جس شخص سے جو کچھ بن آئے وہ اس کو صرف کرنا چاہیے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۳۵-۲۳۶)

اللہ کے ہاں زکوٰۃ کی قدر

قرآن مجید میں زکوٰۃ اور صدقات کے لیے جگہ جگہ انفاق فی سبیل اللہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، یعنی 'خدا کی راہ میں خرچ کرنا'۔ بعض بعض مقامات پر یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ جو کچھ تم راہِ خدا میں صرف کرتے ہو یہ اللہ کے ذمہ قرضِ حسنہ ہے گویا تم اللہ کو قرض دیتے ہو اور اللہ تمھارا قرض دار ہو جاتا ہے۔ بکثرت مقامات پر یہ بھی ارشاد ہوا ہے کہ اللہ کی راہ میں جو کچھ تم دو گے اس کا بدلہ اللہ کے ذمہ ہے اور وہ صرف اتنا ہی تم کو واپس نہ کرے گا بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ دے گا...... یہ اس کی شانِ کریمی ہے کہ وہ آپ سے خود آپ ہی کے فائدے کے لیے، آپ ہی کی بھلائی کے لیے، آپ ہی کے کام میں خرچ کرنے کو فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ خرچ میری راہ میں ہے، مجھ پر قرض ہے، میرے ذمہ اس کا بدلہ ہے اور میں تمھارا احسان مانتا ہوں۔ تم اپنی قوم کے محتاجوں اور مسکینوں کو دو۔ اس کا بدلہ وہ غریب کہاں سے دیں گے، ان کی طرف سے میں دوں گا۔ تم اپنے غریب رشتہ داروں کی مدد کرو۔ اس کا احسان اُن پر نہیں مجھ پر ہے، میں تمھارے اس احسان کو اُتاروں گا۔ تم اپنے یتیموں، اپنی بیواؤں، اپنے معذوروں، اپنے مسافروں، اپنے مصیبت زدہ بھائیوں کو جو کچھ دو اُسے میرے حساب سے لکھ لو۔ تمھارا مطالبہ اُن کے ذمہ نہیں، میرے ذمہ ہے اور میں اس کو ادا کر دوں گا۔ تم اپنے پریشان حال بھائیوں کو قرض دو اور ان سے سود نہ مانگو، اُن کو تنگ نہ کرو، اگر وہ

ادا کرنے کے قابل نہ ہوں تو ان کو سول جیل نہ بھجواؤ، اُن کے کپڑے اور گھر کے برتن فروخت نہ کراؤ، اُن کے بال بچوں کو گھر سے بے گھر نہ کردو۔ تمھارا قرض اُن کے ذمہ نہیں، میرے ذمہ ہے۔ اگر وہ اصل ادا کر دیں تو ان کی طرف سے سود میں ادا کروں گا اور وہ اصل بھی ادا نہ کر سکیں گے تو میں اصل اور سود دونوں تمھیں دوں گا۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۲۵-۲۲۶)

[سورۂ مزمل میں ارشاد ہے:]

وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ اَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ؕ (المزمل ۷۳:۲۰) نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو اور اللہ کو اچھا قرض دیتے رہو۔

مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے مراد پنج وقتہ فرض نماز اور فرض زکوٰۃ ادا کرنا ہے۔

ابنِ زید کہتے ہیں کہ اس سے مراد زکوٰۃ کے علاوہ اپنا مال خدا کی راہ میں صرف کرنا ہے، خواہ وہ جہاد فی سبیل اللہ ہو یا بندگانِ خدا کی مدد ہو، یا رفاہِ عام ہو، یا دوسرے بھلائی کے کام۔ اللہ کو قرض دینے اور اچھا قرض دینے کے مطلب کی تشریح ہم اس سے پہلے متعدد مقامات پر کر چکے ہیں۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۱۳۴، المزمل، حاشیہ ۲۵)

'قرضِ حسن' کا لفظی ترجمہ 'اچھا قرض' ہے اور اس سے مراد ایسا قرض ہے، جو خالص نیکی کے جذبے سے بے غرضانہ کسی کو دیا جائے۔ اس طرح جو مال راہِ خدا میں خرچ کیا جائے، اُسے اللہ تعالیٰ اپنے ذمے قرض قرار دیتا ہے اور وعدہ کرتا ہے کہ میں نہ صرف اصل ادا کروں گا بلکہ اس سے کئی گنا زیادہ دوں گا۔ البتہ شرط یہ ہے کہ وہ، ہو قرضِ حسن، یعنی اپنی کسی نفسانی غرض کے لیے نہ دیا جائے بلکہ محض اللہ کی خاطر اُن کاموں میں صرف کیا جائے جن کو وہ پسند کرتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۸۵، البقرہ، حاشیہ ۲۶۷)

[سورہ مائدہ میں ارشاد ہے:]

وَ اَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا۔ (المائدہ ۵:۱۲) اور تم اپنے خدا کو اچھا قرض دیتے رہے۔

یعنی خدا کی راہ میں اپنا مال خرچ کرتے رہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ اُس ایک ایک پائی کو، جو انسان اس کی راہ میں خرچ کرے، کئی گنے زیادہ انعام کے ساتھ واپس کرنے کا وعدہ فرماتا ہے، اس لیے قرآن میں جگہ جگہ راہِ خدا میں مال خرچ کرنے کو 'قرض' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بشرطیکہ وہ 'اچھا قرض' ہو یعنی جائز ذرائع سے کمائی ہوئی دولت خرچ کی جائے، خدا کے قانون کے مطابق خرچ کی جائے اور خلوص وحسنِ نیت کے ساتھ خرچ کی جائے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۵۱، المائدہ، حاشیہ ۳۳)

[سورۂ حدید میں ارشاد ہے:]

مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ وَلَهٗۤ اَجْرٌ کَرِیْمٌ ۚ (الحدید ۵۷:۱۱) کون ہے جو اللہ کو قرض دے؟ اچھا قرض تاکہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا کر واپس دے، اور اس کے لیے بہترین اجر ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کی شانِ کریمی ہے کہ آدمی اگر اس کے بخشے ہوئے مال کو اُسی کی راہ میں صرف کرے تو اسے وہ اپنے ذمہ قرض قرار دیتا ہے، بشرطیکہ وہ قرض حسن (اچھا قرض) ہو، یعنی خالص نیت کے ساتھ کسی ذاتی غرض کے بغیر دیا جائے، کسی قسم کی ریا کاری اور شہرت و ناموری کی طلب اُس میں شامل نہ ہو، اُسے دے کر کسی پر احسان نہ جتایا جائے، اُس کا دینے والا صرف اللہ کی رضا کے لیے دے اور اُس کے سوا کسی کے اجر اور کسی کی خوشنودی پر نگاہ نہ رکھے۔ اس قرض کے متعلق اللہ کے دو وعدے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اس کو کئی گنا بڑھا بڑھا کر واپس دے گا، دوسرے یہ کہ وہ اس پر اپنی طرف سے بہترین اجر بھی عطا فرمائے گا۔

مخلص اہلِ ایمان کا طرزِ عمل

حدیث میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اور حضورؐ کی زبان مبارک سے لوگوں نے اس کو سنا تو حضرت ابوالدّحداح انصاری نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا اللہ تعالیٰ ہم سے قرض چاہتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا: ہاں، اے ابوالدّحداح۔ انھوں نے کہا: ذرا اپنا ہاتھ مجھے دکھائیے۔ آپؐ نے اپنا ہاتھ ان کی طرف بڑھا دیا۔ انھوں نے آپ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہا: میں نے اپنے رب کو اپنا باغ قرض دے دیا۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود فرماتے ہیں کہ اس باغ میں کھجور کے ۶ سو درخت تھے، اُسی میں ان کا گھر تھا، وہیں ان کے بال بچے رہتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات کر کے وہ سیدھے گھر پہنچے اور بیوی کو پکار کر کہا: دَحداح کی ماں! نکل آؤ، میں نے یہ باغ اپنے رب کو قرض دے دیا ہے۔ وہ بولیں: تم نے نفع کا سودا کیا، دَحداح کے باپ۔ اور اسی وقت اپنا سامان اور اپنے بچے لے کر باغ سے نکل گئیں۔ (ابن ابی حاتم)

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مخلص اہل ایمان کا طرزِ عمل اُس وقت کیا تھا اور اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آسکتی ہے کہ وہ کیسا قرض حَسَن ہے جسے کئی گنا بڑھا کر واپس دینے اور پھر اوپر سے اجر کریم عطا کرنے کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۱۰، الحدید، حاشیہ ۱۶)

تمام امتوں کو زکوٰۃ کا حکم

قرآن مجید اٹھا کر دیکھیے، آپ کو نظر آئے گا کہ قدیم زمانے سے تمام انبیاؑ کی امتوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم لازمی طور پر دیا گیا ہے۔ دین اسلام کبھی کسی نبی کے زمانے میں بھی ان دو چیزوں سے خالی نہیں رہا۔ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی نسل کے انبیا کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

وَجَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً یَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَیْنَاۤ اِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَآءَ الزَّكٰوةِ ۚ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِیْنَ ○ (الانبیاء ۲۱:۷۳) ہم نے ان کو انسانوں کا پیشوا بنایا۔ وہ ہمارے حکم کے مطابق لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے۔ ہم نے وحی کے ذریعے سے ان کو نیک کام کرنے اور نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے کی تعلیم دی اور وہ ہمارے عبادت گزار تھے۔

سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے:

وَكَانَ یَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ ۪ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِیًّا ○ (مریم ۱۹:۵۵) وہ اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتے تھے اور وہ اللہ کے نزدیک برگزیدہ تھے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے لیے دعا کی کہ خدایا! ہمیں اس دنیا کی بھلائی بھی عطا کر اور آخرت کی بھلائی بھی۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

عَذَابِیْۤ اُصِیْبُ بِهٖ مَنْ اَشَآءُ ۚ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ ؕ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِیْنَ هُمْ بِاٰیٰتِنَا یُؤْمِنُوْنَ ○ (الاعراف ۷:۱۵۶) میں اپنے عذاب سے جسے چاہوں گا گھیر لوں گا، اگرچہ میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے مگر اس رحمت کو میں انھی لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو مجھ سے ڈریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور ہماری آیات پر ایمان لائیں گے۔

......اللہ تعالیٰ نے اتنے جلیل القدر پیغمبر کی دعا کے جواب میں صاف فرمادیا کہ تمھاری امت اگر زکوٰۃ کی پابندی کرے گی تب تو اس کے لیے میری رحمت کا وعدہ ہے ورنہ ابھی سے صاف سن رکھو کہ وہ میری رحمت سے محروم ہو جائے گی اور میرا عذاب اُسے گھیر لے گا......

رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم سے پہلے آخری نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے، سو ان کو بھی اللہ تعالیٰ نے نماز اور زکوٰۃ کا ساتھ ساتھ حکم دیا، جیسا کہ سورۂ مریم میں ہے:

وَّجَعَلَنِیْ مُبٰرَكًا اَیْنَ مَا كُنْتُ ۪ وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَیًّا ○ (مریم ۱۹:۳۱) اللہ تعالیٰ نے مجھے برکت دی جہاں بھی میں ہوں اور مجھے ہدایت فرمائی کہ نماز پڑھوں اور زکوٰۃ دیتا رہوں، جب تک زندہ رہوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ دینِ اسلام ابتدا سے ہر نبی کے زمانے میں نماز اور زکوٰۃ کے ان دو بڑے ستونوں پر قائم ہوا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ خدا پر ایمان رکھنے والی کسی امت کو بھی ان دو فرضوں سے معاف کیا گیا ہو۔

امّتِ مسلمہ کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم

□ **ذریعۂ ہدایت:** حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں یہ دونوں فرض کس طرح ساتھ ساتھ لگے ہوئے ہیں؟ قرآن مجید کھولتے ہی سب سے پہلے جن آیات پر آپ کی نظر پڑتی ہے وہ کیا ہیں؟ یہ کہ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَیْبَ ۛۚ فِیْهِ ۛۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ ۙ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ ۙ (البقرۃ ۲:۲-۳) یہ قرآن اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں۔ یہ پرہیزگاروں کو دنیا میں زندگی کا سیدھا راستہ بتاتا ہے اور پرہیزگار وہ لوگ ہیں جو غیب پر ایمان لاتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔

پھر فرمایا: اُولٰٓئِكَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ (البقرہ ۲:۵) ایسے ہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں اور فلاح ایسے ہی لوگوں کے لیے ہے۔

یعنی جن میں ایمان نہیں اور جو نماز اور زکوٰۃ کے پابند نہیں وہ نہ ہدایت پر ہیں اور نہ انھیں فلاح نصیب ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد اسی سورۂ بقرہ کو پڑھتے جایئے۔ چند صفحوں کے بعد پھر حکم ہوتا ہے:

وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ ارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِیْنَ ○ (البقرہ ۲:۴۳) نماز کی پابندی کرو اور زکوٰۃ دو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو (یعنی جماعت کے ساتھ نماز پڑھو)۔

□ **اصل نیکی:** پھر تھوڑی دور آگے چل کر اسی سورہ میں ارشاد ہوا:

لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَ النَّبِیّٖنَ ۚ وَ اٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنَ وَ ابْنَ السَّبِیْلِ ۙ وَ السَّآئِلِیْنَ وَ فِی الرِّقَابِ ۚ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَی الزَّكٰوةَ ۚ وَ الْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَ الصّٰبِرِیْنَ فِی الْبَاْسَآءِ وَ الضَّرَّآءِ وَ حِیْنَ الْبَاْسِ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا ؕ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ○ (البقرہ ۲:۱۷۷) نیکی محض اس کا نام نہیں ہے کہ مشرق یا مغرب کی طرف تم نے منہ کر لیا بلکہ نیکی اس شخص کی ہے جس نے اللہ اور آخرت اور ملائکہ اور کتاب الٰہی اور پیغمبروں پر ایمان رکھا اور اللہ کی محبت میں اپنے حاجت مند رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں اور سائلوں پر اپنا مال خرچ کیا اور (قرض یا اسیری) سے گردنیں چھڑانے میں مدد دی اور نماز کی پابندی کی اور زکوٰۃ ادا کی اور نیک لوگ وہ ہیں جو عہد کرنے کے بعد اپنے عہد کو پورا کریں اور مصیبت اور نقصان اور جنگ کے موقع پر صبر کے ساتھ راہِ حق پر ڈٹ جائیں۔ ایسے ہی لوگ سچے مسلمان ہیں اور ایسے ہی لوگ متقی و پرہیزگار ہیں۔

□ **اہل ایمان کی اہم ترین صفت:** پھر آگے دیکھیے، سورۂ مائدہ میں کیا ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّمَا وَلِیُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا الَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ یُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَ هُمْ رٰكِعُوْنَ ○ وَ مَنْ یَّتَوَلَّ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ ○ (المائدۃ ۵:۵۵-۵۶) مسلمانو! تمھارے حقیقی دوست اور مددگار صرف اللہ اور رسول اور ایمان دار لوگ ہیں یعنی ایسے لوگ جو نماز پڑھتے اور زکوٰۃ دیتے اور خدا کے آگے جھکتے ہیں۔ پس جو شخص اللہ اور رسول اور ایمان دار لوگوں کو دوست بنائے وہ اللہ کی پارٹی کا آدمی ہے اور اللہ کی پارٹی ہی غالب ہونے والی ہے۔

اس عظیم الشان آیت میں ایک بڑا قاعدہ بیان کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے تو اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ اہلِ ایمان صرف وہ لوگ ہیں جو نماز پڑھتے اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ ان دو ارکان اسلام سے جو لوگ روگردانی کریں۔ اُن کا دعوائے ایمان ہی جھوٹا ہے۔ پھر اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ اور رسول اور اہلِ ایمان کی ایک پارٹی ہے اور ایمان دار آدمی کا کام یہ ہے کہ سب سے الگ ہو کر اسی پارٹی میں شامل ہو جائے، جو مسلمان اس پارٹی سے باہر رہنے والے کسی شخص کو خواہ وہ باپ ہو، بھائی ہو، بیٹا ہو، ہمسایہ ہو، یا ہم وطن ہو یا کوئی بھی ہو، اگر وہ اس کو اپنا دوست بنائے گا اور اس سے محبت اور مددگاری کا تعلق رکھے گا تو اسے یہ امید نہ رکھنی چاہیے کہ اللہ اس سے مددگاری کا تعلق رکھنا پسند فرمائے گا۔ سب سے آخر میں اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اہلِ ایمان کو غلبہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وہ یکسو ہو کر اللہ اور رسول اور صرف اہلِ ایمان ہی کو اپنا ولی، مددگار، دوست اور ساتھی بنائیں۔

□ **اسلامی اخوت کی بنیاد:** سورۂ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو کفار ومشرکین سے جنگ کا حکم دیا ہے اور مسلسل کئی رکوعوں تک جنگ ہی کے متعلق ہدایات دی ہیں۔ اس سلسلے میں ارشاد ہے:

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ؕ (التوبۃ ۹:۱۱) پھر اگر وہ کفر وشرک سے توبہ کریں۔ ایمان لے آئیں اور نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمھارے دینی بھائی ہیں۔

یعنی محض کفر وشرک سے توبہ کرنا اور ایمان کا اقرار کرلینا کافی نہیں ہے۔ اس بات کا ثبوت کہ وہ واقعی کفر وشرک سے تائب ہوگئے ہیں اور حقیقت میں ایمان لائے ہیں، صرف اسی طرح مل سکتا ہے کہ وہ نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں۔ لہٰذا اگر وہ اپنے اس عمل سے اپنے ایمان کا ثبوت دے دیں تب تو تمھارے دینی بھائی ہیں، ورنہ ان کو بھائی نہ سمجھو اور ان سے جنگ بند نہ کرو۔

پھر آگے چل کر اسی سورہ میں فرمایا:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ؕ (التوبۃ ۹:۷۱) مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے ولی اور مددگار ہیں اور ان مومن مردوں اور عورتوں کی صفات یہ ہیں کہ وہ نیکی کا حکم دیتے ہیں، بدی سے روکتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں۔ زکوٰۃ دیتے ہیں، اور خدا اور رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔ ایسے ہی لوگوں پر اللہ رحمت کرے گا۔

گویا کوئی شخص مسلمانوں کا دینی بھائی بن ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ اقرار ایمان کرکے عملاً نماز اور زکوٰۃ کی پابندی نہ کرے۔ ایمان، نماز اور زکوٰۃ یہ تین چیزیں مل کر ایمان داروں کی جماعت بناتی ہیں۔ جو لوگ ان تینوں کے پابند ہیں۔ وہ اس پاک جماعت کے اندر ہیں اور انھی کے اندر میں اور انھی کے درمیان میں دوستی، محبت، رفاقت، مددگاری کا تعلق ہے اور جو ان کے پابند نہیں، وہ اس جماعت کے باہر ہیں خواہ وہ نام کے مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔

□ **نصرتِ خداوندی کا ذریعہ:** اور آگے چلیے۔ سورۂ حج میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝ (الحج ۲۲:۴۰-۴۱) اللہ ضرور ان کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں گے اور اللہ زبردست قوت والا اور سب پر غالب ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو اگر ہم زمین میں حکومت بخشیں تو یہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے اور سب چیزوں کا انجام خدا کے ہاتھ میں ہے۔

ان آیات میں مسلمانوں سے صاف کہہ دیا ہے کہ اگر زمین میں طاقت حاصل کرکے تم نماز قائم کرو گے اور زکوٰۃ دو گے اور نیکیاں پھیلاؤ گے اور بدیوں کو مٹاؤ گے، تب تو میں تمھارا مددگار ہوں اور جس کا میں مددگار ہوں اسے کون دبا سکتا ہے۔ لیکن اگر تم نے زکوٰۃ سے منہ پھیرا اور زمین میں حکومت حاصل کرکے نیکیوں کے بجائے بدیاں پھیلائیں اور بدیوں کے بجائے نیکیوں کو مٹانا شروع کیا تو میری مدد تمھارے ساتھ نہ ہوگی۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۰۲-۲۲۱)

زکوٰۃ نہ دینے کی سزا

قرآن کی رُو سے کلمۂ طیبہ کا اقرار ہی بے معنی ہے اگر آدمی اس کے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو۔ اسی بنا پر حضرت ابوبکرؓ نے زکوٰۃ سے انکار کرنے والوں کو کافر سمجھ کر ان کے خلاف تلوار اٹھائی تھی۔ صحابۂ کرامؓ کو ابتدا میں شبہ تھا کہ آیا وہ مسلمان جو خدا اور رسول کا اقرار کرتا ہے اور نماز بھی پڑھتا ہے، اُن لوگوں کے زمرے میں شامل کیا جا سکتا ہے یا نہیں، جن پر تلوار اٹھانے کا حکم ہے۔ مگر جب حضرت ابوبکرؓ جن کو اللہ نے مقام نبوت کے قریب درجہ عطا فرمایا تھا، اپنی بات پر اڑ گئے اور انھوں نے اصرار کے ساتھ فرمایا کہ خدا کی قسم! اگر یہ لوگ اسی زکوٰۃ میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں دیا کرتے تھے، اونٹ باندھنے کی ایک رسّی بھی روکیں گے تو میں ان پر تلوار اٹھاؤں گا، تو بالآخر تمام صحابہؓ کے دلوں کو اللہ نے حق کے لیے کھول دیا اور سب نے یہ بات تسلیم کر لی کہ زکوٰۃ سے انکار کرنے والے پر جہاد کرنا چاہیے۔ قرآن تو صاف کہتا ہے کہ زکوٰۃ نہ دینا ان مشرکین کا کام ہے جو آخرت کے منکر ہیں: وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كٰفِرُوْنَ ۝ (حم السجدہ ۴۱: ۶-۷) تباہی ہے ان مشرکین کے لیے جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور آخرت کے منکر ہیں۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۱۱-۲۱۲)

فصل دوم

بنیادی احکام

زکوٰۃ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تین جگہ الگ الگ احکام بیان فرمائے ہیں۔

زرعی پیداوار

۱- سورۂ بقرہ میں فرمایا: اَنۡفِقُوۡا مِنۡ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّاۤ اَخۡرَجۡنَا لَـكُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ‌ (البقرہ ۲:۲۶۷) جو پاک مال تم نے کمائے ہیں اور جو پیداوار ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالی ہے۔ اس میں سے راہِ خدا میں خرچ کرو۔

۲- سورۂ انعام میں فرمایا کہ ہم نے تمھارے لیے زمین سے باغ اُگائے ہیں اور کھیتیاں پیدا کی ہیں۔ لہٰذا كُلُوۡا مِنۡ ثَمَرِهٖۤ اِذَاۤ اَثۡمَرَ وَاٰتُوۡا حَقَّهٗ يَوۡمَ حَصَادِهٖ‌ ۖ (الانعام ۶:۱۴۱) اس کی پیداوار جب نکلے تو اس میں سے کھاؤ اور فصل کٹنے کے دن اللہ کا حق نکال دو۔

یہ دونوں آیتیں زمین کی پیداوار کے متعلق ہیں اور فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں: خودرَو پیداوار مثلاً لکڑی اور گھانس اور بانس کے سوا باقی جتنی چیزیں غلّہ، ترکاری اور پھلوں کی قسم سے نکلیں ان سب میں سے اللہ کا حق نکالنا چاہیے۔ حدیث میں آتا ہے کہ جو پیداوار آسمانی بارش سے ہو اس میں اللہ کا حق دسواں حصہ ہے اور جو پیداوار انسان کی اپنی کوشش یعنی آب پاشی سے ہو اس میں اللہ کا حق بیسواں حصہ ہے اور یہ حصہ پیداوار کٹنے کے ساتھ ہی واجب ہو جاتا ہے۔

دیگر اموال

۳- اس کے بعد سورۂ توبہ میں آتا ہے: وَالَّذِيۡنَ يَكۡنِزُوۡنَ الذَّهَبَ وَالۡفِضَّةَ وَلَا يُنۡفِقُوۡنَهَا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرۡهُمۡ بِعَذَابٍ اَلِيۡمٍۙ‏ يَّوۡمَ يُحۡمٰى عَلَيۡهَا فِىۡ نَارِ جَهَـنَّمَ فَتُكۡوٰى بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوۡبُهُمۡ وَظُهُوۡرُهُمۡ‌ؕ هٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِاَنۡفُسِكُمۡ فَذُوۡقُوۡا مَا كُنۡتُمۡ تَكۡنِزُوۡنَ‏ ○ (التوبہ ۹:۳۴-۳۵) جو لوگ سونے اور چاندی کو جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس میں سے راہِ خدا میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی خبر دے دو، اس دن کے عذاب کی جب ان کے اس سونے اور چاندی کو آگ میں تپایا جائے گا اور اس سے ان کی پیشانیوں اور ان کے پہلوؤں اور پیٹھوں میں داغا جائے گا اور کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ مال جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا، اب اپنے ان خزانوں کا مزہ چکھو۔

پھر فرمایا:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۭ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ (التوبہ ۹:۶۰) صدقات (یعنی زکوٰۃ) اللہ کی طرف سے مقرر کردہ قرض ہے فقرا کے لیے اور مساکین کے لیے اور ان لوگوں کے لیے جو زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب منظور ہو اور گردنیں چھڑانے کے لیے اور قرض داروں کے لیے اور راہِ خدا میں اور مسافروں کے لیے۔ اللہ بہتر جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اس کے بعد فرمایا:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبہ ۹:۱۰۳) ان کے مالوں میں سے زکوٰۃ وصول کر کے ان کو پاک اور صاف کر دو۔

ان تینوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ جو مال جمع کیا جائے اور بڑھایا جائے، اور اس میں سے راہِ خدا میں صرف نہ کیا جائے وہ ناپاک ہوتا ہے۔ اس کے پاک کرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ اس میں سے خدا کا حق نکال کر اس کے بندوں کو دیا جائے۔

حدیث میں آتا ہے کہ جب سونا اور چاندی جمع کرنے والوں پر عذاب کی دھمکی آئی تو مسلمان سخت پریشان ہوئے کیونکہ اس کے معنی تو یہ ہوتے تھے کہ ایک درہم بھی اپنے پاس نہ رکھو، سب خرچ کر ڈالو، آخرکار حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور قوم کی پریشانی کا حال عرض کیا۔ آپؐ نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو تم پر اسی لیے فرض کیا ہے کہ باقی اموال تمھارے لیے پاک ہو جائیں۔

ایسی ہی روایت حضرت ابوسعید خُدریؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ نکال دی تو جو حق تجھ پر واجب تھا وہ ادا ہو گیا۔

آیاتِ مذکورہ بالا میں تو صرف زمین کی پیداوار اور سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کا حکم ملتا ہے۔ لیکن احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی مال، اونٹ، گائے اور بکریوں میں بھی زکوٰۃ ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۴۵-۲۴۸)

زکوٰۃ کے علاوہ ناداروں کا حق

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ○ (الذّٰریٰت ۵۱:۱۹) اور ان کے مالوں میں حق تھا، سائل اور محروم کے لیے۔

اس مقام پر یہ بات جان لینی چاہیے کہ اہلِ ایمان کے اموال میں سائل اور محروم کے جس حق کا یہاں ذکر کیا گیا ہے۔ اُس

سے مراد زکوٰۃ نہیں ہے جسے شرعاً اُن پر فرض کر دیا گیا ہے بلکہ یہ وہ حق ہے جو زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی ایک صاحبِ استطاعت مومن اپنے مال میں خود محسوس کرتا ہے اور اپنے دل کی رغبت سے اس کو ادا کرتا ہے بغیر اس کے کہ شریعت نے اسے لازم کیا ہو۔ ابنِ عباسؓ، مجاہد اور زید بن اسلم وغیرہ بزرگوں نے اس آیت کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔ درحقیقت اس ارشادِ الٰہی کی اصل روح یہ ہے کہ ایک مُتقی و مُحسن انسان کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہوتا کہ خدا اور اس کے بندوں کا جو حق میرے مال میں تھا، زکوٰۃ ادا کر کے میں اُس سے بالکل سبک دوش ہو چکا ہوں۔ اب میں نے اس بات کا کوئی ٹھیکہ نہیں لے لیا ہے کہ ہر ننگے، بھوکے، مصیبت زدہ آدمی کی مدد کرتا پھروں۔ اس کے برعکس جو اللہ کا بندہ واقعی متقی و مُحسن ہوتا ہے وہ ہر وقت ہر اُس بھلائی کے لیے جو اُس کے بس میں ہو، دل و جان سے تیار رہتا ہے اور جو موقع بھی اسے دنیا میں کوئی نیک کام کرنے کے لیے ملے، اُسے ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ اُس کے سوچنے کا یہ انداز ہی نہیں ہوتا کہ جو نیکی مجھ پر فرض کی گئی تھی وہ میں کر چکا ہوں، اب مزید نیکی کیوں کروں؟ نیکی کی قدر جو شخص پہچان چکا ہو وہ اسے بار سمجھ کر برداشت نہیں کرتا بلکہ اپنے ہی نفع کا سودا سمجھ کر زیادہ سے زیادہ کمانے کا حریص ہو جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۱۴۰، الذاریات، حاشیہ ۱۷)

زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس

حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ اِنَّ فِی الْمَالِ حَقًّا سِوَی الزَّکٰوۃِ آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے۔

اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن میں زکوٰۃ کے لیے چند مخصوص مصارف معین کر دیے گئے ہیں تو لامحالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمّے عائد ہوں، ان کو بجالانے کے لیے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ یَسْـَٔلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ [البقرۃ ۲:۲۱۹] تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو۔

عفو کا لفظ (economic surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ 'عفو' ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کیے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصولِ درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار 'زکوٰۃ' میں نہیں بلکہ 'فے' (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے، جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لیے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام سے بھی، جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحّاک بن مُزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نَسَخَتِ الزَّکٰوۃُ کُلَّ حَقٍّ فِی الْمَالِ (زکوٰۃ نے مال میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے) ضحاک کی اس

رائے کو کسی قابلِ ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔(المُحلّٰی لابنِ حزم، ج ۲، ص ۱۵۸)

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۲-۱۴۳)

س: کیا اسلام میں زکوٰۃ وصول کرنے کے ساتھ ساتھ انکم ٹیکس عائد کرنا بھی جائز ہے؟

ج: جی ہاں! اسلامی ریاست میں یہ دونوں چیزیں جائز ہوسکتی ہیں۔ زکوٰۃ کے مصارف بالکل متعین ہیں جو کہ سورہ توبہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ اسی طرح اس کا نصاب اور اس کی شرح بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرمادی ہے۔ ان امور میں کوئی ترمیم و تنسیخ جائز نہیں ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ریاست کو اگر دوسری مزید ضروریات درپیش ہوں تو ان کے لیے وہ قوم سے مالی مدد حاصل کرسکتی ہے۔ اگر یہ وصولی جبری ہو تو ٹیکس ہے، اگر رضا کارانہ ہو تو چندہ ہے اور واپسی کی شرط ہو تو قرضہ (loan) ہے۔ زکوٰۃ اور یہ دوسری وصولیاں نہ ایک دوسرے کی جگہ لے سکتی ہیں اور نہ ایک دوسرے کو ساقط کرسکتی ہیں۔ یہ تو اس کا اصولی جواب ہے لیکن اس کے ساتھ ہی میں آپ کو یہ اطمینان دلاتا ہوں کہ اگر ہمارے ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہوجائے اور دیانت داری سے اس کا نظام چلایا جائے تو اتنے ٹیکسوں کی ضرورت باقی نہیں رہے گی جتنے آج موجود ہیں۔ موجودہ زمانے میں ٹیکسوں کے معاملے میں جتنی بدعنوانیاں اور بددیانتیاں ہوتی ہیں وہ آپ خوب جانتے ہیں۔ ایک طرف تو جس مقصد کے لیے ٹیکس لگایا جاتا ہے اس کا بمشکل دس فیصد اس مقصد کے لیے صرف ہوتا ہے۔ دوسری طرف ٹیکس سے بچنے (evasion) کی ایک عام ذہنیت پیدا ہوگئی ہے۔ اگر نظام درست ہوجائے تو موجودہ ٹیکسوں کا ایک چوتھائی حصہ بھی کفایت کرے گا اور افادیت چار پانچ گنی زیادہ ہوجائے گی۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۵۵-۱۵۶)

س: وہ ایسے کون سے ٹیکس ہیں جو ایک اسلامی ریاست اپنے شہریوں سے ازروئے قرآن و سنت وصول کرنے کی مجاز ہے؟

ج: قرآن و سنت نے ٹیکسوں کا کوئی نظام تجویز نہیں کیا ہے بلکہ مسلمانوں پر زکوٰۃ بطور عبادت اور غیر مسلموں پر جزیہ (بطور علامتِ اطاعت) لازم کرنے کے بعد یہ بات حکومت کی صوابدید پر چھوڑی ہے کہ جیسی ملک کی ضروریات ہوں ان کے مطابق باشندوں پر ٹیکس عائد کریں۔ خراج اور محاصل درآمد و برآمد اس کی ایک مثال ہیں جنھیں قرآن و سنت میں شرعاً مقرر نہیں کیا گیا تھا اور حکومت اسلامی نے اپنی صوابدید کے مطابق انھیں خود مقرر کیا۔ اس معاملے میں اصل معیار ملک کی حقیقی ضروریات ہیں۔ اگر کوئی فرماں روا اپنے تصرّف میں لانے کے لیے ٹیکس وصول کرے تو حرام ہے۔ ملک کی حقیقی ضروریات پر صرف کرنے کے لیے لوگوں کی رضامندی سے ان پر عائد کرے تو حلال ہے۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۲۳۷-۲۳۸)

زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق

س: موجودہ آزاد تمدنی دور میں بھی کیا غربا و مساکین کے لیے اُمرا اور رؤسا سے زکوٰۃ فنڈ جبراً وصول کیا جانا مناسب ہوگا جبکہ وہ دیگر کئی ٹیکسوں کے علاوہ انکم ٹیکس بھی ادا کرتے ہوں؟

ج: زکوٰۃ کے متعلق پہلی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ یہ ٹیکس نہیں ہے بلکہ عبادت اور رکنِ اسلام ہے، جس طرح نماز، روزہ اور حج ارکانِ اسلام ہیں۔ جس شخص نے بھی کبھی قرآن مجید کو آنکھیں کھول کر پڑھا ہے وہ دیکھ سکتا ہے کہ قرآن بالعموم نماز اور زکوٰۃ کا ایک ساتھ ذکر کرتا ہے اور اسے اُس دین کا ایک رکن قرار دیتا ہے جو ہر زمانے میں انبیائے کرام کا دین رہا ہے۔ اس لیے اس کو ٹیکس سمجھنا اور ٹیکس کی طرح اس سے معاملہ کرنا پہلی بنیادی غلطی ہے۔ ایک اسلامی حکومت جس طرح اپنے ملازموں سے دفتری کام اور دوسری خدمات لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب نماز کی ضرورت باقی نہیں کیونکہ انھوں نے سرکاری ڈیوٹی دے دی ہے۔ اسی طرح وہ لوگوں سے ٹیکس لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب زکوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں کیونکہ ٹیکس لے لیا گیا ہے۔ اسلامی حکومت کو اپنے نظام الاوقات لازماً اس طرح مقرر کرنے ہوں گے تاکہ اس کے ملازمین نماز وقت پر ادا کرسکیں۔ اسی طرح اس کو اپنے ٹیکسیشن کے نظام میں زکوٰۃ کی جگہ نکالنے کے لیے مناسب ترمیمات کرنی ہوں گی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ حکومت کے موجودہ ٹیکسوں میں کوئی ٹیکس اُن مقاصد کے لیے اس طرح استعمال نہیں ہوتا ہے جس کے لیے قرآن میں زکوٰۃ فرض کی گئی ہے اور جس طرح اس کے تقسیم کرنے کا حکم ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۰۷-۳۰۸)

زکوٰۃ کوئی 'ٹیکس' نہیں ہے بلکہ ایک مالی عبادت ہے۔ 'ٹیکس' اور 'عبادت' میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر 'عبادت' کے بجائے 'ٹیکس' کی ذہنیت پیدا ہوجائے تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کردے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں، اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ [زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم] حکومت کے سپرد...... کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامتِ صلوٰۃ اور امارتِ حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیمِ زکوٰۃ......

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۲)

وہ لوگ جن پر زکوٰۃ واجب ہے

عاقل و بالغ، مسلمان مرد و زن اگر صاحبِ نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار

ہیں۔ نابالغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سنِ رشد کو پہنچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے، پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایام یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے: اَلاَ مَنْ وَلِیَ یَتِیماً لَهُ مَالٌ فَلْیَتَّجِرْلَهُ فِیهِ وَلاَ یَتْرُکْهُ فَتَاْکُلَهُ الصَّدَقَةُ (ترمذی، دار قطنی، بیہقی، کتاب الاموال لابی عُبید) خبردار! جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو تو اسے چاہیے کہ اس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یوں ہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے۔

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعیؒ نے مرسلاً اور ایک دوسری حدیث طَبرانی اور ابوعُبَید نے مرفوعاً نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت سمرہ، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت علی، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے مجاہد، عطاء، حسن بن زید، مالک ابن اَنس اور زُہری سے منقول ہیں۔

فاتر العقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں ہمارے نزدیک قولِ راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالک اور ابن شہاب زُہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔

قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مال کا متولی ہو وہ اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا، زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابن قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں: اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہوگی، خواہ قید اس کے اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو کیونکہ اپنے مال میں اس کا تصرّف قانوناً نافذ ہوتا ہے۔ اس کی بیع، اس کا ہبہ اور اس کا مختار نامہ، سب کچھ قانوناً جائز ہے۔ (المغنی، ج ۲، ص ۶۴۴)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحبِ نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سفر اسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے اور اس کا مال دار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اُس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اس کا مال یا جائداد یا کاروبار پاکستان میں بقدرِ نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائداد یا کاروبار بقدرِ نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی، رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اِلاّ یہ کہ وہ خود بخوشی دینا چاہے۔ اس لیے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت

کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے: وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ۔ (الانفال ۸: ۷۲) رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے (دار الاسلام میں) آنہیں گئے تو اُن سے تمھارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

وجوب زکوٰۃ کی عمر

س: زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہیے؟

ج: زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سنِ رشد کو نہ پہنچے، اس کی زکوٰۃ اس کے ولی کے ذمے ہے اور جب وہ سنِ رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۰-۱۲۳)

❁ ❁ ❁

فصل سوم

محل زکوٰۃ اشیا

شریعت میں جو اشیا محل زکوٰۃ ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

زرعی پیداوار، فصل کٹنے کے بعد، سونا چاندی، جبکہ وہ سال کے آغاز واختتام پر بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں، اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مواشی جبکہ وہ افزائش نسل کے لیے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز واختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ اموال تجارت، جبکہ وہ سال کے آغاز واختتام پر بقدر نصاب ہوں[1]۔ معادن ورکاز

الف: نقدی، سونے، چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہر کی تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہوگی جو دوسرے اموال تجارت پر ہے۔ یعنی ان کی قیمت کا اڑھائی فیصدی۔ الفقه على المذاهب الاربعة میں لکھا ہے: موتی، یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لیے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔ (ج۱،ص ۵۹۵)

ب: دھات کے سکے اور کاغذی سکے محلِ زکوٰۃ ہیں، کیونکہ ان کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اُس قوتِ خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً ان کے اندر پیدا کر دی گئی ہے، جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ الفقه على المذاهب الاربعة میں ہے: جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ اوراقِ مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے ائمہ میں سے تین: ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے۔ (ج۱،ص ۶۰۵)

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۶-۱۲۷)

۱- معادن اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوب زکوٰۃ کے لیے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معادن اور رکاز کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ (الانعام ۶:۱۴۱) اور اللہ کا حق ادا کرو جب فصل کاٹو۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۴-۱۳۵)

مویشی

مویشی (اونٹ، گائے، بھینس، بکری اور جو اِن کے مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدرِ نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لیے مقرر ہے۔[۱] اور اگر وہ تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدرِ نصاب (دوسو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ لی جائے گی اور اگر ان سے زراعت یا حمل ونقل کا کام لیا جاتا ہو، یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لیے پالا ہو، تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جاسکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لیے جاسکتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے۔ (کتاب الاموال، ص ۳۶۸)

پولٹری فارم وغیرہ

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لیے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا وہی حکم ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۲-۱۳۳)

آلاتِ پیدائش

کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہوگی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیا پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔ صرف اُس مال کی قیمت پر جو اُن کی دکان میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو، عائد ہوگی۔[۲] اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عواملِ پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لَيْسَ فِي الْإِبِلِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ اُن کی زکوٰۃ اس زرعی پیداوار سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہا نے بالاتفاق دوسرے تمام

۱- اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: سیرت النبی مصنّفہ مولانا سید سلیمان ندوی، ج ۵، ص ۱۶۵-۱۶۷۔ (مؤلف)

۲- جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جاسکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت، ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔ (مؤلف)

آلات پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۵)

زیورات

زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے عاریتاً دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالکؓ، سعید بن مسیبؒ، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ دے دینا کافی ہے اور تیسرا مسلک یہ ہے کہ جو زیور عورت ہر وقت پہنے رہتی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اوّل تو جن احادیث سے چاندی سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ فِیْ رِقَةٍ رُبْعُ الْعُشْرِ وَ لَیْسَ فِیْ مَادُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ (چاندی میں [اڑھائی] فیصدی زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے)۔ پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپؐ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: اَیَسُرُّکِ اَنْ یُّسَوِّرَکِ اللّٰهُ بِهِمَا یَوْمَ الْقِیَامَةِ سَوَارَیْنِ مِنَ النَّارِ (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟) نیز مؤطا، ابوداؤد اور دارقطنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے: مَا اَدَّیْتَ زَکٰوتَهٗ فَلَیْسَ بِکَنْزٍ (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے) ابن حزم نے محلّی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی: مُرْ نِسَآءَ الْمُسْلِمِیْنَ یُزَکِّیْنَ عَنْ حُلِیِّهِنَّ (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا: اِذَا بَلَغَ مِائَتَیْنِ فَفِیْهِ الزَّکٰوةُ [جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے]۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ اور حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں سے سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، ابن سیرین اور زُہری سے اور ائمۂ فقہ میں سے سفیان ثوری، ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۳-۱۲۴)

بینکوں کی امانتوں کا حکم

بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محلِ زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے ادارے اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں، نہ ان کے حساب

کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لیے ممکن ہو، تو اُن میں رکھی ہوئی امانتیں اموالِ باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں، جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لیے ہوئے قرضوں کی زکوٰۃ

لیے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لیے لیے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدرِ نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے اور اگر ان کو تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیے ہوئے قرضوں کی زکوٰۃ

دیے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بعض فقہا کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت عثمانؓ، ابنِ عمرؓ، جابرؓ بن عبداللہ، طاؤسؒ، ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ کا مسلک ہے اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت علیؓ، ابوثورؒ، سفیان ثوریؒ اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قولِ راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اُس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حسنؒ، لیثؒ، اوزاعیؒ اور مالکؒ کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحبِ مال، دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۷-۱۲۸)

متوفی کے ترکے میں زکوٰۃ

متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کیے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لیے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بقایا، پھر وصیت اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہوگا۔ صاحبِ مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہو جاتی۔ اُس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاءؒ، زُہریؒ، قتادہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام محمدؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور ابوثورؒ کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہا نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحبِ مال نے زکوٰۃ کے لیے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموالِ باطنہ سے ہے، کیونکہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحبِ مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جبکہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو تو ایسا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس لیے زکوٰۃ کے بقایا اس شخص کے ذمے بمنزلۂ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۹-۱۴۰)

مرہونہ جائداد پر زکوٰۃ

مرہونہ جائداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی، جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اس کا عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

متنازعہ جائداد کی زکوٰۃ

متنازع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دورانِ نزع میں اس شخص سے لی جائے گی، جس کے قبضے میں وہ ہو اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابل ارجاعِ نالش جائیداد کا حکم

قابلِ ارجاعِ نالش جائیداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے، اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی، کیونکہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے، اس کے واجبات بھی اسی کو ادا کرنے ہوں گے۔

عطیے کی زکوٰۃ

عطیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

بیمے اور پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ

بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور امانتوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے کیونکہ اگر چہ یہ رقم اب اس کے لیے قبل از وقت قابلِ وصول نہیں ہے، لیکن اس نے اپنے مال کو باختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

ڈیری فارم کے مویشیوں پر زکوٰۃ

شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں۔ اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

پھلوں، پھولوں اور سبزیوں کی زکوٰۃ

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قابل ہوں [اُن] پر عُشر یا نصف عُشر ہے اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جا سکتے ہوں جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عُشر واجب ہوگا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف عُشر۔[1] سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جا سکتے، اُن پر عُشر تو نہیں ہے۔ لیکن اگر زمیندار انھیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہوگا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

معدنیات کی زکوٰۃ

معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے۔ یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدرِ نصاب ہو اور جبکہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا۔ (المغنی لابن قدامہ، ج ۲، ص ۵۸۱)

برآمد شدہ دفینہ اور آثارِ قدیمہ

برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فِی الرِّکَازِ الْخُمُسُ یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔ آثارِ قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نوادرات جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

۱- س: کیا مالیہ ادا کرتے ہوئے بھی ہم عُشر نکالنے کے پابند ہیں؟

ج: جی ہاں! جس طرح ٹیکس ادا کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم ختم نہیں ہو جاتا، اسی طرح مالیہ عُشر پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

کچھ توقف کے بعد مزید فرمایا: میں سمجھتا ہوں کہ جب اسلامی حکومت قائم ہوگی، تو مالیہ ختم کر دے گی۔ اس سے جتنا کچھ حاصل ہوتا ہے وہ بہت کم ہوتا ہے اور کاروبارِ مملکت چلانے میں مالیے کی آمدنی کا کوئی خاص حصہ بھی نہیں ہوتا۔

س: کیا زکوٰۃ اور عُشر کی نوعیت ایک ہی ہے؟

ج: زکوٰۃ اور عُشر کی بنیاد ایک ہی ہے کہ جس طرح بندے کے مال میں خدا کا حق ہے، اسی طرح اس کی زمین میں بھی خدا کا حق ہے۔ پھر جس طرح زکوٰۃ صرف غرباء کے لیے ہے اسی طرح عُشر بھی غریبوں کے لیے ہے۔ (۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۷۴)

شہد کی زکوٰۃ

شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محلِ زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمدؒ، اسحاق بن راہوَیہؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محلِ زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی مشہور قول یہی ہے اور امام بخاری کہتے ہیں کہ لَیْسَ فِیْ زَکٰوۃِ الْعَسَلِ شَیْءٌ یَّصِحُّ شہد کی زکوٰۃ کے معاملے میں کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ شہد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

آبی پیداوار کی زکوٰۃ

مچھلی بجائے خود محلِ زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔ موتی، عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔
(کتاب الاموال، ص ۳۴۹، المغنی لابن قدامہ، ج ۲، ص ۵۸۴)

درآمدات و برآمدات کی زکوٰۃ

برآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا، اس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

سکّوں کی زکوٰۃ

ہر قسم کے سکّوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی، جو سکّے رائج نہیں ہیں یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لیے ہیں، ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو، تو ان پر چاندی یا سونے کی اُس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہے۔

دوسرے ملکوں کے سکّے، اگر ہمارے ملک کے سکّوں سے بآسانی تبدیل کیے جاسکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے اور اگر تبدیل نہ کیے جاسکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ ان کے اندر بقدرِ نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۰)

کرایہ پر دی جانے والی اشیا

جو اشیا کرایہ پر دی جاتی ہیں ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے تشخیص کی جائے، اور اس پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں: میں نے دیکھا ہے کہ جو اونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی۔ (کتاب الاموال، ص ۳۷۶)

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۲)

س: [اوپر] کرایہ پر دی جانے والی اشیا کے قابلِ زکوٰۃ ہونے کی رائے ظاہر کی گئی ہے۔ اگر یہ رائے صحیح ہے تو اس اصول کا اطلاق کرایہ پر چلائی جانے والی ٹیکسی، ٹرک اور بسوں کی مالیت پر بھی ہونا چاہیے۔ اسی طرح جو شخص متعدد مکانات اور دکانوں کا مالک ہو اور ان کو کرایہ پر اٹھاتا ہو اس سے بھی مکانات کی جملہ مالیت کا ڈھائی فیصد ٹیکس وصول کرنا چاہیے۔ مجھے ان دونوں شکلوں میں زکوٰۃ کے وجوب پر دو وجوں سے شبہ ہے۔ پہلی وجہ یہ کہ سلف سے آج تک کرایہ پر دیے جانے والے مکانات کی جملہ مالیت پر زکوٰۃ واجب ہونے کی رائے یا اس پر عمل سننے میں نہیں آیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کتاب الاموال، ص ۳۷۶ کی لیث بن سعد کی جو روایت آپ نے دلیل کے طور پر پیش کی ہے۔ اس سے یہاں استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کرایہ کے اونٹوں کا کرایہ پر چلانا وجوبِ زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوبِ زکوٰۃ کی بنا ان کا اونٹ ہونا ہے۔ امید ہے کہ اس مسئلے پر مزید روشنی ڈال کر یہ کھٹک دُور کریں گے۔

ج: کرایہ پر دی جانے والی اشیا کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ مختصر تھا۔ اس لیے بات واضح نہ ہو سکی۔ میرا مدعا یہ ہے کہ جو لوگ فرنیچر یا موٹریں یا ایسی دوسری چیزیں کرائے پر چلانے کا کاروبار کرتے ہیں ان کے کاروبار کی مالیت اُس منافع کے لحاظ سے مشخص کرنی چاہیے جو اس کاروبار میں ان کو حاصل ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس فرنیچر یا ان موٹروں کی قیمت پر زکوٰۃ محسوب کی جائے جسے وہ کرائے پر چلاتے ہیں کیونکہ یہ تو وہ آلات ہیں جن سے وہ کام کرتے ہیں اور آلات کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کاروبار جو منافع دے رہا ہے اُس کی بنا پر یہ رائے قائم کی جائے گی کہ اس قدر منافع دینے والے کاروبار کی مالیت کیا قرار پانی چاہیے۔ رہے کرایہ کے مکانات تو ان کے بارے میں مجھے بھی اس پر تأمل ہے کہ سلف سے ان پر زکوٰۃ لگائے جانے کا ثبوت نہیں ملتا۔

الابل العوامل [کام کرنے والے اونٹوں] پر زکوٰۃ نہ لگنے کی وجہ وہی ہے جو میں نے پہلے بیان کی ہے کہ ایک آدمی جن آلات یا حیوانات کے ذریعے سے کام کرتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ مثلاً ہل چلانے والے بیل یا بار برداری کے جانور۔ ان پر زکوٰۃِ مواشی عائد نہ ہوگی۔ اسی طرح ڈیری فارم کے جانوروں پر زکوٰۃِ مواشی عائد نہ ہوگی۔ ان کی زکوٰۃ تو اُس پیداوار پر زکوٰۃ لگنے کی صورت میں وصول ہو جاتی ہے، جو ان کے ذریعے سے حاصل کی گئی ہو۔ کرایہ پر چلائے جانے والے اونٹوں پر بھی عوامل کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لیے ان پر بھی زکوٰۃِ مواشی عائد نہ ہونی چاہیے اور نہ ان کی مالیت پر زکوٰۃ لگنی چاہیے بلکہ اس کرایہ کے

کاروبار کی جو (good will) مشخص ہو اس پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۲۸-۳۳۱)

س: کرایہ پر چلائی جانے والی اشیا کی زکوٰۃ کا مسئلہ..... واضح نہیں ہوا۔ آپ نے جو شکل تجویز فرمائی ہے یعنی کاروبار کی (good will) اور منافع کی بنیاد پر اس کی مجموعی مالیت کا اندازہ لگایا جائے۔ اس پر متعدد اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ پہلا یہ کہ اس طرح قابلِ زکوٰۃ مال کا حساب کم سے کم ان اشیا کی مجموعی قیمت کے برابر اور بعض اوقات اس سے زیادہ آئے گا کیونکہ اگر کاروباری ادارہ پرانا اور اچھا ہے تو (good will) کی مالیت خاصی ہوگی۔ دوسرا یہ کہ اس شکل کو اختیار کرنے کی شرعی دلیل کیا ہے؟ سلف سے اس طرح کی کوئی شکل منقول نہیں جبکہ کشتیوں، سواری کے جانوروں، مکانات و دکانوں وغیرہ کو کرایہ پر چلانے کا رواج قدیم ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ شریعت نے بعض واضح مصالح کے پیشِ نظر مالِ ظاہر اور مالِ باطن کے درمیان فرق کیا ہے اور مالِ باطن[1] کی مقدار کا اعلان صاحب مال کے اوپر چھوڑ دیا ہے۔ اگر محصّلِ زکوٰۃ اور اس شخص کے درمیان اختلاف ہوتا ہے جو کرایہ پر چلانے کا کاروبار کرتا ہے تو فیصلہ کیسے ہوگا؟ امید ہے کہ مسئلے کے ان پہلوؤں پر غور فرما کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

ج: کرایہ پر چلانے کے کاروبار کی زکوٰۃ کا معاملہ اچھا خاصا پیچیدہ ہے۔ اس میں متعدد اصولی مشکلات کو میں خود بھی محسوس کرتا ہوں اور اس باب میں احادیث و آثار سے بھی کوئی واضح رہنمائی نہیں ملتی۔ اس میں بڑی مشکل یہ ہے کہ جس سامان کو کرایہ پر چلایا جاتا ہے وہ مالِ تجارت کی تعریف میں نہیں آتا بلکہ آلاتِ پیدائش سے اشبہ ہے۔ اس لیے اس کی قیمت پر زکوٰۃ عائد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس کو خارج کرنے کے بعد اس کاروبار میں ختمِ سال پر بجز نقد موجود (cash in hand) یا بینک بیلنس کے کوئی چیز بھی نہیں ہوتی، جس پر زکوٰۃ عائد ہو۔ حالانکہ کاروبار لاکھوں کا ہوتا ہے بلکہ اب تو اس نوعیت کے کاروبار بہت بڑے پیمانے پر چل رہے ہیں۔ ان وجوہ سے میں نے کاروبار کی مالیت کا ایک فارمولا سوچا ہے، لیکن یہ بالکل اجتہادی چیز ہے اور اس پر دوسرے اہلِ علم کو بھی غور کرنا چاہیے۔

مالِ ظاہر اور مالِ باطن میں فرق کرتے ہوئے آپ نے جو اعتراض کیا ہے وہ کچھ زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اگر کسی مال کے مالِ باطن ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہو، یا مالِ باطن کا جو اعلان صاحبِ مال نے کیا ہو، اسے محصّل تسلیم نہ کر رہا ہو، تو ان دونوں صورتوں کا فیصلہ ایک غیر جانبدار عدالت کر سکتی ہے۔ یہ کوئی ایسی پیچیدگی نہیں ہے جسے حل نہ کیا جا سکتا ہو۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۳۲-۳۳۴)

۱- مالِ ظاہر وہ ہے جس کا معائنہ اور تشخیص عاملینِ حکومت کر سکتے ہوں اور مالِ باطن وہ جو عاملینِ حکومت کے لیے قابلِ معائنہ و تشخیص نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مالِ ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔ مالِ نامی وہ ہے جو یا تو طبعاً افزائش کے قابل ہو، یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جا سکے۔ اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انھی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں اور جمع شدہ روپے پر اس لیے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے نمو سے روک رکھا ہے۔ (رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۲)

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ

س: دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریکِ اوّل سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریکِ ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کیے جائیں گے۔ ایک حصہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شُرکا کا ہوگا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(ا) اگر کاروبار کے مجموعی سرمایے سے یکجا زکوٰۃ نکالی جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صاحبِ سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اسے علیٰحدہ منافع بھی ملتا ہے، لہٰذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہیے۔ کیا شریکِ ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع ونقصان سے نہیں بلکہ سرمایے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمایے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکالی جائے تو شریکِ ثانی کے حصے کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی۔ ایسی صورت میں شریکِ ثانی کے لیے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایے کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

ج: آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(ا) شریکِ ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اُس سرمایے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو، جو ان کے درمیان طے ہو چکی ہو۔

(ب) اموالِ تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مالِ تجارت اگر قدرِ نصاب سے زائد ہو تو اُس سے زکوٰۃ نکالی جانی چاہیے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے، اس کی محنت نے بہر حال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمایے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لیے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہییں اور ایک حصہ شریکِ محنت کو ادا کرنا چاہیے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۸-۱۵۰)

کمپنیوں کی زکوٰۃ

س: کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر حصے دار کو اپنے اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھیرایا جائے؟

ج: کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدرِ نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں، یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصہ داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصولِ شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور متعدد دوسرے فقہا کے مسلک کے مطابق ہے۔ (بدایۃ المجتھد، ج ۱، ص ۲۲۵)

س: جن کمپنیوں کے حصص قابلِ انتقال ہیں، ان کے سلسلے میں تشخیص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حصص کے خریدنے والے یا فروخت کرنے والے پر؟

ج: کمپنیوں کے جو حصے قابلِ فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۴-۱۲۶)

تجارتی حصص کی زکوٰۃ

س: کسی مشترکہ کاروبار مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آسکا۔ حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے، محض ایک کاغذ کا ٹکڑا[۱] ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعے حصہ دار کمپنی کی املاک و جائداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصہ کے مالک یا حصہ دار قرار پاتا ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ کمپنی کے املاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کمپنی کی جائداد تعمیرات (بلڈنگ) اراضیات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے ہی املاک کی ہوگی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصے کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر منقولہ جائداد کی شکل میں کمپنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہیے؟

۱۔ 'حصہ' کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصور پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے بلکہ وہ ایک دستاویز ہوتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں شخص فلاں کاروبار میں اس تناسب سے حصہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستاویز لکھ کر رکھ لیں تو دستاویز ان کا اصل حصہ شرکت نہیں ہوگی بلکہ ان کی حصہ داری کا ثبوت ہوگی۔ یہی صورت زیادہ حصہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ 'حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے' حالانکہ دراصل حصہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے کیونکہ 'حصہ' نام ہے کسی تناسب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمایے اور متعلقہ املاک کے حقوقِ مالکانہ میں شریک ہونے کا اور حصہ کی قیمت دراصل انھی حقوقِ مالکانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ حصہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک ٹھوس مادّی حقیقت ہے۔ (مؤلف)

ج: کمپنی کے جس حصے دار کے حصے کی مالیت بقدر نصاب ہے، اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدر نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اس روپے کو کمپنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اُس سے اُس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کمپنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل قرار دیا گیا ہو۔ کمپنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری، مکان، فرنیچر وغیرہ عواملِ پیدائش کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ املاک جو اموالِ تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانے کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو ان سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی اور اگر کمپنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو تو اس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اس کی مالی حیثیت مشخص کی جائے گی اور اس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۶-۱۴۸)

س: اب تک تجارتی حصص پر زکوٰۃ کے متعلق آپ کی جو تحریریں میری نظر سے گزری ہیں ان میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ اسلامی ریاست یا کم از کم تحصیلِ زکوٰۃ کا ایک مرکزی نظام موجود ہے۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کس مرحلہ پر اور کس سے وصول کی جائے گی۔ جب تک کوئی مرکزی تنظیمِ زکوٰۃ قائم نہ ہو اس وقت تک حصص پر زکوٰۃ کی کیا صورت ہوگی؟ اس وقت بہت سے لوگوں کے پاس تجارتی حصے ہیں، وہ ان پر کس شرح سے زکوٰۃ ادا کریں؟

میں نے اپنے حصص کو روپے کا نعم البدل قیاس کرتے ہوئے ان کی مالیت پر ڈھائی فیصد نکالنا چاہا تھا لیکن حصص کی سالانہ آمدنی ٹیکس کٹ کٹا کر جتنی ملتی ہے وہ پوری ان کی زکوٰۃ میں چلی جاتی ہے۔ بعض حصص سے آمدنی اتنی کم ہوتی ہے کہ الٹا جیب سے زکوٰۃ ادا کرنی پڑتی ہے۔ یہ صورت قطعاً غیر تشفی بخش ہے......

ج: تجارتی حصص کی زکوٰۃ اس اصول پر نہیں نکالی جائے گی کہ گویا حصے کی رقم آپ کے پاس جمع ہے اور آپ جمع شدہ روپے کی زکوٰۃ نکال رہے ہیں بلکہ ان کی زکوٰۃ تجارتی مال کی زکوٰۃ کے اصول پر نکالی جائے گی۔ اس کا قاعدہ یہ ہے کہ کاروبار شروع ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر جائے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال (stock in trade) کس قدر موجود ہے اور وہ کس مالیت کا ہے اور نقد روپیہ (cash in hand) کتنا ہے۔ دونوں کے مجموعے پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ اسی قاعدے پر دیکھا جائے گا کہ کمپنی یا کمپنیوں میں آپ کے جو حصے ہیں، ان وقت بازاری قیمت کے لحاظ سے ان کی قیمت کیا ہے۔ سال کے دوران میں آدمی نے خواہ کتنی ہی مرتبہ پہلا حصہ فروخت کیا ہو اور دوسرا خریدا ہو، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ پہلا حصہ جب آپ نے خریدا اس وقت سے سال شمار کیا جائے گا اور سال کے خاتمے پر آپ کے حصوں کی جو بازاری قیمت ہو اس کے لحاظ سے زکوٰۃ کا تعین کیا جائے گا۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھا جائے گا کہ آپ کے پاس نقد کس قدر موجود ہے۔ دونوں کے مجموعے پر ۱/۴۰ کی شرح سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

رہی یہ بات کہ ٹیکس لگ کر آپ کی بقیہ آمدنی اتنی کم رہ جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے کی صورت میں وہ پوری کی پوری زکوٰۃ ہی میں چلی جاتی ہے تو اس کا میرے پاس کوئی علاج نہیں۔ یہ تو ایسی حکومتوں کے ماتحت رہنے کی سزا ہے جو ٹیکس عائد کرتے وقت

سرے سے زکوٰۃ کا کوئی لحاظ ہی نہیں کرتیں۔ یہ سزا ہمیں لازماً اس وقت تک بھگتنی ہوگی جب تک اس حکومت کا نظام ہم بدل نہ دیں، جس میں ہم رہتے ہوں۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۱۶-۳۲۲)

س: تجارتی حصص کی زکوٰۃ کے بارے میں..... آپ کی تحریریں سامنے ہیں۔

اصول کا تقاضا یہ ہے کہ شرکت پر دیے ہوئے سرمائے کی زکوٰۃ صرف ایک بار وصول کی جائے۔ اس اصول کے مطابق اگر آپ کی نومبر ۱۹۵۰ء [صفحہ ۳۳۴] کی تحریر کے مطابق کمپنی سے زکوٰۃ یکجا وصول کر لی جائے[1] تو پھر افراد سے ان کے مملوکہ تجارتی حصص پر نہیں وصول کرنا چاہیے۔ یہ بات بھی محل نظر ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں یا جو ایک سال سے کم اپنے حصے کے مالک رہے ہوں.........ان کو مستثنیٰ کر کے کمپنی سے حصص پر زکوٰۃ لی جائے۔ اکثر اوقات اس کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ جو حصہ دار ایک مخصوص کمپنی میں نصاب سے کم قیمت کے حصے کا مالک ہے وہ خود صاحب نصاب ہے یا نہیں؟

www.kitabosunnat.com

مسئلے کا ایک اور پہلو قابلِ توجہ ہے۔ افراد سے ان کے مملوکہ حصص پر زکوٰۃ لینے اور کمپنی کے جملہ حصص پر زکوٰۃ لینے کے معاشی اثرات بالکل مختلف ہوں گے۔ کمپنی کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ وہ سالانہ زکوٰۃ کی رقم کو اپنی لاگت کا ایک مستقل جز سمجھ کر اسی حساب سے اپنے مال کی قیمت بڑھانے کی کوشش کرے کیونکہ ضروری نہیں کہ پوری زکوٰۃ نفع ہی سے ادا کرنا ہمیشہ ممکن ہو یا ہمیشہ زکوٰۃ دینے کے بعد بھی حصہ داروں کو دینے کے لیے کچھ نفع بچ رہے۔ افراد سے زکوٰۃ لی جائے تو قیمتوں پر یہ اثر نہیں مرتب ہوگا۔

ج: زکوٰۃ کے متعلق نومبر ۱۹۵۰ء کے ترجمان میں [صفحہ ۳۳۴ پر] جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حکومت کے سوالنامے کا جواب تھا۔ اُس میں جواب اس مفروضہ پر دیا گیا تھا کہ سرکاری طور پر کمپنیوں سے زکوٰۃ وصل کی جائے گی۔ جولائی ۱۹۶۲ء کے ترجمان میں [پچھلے صفحے پر] ایک سوال کا جواب اس مفروضہ پر دیا گیا ہے کہ کمپنی زکوٰۃ نہیں نکالے گی بلکہ ایک حصہ دار اپنی زکوٰۃ خود نکالے گا۔ اس فرق کو نگاہ میں رکھ کر آپ دونوں جوابات کو پڑھیں۔ کمپنی جب زکوٰۃ نکال دے گی تو ایک ایک حصہ دار کی الگ الگ زکوٰۃ نکلنے کا پھر کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ کمپنی کے لیے یہ مشکل ہے کہ ایک ایک حصہ دار کے متعلق یہ تحقیق کرے کہ وہ بجائے خود صاحب زکوٰۃ ہے کہ نہیں۔ یہ تو ایسے حصہ داروں کا اپنا کام ہے کہ وہ کمپنی کو اپنے صاحب نصاب نہ ہونے کی اطلاع دیں تاکہ ان کے ذمے کی زکوٰۃ محسوب نہ ہو۔

تحصیلِ زکوٰۃ اگر سرکاری انتظام میں ہو تو محصل زکوٰۃ سے یہ بات نہیں چھپ سکتی کہ کمپنی نے اپنی نکالی ہوئی زکوٰۃ کو اپنے کاروباری مصارف میں شمار کر کے قیمتیں بڑھائی ہیں۔ اس چیز کی روک تھام سرکاری طور پر ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر سرکاری انتظام نہ ہو تو اس صورت میں صرف وہی کمپنی بطور خود اپنی زکوٰۃ نکالے گی جس کے چلانے والوں میں کوئی دینی حس موجود ہوگی۔ ایسے

لوگوں سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک ہاتھ سے زکوٰۃ نکال کر دوسرے ہاتھ سے اس کو وصول کرنے کی تدبیریں اختیار کریں گے اور بالفرض اگر وہ ایسا کریں تو دوسرے سال ان پر زکوٰۃ زیادہ لگ جائے گی۔ پھر قیمتیں بڑھائیں گے تو زکوٰۃ کے حساب میں مزید اضافہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آخرکار قیمتیں بڑھانا ممکن نہ رہے گا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۲۶-۳۳۰)

س: تجارتی حصص کی زکوٰۃ سے متعلق آپ کی وضاحت کے بعد بھی ایک مسئلہ حل طلب رہ جاتا ہے۔ وہ یہ کہ تحصیلِ زکوٰۃ کے اعتبار سے ان دو شکلوں کو برابر کی متبادل شکلوں کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کہ حصہ داروں سے حصص کے بازاری نرخ کے مطابق زکوٰۃ وصول کرلی جائے یا کمپنی سے تجارت کی زکوٰۃ کے اصول پر زکوٰۃ وصول کی جائے۔ دونوں شکلوں میں وصول کی جانے والی زکوٰۃ میں مقدار کے اعتبار سے زبردست فرق ہونا لازم ہے۔

حسابِ زکوٰۃ میں اس تفاوت کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ یہ بات متعین کردی جائے کہ زکوٰۃ دونوں طریقوں میں سے کس طریقے سے وصول کی جائے گی......

ج: کمپنیوں کی زکوٰۃ کے معاملے میں دو ہی شکلیں ممکن ہیں۔ یا تو اسلامی حکومت موجود ہوگی اور تحصیلِ زکوٰۃ کا باقاعدہ انتظام کرے گی، یا کوئی اجتماعی انتظام ہوگا اور احساسِ فرض رکھنے والے افراد کو خود اپنی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔ پہلی صورت میں کمپنی کے سارے حسابات دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا اور جن اثاثوں پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی ان کو حساب سے ساقط کردیا جائے گا۔ لیکن دوسری صورت میں منفرد حصہ داروں کے لیے اس طرح کے حسابات معلوم کرنا مشکل ہے۔ وہ تو لامحالہ اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کی ہی زکوٰۃ نکالیں گے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۳۱-۳۳۳)

۞ ۞ ۞

فصل چہارم

نصابِ زکوٰۃ اور شرحِ ادائیگی

مختلف اموال میں شرحِ زکوٰۃ

جن مختلف سامانوں پر زکوٰۃ واجب ہے، ان کی شرح حسب ذیل ہے:

زرعی پیداوار	:	۱۰ فیصدی جب کہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔ ۵ فیصدی جب کہ وہ مصنوعی آبپاشی سے حاصل ہو۔
نقدی اور سونا چاندی	:	اڑھائی فیصدی
معادِن	:	اڑھائی فیصدی
اموالِ تجارت	:	اڑھائی فیصدی
رکاز	:	۲۰ فیصدی
کارخانوں کے اموال	:	اڑھائی فیصدی

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۳)

چند اشیا کا نصابِ زکوٰۃ

چاندی کا نصاب	:	دوسو درہم یعنی ساڑھے باون تولے کے قریب ہے
سونے کا نصاب	:	ساڑھے سات تولے
اونٹ کا نصاب	:	۵ اونٹ
بکریوں کا نصاب	:	۴۰ بکریاں
گائے کا نصاب	:	۳۰ گائیں
تجارتی مال کا نصاب	:	ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر مالیت۔

جس شخص کے پاس اتنا مال موجود ہو اور اس پر سال گزر جائے تو اس میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ کا نکالنا واجب ہے۔

چاندی اور سونے کے متعلق حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں الگ الگ بقدرِ نصاب نہ ہوں لیکن دونوں مل کر کسی ایک کے نصاب کی حد تک ان کی قیمت پہنچ جائے تو ان میں سے بھی زکوٰۃ نکالنی واجب ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۴۸)

سونے چاندی کے نصاب کی تحقیق

نقدی، چاندی، اموالِ تجارت، معادِن، رکاز اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دوسو درہم ہے۔ مولانا عبدالحیٔ صاحب فرنگی محلی کی تحقیق یہ ہے کہ دوسو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ساڑھے باون تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحیٔ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۴ رتی سونے کے برابر ہیں اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساڑھے سات تولے کے برابر۔

کتاب الاموال لابی عبید میں جو حساب لگایا گیا ہے اس کی رو سے دس درہم کا وزن پونے تریاسی [ ] جو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے......

سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے کیونکہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۴)

سونے اور چاندی کا الگ الگ نصاب

س: تمام کتب فقہ میں مذکور ہے کہ چاندی کا نصاب زکوٰۃ دوسو درہم (ساڑھے باون تولہ) ہے اور سونے کا ۲۰ دینار (ساڑھے سات تولہ) اور علما فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس چاندی اور سونا دونوں ہوں اور ہر ایک نصابِ مقررہ سے کم ہو تو اس صورت میں سونے کی قیمت چاندی سے لگا کر یا چاندی کی قیمت سونے سے لگا کر............ دونوں میں سے جو صورت بھی انفع للفقراء ہو............ مجموعہ کو دیکھیں گے۔ یہاں تک تو بات صاف ہے۔ لیکن وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر صرف چاندی ہو تو چاندی کا نصاب ہوگا اور اگر صرف سونا ہو تو سونے کا نصاب حساب کی اساس ہوگا۔ اس بنا پر لازم آتا ہے کہ اگر کسی کے پاس ۶۰ روپے ہوں تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی مگر جس کے پاس ۶ تولہ سونا ہے وہ زکوٰۃ سے بری ہے۔ حالانکہ مال دار ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ موجودہ نرخ کے مطابق تقریباً ۵۰۰ روپے کا مالک ہے[1]۔ بہرحال علما کے فتوے شخصِ اوّل پر زکوٰۃ فرض قرار دیتے ہیں اور شخصِ ثانی پر زکوٰۃ عائد ہونے کی نفی کرتے ہیں۔ لیکن کم

۱- واضح رہے کہ یہ جواب جون ۱۹۴۶ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا۔ (مرتب)

مال دار سے زکوٰۃ لینا اور زیادہ مال دار کو چھوڑ دینا تعجب انگیز بات ہے۔

میں تو اپنی جگہ یہ سمجھا ہوں کہ زمانۂ قدیم میں چاندی اور سونے کی مالیت میں وہ نسبت نہ تھی جو آج کل ہے۔ آج کل تو ۱:۷۵ یا ۱:۸۰ کی نسبت ہے مگر دورِ نبوی میں تقریباً ۱:۷ کی تھی۔ زکوٰۃ کی فرضیت میں مالیت کا اعتبار کیا گیا ہے اور ۱۴۰ مثقال چاندی کنوز کا بنیادی نصاب زکوٰۃ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا نصاب معین کرتے ہوئے اسی چاندی کی مقدار کو ذکر فرمایا۔ اُس دور میں ۱۴۰ مثقال چاندی کی مالیت کا سونا چونکہ ۲۰ مثقال (ساڑھے سات تولہ) ہی بنتا تھا اس لیے یہ نصاب قرار پایا۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ تا قیامِ قیامت سونے کی زکوٰۃ کے لیے ساڑھے سات تولہ ہی مستقل نصاب معین رہے بلکہ سونے کی وہ مقدار نصاب زکوٰۃ ہوگی جو ساڑھے باون تولہ چاندی کی مالیت کے برابر ہو یعنی جس شخص کے پاس سونا ہو وہ اس کی قیمت لگا کر دیکھے۔ اگر وہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کو پہنچ جاتی ہے یا اس سے بڑھ جاتی ہے تو اس پر زکوٰۃ ادا کرے۔

• میرے اس خیال کی تائید نہ کسی فقہی کتاب کی عبارات کرتی ہیں، نہ علمائے وقت ہی اسے تسلیم کرنے پر آمادہ ہیں۔ اس وجہ سے مجھے اپنی رائے پر اعتماد نہیں ہے۔ آپ جس پہلو کو مرجح قرار دیں، میرے لیے موجب اطمینان ہوگا۔

ج: آپ کا خیال اس حد تک تو درست ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چاندی اور سونے کی قیمتوں میں وہی نسبت تھی جو نصاب کی مقدار سے معلوم ہوتی ہے، یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی = ساڑھے سات تولہ سونا۔ لیکن آپ کے اس خیال سے مجھے اتفاق نہیں ہے کہ اب نسبتوں میں جو فرقِ عظیم ہو گیا ہے اس کی وجہ سے سونے کے نصاب کو بدل کر اُس کے لیے بھی چاندی ہی کی قیمت کو نصاب بنا دیا جائے۔ اس کی وجوہ یہ ہیں:

۱۔ یہ طے کرنا مشکل ہے کہ اصل سونے کو قرار دیا جائے یا چاندی کو؟ سونے کا نصاب چاندی کی قیمت کے معیار پر کم وبیش کیا جائے یا چاندی کے نصاب کو سونے کی قیمت کے معیار پر گھٹایا اور بڑھایا جاتا رہے؟ ان میں سے جس کو بھی اصل اور معیار قرار دیا جائے گا وہ ایک غیر شرعی فعل ہوگا کیونکہ شارع نے دونوں کا حکم الگ الگ مستقلاً بیان کیا ہے اور اشارۃً وکنایۃً بھی کوئی بات ایسی نہیں فرمائی ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لیے اصل اور معیار قرار دینا شارع کا منشا تھا۔

۲۔ محض انفع للفقراء ہونا کوئی ایسی قطعی اور ثابت شدہ اصل نہیں ہے، جس پر اعتماد کر کے شارع کے ایک منصوص حکم میں ترمیم کرنے کی جرأت کر ڈالی جائے۔

۳۔ سونے اور چاندی کی نسبتوں میں آئے دن تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اگر ان کی مقداروں کا الگ الگ مستقل نصاب نہ ہو اور ایک کے نصاب کو دوسرے کی آئے دن بدلنے والی قیمتوں پر موقوف کر دیا جائے تو ان دائمی تغیرات کی وجہ سے کوئی ایک مستقل شرعی حکم باقی نہ رہے گا اور عوام الناس کو تعمیلِ حکم میں عملی زحمتیں بھی پیش آئیں گی۔

۴۔ جو مشکل آپ سونے اور چاندی کے معاملے میں پیش کر رہے ہیں وہی بکریوں، اونٹوں، گائیوں، بھینسوں اور گھوڑوں کے نصاب میں بھی پیش آتی ہے۔ ان کی قیمتوں کی باہمی نسبتوں میں بھی مختلف زمانوں اور مختلف ملکوں میں بہت بڑا فرق ہوتا رہتا ہے اور ان کے بارے میں بھی یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کس کی قیمت کو اصل قرار دے کر دوسری سب انواع کے نصاب کو اس کے مطابق بدلا جاتا رہے۔

ان وجوہ سے مناسب یہی ہے کہ مختلف اشیا کی زکوٰۃ کے لیے خود شارع نے جو نصاب مقرر کر دیا ہے اور جس مقدار یا تعداد پر جو زکوٰۃ عائد کر دی ہے، اسی کو جوں کا توں برقرار رکھا جائے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۱۲۰-۱۲۳)

شرحِ زکوٰۃ میں تبدیلی

س: زکوٰۃ کے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ حضور اکرمؐ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے اڑھائی فیصد شرح مناسب تصور فرمائی تھی، اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن پاک میں زکوٰۃ پر جابجا گفتگو آئی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا، اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ کے احکام ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ رہی صاحبِ موصوف کی دلیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں اور یوں نہ پڑھی جائیں، یوں پڑھی جائیں جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسولِ خدا کے احکام احکام نہ ہوئے کھیل ہو گئے۔ دوسری چیز جو میں نے کہی تھی وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہوں تو وہ حدیث اِنَّ فِی الْمَالِ حَقًّا سِوَی الزَّکٰوۃِ کی رو سے مزید رقوم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃً دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جا سکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے موقف کی صداقت پر مصر ہیں۔ براہِ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرما دیجیے۔

ج: زکوٰۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں رد و بدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر زد نہیں پڑتی بلکہ نماز، روزہ، حج، نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو سکے گا نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور جماعت کے درمیان انصاف کے لیے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفاد کے مطابق۔ انتخابات میں یہ چیز ایک

مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اُس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل روح ہے بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (tactics) اور گریز (evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جواب ہے کہ حکمِ خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے، اس صورت میں کبھی باقی رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسبِ منشا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلّط کرتی رہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۴-۱۴۶)

خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کیے ہوئے نصاب اور شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ سلم کے بعد کوئی آپؐ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کا مجاز نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۴)

اموالِ زکوٰۃ کی فہرست میں اضافہ

خلافتِ راشدہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے اموالِ زکوٰۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا گیا جو اپنی ایک مستقل بالذات نوعیت رکھتا ہو، بلکہ ایسی چیزوں کا اضافہ کیا گیا تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کیے ہوئے اموالِ زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جا سکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی تھی۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۱)

فصل پنجم

مصارفِ زکوٰۃ

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ (التوبہ ۹:۶۰) یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور اُن لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور اُن کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔

قرآنی فہرست

قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ مصرف بیان کیے گئے ہیں:

فقراء، مساکین، عاملینِ زکوٰۃ، مولفۃ القلوب، رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل۔

۱- **فقرا:** فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لیے دوسروں کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لیے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاجِ اعانت ہو گئے ہوں، یا کسی عارضی سبب سے سردست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بے روزگار لوگ اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۵)

یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس کچھ نہ کچھ مال تو [ہو] مگر ان کی ضرورت کے لیے کافی نہ ہو۔ تنگدستی میں گزر بسر کرتے ہوں اور کسی سے مانگتے نہ ہوں۔ امام زُہریؒ، امام ابو حنیفہؒ، ابن عباسؓ، حسن بصریؒ، ابوالحسنؒ، کرخیؒ اور دوسرے بزرگوں نے فقیر کی یہی تعریف فرمائی ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۴۹)

۲- **مساکین:** مسکنت کے لفظ میں عاجزی، درماندگی، بے چارگی اور ذلت کے مفہومات شامل ہیں۔ اس اعتبار سے مساکین وہ لوگ ہیں جو عام حاجت مندوں کی بہ نسبت زیادہ خستہ حال ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے خصوصیت کے ساتھ ایسے لوگوں کو مستحق امداد ٹھیرایا ہے جو اپنی ضروریات کے مطابق ذرائع نہ پا رہے

ہوں اور سخت تنگ حال ہوں، مگر نہ تو ان کی خودداری کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی اجازت دیتی ہو اور نہ ان کی ظاہری پوزیشن ایسی ہو کہ کوئی انھیں حاجت مند سمجھ کر ان کی مدد کے لیے ہاتھ بڑھائے۔ چنانچہ حدیث میں اس کی تشریح یوں آتی ہے کہ اَلْمِسْكِيْنُ الَّذِيْ لَايَجِدُ غِنًى يُغْنِيْهِ وَلَا يُفْطَنُ لَهٗ فَيُتَصَدَّقَ عَلَيْهِ وَلَا يَقُوْمُ فَيَسْئَالُ النَّاسَ مسکین وہ ہے جو اپنی حاجت بھر مال نہیں پاتا اور نہ پہچانا جاتا ہے کہ اس کی مدد کی جائے اور نہ کھڑا ہو کر لوگوں سے مانگتا ہے، گویا وہ ایک ایسا شریف آدمی ہے جو غریب ہو۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۲۰۵، التوبہ، حاشیہ ۶۲)

اس لحاظ سے مسکین اس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پا سکتا ہو، لوگ اسے برسرِ روزگار پا کر اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنے شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھرتا۔

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۶)

یہ بہت ہی تباہ حال لوگ ہیں جن کے پاس اپنے تن کی ضروریات پوری کرنے کے لیے بھی کچھ نہ ہو، حضرت عمرؓ ایسے لوگوں کو بھی مساکین میں شمار فرماتے ہیں جو کمانے کی طاقت رکھتے ہوں مگر انھیں روزگار نہ ملتا ہو۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۴۹)

۳۔ **عاملین**: یعنی وہ لوگ جو صدقات وصول کرنے اور وصول شدہ مال کی حفاظت کرنے اور ان کا حساب کتاب لکھنے اور انھیں تقسیم کرنے میں حکومت کی طرف سے استعمال کیے جائیں۔ ایسے لوگ خواہ فقیر و مسکین نہ ہوں، اُن کی تنخواہیں بہر حال صدقات ہی کی مدد سے دی جائیں گی۔ یہ الفاظ اور اسی سورت کی آیت ۱۰۳ کے الفاظ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات اور اپنے خاندان (یعنی بنی ہاشم) پر زکوٰۃ کا مال حرام قرار دیا تھا۔ چنانچہ آپؐ نے خود بھی صدقات کی تحصیل و تقسیم کا کام ہمیشہ بلا معاوضہ کیا اور بنی ہاشم کے لیے بھی یہ قاعدہ مقرر کر دیا کہ اگر وہ اس خدمت کو بلا معاوضہ انجام دیں تو جائز ہے، لیکن معاوضہ لے کر اس شعبے کی کوئی خدمت کرنا ان کے لیے جائز نہیں ہے۔ آپؐ کے خاندان کے لوگ اگر صاحبِ نصاب ہوں تو زکوٰۃ دینا ان پر فرض ہے، لیکن اگر وہ غریب و محتاج یا قرض دار یا مسافر ہوں تو زکوٰۃ لینا ان کے لیے حرام ہے۔ البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ خود بنی ہاشم کی زکوٰۃ بھی بنی ہاشم لے سکتے ہیں یا نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ لے سکتے ہیں۔ لیکن اکثر فقہا اس کو بھی جائز نہیں رکھتے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۲۰۵-۲۰۶، التوبہ، حاشیہ ۶۳)

۴۔ **مؤلفۃ القلوب**: مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا یا اس

مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لیے مال دے کر تالیفِ قلب کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہو

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۶)

تالیفِ قلب کے معنی ہیں دل موہنا۔ اس حکم سے مقصود یہ ہے کہ جو لوگ اسلام کی مخالفت میں سرگرم ہوں اور مال دے کر ان کے جوشِ عداوت کو ٹھنڈا کیا جا سکتا ہو یا جو لوگ کفار کے کیمپ میں ایسے ہوں کہ اگر مال سے انھیں توڑا جائے تو ٹوٹ کر مسلمانوں کے مددگار بن سکتے ہوں یا جو لوگ نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے ہوں اور ان کی سابقہ عداوت یا ان کی کمزوریوں کو دیکھتے ہوئے اندیشہ ہو کہ اگر مال سے ان کی استمالت نہ کی گئی تو پھر کفر کی طرف پلٹ جائیں گے۔[1] ایسے لوگوں کو مستقل وظائف یا وقتی عطیے دے کر اسلام کا حامی و مددگار یا مطیع وفرماں بردار یا کم از کم بے ضرر دشمن بنالیا جائے۔ اس مد پر غنائم اور دوسرے ذرائع آمدنی سے بھی مال خرچ کیا جا سکتا ہے[2] اور اگر ضرورت ہو تو زکوٰۃ کی مد سے بھی اور ایسے لوگوں کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ فقیر و مسکین یا مسافر ہوں تب ہی ان کی مدد زکوٰۃ سے کی جا سکتی ہے بلکہ وہ مال دار اور رئیس ہونے پر بھی زکوٰۃ دیے جانے کے مستحق ہیں۔[3]

یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بہت سے لوگوں کو تالیفِ قلب کے لیے وظیفے اور عطیے دیے جاتے تھے لیکن اس امر میں اختلاف ہو گیا ہے کہ آیا آپؐ کے بعد بھی یہ مد باقی رہی یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ مد ساقط ہو گئی ہے اور اب مؤلفۃ القلوب کو کچھ دینا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ فاسق مسلمانوں کو تالیفِ قلب کے لیے زکوٰۃ کی مد سے دیا جا سکتا ہے مگر کفار کو نہیں اور بعض دوسرے فقہا کے نزدیک مؤلفۃ القلوب کا حصہ اب بھی باقی ہے اگر اس کی ضرورت ہو۔

حنفیہ کا استدلال اس واقعہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد عُیَینہ بن حِصَن اور اَقرَع بن حابِس حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے اور انھوں نے ایک زمین آپ سے طلب کی۔ آپ نے ان کو عطیہ کا فرمان لکھ دیا۔ انھوں نے چاہا کہ مزید پختگی کے لیے دوسرے اعیانِ صحابہ بھی اس فرمان پر گواہیاں ثبت کر دیں۔ چنانچہ گواہیاں بھی ہو گئیں۔ مگر جب یہ لوگ حضرت عمرؓ کے پاس گواہی لینے گئے تو انھوں نے فرمان پڑھ کر اسے ان کی آنکھوں کے سامنے

۱- ان میں وہ نومسلم بھی داخل ہیں جنھیں مطمئن کرنے کی ضرورت ہو۔ اگر کوئی شخص اپنی کافر قوم کو چھوڑ کر مسلمانوں میں آملنے کی وجہ سے بے روزگار یا تباہ حال ہو گیا ہو تب تو اس کی مدد کرنا مسلمانوں پر ویسے ہی فرض ہے۔ لیکن وہ مال دار ہو تب بھی اسے زکوٰۃ دی جا سکتی ہے تاکہ اس کا دل اسلام پر جم جائے۔ (خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۴۹)

۲- جنگ حنین کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت میں سے نومسلموں کو بہت مال دیا، حتیٰ کہ ایک شخص کے حصہ میں سو سو اونٹ آئے۔ انصار نے اس کی شکایت کی تو حضورؐ نے فرمایا کہ یہ لوگ ابھی ابھی کفر سے اسلام میں آئے ہیں۔ میں ان کے دل کو خوش کرنا چاہتا ہوں۔ اسی بنا پر امام زہریؒ نے مؤلفۃ القلوب کی تعریف یوں بیان کی ہے کہ ”جو عیسائی یا یہودی یا غیر مسلم اسلام میں داخل ہوا ہو اگرچہ مال دار ہی کیوں نہ ہو“ (خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۵۰)

۳- یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی مملکت کے بھی...... (رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۶)

چاک کر دیا اور ان سے کہا کہ بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم تم لوگوں کی تالیفِ قلب کے لیے تمھیں دیا کرتے تھے مگر وہ اسلام کی کمزوری کا زمانہ تھا۔ اب اللہ نے اسلام کو تم جیسے لوگوں سے بے نیاز کر دیا ہے۔ اس پر وہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس شکایت لے کر آئے اور آپ کو طعنہ دیا کہ خلیفہ آپ ہیں یا عمر؟ لیکن نہ تو حضرت ابوبکرؓ ہی نے اس پر کوئی نوٹس لیا اور نہ دوسرے صحابہ میں سے ہی کسی نے حضرت عمرؓ کی اس رائے سے اختلاف کیا۔ اس سے حنفیہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ جب مسلمان کثیر التعداد ہو گئے اور ان کو یہ طاقت حاصل ہو گئی کہ اپنے بل بوتے پر کھڑے ہو سکیں تو وہ سبب باقی نہیں رہا جس کی وجہ سے ابتداءً مؤلفۃ القلوب کا حصہ رکھا گیا تھا اس لیے باجماعِ صحابہ یہ حصہ ہمیشہ کے لیے ساقط ہو گیا۔

امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ تالیفِ قلب کے لیے کفار کو مالِ زکوٰۃ دینا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت نہیں ہے۔ جتنے واقعات حدیث میں ہم کو ملتے ہیں ان سب سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے کفار کو تالیفِ قلب کے لیے جو کچھ دیا وہ مالِ غنیمت سے دیا نہ کہ مالِ زکوٰۃ سے۔

ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ قیامت تک کے لیے ساقط ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلاشبہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کہا وہ بالکل صحیح تھا۔ اگر اسلامی حکومت تالیفِ قلب کے لیے مال صرف کرنے کی ضرورت نہ سمجھتی ہو تو کسی نے اس پر فرض نہیں کیا ہے کہ ضرور ہی اس مد میں کچھ نہ کچھ صرف کرے۔ لیکن اگر کسی وقت اس کی ضرورت محسوس ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جو گنجایش رکھی ہے اسے باقی رہنا چاہیے۔ حضرت عمرؓ اور صحابہ کرامؓ کا اجماع جس امر پر ہوا تھا وہ صرف یہ تھا کہ ان کے زمانے میں جو حالات تھے ان میں تالیفِ قلب کے لیے کسی کو کچھ دینے کی وہ حضرات ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ صحابہؓ کے اجماع نے اُس مد کو قیامت تک کے لیے ساقط کر دیا جو قرآن میں بعض اہم مصالحِ دینی کے لیے رکھی گئی تھی۔

رہی امام شافعی کی رائے تو وہ اس حد تک تو صحیح معلوم ہوتی ہے کہ جب حکومت کے پاس دوسری مداتِ آمدنی سے کافی مال موجود ہو تو اسے تالیفِ قلب کی مد پر زکوٰۃ کا مال صرف نہ کرنا چاہیے۔ لیکن جب زکوٰۃ کے مال سے اس کام میں مدد لینے کی ضرورت پیش آجائے تو پھر یہ تفریق کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ فاسقوں پر اسے صرف کیا جائے اور کافروں پر نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ قرآن میں مؤلفۃ القلوب کا جو حصہ رکھا گیا ہے وہ ان کے دعوائے ایمان کی بنا پر نہیں ہے کہ بلکہ اس بنا پر ہے کہ اسلام کو اپنے مصالح کے لیے ان کی تالیفِ قلب مطلوب ہے اور وہ اس قسم کے لوگ ہیں کہ ان کی تالیفِ قلب صرف مال ہی کے ذریعے سے ہو سکتی ہے۔ یہ حاجت اور یہ صفت جہاں بھی متحقق ہو وہاں امامِ مسلمین بشرطِ ضرورت زکوٰۃ کا مال صرف کرنے کا ازروئے قرآن مجاز ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر اس مد سے کفار کو کچھ نہیں دیا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپؐ کے پاس دوسری مدات کا مال موجود تھا۔ ورنہ اگر آپؐ کے نزدیک کفار پر اس مد کا مال صرف کرنا جائز نہ ہوتا تو آپؐ اس کی تشریح فرماتے۔

۵- **رقاب:** گردنیں چھڑانے سے مراد یہ ہے کہ غلاموں کی آزادی میں زکوٰۃ کا مال صرف کیا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جس غلام نے اپنے مالک سے یہ معاہدہ کیا ہو کہ اگر میں اتنی رقم تمھیں ادا کردوں تو تم مجھے آزاد کر دو، اسے آزادی کی قیمت ادا کرنے میں مدد دی جائے۔ دوسرے یہ کہ خود زکوٰۃ کی مد سے غلام خرید کر آزاد کیے جائیں۔ ان میں پہلی صورت پر تو سب فقہا متفق ہیں۔ لیکن دوسری صورت کو حضرت علیؓ، سعید بن جُبَیر، لَیث، ثَوری، ابراہیم نَخَعی، شعبی، محمد بن سیرین، حنفیہ اور شافعیہ ناجائز کہتے ہیں اور ابنِ عباسؓ، حسن بصری، مالک، احمد اور ابوثور جائز قرار دیتے ہیں۔

۶- **غارمین:** یعنی ایسے قرض دار جو اگر اپنے مال سے اپنا پورا قرض چکا دیں تو ان کے پاس قدر نصاب سے کم مال بچ سکتا ہو۔ وہ خواہ کمانے والے ہوں یا بے روزگار اور خواہ عرف عام میں فقیر سمجھے جاتے ہوں یا غنی، دونوں صورتوں میں ان کی اعانت زکوٰۃ کی مد سے کی جاسکتی ہے۔ مگر متعدد فقہا کی رائے یہ ہے کہ جس شخص نے بداعمالیوں اور فضول خرچیوں میں اپنا مال اڑا کر اپنے آپ کو قرضداری میں مبتلا کیا ہو اس کی مدد نہ کی جائے جب تک وہ توبہ نہ کرے۔

۷- **فی سبیل اللہ:** راہِ خدا کا لفظ عام ہے۔ تمام وہ نیکی کے کام جن میں اللہ کی رضا ہو، اس لفظ کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس حکم کی رو سے زکوٰۃ کا مال ہر قسم کے نیک کاموں میں صرف کیا جاسکتا ہے۔ لیکن حق یہ ہے اور ائمۂ سلف کی بڑی اکثریت اسی کی قائل ہے کہ یہاں فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے یعنی وہ جدوجہد جس سے مقصود نظامِ کفر کو مٹانا اور اس کی جگہ نظامِ اسلامی کو قائم کرنا ہو۔ اس جدوجہد میں جو لوگ کام کریں ان کو سفر خرچ کے لیے، سواری کے لیے، آلات و اسلحہ اور سروسامان کی فراہمی کے لیے زکوٰۃ سے مدد دی جاسکتی ہے خواہ وہ بجائے خود کھاتے پیتے لوگ ہوں اور اپنی ذاتی ضروریات کے لیے ان کو مدد کی ضرورت نہ ہو۔ اسی طرح جو لوگ رضا کارانہ اپنی تمام خدمات اور اپنا تمام وقت، عارضی طور پر یا مستقل طور پر اس کام کے لیے دے دیں ان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے بھی زکوٰۃ سے وقتی یا استمراری اعانتیں دی جاسکتی ہیں۔

یہاں یہ بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ ائمۂ سلف کے کلام میں بالعموم اس موقع پر غزوہ کا لفظ استعمال ہوا ہے جو قتال کا ہم معنی ہے، اس لیے لوگ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ زکوٰۃ کے مصارف میں فی سبیل اللہ کی جو مد رکھی گئی ہے، وہ صرف قتال کے لیے مخصوص ہے۔ لیکن درحقیقت جہاد فی سبیل اللہ، قتال سے وسیع تر چیز کا نام ہے اور اس کا اطلاق ان تمام کوششوں پر ہوتا ہے جو کلمۂ کفر کو پست اور کلمۂ خدا کو بلند کرنے اور اللہ کے دین کو ایک نظامِ زندگی کی حیثیت سے قائم کرنے کے لیے کی جائیں، خواہ وہ دعوت و تبلیغ کے ابتدائی مرحلے میں ہوں یا قتال کے آخری مرحلے میں۔

۸- **ابن السبیل:** مسافر خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن حالتِ سفر میں اگر وہ مدد کا محتاج ہو جائے تو اس کی مدد زکوٰۃ کی مد سے کی جائے گی۔

یہاں بعض فقہا نے یہ شرط لگائی ہے کہ جس شخص کا سفر معصیت کے لیے نہ ہو صرف وہی اس آیت کی رو سے مدد کا مستحق

ہے۔ مگر قرآن وحدیث میں ایسی کوئی شرط موجود نہیں ہے، اور دین کی اصولی تعلیمات سے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص مدد کا محتاج ہو اس کی دستگیری کرنے میں اس کی گناہ گاری مانع نہ ہونی چاہیے بلکہ فی الواقع گناہ گاروں اور اخلاقی پستی میں گرے ہوئے لوگوں کی اصلاح کا بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ مصیبت کے وقت ان کو سہارا دیا جائے اور حسنِ سلوک سے ان کے نفس کو پاک کرنے کی کوشش کی جائے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۲۰۶-۲۰۸، التوبہ، حاشیہ ۶۴-۶۸)

زکوٰۃ کا مستحق کون!

اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ یہ آٹھ گروہ جو بیان ہوئے ہیں ان میں سے کس شخص کو کس حال میں زکوٰۃ دینی چاہیے اور کس حال میں نہ دینی چاہیے۔ اس کی بھی تھوڑی سی تفصیل آپ کے سامنے بیان کر دیتا ہوں۔

۱- کوئی شخص اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا۔ شوہر اپنی بیوی کو اور بیوی اپنے شوہر کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتی۔ اس میں فقہا کا اتفاق ہے۔ بعض فقہا یہ بھی فرماتے ہیں کہ ایسے قریبی عزیزوں کو بھی زکوٰۃ نہیں دینی چاہیے جن کا نفقہ تم پر واجب ہو یا جو تمھارے شرعی وارث ہوں البتہ دور کے عزیز زکوٰۃ کے حق دار ہیں بلکہ دوسروں سے زیادہ حق دار ہیں۔ مگر امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نکال کر اپنے ہی عزیزوں کو نہ ڈھونڈتے پھرو۔

۲- زکوٰۃ صرف مسلمان کا حق ہے، غیر مسلم کا حق نہیں ہے۔ حدیث میں زکوٰۃ کی تعریف یہ آتی ہے کہ تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَآءِكُمْ وَ تُرَدُّ فِيْ فُقَرَآءِكُمْ یعنی وہ تمھارے مال داروں سے لی جائے گی اور تمھارے ہی فقیروں میں تقسیم کر دی جائے گی۔ البتہ غیر مسلم کو عام خیرات میں سے حصہ دیا جا سکتا ہے بلکہ عام خیرات میں یہ تمیز کرنا اچھا نہیں ہے کہ مسلمان کو دی جائے اور کوئی غیر مسلم مدد کا محتاج ہو تو اس سے ہاتھ روک لیا جائے۔

۳- امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر بستی کی زکوٰۃ اُسی بستی کے غریبوں میں صرف ہونی چاہیے۔ ایک بستی سے دوسری بستی میں بھیجنا اچھا نہیں ہے اِلَّا یہ کہ وہاں کوئی حق دار نہ ہو یا دوسری جگہ کوئی ایسی مصیبت آ گئی ہو کہ دور و نزدیک کی بستیوں سے مدد پہنچنی ضروری ہو، جیسے سیلاب یا قحط وغیرہ۔ قریب قریب یہی رائے امام مالکؒ اور امام سفیان ثوریؒ کی بھی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ زکوٰۃ بھیجنا ناجائز ہے۔

۴- بعض بزرگوں کا خیال ہے کہ جس شخص کے پاس دو وقت کے کھانے کا سامان ہو اسے زکوٰۃ نہ لینی چاہیے۔ بعض بزرگ فرماتے ہیں کہ جس کے پاس ۱۰ اروپے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس کے پاس ساڑھے بارہ روپے موجود ہوں، اُسے زکوٰۃ نہ لینی چاہیے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ اور تمام حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جس کے پاس پچاس روپے سے کم ہوں وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے۔ اس میں مکان اور گھر کا سامان اور گھوڑا اور خادم شامل نہیں ہیں۔ یعنی یہ سب سامان رکھتے ہوئے بھی جو شخص پچاس روپے سے کم مال رکھتا ہو وہ زکوٰۃ لینے کا حق دار ہے۔ اس معاملے میں ایک چیز تو ہے قانون اور دوسری چیز ہے درجہ فضیلت،

ان دونوں میں فرق ہے۔ درجۂ فضیلت تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص صبح وشام کی روٹی کا سامان رکھتا ہو وہ اگر سوال کے لیے ہاتھ پھیلاتا ہے تو اپنے حق میں آگ جمع کرتا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ ایک شخص لکڑیاں کاٹے اور اپنا پیٹ بھرے بہ نسبت اس کے کہ سوال کے لیے ہاتھ پھیلاتا پھرے۔ تیسری حدیث میں ہے کہ جس کے پاس کھانے کو ہو یا جو کمانے کی طاقت رکھتا ہو اس کا یہ کام نہیں کہ زکوٰۃ لے۔ لیکن یہ اولوا العزمی کی تعلیم ہے۔ رہا قانون تو اس میں ایک آخری حد بتانی ضروری ہے کہ کہاں تک آدمی زکوٰۃ لینے کا حق دار ہو سکتا ہے۔ سو وہ دوسری حدیثوں میں ملتا ہے۔ مثلاً: آپؐ نے فرمایا: لِلسَّآئِلِ حَقٌّ وَ اِنْ جَآءَ عَلَی الْفَرَسِ یعنی سائل کا حق ہے اگرچہ وہ گھوڑے پر سوار آیا ہو۔ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے پاس دس روپے ہیں، کیا میں مسکین ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ ایک مرتبہ دو آدمیوں نے آکر حضورؐ سے زکوٰۃ مانگی۔ آپؐ نے نظر اُٹھا کر انھیں غور سے دیکھا، پھر فرمایا: اگر تم لینا چاہتے ہو تو میں دے دوں گا لیکن اس مال میں غنی اور کمانے کے قابل ہٹے کٹے لوگوں کا حصہ نہیں ہے۔

ان سب احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بقدرِ نصاب مال سے کم رکھتا ہو وہ فقرا کے ذیل میں آجاتا ہے اور اسے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ زکوٰۃ لینے کا حق دراصل اصلی حاجت مندوں ہی کو پہنچتا ہے۔

زکوٰۃ کے لیے اجتماعی نظام کی ضرورت

......اسلام میں تمام کام نظامِ جماعت کے ساتھ ہوتے ہیں۔ انفرادیت اسلام پسند نہیں کرتا۔ آپ مسجد سے دور ہوں اور الگ نماز پڑھ لیں تو ہو جائے گی، مگر شریعت تو یہی چاہتی ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اسی طرح نظامِ جماعت نہ ہو تو الگ الگ زکوٰۃ نکالنا اور خرچ کرنا بھی صحیح ہے لیکن کوشش یہی ہونی چاہیے کہ زکوٰۃ کو ایک مرکز پر جمع کیا جائے تاکہ وہاں سے وہ ایک ضابطے کے ساتھ خرچ ہو۔ اسی چیز کی طرف قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبۃ ۹: ۱۰۳) یعنی اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ آپؐ ان سے زکوٰۃ وصول کریں، مسلمانوں سے یہ نہیں فرمایا کہ تم زکوٰۃ نکال کر الگ الگ خرچ کر دو۔

اسی طرح عاملینِ زکوٰۃ کا حق مقرر کرنے سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا امام اس کو باقاعدہ وصول کرے اور باقاعدہ خرچ کرے۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُمِرْتُ اَنْ اٰخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ اَغْنِيَآءِكُمْ وَ اَرُدَّهَا فِیْ فُقَرَآءِكُمْ یعنی مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمھارے مال داروں سے زکوٰۃ وصول کروں اور تمھارے فقراء میں تقسیم کر دوں۔

اسی طریقے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا عمل بھی تھا۔ تمام زکوٰۃ حکومتِ اسلامی کے کارکن جمع کرتے تھے اور مرکز کی طرف سے اس کو تقسیم کیا جاتا تھا۔ آج اگر اسلامی حکومت نہیں ہے اور زکوٰۃ جمع کر کے باضابطہ تقسیم کرنے کا انتظام بھی نہیں ہے تو آپ علیحدہ علیحدہ زکوٰۃ نکال کر شرعی مصارف میں خرچ کر سکتے ہیں، مگر تمام مسلمانوں پر لازم ہے کہ زکوٰۃ جمع کرنے اور

تقسیم کرنے کے لیے ایک اجتماعی نظام بنانے کی فکر کریں، کیونکہ اس کے بغیر زکوٰۃ کی فرضیت کے فوائد ادھورے رہ جاتے ہیں۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۵۱-۲۵۴)

جنگی ضروریات کے لیے زکوٰۃ کا استعمال

زکوٰۃ کا روپیہ جہاد میں استعمال کرنے کی شریعت نے اجازت ضرور دی ہے لیکن اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جس زمانے میں یہ اجازت دی گئی تھی، اس وقت مستقل تنخواہ دار فوج (standing army) نہیں تھی بلکہ جہاد کی اپیل پر لوگ رضا کارانہ اپنی خدمات پیش کرتے تھے اور ان کو ہتھیار اور سواریاں بھی زیادہ تر خود ہی لانی پڑتی تھیں۔ ایسے لوگوں کی مدد زکوٰۃ سے کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔ نیز زکوٰۃ کے مال سے گھوڑے اور اونٹ اور اسلحے کا ذخیرہ حکومت بھی اس غرض کے لیے تیار رکھتی تھی کہ جو والنٹیر لڑنے کے لیے آئیں اور ان کے پاس یہ چیزیں نہ ہوں تو انھیں حکومت اس سروسامان سے مدد دے سکے۔ دوسری بات یہ بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ اس زمانے کی جنگ کے مصارف کو آج کی جنگ کے مصارف سے کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ اُس وقت تلوار، نیزے، گھوڑے، اونٹ، بس یہی کچھ سروسامان تھا جس سے جنگ کی جاتی تھی یا پھر لڑنے والوں کی خوراک کا انتظام کرنا ہوتا تھا۔ آج حالت یہ ہے کہ لڑائی رائفلوں، توپوں، ٹینکوں اور ہوائی جہازوں سے ہوتی ہے۔ اس وقت اگر ایسا کوئی فتویٰ دیا جائے گا کہ لوگ زکوٰۃ کا روپیہ جنگ میں استعمال کرنے کے لیے حکومت کو دیں تو اس وقت کی مستقل فوج اور اس کے سپاہیوں جنرلوں تک کی تنخواہ اور ان کے بیش قیمت ہتھیار ملک کی ساری زکوٰۃ کھا جائیں گے اور غریبوں کی مدد کے لیے ایک پیسہ بھی نہ بچ سکے گا۔ اس وقت حکومت فوجی اور جنگی ضروریات کے لیے بے شمار دوسرے ٹیکسوں کے ذریعے سے روپیہ حاصل کر رہی ہے۔ کیا ضرورت ہے کہ ساری زکوٰۃ بھی اس میں کھپا دی جائے؟ البتہ اگر ایسی غیر معمولی صورتِ حال پیدا ہو جائے کہ حکومت کے تمام دوسرے ذرائع جنگی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہوں اور زکوٰۃ کا استعمال ناگزیر ہو جائے تو ایسے موقع پر حکومت زکوٰۃ کے لیے اپیل کر سکتی ہے اور وقتی طور پر علما اس کا فتویٰ دے سکتے ہیں۔

(مکاتیبِ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، دوم، نومبر ۱۹۷۲ء، ص ۳۲۹-۳۳۰)

ایک وضاحت

یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم اُن تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کیے گئے ہیں۔ حکومت حسبِ موقع و ضرورت اِن میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے۔ حتّٰی کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں ساری زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے۔

صاحبِ نصاب مستحقین

مستحقینِ زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ صاحبِ نصاب نہ ہو۔ ...

القلوب صاحبِ نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جاسکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرض دار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحبِ نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہِ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحبِ نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لیے انھیں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ ابن السبیل ایسی صورت میں زکوٰۃ پا سکتا ہے جبکہ حالتِ سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے؟ اس لیے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔

زکوٰۃ سے ادارے قائم کرنا

زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارفِ زکوٰۃ سے متعلق ہوں............

زکوٰۃ سے وظائف مقرر کرنا

جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیے جاسکتے ہیں......

زکوٰۃ اور رفاہِ عامہ

مصارفِ زکوٰۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ رفاہِ عام کی ہم معنی قرار پائے[1]۔

زکوٰۃ سے قرضہ دینا

زکوٰۃ کی مد سے قرضِ حَسَن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لیے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۷-۱۳۸)

۱- سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہِ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم اُن مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لیے کی جائیں۔ (رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۷)

ایک علاقے کی زکوٰۃ دوسرے علاقے میں منتقل کرنا

عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رَے کی زکوٰۃ کوفہ منتقل کر دی گئی تو انھوں نے حکم دیا کہ وہ رَے واپس کی جائے۔ (کتاب الاموال، ص ۵۹۰)۔ البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آ جائے تو ایسے علاقوں کی زکوٰۃ، جہاں زکوٰۃ کے بقایا موجود ہوں، یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں، ضرورت مند علاقے[1] میں لے جا کر صرف کی جا سکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آ جائے تو انسانی ہمدردی اور تالیفِ قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جا سکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۹)

ہنگامی دفاعی فنڈ میں زکوٰۃ دینا

س: کیا زکوٰۃ کی رقم بھارتی جارحیت کا شکار ہونے والوں اور دفاعی فنڈ میں دی جا سکتی ہے؟

ج: میرے خیال میں زکوٰۃ کی رقم بھارتی جارحیت کا شکار ہونے والوں کے لیے خرچ کرنا بالکل جائز ہے۔ رہا دفاعی فنڈ میں اس کو خرچ کرنا تو بعض علما کا اس مسئلہ پر اختلاف ہے لیکن میرے نزدیک جائز ہے کیونکہ قرآن پاک میں زکوٰۃ کے جو آٹھ مصارف بتائے گئے ہیں ان میں سے ایک فی سبیل اللہ ہے اور جہاد اسی تعریف میں آتا ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۴۶)

زکوٰۃ کی رقم سے کارخانے قائم کرنا

س: اسلامی نظام نافذ ہوگا تو زکوٰۃ کا روپیہ یکجا کیا جایا کرے گا۔ کیا اس سے حکومت کارخانے بھی قائم کر سکتی ہے؟

ج: ایسے کاموں کے لیے معاشرے میں روپے کی کمی نہیں ہوتی۔ کارخانے وغیرہ قائم کرنے کے لیے زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا صحیح نہیں۔ زکوٰۃ کے روپے کو حکومت کاروباری مقاصد کے لیے استعمال نہیں کر سکتی۔ اس سے براہِ راست مستحقین کی مدد کی جائے گی۔ اگر ایسا وقت آ جائے کہ یہ روپیہ بچنے لگے تو اس سے غریبوں کے مفت علاج کے لیے ہسپتال بنائے جا سکتے ہیں اور انھیں رہایشی کوارٹرز بنا کر دیے جا سکتے ہیں۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۱۶۵-۱۶۶)

۱- علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہوگا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔ (مؤلف)

فصل ششم

تحصیل و تقسیمِ زکوٰۃ

تحصیل زکوٰۃ کا طریقِ کار

صدرِ اوّل میں حکومت کی طرف سے محصّلین مقرر رہتے تھے جو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ اُن مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانہ عامہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حساب کتاب الگ رہتا تھا اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمّال کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیمِ زکوٰۃ کے لیے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے، لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام

زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائطِ ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہیے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریقِ کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہییں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۳-۱۴۴)

ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں بھجوا سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہیے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر اور باہر 'فی سبیل اللہ' خدمات انجام دینے سے ہو یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہیے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمہٴ مال کے سپرد ہو۔ اموالِ تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ اکسائز کا محکمہ، وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیلِ زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو، تو باہمی قرارداد سے یہ انتظام کیا جاسکتا ہے کہ تحصیلِ زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارفِ زکوٰۃ میں اموالِ زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لیے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقات اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۱-۱۴۲)

انفرادی ادائیگی

س: کیا اسلامی سلطنت میں ہر شخص کو انفرادی حیثیت میں زکوٰۃ ادا کرنی ہوتی ہے یا حکومت اس کا انتظام کرتی ہے کہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرے۔ اگر یہ کام حکومت کرتی ہے تو زکوٰۃ لینے والے براہِ راست زکوٰۃ دینے والوں کے پاس کیوں چلے جاتے ہیں؟

ج: اگرچہ اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ اس کا انتظام کرے۔ لیکن ایسے حالات بھی ہو سکتے ہیں کہ اسلامی حکومت موجود نہ ہو، ایسے حالات بھی ہو سکتے ہیں کہ اسلامی حکومت موجود ہے لیکن وہ اس فریضے کو انجام نہیں دے رہی ہے۔ ایسے بھی حالات ہو سکتے ہیں جن میں اسلامی حکومت موجود ہے اور اپنے اس فریضے کو انجام دینے کی خواہش بھی رکھتی ہے لیکن وہ انتظام نہیں کر سکتی۔ ان تمام مراحل کی مثالیں ہماری تاریخ میں گزر چکی ہیں۔ ایک وقت ایسا بھی تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی سلطنت اسلامی کے قیام کے لیے جدوجہد فرما رہے تھے۔ پورے انتظامات مکمل نہیں ہوئے تھے۔ پھر ایک وقت آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحصیلِ زکوٰۃ کے انتظامات کر لیے۔ اس کے بعد ایک وقت ایسا آیا کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں سلطنت اتنی پھیل گئی کہ حکومت کے لیے تحصیلِ زکوٰۃ کا انتظام کرنا مشکل ہو گیا اور اعلان کر دیا گیا کہ زکوٰۃ اب خود ادا کی جائے۔ گویا ایسے حالات بھی ہو سکتے ہیں جن میں مسلمانوں کو اپنی زکوٰۃ کی تقسیم کا انتظام خود کرنا پڑے۔ چاہے وہ مدت عارضی ہو۔

(استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۵۱-۵۲)

تحصیلِ زکوٰۃ کا مہینہ

چونکہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لیے زکوٰۃ کے معاملے میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔ تحصیلِ زکوٰۃ کے لیے کوئی خاص مہینہ شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے سال کا آغاز ٹھیرایا جاسکتا ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۵)

غیر اسلامی حکومت کے ذریعے تحصیلِ زکوٰۃ

س: حالات حاضرہ کا پیدا کردہ ایک سوال دریافت کرتا ہوں۔ یہ کہ کیا ہماری شریعت میں کسی کافر کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ہم سے صدقاتِ واجبہ وصول کرے یا یہ کہ حکومتِ کفر کی قانونی قوت کے ذریعے ان کی وصولی کا اہتمام کیا جائے اور وہ اس طرح کہ اسمبلی میں ایک زکوٰۃ بل پاس کرالیا جائے۔ امید ہے کہ واضح جواب دیا جائے گا۔

ج: زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کی تقسیم کا نظام اگر قائم ہوسکتا ہے تو صرف اس طرح کہ مسلمانوں کا کوئی آزاد اجتماعی نظام ہو جو بااختیار بھی ہو اور وہ اس کو انجام دے۔ رہی یہ صورت کہ ایک ایسی اسمبلی میں زکوٰۃ بل پاس کرایا جائے جس کی اکثریت غیر مسلم ہے اور جو قانونِ اسلام کو بالاتر قانون تسلیم نہیں کرتی تو یہ چیز شرعاً بالکل غلط ہے اور اس طریقے سے اگر غیر مسلم حکومت کے زیرِ اثر زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کا انتظام کیا گیا تو شرعاً زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۴۶۴-۴۶۵)

زکوٰۃ سے بچنے کے حیلے

زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہوسکتا ہے:

اوّل: یہ کہ حکومت کا انتظام ایمان دار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بددیانتی سے کام نہ لیں اور نہ اموالِ زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کردیں۔ محصّلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لیے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم: یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظامِ ملک اور دفاعِ ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم: یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قابلِ زکوٰۃ اموال کو ختمِ سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بارِ ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لیے نہیں کیا ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۰)

زکوٰۃ اور مسئلۂ تملیک

علمائے حنفیہ بالعموم ادائیگیٔ زکوٰۃ کے لیے تملیکِ شخصی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان کا فتویٰ یہ ہے کہ حیلۂ تملیک

کے بغیر رفاہِ عام کے اداروں مثلاً مدارس اور شفا خانوں وغیرہ کے اجتماعی مصارف میں زکوٰۃ دینا صحیح نہیں۔ اس پر ایک مستفسر نے بعض اشکالات وسوالات علمائے کرام کی خدمت میں پیش کیے تھے جو ترجمان القرآن، محرم ۱۳۷۴ھ [دسمبر ۱۹۵۴ء] میں بھی شائع ہوئے تھے۔ سائل کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ فقہِ حنفی میں تملیک کی جو شرط لگائی جاتی ہے اور اس کی بنا پر جو فروعی احکام بیان کیے جاتے ہیں وہ صرف اسی صورت میں قابلِ عمل ہیں جبکہ لوگ انفرادی طور پر زکوٰۃ نکال کر انفرادی طور پر ہی اسے خرچ کریں۔ لیکن اجتماعی طور پر مثلاً اسلامی حکومت کے ذریعے سے اگر زکوٰۃ کی وصولی وصرف کا انتظام کیا جائے تو شرطِ تملیک اپنے جزئی احکام کے ساتھ ایک دن بھی نہیں چل سکتی کیونکہ زکوٰۃ کے نظام کو وسیع اور مستحکم کرتے ہوئے زکوٰۃ کی تقسیم وتنظیم، حمل ونقل اور متعلقہ ساز وسامان کی فراہمی میں بے شمار شکلیں ایسی پیدا ہوں گی جن میں شرطِ تملیک کی پابندی محال ہوگی۔ ان سوالات کا جو جواب دیا گیا تھا، وہ درج ذیل ہے:

جس فتوے پر یہ سوالات کیے گئے ہیں، میرے نزدیک وہ آیت اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ...... (التوبۃ ۹:۶۰) کی اس تاویل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے جو حنفیہ نے اختیار فرمائی ہے۔ اس مطلب کو سمجھنے کے لیے آیت کے الفاظ پر ایک نگاہ ڈال لیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَ الۡمَسٰکِیۡنِ وَ الۡعٰمِلِیۡنَ عَلَیۡہَا وَ الۡمُؤَلَّفَۃِ قُلُوۡبُہُمۡ.......... (التوبۃ ۹:۶۰) صدقات تو فقرا کے لیے ہیں اور مساکین کے لیے اور ان لوگوں کے لیے جو ان پر کام کرنے والے ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیفِ قلب مقصود ہو..........

دیکھیے یہاں لام کا عمل صرف فقرا ہی پر نہیں ہو رہا ہے بلکہ مساکین عاملین علیہا اور مؤلفۃ قلوبہم پر بھی ہو رہا ہے۔ یہ لام تملیک کے لیے ہے تو، اور استحقاق یا اختصاص یا کسی اور معنی کے لیے ہے تو، بہر صورت جس معنی میں بھی یہ فقرا سے متعلق ہوگا اُسی معنی میں باقی تینوں سے بھی متعلق ہوگا۔ اب اگر حنفی تاویل کے لحاظ سے وہ تملیک کا مقتضی ہے تو زکوٰۃ اور صدقاتِ واجبہ کا مال ان چاروں میں سے جس کے حوالے بھی کر دیا جائے گا تملیک کا تقاضا پورا ہو جائے گا۔ آگے تملیک در تملیک کا حکم کہاں سے نکالا جاتا ہے؟ کیا فقیر یا مسکین کی مِلک میں زکوٰۃ کا مال پہنچ جانے کے بعد اس کے تصرفات پر کوئی پابندی ہے؟ اگر نہیں تو عاملین علیہا کے ہاتھ میں مال پہنچ جانے کے بعد جبکہ لام تملیک کا تقاضا پورا ہو چکا، پھر مزید تملیک کی پابندی لگانے کے لیے کیا دلیل ہے؟

لام کو تملیک ہی کے معنی میں لیا جائے تو ایک شخص جب زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ کے اموال عاملین علیہا کے سپرد کر دیتا ہے تو گویا وہ انھیں اس کا مالک بنا دیتا ہے اور یہ اسی طرح ان کی مِلک بن جاتے ہیں جس طرح فَے اور غنیمت کے اموال حکومت کی مِلک بنتے ہیں۔ پھر ان پر یہ لازم نہیں رہتا کہ وہ ان اموال کو آگے جن مستحقین پر صرف کریں بصورتِ تملیک ہی کریں بلکہ انھیں یہ حق حاصل ہے کہ باقی ماندہ سات مصارفِ زکوٰۃ میں اس کو جس طرح مناسب اور ضروری سمجھیں صرف کریں۔ لامِ تملیک کے زور سے اُن پر کوئی قید نہیں لگائی جا سکتی۔ البتہ جو قید لگائی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جو شخص بھی زکوٰۃ کی تحصیل وصرف کے سلسلے میں کوئی عمل کرے وہ بس اس عمل کی اُجرت لے لے۔ باقی مال اُسے دوسرے مستحقینِ زکوٰۃ پر صرف کرنا ہوگا۔ اس لیے کہ یہ لوگ عاملین علیہا ہونے کی حیثیت سے ان اموال کے مالک بنائے جاتے ہیں نہ کہ بجائے خود مستحق ہونے کی حیثیت سے۔

عـاملین علیھا کالفظ خود اُس وجہ کو ظاہر کر دیتا ہے جس کے لیے زکوٰۃ ان کے حوالے کی جاتی ہے اور پھر یہی لفظ یہ بھی طے کر دیتا ہے کہ وہ عامل ہونے کے حیثیت سے اس مال کا کتنا حصہ جائز طور پر اپنے ذاتی تصرف میں لانے کا حق رکھتے ہیں۔

اس تشریح کے بعد اس حدیث پر نگاہ ڈالیے جو امام احمد نے حضرت انسؓ بن مالک سے روایت کی ہے۔ اس میں حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اِذَا اَدَّیْتُ الزَّکٰوۃَ اِلٰی رَسُوْلِکَ فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْھَا اِلَی اللّٰہِ وَ رَسُوْلِہٖ؟ جب میں نے آپؐ کے بھیجے ہوئے عامل کو زکوٰۃ ادا کر دی تو میں اللہ اور اس کے رسول کے سامنے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گیا نا؟ حضورؐ نے جواب دیا: نَعَمْ! اِذَا اَدَّیْتَھَا اِلٰی رَسُوْلِیْ فَقَدْ بَرِئْتَ مِنْھَا اِلَی اللّٰہِ وَ رَسُوْلِہٖ فَلَکَ اَجْرُھَا وَ اِثْمُھَا عَلٰی مَنْ بَدَّلَھَا ہاں! جب تو نے اسے میرے فرستادہ عامل کے حوالے کر دیا تو تُو اللہ اور اس کے رسول کے آگے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گیا۔ اس کا اجر تیرے لیے ہے اور جو اس میں ناجائز تصرّف کرے اس کا گناہ اسی پر ہے۔

اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی زکوٰۃ عـاملیـن علیھا کے سپرد کر کے برء الذمہ ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر لام تملیک کا تقاضا جس طرح کسی فقیر یا مسکین کو زکوٰۃ دینے سے پورا ہوتا ہے اسی طرح عـاملیـن علیھا کو دے دینے سے بھی پورا ہو جاتا ہے۔ اب یہ فتویٰ کس بنیاد پر دیا جاتا ہے کہ عـاملیـن علیھا اگر آگے تملیک ہی کے طریقے پر اموال زکوٰۃ کو صرف کرتے ہوں تو انھیں زکوٰۃ دو ورنہ نہیں؟ زکوٰۃ دینے والوں پر یہ دیکھنا کس نے فرض کیا ہے کہ عاملین کس طریقے پر عمل کرتے ہیں؟ ان کا فرض صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مستحقین کو یا ان کے لیے کام کرنے والے عاملین کو اپنے اموالِ زکوٰۃ کا مالک بنا دیں۔ عاملین کے بارے میں زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ کہ جس شخص کو اس حیثیت سے زکوٰۃ دی جا رہی ہو اس کے بارے میں زکوٰۃ دینے والا یہ اطمینان کر لے کہ وہ واقعی 'عامل' ہے یا نہیں؟ حکومتِ اسلامی موجود ہو اور اس نے عاملینِ زکوٰۃ مقرر کیے ہوں تو ان کے پاس حکومت کی طرف سے تحصیل زکوٰۃ کا پروانہ موجود ہونا ہی اس اطمینان کے لیے کافی ہے۔ لیکن اگر یہ صورت نہ ہو اور مسلمانوں [کی] کسی اجتماعی تنظیم نے بطور خود زکوٰۃ کی تحصیل وصرف کا بندوبست کیا ہو تو اس کے بارے میں بس یہ تحقیق کر لینا چاہیے کہ وہ واقعی مستحقین زکوٰۃ پر اس مال کو صرف کرتی ہے اور عمل کے مصارف اسی حد تک لیتی ہے جنھیں جائز و معقول کہا جا سکے۔ تحقیق سے ان باتوں کا اطمینان ہو جائے تو اس کو زکوٰۃ دینے والا یقیناً فرض سے سبکدوش ہو جائے گا۔ کوئی شرعی دلیل مجھے ایسی نظر نہیں آتی جس کی بنا پر زکوٰۃ دینے والوں کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ عـاملیـن علیھا کو زکوٰۃ دینے سے پہلے یہ بھی تحقیق کریں کہ وہ اموالِ زکوٰۃ کو بطریقِ تملیک صرف کرتے ہیں یا نہیں؟

اب یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ عـاملیـن علیھا کے الفاظ جو قرآن میں ارشاد فرمائے گئے ہیں، ان کا اطلاق کن لوگوں پر ہوتا ہے۔ لوگ اسے صرف ان کارندوں تک محدود سمجھتے ہیں جن کو حکومتِ اسلامی اس کام کے لیے مقرر کرے۔ لیکن قرآن کے الفاظ عام ہیں جن کا اطلاق ہر اس شخص پر ہو سکتا ہے جو زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کے سلسلے میں 'عمل' کرے۔ اس عام کو خاص کرنے والی کوئی دلیل میرے علم میں نہیں ہے۔ اگر حکومتِ اسلامی موجود نہ ہو یا ہو مگر اس فرض سے غافل ہو اور مسلمانوں میں کوئی گروہ یہ 'عمل' کرنے کے لیے اُٹھ کھڑا ہو تو آخر کس دلیل سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ نہیں تم عاملین علیھا نہیں ہو؟ میرے

نزدیک تو یہ اللہ کی رحمتوں میں سے ایک رحمت ہے کہ اُس نے عاملین حکومت کے لیے خاص کرنے کے بجائے اپنا حکم ایسے عام الفاظ میں دیا ہے جن میں یہ گنجایش پائی جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کی غیر موجودگی یا غافل حکمرانوں کی موجودگی میں مسلمان بطورِ خود بھی زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کے لیے مختلف انتظامات کرسکیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے اس عام حکم کو عام ہی رہنے دیا جائے تو غریب طلبہ کی تعلیم، یتیموں کی پرورش، بوڑھوں اور معذوروں اور اپاہجوں کی نگہداشت، نادار مریضوں کے علاج اور ایسے ہی دوسرے کاموں کے لیے جو ادارے بھی قائم ہوں، اُن سب کے منتظمین بالکل بجا طور پر عاملین علیہا کی تعریف میں آئیں گے اور ان کو زکوٰۃ لینے اور حسب ضرورت صرف کرنے کے اختیارات حاصل ہوجائیں گے اور اُن حیلہ بازیوں کی کوئی حاجت باقی نہ رہے گی جو آج کل ہمارے عربی مدرسوں کے مہتمم حضرات زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح ایسے ادارے قائم کرنے کی بھی گنجایش نکل آئے گی جو خاص طور پر تحصیل وصرف زکوٰۃ ہی کے لیے قائم ہوں۔ اُن کے منتظمین بھی عاملین علیہا قرار پائیں گے اور صرفِ زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے ہاتھ بھی تملیک کے فتوے سے باندھنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

میرے نزدیک اگر قرآن کے الفاظ کی عمومیت نگاہ میں رکھی جائے تو صرف مذکورہ بالا عاملین ہی پر اُن کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ دوسرے بہت سے کارکن بھی اس تعریف میں آتے ہیں مثلاً ایک یتیم کا ولی، ایک بیمار یا اپاہج کی خبر گیری کرنے والا اور ایک بے کس بوڑھے کا نگہبان بھی 'عامل' ہے۔ اسے زکوٰۃ وصول کرکے ان لوگوں کی ضروریات پر خرچ کا حق ہے اور اس میں سے معروف طریقے پر اپنے عمل کی اُجرت بھی وہ چاہے تو لے سکتا ہے۔

زکوٰۃ کی رقم ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت پیش آئے تو اُس میں سے ڈاک خانے یا بنک کی اُجرت دی جاسکتی ہے کیونکہ اس خدمت کو انجام دینے کی حد تک وہ بھی عاملین علیہا ہوں گے۔

زکوٰۃ وصول کرنے، زکوٰۃ کے اموال ایک جگہ سے دوسری جگہ حسب ضرورت لے جانے، یا مستحقین زکوٰۃ کی مختلف ضروریات پوری کرنے کے لیے ریل، بس، ٹرک، تانگے، ٹھیلے وغیرہ جو استعمال کیے جائیں اُن کے کرائے مالِ زکوٰۃ سے دیے جاسکتے ہیں کیونکہ یہ خدمات انجام دیتے وقت یہ سب عاملین علیہا میں ہی شمار ہوں گے۔

مستحقینِ زکوٰۃ کی خدمت کے لیے جس قدر بھی ملازم اور مزدور استعمال کیے جائیں گے ان سب کی تنخواہیں اور اُجرتیں زکوٰۃ کی مد سے دی جاسکتی ہیں کیونکہ وہ عاملین علیہا میں داخل ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ کوئی ریلوے اسٹیشن پر زکوٰۃ کے غلّے کی بوریاں ڈھوئے یا کوئی غریب مریضوں کی خدمت کے لیے گاڑی چلائے یا کوئی یتیم بچوں کی نگہداشت کرے۔

اب رہ جاتا ہے یہ سوال کہ آیا عاملین علیہا کے تصرفات پر کوئی ایسی پابندی ہے کہ وہ مستحقین زکوٰۃ کی خدمت کے لیے عمارات نہ بنواسکیں اور اشیائے ضرورت مثلاً گاڑیاں، دوائیں، آلات، کپڑے وغیرہ نہ خرید سکیں؟ میں کہتا ہوں کہ حنفی تاویلِ آیت کے لحاظ سے یہ پابندی صرف زکوٰۃ ادا کرنے والے پر عائد ہوتی ہے۔ وہ خود بلاشبہ ان تصرفات میں سے کوئی تصرف نہیں کرسکتا۔ اس کا کام صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی رُو سے زکوٰۃ جن کے لیے ہے اُن کی یا ان میں سے کسی کی مِلک میں دے دے۔ رہے عاملین علیہا تو ان پر اس طرح کی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ وہ تمام مستحقینِ زکوٰۃ کے لیے بمنزلۂ ولی یا وکیل ہیں اور اصل مستحق اس مال میں جتنے تصرفات کرسکتا ہے۔ وہ سب تصرفات اس کے ولی یا وکیل ہونے کی حیثیت سے یہ بھی

کر سکتے ہیں۔ وہ جب فقرا و مساکین کی ضروریات کے لیے کوئی عمارت یا کوئی گاڑی خریدیں تو یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے بہت سے فقیروں اور مسکینوں نے، جن کو فرداً فرداً زکوٰۃ ملی تھی باہم مل کر ایک عمارت بنوالی یا ایک سواری خرید لی۔ جس طرح ان کے اس تصرف پر کوئی پابندی نہیں ہے اسی طرح ان کے وکیل یا ولی پر بھی کوئی پابندی نہیں ہے۔ عاملین علیھا کو زکوٰۃ دینے کا طریقہ اللہ تعالیٰ نے اسی لیے مقرر کیا ہے اور اللہ کے رسول نے اسی لیے ان کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دینے والے کو فرض سے سبکدوش قرار دیا ہے کہ انھیں یہ مال دے دینا گویا تمام مستحقین کو دے دینا ہے وہ انھی کی طرف سے اسے وصول کرتے ہیں اور انھی کے نائب و سرپرست بن کر اسے صرف کرتے ہیں۔ آپ ان کے تصرفات پر اس حیثیت سے ضرور اعتراض کر سکتے ہیں کہ تم نے فلاں خرچ بلاضرورت کیا یا فلاں چیز پر ضرورت سے زیادہ خرچ کر دیا یا اپنے عمل کی اُجرت معقول حد سے زیادہ لے لی، یا کسی عامل کو معقول شرح سے زیادہ اُجرت دے دی۔ لیکن کوئی قاعدۂ شرعی میرے علم میں ایسا نہیں ہے جس کی بنا پر ان کو اس بات کا پابند کیا جاسکے کہ فلاں فلاں قسم کے تصرفات تم کر سکتے ہو اور فلاں فلاں قسم کے نہیں کر سکتے۔ قواعدِ شریعت اُنھیں ہر اُس کام کی اجازت دیتے ہیں جس کی مستحقین زکوٰۃ کے لیے ضرورت ہو۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اس معاملے میں اصل حل طلب سوالات صرف دو ہیں:

۱- ایک یہ کہ اگر زکوٰۃ دینے والوں اور زکوٰۃ کا استحقاق رکھنے والوں کی رضامندی سے چند غیر سرکاری آدمی زکوٰۃ پر کام کریں تو آیا وہ قرآن کے ارشاد کے مطابق عاملین علیھا کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں؟

۲- دوسرا یہ کہ عاملین علیھا کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دینے کے بعد ان کے تصرفات پر پھر تملیک کی قید عائد کرنے کے لیے کیا دلیل ہے؟ علمائے کرام کو انھی دو سوالات پر غور کر کے کوئی فیصلہ دینا چاہیے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۴۵-۲۵۴)

زکوٰۃ کی رقم قرض میں منہا کرنا

س: زید مال دار ہے۔ اس نے بکر کو قرض دیا ہے۔ بکر ابھی تک قرض واپس نہیں کر رہا ہے۔ اب زید اپنی زکوٰۃ کسی کو دینے کے بجائے بکر کی طرف سے وضع کر لیتا ہے اور اسے اس کی اطلاع کر دیتا ہے۔ درآں حالیکہ وہ زکوٰۃ بکر کی ملکیت میں نہیں دی گئی۔ کیا زید کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

ج: اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ زید اپنا زکوٰۃ کا مال اپنے قبضہ سے نکال کر بکر کے حوالے کر دے۔ اس کے بعد اگر وہ اسے واپس کرتا ہے یا وہ یہ کہے کہ تم مجھے زکوٰۃ کا روپیہ نہ دو، میرے قرضے میں وصول کر لو، تب زید لے سکتا ہے۔ لیکن بطور خود زکوٰۃ کے مال کو قرضے کے حساب میں وصول کر لینا اور اسے مطلع کر دینا کہ میں نے تیرے قرضے میں یہ مال وصول کر لیا ہے، صحیح طریقہ نہیں ہے۔ صحیح طریقہ یہی ہے کہ یا وہ خود کہے کہ تم اسے میرے قرض میں سے وصول کر لو یا آپ اسے دیں اور پھر وہ لا کر آپ کو قرض میں واپس کر دے۔

(استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۵۰-۵۱)

حصہ سوم

روزہ

فرضیتِ صوم

روزوں کی فرضیت کا حکم

یَاۤ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِیْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ ؕ وَ عَلَى الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْكِیْنٍ ؕ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْرًا فَهُوَ خَیْرٌ لَّهٗ ؕ وَ اَنْ تَصُوْمُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْۤ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَیِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَ الْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ ؕ وَ مَنْ كَانَ مَرِیْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ ؕ یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ؗ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝ (البقرۃ ۲: ۱۸۳-۱۸۵) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم پر روزے فرض کر دیے گئے' جس طرح تم سے پہلے انبیاؑ کے پیروؤں پر فرض کیے گئے تھے۔ اس سے توقع ہے کہ تم میں تقویٰ کی صفت پیدا ہوگی۔ چند مقرر دنوں کے روزے ہیں۔ اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو' یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں اتنی ہی تعداد پوری کر لے، اور جو لوگ روزہ رکھنے کی قدرت رکھتے ہوں (پھر نہ رکھیں) تو وہ فدیہ دیں۔ ایک روزے کا فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے اور جو اپنی خوشی سے کچھ زیادہ بھلائی کرے' تو یہ اسی کے لیے بہتر ہے۔ لیکن اگر تم سمجھو' تو تمھارے حق میں اچھا یہی ہے کہ روزہ رکھو۔ رمضان وہ مہینہ ہے' جس میں قرآن نازل کیا گیا جو انسانوں کے لیے سراسر ہدایت ہے اور ایسی واضح تعلیمات پر مشتمل ہے' جو راہِ راست دکھانے والی اور حق و باطل کا فرق کھول کر رکھ دینے والی ہیں۔ لہٰذا اب سے جو شخص اس مہینے کو پائے' اس کو لازم ہے کہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے۔ اور جو کوئی مریض ہو یا سفر پر ہو' تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرے۔ اللہ تمھارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے' سختی کرنا نہیں چاہتا۔ اس لیے یہ طریقہ تمھیں بتایا جا رہا ہے تا کہ تم روزوں کی تعداد پوری کر سکو اور جس ہدایت سے اللہ نے تمھیں سرفراز کیا ہے' اس پر اللہ کی کبریائی کا اظہار و اعتراف کرو اور شکر گزار بنو۔

رمضان کے روزے ہجرت کے اٹھارہ مہینے بعد فرض ہوئے۔ تحویلِ قبلہ کا حکم اس سے کوئی ڈیڑھ دو ماہ پہلے آیا تھا۔ رمضان کے روزوں کی فرضیت قرآن مجید، احادیث اور اجماعِ امت تینوں سے ثابت ہے۔ مذکورہ بالا آیت میں رمضان کے روزوں کے متعلق حکم دیتے ہوئے كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور کُتِبَ کا لفظ فرضیت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بنابریں قرآن مجید سے ثابت ہوا کہ رمضان کے روزے فرض ہیں۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ: شَهَادَةِ اَنْ لَّاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَ اِیْتَآءِ الزَّكٰوةِ وَحَجِّ الْبَیْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ یعنی اسلام کی بنا پانچ چیزوں پر ہے:

۱- اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی اِلٰہ نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول ہیں۔

۲- نماز قائم کرنا

۳- زکوٰۃ ادا کرنا

۴- بیت اللہ کا حج کرنا

۵- رمضان کے روزے رکھنا

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزہ فرض ہی نہیں ہے بلکہ رکن اسلام ہے۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۱-۲۲)

فرضیت میں تدریج

اسلام کے اکثر احکام کی طرح روزے کی فرضیت بھی بتدریج عائد کی گئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا میں مسلمانوں کو صرف ہر مہینے تین دن کے روزے رکھنے کی ہدایت فرمائی تھی' مگر یہ روزے فرض نہ تھے، پھر ۲ ہجری میں رمضان کے روزوں کا یہ حکم قرآن میں نازل ہوا۔ مگر اس میں اتنی رعایت رکھی گئی کہ جو لوگ روزے کو برداشت کرنے کی طاقت رکھتے ہوں اور پھر بھی روزہ نہ رکھیں' وہ ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں۔ بعد میں دوسرا حکم نازل ہوا اور یہ عام رعایت منسوخ کر دی گئی لیکن مریض اور مسافر اور حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت اور ایسے بڈھے لوگوں کے لیے' جن میں روزے کی طاقت نہ ہو' اس رعایت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا اور انھیں حکم دیا گیا کہ بعد میں جب عذر باقی نہ رہے تو قضا کے اتنے روزے رکھ لیں جتنے رمضان میں ان سے چھوٹ گئے ہیں۔

فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ[1] اور جو اپنی خوشی سے کچھ زیادہ بھلائی کرے' تو یہ اسی کے لیے بہتر ہے۔ یعنی ایک سے زیادہ آدمیوں کو کھانا کھلائے' یا یہ کہ روزہ بھی رکھے اور مسکین کو کھانا بھی کھلائے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۱، البقرہ، حواشی ۱۸۳-۱۸۴)

❁ ❁ ❁

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۵' اشاعت دوم۔

باب اوّل

اہمیت وفضیلت

فصل اوّل

اہمیت اور فوائد

روزے کی اہمیت

اسلامی زندگی کی عمارت کو قائم ہونے اور قائم رہنے کے لیے جن سہاروں کی ضرورت ہے ان میں سب سے مقدم سہارا یہ ہے کہ مسلمانوں کے افراد میں فرداً فرداً اور ان کی جماعت میں بحیثیت مجموعی وہ اوصاف پیدا ہوں جو خدا کی بندگی کا حق ادا کرنے اور دنیا میں خلافت الٰہی کا بار سنبھالنے کے لیے ضروری ہیں۔ وہ غیب پر سچا اور زندہ ایمان رکھنے والے ہوں، وہ اللہ کو اپنا واحد فرمانروا تسلیم کریں اور اس کے فرض شناس اور اطاعت کیش بندے ہوں، اسلام کا نظامِ فکر و نظریہ حیات ان کی رگ رگ میں ایسا پیوستہ ہو جائے کہ اسی کی بنیاد پر ان میں ایک پختہ سیرت پیدا ہو۔ اور ان کا عملی کردار اسی کے مطابق ڈھل جائے۔ اپنی جسمانی اور نفسانی قوتوں پر وہ اتنے قابو یافتہ ہوں کہ اپنے ایمان واعتقاد کے مطابق ان سے کام لے سکیں۔ ان کے اندر منافقین کی جماعت اگر پیدا ہوگئی ہو یا باہر سے گھس آئی ہو تو وہ اہلِ ایمان سے الگ ہو جائے۔ ان کی جماعت کا نظام اسلام کے اجتماعی اصولوں پر قائم ہو اور ایک مشین کی طرح پیہم متحرک رہے۔ ان میں اجتماعی ذہنیت کارفرما ہو۔ ان کے درمیان محبت ہو، ہمدردی ہو، تعاون ہو، مساوات ہو، وحدتِ روح اور وحدتِ عمل ہو، وہ قیادت اور اقتدا کے حدود کو جانتے اور سمجھتے ہوں اور پورے نظم وضبط کے ساتھ کام کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں۔

ان مقاصد کی اہمیت اسلام میں اتنی زیادہ ہے کہ ان کو حاصل کرنے کے لیے صرف نماز کو کافی نہ سمجھا گیا بلکہ اس رکن کو مزید تقویت پہنچانے کے لیے ایک دوسرے رکن روزے کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے، نماز کی طرح یہ روزہ بھی قدیم ترین زمانے سے اسلام کا رکن رہا ہے۔ اگرچہ تفصیلی احکام کے لحاظ سے اس کی شکلیں مختلف رہی ہیں مگر جہاں تک نفسِ روزہ کا تعلق ہے وہ ہمیشہ الٰہی شریعتوں کا جزو لاینفک ہی رہا۔ تمام انبیا علیہم السلام کے مذہب میں یہ فرض کی حیثیت سے شامل تھا۔ جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۳) تم پر روزے فرض کردیے گئے، جس طرح تم سے پہلے انبیا کے پیرووں پر فرض کیے گئے تھے۔

اس سے یہ بات خود بخود مترشح ہوتی ہے کہ اسلام کی فطرت کے ساتھ اس طریق تربیت کو ضرور کوئی مناسبت ہے۔

زکوٰۃ اور حج کی طرح روزہ ایک مستقل جداگانہ نوعیت رکھنے والا رکن نہیں ہے بلکہ دراصل اس کا مزاج قریب قریب وہی ہے جو رکنِ صلوٰۃ کا ہے اور رکنِ صلوٰۃ کے مددگار اور معاون ہی کی حیثیت سے لگایا گیا ہے۔ اس کا کام انھی اثرات کو زیادہ تیز اور

زیادہ مستحکم کرتا ہے جو نماز سے انسانی زندگی پر مترتب ہوتے ہیں۔ نماز روزمرہ کا معمولی نظامِ تربیت ہے جو روز پانچ وقت تھوڑی تھوڑی دیر کے لیے آدمی کو اپنے اثر میں لیتا ہے۔ اور تعلیم و تربیت کی ہلکی ہلکی خوراکیں دے کر چھوڑ دیتا ہے اور روزہ سال بھر میں ایک مہینے کا غیر معمولی نظام تربیت (special training course) ہے جو آدمی کو تقریباً ۲۰ ۷ گھنٹے تک مسلسل اپنے مضبوط ڈسپلن کے شکنجے میں کسے رکھتا ہے تاکہ روزانہ کی معمولی تربیت میں جو اثرات خفیف تھے، وہ شدید ہو جائیں۔ یہ غیر معمولی نظامِ تربیت کس طرح اپنا کام کرتا ہے، اور کس کس ڈھنگ سے نفسِ انسانی پر مطلوب اثر ڈالتا ہے۔ اس کا تفصیلی جائزہ ہم ان صفحات میں لینا چاہتے ہیں۔

(اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، اکتوبر ۲۰۰۴ء، ص ۶۴-۶۷)

ہر کام کا ایک مقصد

ہر کام جو انسان کرتا ہے، اس میں دو چیزیں لازمی طور پر ہوا کرتی ہیں۔ ایک چیز تو وہ مقصد ہے جس کے لیے کام کیا جاتا ہے، اور دوسری چیز اس کام کی وہ خاص شکل ہے جو اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔ مثلاً کھانا کھانے کے فعل کو لیجیے۔ کھانے سے آپ کا مقصد زندہ رہنا اور جسم کی طاقت کو بحال رکھنا ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کی صورت یہ ہے کہ آپ نوالے بناتے ہیں، منہ میں لے جاتے ہیں، دانتوں سے چباتے ہیں، اور حلق کے نیچے اتارتے ہیں۔ چونکہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے سب سے زیادہ کارگر اور سب سے زیادہ مناسب طریقہ یہی ہو سکتا تھا، اس لیے آپ نے اسی کو اختیار کیا۔ لیکن آپ میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ اصل چیز وہ مقصد ہے جس کے لیے کھانا کھایا جاتا ہے، نہ کہ کھانے کے فعل کی یہ صورت۔ اگر کوئی شخص لکڑی کا برادہ یا راکھ یا مٹی لے کر اس کے نوالے بنائے اور منہ میں لے جائے اور دانتوں سے چبا کر حلق سے نیچے اتار لے تو آپ اسے کیا کہیں گے؟ یہی نا کہ اس کا دماغ خراب ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ وہ احمق کھانے کے اصل مقصد کو نہیں سمجھتا اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہے کہ بس فعلِ خوردن کے ان چاروں ارکان کو ادا کر دینے ہی کا نام کھانا کھانا ہے۔ اسی طرح آپ اس شخص کو بھی پاگل قرار دیں گے جو روٹی کھانے کے بعد فوراً ہی حلق میں انگلی ڈال کر قے کر دیتا ہو اور پھر شکایت کرتا ہو کہ روٹی کھانے کے جو فائدے بیان کیے جاتے ہیں وہ مجھے حاصل ہی نہیں ہوتے، بلکہ میں تو الٹا روز بروز دُبلا ہوتا جا رہا ہوں اور مر جانے کی نوبت آ گئی ہے۔ یہ احمق اپنی کمزوری کا الزام روٹی اور کھانے پر رکھتا ہے۔ حالانکہ حماقت اس کی اپنی ہے۔ اس نے اپنی نادانی سے یہ سمجھ لیا کہ کھانے کا فعل جتنے ارکان سے مرکب ہے بس ان کو ادا کر دینے ہی سے زندگی کی طاقت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لیے اس نے سوچا کہ اب روٹی کا بوجھ اپنے معدے میں کیوں رکھوں؟ کیوں نہ اسے نکال پھینکا جائے تاکہ پیٹ ہلکا ہو جائے۔ کھانے کے ارکان تو میں ادا کر ہی چکا ہوں۔ یہ احمقانہ خیال جو اس نے قائم کیا اور پھر اس کی پیروی کی، اس کی سزا بھی تو آخر اسی کو بھگتنی چاہیے۔ اُس کو جاننا چاہیے تھا کہ جب تک روٹی پیٹ میں جا کر ہضم نہ ہو، اور خون بن کر سارے جسم میں پھیل نہ جائے، اس وقت تک زندگی کی طاقت حاصل نہیں ہو سکتی۔ کھانے کے ظاہری ارکان بھی اگرچہ ضروری ہیں، کیونکہ ان کے بغیر روٹی معدے

تک نہیں پہنچ سکتی' مگر محض ان ظاہری ارکان کے ادا کر دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ ان ارکان میں کوئی جادو بھرا ہوا نہیں ہے کہ انھیں ادا کرنے سے بس طلسماتی طریقے پر آدمی کی رگوں میں خون دوڑنے لگتا ہو۔ خون پیدا کرنے کے لیے تو اللہ نے جو قانون بنایا ہے اسی کے مطابق وہ پیدا ہوگا۔ اس کو توڑ دو گے تو اپنے آپ کو خود ہلاک کرو گے۔

ظاہر کو حقیقت سمجھنے کے نتائج

یہ مثال جو اس تفصیل کے ساتھ میں نے آپ کے سامنے بیان کی ہے اس پر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آسکتا ہے کہ آج آپ کی عبادتیں کیوں بے اثر ہوگئی ہیں۔ سب سے بڑی غلطی یہی ہے کہ آپ نے نماز روزے کے ارکان اور ان کی ظاہری صورتوں کو ہی اصل عبادت سمجھ رکھا ہے اور آپ اس خیالِ خام میں مبتلا ہوگئے ہیں کہ جس نے یہ ارکان پوری طرح ادا کر دیے اس نے بس اللہ کی عبادت کر دی۔ آپ کی مثال اسی شخص کی سی ہے جو کھانے کے چاروں ارکان' یعنی نوالے بنانا' منہ میں رکھنا' چبانا' حلق سے نیچے اتار دینا' بس انھی چاروں کے مجموعے کو کھانا سمجھتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ جس نے یہ چار ارکان ادا کر دیے اس نے کھا لیا اور کھانے کے فائدے اس کو حاصل ہونے چاہییں، خواہ اس نے ان ارکان کے ساتھ مٹی اور پتھر اپنے پیٹ میں اتارے ہوں' یا روٹی کھا کر فوراً قے کر دی ہو۔ اگر حقیقت میں آپ لوگ اس حماقت میں مبتلا نہیں ہوگئے ہیں تو مجھے بتائیے کہ یہ کیا ماجرا ہے کہ جو روزہ دار صبح سے شام تک اللہ کی عبادت میں مشغول ہوتا ہے وہ عین اس عبادت کی حالت میں جھوٹ کیسے بولتا ہے؟ غیبت کس طرح کرتا ہے؟ بات بات پر لڑتا کیوں ہے؟ اس کی زبان سے گالیاں کیوں نکلتی ہیں؟ وہ لوگوں کا حق کیسے مار کھاتا ہے؟ حرام کھانے اور حرام کھلانے کے کام کس طرح کر لیتا ہے؟ اور پھر یہ سب کام کر کے بھی اپنے نزدیک یہ کیسے سمجھتا ہے کہ میں نے خدا کی عبادت کی ہے؟ کیا اس کی مثال اس شخص کی سی نہیں ہے جو راکھ اور مٹی کھاتا ہے اور محض کھانے کے چار ارکان ادا کر دینے کو سمجھتا ہے کہ کھانا اس کو کہتے ہیں؟

پھر مجھے بتائیے یہ کیا ماجرا ہے کہ رمضان بھر میں تقریباً ۷۲۰ گھنٹے خدا کی عبادت کرنے کے بعد جب آپ فارغ ہوتے ہیں تو اس پوری عبادت کے تمام اثرات شوال کی پہلی تاریخ ہی کو کافور ہو جاتے ہیں؟ ہندو اپنے تہواروں میں جو کچھ کرتے ہیں وہی سب آپ عید کے زمانے میں کرتے ہیں۔ حد یہ ہے کہ شہروں میں تو عید کے روز بدکاری اور شراب نوشی اور قمار بازی تک ہوتی ہے۔ اور بعض ظالم تو میں نے ایسے دیکھے ہیں جو رمضان کے زمانے میں دن کو روزہ رکھتے ہیں اور رات کو شراب پیتے اور زنا کرتے ہیں۔ عام مسلمان خدا کے فضل سے اس قدر بگڑے ہوئے تو نہیں ہیں' مگر رمضان ختم ہونے کے بعد آپ میں سے کتنے ایسے ہیں جن کے اندر عید کے دوسرے دن بھی تقویٰ اور پرہیزگاری کا کوئی اثر باقی رہ جاتا ہو؟ خدا کے قوانین کی خلاف ورزی میں کون سی کسر اٹھا رکھی جاتی ہے؟ نیک کاموں میں کتنا حصہ لیا جاتا ہے؟ اور نفسانیت میں کیا کمی آجاتی ہے؟

سوچیے اور غور کیجیے کہ اس کی وجہ آخر کیا ہے؟ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں' اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ کے ذہن میں

عبادت کا مفہوم اور مطلب ہی غلط ہو گیا ہے۔ آپ یہ سمجھتے ہیں کہ سحر سے لے کر مغرب تک کچھ نہ کھانے اور نہ پینے کا نام روزہ ہے اور بس یہی عبادت ہے۔ اس لیے روزے کی تو آپ پوری حفاظت کرتے ہیں۔ خدا کا خوف آپ کے دل میں اس قدر ہوتا ہے کہ جس چیز میں روزہ ٹوٹنے کا ذرا سا اندیشہ بھی ہو اس سے بھی آپ بچتے ہیں۔ اگر جان پر بھی بن جائے تب بھی آپ کو روزہ توڑنے میں تامل ہوتا ہے۔ لیکن آپ یہ نہیں جانتے کہ یہ بھوکا پیاسا رہنا اصل عبادت نہیں بلکہ عبادت کی صورت ہے اور یہ صورت مقرر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ آپ کے اندر خدا کا خوف اور خدا کی محبت پیدا ہو اور آپ کے اندر اتنی طاقت پیدا ہو جائے کہ جس چیز میں دنیا بھر کے فائدے ہوں مگر خدا ناراض ہوتا ہو اُس سے اپنے نفس پر جبر کر کے بچ سکیں، اور جس چیز میں ہر طرح کے خطرات اور نقصانات ہوں مگر خدا اس سے خوش ہوتا ہو اس پر آپ اپنے نفس کو مجبور کر کے آمادہ کر سکیں، یہ طاقت اسی طرح پیدا ہو سکتی تھی کہ آپ روزے کے مقصد کو سمجھتے اور مہینے بھر تک آپ نے خدا کے خوف اور خدا کی محبت میں اپنے نفس کو خواہشات سے روکنے اور خدا کی رضا کے مطابق چلانے کی جو مشق کی ہے اس سے کام لیتے۔ مگر آپ تو رمضان کے بعد ہی اس مشق کو اور اُن صفات کو جو اس مشق سے پیدا ہوتی ہیں اس طرح نکال پھینکتے ہیں جیسے کھانے کے بعد کوئی شخص حلق میں انگلی ڈال کر قے کر دے، بلکہ آپ میں سے بعض لوگ تو روزہ کھولنے کے بعد ہی دن بھر کی پرہیز گاری کو اُگل دیتے ہیں۔ پھر آپ ہی بتایئے کہ رمضان اور اس کے روزے کوئی طلسم تو نہیں ہیں کہ بس اُن کی ظاہری شکل پوری کر دینے سے آپ کو وہ طاقت حاصل ہو جائے جو حقیقت میں روزے سے ہونی چاہیے۔ جس طرح روٹی سے جسمانی طاقت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ معدے میں جا کر ہضم نہ ہو اور خون بن کر جسم کی رگ رگ میں نہ پہنچ جائے، اُسی طرح روزے سے بھی روحانی طاقت اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ آدمی روزے کے مقصد کو پوری طرح سمجھے نہیں اور اپنے دل و دماغ کے اندر اس کو اترنے اور خیال، نیت، ارادے اور عمل سب پر چھا جانے کا موقع نہ دے۔

یہی سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روزے کا حکم دینے کے بعد فرمایا: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ یعنی تم پر روزہ فرض کیا جاتا ہے، شاید کہ تم متقی و پرہیز گار بن جاؤ۔ یہ نہیں فرمایا کہ اس سے ضرور متقی و پرہیز گار بن جاؤ گے۔ اس لیے کہ روزے کا یہ نتیجہ تو آدمی کی سمجھ بوجھ اور اس کے ارادے پر موقوف ہے جو اس کے مقصد کو سمجھے گا اور اس کے ذریعے سے اصل مقصد کو حاصل کرنے کی کوشش کرے گا وہ تو تھوڑا یا بہت متقی بن جائے گا۔ مگر جو مقصد ہی کو نہ سمجھے گا اور اسے حاصل کرنے کی کوشش ہی نہ کرے گا اسے کوئی فائدہ حاصل ہونے کی امید نہیں۔

(خطبات، دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۶۲-۱۶۵)

فصل دوم

روزے کا اصل مقصد

بندگیِ رب کی تربیت

غور کیجیے کہ آخر روزے میں کیا بات ہے‘ جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس عبادت کو ہر زمانے میں فرض کیا ہے؟

مقصدِ زندگی، بندگیِ رب

اسلام کا اصل مقصد انسان کی پوری زندگی کو اللہ تعالیٰ کی عبادت بنا دینا ہے۔ انسان ’عبد‘ یعنی بندہ پیدا ہوا ہے اور ’عبدیت‘ یعنی بندگی اس کی عین فطرت ہے۔ اس لیے ’عبادت‘ یعنی خیال و عمل میں اللہ کی بندگی کرنے سے کبھی ایک لمحے کے لیے بھی اس کو آزاد نہ ہونا چاہیے۔ اسے اپنی زندگی کے ہر معاملے میں ہمیشہ اور ہر وقت یہ دیکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کس چیز میں ہے‘ اور اس کا غضب اور ناراضی کس چیز میں۔ پھر جس طرف اللہ کی رضا ہو ادھر جانا چاہیے اور جس طرف اس کا غضب اور اس کی ناراضی ہو اس سے یوں بچنا چاہیے جیسے آگ کے انگارے سے کوئی بچتا ہے۔ جو طریقہ اللہ نے پسند کیا ہو اس پر چلنا چاہیے اور جس طریقے کو اُس نے پسند نہ کیا ہو اُس سے بھاگنا چاہیے۔ جب انسان کی ساری زندگی اس رنگ میں رنگ جائے تب سمجھو کہ اُس نے اپنے مالک کی بندگی کا حق ادا کیا اور وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ○ [(الذاریات ۵۱:۵۶) میں نے جنوں اور انسانوں کو پیدا اسی لیے کیا ہے کہ وہ میری بندگی کریں۔] کا منشا پورا ہو گیا۔

عبادات کا مقصد

نماز، روزے، حج اور زکوٰۃ کے نام سے جو عبادتیں ہم پر فرض کی گئی ہیں ان کا اصل مقصد اسی بڑی عبادت کے لیے ہم کو تیار کرنا ہے۔ ان کو فرض کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر تم نے دن میں پانچ وقت رکوع اور سجدہ کر لیا‘ اور رمضان میں تیس دن تک صبح سے شام تک بھوک پیاس برداشت کر لی اور مال دار ہونے کی صورت میں سالانہ زکوٰۃ اور عمر میں ایک مرتبہ حج ادا کر دیا‘ تو اللہ کا جو کچھ حق تم پر تھا وہ ادا ہو گیا اور اس کے بعد تم اس کی بندگی سے آزاد ہو گئے کہ جو چاہو کرتے پھرو۔ بلکہ دراصل ان عبادتوں کو فرض کرنے کی غرض یہی ہے کہ ان کے ذریعہ سے آدمی کی تربیت کی جائے اور اس کو اس قابل بنا دیا جائے کہ اس کی پوری زندگی اللہ کی عبادت بن جائے۔ آیئے! اب اسی مقصد کو سامنے رکھ کر ہم دیکھیں کہ روزہ کس طرح آدمی کو اس بڑی عبادت کے لیے تیار کرتا ہے۔

روزے کے سوا دوسری جتنی عبادتیں ہیں وہ کسی نہ کسی ظاہری حرکت سے ادا کی جاتی ہیں، مثلاً نماز میں آدمی اٹھتا اور بیٹھتا اور رکوع اور سجدہ کرتا ہے جس کو ہر شخص دیکھ سکتا ہے۔ حج میں ایک لمبا سفر کر کے جاتا ہے اور پھر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے ساتھ سفر کرتا ہے۔ زکوٰۃ بھی کم از کم ایک شخص دیتا ہے اور دوسرا شخص لیتا ہے۔ ان سب عبادتوں کا حال چھپ نہیں سکتا۔ اگر آپ ادا کرتے ہیں تب بھی دوسروں کو معلوم ہو جاتا ہے، اگر ادا نہیں کرتے تب بھی لوگوں کو خبر ہو ہی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف روزہ ایسی عبادت ہے جس کا حال خدا اور بندے کے سوا کسی دوسرے پر نہیں کھل سکتا۔ ایک شخص سب کے سامنے سحری کھائے اور افطار کے وقت تک ظاہر میں کچھ نہ کھائے پیے، مگر چھپ کر پانی پی جائے یا کچھ چوری چھپے کھا پی لے تو خدا کے سوا کسی کو بھی اس کی خبر نہیں ہو سکتی۔ ساری دنیا یہی سمجھتی رہے گی کہ وہ روزے سے ہے اور وہ حقیقت میں روزے سے نہ ہوگا۔

روزہ، ایمان کی مضبوطی کی علامت

روزے کی اس حیثیت کو سامنے رکھو، پھر غور کرو کہ جو شخص حقیقت میں روزے رکھتا ہے اور اس میں چوری چھپے بھی کچھ نہیں کھاتا پیتا، سخت گرمی کی حالت میں بھی جب کہ پیاس سے حلق چٹخا جاتا ہو، پانی کا ایک قطرہ حلق سے نیچے نہیں اُتارتا، سخت بھوک کی حالت میں بھی جب کہ آنکھوں میں دم آ رہا ہو کوئی چیز کھانے کا ارادہ تک نہیں کرتا، اسے اللہ تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے پر کتنا ایمان ہے۔ کس قدر زبردست یقین کے ساتھ وہ جانتا ہے کہ اس کی کوئی حرکت چاہے ساری دنیا سے چھپ جائے مگر اللہ سے نہیں چھپ سکتی۔ کیسا خوف خدا اس کے دل میں ہے کہ بڑی سے بڑی تکلیف اٹھاتا ہے مگر صرف اللہ کے خوف کی وجہ سے کوئی ایسا کام نہیں کرتا جو اس کے روزے کو توڑنے والا ہو۔ کس قدر مضبوط اعتقاد ہے اُس کو آخرت کی جزا و سزا پر کہ مہینے بھر میں وہ کم از کم سات سو گھنٹے کے روزے رکھتا ہے اور اس دوران میں کبھی ایک لمحے کے لیے بھی اس کے دل میں آخرت کے متعلق شک کا شائبہ تک نہیں آتا اگر اسے اس بات میں ذرا سا بھی شک ہوتا کہ آخرت ہوگی یا نہ ہوگی اور اس میں عذاب و ثواب ہوگا یا نہ ہوگا تو وہ کبھی اپنا روزہ پورا نہیں کر سکتا۔ شک آنے کے بعد ممکن نہیں ہے کہ آدمی خدا کے حکم کی تعمیل میں کچھ نہ کھانے اور نہ پینے کے ارادے پر قائم رہ جائے۔

ایک ماہ کی مسلسل ٹریننگ

اس طرح اللہ تعالیٰ ہر سال کامل ایک مہینے تک مسلمان کے ایمان کو مسلسل آزمائش میں ڈالتا ہے اور اس آزمائش میں جتنا جتنا آدمی پورا اُترتا ہے، اُتنا ہی اس کا ایمان مضبوط ہوتا جاتا ہے۔ یہ گویا آزمائش کی آزمائش ہے اور ٹریننگ کی ٹریننگ۔ آپ جب کسی شخص کے پاس امانت رکھواتے ہیں تو گویا اس کی ایمان داری کی آزمائش کرتے ہیں۔ اگر وہ اس آزمائش میں پورا اُترے اور امانت میں خیانت نہ کرے تو اس کے اندر امانتوں کا بوجھ سنبھالنے کی اور زیادہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ زیادہ امین بنتا چلا جاتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی مسلسل ایک مہینے تک روزانہ بارہ بارہ چودہ چودہ گھنٹے تک آپ کے ایمان کو کڑی آزمائش میں ڈالتا

ہے۔اور جب اس آزمائش میں آپ پورے اُترتے ہیں تو آپ کے اندر اس بات کی مزید قابلیت پیدا ہونے لگتی ہے کہ اللہ سے ڈر کر دوسرے گناہوں سے بھی پرہیز کریں' اللہ کو عالم الغیب جان کر چوری چھپے بھی اس کے قانون کو توڑنے سے بچیں' اور ہر موقع پر قیامت کا وہ دن آپ کو یاد آ جایا کرے جب سب کچھ کھل جائے گا اور بغیر کسی رورعایت کے بھلائی کا بھلا اور برائی کا بُرا بدلہ ملے گا۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا کہ یَاۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿ (البقرة ۲: ۱۸۳) اے اہل ایمان! تمھارے اوپر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر بھی فرض کیے گئے تھے۔شاید کہ تم پرہیز گار بن جاؤ۔

اطاعت کی طویل مشق

روزے کی ایک دوسری خصوصیت بھی ہے' اور وہ یہ ہے کہ یہ ایک لمبی مدت تک شریعت کے احکام کی لگاتار اطاعت کراتا ہے۔نماز کی مدت ایک وقت میں چند منٹ سے زیادہ نہیں ہوتی۔زکوٰۃ ادا کرنے کا وقت سال بھر میں صرف ایک وقت آتا ہے۔ حج میں البتہ لمبی مدت صرف ہوتی ہے مگر اس کا موقع عمر بھر میں ایک دفعہ آتا ہے اور وہ بھی سب کے لیے نہیں۔ان سب کے برخلاف روزہ ہر سال پورے ایک مہینے تک شب و روز شریعتِ محمدیؐ کے اتباع کی مشق کراتا ہے۔صبح سحری کے لیے اٹھو' ٹھیک فلاں وقت پر کھانا پینا سب بند کر دو۔دن بھر فلاں فلاں کام کر سکتے ہو اور فلاں فلاں کام نہیں کر سکتے۔شام کو ٹھیک فلاں وقت پر افطار کرو' پھر کھانا کھا کر آرام کرلو' پھر تراویح کے لیے دوڑو۔اس طرح ہر سال کامل مہینہ بھر صبح سے شام تک اور شام سے صبح تک مسلمان کو مسلسل فوجی سپاہیوں کی طرح پورے قاعدے اور ضابطے میں باندھ کر رکھا جاتا ہے اور پھر گیارہ مہینے کے لیے اسے چھوڑ دیا جاتا ہے تاکہ جو تربیت اس ایک مہینے میں اس نے حاصل کی ہے اس کے اثرات ظاہر ہوں' اور جو کمی پائی جائے وہ پھر دوسرے سال کی ٹریننگ میں پوری کی جائے۔

تربیت کے لیے سازگار اجتماعی ماحول

اس قسم کی تربیت کے لیے ایک شخص کو الگ الگ لے کر تیار کرنا کسی طرح موزوں نہیں ہوتا۔فوج میں بھی آپ دیکھتے ہیں کہ ایک ایک شخص کو الگ الگ قواعد نہیں کرائی جاتی بلکہ پوری فوج کی فوج ایک ساتھ قواعد کرتی ہے۔سب کو ایک وقت بگل کی آواز پر اٹھنا اور بگل کی آواز پر کام کرنا ہوتا ہے تاکہ ان میں جماعت بن کر متفقہ کام کرنے کی عادت ہو' اور اس کے ساتھ ہی وہ سب ایک دوسرے کی تربیت میں مددگار بھی ہوں' یعنی ایک شخص کی تربیت میں جو کچھ نقصان رہ جائے اس کی کمی کو دوسرا اور دوسرے کی کمی کو تیسرا پورا کر دے۔اسی طرح اسلام میں بھی رمضان کا مہینہ روزے کی عبادت کے لیے مخصوص کیا گیا اور تمام مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ ایک وقت میں سب کے سب مل کر روزہ رکھیں۔اس حکم نے انفرادی عبادت کو اجتماعی عبادت بنا دیا۔ جس طرح ایک کے عدد کو لاکھ سے ضرب دو تو لاکھ کا زبردست عدد بن جاتا ہے۔اس طرح ایک ایک شخص کے روزہ رکھنے سے جو

اخلاقی اور روحانی فائدے ہو سکتے ہیں' لاکھوں کروڑوں آدمیوں کے مل کر روزے رکھنے سے وہ لاکھوں کروڑوں گنے زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔ رمضان کا مہینہ پوری فضا کو نیکی اور پرہیزگاری کی روح سے بھر دیتا ہے۔ پوری قوم میں گویا تقویٰ کی کھیتی سرسبز ہو جاتی ہے۔ ہر شخص نہ صرف خود گناہوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے' بلکہ اگر اس میں کوئی کمزوری ہوتی ہے تو اس کے دوسرے بہت سے بھائی جو اسی کی طرح روزہ دار ہیں اس کی پشت پناہ بن جاتے ہیں۔ ہر شخص کو روزہ رکھ کر گناہ کرتے ہوئے شرم آتی ہے' اور ہر ایک کے دل میں خود بخود یہ خواہش ابھرتی ہے کہ کچھ بھلائی کے کام کرے کسی غریب کو کھانا کھلائے' کسی ننگے کو کپڑا پہنائے' کسی مصیبت زدہ کی مدد کرے' کسی جگہ اگر کوئی نیک کام ہو رہا ہو تو اس میں حصہ لے اور اگر کہیں علانیہ بدی ہو رہی ہو تو اسے روکے۔ نیکی اور تقویٰ کا ایک عام ماحول پیدا ہو جاتا ہے اور بھلائیوں کے پھلنے پھولنے کا موسم آجاتا ہے۔ جس طرح آپ دیکھتے ہیں کہ ہر غلہ اپنا موسم آنے پر خوب پھلتا پھولتا ہے اور ہر طرف کھیتوں پر چھایا ہوا نظر آتا ہے۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ كُلُّ عَمَلِ ابْنِ اٰدَمَ يُضَاعَفُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى اِلَّا الصَّوْمُ فَاِنَّهٗ لِيْ وَاَنَا اَجْزِيْ بِهٖ آدمی کا ہر عمل خدا کے ہاں کچھ نہ کچھ بڑھتا ہے ایک نیکی دس گنی سے سات سوگنی تک پھلتی پھولتی ہے مگر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ روزہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ وہ خاص میرے لیے ہے اور میں اس کا جتنا چاہتا ہوں بدلہ دیتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نیکی کرنے والے کی نیت اور نیکی کے نتائج کے لحاظ سے تمام اعمال پھلتے پھولتے ہیں اور ان کی ترقی کے لیے ایک حد ہے۔ مگر روزے کی ترقی کے لیے کوئی حد نہیں۔ رمضان چوں کہ خیر اور صلاح کے پھلنے اور پھولنے کا موسم ہے اور اس موسم میں ایک شخص نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں مسلمان مل کر اس نیکی کے باغ کو پانی دیتے ہیں، اس لیے یہ بے حد وحساب بڑھ سکتا ہے۔ جتنی زیادہ نیک نیتی کے ساتھ اس مہینے میں عمل کرو گے' جس قدر زیادہ برکتوں سے خود فائدہ اٹھاؤ گے اور اپنے دوسرے بھائیوں کو فائدہ پہنچاؤ گے اور پھر جس قدر زیادہ اس مہینے کے اثرات بعد کے گیارہ مہینوں میں باقی رکھو گے' اتنا ہی یہ پھلے پھولے گا اور اس کے پھلنے اور پھولنے کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ تم خود اپنے عمل سے اس کو محدود کرلو تو یہ تمھارا اپنا قصور ہے۔

ہماری موجودہ حالت!

روزے کے یہ اثرات اور یہ نتائج سن کر آپ میں سے ہر شخص کے دل میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ یہ اثرات آج کہاں ہیں؟ ہم روزے بھی رکھتے ہیں اور نمازیں بھی پڑھتے ہیں مگر یہ نتیجے جو تم بیان کرتے ہو ظاہر نہیں ہوتے۔ اس کی وجہ......... یہ ہے کہ اسلام کے اجزا کو الگ الگ کر دینے کے بعد اور بہت سی نئی چیزیں اس میں ملا دینے کے بعد آپ اُن نتائج کی توقع نہیں کر سکتے جو پورے نظام کی بندھی ہوئی صورت ہی میں ظاہر ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادات کے متعلق آپ کا نقطۂ نظر بدل گیا ہے۔ اب آپ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ محض صبح سے شام تک کچھ نہ کھانے اور پینے کا نام عبادت ہے' اور جب یہ کام آپ نے کرلیا تو عبادت پوری ہوگئی۔ اسی طرح دوسری عبادتوں کی بھی محض ظاہری شکل کو آپ عبادت سمجھتے ہیں' اور عبادت کی اصلی روح جو آپ کے ہر عمل میں ہونی چاہیے اُس سے عام طور پر آپ کے ۹۹ فی صد بلکہ اس سے بھی زیادہ آدمی غافل ہیں۔ اسی وجہ سے یہ

عبادات اپنے پورے فائدے نہیں دکھاتیں۔ کیونکہ اسلام میں تو نیت اور فہم اور سمجھ بوجھ ہی پر سب کچھ منحصر ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۸۵-۱۹۲)

تربیت کا انفرادی پہلو

اسلام کا اصل مقصد صالحین کی ایسی جماعت بنانا ہے، جو انسانی تمدن کو خیر وصلاح کی بنیادوں پر تعمیر کرے۔ مگر اس غرض کے لیے وہ صرف اجتماعی اصول وضع کرنے اور ان اصولوں کی بنیاد پر ایک نظام تمدن بنا دینے پر اکتفا نہیں کرتا' بلکہ ساتھ ساتھ اپنے جماعتی نظام کے لیے افراد کو تیار کرنے کا بھی انتظام کرتا ہے تا کہ جماعت (سوسائٹی) جن افراد پر مشتمل ہو ان میں کا ایک ایک شخص اپنے خیالات' اپنی سیرت اور اپنے کردار کے لحاظ سے اس نظام کے ساتھ بیش از بیش موافقت رکھتا ہو' اور باغیانہ میلانات کے ساتھ مجبورانہ اطاعت کرنے کے بجائے اپنے نفس وروح کی پوری آمادگی' اپنے دل و دماغ کے مخلصانہ عقیدے' اور اپنی سیرت کی ذاتی قوت کے ساتھ اس کی پیروی کرے۔ اس اسکیم میں روزے کے رکن سے جو کام لیا گیا ہے وہ یہ ہے:

۱- اس تربیت کے ذریعے سے جماعت کے ہر فرد کو خداوند عالم کی حاکمیت کے مقابلے میں خودمختاری سے عمداً دستبردار ہو جانے کے لیے تیار کیا جائے' تا آں کہ وہ اپنی پوری زندگی کو الٰہی قانون کے تابع کردے۔

۲- ہر فرد کے ذہن میں خدا کے عالم الغیب والشہادہ ہونے کا اور آخرت کی باز پرس کا عقیدہ عملی مشق وتمرین کے ذریعہ سے اس طرح جاگزیں کر دیا جائے کہ وہ خود اپنی شخصی ذمہ داری کے احساس کی بنا پر' نہ کہ کسی خارجی دباؤ کی وجہ سے قانون الٰہی کی خفیہ اور علانیہ اطاعت کرنے لگے۔

۳- ہر فرد کے اندر یہ روح پھونک دی جائے کہ وہ ماسوا اللہ کی بندگی واطاعت سے اعتقاداً وعملاً منکر ہو جائے اور اس کی بندگی اللہ کے لیے اس طرح خالص ہو جائے کہ جس حکم یا جس قانون یا جس اقتدار کے لیے اس کی طرف سے کوئی سند نہ ہو' اس کی اطاعت کے لیے فرد مومن کے نفس میں کوئی آمادگی بھی نہ ہو۔

۴- ہر فرد کی اخلاقی تربیت اس طور پر کی جائے کہ اسے اپنی خواہشات پر عملاً پورا اقتدار حاصل ہو' وہ اپنے نفس وجسم کی تمام قوتوں پر اتنا قابو رکھتا ہو کہ اپنے عقیدے اور علم وبصیرت کے مطابق ان سے کام لے سکے۔ اس میں صبر' تحمل' جفاکشی' توکل علی اللہ اور ثابت قدمی و یکسوئی کی صفات پیدا ہو جائیں اور اس کے کیرکٹر میں اتنی قوت آجائے کہ وہ خارجی ترغیبات اور اپنے نفس کے ناجائز میلانات کا مقابلہ کر سکے۔

یہی وہ مقاصد ہیں جن کے لیے اسلام نے رمضان کے روزے ہر اس شخص پر فرض کیے ہیں جو اسلامی جماعت کا رکن ہو۔ کوئی عاقل و بالغ فرد خواہ وہ عورت ہو یا مرد اس فریضے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ بیماری' سفر اور بعض دوسرے شرعی عذرات کی بنا پر کوئی شخص اس فرض کو ادا نہ کر سکتا ہو تو اس پر قضا یا فدیہ لازم ہے۔ بہر حال اسلام کے دائرے میں رہ کر کوئی انسان روزے کی

فرضیت سے چھوٹتا نہیں ہے۔

اگر چہ یہ لازم نہیں کہ روزے کی تربیت سے تمام افراد کے اندر وہ خصوصیات بدرجۂ اتم پیدا ہو جائیں جو اس سے پیدا کرنی مطلوب ہیں۔ کیوں کہ ان کی پیدائش اور تکمیل کے لیے خود تربیت لینے والے میں ذاتی استعداد بھی ضروری ہے، لیکن بجائے خود اس نظام تربیت کی فطرت میں یہ خاصہ موجود ہے کہ اس سے یہ خصوصیات انسان میں پیدا ہوں اور ان خصوصیات کو پیدا کرنے کے لیے اس سے بہتر، بلکہ اس کے سوا کوئی دوسرا نظامِ تربیت تجویز نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کوئی شخص صداقت پسندی کی نظر سے دیکھے تو اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ دنیا میں اسلام کے سوا کوئی اجتماعی نظام ایسا نہیں ہے جس نے افراد کو تیار کرنے کا اتنا وسیع وہمہ گیر انتظام کیا ہو کہ پوری کی پوری آبادیاں اس کے دائرے میں آکر خود بخود اخلاقی تربیت پاتی چلی جائیں۔

پھر اس کا مزید کمال یہ ہے کہ سوسائٹی کے حدود میں اگر کوئی فرد ایسا ناقص نکل آئے کہ اس اجتماعی نظام کا جزو بن کر نہ رہ سکتا ہو، تو خود بخود الگ ممتاز ہو جاتا ہے۔ جہاں اس نے بغیر عذر شرعی کے روزہ ترک کیا اور فوراً ہی یہ بات سوسائٹی میں آشکارا ہو گئی کہ اس کے درمیان ایک منافق موجود ہے جو خدا کی حاکمیت تسلیم نہیں کرتا اور اپنی حیوانی جبلت کا بندہ بن کر رہنا چاہتا ہے۔ اس صریح علامت سے سوسائٹی کو اپنے جسم میں ایک سڑے ہوئے عضو کی موجودگی کا بروقت علم ہو جاتا ہے، اور اس کو موقع مل جاتا ہے کہ اپنے آپ کو اس کے زہر سے محفوظ کرے۔ کم از کم اسلام نے اپنی حد تک منافقین کی نشان دہی کا پورا انتظام کر دیا ہے اور ہر مسلم سوسائٹی کے لیے اس بات کا موقع فراہم کر دیا ہے کہ وہ عین وقت پر ان کے وجود سے آگاہ ہو کر یا تو ان کی اصلاح کرے یا انھیں اپنے دائرے سے خارج کر دے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ کوئی بے حس نام نہاد مسلم سوسائٹی اس موقع سے فائدہ نہ اٹھائے اور ایسے لوگوں کو نہ صرف اپنی گود میں پرورش کرے بلکہ انھیں اپنے سر پر بٹھائے اور زندہ باد کے نعرے لگائے۔

اجتماعی پہلو

نماز کی طرح روزہ بھی بجائے خود ایک انفرادی فعل ہے، لیکن جس طرح نماز کے ساتھ جماعت کی شرط لگا کر اس کو انفرادی سے اجتماعی فعل میں تبدیل کر دیا گیا ہے، اسی طرح روزے کو بھی ایک ذرا سی حکیمانہ تدبیر نے انفرادی عمل کے بجائے اجتماعی عمل بنا کر اس کے فوائد ومنافع کو اتنا بڑھا دیا ہے کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ وہ تدبیر بس اتنی سی ہے کہ روزے رکھنے کے لیے ایک خاص مہینہ مقرر کر دیا گیا۔ اگر شارع کے پیش نظر محض افراد کی اخلاقی تربیت ہوتی تو اس کے لیے یہ حکم دینا کافی تھا کہ ہر مسلمان سال بھر کے دوران میں کبھی تیس دن کے روزے رکھ لیا کرے۔ اس طرح وہ تمام مقاصد پورے ہو سکتے تھے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، بلکہ ضبطِ نفس کی مشق کے لیے یہ صورت زیادہ مناسب تھی۔ کیوں کہ اجتماعی عمل سے روزہ رکھنے میں جو آسانی افراد کے لیے پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی عمل کی صورت میں نہ ہوتی اور ہر شخص کو اپنا فرض ادا کرنے میں نسبتاً زیادہ شدت کے ساتھ اپنی قوتِ ارادی استعمال کرنی پڑتی۔ لیکن اسلام کا قانون جس حکیم نے بنایا ہے اس کی نگاہ میں افراد کی ایسی تیاری کسی کام کی نہیں ہے

جس کے نتیجے میں ایک جماعتِ صالحہ وجود میں نہ آئے، اس لیے اس نے روزے کو محض ایک انفرادی عمل بنانا پسند نہیں کیا، بلکہ سال بھر میں ایک مہینہ روزے کے لیے مخصوص کر دیا تاکہ سب مسلمان بہ یک وقت روزہ رکھیں اور وہی نظام تربیت جس سے افراد تیار ہوں، ایک صالح اجتماعی نظام بنانے میں بھی مددگار ہو جائے۔

اس حکیمانہ تدبیر سے روزے کے اخلاقی و روحانی منافع میں جو اضافہ ہوا ہے اس کی طرف یہاں چند مختصر اشارات کیے جاتے ہیں۔

□ **تقویٰ کی فضا:** اجتماعی عمل کی اوّلین خصوصیت یہ ہے کہ اس سے ایک خاص قسم کی نفسیاتی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک شخص انفرادی طور پر کسی ذہنی کیفیت کے تحت کوئی کام کر رہا ہو اور اس کے گرد و پیش دوسرے لوگوں میں نہ وہ ذہنی کیفیت ہو اور نہ وہ اس کام میں اس کے شریک ہوں، تو وہ اپنے آپ کو اس ماحول میں بالکل اجنبی پائے گا۔ اس کی کیفیتِ ذہنی صرف اسی کی ذات تک محدود اور صرف اسی کی نفسی قوتوں پر منحصر رہے گی، اُس کو نشو و نما پانے کے لیے ماحول سے کوئی مدد نہ ملے گی، بلکہ ماحول کے مختلف اثرات اس کیفیت کو بڑھانے کے بجائے الٹا گھٹا دیں گے۔ لیکن اگر وہی کیفیت پورے ماحول پر طاری ہو۔ اگر تمام لوگ ایک ہی خیال اور ایک ہی ذہنیت کے ماتحت ایک ہی عمل کر رہے ہوں تو معاملہ برعکس ہوگا۔ اس وقت ایک ایسی اجتماعی فضا بن جائے گی جس میں پوری جماعت پر وہی ایک کیفیت چھائی ہوئی ہوگی اور ہر فرد کی اندرونی کیفیت ماحول کی خارجی اعانت سے غذا لے کر بے حد و حساب بڑھتی چلی جائے گی۔ ایک شخص اکیلا برہنہ ہو اور گرد و پیش سب لوگ کپڑے پہنے ہوئے ہوں تو وہ کس قدر شرمائے گا؟ بے حیائی کی کتنی بڑی مقدار اس کو برہنہ ہونے کے لیے درکار ہوگی اور پھر بھی ماحول کے مختلف اثرات سے اس کی شدید بے حیائی بھی کس طرح بار بار شکست کھائے گی؟ لیکن جہاں ایک حمام میں سب ننگے ہوں وہاں شرم بے چاری کو پھٹکنے کا موقع بھی نہ ملے گا اور ہر شخص کی بے شرمی دوسروں کی بے شرمی سے مدد پا کر افزوں در افزوں ہوتی چلی جائے گی۔ ایک ایک سپاہی کا الگ الگ جنگ کرنا اور مہالکِ جنگ برداشت کرنا کس قدر مشکل ہے؟ مگر جہاں فوج کی فوج ایک ساتھ مارچ کر رہی ہو وہاں جذباتِ شہامت و حماست کا ایک طوفان امنڈ آتا ہے جس میں ہر سپاہی مستانہ وار بہتا چلا جاتا ہے۔ نیکی ہو یا بدی، دونوں کی ترقی میں اجتماعی نفسیات کو غیر معمولی دخل حاصل ہے۔ جماعت مل کر بدی کر رہی ہو تو فحش، بے حیائی اور بدکاری کے جذبات اُبل پڑتے ہیں۔ اور جماعت مل کر نیکی کر رہی ہو تو پاکیزہ خیالات اور نیک جذبات کا سیلاب آ جاتا ہے جس میں بد بھی نیک بن جاتے ہیں، خواہ تھوڑی دیر کے لیے سہی۔

اجتماعی روزے کا مہینہ قرار دے کر رمضان سے شارع نے یہی کام لیا ہے۔ جس طرح آپ دیکھتے ہیں کہ ہر غلہ اپنا موسم آنے پر خوب پھلتا پھولتا ہے اور ہر طرف کھیتوں پر چھایا ہوا نظر آتا ہے، اسی طرح رمضان کا مہینہ گویا خیر و صلاح اور تقویٰ و طہارت کا موسم ہے۔ جس میں برائیاں دبتی ہیں، نیکیاں پھلتی ہیں، پوری پوری آبادیوں پر خوفِ خدا اور حُبِّ خیر کی روح چھا جاتی ہے، اور ہر طرف پرہیزگاری کی کھیتی سرسبز نظر آنے لگتی ہے۔ اس زمانے میں گناہ کرتے ہوئے آدمی کو شرم آتی ہے، ہر شخص خود گناہوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے کسی دوسرے بھائی کو گناہ کرتے دیکھ کر اسے شرم دلاتا ہے، ہر ایک

کے دل میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ کچھ بھلائی کا کام کرے، کسی غریب کو کھانا کھلائے، کسی ننگے کو کپڑا پہنائے، کسی مصیبت زدہ کی مدد کرے، کہیں کوئی نیک کام کر رہا ہو تو اس میں حصہ لے، کہیں کوئی بدی ہو رہی ہو تو اسے روکے۔ اس وقت لوگوں کے دل نرم ہو جاتے ہیں، ظلم سے ہاتھ رُک جاتے ہیں، برائی سے نفرت اور بھلائی سے رغبت پیدا ہو جاتی ہے، توبہ اور خشیت و انابت کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں، نیک بہت نیک ہو جاتے ہیں اور بد کی بدی اگر نیکی میں تبدیل نہیں ہوتی تب بھی اس جلاب سے اس کا اچھا خاصا تنقیہ ضرور ہو جاتا ہے۔ غرض اس زبردست حکیمانہ تدبیر سے شارع نے ایسا انتظام کر دیا ہے کہ ہر سال ایک مہینے کے لیے پوری اسلامی آبادی کی صفائی ہوتی رہے، اس کو اوور ہال کیا جاتا رہے، اس کی کایا پلٹی جائے۔ اور اس میں مجموعی حیثیت سے روح اسلامی کو از سر نو زندہ کر دیا جائے۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَ غُلِّقَتْ اَبْوَابُ جَهَنَّمَ وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِيْنُ جب رمضان آتا ہے تو جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور دوزخ کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں اور شیاطین باندھ دیئے جاتے ہیں۔

اور ایک دوسری حدیث میں ہے:

اِذَا كَانَ اَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صُفِّدَتِ الشَّيَاطِيْنُ وَمَرَدَةُ الْجِنِّ وَ غُلِّقَتْ اَبْوَابُ النَّارِ فَلَمْ يُفْتَحْ مِنْهَا بَابٌ وَ فُتِحَتْ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ فَلَمْ يُغْلَقْ مِنْهَا بَابٌ وَيُنَادِيْ مُنَادٍ يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ اَقْبِلْ وَ يَا بَاغِيَ الشَّرِّ اَقْصِرْ جب رمضان کی پہلی تاریخ آتی ہے تو شیاطین اور سرکش جن باندھ دیے جاتے ہیں۔ دوزخ کی طرف جانے کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں۔ ان میں سے کوئی دروازہ کھلا نہیں رہتا۔ اور جنت کی طرف جانے کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔ ان میں سے کوئی دروازہ بند نہیں رہتا۔ اس وقت پکارنے والا پکارتا ہے: اے بھلائی کے طالب آگے بڑھ اور اے برائی کے خواہش مند ٹھہر جا۔

سکتے کے مریض کا آخری امتحان اس طرح کیا جاتا ہے کہ اس کی ناک کے پاس آئینہ رکھتے ہیں۔ اگر آئینے پر کچھ دھندلاہٹ سی پیدا ہو تو سمجھتے ہیں کہ ابھی جان باقی ہے، ورنہ اس کی زندگی کی آخری امید بھی منقطع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مسلمانوں کی کسی بستی کا تمھیں امتحان لینا ہو تو اسے رمضان کے مہینے میں دیکھو۔ اگر اس مہینے میں اس کے اندر کچھ تقویٰ، کچھ خوفِ خدا، کچھ نیکی کے جذبے کا ابھار نظر آئے تو سمجھو ابھی زندہ ہے۔ اور اگر اس مہینے میں بھی نیکی کا بازار سرد ہو، فسق و فجور کے آثار نمایاں ہوں، اور حس مردہ نظر آئے تو اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ پڑھ لو۔ اس کے بعد زندگی کا کوئی سانس 'مسلمان' کے لیے مقدر نہیں ہے۔[1]

□ **جماعتی احساس:** اجتماعی عمل کا دوسرا اہم فائدہ یہ ہے کہ اس سے لوگوں میں فطری اور اصلی وحدت پیدا ہوتی ہے۔

۱۔ یہ تو ہے امتحان کا اسلامی معیار۔ مگر اب اس جانچ کے لیے کچھ دوسرے معیار ایجاد ہو گئے ہیں۔ مسلمانوں کی کوئی آبادی غلام ہو تو اس کا امتحان یوں لیا جاتا ہے کہ قومی مفاد (یعنی قوم کے معاشی و سیاسی مفاد) کے لیے ان میں کتنی تڑپ ہے۔ اس مفاد کی حفاظت کے لیے وہ کہاں تک مل کر چیختے ہیں اور جلسوں میں اسلام اور اسلامی قومیت کا نام کس جوش و خروش سے لیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ آبادی آزاد ہو تو اس کی زندگی کا امتحان لینے کے لیے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس نے ہوائی جہاز کتنے مہیا کیے، ریلیں کتنی بنائیں، مدرسے اور کارخانے کس قدر قائم کیے، اپنی عورتوں کو بے حیائی میں کہاں تک طاق کیا اور تہذیب، تمدن اور معاشرت میں یورپ سے لگا کھانے کی کہاں تک کامیاب کوشش کی۔ ان آزمائشوں میں اگر کوئی آبادی پوری اتر گئی تو کہا جاتا ہے کہ الحمد للہ اسلام زندہ ہے اور بس ہوتا ہے جادہ پیما اب کارواں ہمارا۔ (مؤلف)

نسل یا زبان یا مرز بوم یا معاشی اغراض کا اشتراک فطری قومیت پیدا نہیں کرتا۔ آدمی کا دل صرف اسی سے ملتا ہے' جو خیالات اور عمل میں اس سے ملتا ہو۔ یہ اصلی رشتہ ہے جو دو آدمیوں کو ایک دوسرے سے باندھتا ہے اور جس کے ساتھ خیالات اور عمل میں اتفاق نہ ہو اس سے کبھی دل نہیں ملتا' خواہ دونوں ایک ہی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہوں۔ جب کوئی شخص اپنے گردوپیش کے لوگوں کو ذہنیت اور عمل میں اپنے سے مختلف پاتا ہے تو صریح طور پر اپنے آپ کو ان کے درمیان اجنبی محسوس کرتا ہے۔ مگر جب بہت سے لوگ مل کر ایک ہی ذہنی کیفیت کے ساتھ ایک ہی عمل کرتے ہیں تو ان میں باہم یگانگت رفاقت' یک جہتی اور برادری کے گہرے تعلقات پیدا ہو جاتے ہیں' ان کے درمیان کوئی اجنبیت باقی نہیں رہتی' قلب و روح کا اشتراک اور عمل کا اتفاق ان کو آپس میں جوڑ کر ایک کر دیتا ہے۔

خواہ نیکی ہو یا بدی' دونوں صورتوں میں اجتماعی نفسیات اسی طرح کام کرتے ہیں۔ چوروں میں چوری کا اشتراک اور شرابیوں میں شراب نوشی کا اشتراک بھی یونہی برادری پیدا کرتا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ بدی کے راستے میں افراد کی نفسانیت کا دخل رہتا ہے۔ جس کا فطری میلان فرد فرد کو پھاڑ کر الگ کر دینے کی طرف ہے' اس لیے ایسے راستوں میں برادری کبھی بے آلایش اور مستحکم نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے نیکی کے راستے میں نفسانیت دبتی ہے' انسانی روح کو حقیقی تسکین ملتی ہے' اور پاک جذبات کے ساتھ آدمی اس راستے پر چلتا ہے۔ اس لیے نیک خیالات اور نیک عمل کا اشتراک وہ بہترین رشتہ اخوت پیدا کرتا ہے' جس سے زیادہ مستحکم اجتماعی رابطے کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

نماز باجماعت کی طرح رمضان کے اجتماعی روزے مسلمانوں میں اسی نوع کی برادری پیدا کرتے ہیں۔ تمام لوگوں کا مل کر ایک خدا کی رضا چاہنا' اسی کی رضا کے لیے بھوک پیاس کی تکلیف اٹھانا' اسی کے خوف سے برائیوں کو چھوڑنا اور ایک دوسرے کو برائیوں سے روکنا اور اسی کی محبت میں بھلائیوں کی طرف دوڑنا اور ایک دوسرے کو بھلائی پر اکسانا' یہ چیز ان میں بہترین قسم کی وحدت' صحیح ترین فطری قومیت' پاکیزہ ترین اجتماعی ذہنیت' اور ایسی ہمدردی و رفاقت پیدا کرتی ہے جو ہر کھوٹ سے خالی ہے۔

□ **امداد باہمی کی روح:** اس اجتماعی عبادت کا تیسرا زبردست کام یہ ہے کہ یہ عارضی طور پر تمام لوگوں کو ایک سطح پر لے آتی ہے۔ اگرچہ امیر امیر ہی رہتا ہے اور غریب غریب' لیکن روزہ چند گھنٹوں کے لیے امیر پر بھی وہ کیفیت طاری کر دیتا ہے جو اس کے فاقہ کش بھائی پر گذرتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کی مصیبت حقیقی طور پر محسوس کرتا ہے' اور خدا کی رضا چاہنے کا جذبہ اسے غریب بھائیوں کی مدد کرنے پر اُکساتا ہے۔ بظاہر یہ ایک بڑی چھوٹی سی بات معلوم ہوتی ہے۔ مگر اس کے اخلاقی و تمدنی فوائد بے شمار ہیں۔ جس قوم کے امیروں میں غریبوں کی تکالیف کا احساس اور ان کی عملی ہمدردی کا جذبہ ہو' اور جہاں صرف اداروں ہی کو خیرات نہ دی جاتی ہو' بلکہ فرداً فرداً بھی حاجت مندوں کو تلاش کر کے مدد پہنچائی جاتی ہو وہاں نہ صرف یہ کہ قوم کے کمزور حصے تباہ ہونے سے محفوظ رہتے ہیں' نہ صرف یہ کہ اجتماعی فلاح برقرار رہتی ہے، بلکہ غربت اور امارت میں حسد کے بجائے محبت کا' شکر گذاری اور احسان مندی کا تعلق قائم ہوتا ہے اور وہ طبقاتی جنگ کبھی رونما نہیں ہو سکتی' جو ان قوموں میں ہوتی ہے جن

کے مال دار لوگ جانتے ہی نہیں کہ فقر وفاقہ کیا چیز ہوتی ہے‘ جو قحط کے زمانے میں تعجب سے پوچھتے ہیں کہ لوگ بھوکے کیوں مر رہے ہیں۔ انھیں روٹی نہیں ملتی تو یہ کیک کیوں نہیں کھاتے؟

یہ اسلام کا دوسرا عملی رکن ہے‘ جس کے ذریعے سے اسلام اپنے افراد کو فرداً فرداً ایک خاص قسم کی اخلاقی تربیت دے کر تیار کرتا ہے اور پھر انھیں جوڑ کر ایک خاص طرز کی جماعت بناتا ہے۔ اسلام کا آخری مقصد جس مدنیتِ صالحہ اور حکومتِ الٰہیہ کو وجود میں لانا ہے اس کے اجزائے ترکیبی اس طرح نماز اور روزے کے ذریعے سے چھیل بنا کر تیار کیے جاتے ہیں۔ اس کے اہل کار‘ عہدے دار اور وزرا، اس کے معلم اور پروفیسر‘ اس کے قاضی اور مفتی‘ اس کے تاجر‘ مزدور‘ کارخانے دار اور کسان‘ اس کے رائے دہندے‘ نمایندے اور شہری‘ سب اس تربیت کے بعد کہیں اس قابل ہوتے ہیں کہ ان کے اجتماع سے وہ صالح‘ تمدنی و سیاسی نظام بن سکے جسے ’خلافت علی منہاج النبوۃ‘ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ محض اَن گھڑ افراد کو لے کر خلافت الٰہیہ قائم کرنے کے لیے دوڑ جانا ایسی خام خیالی وخام کاری ہے‘ جس سے اللہ اور اس کا رسولؐ بری ہیں۔

(اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۰۶-۱۱۹)

روزہ اور ضبطِ نفس

روزے کے بے شمار اخلاقی وروحانی فائدوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ انسان میں ضبطِ نفس کی طاقت پیدا کرتا ہے۔ اس بات کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہم ضبطِ نفس کا مطلب سمجھ لیں‘ پھر یہ معلوم کریں کہ اسلام کس قسم کا ضبطِ نفس چاہتا ہے اور اس کے بعد یہ دیکھیں کہ روزہ کس طرح یہ طاقت پیدا کرتا ہے۔

ضبطِ نفس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کی خودی جسم اور اس کی طاقتوں پر اچھی طرح قابو یافتہ ہو اور نفس کی خواہشات وجذبات پر اس کی گرفت اتنی مضبوط ہو کہ وہ اس کے فیصلوں کے تابع ہو کر رہیں۔ انسان کے وجود میں خودی کا مقام وہی ہے جو ایک سلطنت میں حکمران کا مقام ہوا کرتا ہے۔ جسم اور اس کے اعضا خودی کے آلۂ کار ہیں۔ تمام جسمانی اور دماغی طاقتیں خودی کی خدمت کے لیے ہیں۔ نفس کی حیثیت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ خودی کے حضور اپنی خواہشات کو درخواست کے طور پر پیش کرے۔ فیصلہ خودی کے اختیار میں ہے کہ وہ ان آلات اور طاقتوں کو کس مقصد کے لیے استعمال کرے اور نفس کی گزارشات میں سے کسے قبول اور کسے رد کر دے۔ اگر کوئی خودی اتنی کمزور ہو کہ جسم کی مملکت میں وہ اپنا حکم اپنے منشا کے مطابق نہ چلا سکے اور اس کے لیے نفس کی خواہشیں مطالبات اور احکام کا درجہ رکھتی ہوں تو وہ ایک مغلوب اور بے بس خودی ہے۔ اس کی مثال اس سوار کی سی ہے جو اپنے گھوڑے کے قابو میں آ گیا ہو۔ ایسے کمزور انسان دنیا میں کسی قسم کی بھی کامیاب زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ تاریخِ انسانی میں جن لوگوں نے اپنا کوئی نقش چھوڑا ہے وہ وہی لوگ تھے جنھوں نے اپنے وجود کی طاقتوں کو بزور اپنا محکوم بنا کر رکھا ہے‘ جو خواہشاتِ نفس کے بندے اور جذبات کے غلام بن کر نہیں بلکہ ان کے آقا بن کر رہے ہیں‘ جن کے ارادے مضبوط اور عزم پختہ رہے ہیں۔

لیکن فرق اور بہت فرق ہے اُس خودی میں جو خدا بن جائے۔ اور اس خودی میں جو خدا کی تابع فرمان بن کر کام کرے۔ کامیاب زندگی کے لیے خودی کا قابو یافتہ ہونا تو بہر حال ضروری ہے' مگر جو خودی اپنے خالق سے آزاد اور دنیا کے مالک سے بے نیاز ہو' جو کسی بالاتر اخلاقی قانون کی پابند نہ ہو' جس کو کسی حساب لینے والے کی باز پرس کا اندیشہ نہ ہو' وہ اگر اپنے جسم ونفس کی طاقتوں پر قابو پا کر ایک پرزور خودی بن جائے تو وہ دنیا میں فرعون اور نمرود' ہٹلر اور مسولینی جیسے بڑے بڑے مفسد ہی پیدا کر سکتی ہے۔ ایسا ضبطِ نفس نہ قابل تعریف ہے اور نہ وہ اسلام کو مطلوب ہے۔ اسلام جس ضبط کا قائل ہے وہ یہ ہے کہ پہلے انسان کی خودی اپنے خدا کے آگے سر تسلیم خم کر دے' اس کی رضا کی طلب اور اس کے قانون کی اطاعت کو اپنا شعار بنائے' اس کے سامنے اپنے آپ کو جواب دہ سمجھ لے' پھر اس مسلم ومومن خودی کو اپنے جسم اور اس کی طاقتوں پر حاکمانہ اقتدار' اور اپنے نفس اور اس کی خواہشوں پر قاہرانہ تسلط حاصل ہو' تاکہ وہ دنیا میں ایک مصلح قوت بن سکے۔

یہ ہے اسلامی نقطۂ نظر سے ضبطِ نفس کی اصل حقیقت۔ آیئے! اب ہم دیکھیں کہ روزہ کس طرح انسان میں یہ طاقت پیدا کرتا ہے۔

اگر آپ نفس وجسم کے مطالبات کا جائزہ لیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان میں تین مطالبے اصل وبنیاد کا حکم رکھتے ہیں اور وہی سب سے زیادہ طاقت ور مطالبے ہیں۔ ایک غذا کا مطالبہ جس پر بقائے حیات کا انحصار ہے۔ دوسرا صنفی مطالبہ جو بقائے نوع کا ذریعہ ہے۔ تیسرا آرام کا مطالبہ جو قوتِ کارکردگی کی بحالی کے لیے ضروری ہے۔ یہ تینوں مطالبے اگر اپنی حد کے اندر ہیں تو عین منشائے فطرت ہیں۔ لیکن نفس وجسم کے پاس یہی تین پھندے ایسے ہیں کہ ذرا سی ڈھیل پاتے ہی وہ ان کے جال میں پھانس کر آدمی کی خودی کو الٹا اپنا غلام بنا لیتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک مطالبہ بڑھ کر مطالبات کی ایک فہرست بن جاتا ہے اور ہر ایک زور لگاتا ہے کہ انسان اپنا مقصدِ زندگی' اپنے اصول اور اپنے ضمیر کے فتوے بھول کر بس اسی کے تقاضے پورے کرنے میں لگا رہے۔ ایک کمزور خودی جب ان تقاضوں سے مغلوب ہو جاتی ہے تو غذا کا مطالبہ اسے بندۂ شکم بنا دیتا ہے۔ صنفی جذبہ اس کو حیوانیت کے اسفل السافلین میں پہنچا دیتا ہے' اور جسم کی آرام طلبی اس کے اندر ارادے کی کوئی طاقت باقی نہیں رہنے دیتی۔ پھر وہ اپنے نفس وجسم کی حاکم نہیں بلکہ ان کی محکوم بن کر رہتی ہے اور اس کا کام بس یہ رہ جاتا ہے کہ اس کے احکام کو بھلے اور برے' جائز اور ناجائز تمام طریقوں سے بجا لایا کرے۔

روزہ نفس کی انھی تین خواہشوں کو اپنے ضابطے کی گرفت میں لیتا ہے اور خودی کو ان پر قابو پانے کی مشق کراتا ہے۔ وہ اس خودی کو جو خدا پر ایمان لا چکی ہے' یہ خبر دیتا ہے کہ تیرے خدا نے آج دن بھر کے لیے تجھ پر دانہ پانی حرام کر دیا ہے' اس مدت کے اندر تیرے مالک نے آج تیری صنفی خواہشات پر بھی پابندی عائد کر دی ہے' صبح صادق سے غروب آفتاب تک تیرے لیے حلال طریقے سے بھی ان خواہشات کو پورا کرنا حرام ہے۔ وہ اسے یہ اطلاع بھی دیتا ہے کہ تیرے رب کی خوشی اسی میں ہے کہ دن بھر کی بھوک پیاس کے بعد جب تو افطار کرے تو نڈھال ہو کر لیٹ نہ جا بلکہ اٹھ کر عام دنوں سے زیادہ اس کی عبادت کر۔ وہ اس کو یہ حکم

بھی پہنچتا ہے کہ نماز کی لمبی رکعتوں سے فارغ ہو کر جب تو آرام کرلے تو صبح تک مدہوش ہو کر نہ پڑا رہ جا بلکہ معمول کے خلاف سحری کے لیے اٹھ اور صبح سے پہلے اپنے جسم کو غذا دے۔ یہ سارے احکام پہنچا دینے کے بعد وہ ان کی تعمیل کا معاملہ خود اسی پر چھوڑ دیتا ہے۔ اس کے پیچھے کوئی پولیس' کوئی سی آئی ڈی، کوئی خارجی دباؤ ڈالنے والی طاقت نہیں لگائی جاتی۔ وہ چھپ کر کھائے پیے یا صنفی خواہشات پوری کرلے تو خدا کے سوا کوئی اسے دیکھنے والا نہیں ہے۔ وہ تراویح سے بچنے کے لیے کوئی شرعی حیلہ کر دے تو کوئی دنیوی طاقت اس کی گرفت نہیں کر سکتی۔ سب کچھ اس کے اپنے اُوپر منحصر ہے۔ اگر مومن کی خودی واقعی خدا کی مطیع ہو چکی ہے اور اگر اس کے ارادے میں اتنا زور ہے کہ نفس پر قابو پا سکے تو وہ خود ہی غذا کی مانگ کو صنفی خواہش کو اور آرام کی طلب کو اس ضابطے میں کس دے گا جو آج خلافِ معمول اس کے لیے مقرر کر دیا گیا ہے۔

یہ صرف ایک دن کی مشق نہیں ہے۔ ایسی مشق کے لیے ایک دن کافی بھی نہیں ہو سکتا۔ مسلسل ۳۰ دن خودی سے یہی مشق کرائی جاتی ہے۔ سال بھر میں پورے ۷۲۰ گھنٹے کے لیے یہ پروگرام بنا دیا گیا ہے کہ رات کے آخری حصے میں اٹھ کر سحری کھاؤ' صبح پو پھٹتے ہی کھانا پینا بند کر دو' دن بھر ہر قسم کی غذا سے پرہیز کرو' غروبِ آفتاب کے بعد ٹھیک وقت پر افطار کرو' پھر رات کا ایک حصہ تراویح کی غیر معمولی نماز میں کھڑے رہ کر گزارو' اور چند گھنٹے آرام لینے کے بعد پھر دوسرے دن کے لیے یہی پروگرام شروع کر دو۔ اس طرح مہینے بھر تک پے در پے نفس کے ان تین سب سے بڑے اور سب سے زیادہ طاقت ور مطالبوں کو ضابطے میں کستے رہنے سے خودی کے اندر یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ خدا کی مرضی کے مطابق اپنے نفس و جسم پر حکومت کر سکے۔ اور یہ عمر بھر میں صرف ایک ہی مرتبہ کا پروگرام نہیں ہے بلکہ سن بلوغ کو پہنچنے کے بعد سے مرتے دم تک ہر سال میں ایک مہینہ اسی مشق کے لیے وقف کیا گیا ہے تا کہ نفس پر خودی کی گرفت بار بار تازہ اور سخت ہوتی رہے۔

یہ ساری مشق محض اس غرض کے لیے نہیں ہے کہ مومن کی خودی صرف اپنی بھوک' پیاس' شہوت اور آرام طلبی پر قابو پالے۔ اور اس کی غرض یہ بھی نہیں ہے کہ اس کو نفس و جسم پر قابو صرف ایک رمضان ہی کے مہینے میں حاصل رہے۔ دراصل اس کا مدّعا یہ ہے کہ نفس کے ان تین سب سے زیادہ زوردار حربوں کا مقابلہ کر کے وہ اس کے سارے ہی جذبات اور ساری خواہشات پر قابو یافتہ ہو جائے اور اس میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے کہ محض رمضان ہی میں نہیں بلکہ رمضان کے بعد بھی باقی گیارہ مہینوں میں وہ ہر اس خدمت کے لیے اپنے جسم اور اس کی طاقتوں سے کام لے سکے جو خدا نے اس پر فرض کی ہو' ہر اس بھلائی کے لیے کوشش کر سکے جس میں خدا کی رضا ہو' ہر اس برائی سے رک سکے جو خدا کو ناپسند ہو اور اپنی خواہشات و جذبات کو ان حدود کا پابند بنا کر رکھ سکے جو خدا نے اس کے لیے مقرر کر دی ہیں۔ اس کی باگیں نفس کے قبضے میں نہ ہوں کہ جدھر جدھر وہ چاہے اسے کھینچے کھینچے پھرے بلکہ عنانِ اقتدار اس کے اپنے ہاتھ میں رہے اور نفس کی جن خواہشوں کو' جس وقت' جس حد تک اور جس طرح پورا کرنے کی خدا نے اجازت دی ہے، انھیں اسی ضابطے کے مطابق پورا کرے۔ اس کا ارادہ اتنا کمزور نہ ہو کہ فرض کو فرض جانتا بھی ہو' ادا بھی کرنا چاہتا ہو' مگر جسم پر اس کا حکم ہی نہ چلتا ہو' نہیں، جسم کی مملکت میں وہ اس زبردست حاکم کی طرح رہے جو اپنے

ماتحت عملے سے ہر وقت اپنے حسبِ منشا کام لے سکتا ہو۔ یہی طاقت پیدا کرنا روزے کا اصل مقصد ہے۔ جس شخص نے روزے سے یہ طاقت حاصل نہ کی اس نے خواہ مخواہ اپنے آپ کو بھوک پیاس اور رت جگے کی تکلیف دی۔

قرآن اور حدیث دونوں میں اس بات کو صاف صاف واضح کردیا[گیا] ہے۔ قرآن میں فرمایا گیا کہ روزے تم پر اس لیے فرض کیے گئے ہیں کہ تمھارے اندر تقویٰ کی صفت پیدا ہو۔ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جھوٹ بولنا اور جھوٹ پر عمل کرنا نہ چھوڑا اس کا پانی اور کھانا چھڑوا دینے کی خدا کو کوئی حاجت نہیں۔ نیز حضورؐ نے فرمایا بہت سے روزہ دار ایسے ہیں جو روزے سے بھوک پیاس کے سوا کچھ نہیں پاتے۔

(نشری تقریریں، فروری ۱۹۷۸ء، ص۷۹-۸۵)

فصل سوم

روزے اور رمضان کی فضیلت

روزہ جسم کی زکوٰۃ ہے

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر چیز کی زکوٰۃ ہے اور آدمی کے جسم کی زکوٰۃ روزہ ہے۔[1] (ابن ماجہ)

حقیقت میں تو تمام عبادتیں ایک لحاظ سے زکوٰۃ ہی کی تعریف میں آتی ہیں لیکن بطور اصطلاح صرف مال کی زکوٰۃ کو زکوٰۃ سے تعبیر کیا گیا ہے......زکوٰۃ اصل میں یہ ہے کہ اللہ کا دیا ہوا جو کچھ آپ کے پاس ہے اس پر اللہ کا حق تسلیم کریں اور اس میں سے اس کی راہ میں خرچ کریں۔ چنانچہ روزہ آدمی کے جسم کی زکوٰۃ ہے اور اس زکوٰۃ کی ادائیگی کی صورت یہ ہے کہ آپ روزہ اس احساس کے ساتھ رکھیں کہ میرے رب نے مجھ پر جو بے شمار احسانات کیے ہیں اور مجھے جسم جیسا عظیم الشان خادم عطا فرمایا ہے یہ روزہ میں اس کے شکرانے کے طور پر رکھ رہا ہوں۔ اگر کسی شخص نے محض اپنی صحت درست کرنے کے لیے روزہ رکھ لیا وہ جسم کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ وہ جسم کی زکوٰۃ اس وقت شمار ہوگا جب کہ وہ اللہ کی رضا اور خوشنودی کے لیے جسم میں اس کا حق مان کر رکھا جائے......اسی طرح آپ کے اوقات کی زکوٰۃ ہے جو وقت بھی آپ اللہ کے دین کی سربلندی کے لیے صرف کریں گے وہ لامحالہ آپ کے وقت کی زکوٰۃ ہوگی اسی طرح آپ کی قابلیتوں کی زکوٰۃ ہے، جو کچھ قابلیتیں اللہ نے آپ کو عطا کی ہیں اگر آپ ان کو خدا کا دین پھیلانے میں، لوگوں کو اس کے دین کا قائل کرنے میں اور کفر والحاد کا مقابلہ کرنے میں صرف کرتے ہیں تو یہ چیز آپ کی دماغی اور علمی قابلیتوں کی زکوٰۃ ہوگی...... چنانچہ اللہ تعالیٰ نے جو چیز بھی آپ کو دی ہے اس پر اس کا حق ہے اور جب آپ یہ حق ادا کرتے ہیں تو گویا اس چیز کی زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۲-۲۴۳)

روزے کی غیر معمولی فضیلت

دوسری تمام نیکیاں آدمی کسی نہ کسی ظاہری فعل سے انجام دیتا ہے۔ مثلاً نماز ایک ظاہری فعل ہے۔ نماز پڑھنے والا نماز میں اٹھتا اور بیٹھتا ہے، رکوع اور سجدہ کرتا ہے، اس طرح یہ ایک نظر آنے والی عبادت ہے۔ اسی طرح حج اور زکوٰۃ کا معاملہ ہے۔ لیکن اس کے برعکس روزہ کسی ظاہری فعل سے ادا نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک ایسا مخفی فعل ہے جو فقط آدمی اور اس کے خدا کے درمیان ہوتا

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۷۳، اشاعت دوم

ہے.....اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ روزہ دراصل اللہ کے حکم کی تعمیل کی ایک مخفی شکل ہے۔ مثلاً نہ کھانا اور نہ پینا اور اسی طرح جن دوسری چیزوں سے منع کیا گیا ہے ان سے باز رہنا۔ اس مخفی فعل کو یا تو آدمی خود جان سکتا ہے یا اس کا رب، کسی تیسرے کو معلوم نہیں ہوسکتا ہے کہ مخفی فعل اس نے کیا ہے یا نہیں۔ مثلاً اگر ایک آدمی چھپ کر کھا پی لے تو کسی کو اس کا علم نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ وہ روزہ نہ رکھتے ہوئے بھی کہہ سکتا ہے کہ میں روزے سے ہوں اور کوئی شخص یقین کے ساتھ یہ نہیں جان سکتا کہ آیا وہ روزے سے ہے یا نہیں۔ اگر وہ روزے سے ہے تو اس بات کو صرف وہ جانتا ہے اور اگر روزے سے نہیں تو اس کو بھی اس کے سوا کوئی نہیں جان سکتا۔ اسی وجہ سے روزے کا معاملہ صرف خدا اور اس کے بندے کے درمیان ہوتا ہے اور اسی بنا پر اس میں ریا کا امکان نہیں ہوتا۔ ایک آدمی دنیا کو دکھانے کے لیے بے شک یہ کہتا پھرے کہ میں روزے سے ہوں لیکن حقیقتِ صوم کے اندر اس ریا کاری کی کوئی گنجایش نہیں کیونکہ وہ خدا کو دھوکا نہیں دے سکتا۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک روزے کی اس غیر معمولی فضیلت وقبولیت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ روزہ دار اپنی شہوتِ نفس اور کھانے پینے کو صرف اللہ ہی کی خاطر چھوڑتا ہے، اس لیے وہ بھی اسے آخرت میں بے حد وحساب اجر سے نوازے گا۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۳۵-۳۶)

روزے اور قرآن کی شفاعت

جب روزہ اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کیا جاتا ہے کہ اس بندے نے روزہ رکھا ہے تو اس پیشی کے ساتھ ساتھ روزے کی یہ شفاعت بھی موجود ہوتی ہے کہ یہ بندہ آپ کی خاطر دن بھر بھوکا پیاسا رہا۔ یہ چھپ کر کھا پی سکتا تھا اور دوسری خواہشات بھی پوری کرسکتا تھا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا، اس بندے نے چونکہ آپ کی خاطر دن بھر بھوک پیاس برداشت کی ہے اور اپنی دوسری خواہشات پر بھی پابندیاں عائد کیے رکھی ہیں اس لیے اس کے قصور معاف فرما دیجیے۔

اسی طرح ایک شخص رات کو جو قرآن مجید پڑھتا ہے جب وہ قرآن اللہ کے حضور پیش کیا جاتا ہے کہ آج اس بندے نے اتنا قرآن مجید پڑھا ہے تو قرآن کا وہ پیش کیا جانا ہی خود اپنے اندر ایک شفاعت رکھتا ہے اور وہ شفاعت یہ ہے کہ اس بندے نے دن بھر کے روزے سے تھکا ماندا ہونے کے باوجود آپ کی رضا جوئی کی خاطر رات کو (نماز میں) کھڑے ہو کر قرآن پڑھا اس لیے اس کے گناہ معاف کر دیے جائیں۔[2]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۳۶)

روزہ دار کے لیے دو فرحتیں

روزہ رکھنے والے کے لیے دو فرحتیں ہیں۔ ایک فرحت افطار کے وقت کی اور دوسری اپنے رب سے ملاقات کے وقت

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، دوم، ص ۲۹-۳۲۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۴۲-۴۳، اشاعت دوم۔

کی......مراد یہ ہے کہ جوفرحت ایک روزے دار کو افطار کے وقت ملتی ہے وہ افطار پر ہی ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس سے زیادہ فرحت اسے اس وقت حاصل ہوگی جب وہ اپنے رب سے ملے گا اور وہاں اس کو معلوم ہوگا کہ جو عمل وہ دنیا میں کر کے آیا ہے اس کی یہاں کتنی بڑی جزا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے کس قدر قرب سے نوازا ہے اور اس کی کتنی خوشنودی اسے حاصل ہوئی ہے۔

روزہ دار کے منہ کی بساند اللہ تعالیٰ کو مُشک کی خوشبو سے زیادہ پسند ہے، کوئی شخص اپنے منہ کو چاہے کتنا ہی صاف رکھنے والا اور دانتوں کی صفائی کرنے والا ہو لیکن کئی کئی گھنٹوں تک کھانے پینے سے رُکے رہنے کی وجہ سے اس کے منہ میں ایک خاص قسم کی بساند پیدا ہو جاتی ہے............ یہ بساند اللہ تعالیٰ کو مُشک کی خوشبو سے بھی زیادہ پسند ہے۔

روزہ ڈھال ہے

روزہ کارزارِ حیات میں انسان کو برائیوں سے بچانے والی ڈھال ہے۔ جس طرح دشمن کا وار ڈھال پر روکا جاتا ہے اسی طرح برائی کا کوئی موقع پیدا ہونے پر اگر ایک شخص یہ خیال کر کے کہ وہ روزے سے ہے اس برائی سے بچ جاتا ہے تو اس کا روزہ اس کے لیے برائی کے مقابلے میں ڈھال کے بمنزلہ ہے۔

اس ڈھال کی مدد کرنے اور اس کو مضبوط بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی خود بدکلامی نہ کرے، خود کسی کو برا نہ کہے اور خود کسی سے نہ لڑے۔ یہ ڈھال کی پہلی مدد ہے۔ اس کی دوسری مدد یہ ہے کہ کوئی دوسرا شخص لڑنے کو آئے تو اس سے کہے کہ بابا میں تو روزے سے ہوں۔ اگر تم گالی دوگے تو میں نہیں دوں گا۔ اس کے بعد یہ ڈھال اس قدر مضبوط ہو جاتی ہے کہ آدمی کو ہر برائی سے بچا سکتی ہے۔

اگر ایک آدمی نے لوگوں سے خود جھگڑا کیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اپنی اس ڈھال میں خود شگاف پیدا کر لیا جو اس کو برائی سے بچانے والی تھی۔ اگر کوئی دوسرا شخص اس سے لڑنے کو آیا اور یہ بھی آستینیں چڑھا کر کھڑا ہو گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے وہ ڈھال خود توڑ تاڑ کر پھینک دی۔ اب ایک وار وہ کرے گا اور دوسرا یہ کرے گا۔ لیکن اگر ایک آدمی اپنے روزے کی اِس ڈھال سے کام لے تو یہ ڈھال یقیناً اسے برائیوں سے بچائے گی۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۳۷)

سرما کا روزہ، غنیمتِ باردہ

حضرت عامر بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جاڑے کے زمانے کا روزہ غنیمت باردہ ہے۔ **(احمد، ترمذی)**

غنیمت باردہ اس مال کو کہتے ہیں جو مفت میں ہاتھ آجائے اور اس کے لیے کوئی محنت ومشقت نہ کرنی پڑے نہ تو اس پر کچھ خرچ اٹھے اور نہ اس کے لیے جان جوکھوں میں ڈالنی پڑے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۴۰، اشاعت دوم

جاڑے کے زمانے میں روزے کی نوعیت بھی مفت ہاتھ آئے ہوئے مال کی سی ہے کیوں کہ اس میں کوئی زیادہ تکلیف نہیں اٹھانی پڑتی۔

یہاں اس روزے سے مراد رمضان کا روزہ بھی ہے اور نفلی روزہ بھی رمضان کے روزے بھی آدمی کو مفت ثواب دلوا دیتے ہیں اور نفلی روزوں کا بھی یہی معاملہ ہے، کیونکہ اس میں گرما کی سی سختی اور تکلیف سے سابقہ پیش نہیں آتا۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۳۴-۲۳۵)

گناہ سے بچنے کا ذریعہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف طریقوں سے روزے کے اصل مقصد کی طرف توجہ دلائی ہے اور یہ سمجھایا ہے کہ مقصد سے غافل ہو کر بھوکا پیاسا رہنا کچھ مفید نہیں ہے، چنانچہ فرمایا: مَنْ لَّمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهٖ فَلَيْسَ لِلّٰهِ حَاجَةٌ فِیْ اَنْ يَّدَعَ طَعَامَهٗ وَشَرَابَهٗ جس کسی نے جھوٹ بولنا اور جھوٹ پر عمل کرنا ہی نہ چھوڑا تو اس کا کھانا اور پانی چھڑا دینے کی اللہ کو کوئی حاجت نہیں۔

(خطبات، دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۶۵-۱۶۶)

دوسری حدیث میں آیا ہے:

اَلصِّيَامُ جُنَّةٌ وَ اِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ اَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَصْخَبْ فَاِنْ سَابَّهٗ اَحَدٌ اَوْ قَاتَلَهٗ فَلْيَقُلْ اِنِّیْ امْرُءٌ صَائِمٌ روزے ڈھال کی طرح ہیں (کہ جس طرح ڈھال دشمن کے وار سے بچنے کے لیے ہے اسی طرح روزہ بھی شیطان کے وار سے بچنے کے لیے ہے) لہٰذا جب کوئی شخص روزے سے ہو تو اسے چاہیے کہ (اس ڈھال کو استعمال کرے اور) دنگے فساد سے پرہیز کرے۔ اگر کوئی شخص اس کو گالی دے، یا اس سے لڑے تو اس کو کہہ دینا چاہیے کہ بھائی میں روزے سے ہوں (مجھ سے یہ توقع نہ رکھو کہ تمھارے اس مشغلے میں حصہ لوں گا)۔

(خطبات، دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۶۷)

[ایک اور] حدیث میں ہے کہ سرکارؐ نے فرمایا:

كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهٗ مِنْ صِيَامِهٖ اِلَّا الظَّمَاُ وَكَمْ مِّنْ قَائِمٍ لَيْسَ لَهٗ مِنْ قِيَامِهٖ اِلَّا السَّهَرُ بہت سے روزہ دار ایسے ہیں کہ روزے سے بھوک پیاس کے سوا ان کے پلے کچھ نہیں پڑتا۔ اور بہت سے راتوں کو کھڑے رہنے والے ایسے ہیں کہ اس قیام سے رت جگے کے سوا ان کے پلے کچھ نہیں پڑتا۔

ان دونوں حدیثوں کا مطلب بالکل صاف ہے۔ ان سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ محض بھوکا اور پیاسا رہنا عبادت

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۲۶۲-۲۶۳، اشاعت دوم

نہیں ہے بلکہ اصل عبادت کا ذریعہ ہے اور اصل عبادت ہے خوف خدا کی وجہ سے خدا کے قانون کی خلاف ورزی نہ کرنا' اور محبت الٰہی کی بنا پر ہر اس کام کے لیے شوق سے لپکنا جس میں محبوب کی خوشنودی ہو' اور نفسانیت سے بچنا' جہاں تک بھی ممکن ہو۔ اس عبادت سے جو شخص غافل رہا اس نے خواہ مخواہ اپنے پیٹ کو بھوک پیاس کی تکلیف دی۔ اللہ تعالیٰ کو اس کی حاجت کب تھی کہ بارہ چودہ گھنٹے کے لیے اس سے کھانا پینا چھڑا دیتا؟

(خطبات، دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۶۶)

نیکی کی حرص پیدا کرنا

دوسری احادیث میں حضورؐ نے بتایا ہے کہ روزے کی حالت میں آدمی کو زیادہ سے زیادہ نیک کام کرنے چاہییں اور ہر بھلائی کا شوقین بن جانا چاہیے۔ خصوصاً اس حالت میں اس کے اندر اپنے دوسرے بھائیوں کی ہمدردی کا جذبہ تو پوری شدت کے ساتھ پیدا ہو جانا چاہیے' کیونکہ وہ خود بھوک پیاس کی تکلیف میں مبتلا ہو کر زیادہ اچھی طرح محسوس کر سکتا ہے کہ دوسرے بندگانِ خدا پر غریبی اور مصیبت میں کیا گزرتی ہوگی۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں عام دنوں سے زیادہ رحیم اور شفیق ہو جاتے تھے۔ کوئی سائل اس زمانے میں حضورؐ کے دروازے سے خالی نہ جاتا تھا۔ اور کوئی قیدی اس زمانے میں قید نہ رہتا تھا۔

(خطبات، دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۶۷)

رمضان کی آمد پر پکارنے والے کی پکار

پکارنے والا پکارتا ہے کہ اے بھلائی کے طالب! آگے بڑھ، اور اے برائی کے طالب! رُک جا۔

پکارنے والے سے مراد یہ نہیں کہ کوئی شخص کھڑا ہو کر یہ صدا لگاتا ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قانون کی پابندی کرنے والوں کو رمضان کی آمد ہی سے اس بات کی اطلاع مل جاتی ہے کہ نیکیاں کرنے اور برائیوں سے بچنے کا زمانہ آ گیا ہے۔ جس وقت اس بات کا اعلان ہوتا ہے کہ رمضان کا چاند دیکھ لیا گیا ہے تو یہ اعلان اپنے اندر اس بات کو متضمن رکھتا ہے کہ اے بھلائی کے طالب! آگے بڑھ، یہ وقت ہے بھلائیاں لُوٹ لے جانے کا۔ وہ زمانہ شروع ہو گیا ہے، جس میں تو بھلائیوں سے اپنی جھولی بھر سکتا ہے...... اور اے برائی کے طالب! رُک جا، یہ وقت ہے تیرے رُک جانے کا، کیونکہ وہ زمانہ شروع ہو گیا ہے، جس میں تیری ایک معمولی سی برائی بھی بہت بڑی قرار پائے گی اور اس کے برعکس تیری ایک معمولی سی بھلائی بھی بے انتہا نشو ونما پائے گی، اس لیے اب تجھے برائیوں سے رُک ہی جانا چاہیے۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۴۰-۴۱)

۱۔ تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۷۳، اشاعت دوم

رمضان، نیکیوں کا موسم بہار

..........جب رمضان کا مہینہ آتا ہے تو آسمان (یا جنت یا رحمت) کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں [یعنی] رمضان کی آمد کے بعد جتنی نیکیاں کر سکتے ہو کرتے چلے جاؤ' جنت کے سب دروازے تمھارے لیے کھلے ہیں۔ اگر صدقہ وخیرات کے دروازے سے جنت میں پہنچ سکتے ہو تو صدقہ وخیرات کے دروازے سے پہنچو۔ اگر روزے کے دروازے سے پہنچ سکتے ہو تو روزے کے دروازے سے پہنچو۔ اگر برائیوں سے اجتناب کے ذریعے سے پہنچ سکتے ہو تو اس ذریعے سے پہنچو۔ الغرض جنت میں پہنچنے کے لیے تمام دروازے پوری طرح تمھارے لیے کھلے ہیں اور اب یہ تمھارا کام ہے کہ خود کو جنت کے قابل بنالو..........

..........رمضان کے زمانے میں ان برائیوں کے امکانات بھی کم ہو جاتے ہیں جن میں ایک آدمی دوسرے زمانے میں عام طور پر مبتلا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ایک نیکوکار مسلمان رمضان کی ایمان پرور فضا کی بدولت برائی کے بہت سے امکانات سے بچ جاتا ہے اور اس طرح جہنم کے دروازے اس کے لیے بند ہو جاتے ہیں۔..........

..........رمضان المبارک وہ زمانہ ہے جس میں نیکیاں فروغ پاتی ہیں اور شیاطین کی کارفرمائی رُک جاتی ہے۔ چونکہ تمام مسلمان بیک وقت روزہ رکھتے ہیں اور ایک ایک آدمی الگ الگ روزہ نہیں رکھتا، اس لیے بیک وقت روزہ رکھنے سے پوری قوم کے اندر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کا ایک ایسا ماحول پیدا ہو جاتا ہے جو دوسرے دنوں میں نہیں ہوتا۔ اس لیے رمضان وہ مہینہ ہے جس میں آدمی کے اندر رجوع الی اللہ کی ایک مسلسل کیفیت جاری وساری رہتی ہے کیونکہ جو آدمی بارہ چودہ گھنٹے روزے سے ہوتا ہے اسے گویا ہر وقت یہ یاد ہوتا ہے کہ میں روزے سے ہوں اور میں نے اپنے رب کی خوشنودی کے لیے روزہ رکھا ہوا ہے۔ جب اسے پیاس لگے گی تو وہ پانی نہیں پیے گا کیوں کہ اسے یاد ہوگا کہ وہ روزے سے ہے۔ جب اسے بھوک لگے گی اور کھانے کی خواہش ہوگی تو اسے یاد ہوگا کہ وہ روزے سے ہے اس لیے کھانے سے مجتنب رہے گا۔ اس طرح رمضان کے پورے مہینے میں آدمی کا رجوع مسلسل اللہ تعالیٰ کی طرف رہتا ہے...... وہ افطار کرتا ہے تو گویا خود محسوس کرتا ہے کہ یہاں تک تو میرے رب نے مجھے باندھ رکھا تھا' اب اس نے مجھے اجازت دے دی ہے تو روزہ افطار کر رہا ہوں۔ اس کے بعد کھانا کھایا تو پھر تراویح کے لیے چلا گیا' جس سے پھر رجوع الی اللہ کی نوبت آئی۔ اس طرح مسلسل چوبیس گھنٹے اللہ کی طرف اس کا رجوع رہا...... اور پھر یہ رجوع ایک آدمی کا نہیں ہوتا بلکہ پوری قوم کا ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ رمضان نیکی کا موسم ہے۔

جس طرح بارش کا ایک موسم ہوتا ہے اور اس میں ہر چیز نشوونما پاتی ہے اسی طرح یہ نیکیوں کا موسم ہے اور اس میں نیکیوں کی ترقی کے بے شمار مواقع پیدا ہو جاتے ہیں۔ آدمی جس قدر روحانی ترقی کرنا چاہے کر سکتا ہے کیوں کہ اس میں ہر آدمی کی نیکی دوسرے کے لیے مددگار ثابت ہوتی ہے۔ ہر آدمی دوسرے کے روزے میں مددگار ہوتا ہے۔ عام دنوں میں روزہ رکھ کر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ اس میں کتنی شدت پائی جاتی ہے کیوں کہ کوئی آدمی بھی روزے میں دوسرے کا مددگار نہیں ہوتا۔ لیکن رمضان میں یہ

کیفیت نہیں ہوتی کیوں کہ پورا معاشرہ ایک حالت میں ہوتا ہے اس طرح ایک آدمی کو لاکھوں آدمیوں کے روزے سے مدد پہنچتی ہے اور ان کے تقویٰ اور نیکوکاری سے تقویت ملتی ہے یہی وجہ ہے کہ رمضان میں انسان کی روحانی ترقی اور سیرت و کردار کی اصلاح و تعمیر کے لیے بے شمار مواقع پیدا ہو جاتے ہیں.......... آپ دیکھتے ہیں کہ اب بھی بگڑے ہوئے ماحول میں اگر کوئی شخص رمضان کے زمانے میں گالم گلوچ کر رہا ہو تو لوگ کہتے ہیں: میاں! رمضان میں یہ حرکت کر رہے ہو؟ اس کے معنی یہ ہیں کہ معاشرے کو اب تک اس بات کا احساس ہے کہ رمضان کا احترام کیا معنی رکھتا ہے اور اس سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ صدرِ اوّل میں کیا کچھ کیفیت ہوگی۔

..........یہ امر بہر حال ملحوظ رہنا چاہیے کہ بات ایک مسلم معاشرے کے صالح ماحول کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔ ورنہ اسی زمانے میں اگر کوئی شخص شرک اور دوسرے گناہوں کا مرتکب ہو تو اس کے لیے دوزخ کے سارے دروازے کھل جاتے ہیں اور جنت کے دروازے بند ہو جاتے ہیں..........

جنت کے دروازوں سے مراد وہ بڑی نمایاں نیکیاں ہیں جن کے ذریعے سے آدمی جنت میں جا سکتا ہے مثلاً ایک آدمی فیاضی، سخاوت اور انفاق فی سبیل اللہ میں بڑھا ہوا ہے۔ وہ نیکی کے دوسرے کام بھی کر رہا ہے۔ روزے بھی رکھتا ہے اور نمازیں بھی پڑھتا ہے۔ لیکن اس کی نمایاں نیکی جس کی وجہ سے وہ ممتاز ہے انفاق فی سبیل اللہ ہے۔ چنانچہ یہ انفاق فی سبیل اللہ دراصل جنت کا ایک دروازہ ہے جس کے ذریعے سے وہ جنت میں داخل ہوگا۔ پھر مثلاً ایک اور شخص ایسا ہے کہ اس کے اعمال میں نمایاں نیکی جہاد فی سبیل اللہ ہے تو وہ مجاہدین فی سبیل اللہ کے دروازے سے جنت میں داخل ہوگا۔

اس طرح مختلف آدمیوں کے جو نمایاں اوصاف ہیں ان کے لحاظ سے ان کی حیثیت متّعَیَّن ہوتی ہے اور انھی کے لحاظ سے جنت کے وہ دروازے ہیں جن سے وہ اس میں داخل ہوں گے..........

..........[حدیث میں] جو فرمایا کہ ان میں سے ایک دروازہ ریان (یعنی سیراب کرنے والا) ہے اور اس سے جنت میں صرف روزہ دار ہی داخل ہوں گے تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ویسے تو روزہ سارے مسلمان رکھیں گے لیکن جن لوگوں نے کثرت سے روزے رکھے ان کا پورا پورا حق ادا کیا اور یہی بات پیش نظر رکھی کہ وہ روزے رکھ کر اپنے اللہ کو راضی کرنے کی کوشش کر رہے ہیں تو یہ دروازہ ان کے لیے مخصوص ہوگا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۶-۳۰)

گذشتہ تمام گناہوں کی بخشش کا زمانہ

..........حدیث میں گناہوں سے معافی کی جو خوش خبری سنائی گئی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے احکام کی خلاف ورزی کرنے والے اور آخرت کی باز پرس سے بے خوف ہیں ان کو اس بات کا لائسنس دیا جا رہا ہے کہ میاں رمضان کے روزے رکھ لو تراویح پڑھ لو اور لیلۃ القدر میں کھڑے ہو کر عبادت کر لو تو پچھلا حساب صاف اور پھر گیارہ مہینے تمھیں

جو کچھ کرنا ہے کرتے رہو، رشوتیں کھاؤ' لوگوں کے حق مارو' جو ظلم وستم چاہو کرو' رمضان میں آکے پھر عبادت کے لیے کھڑے ہو جانا' روزے رکھ لینا اور نمازیں پڑھ لینا اور پھر پہلے کا کیا ہوا سب معاف ہو جائے گا۔

اس طرح کی احادیث کا مطالعہ کرتے ہوئے اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ ان کے مخاطب کون لوگ ہیں ......ان کے مخاطب وہ صلحا و ابرار ہیں جو اپنی زندگیاں ہر وقت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے مطابق بسر کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان سے اگر کوئی لغزش یا گناہ سرزد ہو جاتا تھا تو اس کی نوعیت ایسی ہرگز نہیں ہوتی تھی کہ جیسے ایک آدمی پوری ڈھٹائی اور بے شرمی کے ساتھ گناہ کا ارتکاب کرے اور پھر اس پر ڈٹا رہے' بلکہ وہاں صورت اس سے یکسر مختلف تھی۔ ان راست باز لوگوں سے اگر کوئی قصور سرزد ہو بھی جاتا تھا تو وہ بشری کمزوری کی وجہ سے ہوتا تھا اور وہ ہر وقت اس پر توبہ کے لیے مستعد رہتے تھے۔ بشری کمزوری سے اگر کسی سے کوئی قصور سرزد ہو جائے اور وہ اس کے بعد نیکی اختیار کرے اور اللہ تعالیٰ کے تقویٰ کو اپنا شعار بنائے رکھے تو وہ بجائے خود ایک توبہ ہے.........

اسی بنا پر فرمایا گیا کہ اگر ایک شخص نے ایمان اور احتساب کے ساتھ روزے رکھے تو اس کے پچھلے قصور معاف ہو گئے۔[1] رمضان میں راتوں کو کھڑے ہو کر عبادت کی تو وہ بھی پچھلے قصوروں کی معافی کا ذریعہ بن گئی۔ اسی طرح اگر وہ لیلۃ القدر میں عبادت کے لیے کھڑا ہوا تو اس کا یہ عمل بھی اس کے پچھلے قصوروں کی معافی کا سبب بن گیا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۳۱-۳۳)

جہنم کی آگ سے آزادی کا مہینہ

......رمضان کے زمانے میں اللہ کے بہت سے بندے ایسے ہیں جو آگ سے آزادی حاصل کرتے ہیں۔

......مراد یہ ہے کہ بہت سے بندے ایسے ہیں جو اس زمانے میں اپنے نیک اعمال کی بدولت جہنم کی آگ سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ اس لیے ہر انسان کو یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ اپنا شمار ان بندوں میں کرانے کا سامان کہاں تک کر رہا ہے۔ ......اور [جس پکار کا ذکر ابھی گزرا ہے یہ معاملہ] ہر رات کو ہوتا ہے...... رمضان المبارک کی جو برکتیں اور خصوصیات اس کی پہلی رات کو ظہور میں آتی ہیں ان سب کا ظہور رمضان کی ہر رات میں بدستور جاری رہتا ہے۔[2]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۴۱)

۱- ایمان کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے متعلق ایک مسلمان کا جو عقیدہ ہونا چاہیے وہ عقیدہ ذہن میں پوری طرح تازہ رہے اور احتساب کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اللہ ہی کی رضا کا طالب ہو اور ہر وقت اپنے خیالات اور اپنے اعمال پر نظر رکھے کہ کہیں وہ اللہ کی رضا کے خلاف تو نہیں چل رہا ہے۔ ان دونوں چیزوں کے ساتھ جو شخص رمضان کے پورے روزے رکھ لے گا وہ اپنے پچھلے گناہ بخشوا لے جائے گا، اس لیے کہ اگر وہ کبھی سرکش و نافرمان بندہ تھا بھی تو اب اس نے اپنے مالک کی طرف پوری طرح رجوع کر لیا اور التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ۔ گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے، جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہ تھا۔ (خطبات، ص ۱۹۶) تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۸-۲۷۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۷-۳۸۔

رحمت، مغفرت اور نجات کا مہینہ

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ....فرمایا: لوگو! تمھارے اوپر ایک مہینہ ایسا آ رہا ہے جو عظیم ہے یعنی بزرگی والا اور بڑی برکت والا ہے[1]۔

ماہ رمضان کے بزرگ یا بابرکت ہونے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اس کے دنوں، گھنٹوں یا منٹوں میں فی نفسہ کوئی ایسی برکت شامل ہے جو لوگوں کو خود بخود حاصل ہو جاتی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مہینے میں اللہ تعالیٰ تمھارے لیے ایسے مواقع پیدا کر دیتا ہے جن کی بدولت تم اس کی بے حد وحساب برکات سے فائدہ اٹھا سکتے ہو۔ اس مہینے میں ایک آدمی اللہ تعالیٰ کی جتنی زیادہ عبادت کرے گا اور نیکیوں کے جتنے زیادہ کام کرے گا وہ سب اس کے لیے زیادہ سے زیادہ روحانی ترقی کا وسیلہ بنیں گے۔ اس لیے اس مہینے کے بزرگ اور بابرکت ہونے کا مطلب درحقیقت یہ ہے کہ اس کے اندر تمھارے لیے برکتیں سمیٹنے کے بے شمار مواقع فراہم کر دیے گئے ہیں۔

یہ وہ مہینہ ہے جس کی ایک رات ایسی ہے کہ ہزار مہینوں سے زیادہ افضل ہے۔

اس سے مراد لیلۃ القدر ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید نازل فرمایا۔ اس کے ہزار مہینوں سے زیادہ بہتر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ کبھی ہزار مہینے میں بھی نوع انسانی کی فلاح کا وہ کام نہ ہوا ہوگا جتنا اس کی ایک رات میں ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے رمضان کے دنوں کے روزے فرض کیے ہیں اور اس کی راتوں کے قیام کو تطوع (یعنی نفل) قرار دیا ہے۔

تطوع سے مراد وہ کام ہے جو آدمی اپنے دل کی خوشی سے (voluntarily) انجام دے، بغیر اس کے کہ وہ اس پر فرض کیا گیا ہو۔

رمضان میں دن کے روزے کو فرض اور رات کے قیام کو نفل قرار دے کر فرض اور نفل عبادات دونوں کے فائدوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ ادائے فرض کے فائدے کچھ اور ہیں اور از خود اپنی رضا و رغبت سے، بغیر اس کے کہ کوئی چیز لازم قرار دی گئی ہو، اللہ کی عبادت کرنے کے فائدے کچھ اور ہیں۔ اگر ایک آدمی اپنی ڈیوٹی بجالاتا ہے تو وہ اس پر ایک اور قسم کے انعام کا مستحق ہوتا ہے اور اگر وہ اپنی ڈیوٹی سے بڑھ کر اپنے دل کی رضا سے کوئی خدمت بجالاتا ہے تو اس پر وہ کسی اور قسم کے انعام کا مستحق ہوتا ہے۔ ایک چیز وہ ہے جس پر وہ مزدوری کا مستحق ہے اور دوسری چیز وہ ہے جس پر اسے بونس (bonus) کا مستحق قرار دیا جائے گا...... معلوم ہوا کہ اس ماہ میں دو قسم کے مواقع پیدا کر دیے گئے ہیں۔ ایک تو ڈیوٹی عاید کر دی گئی ہے جس کے اجر کے آپ الگ مستحق ہوں گے اور ایک چیز آپ کے تطوع پر چھوڑ دی گئی ہے کہ آپ اپنی رضا و رغبت سے راتوں کو عبادت کے لیے کھڑے ہوں تو اس پر آپ کو مزید انعامات ملیں گے...... یہ گویا اس چیز کی تشریح ہے کہ اس بزرگ مہینے میں کیا کیا برکتیں رکھ دی گئی ہیں۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۷۴، اشاعت دوم

اس کے بعد فرمایا: جس شخص نے اس مہینے میں کوئی نیکی کر کے اللہ کا قرب حاصل کرنے کی کوشش کی اس کو ایسا اجر ملے گا جیسا کہ دوسرے دنوں میں فرض ادا کرنے پر ملتا ہے، اور جس نے اس مہینے میں فرض ادا کیا وہ ایسا ہے جیسے دوسرے دنوں میں اس نے ستر فرض ادا کیے۔

چوں کہ یہاں فَرِیْضَۃ کے مقابلے میں خَصْلَۃٌ مِّنَ الْخَیْرِ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اس لیے ان سے خود بہ خود یہ معنی نکلتے ہیں کہ ان سے مراد نفل نیکی ہے۔ یعنی جو آدمی اس مہینے میں نفل کے طور پر کوئی نیکی کرتا ہے اسے اس پر ایسا اجر ملے گا جیسا دوسرے زمانے میں فرض ادا کرنے پر ملتا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۵۱-۵۳)

رمضان اور دوسرے مہینوں میں یہ فرق کیوں؟

رمضان کے زمانے میں عام دنوں کی بہ نسبت اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ عام دنوں میں تو آدمی بڑی حد تک یا ایک حد تک انفرادی حیثیت سے عبادات وفرائض کی بجا آوری کرتا ہے لیکن رمضان کا زمانہ وہ ہے جسے بحیثیت مجموعی پوری قوم کے لیے نیکی کا موسم قرار دیا گیا ہے۔ ساری قوم بیک وقت روزہ رکھتی اور افطار کرتی ہے۔ سب ایک ہی وقت میں تراویح پڑھتے اور دوسری عبادات انجام دیتے ہیں۔ اس طرح پوری قوم کے اندر نیکی کا ایک عام ماحول پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس زمانے میں نیکی خوب پھلتی پھولتی ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح بارش کے زمانے میں فصل عام زمانے کی بہ نسبت خوب بڑھتی اور پھلتی پھولتی ہے۔ چنانچہ رمضان کے دنوں میں آدمی جو نیکی بھی کرتا ہے وہ اکیلے اسی کی نیکی نہیں ہوتی، بلکہ بے شمار نیکیاں مل کر اس کو بڑھا رہی ہوتی ہے۔ پھر چوں کہ رمضان نیکیوں کا موسم ہے، اس لیے اس زمانے میں اللہ تعالیٰ کی رحمتوں اور برکتوں کا فیضان بھی عام ہوتا ہے۔ ایک آدمی جو نفل نماز بھی پڑھے، کسی کے ساتھ بھلائی کا جو کام بھی کرے، جو خیرات بھی کرے، اسے ان پر اتنا اجر ملے گا جتنا عام دنوں میں فرض ادا کرنے پر ملتا ہے۔ اسی طرح رمضان کے زمانے میں اگر کوئی شخص فرض ادا کرتا ہے، خواہ وہ زکوٰۃ ہو یا نماز یا روزہ، تو اسے اس کا اتنا اجر ملے گا جتنا اس کو عام دنوں میں ستر گنا زکوٰۃ نکالنے، ستر نمازیں پڑھنے یا ستر روزے رکھنے کا ملتا ہے۔

......صبر کے معنی عربی لغت میں باندھنے اور روکنے کے ہیں۔ اس مقام پر صبر سے مراد ہے اپنے آپ کو اتنا باندھنا اور ایسا ضبط نفس کرنا کہ آدمی اللہ تعالیٰ کے احکام کی خلاف ورزی نہ کرے اور اس کی اطاعت کے دائرے سے باہر نہ نکلے۔

یہ جو ارشاد فرمایا کہ صبر ہی کا ثواب جنت ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایک آدمی اگر جنت حاصل کرتا ہے تو اسی وجہ سے حاصل کرتا ہے کہ وہ اپنے نفس پر اتنا قابو پانے میں کامیاب ہو جاتا ہے کہ اس کی خواہشات نفس بے لگام نہیں ہونے پاتیں اور وہ ان کو رضائے الٰہی کا پابند بنا دیتا ہے۔

اس صبر کی جتنی مشق رمضان میں ہوتی ہے اتنی اور کسی زمانے میں نہیں ہوتی۔ رمضان میں آدمی مسلسل چوبیس گھنٹے صبر کی

مشق کرتا ہے۔ سحری کا وقت اس کے اٹھنے کا نہیں ہوتا لیکن وہ اٹھتا ہے۔ وہ وقت کھانے کا نہیں ہوتا لیکن وہ اپنے نفس سے کہتا ہے کہ تیرے رب نے یہی وقت تیرے کھانے کے لیے مقرر کیا ہے، اس وقت کھانا ہے تو کھالے ورنہ دن بھر تجھے بھوکا رہنا پڑے گا۔ گویا اس طرح اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعمیل کرتے ہوئے آپ کے نفس کی لگام آپ کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور آپ اس پر سوار ہوتے ہیں (بجائے اس کے کہ یہ آپ پر سوار ہو) جس وقت اللہ کا حکم ہوا بس اسی وقت کھانا پینا بند ہو گیا۔ پھر آپ کا ہاتھ نہ کھانے کی طرف بڑھتا ہے نہ پینے کی طرف۔ دن بھر آپ پر خواہ کچھ ہی کیوں نہ گزر جائے لیکن آپ اپنے نفس کو بے قابو نہیں ہونے دیتے۔ پھر جس وقت اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے، آپ فوراً افطار کرتے ہیں.......... اس کے معنی یہ ہیں کہ روزہ دار محض اللہ کے حکم کی وجہ سے رکا ہوا تھا ورنہ اس کو ایسی بھوک اور پیاس لگی تھی کہ وہ کھانے پینے میں ایک لمحے کی دیر کرنے والا نہیں تھا۔

یہ ہے وہ طریقہ جس سے آپ کو اپنے نفس پر قابو پانے اور صبر کرنے کی مشق کرائی جاتی ہے اور یہی وہ صبر ہے جس کا نتیجہ جنت ہے کیوں کہ اسی صبر کی بدولت تو آپ اس پر قادر ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے احکام وہدایات کی خلاف ورزی سے بچیں اور ہر حال میں اس کی اطاعت وفرماں برداری کو اپنا شعار بنائے رکھیں۔

پھر فرمایا کہ یہ مہینہ مواساۃ کا مہینہ ہے۔

مُوَاسَاۃ کے معنی ہیں باہم ہمدردی کرنا اور ایک دوسرے کے دکھ درد میں کام آنا.......... رمضان کے شَهْرُ المواساة ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ یہ وہ مہینہ ہے جس میں لوگوں کو ایک دوسرے کی مدد اور ہمدردی کرنے کی تربیت دی جاتی ہے کیوں کہ ایک بھوکے آدمی کو جب خود بھوک کا احساس ہوتا ہے تب ہی اسے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ دوسرے پر بھوک میں کیا گزرتی ہے اور وہ کس قسم کی ہمدردی کا مستحق ہوتا ہے۔

اور یہ وہ مہینہ ہے، جس میں مومن کا رزق بڑھایا جاتا ہے۔

......کوئی شخص ناپ تول کر یا حساب لگا کر تو یہ نہیں بتا سکتا کہ رمضان میں اس کی آمدنی کتنی بڑھی یا اس کی تنخواہ میں کیا اضافہ ہوا لیکن لاکھوں، کروڑوں مسلمانوں کا یہ تجربہ ہے کہ رمضان میں جیسا کچھ وہ کھا پی لیتے ہیں، عام حالات میں وہ ان کو میسر نہیں آتا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لازماً کوئی ایسی برکت ہے جو اس مہینے میں اللہ تعالیٰ مومن کے رزق میں ڈال دیتا ہے۔

پھر فرمایا کہ جو شخص کسی کا روزہ کھلوائے تو وہ اس کے گناہوں کی مغفرت کا اور اس کی گردن کو دوزخ کی سزا سے بچانے کا ذریعہ ہے اور اس کو اتنا ہی اجر ملے گا جتنا اس روزے دار کو روزہ رکھنے کا ملے گا بغیر اس کے کہ اس روزے دار کے اجر میں کوئی کمی ہو۔

..........یعنی اللہ تعالیٰ کا فضل اتنا محدود نہیں ہے کہ وہ روزے دار کے اجر میں سے کاٹ کر افطار کرانے والے کو کچھ دے دے کہ یہ تیرے افطار کرانے کا اجر ہے۔ نہیں بلکہ جتنا اجر روزہ رکھنے والے کو ملتا ہے اتنا ہی اجر اللہ تعالیٰ اپنے پاس سے اس شخص کو دیتا ہے جو روزہ افطار کراتا ہے۔

یاد رہے کہ یہ اجر اُن افطاریوں کے لیے نہیں ہے جو بطور ریا کاری کے اپنی شان و شوکت کے مظاہرے کے لیے کرائی جاتی ہیں اور جن سے مقصود لوگوں کو یہ دکھانا ہوتا ہے کہ حضرت کتنے دولت مند ہیں اور راہِ خدا میں کس قدر خرچ کرنے والے ہیں...... یہاں جس اجر کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ تو ان لوگوں کے لیے ہے جو اللہ کی خاطر لوگوں کو افطار کرائیں اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ ان لوگوں کو افطار کروائیں جو بہتر افطار کرنے کے قابل نہیں ہیں، بہ نسبت اس کے کہ کھاتے پیتے لوگوں کو افطار کرایا جائے۔

اوپر کی سطور میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جن ارشادات کا ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد حضرت سلمان فارسیؓ بتاتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے ہر ایک کو اتنی توفیق نہیں ہے کہ روزے دار کو روزہ کھلوائے...... اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اجر تو ہر اس شخص کا ہے جو کسی روزے دار کو دودھ یا لسی پلا دے یا ایک کھجور کھلا دے یا ایک گھونٹ پانی پلا دے...... یعنی یہ اجر بڑی بھاری افطاریوں کا نہیں ہے بلکہ یہ تو محض روزہ کھلوا دینے کا اجر ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ کیسے ہی سادہ طریقے سے کھلوایا گیا ہو۔

پھر فرمایا: اور جو شخص کسی روزے دار کو پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے اللہ تعالیٰ اسے میرے حوض سے پانی پلائے گا۔ پھر اسے اس وقت تک پیاس محسوس نہ ہو گی جب تک کہ وہ جنت میں داخل نہ ہو جائے۔

احادیث میں آتا ہے کہ میدانِ حشر میں پانی کا ایک حوض ہو گا جسے حوضِ کوثر کہا جاتا ہے۔ اس حوض کے محافظ اور نگران خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ اس سے پانی وہی پیے گا جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پلائیں گے۔ کسی دوسرے شخص کو اس سے پانی پینے کا موقع نہیں ملے گا۔ پھر اس حوض کے سوا میدان حشر میں کوئی دوسرا حوض بھی نہ ہو گا جہاں سے کوئی شخص پانی پی سکے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس حوض پر صرف انھی لوگوں کو آنے دیں گے جو اس قابل ہوں گے کہ آگے جا کر جنت میں داخل ہو سکیں۔ چنانچہ جو شخص ایک روزہ دار کو پیٹ بھر کر کھانا کھلاتا ہے اسے میدانِ حشر میں حوضِ کوثر سے پانی ملے گا تا آں کہ وہ جنت میں داخل ہو جائے۔

میدانِ حشر کے متعلق یہ بات بھی احادیث سے معلوم ہوتی ہے کہ وہاں کوئی سایہ اللہ کے سائے کے سوا نہیں ہو گا اور وہ سایہ صرف نیک آدمیوں کو میسر آئے گا۔ بد آدمیوں کے لیے وہ سایہ نہیں ہو گا...... تصور کیجیے کہ اس میدانِ حشر میں جہاں اللہ کے سائے کے سوا کوئی سایہ نہ ہو گا، اس شخص کو برابر پانی ملتا رہے گا جو یہاں کسی روزے دار کو پیٹ بھر کے کھانا کھلاتا ہے۔

پھر فرمایا: اور یہ وہ مہینہ ہے جس کے آغاز میں رحمت ہے، وسط میں مغفرت ہے اور آخر میں دوزخ سے رہائی ہے۔[۱]

ا۔س: مولانا! حدیث میں رمضان المبارک کے متعلق آتا ہے کہ اس کا پہلا عشرہ رحمت کا ہے، دوسرا مغفرت کا اور تیسرا عتق من النار یعنی آگ سے نجات کا۔ عتق من النار، مغفرت کا نتیجہ ہے اور یہ چیز مغفرت میں آ جاتی ہے، پھر مغفرت کے بعد عتق من النار کی کیا ضرورت تھی؟

ج: رحمت، مغفرت اور عتق من النار یہ کوئی تین مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی سلسلے کے مختلف پہلو ہیں۔ ایک بات بیان کرنی ہو تو اسے کئی پہلوؤں سے بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص کو کھلایا پلایا گیا۔ اب یہاں کھلایا کہہ دینا کافی تھا۔ اس کے ساتھ پلانا کہنا زائد معلوم ہوتا ہے۔ حدیث میں جن تین چیزوں کا ذکر ہوا ہے وہ بھی دراصل سمجھانے کا ایک انداز ہے اور تین چیزیں ایک ہی بات کے تین پہلو ہیں۔ (۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۸۷)

یعنی ادھر اس مبارک مہینے کی آمد پر آپ روزہ رکھنا شروع کرتے ہیں اُدھر اللہ کی رحمت آپ پر سایہ فگن ہو جاتی ہے۔ پھر رمضان کے وسط تک پہنچتے پہنچتے اللہ تعالیٰ آپ کے قصوروں سے درگزر فرما لیتا ہے اور آپ کی مغفرت ہو جاتی ہے اس طرح جب آپ رمضان کے آخر تک پہنچتے ہیں تو ادھر آپ آخری روزہ رکھتے ہیں ادھر آپ کو دوزخ کے خطرے سے آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔

اس آزادی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب آخری روزے کی وجہ سے آپ کو دوزخ سے آزادی حاصل ہو گئی تو آپ آزاد ہیں کہ جو جی چاہے کرتے پھریں، اب آپ پر کوئی گرفت نہیں ہو گی...... ستم ظریفی کی انتہا ہے کہ بعض لوگ رمضان کے ختم ہوتے ہی وہ سب پابندیاں توڑ ڈالتے ہیں جو اس مبارک مہینے میں انھوں نے اپنے اوپر عائد کر رکھی ہوتی ہیں...... بس رمضان ختم ہوا اور وہ عین عید کے دن (یعنی شوال کی پہلی ہی تاریخ کو) سینما دیکھنے چلے گئے اور پھر اس سے آگے بڑھ کر ناچ گانے کا شوق بھی کر لیا ......پھر کہیں بیٹھ کر کچھ تھوڑا بہت جوا وغیرہ بھی کھیل لیا۔ یہ سب کچھ اگر ایک شخص نے کر ڈالا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ادھر وہ دوزخ کے خطرے سے آزاد ہوا اور ادھر اس نے پھر اس میں کودنے کی تیاریاں شروع کر دیں.......... ظاہر بات ہے کہ کوئی بھلا آدمی جس کے دل میں ایمان کی کچھ روشنی اور خوف خدا کی کوئی رمق موجود ہو یہ کھیل نہیں کھیل سکتا۔

اور جس نے رمضان کے مہینے میں اپنے غلام (یا نوکر) سے ہلکی خدمت لی، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ سے آزاد کر دے گا۔

......رمضان کے زمانے میں آدمی کو اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ جیسے وہ خود روزے سے ہے ویسے ہی اس کا نوکر بھی روزے سے ہے۔ نوکر اور خادم سے اس طرح کس کر خدمت لینا کہ جیسے وہ تو روزے سے نہیں اور آپ ہیں کہ روزہ رکھ کر نڈھال ہوئے جاتے ہیں، یہ کسی بھلے آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔ جو شخص رمضان کے زمانے میں اپنے نوکر کے کام میں تخفیف کرتا ہے اور اس سے نرمی برتتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ کی آگ سے بچائے گا۔

موجودہ زمانے میں بعض لوگ ایسے ہیں کہ اپنے ماتحتوں سے...... نوکروں یا غلاموں سے...... رمضان کے زمانے میں معمول سے زیادہ کس کر کام لیتے ہیں۔ گویا وہ اپنے عمل سے یہ بات کہتے ہیں کہ اچھا تم نے روزہ رکھنے کی گستاخی کی ہے۔ اب تمھاری سزا یہ ہے کہ تمھاری ڈیوٹی عام دنوں سے دُگنی ہو گئی ہے تا کہ تمھیں ذرا معلوم تو ہو کہ اس زمانے میں اور ہمارے زیر سایہ تم روزے رکھنے کی جسارت کرتے ہو۔ لیکن خوب سمجھ لیجیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایت یہ ہے کہ اگر تمھارا کوئی غلام بھی ہے (یہاں مملوک کا لفظ ہے، خادم کا لفظ نہیں ہے) تو تمھارا یہ کام ہے کہ رمضان کے زمانے میں اس سے سخت قسم کا کام نہ لو بلکہ اس کے ساتھ نرمی برتو اور اسے ہر ممکن سہولت دو۔ اس بات کا صلہ، اللہ تعالیٰ کے ہاں تمھارے لیے یہ ہو گا کہ وہ تمھیں دوزخ کی آگ سے بچائے گا۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۵۴-۶۰)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۴۷-۵۲۔

رمضان میں حضورؐ کی شفقت اور فیاضی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت، رحم دلی، نرمی، عطا، بخشش اور فیاضی کا جو حال عام دنوں میں تھا وہ تو تھا ہی، کہ یہ چیزیں آپؐ کے اخلاق کریمانہ کا حصہ تھیں، لیکن رمضان المبارک میں خاص طور پر ان میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس زمانے میں چوں کہ آپؐ معمول سے کہیں زیادہ گہرائی سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے اور اللہ کے ساتھ آپؐ کی محبت میں شدت آ جاتی تھی اس لیے آپ کی نیکیاں بھی عام دنوں کی بہ نسبت کہیں زیادہ بڑھ جاتی تھیں۔ جیسا کہ خود حضورؐ کا ارشاد ہے کہ عام دنوں میں فرض ادا کرنے کا جو ثواب ملتا ہے وہ رمضان میں نفل ادا کرنے پر ملتا ہے۔ اس لیے آپ رمضان کے زمانے میں بہت کثرت سے نیکیاں کرتے تھے۔ یہاں حضورؐ کے عمل میں سے دو چیزیں مثال کے طور پر بیان کی گئی ہیں۔ اسیروں کو رہا کرنا اور مانگنے والوں کو دینا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کے بارے میں کہ آپ رمضان میں ہر قیدی کو رہا کر دیتے تھے[1] محدثین کے درمیان بحثیں پیدا ہوئی ہیں۔ مثلاً ایک سوال یہ پیدا ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جرم کی پاداش میں قید ہے تو اس کو محض رمضان کے مہینے کی وجہ سے رہا کر دینا یا سزا نہ دینا کس طرح انصاف کے تقاضوں کے مطابق ہو سکتا ہے؟

اس بنا پر اس قول کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔ بعض محدثین کے نزدیک اس سے مراد جنگی قیدی ہیں۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اپنے ذمے کا قرض ادا نہ کر سکنے کی وجہ سے ماخوذ ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف سے ان کا قرض ادا کر کے ان کو آزاد کر دیتے تھے۔ اس طرح کی بعض دوسری توجیہات بھی اس قول کی کی گئی ہیں............ اگر غور کیا جائے تو اس کی ایک اور شکل بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً آج کل کے زمانے میں ایک طریقہ پیرول (parole) پر رہا کرنے کا ہے، یعنی قیدی کو قول لے کر رہا کر دینا۔ قیدی کو اس اُمید پر رہا کر دیا جاتا ہے کہ وہ رہائی کی مدت ختم ہونے کے بعد خود واپس آ جائے گا............ وہ معاشرہ ایسا تھا کہ اس میں اس بات کا اندیشہ نہیں تھا کہ جس قیدی کو رہا کیا جا رہا ہے وہ یہ خیال کر کے کہ اب مجھے کون پکڑتا ہے کسی ایسی جگہ فرار ہو جائے گا جہاں سے اس کو پکڑنا ممکن نہ رہے گا۔ وہ تو ایسے لوگ تھے کہ اگر ان سے کوئی قصور سرزد ہو جاتا تھا تو خود آ کر اس کا اعتراف کرتے تھے تاکہ ان کو سزا دے کر پاک کر دیا جائے............ اس لیے ہو سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ عمل کی شکل یہ رہی ہو کہ حضورؐ ایسے لوگوں کو، جن کی سزا معاف نہ ہو سکتی تھی، رمضان کے زمانے میں مشروط طور پر رہا کر دیتے ہوں تاکہ وہ رمضان کا مبارک زمانہ اپنے گھروں پر گزاریں۔[2] وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۶۱-۶۲)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، اپریل ۲۰۰۰ء، ص ۵۳۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۵۳-۵۴، اشاعت دوم۔

شیاطین کے جکڑے جانے کا مفہوم

رمضان کی آمد پر شیاطین کا باندھا جانا دراصل اس بات کا نتیجہ ہوتا ہے کہ مومنِ صالح رمضان کا آغاز ہوتے ہی اپنی خواہشاتِ نفس پر وہ پابندیاں قبول کرتا ہے جو عام زمانے میں اس پر نہیں ہوتیں۔ مثلاً عام زمانے میں تو پانی اس کے لیے حلال ہے لیکن رمضان کے زمانے میں بارہ سے چودہ گھنٹے تک وہ اس پر حرام ہو جاتا ہے۔ عام دنوں میں اس کے لیے کھانا کھانا اور خواہشِ نفس کو پورا کرنا، بشرطیکہ جائز طریقے سے ہو، حلال ہے لیکن رمضان کے زمانے میں یہ چیزیں کئی کئی گھنٹے کے لیے اس پر حرام ہو جاتی ہیں۔ معلوم ہوا کہ ایک مومن پر رمضان کے مہینے میں اُس کے نفس، اُس کی خواہشات اور آزادی عمل پر ایسی پابندیاں عائد ہو جاتی ہیں جو دوسرے دنوں میں نہیں ہوتیں۔ جب مومن ان پابندیوں کو قبول کر لیتا ہے اور اپنے آپ کو ان میں جکڑ لیتا ہے تو اس کا شیطان بھی جکڑا جاتا ہے۔ اگر مومن بھی اپنے آپ کو خواہش نفس کا غلام بنائے رکھے اور شریعت کی پابندیاں قبول نہ کرے تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس کا شیطان جکڑا نہیں گیا بلکہ بہ دستور کھلا پھر رہا ہے اور اپنا کام کیے جا رہا ہے۔

پس خوب سمجھ لیجیے، جس شخص نے اپنے نفس پر شریعت کی پابندیاں عائد کر لیں تو جس لمحے اس نے ایسا کیا اُسی لمحے اس کا شیطان بھی زنجیروں میں جکڑا گیا۔ اِسی طرح اِدھر اس نے اپنے اوپر شریعت کی پابندیاں عائد کیں اور اُدھر جنت کے سارے دروازے اس کے لیے کھل گئے اور دوزخ کے دروازے بند کر دیے گئے۔ یہ ہے مفہوم شیطان کے جکڑے جانے کا، دوزخ کے دروازے بند ہونے کا اور جنت کے دروازے کھلنے کا۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۳۹-۴۰)

رمضان کی آخری رات کو امت کی مغفرت

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رمضان کی آخری رات کو میری امت کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا یہی وہ لیلۃ القدر ہے؟ حضورؐ نے ارشاد فرمایا: نہیں، بلکہ مزدور کو اس کی مزدوری اس وقت دی جاتی ہے جب وہ اپنا کام مکمل کر لیتا ہے۔

حضورؐ کا یہ ارشاد سن کر کہ رمضان کی آخری رات میری امت کی مغفرت ہو جاتی ہے، صحابہ کرامؓ کو یہ خیال ہوا کہ شاید وہی رات لیلۃ القدر ہو اور اسی کی فضیلت کی وجہ سے ایسا ہوتا ہو۔ لیکن آپؐ نے فرمایا کہ ایسا لیلۃ القدر ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا، بلکہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ مزدور کو اجرت کام مکمل ہونے پر دی جاتی ہے۔ میری امت کی اجرت یہ ہے کہ اس کی مغفرت ہو جاتی ہے۔

امت کی مغفرت ہو جانے کا یہ مطلب نہیں کہ اُن لوگوں کی بھی مغفرت ہو جاتی ہے جو روزے نہیں رکھتے اور نہ دوسرے احکام کی پیروی کرتے ہیں بلکہ یہ مغفرت اُمت کے اُن لوگوں کی ہوتی ہے جو روزے رکھتے ہیں اور احکامِ خداوندی کی پیروی کرتے ہیں.........اس زمانے میں یہ بات قابل تصور ہی نہ تھی کہ کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں ہو کر روزے

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۵-۳۶، اشاعت دوم۔

نہ رکھے اس وقت پوری کی پوری امت روزہ رکھتی تھی۔ رمضان کا سارا زمانہ خدا کی عبادت میں گزارتی تھی۔ ہر طرح کی برائیوں سے بچتی تھی اور عام دنوں سے بڑھ کر نیکیاں کرتی تھی۔ اس لیے یہاں اس امت کی مغفرت کا ذکر کیا گیا ہے۔.......... ورنہ اس سے مراد وہ لوگ کیسے ہو سکتے ہیں، جن کی بے راہ روی اور سرکشی میں رمضان کی آمد پر کچھ اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ روزہ رکھنا تو ایک طرف رہا، الٹا برسرِعام بے تکلفی سے کھاتے پیتے ہیں۔ رمضان کی آخری رات کو ایسے لوگوں کی مغفرت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ اس رات تو شاید ان کے خلاف مقدمہ فوج داری (prosecution case) مکمل ہو جاتا ہوگا۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۶۳)

عید کی مبارک باد کے حقیقی مستحق لوگ

عید کی مبارک باد کے حقیقی مستحق وہ لوگ ہیں جنھوں نے رمضان المبارک میں روزے رکھے۔ قرآن مجید کی ہدایت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی فکر کی، اس کو پڑھا، سمجھا، اس سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی اور تقویٰ کی اس تربیت کا فائدہ اٹھایا جو رمضان المبارک ایک مومن کو دیتا ہے۔

قرآن مجید میں رمضان کے روزوں کی دو ہی مصلحتیں بیان ہوئی ہیں:

ایک یہ کہ اُن سے مسلمانوں میں تقویٰ پیدا ہو: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ۙ (البقرۃ ۲:۱۸۳) تم پر روزے فرض کیے گئے جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے تاکہ تم میں تقویٰ پیدا ہو۔

دوسری یہ کہ مسلمان اس نعمت کا شکر ادا کریں جو اللہ تعالیٰ نے رمضان میں قرآن مجید نازل کر کے ان کو عطا کی ہے: لِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا ھَدٰىکُمْ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ۔ (البقرۃ ۲:۱۸۵) اور جس ہدایت سے اللہ نے تمھیں سرفراز کیا ہے، اس پر اللہ کی کبریائی کا اظہار واعتراف کرو اور شکرگزار بنو۔

دنیا میں اللہ جل شانہ کی سب سے بڑی نعمت نوعِ انسانی پر اگر کوئی ہے تو وہ قرآن مجید کو نازل کرنا ہے.......... اس کا شکر ادا کرنے کی یہ صورت نہیں ہے کہ آپ بس زبان سے شکر ادا کریں اور کہیں کہ اللہ تیرا شکر، کہ تو نے قرآن ہمیں دیا، بلکہ اس کے شکر کی صحیح صورت یہ ہے کہ آپ قرآن کو سرچشمۂ ہدایت سمجھیں، دل سے اس کو رہنمائی کا اصل مرجع مانیں اور عملاً اس کی رہنمائی کا فائدہ اٹھائیں...... اگر کسی نے اس رمضان المبارک کے زمانے میں قرآن کو اس نظر سے دیکھا اور سمجھا ہے اور کوشش کی ہے کہ اس کی تعلیم وہدایت کو زیادہ سے زیادہ اپنی سیرت وکردار میں جذب کرلے تو اس نے واقعی اس نعمت پر اللہ کا صحیح شکر ادا کیا ہے۔ وہ حقیقت میں اس پر مبارک باد کا مستحق ہے کہ رمضان المبارک کا ایک حق جو اس پر تھا، اسے اُس نے ٹھیک ٹھیک ادا کر دیا۔

رمضان المبارک کے روزوں کا دوسرا مقصد جس کے لیے وہ آپ پر فرض کیے گئے ہیں، یہ ہے کہ آپ کے اندر تقویٰ پیدا ہو۔ آپ اگر روزے کی حقیقت پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ تقویٰ پیدا کرنے کے لیے اس سے زیادہ کارگر ذریعہ اور کوئی

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۵۶-۵۷، اشاعت دوم۔

نہیں ہوسکتا۔ تقویٰ کیا چیز ہے؟ تقویٰ یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی سے بچے اور اس کی فرماں برداری اختیار کرے۔ روزہ مسلسل ایک مہینے تک آپ کو اسی چیز کی مشق کرواتا ہے۔ جو چیزیں آپ کی زندگی میں عام طور پر حلال ہیں وہ بھی اللہ کے حکم سے روزے میں حرام ہو جاتی ہیں۔ اور اس وقت تک حرام رہتی ہیں جب تک اللہ ہی کے حکم سے وہ حلال نہ ہو جائیں۔ پانی جیسی چیز جو ہر حال میں حلال وطیب ہے، روزے میں جب اللہ حکم دیتا ہے کہ یہ اب تمھارے لیے حرام ہے تو آپ اس کا ایک قطرہ تک حلق سے نہیں اتار سکتے خواہ پیاس سے آپ کا حلق چٹخنے ہی کیوں نہ لگے۔ البتہ جب اللہ پینے کی اجازت دے دیتا ہے اس وقت آپ اس کی طرف اس طرح لپکتے ہیں گویا کسی نے آپ کو باندھ رکھا تھا اور آپ ابھی کھولے گئے ہیں۔ ایک مہینے تک روزانہ یہ باندھنے اور کھولنے کا عمل اسی لیے کیا جاتا ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی پوری پوری بندگی واطاعت کے لیے تیار ہو جائیں۔ جس جس چیز سے وہ آپ کو روکتا ہے اس سے رکنے کی، اور جس جس چیز کا وہ آپ کو حکم دیتا ہے اس کو بجالانے کی آپ کو عادت ہو جائے۔ آپ اپنے نفس پر اتنا قابو پالیں کہ وہ اپنے بے جا مطالبات اللہ کے قانون کے خلاف آپ سے نہ منوا سکے۔ یہ غرض ہے جس کے لیے روزے آپ پر فرض کیے گئے ہیں۔

اگر کسی شخص نے رمضان کے زمانے میں روزے کی اس کیفیت کو اپنے اندر جذب کیا ہے تو وہ حقیقت میں مبارک باد کا مستحق ہے اور اس سے زیادہ مبارک باد کا مستحق وہ شخص ہے جو مہینے بھر کی اس تربیت کے بعد عید کی پہلی ساعت ہی میں اسے اپنے اندر سے اُگل کر پھینک نہ دے بلکہ باقی گیارہ مہینے اس کے اثرات سے فائدہ اٹھاتا رہے۔

آپ غور کیجیے! اگر ایک شخص اچھی سے اچھی غذا کھائے جو انسان کے لیے نہایت قوت بخش ہو، مگر کھانے سے فارغ ہوتے ہی حلق میں انگلی ڈال کر اس کو فوراً اُگل دے تو اس غذا کا کوئی فائدہ اُسے حاصل نہ ہوگا۔ کیوں کہ اس نے ہضم ہونے اور خون بنانے کا اسے کوئی موقع ہی نہ دیا۔ اس کے برعکس اگر ایک شخص غذا کھا کر اُسے ہضم کرے اور اس سے خون بن کر اُس کے جسم میں دوڑے، تو یہ کھانے کا اصل فائدہ ہے جو اس نے حاصل کیا۔ کم درجے کی مقوی غذا کھا کر اُسے جزوِ بدن بنانا اس سے بہتر ہے کہ بہترین غذا کھانے کے بعد استفراغ کر دیا جائے۔ ایسا ہی معاملہ رمضان کے روزوں کا بھی ہے۔ ان کا حقیقی فائدہ آپ اسی طرح اٹھا سکتے ہیں کہ ایک مہینے تک جو اخلاقی تربیت ان روزوں نے آپ کو دی ہے، عید کے بعد آپ اس کو نکال کر اپنے اندر سے پھینک نہ دیں بلکہ گیارہ مہینے اس کے اثرات کو اپنی زندگی میں کام کرنے کا موقع دیں۔ یہ فائدہ اگر کسی شخص نے اس رمضان سے حاصل کر لیا تو وہ واقعی پوری پوری مبارک باد کا مستحق ہے کہ اس نے اللہ کی ایک بہت بڑی نعمت پالی۔

(تفہیمات، چہارم، اکتوبر ۱۹۸۹ء، ص ۱۶۶-۱۷۰)

باب دوم

روزے کے احکام

فصل اوّل

رؤیتِ ہلال

چاند دیکھنے کی اہمیت

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَاتَصُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوُا الْھِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰی تَرَوْہُ، فَاِنْ غُمَّ عَلَیْکُمْ فَاقْدُرُوْا لَہٗ .... وَ فِیْ رِوَایَۃٍ، قَالَ: اَلشَّھْرُ تِسْعٌ وَّعِشْرُوْنَ لَیْلَۃً فَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْہُ فَاِنْ غُمَّ عَلَیْکُمْ فَاَکْمِلُوا الْعِدَّۃَ ثَلَاثِیْنَ (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ) حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک رمضان کا ہلال نہ دیکھ لو، روزہ رکھنا شروع نہ کرو اور جب تک شوال کا ہلال نہ دیکھ لو، افطار نہ کرو (یعنی روزہ رکھنا ختم نہ کرو) پھر اگر مطلع ابر آلود ہونے کی وجہ سے چاند تم کو نظر نہ آئے، تو اس کا اندازہ کرلو۔

دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مہینہ ۲۹ دن کا ہوتا ہے، پس روزہ رکھنا شروع نہ کرو جب تک کہ رمضان کا ہلال نہ دیکھ لو، پھر اگر مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے وہ تم کو نظر نہ آئے تو (شعبان کے) تیس دن پورے کرو۔

حدیث میں پہلی بات یہ فرمائی گئی (ہے) کہ جب تک رمضان کا ہلال دیکھ نہ لو روزے رکھنے شروع نہ کرو۔ لَاتَصُوْمُوْا کا یہ مطلب نہیں کہ روزہ نہ رکھو بلکہ مراد یہ ہے کہ روزہ رکھنا شروع نہ کرو، یعنی رمضان کا ہلال دیکھے بغیر رمضان کا آغاز قرار نہ دو۔ پھر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ تم میں ہر شخص چاند دیکھے بلکہ الفاظ یہ ہیں کہ حَتّٰی تَرَوْا یعنی تم چاند دیکھ لو۔ دوسرے الفاظ میں اگر کسی بستی یا علاقے کے لوگوں نے عام طور پر چاند دیکھ لیا ہو تو پھر یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص انفرادی طور پر چاند دیکھے بلکہ عام لوگوں کا اس کو دیکھ لینا ہر آدمی کے لیے حجت ہے۔

رؤیت ہلال کی یہ تاکید اس لیے فرمائی گئی ہے کہ رمضان کے آغاز کی علامت رؤیت ہلال ہے، کوئی حساب نہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ چونکہ جنتری کے حساب سے آج شعبان ختم ہو رہا ہے اور آج رمضان کا ہلال ہونا چاہیے اس لیے اعلان کر دیا جائے کہ کل سے رمضان شروع ہو رہا ہے۔ نہیں بلکہ رمضان کے آغاز کے لیے رؤیتِ ہلال ضروری ہے۔

یہ جو فرمایا کہ جب تک (شوال کا) ہلال دیکھ نہ لو، افطار نہ کرو، اس سے مراد روزہ افطار کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب رمضان ختم ہو گیا اور شوال کا چاند نظر آ گیا تو اب روزے ختم ہوئے اور کل عید الفطر ہے۔ یعنی رمضان کا آغاز بھی ہلال دیکھ کر ہوتا ہے اور اس کا اختتام بھی ہلال دیکھ کر ہوتا ہے۔ فیصلہ رؤیتِ ہلال سے ہے، کسی حساب سے نہیں۔

آپؐ نے فرمایا کہ مطلع صاف نہ ہونے کی بنا پر اگر چاند تم سے مخفی رہ جائے تو پھر اندازہ کرلو۔'اندازہ کرلو' کا مفہوم دوسری روایت سے واضح ہو گیا ہے اور وہ اس طرح کہ فرمایا گیا: مہینہ ۲۹ دن کا ہوتا ہے پس روزہ رکھنا شروع نہ کرو جب تک ہلال نہ دیکھ لو، پھر اگر وہ تم سے چھپا رہ جائے تو ۳۰ دن پورے کرو۔[1]

مطلب یہ ہوا کہ اگر ۲۹ شعبان کو چاند نظر نہ آئے تو پھر شعبان کا مہینہ ۳۰ دن کا قرار دیا جائے گا اور رمضان کا اعلان کسی حساب کی بنا پر نہیں کیا جائے گا۔(جیسا کہ بعض لوگوں نے 'اندازہ کرلو' کے الفاظ سے یہ مطلب نکالنے کی کوشش کی ہے۔) اس صورت میں رمضان کا آغاز شعبان کے ۳۰ دن پورے کرنے کے بعد ہوگا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص۶۷-۶۸)

عبادات کے لیے قمری حساب کی مصلحت

اس جگہ ایک بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اسلام میں عبادات کے لیے شمسی مہینوں کو نہیں بلکہ قمری مہینوں کو اختیار کیا گیا ہے۔.......... اللہ تعالیٰ نے اپنے عائد کردہ فرائض کے لیے شمسی حساب کے بجائے قمری حساب جن اہم مصالح کی بنا پر اختیار کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے بندے زمانے کی تمام گردشوں میں ہر قسم کے حالات اور کیفیات میں اس کے احکام کی اطاعت کے خوگر ہوں۔ مثلاً رمضان کبھی گرمی اور کبھی برسات میں اور کبھی سردیوں میں آتا ہے، اور اہل ایمان ان سب بدلتے ہوئے حالات میں روزے رکھ کر فرماں برداری کا ثبوت بھی دیتے ہیں اور بہترین اخلاقی تربیت بھی پاتے ہیں..........

علاوہ بریں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ ایک عالم گیر دین جو سب انسانوں کے لیے ہے، آخر کس شمسی مہینے کو روزے اور حج کے لیے مقرر کرے؟ جو مہینہ بھی مقرر کیا جائے گا وہ زمین کے تمام باشندوں کے لیے یکساں سہولت کا موسم نہیں ہوسکتا۔ کہیں وہ گرمی کا زمانہ ہوگا اور کہیں سردی کا، کہیں وہ بارشوں کا موسم ہوگا اور کہیں خشکی کا، کہیں فصل کاٹنے کا موسم ہوگا اور کہیں بونے کا۔ اس لیے یہ لازم ہے کہ ان عبادات کے زمانے کا تعین کرنے کے لیے شمسی حساب کے بجائے قمری حساب کو اختیار کیا جاتا تاکہ ہر خطۂ زمین پر بسنے والے لوگ ہر موسم میں ان عبادات کی بجا آوری سے ان کے اخلاقی اور روحانی فوائد حاصل کرسکیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص۶۹-۷۰)

شمسی حساب کی قباحت

شمسی حساب کو عبادات کی بنیاد قرار دینے کی یہ قباحت بھی بالکل واضح ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ ہر مسلمان کے لیے یا تو فلکیات اور نجوم کا علم حاصل کرنا فرض ہوجاتا، یا جنتری اس کے دین کا جز بن جاتی، جسے پاس رکھے بغیر وہ فرائضِ دینی ادا نہ کرسکتا۔ اس لیے اس کے بجائے آسمان کے اوپر ہر ماہ جنتری کا جو بہت بڑا ورق الٹتا ہے اللہ تعالیٰ نے اس کو

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص۵۸-۶۲۔

تاریخیں جاننے کا ذریعہ بنایا تاکہ اگر کوئی آدمی صحرا میں زندگی گزار رہا ہو یا کسی پہاڑ کی چوٹی پر اس کی کٹیا بنی ہوئی ہو تو وہ بھی اسے دیکھ کر یہ معلوم کر لے کہ اب رمضان کا چاند ہو گیا ہے اور روزے شروع ہو گئے ہیں، یا شوال کا چاند نکل آیا ہے اور کل عیدالفطر ہے۔

رؤیتِ ہلال کے سلسلے میں مطلع غبار آلود یا ابر آلود ہونے کی صورت میں جو دقت پیش آ سکتی ہے اس کے متعلق یہ ہدایت کر دی گئی کہ ۲۹ کو چاند نظر نہ آنے کی صورت میں مہینے کے ۳۰ دن پورے کیے جائیں۔ اس طرح اس تذبذب کو ختم کر دیا گیا ہو جو ۲۹ تاریخ کو چاند نظر نہ آسکنے کی وجہ سے دلوں میں پیدا ہو سکتا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۷۰-۷۱)

سائنس کے ہیضے کے شکار لوگ

بعض لوگوں کو اس زمانے میں سائنس کا ہیضہ ہو گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صاحب یہ سائنس کا زمانہ ہے اس کے اندر تو بڑی آسانی کے ساتھ اس بات کی تحقیق کی جا سکتی ہے کہ چاند طلوع ہوا یا نہیں۔ مطلع پر چاند اگر موجود ہو اور فضا صاف نہ ہونے کی وجہ سے نظر نہ آ رہا ہو تو ایسے آلات موجود ہیں جن کی مدد سے اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔ خود علم فلکیات اور علم نجوم (astronomy) کے ذریعے سے بھی اس بات کا تعین کیا جا سکتا ہے کہ آج چاند ہو گا یا نہیں.......... لیکن یہ لوگ دراصل اس بات کو نہیں سمجھتے کہ ایک عالم گیر دین کبھی مصنوعی ذرائع پر انحصار نہیں کر سکتا۔ وہ ہمیشہ انھی ذرائع پر انحصار کرے گا جو زیادہ سے زیادہ فطری ہوں اور جن پر اعتماد کر کے جدید ترین سائنسی ترقیوں سے بہرہ ور لوگ بھی اس دین پر عمل پیرا ہو سکیں، اور وہ لوگ بھی ایک سچے مسلمان کی سی زندگی بسر کر سکیں جو ان ترقیوں کے ثمرات سے محروم یا ناآشنا ہوں۔

رؤیتِ ہلال کے لیے سائنسی ذرائع کو اختیار کرنے کا مشورہ دینے والے حضرات کی طرف سے ایک یہ دلیل بھی پیش کی جاتی ہے کہ اس طریقے سے سب مسلمانوں کی عید (کم از کم پاکستان میں) ایک ہی دن ہو سکے گی کیونکہ عید اسلامی اتحاد کا ایک اہم نشان ہے اور رؤیتِ ہلال میں اختلاف واقع ہو جانے سے مسلمانوں کے اس اتحاد کو ٹھیس پہنچتی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ ساری دنیا کے مسلمانوں کی عید ایک ہی دن ہونی چاہیے۔ لیکن درحقیقت یہ فکر و نظر کی غلطی ہے۔ ایسی باتیں دین سے ناواقفیت کی بنا پر کی جاتی ہیں اور یہ باتیں زیادہ تر وہ لوگ کرتے ہیں جو رمضان کے روزے تو نہیں رکھتے مگر عید کے معاملے میں اسلامی اتحاد کی اُنھیں بڑی فکر ہے۔

ساری دنیا میں ایک دن عید!

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ساری دنیا کے مسلمانوں کی عید ایک دن ہونی چاہیے وہ تو بالکل ہی لغو بات کہتے ہیں، کیونکہ تمام دنیا میں رؤیتِ ہلال کا لازماً اور ہمیشہ ایک ہی دن ہونا ممکن نہیں ہے۔ رہا کسی ملک یا کسی ملک کے ایک بڑے علاقے میں سب

مسلمانوں کی ایک عید ہونے کا مسئلہ تو شریعت نے اس کو بھی لازم نہیں کیا ہے۔ یہ اگر ہو سکے اور کسی ملک میں شرعی قواعد کے مطابق رویت کی شہادت اور اس کے اعلان کا انتظام کر دیا جائے تو اس کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے، مگر شریعت کا یہ مطالبہ ہرگز نہیں ہے کہ ضرور ایسا ہی ہونا چاہیے، اور نہ شریعت کی نگاہ میں یہ کوئی برائی ہے کہ مختلف علاقوں کی عید مختلف دنوں میں ہو۔ خدا کا دین تمام انسانوں کے لیے ہے اور ہر زمانے کے لیے ہے۔ آج لوگ ریڈیو کی موجودگی کی بنا پر یہ باتیں کر رہے ہیں کہ سب کی عید ایک دن ہونی چاہیے، مگر آج سے ساٹھ ستر برس پہلے تک پورے برصغیر ہند تو درکنار، اس کے کسی ایک صوبے میں بھی یہ ممکن نہ تھا کہ ۲۹ رمضان کو عید کا چاند دیکھ لیے جانے کی اطلاع سب مسلمانوں تک پہنچ جاتی۔ اگر شریعت نے عید کی وحدت کو لازم کر دیا ہوتا تو پچھلی صدیوں میں مسلمان اس حکم پر آخر کیسے عمل کر سکتے تھے؟ پھر آج بھی اس کو لازم کر کے عید کی یہ وحدت قائم کرنا عملاً ممکن نہیں ہے۔ مسلمان صرف بڑے شہروں اور قصبوں ہی میں نہیں رہتے، دور دراز دیہات میں بھی رہتے ہیں اور بہت سے مسلمان جنگلوں اور پہاڑوں میں بھی مقیم ہیں۔ وحدت عید کو ایک لازمی شرعی حکم بنانے کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان ہونے کے لیے ملک میں صرف ایک ریڈیو سٹیشن کا ہونا ہی ضروری نہ ہو، بلکہ ہر شخص کے پاس، یا ہر گھر کے لوگوں کے پاس، یا مسلمانوں کی ہر چھوٹی سے چھوٹی بستی میں ایک ریڈیو سیٹ یا ایک ٹرانزسسٹر بھی ضرور ہو، ورنہ وہ اپنے شرعی فرائض ادا نہ کر سکیں گے۔ کیا یہ آلات بھی اب دین کا ایک لازمی جز قرار پائیں گے، خدا کی شریعت نے تو ایسے قواعد مقرر کیے ہیں، جن سے ہر مسلمان کے لیے ہر حالت میں دینی فرائض ادا کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اس نے نماز کے اوقات گھڑیوں کے حساب سے مقرر نہیں کیے کہ گھڑی ہر مسلمان کے لیے اس کے دین کا ایک جز بن جائے، بلکہ اُس نے سورج کے طلوع و غروب اور زوال جیسے عالمگیر مناظر کو اوقاتِ نماز کی علامت قرار دیا، جنھیں ہر شخص ہر جگہ دیکھ سکتا ہے۔ اسی طرح اُس نے روزے شروع اور ختم کرنے کے لیے بھی رمضان اور شوال کے چاند کی رویت کو علامت قرار دیا ہے جو عالمگیر مشاہدے کی چیز ہے اور ہر مسلمان ہر جگہ چاند دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے کہ اب رمضان شروع ہوا اور اب ختم ہو گیا۔ اگر وہ اس کی بنیاد جنتری کے حساب کو قرار دیتا تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ ہر مسلمان کے لیے یا تو فلکیات اور نجوم کا علم حاصل کرنا فرض ہو جاتا، یا جنتری اس کے دین کا ایک جز بن جاتی، جسے پاس رکھے بغیر وہ فرائض دینی ادا نہ کر سکتا۔ اور اگر وہ یہ حکم دیتا کہ ایک جگہ کی رویت سے ساری دنیا میں یا روئے زمین کی ایک ایک اقلیم میں روزے شروع اور ختم کرنا فرض ہے تو خبر رسانی کے موجودہ ذرائع کی ایجاد سے پہلے تو مسلمان اس دین پر عمل کر ہی نہیں سکتے تھے، رہا ان کی ایجاد کے بعد کا دور تو اس میں بھی مسلمانوں پر یہ مصیبت نازل ہو جاتی کہ چاہے انھیں روٹی اور کپڑا میسر ہو یا نہ ہو، مگر وہ مسلمان رہنا چاہیں تو ان کے پاس ایک ٹرانزسسٹر ضرور ہو۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۷۳-۷۵)

عیدوں کے مہینے ناقص نہیں ہوتے

حضرت [ابوبکرہؓ] بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عید کے دو مہینے کبھی ناقص نہیں ہوتے،

رمضان اور ذو الحجۃ (متفق علیہ)[1]

بعض لوگوں نے حضورؐ کے اس ارشاد کا یہ مطلب لیا ہے کہ دونوں مہینے کبھی بیک وقت ۲۹ دن کے نہیں ہوتے۔ لیکن یہ ایک غیر علمی توجیہ ہے۔ رمضان اور ذو الحجۃ کے مہینے ایک سال میں ۲۹ دن کے ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں۔ حدیث کا مطلب دراصل یہ ہے کہ یہ مہینے خواہ ۲۹ دن کے ہوں خواہ ۳۰ دن کے۔ ان کے اجر و ثواب میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ ایسا نہیں ہے کہ اگر رمضان ۳۰ کے بجائے ۲۹ دن کا ہو تو اس کے روزوں کے اجر و ثواب میں کوئی کمی واقع ہو جائے گی (یعنی ۲۹ روزوں کا ثواب ۳۰ روزوں سے کم ہوگا) اس طرح ذو الحجۃ کے عشرۂ اول کی جو فضیلت اور اجر و ثواب ہے اس میں کوئی کمی اس وجہ سے نہیں ہوگی کہ یہ مہینہ ۳۰ کے بجائے ۲۹ دن کا ہوا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۷۵-۷۶)

شعبان کا چاند دیکھنے کا اہتمام

حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی: رمضان کے لیے شعبان کا ہلال دیکھنے کا اہتمام کرو۔[2] (ترمذی)

اگر شعبان کا ہلال دیکھنے کا اہتمام نہ کیا جائے تو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ شعبان کی کون سی تاریخ ہے۔ چنانچہ رمضان کے آغاز کا فیصلہ کرنے میں بھی مشکل پیش آ سکتی ہے کیونکہ اگر رمضان کی آمد پر مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا تو اس بات کا تعین کرنا ناممکن ہو جائے گا کہ آج شعبان کی ۲۹ تاریخ ہے یا ۳۰۔ اگر شعبان کا ہلال دیکھنے کا اہتمام کیا گیا ہو تو ۲۹ تاریخ کو رمضان کا ہلال نظر نہ آنے کی صورت میں شعبان کے ۳۰ دن پورے کیے جائیں گے۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ آج شعبان کی ۳۰ تاریخ ہے تو چاند خواہ نظر آئے یا نہ آئے اگلے روز سے رمضان کا آغاز قرار دیا جائے گا۔ اس لیے رمضان کے آغاز کا صحیح فیصلہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ شعبان کا ہلال دیکھنے کا اہتمام کیا جائے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۸۱)

رؤیتِ ہلال میں شہادت کا نصاب

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک بدو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں نے چاند دیکھ لیا ہے۔ آپؐ نے اس سے پوچھا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ آپؐ نے پھر پوچھا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ اس پر آپؐ نے حضرت بلالؓ کو آواز دے کر کہا کہ اے

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۷۵، اشاعت سوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۷۴، اشاعت دوم۔

بلالؓ، لوگوں میں اعلان کردو کہ کل سے روزہ رکھیں۔[1]

یہ ایک بڑی اہم حدیث ہے جس میں بہت سے مسائل معلوم ہوتے ہیں:

۱۔ ....رؤیتِ ہلال کے سلسلے میں شہادت کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب مطلع صاف نہ ہو اور عام لوگ چاند نہ دیکھ سکے ہوں۔ اگر مطلع صاف ہو تو ہزاروں لاکھوں آدمی چاند کا مشاہدہ کر لیتے ہیں اس لیے کسی شہادت کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس کے برعکس اگر مطلع صاف ہو لیکن ہزاروں آدمی کوشش کے باوجود اس کو نہ دیکھ سکے ہوں تو اس صورت میں اگر کوئی ایک آدمی یا چند آدمی آکر شہادت دیں کہ انھوں نے چاند دیکھ لیا ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، خواہ وہ کیسے ہی متقی اور پرہیز گار ہوں۔ آخر یہ کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ آسمان پر جو چیز نمایاں ہو اسے لاکھوں آدمی تو نہ دیکھ سکیں اور بس دو چار یا دس پانچ آدمی دیکھ لیں۔ البتہ اگر مطلع صاف نہ ہو اور بادل فضا پر چھائے ہوئے ہوں، اس صورت میں دو چار آدمی اگر یہ بیان کریں کہ ہم نے چاند دیکھ لیا ہے تو ان کی یہ شہادت قابل غور ہوسکتی ہے کیوں کہ اس بات کا امکان ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے بدلی کہیں سے ہٹی ہو اور کسی کو چاند نظر آ گیا ہو۔ اس صورت میں صرف یہی دیکھنا ہوگا کہ یہ لوگ سچے ہیں یا نہیں۔ اور خود نماز روزے کے پابند ہیں یا نہیں۔

۲۔ ....رؤیتِ ہلال کے معاملے میں پہلے مرحلے پر شہادت درکار ہوتی ہے اور دوسرے مرحلے پر صرف خبر کافی ہو جاتی ہے۔ یعنی سب سے پہلے اس امر کی شہادت قائم ہونی چاہیے کہ چاند ایسے چند آدمیوں نے دیکھا ہے جو بھروسے کے قابل تھے۔ کسی معتبر مجلس یا کسی مفتی یا قاضی نے یہ شہادتیں لی ہوں۔ ان شہادتوں کی بنا پر جب وہ مطمئن ہو کر رؤیت ہلال کا اعلان کر دے تو اس کے بعد یہ ضروری نہیں رہتا کہ ہر آدمی یا تو خود چاند دیکھے یا اس کے سامنے شہادتیں پیش ہوں، بلکہ مجلس مجاز یا مفتی یا قاضی کے اعلان کی بنا پر اگر سائرن بجیں یا نقارے بجیں یا شہر میں عام چرچا ہو کہ چاند دیکھا گیا تو عام لوگوں کے لیے خبر کافی ہے۔

۳۔ ....ایک آدمی کی شہادت رمضان کے چاند کے لیے ہے۔ عید کے چاند کے لیے نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کی شہادت کو رمضان کے چاند کے بارے میں قبول فرمایا ہے۔ البتہ عید کے چاند کے بارے میں فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کم از کم دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے۔ س معاملے میں صرف ایک آدمی کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کے چاند کے لیے لوگوں میں وہ بے تابی نہیں ہوتی جو عید کے چاند کے لیے ہوتی ہے اس لیے اس کے معاملے میں احتیاط کا پہلو غالب رہنا چاہیے۔

۴۔ ......شہادت دینے والے کا مومن ہونا ضروری ہے، جیسا کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رؤیتِ ہلال کی شہادت دینے والے اعرابی کا مومن ہونا تحقیق فرمایا۔ اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ دینی معاملات میں کسی غیر مومن کی شہادت قابلِ

---

[1] تفویم اللحادیث، چہارم، ص ۶۶۔

قبول نہیں ہے۔ یہ اس لیے کہ ایک غیر مومن کو اس بات کی کیا فکر ہوسکتی ہے کہ اس کی غلط گواہی سے آپ کے کسی دینی فریضے میں کوئی خرابی واقع ہوسکتی ہے۔ اس کے برعکس ایک مومن کے لیے یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ آیا کل رمضان شروع ہو رہا ہے یا نہیں۔ یا کل عید ہے یا نہیں، کیوں کہ اگر کل عید ہے تو روزہ رکھنا حرام ہے اور اگر عید نہیں ہے تو روزہ چھوڑنا حرام ہے۔ اور پھر اس صورت میں جب کہ معاملہ پوری جماعت مسلمین کے ایک دینی فریضے کا ہو وہ کیسے اتنی بڑی غیر ذمہ داری کا مرتکب ہوسکتا ہے کہ غلط معلومات بہم پہنچائے۔

۵- ......جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس اعرابی نے اپنے مومن ہونے کا اقرار کیا تو پھر حضورؐ نے اس کے بارے میں کوئی مزید تحقیقات نہ کی کہ آیا وہ شخص فاسق وفاجر تو نہیں ہے۔ جب اس بات کا اطمینان فرمالیا کہ وہ شخص مسلمان ہے تو پھر اس کی شہادت قبول فرمالی۔ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ جب تک آدمی کا فاسق ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی شہادت رد نہیں کی جائے گی۔ دوسرے الفاظ میں کسی مسلمان کی شہادت اس بنا پر رد نہیں کی جائے گی کہ اس کا فاسق ہونا معلوم نہیں ہوا۔ ایک مسلمان کے بارے میں ابتدائی مفروضہ یہی ہوگا کہ وہ فاسق نہیں ہے۔ اس کے غیر فاسق ہونے کی تحقیقات نہیں کرائی جائے گی۔ ہاں اگر کسی کا فاسق ہونا معلوم ہو تو پھر اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۸۵-۸۷)

اس امر میں تو عام طور پر اتفاق ہے کہ ہلال رمضان کے لیے ایک آدمی کی شہادت بھی قابل قبول ہے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ صرف ایک آدمی کی شہادت کن حالات میں قبول کی جائے گی۔ بعض فقہا کے نزدیک رمضان کے چاند کے معاملے میں ایک ہی آدمی کی شہادت ہر حالت میں معتبر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ بھی ایک آدمی کی شہادت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس صورت میں جب کہ مطلع صاف نہ ہو۔ اگر مطلع صاف ہو تو پھر ان کے نزدیک ایک آدمی کی شہادت کافی نہیں بلکہ اس صورت میں بہت سے لوگوں کا رویتِ ہلال کی گواہی دینا ضروری ہے۔ اور امام مالکؒ اور بعض دوسرے فقہا کا یہ مسلک ہے کہ رمضان کے چاند کے لیے کم از کم دو قابل اعتبار آدمیوں کی شہادت ضروری ہے۔ لیکن پیش نظر حدیث ان کے مسلک کے خلاف جاتی ہے۔ البتہ بعض دوسری احادیث سے ان کے مسلک کو تقویت پہنچتی ہے، اگرچہ ان سے بھی یہ قطعی حکم نہیں نکلتا کہ ایک آدمی کی شہادت معتبر نہیں ہے۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۸۸)

تاریخ کا تعین چاند دیکھنے سے

حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا [ہے] کہ اللہ تعالیٰ نے مہینے کے امتداد کو ہلال کی رویت تک رکھا ہے۔ پس اگر مطلع ابر آلود ہونے کی وجہ سے چاند تمھیں نظر نہ آئے تو پھر (مہینے کے دنوں کی) تعداد (۳۰ تک)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۷۲، اشاعت دوم۔

پوری کرو[1]............

اگر مطلع ابر آلود ہونے کی وجہ سے رؤیتِ ہلال کے بارے میں فیصلہ نہ ہو سکا ہو اور پھر اگلے روز یا اس سے اگلے روز چاند دیکھنے کے بعد لوگوں میں یہ بحث چھڑ جائے کہ آج چاند دوسری شب کا ہے یا تیسری شب کا تو ظاہر بات ہے اس سے دلوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہوں گے۔ اس لیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اس کا تدارک کرنے کے لیے اس بات کی وضاحت فرمادی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینے کی مدت کا مدار رؤیت ہلال پر رکھا ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مہینے کی امتداد کو رؤیتِ ہلال تک رکھا ہے۔ یعنی ایک مہینہ دوسرے مہینے کا چاند دیکھ کر ختم ہوتا ہے اور اگر ۲۹ تاریخ کو چاند نظر نہ آئے تو پھر مہینے کے دنوں کی تعداد ۳۰ تک پوری کی جائے۔ محض چاند کی جسامت وغیرہ کو دیکھ کر یہ فیصلہ کرنا کہ یہ کون سی تاریخ کا چاند ہے سراسر خود کو شک میں مبتلا کرنے والی بات ہے، بس رؤیت پر اپنے فیصلے کا مدار رکھو، خواہ مخواہ کے قیاسات پر فیصلہ نہ کرو اور بلا وجہ اپنے لیے مشکلات پیدا کرنے سے احتراز کرو۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۹۱-۹۲)

چاند کا گھٹنا بڑھنا اور اس میں پوشیدہ حکمت

یَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الْاَ هِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ۔ (البقرۃ ۲:۱۸۹) لوگ تم سے چاند کی گھٹتی بڑھتی صورتوں کے متعلق پوچھتے ہیں۔ کہو! یہ لوگوں کے لیے تاریخوں کی تعیین کی اور حج کی علامتیں ہیں۔

چاند کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا منظر ہے، جس نے ہر زمانے میں انسان کی توجہ کو اپنی طرف کھینچا ہے اور اس کے متعلق طرح طرح کے اوہام و تخیلات اور رسوم دنیا کی قوموں میں رائج رہے ہیں اور اب تک رائج ہیں۔ اہل عرب میں بھی اس قسم کے اوہام موجود تھے۔ چاند سے اچھے یا بُرے شگون لینا، بعض تاریخوں کو سُعد اور بعض کو نحس سمجھنا کسی تاریخ کو سفر کے لیے اور کسی کو ابتدائے کار کے لیے اور کسی کو شادی بیاہ کے لیے منحوس یا مسعود خیال کرنا اور یہ سمجھنا کہ چاند کے طلوع و غروب اور اس کی کمی وبیشی اور اس کی حرکت اور اس کے گہن کا کوئی اثر انسانی قسمتوں پر پڑتا ہے، یہ سب باتیں دوسری جاہل قوموں کی طرح اہل عرب میں بھی پائی جاتی تھیں اور اس سلسلے میں مختلف توہم پرستانہ رسمیں اُن میں رائج تھیں۔ انھی چیزوں کی حقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کی گئی۔ جواب میں اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ یہ گھٹتا بڑھتا چاند تمھارے لیے اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک قدرتی جنتری ہے، جو آسمان پر نمودار ہو کر دنیا بھر کے لوگوں کو بیک وقت ان کی تاریخوں کا حساب بتاتی رہتی ہے۔ حج کا ذکر خاص طور پر اس لیے فرمایا کہ عرب کی مذہبی، تمدنی اور معاشی زندگی میں اس کی اہمیت سب سے بڑھ کر تھی۔ سال کے چار مہینے حج اور عمرے سے وابستہ تھے۔ ان مہینوں میں لڑائیاں بند رہتیں، راستے محفوظ ہوتے اور امن کی وجہ سے کاروبار فروغ پاتے تھے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۸-۱۴۹، البقرۃ، حاشیہ ۱۹۸)

۱۔ تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۸۴-۸۵، اشاعت دوم۔

فصل دوم

سحری کا اہتمام

سحری میں برکت ہے

عَنْ اَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَسَحَّرُوْا فَاِنَّ فِی السَّحُوْرِ بَرَکَۃٌ (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ)[1] حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سحری کرو کیونکہ سحری کھانے میں برکت ہے۔

اہل کتاب کے روزوں میں سحری کرنا نہیں تھا۔ ان کا روزہ سورج غروب ہونے کے بعد شروع ہوتا تھا اور وہ رات ہی کو کھا پی کر فارغ ہو جاتے تھے۔ پھر وہ روزہ دوسرے دن کے سورج کے غروب ہونے تک چلتا تھا۔ لیکن ان کے اندر جو لوگ زیادہ زہد و تقویٰ برتنے والے تھے وہ دوسرے دن کا روزہ کھولتے ہی اگلا روزہ شروع کر دیتے تھے اور کوئی اللہ کا بندہ ایسا بھی ہوتا تھا جو مثلاً مٹر کے ایک دانے سے روزہ کھول لیتا اور دوسرا روزہ شروع کر لیتا، پھر ان میں بعض ایسے باکمال تھے جو دوسرے دن کا روزہ بھی نہیں کھولتے تھے اور اگلا روزہ شروع کر لیتے تھے۔ اسی طرح تین تین چار چار دن کا روزہ رکھتے تھے۔ گویا جو جتنا بڑا راہب ہوتا تھا یا جس کو اپنے ذوق تقویٰ کا کوئی خاص بڑا کمال دکھانا ہوتا تھا وہ اتنا ہی لمبا چوڑا روزہ رکھتا تھا۔

اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سحری کرو کیونکہ سحری کھانے میں برکت ہے۔

سحری کھانے میں برکت یہ ہے کہ اس سے آپ کو اللہ کے حکم کی بجا آوری میں سہولت ہوتی ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ فجر کے وقت سے روزہ شروع کرو اور غروب آفتاب کے وقت ختم کرو۔ اب جس وقت سے روزہ شروع ہوتا ہے اس سے پہلے اگر آپ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی اجازت سے فائدہ اٹھا کر کھا پی لیتے ہیں تو وہ کھایا پیا دن بھر آپ کے کام آئے گا۔ لیکن اگر آپ ایسا نہیں کریں گے تو اس سے لازماً آپ کو کمزوری لاحق ہوگی۔ اب چوں کہ اللہ کا حکم یہ ہے کہ یہ روزے مہینے بھر رکھے جائیں، اور ہو سکتا ہے کہ اس طرح کسی آدمی کی طاقت اور ہمت یہ مدت پوری کرنے سے پہلے ہی جواب دے جائے اس لیے نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم بجالانے کے قابل نہیں رہے گا۔ اسی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سحری کھانے کی تاکید فرمائی کہ جس وقت کھانے پینے کی تمھیں اجازت ہے اس وقت تم کھاؤ تاکہ جس وقت تمھیں کھانے پینے کی اجازت نہ ہوگی اس میں تمھیں اللہ تعالیٰ کا حکم بجالانے کی طاقت حاصل رہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۹۶-۹۷)

۱- تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۸۶-۸۹، اشاعت دوم۔

بہترین سحری، کھجور

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مومن کے لیے بہترین سحری کھجور ہے۔ (ابوداؤد)

کھجور میں انسان کی تمام غذائی ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہیں۔ اگر انسان کو کوئی غذا نہ مل سکے لیکن کھجور حاصل ہو تو یہ اس کے لیے کافی غذا ہے۔ موجودہ تحقیق کے مطابق انسان کو اپنی توانائی برقرار رکھنے کے لیے غذا کی جتنی کلوریاں درکار ہوتی ہیں وہ کھجور میں موجود ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں بھی جب فوج کو کسی صحرائی علاقے میں لمبے عرصے کے لیے قیام کرنا پڑتا ہے اور وہاں غذا مہیا کرنے کے عام مواقع موجود نہیں ہوتے تو کھجوروں کا کافی سٹاک فوج کے لیے فراہم کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح اگر کئی کئی ماہ تک کوئی اور غذا میسر نہ آئے تو محض کھجور پر انحصار کیا جا سکتا ہے۔

کھجور کی اسی افادیت اور غذائیت کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بہترین سحری قرار دیا ہے۔ سحری کے طور پر اس کے استعمال کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ یہ دن کے وقت آدمی کو اپنی طاقت اور توانائی برقرار رکھنے اور کام کاج کے قابل رکھنے میں بہت زیادہ مددگار ثابت ہوتی ہے۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۱۸-۱۱۹)

سحری کے وقت میں گنجایش

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص اذان کی آواز سنے اور اس وقت برتن ابھی اس کے ہاتھ میں ہو تو وہ اس برتن کو اپنے ہاتھ سے نہ رکھے جب تک کہ اپنی حاجت اس سے پوری نہ کر لے۔[2] (ابوداؤد)

یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سحری کے وقت نقارے اور سائرن نہیں بجتے تھے بلکہ لوگوں کو اذان کے ذریعے سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ سحری کا وقت ختم ہو گیا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا تھا کہ گرمی کا زمانہ ہے اور لوگ باہر کھلی جگہ میں سو رہے ہیں تو اس حالت میں ہر شخص خود یہ دیکھ سکتا تھا کہ روزہ شروع ہونے کا وقت ہو گیا ہے یا نہیں .... اور کبھی ایسا ہوتا تھا کہ بارش اور جاڑے کا زمانہ ہے اور لوگ گھروں کے اندر سحری کر رہے ہیں۔ ایسی صورت میں عملاً یہ ممکن نہ تھا کہ سب لوگ باہر نکل نکل کر دیکھیں کہ سحری کا وقت ختم ہو گیا ہے یا نہیں۔ اس لیے فرمایا کہ جب سحری کے وقت اذان کی آواز تمھارے کان میں پڑے اور صورت یہ ہو کہ ایک آدمی پانی پی رہا ہے اور اس کے ہاتھ میں برتن ہے تو ضروری نہیں کہ اللہ اکبر کی آواز سنتے ہی وہ اسے رکھ دے بلکہ اسے اجازت ہے کہ وہ اس میں سے اپنی ضرورت پوری کر لے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۱۶-۱۱۷، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۸۴۔

قرآن مجید اور احادیث میں سحری کے خاتمے کے وقت کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، اور عام مشاہدہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ سیکنڈوں کے حساب سے نہیں ہے کہ ایک سیکنڈ ادھر تو سحری کا وقت ہو اور ایک سیکنڈ اُدھر جاتے ہی سحری کا وقت ختم ہو جائے۔ ختم سحر اور طلوع فجر دراصل ایک بڑا مظہر فطرت ہے جسے آدمی مشرق کی طرف دیکھتا ہے۔ مشرق سے سپیدی ابھرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ آغاز میں ایک ہلکی سی دھاری نمودار ہوتی ہے جو یہ بتاتی ہے کہ اب گویا فجر کا آغاز ہو رہا ہے اور رات ختم ہو رہی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ طلوع فجر (dawn) کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو سیکنڈوں کے حساب سے ہو بلکہ وداع شب اور طلوع فجر میں چند منٹ کا فرق ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ جب آدمی اذان کی آواز سنتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس سے ایک سیکنڈ پہلے تک تو سحری کا وقت تھا لیکن موذن کی زبان سے اللہ کا لفظ نکلتے ہی یہ وقت ختم ہو گیا۔ اس طرح کی موشگافیاں کرنا درست نہیں۔ سیدھی بات یہ ہے کہ اگر اتفاق سے کبھی ایسا ہو کہ آپ سوتے رہ گئے اور آنکھ کھلنے پر آپ نے ابھی چند لقمے ہی لیے تھے کہ سائرن بج گیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ فوراً ہاتھ روک لیں یا برتن اپنے منہ سے ہٹا لیں بلکہ جلدی جلدی تھوڑا بہت جو کچھ بھی آپ کھا پی سکتے ہیں آپ کو کھا لینا چاہیے۔

اس حدیث میں یہی بات فرمائی گئی ہے کہ جب تم اذان کی آواز سنو یا سحری کے خاتمے کا کوئی دوسرا اعلان ہو رہا ہو اور اس وقت تمھارے ہاتھ میں کوئی برتن ہو تو اسے رکھ مت دو بلکہ اس سے اپنی حاجت پوری کر لو۔

تاہم اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آدمی اس اجازت سے فائدہ اٹھا کر اطمینان سے بیٹھا کھاتا پیتا رہے بلکہ مراد صرف یہ ہے کہ جلدی سے اپنی ضرورت پوری کر لینی چاہیے۔

(کتاب الصوم، جولائی ۱۹۸۰ء، ص ۱۰۴-۱۰۶)

آج کل لوگ سحری اور افطار دونوں کے معاملے میں شدتِ احتیاط کی بنا پر کچھ بے جا تشدد برتنے لگے ہیں مگر شریعت نے ان دونوں اوقات کی کوئی ایسی حد بندی نہیں کی ہے جس سے چند سیکنڈ یا چند منٹ ادھر ادھر ہو جانے سے آدمی کا روزہ خراب ہو جاتا ہو۔ سحر میں سیاہی شب سے سپیدۂ سحر کا نمودار ہونا اچھی خاصی گنجایش اپنے اندر رکھتا ہے اور ایک شخص کے لیے یہ بالکل صحیح ہے کہ اگر طلوع فجر کے وقت اس کی آنکھ کھلی ہو تو وہ جلدی سے اُٹھ کر کھا پی لے۔

سحر اور افطار کی صحیح علامت یہ ہے کہ جب رات کے آخری حصے میں افق کے مشرقی کنارے پر سفیدۂ صبح کی باریک سی دھاری نمودار ہو کر اوپر بڑھنے لگے تو سحری کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور جب دن کے آخری حصے میں مشرق کی جانب سے رات کی سیاہی بلند ہوتی نظر آئے تو افطار کا وقت آ جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اول، البقرہ، ص ۱۴۶، حاشیہ ۱۹۴)

روزے کی نیت کا وقت

حضرت حفصہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے فجر سے پہلے روزہ رکھنے کا فیصلہ نہ کر لیا اس کا کوئی روزہ نہیں۔[1] (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، دارمی)

اس ارشاد سے مقصود یہ ہے کہ جب آپ کسی عبادت کا آغاز کرنے لگیں تو اس وقت یہ نیت کریں کہ میں یہ عبادت اللہ کے لیے کر رہا ہوں۔ یہ بات اس لیے ارشاد فرمائی کہ آدمی کھاتا پیتا تو فاقے میں بھی نہیں لیکن جو چیز فاقے اور روزے میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ روزہ رکھتے وقت آپ اس بات کی نیت کرتے ہیں کہ میں اس وقت سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کے طور پر کھانا پینا ترک کر رہا ہوں۔ اگر آپ نے یہ نیت نہ کی تو بظاہر روزے اور فاقے میں کوئی فرق نہ رہا۔

روزے کا آغاز چوں کہ فجر سے ہوتا ہے اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کے وقت سے پہلے یہ عزم کرلو کہ تم اللہ کے لیے روزہ رکھ رہے ہو۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ تم نے روزے اور فاقے میں کوئی امتیاز قائم نہیں کیا۔

تاہم اس بات کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ اگر ایک آدمی فجر سے پہلے روزے کی نیت کرنا بھول گیا تو اس کا روزہ ہی ساقط ہو گیا اور اسے بعد میں اس کی قضا ادا کرنا ہوگی۔ ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر آپ روزہ رکھتے وقت یہ نیت کرنا بھول گئے ہوں تو جس وقت آپ کو یاد آئے اسی وقت روزے کی نیت کرلیں، ورنہ یہ بات اپنی جگہ پر تو واضح ہے کہ آپ کی نیت روزے کی موجود ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جب آپ سحری کے لیے اٹھے تھے تو یہ سمجھتے ہوئے ہی تو اٹھے تھے کہ آپ کو روزہ رکھنا ہے۔ اس لیے اگر روزہ رکھتے وقت آپ یہ الفاظ زبان سے ادا نہیں کر سکے کہ میں آج اللہ کے لیے روزہ رکھ رہا ہوں یا دل میں اس کا خیال عین آغازِ صوم کے وقت نہیں آیا تو اس سے روزہ باطل نہیں ہو جاتا.......... البتہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ شریعت میں چونکہ اصل اہمیت نیت کو حاصل ہے اور اعمال کی قدر و قیمت بھی نیت ہی کی بنا پر متعین ہوتی ہے۔ اس لیے شریعت کی نظر میں ایک فعل کو دوسرے فعل سے ممتاز کرنے والی چیز آدمی کی نیت ہے۔ اس وجہ سے ارشاد فرمایا کہ فجر سے پہلے آدمی کو چاہیے کہ وہ بالارادہ اس بات کی نیت کر لے کہ میں آج روزہ رکھ رہا ہوں۔ ورنہ اس کے بغیر محض ظاہری فعل کی حد تک روزے اور فاقے میں کوئی فرق نہیں رہتا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۰۳-۱۰۴)

خورد و نوش کے حدود

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔ (البقرۃ ۲:۱۸۷) نیز راتوں کو کھاؤ پیو یہاں تک کہ تم کو سیاہیِ شب کی دھاری سے سپیدۂ صبح کی دھاری نظر آجائے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۸۱۔

اس بارے میں بھی لوگ ابتداً غلط فہمی میں تھے۔ کسی کا خیال تھا کہ عشا کی نماز پڑھنے کے بعد سے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور کوئی یہ سمجھتا تھا کہ رات کو جب تک آدمی جاگ رہا ہو، کھا پی سکتا ہے۔ جہاں سو گیا، پھر دوبارہ اُٹھ کر وہ کچھ نہیں کھا سکتا۔ یہ احکام لوگوں نے خود اپنے ذہن میں سمجھ رکھے تھے اور اس کی وجہ سے بسا اوقات بڑی تکلیفیں اٹھاتے تھے۔ اس آیت میں انھی غلط فہمیوں کو رفع کیا گیا ہے۔ اس میں روزے کی حد طلوعِ فجر سے لے کر غروبِ آفتاب تک مقرر کر دی گئی اور غروبِ آفتاب سے طلوعِ فجر تک رات بھر کھانے پینے اور مباشرت کرنے کے لیے آزادی دے دی گئی۔ اس کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سحری کا وقت مقرر فرما دیا تاکہ طلوعِ فجر سے عین پہلے آدمی اچھی طرح کھا پی لے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۵، البقرہ، حاشیہ ۱۹۲)

عبادات کے لیے معیارِ اوقات

اسلام نے اپنی عبادات کے لیے اوقات کا وہ معیار مقرر کیا ہے جس سے دنیا میں ہر وقت، ہر مرتبہ تمدن کے لوگ ہر جگہ اوقات کی تعیین کر سکیں۔ وہ گھڑیوں کے لحاظ سے وقت مقرر کرنے کے بجائے اُن آثار کے لحاظ سے وقت مقرر کرتا ہے جو آفاق میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ مگر نادان لوگ اس طریقِ توقیت پر عموماً یہ اعتراض کرتے ہیں کہ قطبین کے قریب، جہاں رات اور دن کئی کئی مہینوں کے ہوتے ہیں، اوقات کی یہ تعیین کیسے چل سکے گی۔ حالاں کہ یہ اعتراض دراصل علمِ جغرافیہ کی سرسری واقفیت کا نتیجہ ہے۔ حقیقت میں نہ وہاں چھ مہینوں کی رات اُس معنوں میں ہوتی ہے اور نہ چھ مہینوں کا دن، جس معنی میں ہم خطِ استوا کے آس پاس رہنے والے لوگ دن اور رات کا لفظ بولتے ہیں۔ خواہ رات کا دَور ہو یا دن کا بہر حال صبح و شام کے آثار وہاں پوری باقاعدگی کے ساتھ اُفق پر نمایاں ہوتے ہیں اور اُنھی کے لحاظ سے وہاں کے لوگ ہماری طرح اپنے سونے، جاگنے اور کام کرنے اور تفریح کرنے کے اوقات مقرر کرتے ہیں۔ جب گھڑیوں کا رواج عام نہ تھا، تب بھی فن لینڈ، ناروے اور گرین لینڈ وغیرہ ملکوں کے لوگ اپنے اوقات معلوم کرتے ہی تھے اور اس کا ذریعہ یہی اُفق کے آثار تھے۔ لہٰذا جس طرح دوسرے تمام معاملات میں یہ آثار ان کے لیے تعیینِ اوقات کا کام دیتے ہیں اس طرح نماز اور سحر و افطار کے معاملے میں بھی دے سکتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۵، البقرہ، حاشیہ ۱۹۳)

❁ ❁ ❁

فصل سوم

افطار کی اہمیت

افطار کا صحیح وقت

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ ۚ (البقرہ ۲:۱۸۷) تب..........رات تک اپنا روزہ پورا کرو۔

رات تک روزہ پورا کرنے سے مراد یہ ہے کہ جہاں رات کی سرحد شروع ہوتی ہے، وہیں تمھارے روزے کی سرحد ختم ہو جائے۔ اور ظاہر ہے کہ رات کی سرحد غروب آفتاب سے شروع ہوتی ہے۔ لہٰذا غروب آفتاب ہی کے ساتھ افطار کر لینا چاہیے۔ سحر اور افطار کی صحیح علامت یہ ہے کہ جب رات کے آخری حصے میں اُفق کے مشرقی کنارے پر سفیدۂ صبح کی باریک سی دھاری نمودار ہو کر اوپر بڑھنے لگے، تو سحری کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور جب دن کے آخری حصے میں مشرق کی جانب سے رات کی سیاہی بلند ہوتی ہوئی نظر آئے، تو افطار کا وقت آ جاتا ہے۔ آج کل لوگ سحری اور افطار دونوں کے معاملے شدتِ احتیاط کی بنا پر کچھ بے جا تشدد برتنے لگے ہیں۔ مگر شریعت نے ان دونوں اوقات کی کوئی ایسی حد بندی نہیں کی ہے کہ جس سے چند سیکنڈ یا چند منٹ اِدھر اُدھر ہو جانے سے آدمی کا روزہ خراب ہو جاتا ہو۔ سحر میں سیاہی شب سے سپیدۂ سحر کا نمودار ہونا اچھی خاصی گنجائش اپنے اندر رکھتا ہے اور ایک شخص کے لیے یہ بالکل صحیح ہے کہ اگر عین طلوع فجر کے وقت اس کی آنکھ کھلی ہو تو وہ جلدی سے اُٹھ کر کچھ کھا پی لے۔ حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم میں سے کوئی شخص سحری کھا رہا ہو اور اذان کی آواز آ جائے تو فوراً چھوڑ نہ دے بلکہ اپنی حاجت بھر کھا پی لے۔ اسی طرح افطار کے وقت میں بھی غروبِ آفتاب کے بعد خواہ مخواہ دن کی روشنی ختم ہونے کا انتظار کرتے رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سورج ڈوبتے ہی بلال کو آواز دیتے تھے کہ لاؤ ہمارا شربت۔ بلال عرض کرتے کہ یا رسول اللہ! ابھی تو دن چمک رہا ہے۔ آپ فرماتے کہ جب رات کی سیاہی مشرق سے اٹھنے لگے تو روزے کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۶، البقرہ، حاشیہ ۱۹۴)

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب رات اس طرف سے آنی شروع ہو اور دن اس طرف سے پلٹنا شروع ہو اور سورج ڈوب جائے تو روزے دار کے روزہ کھولنے کا وقت ہو گیا۔[1] (متفق علیہ)

یعنی مشرق کی طرف سے اگر رات کی تاریکی بلند ہونی شروع ہو جائے اور معلوم ہو کہ تاریکی ابھرتی چلی آ رہی ہے اور دوسری طرف مغرب کی جانب یہ کیفیت ہو کہ سورج غروب ہو چکا ہے اور دن پلٹ رہا ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ روزہ

۱۔ تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۹۲-۹۴، اشاعت دوم۔

کھولنے کا وقت ہو گیا ہے اور آپ کو فوراً روزہ کھول لینا چاہیے۔ اگر روزہ کھولنے کا وقت ہو گیا ہو اور اس کے بعد آپ سوچ رہے ہوں کہ روزہ کھولیں یا نہ کھولیں تو یہ بات غلط اور شریعت کی روح کے منافی ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۰۰-۱۰۱)

یہود کے ہاں روزہ کھولنے کا دستور

یہود کا یہ دستور تھا کہ روزہ اس وقت کھولتے تھے جب آسمان پر ستارے چھٹک آتے تھے اور اس میں بھی جو آدمی جتنی زیادہ دیر کرتا تھا وہ اتنا ہی زیادہ متقی اور زاہد و پرہیز گار مانا جاتا تھا۔ یہ گویا ان کے نزدیک اس بات کی علامت تھی کہ یہ شخص کھانے کے لیے مطلق بے تاب نہیں تھا اور دیکھو کیسا ضبطِ نفس ہے کہ روزہ کھولنے کا وقت ہو گیا ہے لیکن پھر بھی نہیں کھول رہا ہے۔ اسلام میں اس طرح کے نمائشی تقویٰ کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ ہمارے ہاں تصور یہ ہے کہ جو وقت اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دیا ہے اس وقت تک تو آپ اس طرح رُکے رہیں کہ جیسے کسی نے آپ کو باندھ رکھا تھا لیکن جس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت مل جائے آپ اسی وقت اس چیز کی طرف دوڑیں جس سے اب تک رُکے ہوئے تھے، اور اس سے فائدہ اٹھانے میں جلدی کریں۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کو پسند ہے کیوں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ بندہ اس کے حکم کی وجہ سے رُکا ہوا تھا۔ اگر اس کا حکم رکنے کا نہ ہوتا تو یہ نہ رُکتا۔ چوں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے پابند کر رکھا تھا اس لیے اس نے اپنی خواہشات اور اپنی بھوک پیاس ہر چیز پر پابندی لگا رکھی تھی لیکن جوں ہی اس پر سے پابندی ہٹالی گئی وہ پوری آزادی سے کھانے پینے لگا اور اپنی دوسری مصروفیات پوری کرنے لگا۔ چوں کہ یہ چیز اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگ خیر پر رہیں گے جب تک کہ افطار میں جلدی کرتے رہیں گے[1]............اس سے یہ تنبیہ بھی مقصود تھی کہ اگر لوگوں نے افطار میں دیر لگانی شروع کر دی تو ان کو وہ بیماری لگنی شروع ہو جائے گی جس میں اہل کتاب مبتلا ہوئے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص [illegible])

اسلام برائی کو مقامِ آغاز سے روکتا ہے

قرآن مجید اور احادیث کا گہرا مطالعہ کرنے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اس معاملے میں اسلام کا مزاج یہ ہے کہ [illegible] خطرناک چیز کافی فاصلے پر ہو تو مومن کو چاہیے کہ اس کی جانب محض اس خیال سے نہ بڑھتا چلا جائے کہ اس کے قریب [illegible] رُک ہی جاؤں گا.........اس کے برعکس اسلام تو خطرے کی سڑک جہاں سے شروع ہوتی ہے وہیں سے آپ کو [illegible] قدم بھی اس کی طرف بڑھانے کو پسند نہیں کرتا۔ اب چوں کہ اسلام رہبانیت کو سخت ناپسند کرتا ہے اور روزے کے معاملے میں [illegible] بیماری اس مقام سے لگتی ہے کہ روزہ کھولنے کا وقت ہو گیا ہو لیکن آپ محض اس لیے تاخیر کریں کہ اس تاخیر کے ذریعے سے [illegible] دیر آپ اپنے جسم کو تکلیف دیں گے خدا اتنا ہی زیادہ آپ سے خوش ہوگا۔ اس لیے اس معاملے میں تنبیہ کر دی گئی کہ اگر تم نے یہ

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۹۰۔

کیا تو یہ چیز تمھیں خیر سے محروم کردے گی اور اللہ کی خوشنودی کے بجائے الٹی اس کی ناراضی کی موجب ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی حقیقی خوشنودی تو اس بات میں ہے کہ آپ اس کے احکام کی پیروی کریں، اس کی عائد کردہ پابندیوں کو قبول کریں اور اس کی دی ہوئی اجازتوں سے فائدہ اٹھائیں۔ جو چیز اس نے آپ کے لیے حلال کی ہے اس سے آپ پوری طرح متمتع ہوں اور جس چیز کو اس نے حرام ٹھیرایا ہے اس سے آپ رُک جائیں اور اپنی طرف سے اس کے احکام میں کوئی کمی بیشی نہ کریں۔ یہی فرماں برداری وہ چیز ہے جس سے اللہ تعالیٰ آپ پر خوش ہوتا ہے۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لوگ بھلائی پر رہیں گے جب تک افطار کرنے میں جلدی کرتے رہیں گے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے افطار کا جو وقت مقرر کر دیا ہے اسی پر افطار کرنا اس کو محبوب ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۹۹-۱۰۰)

افطار میں جلدی کرنا

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ دین نمایاں اور غالب رہے گا جب تک کہ لوگ افطار کرنے میں جلدی کرتے رہیں گے کیوں کہ یہود اور نصاریٰ افطار کرنے میں تاخیر کرتے ہیں۔[۱] (ابوداؤد، ابن ماجہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں بظاہر ایک چھوٹی سی بات کے کتنے بڑے نتائج بیان فرمائے ہیں۔ روزہ کھولنے میں تاخیر کرنا اور سحری نہ کھانا اور صوم وصال رکھنا، یہ سب افعال یہود و نصاریٰ نے اپنا رکھے تھے............ یہی چیز تھی جس نے رفتہ رفتہ ان کے اندر رہبانیت پیدا کی اور انھیں زندگی سے فرار کر کے گوشوں میں پناہ لینے کی طرف راغب کیا لیکن دینِ خداوندی کا منشا اس سے بالکل مختلف ہے۔ اللہ کے دین کا منشا یہ ہے کہ یہ دنیا انسانوں ہی کے لیے پیدا کی گئی ہے اور اس کی لذتیں اور آسایشیں اور دوسرے سروسامان انسانوں ہی کے لیے ہیں۔ البتہ انسان کا کام یہ ہے کہ وہ ان ساری چیزوں کو اللہ کے مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرے اور ان حدود سے سرِ مُو انحراف اور تجاوز نہ کرے............ پس ایک مسلمان کا کام یہ ہے کہ شریعت نے اس کو جو سہولت اور گنجایش دی ہے اس سے پورا پورا فائدہ اُٹھائے۔ البتہ اس سہولت کی جو حد مقرر کر دی گئی ہے اس پر جا کر رک جائے۔ سحری کا وقت ختم ہونے کے بعد تو یہ پابندی ہے کہ جب تک سورج غروب نہ ہو جائے تم کچھ کھانے پینے کا حق نہیں رکھتے لیکن سورج ڈوبتے ہی تمھیں حق پہنچتا ہے کہ کھاؤ پیو۔ اس سے یہ بات اچھی طرح سمجھی جاسکتی ہے کہ روزہ افطار کرنے میں یہود و نصاریٰ کا تاخیر کرنا دراصل رہبانیت کا ایک شاخسانہ تھا اور اپنے رب سے بدگمانی اس کی جڑ تھی۔ ان کا تصور یہ تھا کہ ان کا رب اس بات سے خوش ہوتا ہے کہ اپنے جسم کو اذیتوں میں مبتلا کیا جائے۔ لیکن یہاں تصور یہ ہے کہ آپ کے رب کو آپ کی اطاعت وفرماں برداری مطلوب ہے اور اس کو وہ پسند کرتا ہے۔ چنانچہ وہ اگر ایک وقت میں پانی جیسی حلال چیز آپ کے لیے حرام کر دیتا ہے تو آپ کا کام یہ ہے کہ اس کے استعمال سے رک جائیں۔ لیکن جس وقت وہ اسے آپ کے لیے حلال کر دیتا ہے تو آپ فوراً اس سے فائدہ اٹھائیں۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۱۰-۱۱۲، اشاعت دوم۔

اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک تم یہود اور نصاریٰ کے اس طریقے کے خلاف افطار میں جلدی کرتے رہو گے تمھارا دین غالب اور نمایاں رہے گا، لیکن جس وقت تم نے اس میں تاخیر کرنی شروع کر دی تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اب تم نے دین کی اصل اسپرٹ کو ضائع کر دیا اور اب چلے تم سیدھے رہبانیت کی طرف۔ اس طرح جب تم نے اپنا طریقہ چھوڑ کر یہود و نصاریٰ کے طرزِ عمل کو اختیار کر لیا تو اس کے بعد تمھارا دین غالب کیسے رہ سکتا ہے۔ ایک مسلمان کا کام تو یہ ہے کہ جس چیز میں یہود و نصاریٰ کے اخلاق و عادات اور تہذیب و تمدن کی تقلید کا شائبہ بھی موجود ہو اس سے کھٹک جائے اور اس سے بچے کیوں کہ ان کی تقلید اختیار کرنا خود اپنے دین کو نقصان پہنچانا ہے۔ اس کے بعد تمھارا دین اپنی اصل شان کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ پہلے ایک چیز کی تقلید کرو گے اور پھر دوسری کی۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ حالت یہ ہو جائے گی کہ تمھارے اندر ایک سچے مسلمان کا کوئی امتیاز باقی نہیں رہے گا۔ اسی لیے حکم دیا گیا کہ جس مقام سے بگاڑ کا آغاز ہوتا ہے وہیں پر رک جاؤ، کیوں کہ اگر اس مقام پر نہ رکے تو پھر آگے ہی آگے بڑھتے چلے جاؤ گے......... اور اسی بنا پر اتنی بڑی بات فرمائی کہ تمھارا دین غالب اور نمایاں رہے گا اگر تم یہود اور نصاریٰ کی روش کے برعکس افطار کرنے میں جلدی کرتے رہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۱۲-۱۱۴)

حضرت ابوعطیہؒ بیان کرتے ہیں کہ میں اور مسروق حضرت عائشہؓ کے ہاں گئے اور ہم نے عرض کیا: اے ام المومنین، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں سے دو صاحب ایسے ہیں کہ ان میں سے ایک تو افطار کرنے اور نماز پڑھنے میں جلدی کرتے ہیں اور دوسرے افطار اور نماز دونوں میں تاخیر کرتے ہیں۔ اُم المومنین نے دریافت فرمایا کون صاحب ہیں جو افطار اور نماز میں جلدی کرتے ہیں۔ ہم نے عرض کیا، عبداللہ بن مسعودؓ۔ فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے .... دوسرے صاحب حضرت ابوموسیٰ اشعری ہیں۔[1]

جلدی کرنے کا مفہوم

یہاں پہلے تاخیر و تعجیل (جلدی کرنے) کا مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے تعجیل کرنے سے مراد ان کا یہ عمل تھا کہ ادھر روزہ افطار کرنے کا وقت ہوا اور اُدھر آپ نے روزہ افطار کیا اور نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہو گئے، لیکن حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا طریقہ یہ تھا کہ افطار کا وقت ہو جانے کے بعد قدرے تامل کرتے تھے کیوں کہ افطار کے وقت کا ٹھیک تعین ہونے اور اس کا اطمینان حاصل کرنے کے لیے کچھ توقف کرنے کی گنجایش ہوتی ہے۔ جب آفتاب غروب ہوتا ہے تو اس وقت اگر ذرا سی کرن بھی نظر آ رہی ہو تو آپ اس میں شبہ کرتے ہیں کہ کیا واقعی سورج غروب ہو چکا ہے۔ چنانچہ اس بات کا یقین حاصل کرنے کے لیے چند لمحے کا انتظار کیا جا سکتا ہے۔

پہلے صاحب یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تو غروب آفتاب کے فوراً بعد روزہ کھولتے تھے اور نماز میں بھی جلدی کرتے

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۱۱۳-۱۱۶، اشاعت دوم

تھے۔لیکن حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ روزہ کھولنے میں بھی قدرے تاخیر کرتے تھے اور نماز سے پہلے بھی کچھ دیر ٹھہرتے تھے (اور کچھ نہ کچھ کھا پی لیتے تھے) اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ وہ لوگوں کے روزہ کھولنے کا انتظار کرتے تھے تاکہ وہ بھی اطمینان سے روزہ افطار کرکے نماز میں شریک ہوجائیں۔

اس تعجیل اور تاخیر کے معاملے میں ایک یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں عام لوگوں کے لیے کچھ سہولت اور کچھ دقت کے پہلو ہیں۔مثلاً افطار کے بعد مسجد میں نماز جلدی ہونے کی صورت میں دیر سے آنے والوں کو دقت ہوتی ہے،لیکن جو لوگ افطار کے وقت موجود ہوتے ہیں انھیں انتظار کی زحمت اٹھانا پڑتی ہے۔تاہم اس معاملے میں حضرت عائشہؓ کے ارشاد کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہ تھا کہ آپ افطار میں بھی جلدی کرتے تھے اور نماز میں بھی...... حضرت عائشہؓ کے اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انھوں نے ان دونوں صاحبوں میں سے ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط قرار دیا ہے بلکہ صرف یہ بتایا ہے کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل کیا تھا اور اس میں مسنون طریقہ کیا ہے...... اس لیے یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے طریقے کے ساتھ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے عمل کی گنجایش بھی شریعت میں موجود ہے کیوں کہ وہ جس تاخیر سے کام لیتے تھے وہ یہود والی تاخیر نہیں تھی۔روزہ افطار کرنے سے پہلے غروب آفتاب کا اطمینان کرنے کے لیے کچھ توقف کرنے کی گنجایش بالکل قابلِ فہم ہے۔ہاں شرط یہ ہے کہ اس کا محرک جان بوجھ کر تاخیر کرنے یا راہبانہ احتیاط پسندی کا جذبہ نہ ہو۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۱۴-۱۱۶)

افطار کے لیے افضل چیزیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ یہ تھا کہ آپؐ پہلے روزہ افطار کرتے تھے اور پھر نماز پڑھتے تھے۔افطار میں آپؐ کا دستور یہ تھا کہ آپؐ تازہ کھجور سے افطار کرتے (تازہ کھجور سے یہ مراد نہیں کہ ابھی درخت سے اتری ہو بلکہ وہ کھجور مراد ہے جو خشک نہ ہو یعنی تر کھجور، جیسے ہم یہاں کھجور استعمال کرتے ہیں) اگر کھجور نہ ملتی تو پھر آپؐ چھوہاروں سے روزہ کھولتے تھے اور اگر کبھی اتفاق سے وہ بھی نہ ہوتے تو پانی کے ایک دو گھونٹ پی کر روزہ افطار فرماتے۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۰۸)

روزہ افطار کرانے والے کا اجر

شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ نیکی کرنے والے کے لیے تو اس کی نیکی کا اجر ہے ہی لیکن جو اس کو نیکی کے ذرائع فراہم کرکے دے، اس کے لیے بھی اجر ہے۔اسی طرح اگر ایک شخص کسی کو نیکی کرنے کے لیے کہے تو اس کے لیے بھی اجر ہے۔حدیث میں آیا ہے کہ اَلدَّالُّ عَلَی الْخَیْرِ کَفَاعِلِہٖ (نیکی کی طرف رہنمائی کرنے والا اس نیکی کرنے والے کے مانند ہے۔)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۰۴-۱۰۶، اشاعت دوم۔

پھر ایسا بھی نہیں ہے کہ نیکی کرنے والے کے اجر میں سے کوئی حصہ لے کر اس شخص کو دے دیا جائے گا جس نے نیکی کے ذرائع اور وسائل بہم پہنچائے تھے بلکہ نیکی کرنے والے کو اس کا پورا اجر ملے گا اور اس نیکی کے لیے سفارش کرنے والے اور اس میں مددگار بننے والے کو بھی اپنا اپنا اجر ملے گا۔[1]

کسی روزہ دار کا روزہ کھلوا دینا بظاہر معمولی سی بات ہے لیکن اس کا جو اجر ارشاد فرمایا گیا وہ کہیں بڑا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محض نیکی کی طرف رغبت دلانا بھی اللہ تعالیٰ کی نظر میں بڑا محبوب فعل ہے کیوں کہ اس سے نیکیوں کے پھیلنے میں مدد ملتی ہے اور انسانی خیر و فلاح کا وہ کام انجام پاتا ہے جو دین کا مقصود ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۰۸-۱۰۹)

ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا کَانَ لَہٗ مَغْفِرَۃٌ لِذُنُوْبِہٖ وَعِتْقُ رَقَبَتِہٖ مِنَ النَّارِ وَ کَانَ لَہٗ مِثْلَ اَجْرِہٖ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُّنْتَقَصَ مِنْ اَجْرِہٖ شَیْءٌ جس نے رمضان میں کسی روزہ دار کو افطار کرایا تو یہ اس کے گناہوں کی بخشش کا اور اس کی گردن کو آگ سے چھڑانے کا ذریعہ ہوگا۔ اور اس کو اتنا ہی ثواب ملے گا جتنا اس روزہ دار کو روزہ رکھنے کا ثواب ملے گا بغیر اس کے کہ روزہ دار کے اجر میں کوئی کمی ہو۔

(خطبات، دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۶۸)

افطار کے وقت کی دعائیں

اگر ایک آدمی اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ کوئی فریضہ انجام دیتا ہے تو اس کا یہ فعل بذات خود اپنی ایک قدر و قیمت رکھتا ہے اور اس پر وہ اجر کا مستحق ہے لیکن اس فریضے کی انجام دہی کے دوران میں اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ غفلت کے ساتھ اسے انجام دے اور دوسری یہ کہ وہ اس کے دوران میں مسلسل اپنے رب کی طرف راغب رہے اور اس کا ذکر کرتا رہے، ان دونوں حالتوں میں اجر اور مقبولیت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے۔ ایک شخص کا کسی فریضے کی انجام دہی کے دوران میں اللہ تعالیٰ کی طرف اہتمام کے ساتھ متوجہ رہنا اس کے اجر کو کہیں زیادہ بڑھا دیتا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے کہ آپ نماز کے لیے وضو کر رہے ہیں اور آپ نے وہ سارے اعضا ٹھیک ٹھیک دھوئے ہیں جو وضو میں دھونے چاہییں۔ اس طرح بے شک آپ نماز میں کھڑے ہونے کے قابل ہو گئے۔ لیکن اگر اس وضو کے دوران میں آپ مختلف اعضا دھونے کے ساتھ ساتھ اللہ کا ذکر بھی کرتے رہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے یہ وضو اللہ سے غفلت کی حالت میں نہیں کیا اس لیے آپ کے اس وضو کی قدر و قیمت ہی کچھ اور ہو گئی۔

یہی مثال روزے کی ہے۔ اگر آپ سحری کا وقت ختم ہونے سے لے کر افطار کے وقت تک کچھ کھائیں پئیں نہیں تو آپ کا

۱۔ تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۰۷-۱۰۸، اشاعت دوم۔

روزہ مکمل ہو جائے گا۔لیکن اس روزے کے دوران میں اگر آپ خدا کو یاد بھی کرتے رہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے اس روزے کے اجر اور قدر و قیمت کو بہت زیادہ بڑھالیا۔دوسرے الفاظ میں روزے کے دوران میں غفلت کے ساتھ وقت گزارنے اور اس کے برعکس اللہ کو یاد کرتے ہوئے وقت گزارنے میں اجر و مقبولیت کے لحاظ سے زمین و آسمان کا فرق ہے...... پھر دیکھیے کہ جب روزہ ختم ہو جاتا ہے تو آپ کو حق پہنچتا ہے کہ آپ فوراً ایک کھجور یا افطاری کی کوئی چیز اٹھائیں اور کھالیں۔لیکن افطار کرتے وقت بھی اگر آپ اللہ تعالیٰ کو یاد کر رہے ہیں اور اس سے پہلے کہ آپ اپنے منہ میں کوئی چیز رکھیں آپ کہتے ہیں کہ خدایا تیرے ہی لیے میں نے روزہ رکھا اور تیرے ہی دیے ہوئے رزق پر اسے افطار کر رہا ہوں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ سے غفلت کی حالت میں بھوکے پیاسے نہیں رہے اور نہ روزہ افطار کرتے وقت ہی اس کی یاد سے غافل ہو گئے۔بلکہ ہر لحظہ آپ نے اس کی یاد کو تازہ رکھا۔اس طرح گویا آپ نے اپنے اس روزے کے اجر کو کئی گنا بڑھالیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا طریقہ بھی یہی تھا اور اسی کی آپؐ نے لوگوں کو تعلیم دی کہ اللہ تعالیٰ کی ایک عبادت کرتے ہوئے دوسری عبادتیں بھی ساتھ ساتھ شامل ہو جائیں تو خود اس عبادت کی قدر و قیمت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

(کتاب الصوم،نومبر ۲۰۰۰ء،ص ۱۱۰-۱۱۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قاعدہ تھا کہ جب آپؐ روزہ افطار کرتے تو فرماتے:

ذَهَبَ الظَّمَأُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ وَثَبَتَ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔[1] (ابوداود) تشنگی دور ہوگئی اور رگیں تر ہوگئیں اور اجر ثابت ہوگیا، اگر اللہ چاہے۔

(کتاب الصوم،نومبر ۲۰۰۰ء،ص ۱۰۹)

حضرت معاذ بن زہرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب روزہ افطار کرتے تھے، تو فرماتے تھے:

اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ [2] (رواہ ابوداؤد مرسلاً) اے اللہ! تیرے ہی لیے میں نے روزہ رکھا، اور تیرے ہی رزق پر میں نے افطار کیا۔

(کتاب الصوم،نومبر ۲۰۰۰ء،ص ۱۱۰)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم،ص ۱۰۸-۱۰۹، اشاعت دوم۔
۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم،ص ۱۰۹-۱۱۰، اشاعت دوم۔

فصل چہارم

روزے میں جائز اور ناجائز امور

اس [فصل] میں یہ بتایا گیا ہے کہ روزے کو پاک اور درست رکھنے کے لیے کیا کیا احتیاطیں ضروری ہیں اور اسے کن کن چیزوں سے محفوظ رکھنا چاہیے۔ مزید برآں کون سی چیزیں ایسی ہیں، جن کا کرنا روزے کی حالت میں جائز ہے اور ان سے روزے میں کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی۔

(کتاب الصوم، جولائی ۱۹۸۰ء، ص ۱۱۶)

روزے کا قانون

روزے کا قانون یہ ہے کہ آخر شب طلوع سحر کی پہلی علامات ظاہر ہوتے ہی آدمی پر یکا یک کھانا پینا اور مباشرت کرنا حرام ہو جاتا ہے اور غروب آفتاب تک پورے دن حرام رہتا ہے۔ اس دوران میں پانی کا ایک قطرہ اور خوراک کا ایک ریزہ تک قصداً حلق سے اتارنے کی اجازت نہیں ہوتی اور زوجین کے لیے ایک دوسرے سے قضائے شہوت کرنا بھی حرام ہوتا ہے۔ پھر شام کو ایک خاص وقت آتے ہی اچانک حرمت کا بند ٹوٹ جاتا ہے۔ وہ سب چیزیں جو ایک لحہ پہلے تک حرام تھیں یکا یک حلال ہو جاتی ہیں اور رات بھر حلال رہتی ہیں، یہاں تک کہ دوسرے روز کی مقررہ ساعت آتے ہی پھر حرمت کا قفل لگ جاتا ہے۔ ماہِ رمضان کی پہلی تاریخ سے یہ عمل شروع ہوتا ہے اور ایک مہینے تک مسلسل اس کی تکرار جاری رہتی ہے۔ گویا پورے تین دن آدمی ایک شدید ڈسپلن کے ماتحت رکھا جاتا ہے۔ مقررہ وقت تک سحری کرے، مقرر وقت پر افطار کرے، جب تک اجازت ہے اپنی خواہشات نفس پوری کرتا رہے اور جب اجازت سلب کر لی جائے تو ہر اس چیز سے رک جائے جس سے منع کیا گیا ہے۔

(اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر، اکتوبر ۲۰۰۴ء، ص ۶۷-۶۸)

روزے میں جھوٹ بولنا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کسی آدمی نے روزے کی حالت میں جھوٹ بولنا اور جھوٹ پر عمل کرنا نہ چھوڑا تو اللہ کو اس بات کی کوئی حاجت نہیں کہ اس کا کھانا پینا چھڑوا دے کیوں کہ اس نے روزے کے اصل مقصد کو فوت کر دیا۔[۱]

البتہ یہاں یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ جھوٹ نواقضِ صوم (یعنی روزہ توڑنے والی چیزوں) میں سے نہیں ہے۔ ایک چیز تو وہ ہے جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور دوسری چیز وہ ہے جس سے روزے کے حسن و خوبی (quality) میں خرابی واقع ہوتی ہے، مثلاً

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۱۹-۱۲۰، اشاعت دوم۔

وہ اخلاقی برائیاں ہیں جن کے ارتکاب میں روزے کی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی۔ لیکن ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۲۳))

[روزے میں] محض بھوکا اور پیاسا رہنا عبادت نہیں ہے بلکہ اصل عبادت کا ذریعہ ہے اور اصل عبادت ہے خوف خدا کی وجہ سے خدا کے قانون کی خلاف ورزی نہ کرنا، اور محبت الٰہی کی بنا پر ہر اس کام کے لیے شوق سے لپکنا جس میں محبوب کی خوشنودی ہو، اور نفسانیت سے بچنا، جہاں تک بھی ممکن ہو۔ اس عبادت سے جو شخص غافل رہا، اس نے خواہ مخواہ اپنے پیٹ کو بھوک و پیاس کی تکلیف دی اللہ تعالیٰ کو اس کی حاجت کب تھی کہ بارہ چودہ گھنٹے کے لیے اس سے کھانا پینا چھڑا دیتا۔

(خطبات، دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۶۶)

بھول کر کھانا پینا

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو روزہ دار بھولے سے کھالے یا پی لے تو اسے چاہیے کہ اپنا روزہ پورا کرے کیوں کہ دراصل اللہ تعالیٰ نے اس کو کھلا پلا دیا۔[۱]

اگر آدمی بھولے سے پیٹ بھر کر کھالے یا گلاس بھر پانی یا کوئی اور چیز پی لے تب بھی اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لیکن جس وقت اسے یاد آجائے اسی وقت اپنا ہاتھ روک لے کیوں کہ اگر اس کے بعد ایک بھور یا ایک قطرہ بھی اس کے حلق سے گزر گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ معلوم ہوا کہ بھولے سے اگر آدمی کوئی کام ایسا کر جائے جو روزہ توڑنے والا ہو تو اس سے روزے میں کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی اور ایسی غلطی کی صورت میں اسے اپنا روزہ ختم نہیں کرنا چاہیے۔

اس سے یہ اصول بھی نکلا کہ بھولے کی غلطی معاف ہے اور شریعت اس اصول کو تسلیم کرتی ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۲۷-۱۲۸)

پچھنے لگوانا

قدیم زمانے میں یہ طریقہ تھا اور آج کل بھی ایسا کیا جاتا ہے کہ بعض طبی ضروریات کی بنا پر جسم کے کسی حصے پر کسی تیز دھار آلے یا نشتر سے ہلکے ہلکے شگاف دیے جاتے ہیں جن سے خون رسنے لگتا ہے اور پھر سینگی سے اس کو چوسا جاتا ہے، اسے پچھنے لگانا کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا احرام اور روزے کی حالت میں ایسا کرنا درست ہے یا نہیں؟ [حضرت عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوائے ہیں اس حالت میں کہ آپؐ احرام کی حالت میں تھے اور اس حالت میں کہ آپؐ روزے سے تھے۔[۲] (بخاری و مسلم)]

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۱۲۹-۱۳۵، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۱۲۴-۱۲۶، اشاعت دوم۔

اس حدیث سے پہلی بات یہ معلوم ہوئی کہ احرام کی حالت میں پچھنے لگوائے جاسکتے ہیں۔ البتہ شرط یہ ہے کہ پچھنے لگاتے وقت کوئی بال نہ کٹے، اگر بال کٹے گا تو احرام میں خرابی واقع ہوجائے گی۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ روزے کی حالت میں بھی پچھنے لگوائے جاسکتے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی سمجھ لیجیے کہ پچھنے لگانے کی اجازت کے بارے میں احادیث میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس اختلاف کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ پچھنے لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لیکن امام احمدؒ اس بات کے قائل ہیں کہ پچھنے لگانے سے، پچھنے لگانے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے ان کا استدلال ایک دوسری حدیث کی بنیاد پر ہے، البتہ پیش نظر حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے یہ الفاظ بالکل واضح ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہ کرتے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۲۶-۱۲۷)

حضرت شداد بن اوسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقیع کے مقام پر تشریف لے گئے تو وہاں دیکھا کہ ایک شخص پچھنے لگوا رہا ہے۔ آپؐ اس وقت میرا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے اور اس دن رمضان کی اٹھارہویں تاریخ تھی۔ آپؐ نے فرمایا کہ پچھنے لگانے والے اور پچھنے لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی)

امام احمد بن حنبلؒ نے اسی حدیث کو قبول کیا ہے اور اسی کی بنیاد پر وہ اس بات کے قائل ہیں کہ روزے کی حالت میں پچھنے لگانے والے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک امام احمد بن حنبلؒ نے اس حدیث کو اس بنا پر قبول کیا ہے کہ پچھنے لگوانے میں اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ جس شخص کے پچھنے لگائے جائیں اس کو خون نکلنے سے اتنی کمزوری لاحق ہوجائے کہ وہ آخر کار روزہ کھولنے پر مجبور ہوجائے۔ اس طرح جو شخص سینگی سے خون چوستا ہے اس کے لیے بھی اس بات کا خدشہ ہوتا ہے کہ خون چوستے چوستے کہیں کوئی قطرہ اس کے حلق میں نہ چلا جائے اور وہ روزہ توڑ بیٹھے۔

لیکن اس حدیث کے بارے میں دوسری روایات سے جو تفصیلات معلوم ہوئی ہیں ان کے مطابق جس واقعہ کا ذکر اس حدیث میں کیا گیا ہے وہ فتح مکہ کے زمانے کی بات ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پچھنے لگواتے ہوئے دیکھا تھا وہ حجۃ الوداع کے موقع کی بات ہے، جو یقیناً بعد کے زمانے کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ اسی لیے فقہا کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ چوں کہ اس معاملے میں حضرت عبداللہؓ بن عباس کا مشاہدہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بعد کے عمل کو ظاہر کرتا ہے اس لیے اس معاملے میں آخری حکم یہ ہے کہ پچھنے لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۴۰-۱۴۱)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۴۵-۱۴۸۔

جناب ثابت بنانیؒ (جو تابعی ہیں) بیان کرتے ہیں کہ حضرت انسؓ بن مالک سے پوچھا گیا کہ کیا آپ لوگ (یعنی صحابہ کرامؓ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں روزہ دار کے لیے پچھنے لگوانے کو مکروہ سمجھتے تھے؟ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ نہیں، البتہ اس وجہ سے پرہیز کرتے تھے کہ اس سے ضعف لاحق ہو جاتا ہے۔[1] (بخاری)

معلوم ہوا کہ چونکہ پچھنے لگوانے سے کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی ناقابل برداشت تکلیف ہو جائے جس سے روزہ توڑنا پڑ جائے تو اس بنا پر صحابہ کرامؓ پچھنے لگوانے سے پرہیز کرتے تھے، لیکن وہ اس بات کے قائل نہیں تھے کہ بجائے خود پچھنے لگوانے سے روزے میں کوئی خرابی واقع ہو جاتی ہے......

امام بخاری تعلیقاً (یعنی سند کے حوالے کے بغیر) بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا طریقہ یہ تھا کہ وہ روزے کی حالت میں پچھنے لگوایا کرتے تھے۔ بعد میں انھوں نے ایسا کرنا چھوڑ دیا اور رات کو پچھنے لگوانے لگے‘‘۔[2] (بخاری)

......اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر روزے میں پچھنے لگوانا مکروہ ہوتا یا اس سے روزے میں کوئی خرابی واقع ہوتی تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ ایسا نہ کرتے۔ بعد میں انھوں نے دن کو پچھنے لگوانے کا طریقہ چھوڑ کر رات کو پچھنے لگوانے کا طریقہ اس لیے اختیار کیا کہ عمر میں اضافے سے وہ دن کے وقت پچھنے لگوانے سے کمزوری محسوس کرنے لگے تھے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۴۶-۱۴۸)

بیویوں کے پاس جانا

اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نِسَآئِكُمْ ؕ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ؕ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۚ فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ۠ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۠ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ ۙ فِى الْمَسٰجِدِ ؕ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ○ (البقرۃ ۲:۱۸۷) تمھارے لیے روزوں کے زمانے میں راتوں کو اپنی بیویوں کے پاس جانا حلال کر دیا گیا ہے۔ وہ تمھارے لیے لباس ہیں اور تم اُن کے لیے۔ اللہ کو معلوم ہو گیا کہ تم چپکے چپکے اپنے آپ سے خیانت کر رہے تھے، مگر اُس نے تمھارا قصور معاف کر دیا اور تم سے درگزر فرمایا۔ اب تم اپنی بیویوں کے ساتھ شب باشی کرو اور جو لطف اللہ نے تمھارے لیے جائز کر دیا ہے، اسے حاصل کرو۔ نیز راتوں کو کھاؤ پیو یہاں تک کہ تم کو سیاہی شب کی دھاری سے سپیدۂ صبح کی دھاری نمایاں نظر آ جائے۔ تب یہ سب کام چھوڑ کر رات تک اپنا روزہ پورا کرو۔ اور جب تم مسجدوں میں معتکف ہو، تو بیویوں

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۵۵، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۵۶، اشاعت دوم۔

سے مباشرت نہ کرو۔ یہ اللہ کی باندھی ہوئی حدیں ہیں، ان کے قریب نہ پھٹکنا۔ اس طرح اللہ اپنے احکام لوگوں کے لیے بہ صراحت بیان کرتا ہے، توقع ہے کہ وہ غلط رویے سے بچیں گے۔

فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ (البقرہ ۲:۱۸۷) اب تم اپنی بیویوں کے ساتھ شب باشی کرو اور جو لطف اللہ نے تمھارے لیے جائز کر دیا ہے، اُسے حاصل کرو۔

ابتدا میں اگرچہ اس قسم کا کوئی صاف حکم موجود نہ تھا کہ رمضان کی راتوں میں کوئی شخص اپنی بیوی سے مباشرت نہ کرے، لیکن لوگ اپنی جگہ یہی سمجھتے تھے کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر اس کے ناجائز یا مکروہ ہونے کا خیال دل میں لیے ہوئے بسا اوقات اپنی بیویوں کے پاس چلے جاتے۔ یہ گویا اپنے ضمیر کے ساتھ خیانت کا ارتکاب تھا اور اس سے اندیشہ تھا کہ ایک مجرمانہ اور گناہ گارانہ ذہنیت اُن کے اندر پرورش پاتی رہے گی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے پہلے اس خیانت پر تنبیہ فرمائی اور پھر ارشاد فرمایا کہ یہ فعل تمھارے لیے جائز ہے۔ لہٰذا اب اسے برا فعل سمجھتے ہوئے نہ کرو، بلکہ اللہ کی اجازت سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے قلب وضمیر کی پوری طہارت کے ساتھ کرو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۵، البقرہ، حاشیہ ۱۹۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا ایک روزے دار کے لیے اپنی بیوی کے ساتھ اختلاط (یعنی میل جول) کی اجازت ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس کی اجازت دے دی۔ پھر ایک دوسرا شخص آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے بھی یہی بات دریافت کی تو آپؐ نے اسے اس چیز سے منع کر دیا...... جس شخص کو آپؐ نے اجازت دی وہ سن رسیدہ آدمی تھا اور جس کو منع کیا وہ جوان آدمی تھا۔[1] (ابوداؤد)

ظاہر بات ہے کہ سن رسیدہ آدمی پر جذبات کا اتنا غلبہ نہیں ہوتا کہ وہ اپنے اوپر قابو نہ رکھ سکے۔ لیکن جوان آدمی بسا اوقات ضبط نہیں کر سکتا، اس لیے اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ وہ روزہ توڑ بیٹھے اور ایک مشکل میں مبتلا ہو جائے۔ چنانچہ اس کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ احتیاط برتے اور اختلاط سے پرہیز کرے۔

اس حدیث میں واضح طور پر یہ بات بتائی گئی ہے کہ اگرچہ یہ کام جائز ہے اور یہ آخری حد ہے جس تک آدمی روزے کی حالت میں جا سکتا ہے۔ لیکن جو آدمی ضبط نہ کر سکتا ہو اسے چاہیے کہ وہ اس سے پرہیز کرے البتہ جو شخص اپنے اوپر پورا قابو رکھتا ہو وہ اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۳-۱۳۵)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۳۵-۱۳۶، اشاعت دوم۔

بیوی سے میل جول کے حدود

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزے کی حالت میں بیوی سے اختلاط (میل جول) کر لیا کرتے تھے اور حضورؐ تم سب سے بڑھ کر اپنی خواہشات پر قابو رکھنے والے تھے۔[1] (متفق علیہ)

مراد یہ ہے کہ روزے میں جنسی عمل کے سوا باقی ہر طرح کا میل جول اور اختلاط جائز ہے۔ یہ تو ہے اصل قانون، البتہ اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے اس بات کی وضاحت فرما دی کہ اس اجازت سے کس قسم کے آدمی کے لیے فائدہ اٹھانا درست ہے...... [اور] فرمایا کہ حضورؐ تم سب سے بڑھ کر اپنی خواہشات پر قابو رکھنے والے تھے۔ مراد یہ ہے کہ اگر تم میں سے کسی شخص کو اپنی ذات پر پورا قابو ہو تو وہ اس اجازت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے لیکن جس شخص کو اتنا قابو نہ ہو اُس کو اس سے احتراز کرنا چاہیے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۲۴)

[اس طرح کی] احادیث کی تشریح و توضیح سے پہلے ایک بات کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے تا کہ ان کے مطالعے کے دوران میں کسی طرح کی خلش یا شبہات پیدا نہ ہوں۔

یہ بات کہ کن چیزوں سے روزے میں خرابی پیدا ہوتی ہے اور کن چیزوں سے نہیں ہوتی اور کیا کیا کام ایسے ہیں جن کے کرنے کی اجازت ہے اور کیا کام ایسے ہیں جن کے کرنے کی اجازت نہیں ہے اس کے بیان میں بعض بڑے نازک مسائل بھی آتے ہیں۔ خصوصاً وہ مسائل جو آدمی کی خلوت کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ یہ آدمی کی زندگی کا ایک ایسا لازمی حصہ ہیں جس سے کوئی انسان بھی بری نہیں ہے اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ روزے کی حالت میں انسان اپنی اس زندگی میں کہاں تک جا سکتا ہے۔ یہ ایک ایسا سوال ہے کہ اگر وضاحت کے ساتھ اس کا جواب نہ دیا جاتا تو آدمی ہر وقت ایک خلجان اور پریشانی میں مبتلا رہتا۔ علاوہ بریں اس غرض کے لیے بھی یہ ناگزیر تھا کہ اس سلسلے کی ضروری معلومات اور رہنمائی وہ ہستیاں فراہم کریں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت کی زندگی سے واقفیت حاصل تھی، یعنی ازواج مطہرات۔ طالبانِ رُشد و ہدایت کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ حضور کی اندرونِ خانہ کی زندگی کے متعلق ضروری معلومات اور رہنمائی ازواجِ مطہرات سے حاصل کریں اور ازواجِ مطہراتؓ کے لیے بھی اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ ضروری معلومات اور ہدایات ان کو بہم پہنچائیں کیوں کہ وہ اس ہستی کی بیویاں تھیں جس کو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت و رہنمائی کے لیے پیدا کیا تھا اور جس کی زندگی کو انسانیت کے لیے کامل نمونہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ ایک اہم سبب تھا جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہراتؓ کو اُمت کی مائیں (امہات المومنین) قرار دیا تا کہ ان کی اس نازک حیثیت کے مطابق ان کا ضروری ادب و احترام ملحوظ و برقرار رہے اور اُمت کو یہ بتا دیا گیا کہ اگر ان کے متعلق تم دل میں بھی کوئی برا خیال لاؤ گے تو تمھارا ایمان ختم ہو جائے گا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۲۰-۱۲۱)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۲۱-۱۲۲، اشاعت دوم۔

حالتِ جنابت میں روزہ شروع کرنا

رمضان کے زمانے میں بعض اوقات یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آدمی کو رات کے وقت جنابت لاحق ہو تو کیا اس کے لیے یہ لازم ہے کہ سحری بند ہونے اور روزہ شروع ہونے سے پہلے پہلے نہا لے یا اس بات کی اجازت ہے کہ وہ سحری کا وقت ختم ہونے اور روزہ شروع ہونے کے بعد نہا لے؟ اس سوال کا جواب اس حدیث سے ملتا ہے۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ بسا اوقات ایسا ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر فجر کا وقت آ گیا اور روزہ شروع ہونے کے بعد آپ نے غسل فرمایا۔ پھر اس کی وضاحت بھی فرما دی کہ یہ غسل وہ نہیں تھا جو خواب میں لاحق ہونے والی جنابت سے لازم آتا ہے۔[1] معلوم ہوا کہ اس طرح کی حالت میں روزہ شروع کیا جا سکتا ہے اور اس سے روزے میں کوئی خرابی یا قباحت واقع نہیں ہوتی۔

اب ذرا غور کیجیے کہ اگر یہ بات حضرت عائشہؓ بیان نہ فرماتیں تو مسلمانوں کو کیسے معلوم ہوتی اور اگر معلوم نہ ہوتی تو انھیں اپنی پرائیویٹ زندگی میں کیسی دقتیں اور الجھنیں پیش آتیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اور آپؐ کے گھر والوں کی ایک بہت بڑی قربانی تھی کہ انھوں نے زندگی کے اس پہلو تک کو لوگوں سے چھپا کر نہیں رکھا بلکہ اس کے متعلق ضروری معلومات دیں تاکہ لوگوں کو زندگی کے اس پہلو کے متعلق رہنمائی مل سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک بڑا عظیم الشان ایثار تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپؐ کے گھر والوں نے کیا۔

آج کچھ بے وقوف ایسے بھی ہیں جو اس چیز کے متعلق اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث میں یہ کیسی باتیں آ گئی ہیں جو ازواج مطہرات نے بیان فرمائی ہیں۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ اگر مومنین کی مائیں امت کو یہ باتیں نہ بتاتیں تو امت کو ان چیزوں کی متعلق ہدایات کہاں سے ملتیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۲۵-۱۲۶)

قے آنا

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو قے خود بخود آ جائے اس حالت میں کہ وہ روزے سے ہو تو اس پر کوئی قضا نہیں اور جو شخص عمداً قے کرے، اسے چاہیے کہ قضا ادا کرے۔[2] (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی)

اگر کسی شخص کو خود بخود قے آ جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے عمداً روزہ نہیں توڑا ہے اس لیے اس کا حکم وہی ہے جو بھولے سے کھا لینے والے کا ہے۔ بھولے سے اگر کوئی شخص پیٹ بھر کر بھی کھا لے تب بھی اس پر کوئی قضا نہیں۔ قضا صرف اس

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۳۷-۱۳۸، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۱۱۔

صورت میں ہوگی جب کہ اس نے عمداً ایسا کیا ہو۔ اسی طرح کوئی شخص اگر قصداً قے کرے تو اس صورت میں اس پر قضا لازم آئے گی، لیکن اگر اس کے پیٹ میں کوئی ایسی تکلیف ہو جس کی وجہ سے اُسے خود بخود قے آ جائے تو چاہے قے پوری طرح سے منہ بھر کر آئے یا کئی مرتبہ آئے، اس سے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اور نہ قضا لازم آئے گی۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۵-۱۳۶)

آنکھ میں سرمہ اور کان میں دوائی ڈالنا

حضرت انسؓ بیان فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کی کہ میری آنکھوں میں تکلیف ہے، کیا میں روزے کی حالت میں سرمہ لگا لوں؟ آپؐ نے فرمایا، ہاں لگا لو۔[1] (ترمذی)

یہ روایت ضعیف ہے تاہم اگر اس کو صحیح مانا جائے تو اس سے صرف اتنی گنجایش نکلتی ہے کہ سرمہ لگایا جا سکتا ہے کیونکہ وہ ایک ذرا سی چیز ہوتی ہے لیکن اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ آنکھ میں باقاعدہ دوائی ٹپکانی بھی جائز ہے کیونکہ آنکھ اور حلق کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ اگر آپ کوئی رنگین دوا آنکھ میں ڈالیں تو تھوڑی دیر کے بعد اس کا رنگ آپ کے حلق میں آ جائے گا اور تھوکنے سے تھوک بھی اسی رنگ کا نکلے گا۔

آنکھ کے برعکس کان میں دوا ڈالنا جائز ہے کیونکہ کان اور حلق کے درمیان ایسا پردہ ہوتا ہے جس سے دوا نہیں گزر سکتی۔ اگر کان کو دوا سے بھر بھی دیا جائے تب بھی کان کے پردے سے دوا کی ذرا سی نمی بھی حلق میں نہیں پہنچے گی، جب کہ آنکھ میں دوا ڈالنے سے فوراً حلق میں پہنچ جاتی ہے۔ چوں کہ بعض لوگوں کو یہ معلوم نہیں ہے اس لیے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کان چونکہ گہرا ہوتا ہے اور اس پر بظاہر جوف کا اطلاق ہو سکتا ہے اسی لیے اس میں دوائی ڈالنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، لیکن آنکھ میں دوا ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، حالاں کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔

اصل میں یہ مسئلہ فقہ کا نہیں ہے بلکہ طب کا ہے۔ اگر ایک آدمی علم الاعضا (فزیالوجی) سے واقف ہو تو وہ اسے بہتر طور پر سمجھ سکتا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۸)

نہانا اور سر پر پانی ڈالنا

اگر آپ پانی کے ٹب (یا کسی نہر وغیرہ) میں اس طرح بیٹھے رہیں کہ آپ کا سارا جسم اس میں بھیگتا رہے اور آپ سر پر بھی بار بار پانی ڈالتے رہیں تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ چاہے یہ عمل کتنی دیر تک ہوتا رہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ پانی میں بیٹھے رہنے یا

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۴۲-۱۴۳، اشاعت دوم۔

نہانے سے گرمی کی تکلیف اور پیاس کی شدت میں کمی واقع ہوگی لیکن یہ روزہ توڑنے والی چیز نہیں ہے۔ البتہ اگر آپ حلق سے پانی کا ایک قطرہ بھی گزار دیں گے تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

عَنْ بَعْضِ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَرْجِ يَصُبُّ عَلٰى رَأْسِهِ الْمَآءَ وَهُوَ صَائِمٌ مِنَ الْعَطَشِ اَوْ مِنَ الْحَرِّ[1] (رواہ مالک وابوداؤد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابیؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عَرج[2] کے مقام پر دیکھا کہ آپؐ پیاس کی وجہ سے یا گرمی کی شدت کی وجہ سے سر پر پانی ڈال رہے ہیں اور اس وقت آپؐ روزے سے تھے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۹)

بھڑ کے کاٹنے سے روزے کا حکم

بھڑ کے کاٹنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس کی حیثیت ایک ایسے حادثے کی ہوتی ہے جس سے روزہ متاثر نہیں ہوتا...... جس طرح اس کے باوجود روزہ قائم رہتا ہے کہ آپ بھولے سے کچھ کھا پی لیتے ہیں اسی طرح بھڑ کے کاٹنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۳۲-۳۳)

بیماری یا تکلیف میں روزہ توڑنا

..........اگر معالج کہہ دے کہ روزہ جاری رکھنے کی صورت میں جان کا خطرہ ہے، یا انسان خود یہ بات محسوس کرلے تو روزہ توڑا جاسکتا ہے.......... ایسے روزے کا کفارہ نہیں قضا ہوتی ہے۔ انسان جب تندرست ہوجائے تو روزے پورے کرے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۱۰۸)

س: بعض کام بڑی مشقت اور محنت کے ہوتے ہیں، کیا رمضان المبارک میں ایسے کام کرنے والوں کو اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ روزے نہ رکھیں؟

ج: ہم نے آگ برساتی ہوئی دھوپ میں ہل چلاتے کسان کو روزہ رکھتے دیکھا ہے، جن دنوں ریل کے انجن میں پتھر کا کوئلہ استعمال کیا جاتا تھا، ان دنوں شدید گرمی اور لو کے عالم میں کوئلہ جھونکنے والا فائرمین اور ڈرائیور بھی روزے سے ہوتا تھا۔ جب یہ اللہ کے بندے روزہ رکھ سکتے ہیں تو دوسرے کیوں نہیں رکھ سکتے؟ فی الحقیقت ایسے معاملات میں اصل چیز انسان کی اپنی لگن اور اس کا عزم ہوتا ہے۔ رکاوٹوں اور مشکلات کی حیثیت ثانوی ہوتی ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۱۱۲)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۴۴، ص ۱۴۵، اشاعت دوم۔

۲- مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک مقام ہے۔

ایک صاحب کا سوال تھا:

مولانا! روزے کی حالت میں آدمی کسی شدید تکلیف میں مبتلا ہو جائے تو کیا اس کے لیے روزہ توڑنا جائز ہے؟

مولانا نے فرمایا: اگر تکلیف ناقابل برداشت ہو جائے یا ڈاکٹر اسے بتادے کہ جان جانے کا خطرہ ہے تو روزہ توڑنا جائز ہے۔ ان صاحب نے کہا: بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اگر ایسی حالت میں انسان روزہ نہ توڑے اور جان دے دے تو اس کا درجہ بلند ہو جاتا ہے۔

مولانا نے فرمایا: ایسا نہیں ہوتا بلکہ شریعت کی رو سے انسان گناہ گار قرار پاتا ہے۔ اصل چیز یہ ہے کہ ہمیں انسانی جان کے معاملے میں وہی معیار سامنے رکھنا چاہیے اور مومن کی زندگی کو وہی اہمیت دینی چاہیے جو خود اسلام دیتا ہے۔ شریعت کا حکم ہے کہ جان پر آبنے یا تکلیف برداشت سے باہر ہو جائے تو روزہ توڑنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵- اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۱۰)

تھوک نگلنا اور مصطگی وغیرہ چبانا

جناب عطاءؒ (جو مشہور تابعی اور بہت بڑے فقیہ ہیں) مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص (روزے کی حالت میں) کُلی کرے اور منہ سے پانی بالکل نکال دے تو اس کے لیے اپنا تھوک نگلنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ بھی [جو کچھ اس کے منہ میں بچ رہا ہو (یعنی اس پانی کا اثر)]۔ اور وہ (شخص) روزے کی حالت میں مصطگی نہ چبائے کیونکہ اگر اس کا اثر اس کے تھوک میں رہا اور اس نے تھوک نگلا تو میں یہ تو نہیں کہتا کہ اس شخص کا روزہ ٹوٹ جائے گا لیکن اس چیز سے روکا جاتا ہے۔[1] (بخاری)

......اگر آدمی روزے میں کلی کرے اور منہ سے پانی نکال دینے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہے تو تھوک نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا...... ظاہر بات ہے کہ جب آدمی کلی کرتا ہے تو پانی سے اس کے منہ میں کچھ تری پیدا ہوتی ہے اور پانی پوری طرح نکال دینے کے باوجود اس کا کچھ نہ کچھ اثر تھوک کے ساتھ اندر جاتا ہے لیکن یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہو ......البتہ اگر کوئی شخص قصداً کچھ پانی منہ میں بچا کر رکھے اور اسے تھوک کے ساتھ نگل لے تو ظاہر بات ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔

پھر یہاں مصطگی نہ چبانے کے بارے میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اسی سے منجن یا ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا حکم بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ فرض کیجیے کہ جس طرح ایک آدمی منہ سے پانی لے کر نکال دیتا ہے اسی طرح وہ منجن لگاتا ہے یا ٹوتھ پیسٹ استعمال کرتا ہے اور اس کے بعد پوری کوشش کے ساتھ منہ کو خوب صاف کر لیتا ہے تو اس پر یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا لیکن آدمی کو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

پانی تو ایک ایسی چیز ہے کہ یہ تھوک کے ساتھ مل کر پوری طرح سے نکل جاتا ہے۔ لیکن دوسری چیزیں چوں کہ کچھ نہ کچھ گاڑھی

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۱۵۷-۱۵۹، اشاعت دوم۔

ہوتی ہیں اس لیے اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ پوری کوشش کے باوجود منہ میں لگی رہ جائیں اور روزے میں خرابی کی باعث بنیں......... البتہ مسواک کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیوں کہ مسواک کے متعلق تو یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزے میں مسواک فرمایا کرتے تھے......... پھر اگر چہ مسواک بھی کچھ نہ کچھ چبائی جاتی ہے اور اس کا رس نکلتا ہے لیکن اس رس میں ایسا گاڑھا پن نہیں ہوتا ہے، جس کے منہ میں چمٹ کر رہ جانے کا خطرہ ہو، اس لیے مسواک کے بارے میں کسی طرح کا تذبذب لاحق نہیں ہوتا......... البتہ دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۴۸-۱۵۰)

انجکشن لگوانا

ایک صاحب پوچھنے لگے: روزے میں انجکشن لگوانا کیسا ہے؟

مولانا نے جواب دیا: میری رائے میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ وہ صاحب کہنے لگے: بعض علما تو روزے کی حالت میں انجکشن کی اجازت دیتے ہیں!

مولانا نے فرمایا: ہاں، مگر میں اسے صحیح نہیں سمجھتا کیونکہ انجکشن کے ذریعے تو انسانی جسم میں بہت سی ایسی چیزیں داخل کی جاسکتی ہیں جو اس کے لیے غذا کی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً گلوکوز، پانی یا دیگر قوت بخش اجزا۔ اگر یہ جائز رکھا جائے تو پھر انجکشن کے ذریعے روزے دار کو باقاعدہ غذا پہنچائی جاسکتی ہے اس طرح روزے کا مقصد ختم ہو جاتا ہے۔

انھوں نے کہا: مولانا! وہ کہتے ہیں کہ ایسے انجکشن جن میں غذائی اجزا شامل ہوں، ان کی اجازت نہیں، باقی لگوائے جاسکتے ہیں۔ مولانا نے فرمایا: ہاں! مگر ان کے درمیان لکیر کہاں سے کھینچیں گے اور کس طرح ایسی فہرستیں بنائیں گے کہ فلاں فلاں اور فلاں قسم کے انجکشن جائز ہیں اور فلاں فلاں ناجائز ہیں، جب کہ نت نئے انجکشن منظر عام پر آتے رہیں گے۔ اس لیے میری رائے میں صحیح طریقہ یہی ہے کہ جو لوگ انجکشن لگوانا چاہیں وہ روزہ رکھنے تک درمیانی وقفے میں بآسانی لگوا سکتے ہیں۔ اور اگر ایسی ہی مجبوری ہو کہ انجکشن روزے کے اوقات میں لگوانا ضروری ہو تو ان کے لیے گنجایش ہے کہ وہ انجکشن لگوا لیں اور روزہ بعد میں قضا کرلیں۔

ایک اور صاحب نے کہا: مولانا! روزے میں بلڈ ٹیسٹ کے لیے خون دینے میں تو کوئی حرج نہیں؟

مولانا نے فرمایا: نہیں اس میں کوئی حرج نہیں۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۱۳۳-۱۳۴)

فصل پنجم

روزہ اور سفر

مسافر کے لیے روزے کے احکام

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضرت حمزہ بن عمرو سلمیؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں سفر کی حالت میں روزہ رکھ لوں؟..........اور حضرت حمزہؓ کثرت سے روزے رکھا کرتے تھے..........رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمھارا جی چاہے تو روزہ رکھ لو، اور نہ جی چاہے تو نہ رکھو۔[1] (متفق علیہ)

حضرت عائشہؓ نے یہ روایت بیان کرتے ہوئے اس بات کی وضاحت بھی فرمادی ہے کہ سائل کیسا آدمی تھا کیوں کہ وہ بہت بڑے درجے کی فقیہہ تھیں اس لیے قانونی باریکیاں ان کی نگاہ میں ہوتی تھیں۔ چنانچہ انھوں نے واضح فرمادیا کہ حضرت حمزہؓ جنھوں نے سوال کیا تھا، کثرت سے روزے رکھنے کے عادی تھے۔ یہاں ان کا یہ سوال نفلی روزے کے بارے میں نہیں تھا بلکہ فرض روزے کے بارے میں تھا کہ اگر رمضان میں مجھے سفر پیش آ جائے تو کیا حالتِ سفر میں مجھے روزہ رکھنا چاہیے یا نہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ تمھیں اس بات کا اختیار ہے کہ چاہے سفر میں روزہ رکھو، چاہے نہ رکھو۔

حضرت عائشہؓ نے اس وضاحت سے کہ حضرت حمزہ بن عمروؓ کثرت سے روزہ رکھنے کے عادی تھے دراصل یہ بات بتائی ہے کہ اگر ایک آدمی سال کے دوران میں بکثرت روزے رکھنے کا عادی ہو تو اُسے عام آدمیوں کی بہ نسبت روزے کی سختی کو برداشت کرنے کی زیادہ عادت اور مشق ہوتی ہے۔ چنانچہ ایسا آدمی حالتِ سفر میں بھی روزہ رکھے تو وہ دورانِ سفر میں روزے سے پیش آنے والی سختی کو اس آدمی کی بہ نسبت زیادہ آسانی سے برداشت کر لیتا ہے جو صرف رمضان ہی میں روزے رکھنے کا عادی ہو۔

حضرت عائشہؓ کی اس وضاحت کی روشنی میں یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ اس اختیار میں ایسی مساوات نہیں ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا یا چھوڑنا دونوں بالکل مساوی درجے کے کام ہوں، بلکہ اس میں یہ دیکھنا ہوگا کہ کس آدمی میں تحمل کی زیادہ طاقت ہے اور کس آدمی میں کم ہے۔ اگر کسی آدمی میں تحمل کی طاقت زیادہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ وہ سفر میں روزہ رکھے لیکن اگر کسی آدمی میں یہ طاقت کم ہو تو بہتر یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے۔

اسی طرح یہ بات سفر کے حالات پر بھی موقوف ہے کہ کیسے حالات میں آدمی کے لیے روزہ رکھنا افضل ہے اور کیسے

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۶۰-۱۶۳، اشاعت دوم۔

حالات میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ فقہا کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہے ______ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ سفر کی حالت میں روزہ رکھنے کو افضل قرار دیتے ہیں اور نہ رکھنے کو اس سے کم درجے کا فعل قرار دیتے ہیں۔ بعض دوسرے فقہا روزہ نہ رکھنے کو افضل قرار دیتے ہیں اور بعض نے وہی تصریح کی ہے جو میں نے ابھی بیان کی ہے کہ یہ چیز آدمی اور اس کے حالات اور سفر کی نوعیت پر منحصر ہے کہ اس کے لیے روزہ رکھنے یا چھوڑنے میں سے کون سی صورت افضل ہے۔ اگر ایک آدمی کی قوتِ برداشت زیادہ ہو اور وہ ایسے حالات میں سفر کر رہا ہو جن میں بہت زیادہ مشقت بھی پیش آنے کا خدشہ نہ ہو تو اس صورت میں اس کے لیے روزہ رکھنا افضل ہوگا۔ اس کے برعکس اگر ایک آدمی کی قوتِ برداشت کم ہو اور اسے سفر میں بھی ایسے حالات پیش آنے کا خطرہ ہو جن میں روزے کی سختی برداشت کرنا مشکل ہو جائے تو اس صورت میں اس کے لیے روزہ نہ رکھنا ہی صحیح ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۵۱-۱۵۳)

[قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:]

وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔ (البقرہ ۲:۱۸۴) لیکن اگر تم سمجھو، تو تمھارے حق میں اچھا یہی ہے کہ روزہ رکھو۔

یہاں تک وہ ابتدائی حکم ہے، جو رمضان کے روزوں کے متعلق سن ۲ ہجری میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوا تھا۔ اس کے بعد کی آیات اس کے ایک سال بعد نازل ہوئیں اور مناسبتِ مضمون کی وجہ سے اسی سلسلۂ بیان میں شامل کردی گئیں۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ (البقرہ ۲:۱۸۵) اور جو کوئی مریض ہو یا سفر پر ہو، تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرے۔

سفر کی حالت میں روزہ رکھنا یا نہ رکھنا آدمی کے اختیار تمیزی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو صحابہؓ سفر میں جایا کرتے تھے، اُن میں سے کوئی روزہ رکھتا تھا اور کوئی نہ رکھتا تھا اور دونوں گروہوں میں سے کوئی دوسرے پر اعتراض نہ کرتا تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کبھی سفر میں روزہ رکھا ہے اور کبھی نہیں رکھا ہے۔ ایک سفر کے موقع پر ایک شخص بدحال ہو کر گر گیا اور اس کے گرد لوگ جمع ہو گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حال دیکھ کر دریافت فرمایا: کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا گیا: روزے سے ہے۔ فرمایا: یہ نیکی نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۲، البقرہ، حاشیہ ۱۸۶)

جن فقہا کے نزدیک سفر میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے ان کا استدلال اس حدیث سے ہے۔ لیکن اس حدیث سے اس بات کی وضاحت نہیں ہوتی کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں ہر حالت میں سفر میں روزہ رکھنے کو نیکی کے خلاف قرار دیا ہے یا آپؐ کا ارشاد خاص حالات کے ساتھ مخصوص ہے۔......... یہاں خاص حالت خود سامنے موجود نظر آتی ہے کہ ایک آدمی روزے کی تکلیف سے نڈھال ہو گیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سخت گرمی کا زمانہ تھا اور سفر بھی دن کے وقت کیا گیا تھا اس

لیے اس حالت میں اس سے برداشت نہ ہو سکا اور وہ گر گیا۔ چنانچہ لوگ اس کے گرد جمع ہو گئے اور اس پر سایہ کرنے لگے۔ اس صورت حال کو دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ کوئی نیکی نہیں ہے کہ سفر میں اس حال کا روزہ رکھا جائے.........یعنی اگر کوئی شخص سفر میں روزہ رکھے تو وہ حالات کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرے اور یہ دیکھے کہ آیا میری طاقت ایسی ہے کہ میں سفر کی تکلیف برداشت کر سکوں گا، اور یہ بھی کہ سفر میں کوئی ایسی غیر معمولی سختی پیش آنے کا خدشہ تو نہیں جو برداشت سے باہر ہو جائے۔ چنانچہ جن حالات میں کوئی شخص اپنے اندر ایسی قوتِ برداشت بھی محسوس نہ کرتا ہو اور سفر بھی زیادہ سخت نظر آ رہا ہو تو اس کا روزہ رکھنا اور پھر تکلیف اٹھانا کوئی نیکی نہیں ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۵۵-۱۵۶)

جہاد کے موقع پر روزہ توڑنے کا حکم

جنگ کے موقع پر تو آپ حکماً روزے سے روک دیا کرتے تھے تاکہ دشمن سے لڑنے میں کمزوری لاحق نہ ہو۔ حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو مرتبہ رمضان میں جنگ پر گئے۔ پہلی مرتبہ جنگ بدر میں اور آخری مرتبہ فتح مکہ کے موقع پر۔ اور دونوں مرتبہ ہم نے روزے چھوڑ دیے۔ ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر حضورؐ نے فرما دیا تھا کہ اِنَّهٗ یَوْمُ قِتَالٍ فَا فْطِرُوْا۔ دوسری روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اِنَّکُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّکُمْ فَاَفْطِرُوا اَقْوٰی لَکُمْ۔ دشمن سے مقابلہ درپیش ہے، روزے چھوڑ دو تاکہ تمھیں لڑنے کی قوت حاصل ہو۔

عام سفر کے معاملے میں یہ بات کہ کتنی مسافت کے سفر پر روزہ چھوڑا جا سکتا ہے، حضورؐ کے کسی ارشاد سے واضح نہیں ہوتی اور صحابہ کرام کا عمل اس باب میں مختلف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جس مسافت پر عرفِ عام میں سفر کا اطلاق ہوتا ہے اور جس میں مسافرانہ حالت انسان پر طاری ہوتی ہے، وہ افطار کے لیے کافی ہے۔

یہ امر متفق علیہ ہے کہ جس روز آدمی سفر کی ابتدا کر رہا ہو، اُس دن کا روزہ افطار کر لینے کا اُسے اختیار ہے۔ چاہے تو گھر سے کھانا کھا کر چلے اور چاہے تو گھر سے نکلتے ہی کھا لے۔ دونوں عمل صحابہؓ سے ثابت ہیں۔ یہ امر کہ اگر کسی شہر پر دشمن کا حملہ ہو، تو کیا لوگ مقیم ہونے کے باوجود جہاد کی خاطر روزہ چھوڑ سکتے ہیں، علما کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ بعض علما اس کی اجازت نہیں دیتے۔ مگر علامہ ابن تیمیہؒ نے نہایت قوی دلائل کے ساتھ فتویٰ دیا تھا کہ ایسا کرنا بالکل جائز ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۲-۱۴۳، البقرۃ، حاشیہ ۱۸۶)

عظیم الشان نعمتِ الٰہی کا شکریہ

وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ (البقرۃ ۲:۱۸۵) اور جس ہدایت سے اللہ نے تمھیں سرفراز کیا ہے،

اُس پر اللہ کی کبریائی کا اظہار واعتراف کرو اور شکر گزار بنو۔

اللہ نے صرف رمضان ہی کے دنوں کو روزوں کے لیے مخصوص نہیں کر دیا ہے، بلکہ جو لوگ رمضان میں کسی عذر شرعی کی بنا پر روزے نہ رکھ سکیں، اُن کے لیے دوسرے دنوں میں اُس کی قضا کر لینے کا راستہ بھی کھول دیا ہے تا کہ قرآن کی جو نعمت اس نے تم کو دی ہے، اس کا شکر ادا کرنے کے قیمتی موقع سے تم محروم نہ رہ جاؤ۔

یہاں یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ رمضان کے روزوں کو صرف عبادت اور صرف تقویٰ کی تربیت ہی نہیں قرار دیا گیا، بلکہ انھیں مزید برآں اُس عظیم الشان نعمت ہدایت پر اللہ تعالیٰ کا شکریہ بھی ٹھہرایا گیا ہے، جو قرآن کی شکل میں اُس نے ہمیں عطا فرمائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک دانش مند انسان کے لیے کسی نعمت کی شکر گزاری اور کسی احسان کے اعتراف کی بہترین صورت اگر ہو سکتی ہے وہ صرف یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس مقصد کی تکمیل کے لیے زیادہ سے زیادہ تیار کرے، جس کے لیے عطا کرنے والے نے وہ نعمت عطا کی ہو۔ قرآن ہم کو اس لیے عطا فرمایا گیا ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی رضا کا راستہ جان کر خود اس پر چلیں اور دنیا کو اس پر چلائیں۔ اس مقصد کے لیے ہم کو تیار کرنے کا بہترین ذریعہ روزہ ہے۔ لہٰذا نزول قرآن کے مہینے میں ہماری روزہ داری صرف عبادت ہی نہیں ہے اور صرف اخلاقی تربیت بھی نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ خود اِس نعمتِ قرآن کی بھی صحیح اور موزوں شکر گزاری ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۲-۱۴۳، البقرہ، حاشیہ ۱۸۷)

سفر میں روزہ، ایک دوسرے پر اعتراض

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ لِسِتَّ عَشَرَةَ مَضَتْ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَمِنَّا مَنْ صَامَ وَ مِنَّا مَنْ اَفْطَرَ فَلَمْ یَعِبِ الصَّائِمُ عَلَی الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَی الصَّائِمِ[1] (رواہ مسلم) حضرت ابو سعید خدریؓ بیان فرماتے ہیں کہ ہم رمضان کی سولہ تاریخ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غزوہ کے لیے سفر پر نکلے تو ہم میں سے کچھ لوگ ایسے تھے جو روزے سے تھے اور کچھ ایسے تھے، جو روزے سے نہیں تھے، لیکن نہ تو روزہ داروں نے روزہ نہ رکھنے والوں کو ملامت کی اور نہ روزہ نہ رکھنے والوں نے روزہ داروں پر اعتراض کیا۔

اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص سفر کی حالت میں روزہ نہیں رکھتا یا روزہ رکھتا ہے تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی ایسے شخص کو ملامت کرے جس نے اس کے برعکس عمل کیا ہے، کیوں کہ جب شریعت میں دونوں کاموں کا اختیار دیا گیا ہے تو کسی کو کسی پر اعتراض کرنے کا حق نہیں ہے۔

اس معاملے میں شریعت کی اس باریکی کو سمجھ لینا چاہیے جس کی بنا پر حضرت ابو سعید خدریؓ نے یہ واقعہ بیان فرمایا ہے

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، پہارم، ص ۱۶۴-۱۶۶، اشاعت دوم۔

.........شریعت کا اصول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شریعت کی رو سے دو متبادل کام کرنے کا اختیار رکھتا ہو اور وہ دونوں برابر کے کام ہوں تو اس صورت میں وہ جو کام بھی کرے اس پر کسی شخص کو اس کے اوپر اعتراض کرنے یا اسے ملامت کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ کیوں کہ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو اس طرح درحقیقت وہ شریعت کے مزاج میں بے اعتدالی کو داخل کرنے بلکہ شریعت سازی کا اختیار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کرتا ہے۔ شریعت نے تو لوگوں کو برابر کا اختیار دیا تھا لیکن وہ ایک چیز کو دوسری پر ترجیح دے کر دوسروں کو ملامت کرنے پر اتر آتا ہے۔ اس طرح لوگوں پر بے جا سختی کرکے جو رعایت اللہ تعالیٰ نے انھیں دی تھی اسے چھیننے کی کوشش کرتا ہے......... یہ بات اگرچہ دیکھنے میں بڑی چھوٹی سی معلوم ہوتی ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کی بنا پر ملامت کر رہا ہے لیکن حقیقت میں یہ ایک بہت بڑی بات ہے۔ لوگوں کے اندر اعتدال پیدا کرنے اور ان میں شریعت کے احکام کی پابندی اور اطاعت پیدا کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ آدمی اس بات کو اچھی طرح سمجھ لے کہ اگر کوئی شخص خدا کی دی ہوئی رعایت سے جائز طور پر فائدہ اٹھا رہا ہے تو کسی کو اس پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۵۴-۱۵۵)

مشکل سفر میں روزہ

حضرت انسؓ بیان فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اور کوئی ہم میں سے روزے سے تھا اور کوئی روزے سے نہیں تھا۔ ایک سخت گرمی کے دن ہم نے ایک مقام پر جا کر پڑاؤ ڈالا تو روزہ دار تو وہاں جا کر لیٹ گئے اور جن لوگوں نے روزہ نہیں رکھا تھا وہ کھڑے ہوئے اور انھوں نے خیمے ایستادہ کیے اور سواری کے اونٹوں کو پانی پلایا.........رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آج روزہ نہ رکھنے والے اجر لوٹ لے گئے۔[1] (متفق علیہ)

اس حدیث کی رو سے پلڑا اس قول کے حق میں جھک رہا ہے جس کے مطابق حالتِ سفر میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ یہاں بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ سفر میں چوں کہ سخت گرمی کا زمانہ تھا اس لیے جن لوگوں نے روزہ رکھا ہوا تھا وہ روزے کی شدت برداشت نہ کرسکے اور جاتے ہی پڑ گئے۔ ان کے لیے یہ ممکن نہ رہا کہ اٹھ کر خیمے لگاتے اور سواریوں کو پانی پلاتے...... چنانچہ جن لوگوں نے روزہ نہیں رکھا تھا انھوں نے دوسروں کے آرام کا سامان کیا...... اگر وہ بھی روزے سے ہوتے تو وہ بھی سب کے سب پڑ جاتے اور نہ کوئی خیمہ لگاتا اور نہ جانوروں کو پانی پلاتا۔ اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج وہ لوگ اجر لوٹ لے گئے جنھوں نے روزہ نہیں رکھا تھا، انھوں نے لوگوں کے لیے آرام و آسایش کا سامان کیا۔

اب غور کیجیے کہ دورانِ سفر میں روزے کے جواز یا رخصت کے متعلق جو احادیث اب تک گزری ہیں ان میں دونوں طرف کے دلائل میں ایسا وزن ہے کہ کوئی شخص نہ تو پورے زور کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہے کہ حالتِ سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے اور نہ پورے زور کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہے کہ نہ رکھنا افضل ہے۔ بس یوں سمجھ لیجیے کہ بات دراصل آدمی کی اپنی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۷۰-۱۷۲، اشاعت دوم۔

اپنے حالات کا خود اندازہ کر کے یہ رائے قائم کرے کہ آیا وہ روزہ رکھے یا نہ رکھے...... کام دونوں یکساں حیثیت کے ہیں...... یہ خیال دل میں ہرگز نہ رہنا چاہیے کہ اگر سفر میں روزہ نہ رکھا تو اجر کم ہو جائے گا اور بعد میں قضا کرنے کی صورت میں اتنا ثواب نہیں ملے گا جو رمضان کے دنوں میں ملتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے خود ہی سفر کی حالت میں روزہ نہ رکھنے کا اختیار دیا ہے اور اس بات کی اجازت دے دی ہے کہ بعد میں ان روزوں کی قضا کر لی جائے تو اس امر میں شبہ کی کوئی گنجایش نہیں رہنی چاہیے کہ بعد میں قضا کا روزہ رکھنے کی صورت میں اس کا وہ اجر نہیں ہوگا جو رمضان کے زمانے میں رکھنے کا ہو سکتا ہے...... رمضان کے اندر جو روزہ بلاوجہ چھوڑ دیا گیا ہو اس کا معاملہ تو یکسر مختلف ہے کیوں کہ اس کی ایک قضا تو کیا آدمی ساری عمر بھی قضا ادا کرتا رہے تو اس روزے کا بدل نہیں ہو سکتی، لیکن یہاں معاملہ بالکل دوسرا ہے اور اس صورت میں روزہ قضا کر کے رکھنے سے ثواب میں کسی کمی کا کوئی اندیشہ نہیں ہے۔ اصل چیز یہ ہے کہ آدمی حالات کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کر کے یہ فیصلہ کر لے کہ آیا وہ سفر میں روزہ رکھے یا نہ رکھے۔ دونوں صورتوں میں جس جانب وہ زیادہ جھکاؤ محسوس کرتا ہو اسے اختیار کر لے، اجر کے لحاظ سے دونوں صورتیں یکساں ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۵۶-۱۵۸)

مسافر کا قبل از وقت روزہ کھولنا

حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ فتح مکہ والے سفر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے سے مکے کی طرف نکلے تو راستے بھر آپؐ روزہ رکھتے گئے یہاں تک کہ آپؐ عُسفان کے مقام (مدینے اور مکے کے درمیان ایک ساحلی مقام) پر پہنچے۔ وہاں آپؐ نے پانی منگوایا اور اسے ہاتھ میں لے کر اوپر اٹھایا تاکہ لوگ بھی اسے دیکھ لیں۔ پھر آپؐ نے روزہ افطار کیا۔ پھر مکے پہنچنے تک آپؐ نے روزے نہیں رکھے اور یہ واقعہ رمضان کے زمانے کا ہے...... اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرمایا کرتے تھے (یعنی ان کا یہ فتویٰ تھا) کہ چوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے زمانے میں حالتِ سفر میں روزے رکھے بھی ہیں اور چھوڑے بھی ہیں اس لیے (تمھارے لیے بھی حکم یہ ہے کہ) جو چاہے سفر میں روزہ رکھے جو چاہے نہ رکھے۔ (یہاں تک حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں آئی ہے)۔ اور امام مسلم کی روایت میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کے یہ الفاظ زائد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مقام عسفان پر) پانی عصر کے بعد پیا تھا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۵۹)

مسلم کی ایک اور روایت میں (جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے) یہ اضافہ بھی ہے کہ اس کے بعد حضورؐ سے جا کر عرض کیا گیا کہ بعض لوگ ابھی تک روزے سے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: وہ نافرمان لوگ ہیں وہ نافرمان لوگ ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فتح مکہ کی مہم پر روانہ ہوئے تو یہ رمضان کا زمانہ تھا اور گرمی کا موسم تھا آپؐ ایک لمبا سفر کرتے ہوئے جا رہے تھے اور بہت بڑی مہم درپیش تھی اس بات کا اندیشہ تھا کہ اگر لوگ کمزور ہو گئے تو جنگ نہیں کر سکیں گے، اس لیے ان مصالح کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلانیہ روزہ کھولا تاکہ لوگ آپؐ کے اس فعل کی تقلید کرتے ہوئے روزہ کھول

لیں۔ آپؐ نے لوگوں کو یہ کہلا کر نہیں بھیجا کہ روزہ کھول لیا جائے بلکہ خود ایک فعل سب کے سامنے کیا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اب روزہ نہیں رکھنا ہے اور اب اس رمضان میں معافی ہے لیکن اس کے بعد بھی جب کچھ لوگوں نے روزہ نہ کھولا اور آپؐ کو اس کی اطلاع دی گئی تو آپؐ نے فرمایا کہ وہ نافرمان ہیں، وہ نافرمان ہیں۔

اس کا مطلب یہ تھا کہ جب اللہ کے رسول نے اللہ کی عطا کردہ ایک رعایت سے فائدہ اٹھایا ہے تو یہ لوگ کون ہیں جو اس رعایت کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ لوگ اس زعم میں مبتلا ہیں کہ ہم تو عزیمت کے مقام پر ہیں، اور ہمیں رخصت سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت نہیں۔ اسی لیے آپؐ نے فرمایا کہ وہ نافرمان لوگ ہیں۔

(کتاب

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس روایت میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس وقت روزہ کھولا تھا لیکن صحیح مسلم میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت میں یہ وضاحت موجود ہے کہ وہ عصر کا وقت تھا۔ ابن عباسؓ کے بیان کا حاصل بھی یہی ہے کہ وہ دن کا وقت تھا، خواہ صبح کا ہو یا شام سے پہلے کا، کیوں کہ اگر آپؐ نے سحری سے پہلے پانی پیا تھا تو اسے بیان کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہو سکتا تھا، اور اگر مغرب کے بعد پیا تھا تو اس کی صراحت کرنے کی کوئی حاجت نہیں تھی...... بہرحال حضرت جابرؓ کی روایت میں اس بات کی صراحت آ گئی ہے کہ وہ عصر کا وقت تھا۔

اس حدیث میں حضرت ابن عباسؓ نے اس بات کی اچھی طرح وضاحت فرما دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اٹھا کر پانی پیا تھا تاکہ لشکر کے سارے لوگ یہ دیکھ لیں کہ آپؐ روزہ کھول رہے ہیں۔

اس حدیث سے ایک مزید بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر کسی شخص پر روزے کی حالت میں کوئی ایسی سختی آ جائے جسے وہ برداشت نہ کر سکتا ہو تو وہ وقت سے پہلے روزہ کھول سکتا ہے............ ایک شکل تو یہ ہے کہ آدمی نے کسی مجبوری کی بنا پر روزہ ہی نہ رکھا ہو اور دوسری شکل یہ ہے کہ اس نے روزہ تو رکھ لیا لیکن بعد میں کوئی ایسی سختی پیش آ گئی کہ وہ اس کی برداشت سے باہر ہو گئی تو اس کے لیے اجازت ہے کہ وہ روزہ کھول لے۔ اس طرح روزہ کھولنا روزہ توڑنے کی تعریف میں نہیں آتا کہ اس پر کفارہ لازم آئے۔ اس کی صرف قضا لازم آتی ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۵۹-۱۶۰)

سفر میں روزہ رکھنا گناہ ہے!

حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سفر کی حالت میں رمضان کا روزہ رکھنے والا شخص ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ شخص، جو گھر پر رہتے ہوئے روزہ نہ رکھے۔[1] (ابن ماجہ)

جس طرح یہ غلط ہے کہ کوئی شخص گھر پر مقیم ہوتے ہوئے کسی عذر کے بغیر رمضان کا روزہ ترک کر دے اسی طرح یہ بھی صحیح

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۸۱-۱۸۲، اشاعت دوم۔

نہیں کہ آدمی حالت سفر میں اپنے آپ کو مشکل میں ڈال کر روزہ رکھے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دونوں فعلوں کا درجہ بھی ایک سا ہے۔ مراد یہ ہے کہ آدمی گھر پر ہو تو روزہ نہ رکھنا بُرا، اور سفر میں ہو تو روزہ رکھنا بُرا۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ سفر کی حالت میں آدمی کو سختی پیش آئے یا سختی پیش آنے کا خطرہ ہو ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی سفر کی حالت میں روزہ رکھا ہے اور صحابہ کرامؓ نے بھی روزہ رکھا ہے۔ مزید برآں ایسی حالت بھی گزری ہے کہ ایک سفر میں صحابہ کرامؓ میں سے بعض روزے سے تھے اور بعض نہیں تھے...... اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اگر آدمی گھر پر مقیم رہتے ہوئے رمضان کا کوئی روزہ بغیر کسی عذر کے چھوڑ دیتا ہے تو بعد میں عمر بھر کی قضا بھی اس کی تلافی نہیں کر سکتی.......... لیکن ظاہر بات ہے کہ حالت سفر میں روزہ رکھنے کو، خواہ اس میں سختی ہی کیوں نہ پیش آئے کسی طرح بھی اس درجے کا بُرا فعل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۶۷-۱۶۸)

اصل پوزیشن

حضرت حمزہ بن عمرو اسلمیؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! میں اپنے اندر اتنی قوت پاتا ہوں کہ سفر کی حالت میں بھی روزہ رکھوں۔ اگر میں ایسا کروں گا تو کیا میں گناہ گار ہوں گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ یہ تو اللہ بزرگ و برتر کی طرف سے ایک رعایت ہے اگر کوئی شخص اس رعایت سے فائدہ اٹھائے تو یہ اچھی بات ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص روزہ رکھنا پسند کرے تو اس کے لیے کوئی گناہ بھی نہیں۔[1] (مسلم)

یہ اصل پوزیشن ہے کہ اگر ایک آدمی اپنے اندر اتنی قوت پاتا ہو اور اس کے حالات بھی ساز گار ہوں تو اس کے لیے روزہ رکھنا بالکل درست ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں۔ لیکن اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس کے اندر سفر کی حالت میں روزہ رکھنے کی طاقت نہیں ہے یا اس کو سختی پیش آنے کا خطرہ ہے تو اس حالت میں روزہ چھوڑ کر اللہ کی دی ہوئی رخصت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے کیوں کہ جب اللہ کسی معاملے میں رعایت دے تو آدمی کے لیے مستحسن یہ ہے کہ وہ اس رعایت سے فائدہ اٹھائے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۶۹)

تین افراد کے لیے روزہ چھوڑنے کی اجازت

حضرت انسؓ بن مالک کعبی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسافر سے آدھی نماز ساقط کر دی ہے اور اسے روزہ چھوڑنے کی بھی اجازت دے دی ہے۔ اسی طرح دودھ پلانے والی اور حاملہ عورت کو بھی روزہ چھوڑنے کی اجازت ہے۔[2] (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۸۳، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۷۵-۱۷۶، اشاعت دوم۔

آدھی نماز ساقط کرنے سے مراد چار رکعتوں والی نماز میں دو رکعتوں کی معافی ہے.......... تین اور دو رکعتوں والی نماز میں کوئی قصر اور معافی نہیں ہے۔ نماز میں رخصت کے علاوہ مسافر سے روزہ رکھنے کی پابندی بھی اٹھالی گئی ہے، البتہ ان دونوں رخصتوں میں فرق یہ ہے کہ مسافر پر روزے کی قضا تو لازم آتی ہے لیکن قصر نمازوں کی کوئی قضا نہیں ہے۔

مسافر اور دودھ پلانے والی اور حاملہ عورت کو روزہ چھوڑنے کی اجازت دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ روزہ نہ رکھیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ البتہ ایک مسافر اگر دوران سفر میں پوری نماز پڑھے تو یہ اس کے لیے درست نہیں جبکہ اگر وہ روزہ رکھنے کی استطاعت رکھتا ہو تو اسے روزہ رکھنے کی (نہ صرف) اجازت ہے بلکہ یہ افضل ہے۔

اگر کوئی شخص سفر کی حالت میں روزے چھوڑتا ہے تو اُسے ان کی قضا ادا کرنی ہوگی۔ اس طرح اگر دودھ پلانے والی عورت دودھ پلانے کے زمانے میں اور حاملہ عورت دوران حمل میں غیر معمولی تکلیف محسوس کرے تو انھیں اس بات کی اجازت ہے کہ وہ روزہ چھوڑ دیں۔ یہ دور گزر جانے پر بعد میں انھیں ان روزوں کی قضا ادا کرنا ہوگی۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۶۱-۱۶۲)

اگر کوئی شخص سفر کی حالت میں ہو اور اس کے پاس سواری نہ ہو یا سواری ہو تو خستہ حال ہو اور اس بات کا اندیشہ ہو کہ اگر اس نے سفر میں روزہ رکھ لیا تو ہو سکتا ہے کہ وہ مغرب کے بعد تک کسی ایسے مقام تک نہ پہنچ سکے گا جہاں وہ اطمینان سے کھا پی سکے تو اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ روزہ نہ رکھے.......... دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے پاس اچھی سواری موجود ہو اور اسے اس بات کا یقین ہو کہ وہ رات تک کسی ایسے مقام تک پہنچ جائے گا جہاں وہ اطمینان سے کھا پی سکے گا تو اسے چاہیے کہ جہاں بھی رمضان اس پر آجائے وہ وہاں سے روزے رکھنا شروع کر دے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۶۳)

فصل ششم

روزے کی قضا[1] اور فدیہ

قضا روزے کب رکھے جائیں؟

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ میں قضا کے روزے شعبان کے مہینے میں رکھتی تھی کیوں کہ باقی دس مہینوں کے اندر مجھے ایسی مصروفیات رہتی تھی جن کی وجہ سے قضا کے روزے ٹلتے رہتے تھے یہاں تک کہ شعبان آجاتا۔ انھوں نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ آیا وہ یہ روزے شعبان کی پندرہ تاریخ سے پہلے رکھتی تھیں یا اس کے بعد لیکن حدیث کے انداز سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ قضا کے روزے پندرہ تاریخ کے بعد رکھنے کا ذکر فرمارہی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ قضا کے روزے حقیقت میں فرض ہیں اور نفل کی حیثیت نہیں رکھتے اس لیے وہ اس زمانے میں بھی رکھے جاسکتے ہیں۔[2]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۱)

شوہر کی اجازت کے بغیر روزے کی قضا

عورت کے لیے یہ بات حلال نہیں ہے کہ اس کا شوہر گھر پر موجود ہو لیکن وہ اس کی اجازت کے بغیر روزے رکھے۔ اس سے نفلی روزے بھی مراد ہوسکتے ہیں اور قضا کے روزے بھی۔ چوں کہ قضا کے روزوں میں اس بات کی گنجایش ہوتی ہے کہ وہ گیارہ مہینوں کے اندر کسی وقت بھی رکھے جاسکتے ہیں اس لیے عورت کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے شوہر سے اس بات کی اجازت لے لے۔ اس کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر روزے رکھنے شروع کردے، خواہ نفلی ہوں یا قضا کے۔ کیونکہ بعض حالات میں یہ چیز شوہر کے لیے باعث تکلیف ہوسکتی ہے۔ ایسی کسی چیز سے میاں بیوی کے درمیان چپقلش واقع ہونا یا کم از کم شوہر کے دل میں بیوی کے لیے ناراضی کا جذبہ پیدا ہونا شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہے۔ شریعت اس بات کو بڑی اہمیت دیتی ہے کہ میاں بیوی کے تعلقات زیادہ سے زیادہ خوشگوار ہوں کیوں کہ ان تعلقات میں ناخوشگواری کے نتائج بہت بُرے اور دور رس ہوتے ہیں۔ اس لیے شریعت اس بات کو ملحوظ رکھتی ہے کہ کسی معاملے میں زوجین کے درمیان کسی قسم کی بدمزگی پیدا نہ ہونے پائے۔......بعض حالات میں ایسا ہوتا ہے کہ شوہر کو بیوی کا روزہ رکھنا (خواہ وہ نفلی ہو یا قضا کا) اتنا ناگوار محسوس ہوتا ہے کہ وہ روزے ہی کے متعلق نامناسب الفاظ اپنی زبان سے نکال بیٹھتا ہے جس کی وجہ سے نہ صرف میاں بیوی کے تعلقات میں بدمزگی پیدا ہوتی ہے بلکہ وہ آدمی بھی گناہ گار ہوتا ہے۔ اس لیے مناسب یہی ہے کہ روزہ رکھنے سے پہلے بیوی اپنے شوہر سے اس بات کی

۱- قضا سے متعلق کچھ بحث اس کتاب میں نماز کی قضا کے ضمن میں بھی موجود ہے۔ دیکھیے: حصہ نماز، باب پنجم، فصل چہارم۔ (مرتب)
۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۸۴-۱۸۵)

اجازت لے لے.........البتہ رمضان کے روزوں کا معاملہ مختلف ہے۔ رمضان کے زمانے میں شوہر کی اجازت اور رضامندی حاصل کرنا ضروری نہیں ہے کیوں کہ رمضان کے روزے چھوڑنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔[۱]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۲-۱۷۳)

حائضہ کے لیے روزوں کی قضا

ایک تابعی خاتون معاذہ عَدَوِیہؒ بیان کرتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ سے عرض کیا کہ یہ کیا بات ہے کہ ایک حائضہ عورت ایام ماہواری میں جو روزے چھوڑتی ہے ان کی قضا تو وہ ادا کرتی ہے لیکن جو نمازیں چھوڑتی ہے ان کی قضا ادا نہیں کرتی[۲]؟ حضرت عائشہؓ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم پر یہ حالت گزرتی تھی تو ہمیں یہ حکم تو دیا جاتا تھا کہ ہم روزوں کی قضا کریں۔ لیکن یہ حکم نہیں دیا جاتا تھا کہ ہم نمازوں کی قضا بھی کریں۔[۳] (مسلم)

یہاں دیکھیے سوال کرنے والی خاتون اس بات کی علت دریافت کرتی ہیں کہ حائضہ عورت ایام ماہواری کے روزوں کی قضا کیوں ادا کرتی ہے جب کہ نمازوں کی قضا ادا نہیں کرتی، لیکن حضرت عائشہؓ اس کے جواب میں فرماتی ہیں کہ حکم یہی ہے (اگرچہ اس حکم کے اندر مصلحت موجود ہے اور غور کرنے سے وہ سمجھ میں بھی آسکتی ہے[۴] لیکن حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ قانون اور حکم یہ ہے۔ قطع نظر اس سے کہ علت تمھاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے تمھارا کام اس قانون کی پابندی کرنا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۴)

متوفی کے روزوں کی قضا

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ مَّاتَ وَ عَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ (متفق علیہ) حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اس حالت میں فوت ہو جائے کہ اس کے ذمے کچھ روزے ہوں تو اس کا ولی اس کے بدلے میں روزے رکھے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۸۶-۱۸۸، اشاعت دوم۔

۲- حیض کی حالت میں روزہ و نماز دونوں سے پرہیز کرنا چاہیے۔ نماز کی کوئی قضا نہیں البتہ روزے بعد میں ادا کرنے چاہییں۔ (مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اوّل، ۱۹۷۰ء، ص ۱۲۶)

۳- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۸۸-۱۹۱، اشاعت دوم۔

۴- فرض کیجیے کہ ایک عورت کو ایام ماہواری میں آٹھ دس روز تک نماز چھوڑنی پڑتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ذمے قضا کی چالیس یا پچاس نمازیں ہو گئیں جو اسے بعد میں ادا کرنی پڑیں گی۔ ظاہر بات ہے کہ اس طرح اسے سخت مشکل پیش آئے گی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس معاملے میں رعایت فرمائی اور نماز کی قضا لازم نہیں کی۔ اس کے برعکس روزوں کا معاملہ یہ ہے کہ سال کے ایک مہینے میں فرض ہوتے ہیں اور قضا ہونے کی صورت میں سال کے باقی مہینوں میں کسی وقت بھی رکھے جا سکتے ہیں۔ اس لیے یہاں وہ رعایت نہیں دی گئی جو نماز کے بارے میں دی گئی ہے۔ (تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۹۰-۱۹۱، اشاعت دوم)

یہ ایک پیچیدہ فقہی بحث ہے کہ اگر کوئی شخص اس حالت میں فوت ہو جائے کہ اس کے ذمہ کچھ روزے رہ گئے ہوں تو آیا اس کے ولی پر اس کی قضا لازم ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں چونکہ متعدد احادیث آئی ہیں اور ان میں اختلاف ہے اس لیے اس کے بارے میں فقہا کے مسلک مختلف ہو گئے ہیں۔ امام احمدؒ بن حنبل یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر کوئی شخص فوت ہو جائے اور اس کے ذمے رمضان کے روزے رہ جائیں تو اس کے ولی کو اس کی طرف سے روزے رکھنے ہوں گے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس بات کے قائل نہیں ہیں۔ یہ ائمہ اس حدیث [یعنی مَنْ مَّاتَ وَ عَلَیْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِیُّهٗ (متفق علیہ) جو شخص اس حالت میں فوت ہو جائے کہ اس کے ذمے کچھ روزے ہوں تو اس کا ولی اس کے بدلے میں روزے رکھے] کو رد تو نہیں کرتے البتہ وہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔

اول تو ان کے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ یہاں رمضان کے روزے ہی مراد ہوں۔ بلکہ نذر کے روزے بھی مراد ہو سکتے ہیں یعنی اگر کسی شخص نے نذر مانی تھی کہ میرا فلاں کام ہو جائے تو میں اتنے روزے رکھوں گا لیکن یہ نذر پوری کرنے سے قبل وہ فوت ہو گیا تو اس کا ولی اس کی طرف سے یہ روزے رکھ سکتا ہے۔ دوسرے یہ ضروری نہیں ہے کہ صیغۂ امر کے معنی لازماً وجوب کے ہوں، اس لیے ہو سکتا ہے کہ یہاں اس سے مراد یہ ہو کہ اس کا ولی اس کی طرف سے روزے رکھ سکتا ہے۔ تیسرے یہ کہ اس سلسلے کی بعض دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث سے پہلے کی ہے۔ اس لیے ان فقہا کے نزدیک اب یہ حکم منسوخ سمجھا جائے گا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۵-۱۷۶)

متوفی کے قضا روزوں کا فدیہ

عَنْ نَافِعٍ، عَنِ بْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ مَنْ مَّاتَ وَ عَلَیْهِ صِیَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَلْیُطْعَمْ عَنْهُ مَکَانَ کُلِّ یَوْمٍ مِسْکِیْنٌ (رواہ الترمذی، و قال والصحیح انهٗ موقوفٌ علی بن عمر)

جناب نافعؒ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اس حالت میں فوت ہو جائے کہ اس کے ذمے رمضان کے روزے ہوں تو اس کی طرف سے ہر روزے کے بدلے میں ایک مسکین آدمی کو کھانا کھلایا جائے (یعنی اس کا فدیہ دیا جائے)۔

امام ترمذی کے نزدیک یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں بلکہ عبداللہ بن عمرؓ کا اپنا فتویٰ ہے یعنی یہ بات ثابت نہیں ہے کہ یہ بات حضورؐ نے فرمائی ہے بلکہ مضبوط سندوں سے جو روایات آئی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اپنی رائے ہے۔ ان کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمے رمضان کے روزے رہ گئے ہوں اور وہ فوت ہو جائے تو اس کی طرف سے فدیہ کے طور پر مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔ یہ وہی فدیہ ہے جو اس کی زندگی میں بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ قرآن مجید

میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ جو شخص بیماری وغیرہ کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے۔ وہ فدیہ ادا کرے یعنی ہر روزے کے بدلے میں کسی مسکین کو کھانا کھلائے۔ اب فرض کیجیے کہ وہ بیماری کے زمانے میں کھانا نہیں کھلا سکا اور فوت ہو گیا تو اس کے بعد اس کے ولی کو چاہیے کہ وہ اس کے فدیے کے طور پر ہر روزے کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔

اگر اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مانا جائے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا فتویٰ حضورؐ کے ارشاد کے خلاف ہے حالانکہ یہ ایک یقینی امر ہے کہ اگر اُن کے علم میں یہ بات ہوتی کہ اس سلسلے میں حضورؐ کا ارشاد یہ ہے کہ ولی کو روزہ رکھنا چاہیے تو وہ ہرگز اس کے خلاف فتویٰ نہ دیتے۔ اس لیے فقہا اس بات سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اگر پہلے وہ حکم تھا بھی کہ ولی کو روزہ رکھنا چاہیے تو بعد کے حکم سے منسوخ ہو گیا یا پھر اس کی یہ تاویل کرنی ہوگی کہ اس میں امر کا صیغہ وجوب کے لیے نہیں ہے بلکہ اس سے صرف اس بات کی اجازت نکلتی ہے کہ ولی روزہ رکھ سکتا ہے۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۷-۱۷۸)

تندرست آدمی کا روزے کے بجائے فدیہ دینا

س: ایک صاحبِ علم نے ماہِ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورۂ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں۔ اس لیے اللہ نے شروع میں جو رعایت دی ہے کہ ''جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں، اور پھر نہ رکھیں تو وہ فدیہ ادا کریں'' یہ ایک اٹل رعایت ہے اور اب بھی اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کی حمایت میں آیت ۱۸۳ کے آخری حصے کو پیش کیا گیا کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ ادا کر دو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۴ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعایت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعے سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۲-۱۸۳ تو جنگ بدر سے پہلے ۲ھ میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر اُن کے اس خیال کی تردید ہو سکتی ہے کہ آج بھی ایک تندرست ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے بچ سکتا ہے۔ آپ براہ مہربانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا ہو کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۲ھ میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی..........

ج: اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا منشا تو خود اس کے موضوع و مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی 'مصیبت' سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب 'صاحب لوگوں' کو بھی بچائیں۔ عام فساق غنیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں اسے بے محابا کر

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۵۳-۱۵۴۔

گزرتے ہیں۔ ان میں کم از کم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لیے خود خدا ہی کی کتاب کو حجت بنائیں، لیکن یہ نرالی قسم کے فساق وہ ہیں کہ اپنے فسق و فجور کے لیے قرآن کو آڑ بناتے ہیں اور قرآن سے یہ خدمت لینے ہی کے لیے انھوں نے اس کا رشتہ حدیث سے توڑا ہے تا کہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں، ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے، جس جس طرح چاہتے ہیں خلق خدا کو خدا کی کتاب کا نام لے لے کر خدا کے دین سے پھیرتے ہیں۔ پہلے انھوں نے ’دو قرآن‘ تصنیف کیے تھے۔ پھر ’دو اسلام‘ وضع کیے۔ آگے چل کر یہ ’دو خدا‘ بھی بنا ڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انھوں نے کیا ہے۔ اس کی غلطی واضح کرنے کے لیے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! لکھ دیے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے لوگوں پر تا کہ تم پرہیز گاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا، پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو، تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے۔ اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں، ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جو کوئی رضا کارانہ بجالائے نیکی تو وہ بہتر ہے اسی کے لیے، اور یہ کہ تم روزہ رکھو، یہ بہتر ہے تمھارے لیے اگر علم رکھتے ہو۔ ماہِ رمضان وہ ہے جس میں نازل کیا گیا قرآن، رہنما بنا کر انسانوں کے لیے، اور روشن آیات لیے ہوئے ہدایت اور تفریق حق و باطل کی۔ پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہیے کہ اس کے روزے رکھے۔ اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے۔

ملاحظہ فرمایئے سورۂ بقرہ رکوع ۲۳ [۲:۱۸۳-۱۸۵] اور اصل سے مقابلہ کر کے خوب اطمینان کر لیجیے کہ اصل اور ترجمے میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق تو نہیں ہے۔

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہو کر پڑھے گا۔ اس کے دل میں لازماً پہلا سوال یہ پیدا ہوگا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلۂ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی، تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ماہِ رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی، اس لیے تم میں سے جو اس کو پائے اسے چاہیے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا انداز بیان ہے کہ پہلے کہا: ’روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا‘۔ پھر تین چار فقروں میں روزوں کے متعلق بعض احکام بیان کیے، پھر بتایا گیا کہ وہ گنے چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لیے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہییں۔ ایک مربوط سلسلۂ تقریر میں شاید ایک اناڑی بھی اپنی بات یوں ادا نہ کرتا بلکہ یوں کہتا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کیے گئے ہیں اور چونکہ رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن کی نعمت دی گئی ہے اس لیے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خالی الذہن ناظر کے دل میں یہ پیدا ہوگا کہ اس سلسلۂ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آچکا تھا کہ ”جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے“ تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دُہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دُہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دہرایا گیا کہ ”جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے

ایک مسکین کا کھانا''؟ حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی، لیکن ایک کو دُہرانا اور دوسرے کو نہ دُہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اس کے دل میں کھٹکے گا وہ یہ ہے کہ ''ماہ رمضان وہ ہے'' سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے وہ فدیہ دے دے، لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعادہ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی، مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا ہے جو اوپر روزے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہی معاملے میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے گا۔ پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں، لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت اعتراض ہے جو اس عبارت پر وارد ہوتا ہے، اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لیے بغیر اسے کیسے رفع کر سکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کو سمجھنے کے مدعی ہیں، اور حدیث کو احکامِ دین کا ماخذ اور قرآن کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں، ان سے پوچھیے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھیے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو ''اے لوگو'' سے شروع ہو کر ''اگر تم علم رکھتے ہو'' پر ختم ہوتا ہے، ابتداءً نازل ہوا تھا، اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لیے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے اِشکالات رفع ہو گئے، بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمھیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آ گئی کہ پہلے اللہ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا، پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے شکریے میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہییں۔

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ اور تابعین سے نقل کی ہے مثلاً امام احمد بن حنبلؒ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ایک طویل تشریحی بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ، دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کیا جاتا تھا۔ پھر مکے کی طرف رخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کے وقت اطلاع دیتے تھے۔ پھر اذان کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص بیچ کے کسی مرحلے پر آ کر جماعت

میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا چھوٹا ہوا حصہ ادا کرنے کے بعد امام کی پیروی شروع کرتا تھا۔ پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں جس مرحلے پر بھی آ کر شریک ہو امام کی پیروی میں نماز پڑھنی شروع کر دو۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اٹھ کر اپنی نماز پوری کرو۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپؐ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے، اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کیے، مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں۔ اور تندرست مقیم آدمی کے لیے فدیے کی رعایت منسوخ کر دی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اس وقت تک کھانا پینا، مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے۔ جب تک سو نہ جائیں۔ سونے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہو گیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا۔ مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا کہ اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ...... ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ (ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۱۴)

اس مضمون کی تائید میں بخاری، مسلم، ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جو حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن صحابہ اور تابعین سے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں ان کے نام یہ ہیں: معاذ بن جبلؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، سلمہ بن اکوعؓ، علقمہؒ، عکرمہؒ، حسن بصریؒ، شعبیؒ، عطاءؒ، زہریؒ۔ ان میں سے ایک روایت میں وہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چونکہ اہلِ عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا۔ اس لیے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تاکیدی حکم آ گیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو الا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیے کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا اس میں مریض و مسافر کی رعایت تو بحال تھی، لیکن مقیم کے لیے فدیے کی رعایت کا ذکر نہ تھا، اس لیے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

اس تشریح سے ہر شخص خود اندازہ کر سکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہو کر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تضحیک کے ساتھ پھینک کر قرآن سے من مانے احکام نکال رہے ہیں، وہ کس طرح خود گمراہ ہو رہے ہیں اور عام مسلمانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

(رسائل ومسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۴۵-۵۲)

دوسرے کے بدلے میں روزہ رکھنا

امام مالکؒ بیان کرتے ہیں کہ ان تک یہ خبر پہنچی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جب یہ مسئلہ پوچھا جاتا تھا کہ کیا کوئی شخص دوسرے کے بدلے میں روزے رکھ سکتا ہے یا کوئی شخص دوسرے کی جگہ نماز پڑھ سکتا ہے؟ تو آپ یہ فرمایا کرتے تھے کہ نہ

کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے اور نہ کسی کی طرف سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ (موطا امام مالکؒ)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ فتویٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کے خلاف نہیں پڑتا کیوں کہ اگر مفروضے کے طور پر یہ مان لیا جائے کہ حضورؐ کا وہ حکم، کہ آدمی کے ولی کو اس کے بدلے میں روزہ رکھنا چاہیے، انھیں نہیں پہنچا تھا تو وہ صحابہ کرام کا زمانہ تھا، بہت سے صحابیؓ ایسے ہو سکتے تھے جو ان سے کہتے کہ جب حضورؐ کا حکم یہ ہے تو آپ یہ فتویٰ کیسے دے رہے ہیں؟ لیکن چوں کہ ان سے کسی نے یہ بات نہیں کہی اس لیے اس سے یہ معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ میں یہ بات عام طور پر معلوم تھی کہ کسی شخص کے روزوں کی قضا کسی دوسرے شخص کے ذمے لازم نہیں آتی، خواہ وہ اس کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۹-۱۸۰)

فصل ہفتم

روزے کا کفارہ

رمضان کے ایک روزے کا بدل

حضرت ابوہریرہؓ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر کسی شخص نے رمضان کا ایک روزہ بھی چھوڑا، بغیر کسی رخصت (معقول عذر) کے اور بغیر کسی مرض کے، تو اگر وہ ساری عمر کے روزے بھی رکھے تب بھی وہ اس کی قضا نہیں ہوسکتے۔

شریعت میں بعض چیزیں تو قانونی حیثیت رکھتی ہیں اور بعض اخلاقی۔ قانونی حیثیت تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر کوئی روزہ چھوڑا ہو تو اس پر قضا لازم آئے گی اور قانون کا تقاضا اتنا ہے کہ وہ قضا روزہ رکھے۔ لیکن اس کے روزہ قضا کرنے کی اخلاقی حیثیت اس حدیث کے مطابق یہ ہے کہ ایک روزہ نہیں بلکہ عمر بھر کے روزے بھی اس ایک روزے کا بدل نہیں ہوسکتے جو اس نے رمضان کے زمانے میں جان بوجھ کر چھوڑ دیا ہو۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۴۲)

عبادات کی اصل روح

اعمال کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک تو ان کی ظاہری حیثیت ہے، یعنی وہ ظاہری شکل جس کے مطابق وہ انجام دیے جاتے ہیں اور دوسری ان کی باطنی حیثیت ہے، یعنی ان کی اصل حقیقت اور روح جو اُس سے مطلوب ہوتی ہے۔ اگر آپ شریعت کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق کوئی عمل انجام دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے ذمے جو فرض تھا وہ آپ نے ادا کر دیا۔ اس کے بعد دوسری چیز ہے اس عمل کی حقیقت، تو اس کی حیثیت بالکل ایسی ہے جیسے جسم کے اندر روح ہوتی ہے۔ روح اگر آدمی کے جسم سے نکل جائے تو دیکھنے کو تو اس کا پورا جسم جوں کا توں موجود ہوتا ہے (اور بظاہر کوئی چیز اس میں سے کم نہیں ہوتی) لیکن فرق یہ واقع ہو جاتا ہے کہ پہلے وہ زندہ تھا اور اب زندہ نہیں ہے۔ جب تک وہ زندہ تھا تو آپ اُسے دفن کرنے کا خیال تک نہیں کر سکتے تھے لیکن اب وہ مُردہ ہے تو آپ اسے اپنے پاس رکھنے کے متعلق نہیں سوچ سکتے۔ یہی تعلق ہے اعمال کی اصل حقیقت اور ان کی ظاہری شکل کے درمیان۔

پس اگر ایک آدمی عمل کی وہ شکل پوری نہیں کرتا جو شریعت نے بتائی ہے تو شریعت کی نگاہ میں اس کا وہ عمل بے کار ہے، اور

اگر وہ اس عمل کے اندر اس کی حقیقی روح پیدا نہیں کرتا تو اس صورت میں اس کا وہ عمل خدا کے ہاں بے وزن اور بے حقیقت ہے۔ مثلاً اگر ایک آدمی نے روزہ رکھا اور اس نے دن بھر کچھ کھایا پیا نہیں تو اُس نے روزے کی ظاہری شکل کو تو پورا کر دیا لیکن اگر وہ دن بھر خدا کو بھولا رہا اور روزے کی حالت میں ہر طرح کے ناجائز افعال کرتا رہا تو اگرچہ اس کے متعلق یہ تو نہیں کہا جائے گا کہ اس نے روزہ ہی نہیں رکھا، یا اس کا روزہ ٹوٹ گیا کیوں کہ اس نے جھوٹ بولا تھا یا کسی پر بہتان لگایا تھا یا کسی کا حق مارا تھا۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ اس نے روزے کے اصلی مقصد کو فوت کر دیا۔ اس کا روزہ ویسے ہی بے جان ہے جیسے کوئی مردہ اور بے جان وجود.........اس طرح درحقیقت اس شخص نے اپنے روزے سے سوائے بھوک پیاس کے اور کچھ حاصل نہیں کیا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص رمضان کی راتوں میں قیام کرتا ہے اور خدا کی عبادت میں وقت گزارتا ہے تو اس کے متعلق یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے قیام نہیں کیا، یا عبادت نہیں کی لیکن اگر اس نے اپنے اس قیام میں صحیح معنوں میں رجوع الی اللہ کی کیفیت پیدا نہیں کی اور اپنی عبادت کی بنا اخلاص پر نہیں رکھی تو اس کا یہ عبادت کرنا اور راتوں کو کھڑا ہونا محض ایک مشینی عمل ہے جس میں کوئی جان اور روح نہیں ہے۔ اس سے اسے سوائے رت جگے کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔

پس شریعت کا مطالبہ یہ ہے کہ آپ کے اعمال ظاہری شکل کے اعتبار سے بھی قانون کے مطابق ہوں اور ان کے اندر حقیقی روح بھی موجود ہو.........اعمال کی یہ حقیقی روح ہے اللہ تعالیٰ کی یاد، اس کی محبت، اس کی خوشنودی حاصل کرنے کا جذبہ، اس کے حضور جواب دہی کا احساس، اس کا خوف اور اس کے احکام و قوانین کی ہمہ وقت پیروی اور ان کی بجا آوری کا خیال۔ یہ وہ چیزیں ہیں جن سے اعمال کے اندر حقیقی روح پیدا ہوتی ہے۔ یہ نہ ہوں تو ظاہری عمل کی حد تک تو قانون کی پابندی ہو جائے گی اور بظاہر آدمی اس کی خلاف ورزی سے بھی بچ جائے گا لیکن اعمال کی حقیقی روح سے محروم رہے گا۔ نتیجتاً اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس کے اعمال کی کچھ قدر و قیمت نہ ہوگی۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۴۳-۱۴۵)

روزے کا کفارہ

اگر ایک آدمی اپنے نفس پر قابو نہ رکھ سکے اور قصداً روزہ توڑ دے تو اس کا پہلا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اگر وہ یہ کفارہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں دوسرا کفارہ یہ ہے کہ وہ دو مہینے کے مسلسل روزے رکھے، اس طرح کہ بیچ میں چھوڑے نہیں۔ اگر وہ اس پر بھی قادر نہ ہو تو پھر اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے مراد دونوں وقت کا پیٹ بھر کر کھانا کھلانا ہے اور اس طرح کا کھانا کھلانا جیسا کہ آدمی خود کھاتا ہے۔

یہاں تک تو مسئلے کی عمومی نوعیت تھی۔ اس کے بعد ایک خاص شکل سامنے آتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان چیزوں میں سے کسی پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے کیا حکم ہے.........[اس حوالے سے حدیث میں آتا ہے کہ] جب سائل نے کہا میں تو

تینوں صورتوں میں کفارہ ادا کرنے پر قادر نہیں ہوں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال زکوٰۃ میں سے جو آپؐ کے پاس آیا تھا اس شخص کی مدد فرمائی۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ بیت المال سے اس طرح کے لوگوں کی مدد کی جا سکتی ہے۔ اگر کوئی شخص ایسی کسی غلطی کا مرتکب ہو جائے جس سے اس نوعیت کا شدید کفارہ لازم آ جاتا ہے اور وہ یہ کفارہ ادا کرنے پر قادر بھی نہ ہو تو اس کے لیے دو ہی راستے ہیں یا تو وہ اس وقت تک انتظار کرے جب تک کہ اس کو ان تینوں چیزوں میں سے کسی ایک کی قدرت حاصل ہو جائے۔ (اور ہو سکتا ہے کہ اسی انتظار میں اس کی عمر گزر جائے) یا یہ کہ بیت المال سے اس کی مدد کی جائے، یا کچھ دوسرے نیک لوگ اس کی مدد کریں۔ معلوم ہوا کہ مالِ زکوٰۃ اس چیز پر بھی صرف کیا جا سکتا ہے جس طرح کسی ایسے مقروض کا قرضہ بیت المال سے ادا کیا جا سکتا ہے جو خود قرضہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو، اسی طرح اگر کسی شخص پر اس طرح کے کفارے لازم آ گئے ہوں تو ان کفاروں کے ادا کرنے سے مالِ زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جا سکتی ہے اگر بیت المال موجود نہ ہو تو جو لوگ زکوٰۃ نکالتے ہیں وہ مالِ زکوٰۃ سے اس کی مدد کریں تا کہ ان کا ایک مسلمان بھائی جس پیچیدگی میں پھنس گیا ہے اس سے نکل جائے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۰-۱۳۱)

فقہا کا اختلاف

فقہا کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ کفارہ (جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی ہے) آیا اس صورت میں واجب آتا ہے جب کہ مباشرت روزہ توڑنے کی وجہ بنی ہو یا اس صورت میں بھی واجب آتا ہے جب کہ آدمی قصداً کھا پی لے۔ فقہا کا ایک گروہ یہ رائے رکھتا ہے کہ کفارہ صرف اس صورت میں لازم آتا ہے جب کہ مباشرت روزہ توڑنے کا سبب بنی ہو۔ دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر آدمی نے کسی طرح بھی قصداً روزہ توڑ دیا ہے تو اس سے بھی کفارہ لازم آتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تمام شکلوں میں جب کہ روزہ توڑا جائے کفارے کی یہی شکل ہے۔

اس حدیث میں ایک بہت ہی خاص بات بھی آئی ہے (اور وہ یہ) کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سائل نے یہ کہا کہ مدینے میں مجھ سے بڑھ کر کوئی مفلس نہیں ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ اچھا یہ کھجوریں لے جاؤ اور اپنے ہی اہل و عیال پر صدقہ کر دے۔ اس سلسلے میں بعض فقہا کا قول یہ ہے کہ یہ معاملہ صرف اس شخص کے لیے خاص تھا، دوسرے لوگوں کے لیے نہیں ہے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے (واللہ اعلم بالصواب) کہ جس معاملے میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سہولت اور فراخی رکھی ہے اس میں کسی اور کو تنگی کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ اگر کوئی آدمی ایسی حالت میں ہے کہ اسے خود کھانے کو نصیب نہیں ہے اور آپ اس کے ہاتھ میں مال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے غریبوں پر صدقہ کر دے تو سوال یہ ہے کہ آخر خود اسے یہ مال لینے کا حق کیوں نہیں پہنچتا۔ یہ صدقہ تو وہ شخص دے جس کے پاس کم از کم کھانے کو تو موجود ہو۔ لیکن جو اس فکر میں ہے کہ رات کو میرے بچے کھائیں گے کیا اور آپ اس کے ہاتھ سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاتے ہیں تو یہ بات یقیناً محل نظر ہے۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں شریعت کا منشا یہ نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے ایک مسئلہ شرعی معلوم ہوتا ہے۔

ظاہر بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل جذباتی نہیں تھا اور آپ کے ہر فعل سے دراصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے حدود کیا ہیں اور اس کی حقیقی روح کیا ہے؟ چنانچہ اگر کسی شخص سے کوئی ایسا قصور ہو جائے جس سے کفارہ لازم آتا ہو اور وہ شخص فی الواقع خود صدقے کا مستحق ہو تو بیت المال سے اس کی مدد کرنا جائز ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو ایک مرتبہ اس مال کا مالک بنا دیا جائے اور پھر اسے کہا جائے کہ تجھے صدقہ کرنے کا پورا حق ہے لیکن اگر تو یہ سمجھتا ہے کہ تو خود ہی صدقے کا مستحق ہے تو خود بھی اسے استعمال کر سکتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل یہ بتا رہا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۱-۱۳۲)

۞ ۞ ۞

فصل ہشتم

نفلی روزے

[نفلی روزوں کے لیے عربی میں صیام التطوع کا لفظ استعمال ہوتا ہے] تطوع کے معنی ہیں اپنی رضا و رغبت سے کوئی کام کرنا، یہ فرض کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ فرض تو وہ چیز ہے جس کی پابندی کرنا ضروری ہوتا ہے، لیکن تطوع وہ چیز ہے جو آدمی خود اپنی مرضی سے کرے، بغیر اس کے کہ وہ اس پر فرض اور لازم کی گئی ہو۔ چنانچہ صیام التطوع سے مراد نفلی روزے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۸۱)

نفلی روزے کی فضیلت

حضرت اُمّ عمارہ بنت کعبؓ بیان کرتی ہیں کہ ایک روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ہاں تشریف لائے تو انھوں نے آپؐ کے سامنے کھانا پیش کیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم بھی کھاؤ تو انھوں نے عرض کیا کہ میں روزے سے ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر روزہ دار آدمی کے پاس کھانا کھایا جائے (اور وہ اس میں شریک نہ ہو، تو فرشتے اس کے لیے اس وقت تک دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں جب تک کہ لوگ کھانا کھانے سے فارغ نہ ہو جائیں۔[1] (احمد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

یہ ایک بہت بڑی بات ہے کہ آدمی نفلی روزہ رکھتے ہوئے ہو اور وہ یہ حق رکھتے ہوئے بھی کہ وہ روزہ کھول کر کھا پی سکتا ہے، اپنا روزہ پورا کرے۔ دوسرے لوگ اس کے سامنے کھا پی رہے ہوں لیکن وہ روزے سے رہے۔ اس کے اندر صبر اور ضبطِ نفس کی جو کیفیت پائی جاتی ہے اور اس کے دل میں اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کا جو جذبہ کارفرما ہے اس کی وجہ سے ملائکہ برابر اس کے حق میں دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۵۷-۲۵۸)

حضرت بُریدہؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت بلالؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت دن کا کھانا کھا رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا: بلال! آؤ کھانے میں شریک ہو جاؤ۔ انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں روزے سے ہوں۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا: ہم اپنا رزق کھا رہے ہیں اور بلال کا بہترین رزق جنت میں ہے۔ اے بلال! تمھیں معلوم ہے کہ جب تک لوگ روزہ دار کے پاس کھانا کھاتے رہتے ہیں اس کی ہڈیاں تسبیح میں لگی ہوتی ہیں اور ملائکہ اس کے لیے دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں۔[2] (بیہقی)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۸۸-۲۸۹، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۹۰، اشاعت دوم۔

یہ چیز کہ ایک آدمی کو کھانے کے لیے بلایا جائے اور کھانا سامنے موجود ہونے کے باوجود وہ اپنا نفلی روزہ پورا کرے، اتنا بڑا اجر رکھتی ہے کہ اس شخص کے لیے کھانا جنت میں محفوظ کر دیا جاتا ہے اور جتنی دیر تک لوگ اس کے پاس بیٹھے کھاتے رہیں اتنی دیر تک اس کی ہڈیاں تسبیح میں لگی ہوتی ہیں اور ملائکہ اس کے لیے استغفار کر رہے ہوتے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۵۹-۲۶۰)

نفلی اعمال کی اصل روح[۱]

نفلی اعمال کی اصل روح تو یہ ہے کہ انھیں چھپا کر کیا جائے نہ یہ کہ اعلان کر کے کیا جائے۔ اس لیے ان کا ظاہر کرنا بھی ناپسندیدہ ہے اور ان کے متعلق دریافت کرنا بھی غلط ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص سے یہ پوچھیں کہ آپ تہجد میں کتنی رکعتیں پڑھتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے تو وہ آپ کے سامنے یہ اقرار کرے کہ میں تہجد پڑھتا ہوں اور اس کی رکعتیں اور دوسری تفصیلات بھی بتائے۔ تہجد تو ہے ہی ایک ایسی نماز کہ آپ اسے لوگوں سے چھپا کر پڑھیں تاکہ آپ کے اور آپ کے رب کے درمیان وہ ایک راز رہے اور دوسرا کوئی شخص اسے جان نہ سکے۔ جس طرح فرائض کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ علانیہ ادا کیے جاتے ہیں اس طرح نوافل کی روح یہ ہے کہ انھیں زیادہ سے زیادہ چھپا کر انجام دیا جائے ....

..........اگر کوئی شخص مسلسل روزہ رکھتا چلا جائے اور کوئی وقفہ نہ کرے تو یہ گویا اس کی عادت ہی بن گئی۔ اس کی مثال تو اس شخص کی سی ہے جس نے دن میں صرف ایک وقت کھانا کھانے کی عادت ڈال لی ہو۔ ظاہر بات ہے کہ اس طرح نفلی روزے رکھنے کے کوئی معنی باقی نہیں رہتے۔ اب تو اسے بھوک ہی اس وقت لگے گی جو اس نے اپنے کھانے کے لیے مقرر کر لیا ہے۔ باقی اوقات میں تو وہ گویا روزے سے ہے ہی نہیں۔ اس لیے آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص ہمیشہ روزہ رکھتا ہے تو گویا نہ اس نے روزہ رکھا اور نہ کبھی افطار کیا۔

[آپؐ نے مزید فرمایا] کیا کوئی شخص یہ طاقت رکھتا ہے کہ وہ دو دن روزہ رکھے اور ایک دن چھوڑے؟ مراد یہ ہے کہ آدمی کا مسلسل یہ طریقہ اختیار کرنا ایک بہت بڑی مشقت ہے جس سے عہدہ برآں ہونے پر شاید ہی کوئی قادر ہو سکتا ہو۔

حضرت عمرؓ کے یہ دریافت کرنے پر کہ وہ شخص کیسا ہے جو ایک دن روزہ رکھے اور ایک دن چھوڑے۔ آپؐ نے فرمایا کہ حضرت داؤد علیہ السلام اسی طرح کیا کرتے تھے۔ آپؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ ایسا کرو یا نہ کرو۔ بس یہی فرمانے پر اکتفا کیا کہ اگر کوئی شخص ایسا کرے گا تو وہ حضرت داؤد علیہ السلام کے طریقے پر عمل کرے گا۔

جب حضرت عمرؓ نے یہ سوال کیا کہ وہ شخص کیسا ہے جو ایک دن روزہ رکھے اور دو دن چھوڑ دے، تو آپؐ نے اس طریقے کو پسندیدہ تو قرار دیا لیکن فرمایا کہ مجھ میں اتنی طاقت نہیں کہ میں اس پر ہمیشہ عمل کر سکوں۔ مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اتنی طاقت رکھتا

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۱۶-۲۱۹، اشاعت دوم۔

ہوتو وہ ایسا کرسکتا ہے لیکن اگر اتنی طاقت نہ رکھتا ہوتو ایسا نہ کرے..........

......جب حضرت عمرؓ کے سوالات ختم ہو گئے تو اب خود حضورؐ نے نفلی روزوں کے متعلق ہدایات ارشاد فرمائیں۔فرمایا کہ ہر مہینے کے تین روزے رکھنا اور پھر رمضان کے پورے مہینے کے روزے رکھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص ہمیشہ ہی روزے رکھے۔

مراد یہ ہے کہ نفلی عبادات کے سلسلے میں لوگوں کو اتنی لمبی چوڑی مشقتیں اٹھانے کی ضرورت نہیں کیوں کہ انھیں مسلمان ہونے کی حیثیت سے دنیا میں وہ فرائض بھی انجام دینے ہیں جو خلافت الٰہیہ کے سلسلے میں ان پر عائد ہوتے ہیں۔پھر اس کے ساتھ انھیں اپنے بال بچوں کا بھی پیٹ پالنا ہے اور دنیا کے دوسرے کام بھی انجام دینے ہیں۔اس لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ اپنے فرائض اور نوافل کے درمیان توازن اور اعتدال قائم رکھیں اور نوافل کے لیے اپنے آپ کو ایسی مشقت میں نہ ڈالیں کہ اس کا اثر فرائض پر پڑے۔

ہر مہینے کے تین نفلی روزوں اور رمضان کے پورے مہینے کے روزوں کی فضیلت بیان کرنے کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ مزید برآں اگر آدمی عرفہ کے دن کا روزہ بھی رکھے تو اس کی فضیلت یہ ہے کہ اس سے ایک سال قبل اور ایک سال بعد کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور اگر عاشورہ کے دن کا روزہ رکھے تو وہ ایک سال قبل کے گناہوں کا کفارہ بن جائے گا.......... معلوم ہوا کہ عرفہ کا روزہ عاشورہ کے روزے سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

یہاں کفارے کے متعلق کسی کو غلط فہمی نہ ہو کہ جب عرفہ کے دن کا روزہ آدمی کے ایک سال پہلے کے اور ایک سال بعد کے گناہوں کا کفارہ ہو گیا تو اب کھلی چھوٹ ہے کہ وہ عرفہ کا روزہ رکھے اور ایک سال تک جو جی چاہے کرتا رہے..........
پچھلے سال کا حساب بھی صاف اور اگلے سال کے لیے بھی چھٹی مل گئی......ایسی احادیث کے مخاطب دراصل وہ لوگ نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکام کی نافرمانی کرنے کے بہانے تلاش کر رہے ہوں بلکہ ان کے مخاطب وہ لوگ ہیں جن کو رات دن یہ فکر رہتی تھی کہ ہم کون سا کام ایسا کریں جس سے ہمیں اپنے رب کی خوشنودی اور تقرب نصیب ہو جائے چنانچہ اس طرح کی باتیں دراصل ان لوگوں کو شوق دلانے کے لیے فرمائی گئی ہیں تاکہ وہ اللہ کے ہاں زیادہ سے زیادہ تقرب حاصل کرنے کی کوشش کریں..........
یہ روزے ان گناہوں کا کفارہ نہیں بنتے جو آدمی جان بوجھ کر بے خوفی اور ڈھٹائی کے ساتھ کرے، بلکہ یہ کفارہ ہیں ان خطاؤں اور اعمال کا جو آدمی سے بشری کمزوریوں کی بنا پر سرزد ہو جاتے ہیں درآنحالیکہ اس کی پوری کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی پوری پوری فرماں برداری کرے..........پھر یہ کفارہ ہیں آدمی کی ایسی لغزشوں کا جن سے توبہ کرنے کا اسے موقع نہیں ملا، اور پھر وہ انھیں بھول گیا یا کسی وجہ سے اس سے غفلت ہو گئی۔اب چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بنیادی طور پر ایک فرماں بردار بندہ ہے اس لیے اس کے نیک اعمال اس کی خطاؤں کا کفارہ بن جاتے ہیں۔یہ سراسر اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کا خاص احسان ہے کیوں کہ وہ مغفرت کرنا چاہتا ہے غلطیوں اور خطاؤں پر پکڑنا نہیں چاہتا۔وہ رحیم ہے اس لیے چاہتا ہے کہ کوئی کام بندے سے ایسا ہو جائے جس کی وجہ سے وہ اسے بخش دے۔چنانچہ ایک بندۂ مومن کی نفل عبادات (خواہ وہ نفلی نمازیں ہوں یا نفلی روزے یا

نفلی صدقات) سب کی سب اس کی لغزشوں اور خطاؤں کا کفارہ اور گناہوں کی معافی کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۹۷-۲۰۱)

نفلی عبادات میں اعتدال

حضرت عمرو بن العاصؓ کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے پوچھا: اے عبداللہ! کیا میں نے یہ ٹھیک سنا ہے کہ تم ہمیشہ روزہ رکھتے ہو اور رات رات بھر کھڑے ہو کر عبادت کرتے ہو؟ میں نے عرض کیا: ہاں یارسول اللہ! آپؐ نے فرمایا: اچھا اب ایسا مت کیا کرو، روزہ رکھو بھی اور نہ بھی رکھو، اور راتوں کو کھڑے ہو کر عبادت بھی کیا کرو اور سویا بھی کرو کیونکہ تمھارے جسم کا بھی تم پر ایک حق ہے اور تمھاری آنکھوں کا بھی تم پر ایک حق ہے اور تمھاری بیوی کا بھی تم پر ایک حق ہے اور تمھارے ہاں ملاقات کے لیے آنے والے کا بھی تم پر ایک حق ہے۔ جس نے ہمیشہ روزہ رکھا اس نے گویا کوئی روزہ نہیں رکھا۔ ہر مہینے میں تین دن کے روزے رکھنا گویا صومِ دھر (ہمیشہ روزہ رکھنے کے مترادف) ہے۔ ہر مہینے تین روزے رکھو اور قرآن مہینے میں ایک مرتبہ پورا پڑھ لیا کرو.......... میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں اس سے زیادہ کی طاقت رکھتا ہوں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: اچھا پھر تم افضل ترین روزہ رکھو اور وہ حضرت داؤد علیہ السلام کا روزہ ہے، یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن افطار کرنا (یعنی روزہ نہ رکھنا) اور ہر سات راتوں میں ایک مرتبہ قرآن ختم کرلیا کرو اور اس پر اضافہ ہرگز نہ کرو۔[1] (متفق علیہ)

آنکھوں کے حق سے مراد یہ ہے کہ کبھی تم انھیں جاگتے ہوئے کھلا رکھو اور کبھی انھیں سونے کے لیے بند رکھو۔ ایسا نہ ہو کہ تم دن بھر بھی جاگتے رہو اور پھر رات کو بھی آرام نہ کرو۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آنکھوں کی جو عظیم الشان نعمت تمھیں عطا کی ہے تم اس کے ساتھ زیادتی اور ناقدری کا معاملہ کرنا چاہتے ہو۔

ملاقات کے لیے آنے والے کے حق سے مراد یہ ہے کہ اگر تم رات رات بھر کھڑے ہو کر عبادت کرتے رہے اور پھر دن کو تم نے روزہ بھی رکھا تو ظاہر ہے کہ تمھارے اندر طبیعت کی وہ تازگی اور شگفتگی باقی نہیں رہ سکتی جس سے کسی ملنے والے کا استقبال کیا جائے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ مثلاً گرمی کا زمانہ ہے اور آپ روزے سے ہیں۔ اس حالت میں جو شخص بھی آپ سے ملنے کے لیے آتا ہے آپ اس سے اس شگفتگی اور دل کی کشادگی سے پیش نہیں آسکتے جس سے دوسری حالت میں پیش آسکتے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ آنے والے کو تو یہ معلوم ہونا ضروری نہیں کہ آپ روزے سے ہیں۔ اگر آپ نے بے دلی کے ساتھ اس کا استقبال کیا اور روکھے پن سے اس سے گفتگو کی تو ہو سکتا ہے کہ وہ اس کا برا مانے اور یہ محسوس کرے کہ یہ عجیب انسان ہے جسے یہ بھی معلوم نہیں کہ چل کر ملنے کے لیے آنے والے سے کس اخلاق سے پیش آنا چاہیے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۳۸-۲۴۵، اشاعت دوم۔

نفلی روزہ رکھنے والوں کو خاص طور پر اس کا عملی تجربہ ہوا ہوگا کہ خصوصاً گرمی کے زمانے میں جب آدمی ایک لمبے روزے سے ہو اور کوئی شخص افطار کے قریب ملنے کے لیے آ جائے تو بعض اوقات آدمی اس سے بڑے روکھے پن سے ملتا ہے۔ اب چونکہ نفلی روزے میں آدمی خود تو یہ ظاہر نہیں کرتا کہ وہ روزے سے ہے اور آنے والے کو اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ شخص روزے سے ہے اس لیے اس سے بعض اوقات بڑی شکایت پیدا ہوتی ہے اور تعلقات میں کشیدگی تک واقع ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے .... یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکیمانہ نگاہ ہے کہ آپؐ نے یہ ساری چیزیں گنا کر بتا دیں کہ اگر ہمیشہ روزہ رکھو گے اور راتوں کو کھڑے ہو کر نمازیں پڑھتے رہو گے اور اعتدال کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دو گے تو اس طرح اپنے جسم، اپنی آنکھوں، اپنی بیوی اور اپنے ملنے والوں سب کے ساتھ زیادتی کرو گے اور ان میں سے کسی کا حق ٹھیک طرح سے ادا نہیں کر سکو گے۔ ظاہر بات ہے کہ اگر آدمی پر ہر وقت خشکی طاری رہے تو نہ عام لوگوں کے ساتھ ہی اس کے تعلقات خوشگوار رہ سکتے ہیں اور نہ اپنے گھر والوں کے ساتھ ہی وہ صحیح سلوک کر سکتا ہے۔ ہر شخص بجا طور پر دوسرے سے اچھے برتاؤ کی توقع رکھتا ہے لیکن جب وہ توقع پوری نہیں ہوتی تو فطری طور پر اس کے جذبات مجروح ہوتے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۱۴-۲۱۷)

نفلی روزے کے متعلق آپؐ کی ہدایت

حضرت اُمّ سلمہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے ہدایت فرمایا کرتے تھے کہ میں ہر مہینے تین دن کے روزے رکھا کروں اور ان کی ابتدا پیر سے یا جمعرات سے کیا کروں۔[۱] (ابوداؤد، نسائی)

نفلی روزوں میں کوئی لگا بندھا طریقہ نہیں ہے۔ اگر حضورؐ نے ہر شخص کو چند مخصوص دنوں ہی میں روزہ رکھنے کے لیے کہا ہوتا تو یہی قانون بن جاتا اور پھر جو شخص بھی نفلی روزہ رکھتا انھی دنوں میں رکھتا۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف طریقے بتائے تاکہ جب وہ جمع کیے جائیں تو معلوم ہو کہ اس معاملے میں کوئی ایک ہی مقرر طریقہ نہیں ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۷-۲۲۸)

مختلف روایات میں تطبیق

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مہینے ہفتہ، اتوار اور پیر کا روزہ رکھتے تھے اور دوسرے مہینے منگل بدھ اور جمعرات کا روزہ رکھتے تھے۔[۲] (ترمذی)

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی جو روایت اس سے پہلے گزری ہے وہ اس سے بالکل مختلف کیوں ہے؟

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۲۳۸-۲۴۵، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۲۵۳-۲۵۴، اشاعت دوم۔

......اصل بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک مدت دراز یعنی ۴۷، ۴۸ سال تک بقیدِ حیات رہیں۔ چوں کہ لوگوں کو حضورؐ کے معمولات، آپؐ کی ہدایات واحکام اور آپؐ کی زندگی کے حالات کی مستقل جستجو اور کھوج رہتی تھی اس لیے وہ سیکڑوں، ہزاروں میلوں سے سفر کر کے مدینے آتے تھے اور خاص طور پر حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، کیوں کہ ان کے متعلق لوگوں کو یہ معلوم تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات زیادہ تفصیل سے جانتی اور بیان فرماتی ہیں۔ چنانچہ اس طویل مدت کے دوران میں مختلف اوقات میں بے شمار لوگوں نے آکر ان سے حضورؐ کے حالات دریافت کیے ہیں۔ اب چوں کہ ہر حدیث میں ہر بات کا پس منظر تو بیان نہیں کیا جاتا بلکہ صرف اتنی بات مذکور ہوتی ہے جو اس حدیث کے باب کے ساتھ مناسبت رکھتی ہو۔ اس لیے اس چیز کا تعین کرنا بہت مشکل ہوتا ہے کہ اصل مفصل گفتگو کیا ہوئی تھی جس کا ایک حصہ راوی نے روایت کیا ہے۔ اس بنا پر مختلف روایات کے اختلافات کو مختلف احوال وشئون کے لحاظ سے مختلف نوعیت کے جوابات اور بیانات پر محمول کیا جائے گا اور اسے تضاد قرار نہیں دیا جائے گا.......... حضرت عائشہؓ نے کسی شخص کے پوچھنے پر یہ بتایا کہ حضورؐ پیر اور جمعرات کا روزہ رکھتے تھے تو وہ شخص وہی بات پلے باندھ کر لے گیا اور اس نے اُسی کو جا کر روایت کیا۔ اسی طرح کسی دوسرے شخص سے کسی اور موقع پر حضرت عائشہؓ نے یہ ذکر کیا کہ حضور کسی مہینے فلاں دنوں کے روزے رکھتے تھے اور کسی مہینے فلاں دنوں کے، اور اگر ایک مہینے میں ایک دفعہ تین دن کے روزے رکھ لیتے تھے تو پھر دوسرے مہینے میں دوسرے تین دنوں کے روزے رکھ لیتے تھے تاکہ ہر دو مہینوں میں ہفتے کا کوئی دن ایسا نہ ہو جس میں آپؐ نے روزہ نہ رکھا ہو، تو اس شخص نے اُسی چیز کو روایت کیا...... چنانچہ دراصل اس طرح کی مختلف روایات مختلف مواقع سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کے متعلق یہ سوال اٹھانا کوئی معقول بات نہیں کہ نفلی روزوں کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے علم میں حضورؐ کے جو مختلف معمولات آئے تھے۔ انھوں نے وہ ہر گفتگو میں ہر ایک کے سامنے سب کے سب کیوں نہ بیان فرما دیے...... ایسا ہی معاملہ دوسرے صحابہؓ کا ہے۔ ان سے بھی مختلف روایات مروی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بعد میں آنے والے لوگ ان سے بکثرت مسائل پوچھتے رہے، کسی سے دس سال تک پوچھتے رہے، کسی سے تیس سال تک اور کسی سے چالیس سال تک۔ اس طرح ان ہزاروں لوگوں نے مختلف صحابہؓ سے مختلف مواقع پر جو بات سنی اسے انھوں نے اسی طرح سے روایت کیا۔ یہ چیز کسی تضاد کا نہیں بلکہ اس امر کا ثبوت ہے کہ سننے والوں نے جو بات معلوم کی تھی انھوں نے اسی کو آگے پہنچایا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۵-۲۲۷)

شعبان کے روزے

حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کے نفلی روزوں کا یہ طریقہ بیان فرمایا ہے کہ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ آپ مسلسل روزے رکھتے چلے جاتے تھے اور کبھی ایسا ہوتا تھا کہ آپؐ مسلسل روزے رکھنا چھوڑ دیتے تھے۔ دوسرے الفاظ میں حضورؐ نے نوافل کے بارے میں کوئی ایک مقرر طریقہ اختیار نہیں کیا ہوا تھا۔[1] (متفق علیہ)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۹۷-۱۹۹، اشاعت دوم۔

حضرت عائشہ نے دوسری بات یہ بیان فرمائی ہے کہ رمضان کے سوا آپؐ نے کبھی کسی پورے مہینے کے روزے نہیں رکھے۔ البتہ شعبان ایسا مہینہ تھا جس میں آپؐ باقی مہینوں سے زیادہ روزے رکھا کرتے تھے اور بسا اوقات شعبان میں اتنے روزے رکھتے تھے کہ گویا آپؐ نے پورے مہینے ہی کے روزے رکھ لیے۔ اس چیز کا خاص طور پر ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ حضورؐ نے دوسرے لوگوں کو یہ ہدایت فرمادی تھی کہ نصف شعبان کے بعد نفلی روزے نہ رکھے جائیں کیوں کہ اس سے انسان کو ایسی کمزوری لاحق ہوسکتی ہے جو رمضان کے روزوں پر اثر انداز ہونے والی ہو۔ البتہ وہ لوگ ان سے مستثنیٰ ہیں جن کے ذمے مثلاً قضا یا نذر کے روزے رہ گئے ہوں یا کچھ لوگ ایسے بھی ہوسکتے ہیں جو ان خاص دنوں میں ہی نفلی روزے رکھنے کے عادی ہوں۔ چنانچہ اس طرح کی مستثنیٰ صورتوں کو چھوڑ کر حضورؐ کی عام ہدایت یہی تھی.......... معلوم ہوا کہ حضورؐ کی یہ ہدایت صرف دوسرے لوگوں کے لیے تھی اور آپؐ کا اپنا طریقہ یہ تھا کہ آپؐ شعبان میں زیادہ سے زیادہ روزے رکھا کرتے تھے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۸۲-۱۸۳)

شعبان کے آخری دو دنوں کا مسئلہ

حضرت عمران بن حصینؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا (یا یہ ہے کہ حضورؐ نے کسی دوسرے شخص سے دریافت فرمایا اور میں سن رہا تھا)[1]: اے فلاں! کیا تم نے شعبان کے آخری دو دن کے روزے نہیں رکھے؟ انھوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ حضورؐ نے ارشاد فرمایا: (کہ اگر تم نے ان دو دنوں کے روزے نہیں رکھے تو) جب تم موجودہ (رمضان کے روزوں سے فارغ ہوجاؤ تو کچھ دوسرے دنوں کے روزے (ان کے بدلے میں) رکھ لینا[2] (متفق علیہ)

..........جو راوی حضرت عمران بن حصینؓ سے یہ حدیث روایت کررہے ہیں وہ غالباً فقیہ نہیں تھے، اس لیے انھوں نے اس بات کی وضاحت نہیں کی کہ یہ سوال حضورؐ نے اُن سے کیوں کیا تھا اور انھیں وہ روزے رکھنے کی تاکید کیوں فرمائی تھی؟ اس وجہ سے یہ غلط فہمی لاحق ہوتی ہے کہ کیا شعبان کے آخری دو دنوں کا روزہ رکھنا ضروری ہے اور اگر ایک آدمی یہ روزے نہ رکھ سکا ہو تو کیا بعد کے دنوں میں ان کی قضا لازم آجاتی ہے؟..........

دوسری روایات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ غالباً صورت یہ پیش آئی تھی کہ وہ صاحب جن سے حضورؐ نے یہ سوال کیا تھا، ان کے ذمے یا تو قضا یا نذر کے روزے تھے یا وہ ان دنوں میں نفلی روزوں کا التزام کیا کرتے تھے......

چوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پندرھویں شعبان کے بعد روزے نہ رکھنے کی ہدایت فرمادی تھی اس لیے انھوں نے ان دنوں میں روزے رکھنے بند کردیے.......... اس پر حضور نے انھیں مسئلہ بتانے کے لیے یہ سوال دریافت فرمایا کہ کیا تم نے ان دنوں کے روزے رکھ لیے؟ جب انھوں نے کہا کہ نہیں رکھے تو آپؐ نے فرمایا کہ اب ان کے بدلے میں دوسرے دنوں کے روزے رکھ لینا

۱- بعد کے راویوں کو یہ شک ہوگیا ہے کہ حضورؐ کا سوال کس سے تھا؟ (مؤلف)

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۰۰-۲۰۱، اشاعت دوم۔

تاکہ جو التزام تم کیا کرتے ہو وہ پورا ہو جائے (یا تمہارے ذمے نذر یا قضا کے جو روزے ہیں وہ ادا ہو جائیں)

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۸۵-۱۸۶)

محرم کے روزے

(حدیث میں آیا ہے) کہ رمضان کے سوا دوسرے دنوں میں سب سے زیادہ بہتر دن جن میں روزہ رکھا جائے محرم کا مہینہ ہے۔[1] (مسلم)

یہاں عاشورہ یعنی دسویں محرم کے روزے کے بارے میں یہ بات سمجھ لیجیے کہ اس کی فضیلت اس وجہ سے نہیں ہے کہ حضرت امام حسینؓ کی شہادت کا دن ہے بلکہ عاشورہ کی اہمیت بہت پہلے سے ہے..... بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کو فرعون کے مظالم سے نجات اس روز نصیب ہوئی تھی۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شکرانے کے طور پر پابندی کے ساتھ اس دن کا روزہ رکھا کرتے تھے چونکہ یہ حضرت موسیٰؑ کی سنت تھی اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی عاشورہ کے دن کے روزے کو افضل قرار دیا اور اس کے رکھنے کی ہدایت فرمائی۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۸۹)

حضورؐ کا عمل یہ تھا کہ جس طرح آپؐ رمضان کے پورے مہینے کے روزے رکھنے کا التزام فرماتے تھے اسی طرح آپؐ عاشورہ کے دن کا روزہ رکھنے کا التزام بھی فرماتے تھے۔ اس سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ حضورؐ کے نزدیک عاشورہ کے دن کی فضیلت باقی دنوں کی نسبت زیادہ ہے۔[2]

واضح رہے کہ عاشورہ کے روزے کی فضیلت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اپنا ارشاد نہیں ہے کہ عاشورہ کے دن کا روزہ سب سے افضل ہے بلکہ یہ ایک نتیجہ ہے جو حضرت عبداللہؓ بن عباس نے حضورؐ کے اس التزام کو دیکھ کر خود اخذ کیا۔ یہ وضاحت اس لیے ضروری ہے کہ ایک اور حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرفہ کے دن کی فضیلت عاشورہ کے دن سے بھی زیادہ ہے اس سے یہ تاثر پیدا ہو سکتا ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں اختلاف یا تناقض پایا جاتا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۹۰)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بیان ہے کہ جب (ایک دفعہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورہ کے دن کا روزہ رکھا اور اس کے رکھنے کا حکم دیا تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ تو ایک ایسا دن ہے کہ جس کی تعظیم یہود و نصاریٰ بھی کرتے ہیں۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو محرم کی نویں تاریخ کا روزہ بھی رکھوں گا۔[3] (مسلم)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۰۳-۲۰۴، اشاعت دوم۔
۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۰۶-۲۰۷، اشاعت دوم۔
۳- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۰۸-۲۱۳، اشاعت دوم۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ بات لوگوں نے حضورؐ کی حیات طیبہ کے آخری سال میں عرض کی تھی۔ اس سے پہلے جب آپؐ عاشورہ کا روزہ رکھتے تھے تو اس وقت کسی نے آپؐ کی توجہ اس طرف مبذول نہیں کرائی۔ لیکن جب آپؐ نے آخری سال یہ روزہ رکھا تو صحابہؓ نے آپؐ سے یہ بات عرض کی۔ اس سے غالباً اُن کا منشا یہ نہیں تھا کہ آپؐ یہ عمل نہ فرمائیں۔ بلکہ اپنے نزدیک وہ یہ کہنا چاہتے تھے کہ یہود و نصاریٰ کے ہاں بھی اس دن کی فضیلت ہے اور آپؐ نے بھی اسے افضل قرار دیا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہود و نصاریٰ اس سے ہمارے تقلید کرنے کا پہلو نکال لیں۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو نویں محرم کا روزہ بھی ضرور رکھوں گا۔ تاکہ میرا عمل یہود و نصاریٰ کے عمل سے مختلف ہو جائے اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص عاشورہ کا روزہ رکھنے کا ارادہ کرے اسے چاہیے کہ وہ اس سے ایک دن پہلے یا بعد کا روزہ بھی اس کے ساتھ ملائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کام کے کرنے کی خواہش یا ارادہ کا اظہار کرنا بھی اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۹۱-۱۹۲)

روزۂ عاشورہ

حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں یوم عاشورہ کے روزے کا حکم دیا کرتے تھے۔ اور ہمیں اس پر ابھارتے تھے اور ہم سے دریافت کرتے تھے کہ کس کس نے روزہ رکھا ہے۔ پھر جب رمضان کے روزے فرض کر دیے گئے تو اس کے بعد نہ تو آپؐ نے ہمیں عاشورہ کے دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا، نہ اس سے منع فرمایا اور نہ پوچھا کہ کس کس نے روزہ رکھا ہے۔[۱] (مسلم)

یَحُثُّنَا (یعنی ہمیں ابھارتے تھے) کے الفاظ واضح کر دیتے ہیں کہ آپؐ نے عاشورہ کے روزے کو فرض یا واجب قرار نہیں دیا تھا بلکہ بس وہ ایک نیکی کا کام ہے جس پر حضورؐ لوگوں کو ابھارتے تھے۔

یتعا ھدنا عندہ کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ ہم سے پوچھا کرتے تھے کہ بھئی آج کس کس نے روزہ رکھا ہے۔ یہ بھی گویا ابھارنے اور ترغیب دلانے کا ایک طریقہ تھا جس سے لوگوں کو اس کی اہمیت سے آگاہ کرنا مقصود ہوتا تھا۔

پھر حضرت جابرؓ بیان کرتے ہیں جب رمضان کے روزے فرض کر دیے گئے تو اس کے بعد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو ہمیں عاشورہ کے دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا اور نہ اس سے منع کیا اور نہ پھر کبھی کسی سے پوچھا کہ آج کس نے روزہ رکھا ہے۔ اس طرح حضورؐ نے رمضان کی فرضیت کے بعد اس کی وہ پہلی اہمیت ختم کر دی۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۳۸-۲۳۹)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۲۶۹-۲۷۰، اشاعت دوم۔

عاشورہ ایک دینی یادگار

شریعت میں بعض دنوں کو یادگار کی حیثیت دی گئی ہے اور یادگار بنانے کے لیے ان دنوں کا انتخاب کیا گیا ہے جن میں اللہ تعالیٰ کا کوئی غیر معمولی نشان ظاہر ہوا ہو، جیسے عاشورہ کا دن ہے کہ اس روز اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو مصر سے نکالا اور ان کی آنکھوں کے سامنے فرعون کو غرق کیا۔ چنانچہ یہ دن شریعت موسوی میں یادگار قرار پایا۔ اس یادگار کی یہ شکل مقرر نہیں کی گئی کہ اس میں مصر سے نکلنے کی کہانیاں اور قصے بیان کیے جائیں اور اس کو میلے ٹھیلے کا دن بنایا جائے بلکہ اس دن کا روزہ رکھنا طے کیا گیا.......... اسی طرح دیکھیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جس روز اللہ کی راہ میں اپنے بیٹے کو قربان کرنے کا ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کے بدلے میں دنبہ دے کر قربانی کرائی، اسی عظیم الشان تاریخی دن کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے یادگار بنا دیا گیا اور تمام دنیا کے اہل ایمان کے لیے یہ طریقہ مقرر کر دیا گیا کہ وہ اس روز قربانی کر کے اس دن کی یاد تازہ کریں۔ اسی طرح جس مہینے میں قرآن نازل ہوا تھا اس پورے مہینے کو نزول قرآن کی یادگار بنا دیا اور اسی غرض کے لیے رمضان کے روزے مقرر کیے گئے.......... معلوم ہوا کہ شریعت یادگاروں کی اہمیت کو عملاً تسلیم کرتی ہے لیکن اس کے لیے وہ معیار اور آداب بھی خود مقرر کرتی ہے۔ اور اس کے یہ معیار اور آداب اس کی حقیقی روح کی نمائندگی کرتے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۳۷)

حضورؐ کے چار معمول

حضرت حفصہؓ فرماتی ہیں کہ چار کام ایسے ہیں جنھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ترک نہیں فرماتے تھے:

۱- عاشورہ کا روزہ

۲- ذوالحجہ کے پہلے عشرے کے روزے

۳- ہر مہینے کے تین روزے اور

۴- فجر کے فرضوں سے پہلے دو رکعت سنت۔[۱] (نسائی)

اگرچہ حدیث کے متن میں عشرہ (دس) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے لیکن اس سے ذی الحجہ کے ابتدائی نو دن مراد ہیں کیونکہ دسواں دن تو عید الاضحیٰ کا ہے۔

نفلی روزوں کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف معمولات اور ان کی اہمیت کا تفصیلی ذکر گذشتہ احادیث میں آچکا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۰)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۱۷۲، اشاعت دوم۔

عرفہ کے دن روزہ

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں عرفہ کے دن کا روزہ رکھنے سے منع فرمادیا تھا۔[1] (ابوداؤد)

حج ایک بڑی مشقت کا کام ہے اس لیے حضورؐ نے حالتِ حج میں روزہ رکھنے سے منع فرمادیا تھا۔ اصل میں آدمی کو ایک عبادت کا حق،.......... جسے وہ انجام دے رہا ہو، پوری طرح ادا کرنا چاہیے۔ اگر وہ حج کر رہا ہے تو وہ حج ہی کا حق پوری طرح ادا کرے۔ حج کے اندر کٹوتی کر کے کچھ نفلی روزے کا بھی حق ادا کرنے کی کوشش کرنا، جس سے آدمی نہ پوری طرح حج کا حق ادا کر سکے اور نہ نفلی روزے کا، درست نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حج تو خود ایک بہت بڑی نیکی اور بڑا اہم فریضہ ہے۔ اس کے ساتھ ایک نفلی عبادت بڑھا کر اپنے لیے ایسی مشقت پیدا کر لینا جس کی وجہ سے ایک شخص اس فریضے کے مناسک میں سے کوئی چیز چھوڑنے پر مجبور ہو جائے، کوئی معقول بات نہیں۔ یہاں تو دراصل نیکیوں میں بھی ایک توازن مطلوب ہے اور اسے ملحوظ رکھ کر ہی آدمی کو نیکی انجام دینی چاہیے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۳۱)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری حج (یعنی حجۃ الوداع) کے موقع پر عرفات کے میدان میں یہ سوال پیدا ہوا کہ آیا آج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزے سے ہیں یا نہیں کیونکہ جب آپؐ مدینہ طیبہ میں تھے تو عرفہ کے دن (یعنی نویں ذی الحجہ) کا روزہ لازماً رکھا کرتے تھے۔ [صحابہ کرامؓ نے حقیقت حال معلوم کرنے کے لیے] حضور صلی اللہ علیہ وسلم [کی خدمت میں دودھ کا ایک پیالہ بھیجا آپؐ] نے اونٹ کے اوپر ہی دودھ نوش فرمالیا تو سب کو معلوم ہو گیا کہ آج آپؐ روزے سے نہیں ہے[2] ....
اسی سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ عرفہ کا روزہ باقی سب مقامات پر تو رکھا جائے گا لیکن جو لوگ حج انجام دے رہے ہوں ان کے لیے اس کا نہ رکھنا ہی درست ہے، کیونکہ عرفات کے میدان میں جو دوڑ دھوپ کرنا پڑتی ہے اور بعض اوقات سخت گرمی کے عالم میں کھلے میدان میں رہنا پڑتا ہے اس کے ساتھ اگر آدمی نے روزہ بھی رکھ لیا ہو تو اس سے سخت مشکل پیش آسکتی ہے۔ یہاں تک کہ ہوسکتا ہے کہ روزہ توڑنا پڑ جائے۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کا روزہ نہیں رکھا اور پھر اپنے عمل سے بھی سب پر یہ بات واضح فرمادی کہ آپؐ روزے سے نہیں ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۹۳-۱۹۴)

ذوالحجۃ کا پہلا عشرہ

حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی الحجہ کے ابتدائی دس دنوں

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۲۵۸، اشاعت دوم۔
۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم ص ۲۱۳-۲۱۴، اشاعت دوم۔

کے (پورے) روزے رکھے ہوں۔ (مسلم)

حضرت عائشہؓ نے یہ بات اس لیے فرمائی کہ بعض دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذی الحجہ کے پہلے دنوں کے روزے رکھنے کا التزام فرمایا کرتے تھے اور آپؐ نے اس کی ہدایت بھی فرمائی ہے۔ اس سے کوئی شخص یہ قیاس کرسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی یا ہمیشہ پہلے پورے ۹ دن کے روزے ضرور رکھتے ہوں گے۔

حضرت عائشہؓ کے اس قول کے بارے میں بعض حضرات نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے علم میں یہ بات نہ آئی ہو کہ آپؐ مسلسل نو دن کے روزے رکھتے رہے ہیں [اس لیے انھوں نے فرمایا کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی الحجہ کے ابتدائی دس دنوں کے پورے روزے رکھے ہوں؟ جب کہ] بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حضورؐ کا اپنا عمل چاہے یہ نہ ہو کہ آپؐ ان پورے دنوں کے روزے رکھنے کا التزام فرماتے ہوں لیکن جب آپؐ نے ان دنوں میں روزہ رکھنے کی بہت زیادہ فضیلت بیان فرمائی ہے تو کسی کے لیے اس بات میں مضائقہ نہیں ہے کہ وہ مسلسل ان دنوں کے روزے رکھے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۱۹۴-۱۹۵)

پیر کے روزے کی فضیلت

حضرت ابوقتادہ انصاریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوموار کے روزے کے متعلق سوال کیا گیا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: اسی دن کے اندر میں پیدا ہوا اور اسی روز مجھ پر قرآن نازل ہوا۔[1] (مسلم)

[یہاں] آپؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ اس دن کا روزہ رکھو یا نہ رکھو بلکہ صرف یہ فرمایا کہ اس دن کی فضیلت یہ ہے کہ یہ میرا یوم پیدائش بھی ہے اور نزول قرآن کے آغاز کا دن بھی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص اس دن کا روزہ رکھے تو اس کے لیے اچھا ہے کیوں کہ اس میں یہ فضیلت پائی جاتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص ایسا نہ کرے تو اس پر کوئی گرفت بھی نہیں ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۰۲)

ہر ماہ تین نفلی روزے

حضرت معاذہ عدویہؒ بیان کرتی ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا: کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہاں۔ میں نے پھر عرض کیا: حضورؐ مہینے میں کون سے تین دنوں میں روزے رکھتے تھے؟ انھوں نے جواب دیا: حضورؐ اس بات کی پروا نہیں کرتے تھے کہ مہینے میں کون سے تین دنوں میں روزہ رکھیں۔[2] (مسلم)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۲۲، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۲۳-۲۲۴، اشاعت دوم۔

مراد یہ ہے کہ حضورؐ نے نفلی روزوں کے لیے کوئی خاص تاریخیں اور دن مقرر نہیں کر رکھے تھے۔ آپؐ جس چیز کا التزام فرماتے تھے وہ یہ تھی کہ کوئی مہینہ ایسا نہ آ جائے جس میں آپؐ نے تین دن کے نفلی روزے نہ رکھے ہوں۔

[ایک حدیث] میں فرمایا گیا ہے کہ اگر آدمی ہر مہینے میں تین دن کے روزے رکھے اور پھر رمضان کے پورے روزے رکھنے کے بعد شوال کے چھ دن کے مزید روزے رکھ لے تو یہ بھی ایسا ہے کہ جیسے اس نے ہمیشہ روزہ رکھا[1] ....ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہ سمجھنا چاہیے۔ درحقیقت اپنی اپنی جگہ دونوں کی یہی حیثیت ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اگر کوئی شخص پہلی چیز پر عمل کرے گا تو اسے بھی ہمیشہ روزے رکھنے کا اجر ملے گا اور اگر دوسری چیز پر عمل کرے گا تو اس کا بھی یہی اجر ہوگا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۰۳-۲۰۴)

پیر اور جمعرات کے روزے

حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیر اور جمعرات کے دن نفلی روزہ رکھا کرتے تھے۔[2] (ترمذی، نسائی)..........

..........رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دور گزر جانے کے بعد جب لوگوں نے مختلف صحابہؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات کے بارے میں پوچھا تو جس صحابی کے علم میں جو چیز تھی اس نے وہ بیان کر دی۔ اس لیے جن احادیث میں کہیں اختلاف نظر آئے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ ان میں کوئی تضاد پایا جاتا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نفلی روزوں کے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ایک ہی لگا بندھا معمول نہیں تھا۔ کبھی آپؐ کسی طرح عمل کرتے تھے اور کبھی کسی طرح۔ کیونکہ نوافل کے معاملے میں آزادی ہے۔ فرض میں یہ ہوتا ہے کہ جو چیز مقرر کر دی گئی وہی مقرر ہے لیکن نوافل میں یہ پابندی نہیں ہوتی۔ نوافل کے معاملے میں مختلف زمانوں میں مختلف اوقات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مختلف رہا۔ چنانچہ جن لوگوں کے علم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جو معمول تھا۔ انھوں نے وہی بیان کر دیا۔

یہاں حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نفلی روزہ پیر اور جمعرات کے دن رکھا کرتے تھے۔ پیر کے دن کے متعلق پہلے ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ میں پیر کے روز پیدا ہوا ہوں اور پیر کے روز مجھ پر سب سے پہلے وحی نازل ہوئی۔ اسی لیے پیر کے دن کی یہ فضیلت ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۰-۲۲۱)

حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیر اور جمعرات کے روز اعمال کی پیشی ہوتی

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۲۴، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۲۸، اشاعت دوم۔

ہے اس لیے میں چاہتا ہوں کہ میرا عمل اس حالت میں پیش ہو کہ میں روزے سے ہوں[۱] (ترمذی)......

رہا یہ سوال کہ پیر اور جمعرات کے روز اعمال کی کیسی پیشی ہوتی ہے تو اس کا علم صرف اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے۔ کوئی دوسرا شخص وضاحت کے ساتھ اس کو نہیں جان سکتا۔ کیونکہ اعمال کی پیشی کا ذکر مختلف صورتوں میں آیا ہے۔ اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہاں کس کس نوعیت کی پیشیاں ہوتی ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۱-۲۲۲)

حضرت ابو ہریرہؓ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیر اور جمعرات کا روزہ رکھا کرتے تھے۔ آپؐ سے عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ! آپ پیر اور جمعرات کا روزہ اکثر رکھتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: پیر اور جمعرات کے دن وہ ہیں کہ جن میں اللہ تعالیٰ ہر مسلم کی مغفرت فرماتا ہے۔[۲] (احمد، ابن ماجہ)

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۳)

مغفرت کے...... دو معنی ہیں۔ ایک معنی ہیں کلی مغفرت کے اور دوسرے معنی ہیں جزوی مغفرت کے۔ کلی مغفرت یہ ہے کہ سارے قصور معاف کر دیے جائیں اور جزوی مغفرت یہ ہے کہ اس کی ایک ایک نیکی ایک ایک گناہ کا بدلہ ہوتی چلی جائے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ برائیوں پر پکڑ ہی لیا جائے.......... آخرت میں حساب لگایا جائے گا کہ اس آدمی نے کتنی نیکیاں کی ہیں اور کتنی بدیاں اس سے سرزد ہوئی ہیں۔ اس کی نیکیوں کے حساب سے اس کی بدیاں چھانٹ دی جائیں گی اگر اس کے بعد بھی بدیاں باقی رہ جائیں گی تو اس صورت میں اسے سزا ملنے کا سوال پیدا ہوگا، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و احسان سے اس کو سزا دیے بغیر بخش دے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۴٦)

ہفتے اور اتوار کا روزہ

حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفلی روزوں میں اکثر ہفتے اور اتوار کا روزہ رکھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ مشرکین کے عید کے دن ہیں (یعنی ان کے نزدیک مقدس دن ہیں) اس لیے میں چاہتا ہوں کہ ان کے خلاف عمل کروں۔[۳] (احمد)

یہاں مشرکین سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ ہفتے کا دن یہودیوں کے ہاں اور اتوار کا دن عیسائیوں کے ہاں مذہبی تقدس کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ اس بنا پر یہودیوں کے نزدیک ہفتے کا اور عیسائیوں (practising christians) کے نزدیک اتوار کا روزہ

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۴۹-۲۵۰، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۷۴، اشاعت دوم۔

۳- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲٦۸-۲٦۹، اشاعت دوم۔

رکھنا نیکی ہے۔ لیکن حضورؐ نے فرمایا کہ میں ان دونوں دنوں کا روزہ رکھ کر دونوں کے خلاف کرتا ہوں۔ کیونکہ یہودی صرف ہفتے کے دن کا روزہ رکھتے ہیں اور اتوار کا نہیں رکھتے اور عیسائی صرف اتوار کا روزہ رکھتے ہیں ہفتے کا نہیں رکھتے۔ اس طرح اہل کتاب کے ہاں ان دونوں دنوں کی جس وجہ سے اہمیت تھی حضورؐ نے اس کو برقرار بھی رکھا۔ لیکن دونوں کے طریقوں کو اپنایا بھی نہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۳۸)

ایام بیض کے روزے

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایام بیض (یعنی تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں تاریخ) کے روزے کبھی نہیں چھوڑتے تھے خواہ آپؐ گھر پر مقیم ہوں یا آپؐ سفر میں ہوں۔[۱] (نسائی)

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۱)

حضرت ابوذر غفاریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے ابوذر! اگر مہینے میں تین دن کے روزے رکھنا چاہو تو تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں تاریخ کے روزے رکھا کرو۔[۲]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد لوگوں کو یہ بات سکھائی ہے کہ اگر مہینے میں تین روزے رکھنے ہوں تو تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں تاریخوں کو رکھے جائیں۔ اگرچہ ایسا کرنا لازم نہیں ہے لیکن آپؐ نے اس طریقے کو پسند فرمایا ہے اور خود آپ کا عمل بھی یہ تھا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۲)

www.kitabosunnat.com

مہینے کے پہلے تین دنوں کے روزے

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر مہینے کے آغاز میں تین روزے رکھا کرتے تھے اور کم ہی ایسا ہوتا تھا کہ آپؐ جمعہ کا روزہ نہ رکھیں۔[۳] (ترمذی، نسائی، ابوداؤد)

اس حدیث میں دو باتیں وضاحت طلب ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ ابھی گذشتہ حدیث میں یہ آیا ہے اور دوسری حدیث سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضورؐ ہر مہینے کی تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں تاریخ کو روزہ رکھا کرتے تھے اور اسی چیز کی آپؐ نے ہدایت بھی فرمائی ہے لیکن اس حدیث میں یہ بات آئی ہے کہ آپ مہینے کے آغاز میں روزہ رکھا کرتے تھے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۴۷، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۵۰-۲۵۱، اشاعت دوم۔

۳- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۵۱-۲۵۲، اشاعت دوم۔

احادیث میں تطبیق

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ نفلی روزہ کسی اعلان کے ساتھ نہیں رکھا جاتا۔ نہ آدمی خود اعلان کرتا ہے اور نہ کوئی لازمی موقع ایسا پیدا ہوتا ہے جس سے دوسروں کو یہ پتہ چل جائے کہ فلاں شخص روزے سے ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات خود بیوی تک کو یہ معلوم ہونا ضروری نہیں ہوتا کیوں کہ اگر شوہر نے کہیں باہر دن گزارا ہے اور گھر آ کر کھانا نہیں کھایا تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہوتا کہ لازماً اس نے کہیں باہر سے کھانا کھا لیا ہے۔ چنانچہ لازمی طور پر کسی شخص کے روزے کا پتہ نہیں چل سکتا......... اب جن لوگوں کو بعض آثار سے یہ معلوم ہو جاتا تھا کہ آج حضورؐ روزے سے ہیں تو وہ اپنی جگہ یہ رائے قائم کرتے تھے کہ نفلی روزوں کے بارے میں حضورؐ کا معمول یہ ہے۔ اس طرح ہر ایک کا اپنا اپنا قیاس اور اندازہ ہوتا تھا۔ اس لحاظ سے جو بات جس طرح کسی کے علم میں آئی اس نے اسی طرح بیان کر دی۔ چنانچہ اگر کسی کے علم میں یہ بات آئی کہ آپؐ تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں کا روزہ رکھتے ہیں تو اس نے اسی بات کو بیان کیا۔ اگر کسی کے علم میں یہ آیا کہ آپؐ مہینے کے آغاز میں روزہ رکھتے ہیں تو اس نے اسی کو بیان کر دیا۔ لیکن یہ عین ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مہینے میں پندرہ دن کے روزے رکھ لیتے ہوں۔ کبھی مہینے کے آغاز میں، کبھی درمیان میں اور کبھی جمعہ کو بھی۔ اس طرح یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی کہ حضورؐ مہینے میں صرف تین ہی دن کے روزے رکھتے تھے اور وہ فلاں فلاں تاریخ کے ہوتے تھے۔ اس لیے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ بیان ان احادیث کے خلاف نہیں پڑتا جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں کا روزہ رکھتے تھے اور نہ یہ بیان ان احادیث کے خلاف پڑتا ہے جن میں بیان کیا گیا ہے کہ حضور پیر اور جمعرات کا روزہ رکھتے تھے۔

جمعہ کے دن روزہ

دوسری بات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ فرمائی ہے کہ کم ہی ایسا ہوتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا روزہ نہ رکھتے ہوں۔ لیکن اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو جمعہ کے دن کو روزے کے لیے مخصوص کر لینے سے منع فرما دیا تھا۔ غور کرنے پر یہ اشکال بآسانی رفع ہو سکتا ہے۔ چوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ رکھنا اعلان کے ساتھ نہیں ہوتا تھا اور عام پتہ بھی نہیں چل سکتا تھا کہ آپؐ نے کس کس دن کا روزہ رکھا ہے۔ اس لیے جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو یہ چیز بکثرت دیکھنے کا اتفاق ہوا کہ آپؐ نے جمعہ کا روزہ رکھا ہے تو انھوں نے اپنے قیاس سے یہ رائے قائم کی کہ آپؐ جمعہ کو اکثر و بیشتر روزہ رکھتے ہیں۔ لیکن یہ کوئی قطعی رائے نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے روزے رکھتے چلے آ رہے ہوں اور جمعہ کا روزہ بھی ان میں آ گیا ہو اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے علم میں صرف جمعہ کا روزہ آیا ہو۔ اس لیے انھوں نے یہ سمجھا کہ حضورؐ بکثرت جمعہ کا روزہ رکھنے کا اہتمام فرماتے ہیں۔ اس امکانی صورت کی موجودگی میں ان کا یہ بیان ان احادیث کے خلاف نہیں پڑتا جن میں التزام کے ساتھ جمعہ کا روزہ رکھنے سے منع فرمایا گیا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۳-۲۲۵)

اللہ کی راہ میں روزہ

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ مَنْ صَامَ یَوْماً فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ بَعَّدَ اللّٰہُ وَجْھَہٗ عَنِ النَّارِ سَبْعِیْنَ خَرِیْفاً[1] (متفق علیہ)

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اللہ کی راہ میں ایک دن کا روزہ رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو ستر سال کے فاصلے تک جہنم کی آگ سے دور کر دیتا ہے۔

اللہ کی راہ میں روزہ رکھنے سے مراد یہ ہے کہ اگر ایک آدمی جہاد کے لیے نکلتا ہے اور وہ اس جہاد کے لیے سفر کرتے ہوئے، یا کسی کیمپ میں قیام کی حالت میں روزہ رکھتا ہے تو اس کا یہ روزہ رکھنا خدا کی راہ میں روزہ رکھنا ہے۔ یا مثلاً ایک شخص حج یا عمرے کے لیے سفر کر رہا ہے اور اس سفر کے دوران میں روزے بھی رکھتا ہے، تو اس کا یہ روزہ رکھنا خدا کی راہ میں روزہ رکھنا ہے اور اس کے لیے ایک عظیم اجر اور فائدے کا موجب ہے۔

فی سبیل اللہ کا مطلب لِوَجْہِ اللّٰہِ بھی ہو سکتا ہے یعنی خالصتاً اللہ کی رضا کی خاطر روزہ رکھنا۔ ان دونوں صورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو جہنم کی آگ سے ستر سال کے فاصلے تک دور کرے گا۔ یہاں اس بات کا تعین نہیں کیا گیا کہ یہ ستر سال کی مسافت کس رفتار سے ہے۔ آیا وہ اونٹ کی رفتار سے ہے یا انسان کے پیدل چلنے کی رفتار سے۔ کسی پرندے کے اڑنے کی رفتار سے ہے یا کسی جیٹ ہوائی جہاز یا روشنی کی رفتار سے.......... اصل مدعا در حقیقت یہ ہے کہ اس عمل سے انسان جہنم کی آگ سے بہت دور ہو جاتا ہے، اتنی دور کہ گویا ستر سال کی مسافت درمیان میں حائل ہو جاتی ہے اور یہ صرف اتنے عمل کی بنیاد پر فرمایا گیا کہ اس نے اللہ کی راہ میں روزہ رکھا۔

جو شخص اللہ کی راہ میں نکلا یعنی جہاد کے لیے جا رہا ہے اس کے متعلق یہ فرض کیا جائے گا کہ وہ ایسا آدمی نہیں ہے جو جان بوجھ کر گناہ کرنے والا ہو۔ اس سے اس بات کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے بجا طور پر وہ بہت بڑے اجر کا مستحق قرار پائے گا۔ قرآن و حدیث میں نیکوکار لوگوں کے لیے نفلی عبادات پر جن انعامات اور بھاری اجر و ثواب کی بشارت دی گئی ہے وہ ان لوگوں کے لیے نہیں ہے جو جان بوجھ کر گناہ کرنے والے ہوں۔ بلکہ ایسے لوگوں کے لیے ہے جن کی عام زندگیاں نیکوکاری اور صلاح و تقویٰ کا نمونہ ہوں۔ یہاں فی سبیل اللہ کی قید خود بتا رہی ہے کہ یہ اجر اس شخص کے لیے ہے جو نہ صرف یہ کہ فرائض ادا کرنے والا اور حرام سے بچنے والا ہے بلکہ وہ اپنی جان خدا کے رستے میں لڑانے کے لیے نکلا ہے۔ اس کے ساتھ اگر وہ نفلی روزہ بھی رکھتا ہے تو وہ یقیناً اس بات کا مستحق ہے کہ جہنم کی آگ سے زیادہ سے زیادہ دور ہو جائے۔

اسی طرح اس اجر کا مستحق وہ شخص بھی ہو سکتا ہے جو محض اللہ کی رضا جوئی کے لیے حج یا عمرے کا سفر اختیار کرتا ہے اور اس

۱۔ تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۳۵-۲۳۷، اشاعت دوم۔

دوران میں روزہ بھی رکھتا ہے۔ جو لوگ حرام کھاتے ہوئے حج کے لیے نکلتے ہیں اور آ کر بھی حرام کھاتے ہیں۔ یہ اجر اُن کے لیے نہیں ہو سکتا کیوں کہ انھوں نے نہ فی سبیل اللہ یہ سفر اختیار کیا اور نہ انھوں نے خود کو اللہ تعالیٰ کے انعامات کا مستحق ٹھہرایا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۱۲-۲۱۴)

نفلی روزے کی قضا

[ایک] حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک دفعہ ایسا ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر میں کھانا نہ ہونے کی وجہ سے روزہ رکھ لیا۔ پھر ایک دن ایسا ہوا کہ آپؐ نے یہ خیال کر کے کہ شاید گھر میں کھانے کو کچھ نہیں ہوگا، روزہ رکھ لیا۔ بعد میں گھر میں کسی کے ہاں سے ہدیہ کے طور پر حَیس (ایک قسم کا حلوہ) آیا تو آپؐ نے اپنا روزہ کھول لیا اور تناول فرمایا۔[1]

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۹-۲۵۰)

[دوسری] حدیث میں یہ ہے کہ روزے کی حالت میں آپؐ کی خدمت میں کھانا پیش کیا گیا لیکن آپؐ نے کھانا کھانے سے انکار کر دیا اور فرمایا میں روزے سے ہوں[2] .... دونوں حدیثوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حالت تو وہ تھی کہ حضورؐ نے گھر میں کھانا نہ ہونے کی وجہ سے روزے کی نیت کر لی لیکن جب دیکھا کہ گھر میں کھانا آ گیا ہے تو روزہ کھول لیا۔ روزے کی نیت اس لیے کی کہ جب گھر میں کچھ کھانے کو نہیں ہے تو بجائے اس کے کہ ویسے ہی فاقہ کیا جائے، روزہ رکھ لینا چاہیے تاکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کا اجر ملے .... دوسری حالت میں یہ ہوا کہ اس روز پہلے سے نفلی روزہ رکھنے کا ارادہ تھا اس لیے کھانا سامنے آنے کے باوجود روزہ افطار نہیں کیا۔ ان دونوں حالتوں میں واضح فرق ہے۔ وہاں چونکہ روزہ اس وجہ سے رکھ لیا تھا کہ کھانا نہیں ہے اس لیے جب کھانا آ گیا تو کھا لیا۔ لیکن یہاں چونکہ پہلے سے روزہ رکھنے کا ارادہ تھا اس لیے کھانا آ بھی گیا لیکن نفلی روزہ ہونے کے باوجود افطار نہیں کیا۔

فقہا کے درمیان نفلی روزے کی قضا کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا قول مختلف احادیث کے پیش نظر یہ ہے کہ اگر ایک شخص نفلی روزہ توڑ دے اور کھانا کھا لے تو اس کی کوئی قضا نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی قضا ہے اور امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ اگر آدمی بلا عذر روزہ توڑ دے تو اس کی قضا ہے لیکن اگر کسی معقول وجہ سے روزہ کھول دے تو اس کی قضا نہیں ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۵۱-۲۵۲)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۷۸، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: کتاب الاحادیث، چہارم، ص ۲۷۹-۲۸۰، اشاعت دوم۔

نفلی روزہ قبل از وقت افطار کرنا

حضرت ام ہانیؓ کا بیان ہے کہ فتح مکہ کے روز (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں تشریف لائے تو) حضرت فاطمہؓ، حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور آپؐ کے بائیں جانب بیٹھ گئیں اور میں (یعنی ام ہانیؓ) آپؐ کے دائیں ہاتھ بیٹھی تھی۔ اتنے میں گھر کی ملازم لڑکی ایک برتن میں کچھ پینے کے لیے لائی اور اسے حضورؐ کی خدمت میں پیش کیا۔ آپؐ نے اس میں سے نوش فرمالیا اور پھر آپؐ نے وہی برتن ام ہانیؓ کو دے دیا۔ انھوں نے اس میں سے پی لیا اور پھر عرض کیا: یارسول اللہؐ! میں نے روزہ کھول لیا ہے درآنحالیکہ میں روزے سے تھی۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: کیا تم اپنے کسی پچھلے روزے کی قضا کررہی تھیں؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں، تو آپؐ نے ارشاد فرمایا: اگر یہ نفلی روزہ تھا تو اس کے (افطار کرلینے) میں تمھارے لیے کچھ مضائقہ نہیں .... ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ حضرت ام ہانیؓ نے عرض کیا: یارسول اللہؐ میں تو روزے سے تھی۔ اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا: نفلی روزہ رکھنے والا اپنے نفس کا امیر (بادشاہ) ہوتا ہے۔ اگر وہ چاہے تو روزہ رکھ لے (یعنی اس کی تکمیل کرے) اور اگر چاہے تو افطار کر لے۔[1] (ابو داؤد، ترمذی، دارمی، مسند احمد)

ایک مومن مرد یا عورت کے لیے اس سے بڑھ کر عزت اور برکت کی بات کیا ہوسکتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی برتن میں پانی پی کر اسے دے دیا ہو۔ چنانچہ حضرت ام ہانیؓ نے اسی شوق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چھوڑا ہوا پانی پی لیا۔ لیکن اس کے بعد یہ فکر ہوئی کہ آیا اس طرح روزہ افطار کرنا چاہیے تھا یا نہیں؟ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میں تو روزے سے تھی۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نفلی روزہ تھا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

معلوم ہوا کہ نفلی روزے میں وہ پابندی نہیں ہے جو فرض روزے میں ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص فرض روزہ جان بوجھ کر توڑ دے تو اس کے کفارے کے طور پر اسے ساٹھ روزے رکھنے ہوں گے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا۔ لیکن اگر نفلی روزہ کھول لے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

'کوئی مضائقہ نہیں ہے' کے الفاظ کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ نفلی روزہ کھول لینے پر کوئی کفارہ واجب نہیں آتا اور نہ اس کی کوئی سزا یا اس پر کوئی گرفت ہے۔ اور اس کا دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس کی قضا تو کرنا ہوگی روزہ کھول لینے کا کوئی گناہ نہیں۔ اس سلسلے میں فقہا کے درمیان جو اختلاف ہوا ہے وہ ان احادیث کے معنی کو دیکھ کر ہوا ہے اور اس اختلاف کی کوئی نہ کوئی بنیاد ہے۔ ہر ایک نے کسی نہ کسی چیز سے دلیل لی ہے اور کوئی فتویٰ بے دلیل نہیں دیا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۵۳-۲۵۵)

.........[ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہ کی موجودگی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۸۳-۲۸۶، اشاعت دوم۔

عرض کیا] یا رسول اللہ ہم دونوں روزے سے تھیں لیکن ہمارے سامنے ایسا کھانا پیش کیا گیا جو ہمیں بہت مرغوب تھا اس لیے ہم نے اس میں سے کھا لیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اس کی قضا کرنے کے لیے اس کے بدلے میں کسی دوسرے دن کا روزہ رکھ لو۔[1] (ترمذی، ابوداؤد)

فقہا کے درمیان یہ اختلاف عموماً ایسی احادیث اور آیات کے معانی متعین کرنے میں ہوئے ہیں اور یہ اختلاف بالکل فطری ہیں۔ بعض مقامات ایسے ہوتے ہیں جہاں کسی شخص کے پاس بھی ایسی کوئی قطعی دلیل نہیں ہوتی جس کی بنا پر وہ دوسرے کے قول کو غلط قرار دے سکے۔ البتہ ہر ایک کی دلیل اپنی ہوتی ہے جو اس کے اپنے نزدیک تو زیادہ مرجح ہوتی ہے لیکن دوسروں کے نزدیک اس کا وہ وزن نہیں ہوتا۔ اس لیے ایسے مواقع پر یہ کہنا درست نہیں ہوتا کہ فلاں کا قول یکسر غلط ہے۔ اسی طرح کسی شخص کے لیے اس دعوے کے ساتھ اسے رد کرنا بھی صحیح نہیں ہوتا کہ وہ حدیث یا قرآن کے بالکل خلاف ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۵۶-۲۵۷)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۸۶-۲۸۸، اشاعت دوم۔

فصل نہم

ممنوع روزے

صومِ وصال

اہلِ کتاب میں روزہ رکھنے کے جومختلف طریقے رائج تھے ان میں سے ایک صوم وصال کا طریقہ تھا۔ اس کی بھی مختلف شکلیں تھیں۔ ایک شکل یہ تھی کہ ایک شخص فرض روزوں کے ماسوا نفلی روزے اس طریقے سے رکھے کہ بغیر وقفے کے مسلسل مہینے مہینے، دودو مہینے کے روزے رکھتا چلا جائے۔ اہل کتاب میں سے بعض لوگ ایسا کرتے تھے اور کچھ لوگ تو ایسے بھی ہوتے تھے جو ابداً صوم وصال رکھتے تھے.......... یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض کردہ روزوں کے علاوہ باقی دنوں میں بھی وہ روزہ دار ہی رہتے تھے۔ صوم وصال کی دوسری شکل یہ تھی کہ ایک شخص ایک سحری کھا کر دوسری سحری تک مسلسل روزہ رکھے اور درمیان میں افطار نہ کرے بلکہ بعض اوقات دو دو تین تین دن کا روزہ مسلسل رکھے۔ اہل کتاب میں صوم وصال کی یہ دونوں شکلیں رائج تھیں............ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل اسلام کو روزے کے اس طریقے یعنی وصالِ فی الصوم سے منع فرمایا کیونکہ یہ اہل کتاب کا طریقہ تھا[۱]......

رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود صوم وصال رکھنا[۲] آپ کی اُن خصوصیات میں سے ہے جن کی تقلید دوسرے مسلمانوں کے لیے جائز نہیں، کیونکہ حضورؐ نے خود اس بات کی وضاحت فرمادی (ہے) کہ تم میں سے کوئی میرے جیسا نہیں ہے۔

صوم الدّہر

عَنْ مُسْلِمِ الْقُرَشِيِّ قَالَ سَئَلْتُ اَوْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيَامِ الدَّهْرِ، فَقَالَ: اِنَّ لِاَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا. صُمْ رَمَضَانَ وَالَّذِىْ يَلِيْهِ. وَ كُلَّ اَرْبِعَاءَ وَ خَمِيْسٍ فَاِذًا اَنْتَ قَدْ صُمْتَ الدَّهْرَ كُلَّهٗ[۳] (ابوداؤد، ترمذی)

حضرت مسلم قرشیؓ سے روایت ہے کہ میں نے یا کسی اور شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صوم دھر کے متعلق سوال کیا [کہ اس کا کیا حکم ہے؟] اس کے جواب میں آپؐ نے فرمایا: تمھارے بال بچوں کا بھی تم پر حق ہے۔ رمضان کے روزے رکھو اور پھر بدھ اور جمعرات کو بھی روزہ رکھ لیا کرو۔ اس طرح گویا تم ہمیشہ روزہ رکھنے والے شمار ہوگے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۹۴-۹۸، اشاعت دوم۔
۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۹۴-۹۸، اشاعت دوم۔
۳- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۵۶، اشاعت دوم۔

قدیم زمانے میں چونکہ رہبانیت کا بہت زور تھا اس لیے اہل مذاہب میں راہب، سنیاسی اور جوگی وغیرہ قسم کے لوگ صَوْمِ دَہر کو بڑی فضیلت اور اہمیت دیتے تھے اور سمجھتے تھے کہ نیک آدمی وہ ہے جو صَائِمُ الدَّھر ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حضور سے صَوْمِ دَہر کے متعلق بکثرت پوچھا گیا ہے اور آپؐ نے لوگوں کو بکثرت اس کے متعلق احکام بتائے ہیں۔

آپ نے ایک پوچھنے والے سے فرمایا کہ تمھارے بال بچوں کا بھی تم پر حق ہے، یعنی جو شخص صَوْمِ دَہر رکھتا ہے وہ بال بچوں کے حقوق ادا نہیں کرسکتا۔

صَائِمُ الدَّھر بن کر بیٹھ رہنا ان لوگوں کا کام ہے جنھیں دنیا اور اس کے معاملات سے کوئی سروکار نہ ہو، اور ایسا وہی لوگ کرسکتے ہیں جو گوشوں میں جاکر بیٹھ رہیں۔ لیکن جن لوگوں کو دنیا میں خدا کی خلافت کا حق ادا کرنا ہے وہ یہاں شادی بیاہ بھی کریں گے، بال بچوں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے، کاروبار اور تجارتیں اور ملازمتیں بھی کریں گے، عدالت کی کرسیوں پر بھی بیٹھیں گے اور حکومت کا کاروبار بھی چلائیں گے۔ غرض دنیا میں خلافتِ خداوندی کے جو کام ہیں وہ سب انھیں انجام دینے ہوں گے۔ ایسے لوگ صائم الدہر کیسے بن سکتے ہیں۔ پھر صائم الدہر بننے والے شخص کے بارے میں انسان جس بڑی سے بڑی نیکی اور اجر کی توقع کرتا ہے اس کے متعلق فرمایا گیا کہ وہ ساری نیکی اور سارا اجر ایک بندۂ مومن کو اس صورت میں بھی حاصل ہوجائے گا جب کہ وہ اپنے باقی فرائض کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ رمضان کے فرض روزوں کے بعد شوال کے چھ روزے اور ہر مہینے بدھ اور جمعرات کے روزے بھی رکھ لے۔

اس حدیث میں سائل کو بدھ اور جمعرات کا روزہ بتایا گیا ہے اس سے پہلے کسی کو پیر اور جمعرات کا روزہ بتایا گیا اور کسی کو بعض دوسرے دنوں کا۔ اس طرح مختلف لوگوں کو مختلف دنوں کے روزے بتائے گئے۔ گویا مختلف اشخاص کے لیے مختلف نسخے ہیں۔ وہ حکیم کہ جس کے پاس ہر مریض کے لیے ایک ہی لگا بندھا نسخہ ہوتا ہے کوئی دانا حکیم نہیں ہوتا۔ دانا حکیم تو وہ ہوتا ہے جو مریض کے مزاج، اس کے حالات، اس کے ماحول کی طبعی خصوصیات، ملکی آب وہوا کے خصائص وغیرہ غرض ہر چیز کو سامنے رکھ کر نسخہ تجویز کرتا ہے اور دوا اور خوراک مقرر کرتا ہے...... بالکل اسی طرح مختلف پوچھنے والوں میں سے ہر ایک کے حسبِ حال حضورؐ نے نفلی روزوں کے متعلق مختلف طریقے ارشاد فرمائے اور ان میں سے ہر طریقہ اپنی اپنی جگہ پر یکساں اجر وثواب کا موجب ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۸-۲۳۰)

جمعہ کے دن کی تخصیص

حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جمعہ کی رات کو قیام (نفل عبادات اور تہجد وغیرہ) کے لیے مخصوص نہ کرلو [اور جمعہ کے دن کو روزہ کے لیے مخصوص نہ کرو] بجز اس صورت کے کہ جمعہ کسی ایسی تاریخ کو پڑ جائے جب تم میں سے کوئی شخص روزہ رکھا کرتا ہے۔[1] (مسلم)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۳۲، اشاعت دوم۔

شریعت میں اس معاملے میں بہت زیادہ نزاکت پائی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو پابندیاں انسان پر عائد کی ہیں ان میں کوئی شخص اپنی طرف سے اضافہ کرے۔ اس سے پہلے دوسری قوموں کا جو حشر ہوا وہ اسی وجہ سے ہوا کہ لوگوں نے قیاس کر کر کے یا اپنے نفس کے ذاتی میلانات کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود و فرائض پر اپنی طرف سے مزید حدود و فرائض کا اضافہ کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کی شریعت کے ساتھ ایک نئی شریعت اور بن گئی اور اس شریعت نے لوگوں کو باندھنا اور جکڑنا شروع کیا۔ قرآن مجید نے سورۂ اعراف میں اس چیز کو اِصْــر اور اَغْلَال سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی لوگوں نے اپنے ہاتھ سے طوق اور سلاسل بنائے اور اپنے گلے میں پہن کر انھیں اوپر کسنا شروع کر دیا۔ آگے چل کر وہ شریعت اتنی بوجھل بن گئی کہ آخر کار لوگ اس کے بندھنوں سے نکل بھاگے اور انھوں نے خدا کی پوری شریعت ہی کو اتار کر پھینک دیا۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ جب پابندیاں بہت زیادہ بڑھ جاتی ہیں تو انسان آخر کار تنگ آ جاتا ہے۔ ظلم یہ ہے کہ بعض مذہبی پیشواؤں کی طرف سے بڑھائی ہوئی پابندیاں عام لوگوں کے سامنے اسی حیثیت سے پیش ہوتی ہیں کہ یہ خدا کی شریعت کا حصہ ہے۔ چنانچہ جب لوگ ان سے تنگ آ کر انھیں توڑتے ہیں تو وہ یہ تمیز کیے بغیر کہ انسانوں کی طرف سے بڑھائی ہوئی پابندیاں کون سی ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ حدود کون سے ہیں، وہ سب کچھ توڑ تاڑ کر پھینک دیتے ہیں اور بالکل آزاد ہو جاتے ہیں .... اسی بدبختی میں یہود و نصاریٰ مبتلا ہوئے اور اسی خطرے میں دوسرے انبیا علیہم السلام کی اُمتیں مبتلا ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامی میں یہ اصول مقرر کر دیا گیا ہے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے جو چیز فرض کی گئی ہے بس وہی فرض ہے اور کسی کو اس میں اضافہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ جو کچھ واجب کیا گیا ہے بس وہی واجب ہے، کوئی شخص اس پر اپنی طرف سے کسی قسم کا اضافہ کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ حرام وہی ہے جو خدا کی شریعت میں حرام کیا گیا ہے، کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی طرف سے کچھ مزید چیزوں کو حرام کر دے۔ اسی طرح مکروہ وہ چیز ہے جس کے متعلق اللہ اور اس کی رسول نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی طرف سے کچھ مزید مکروہات مقرر کر دے۔ اگر کوئی شخص کسی چیز کے حرام یا حلال ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے لازماً یہ بتانا پڑے گا کہ قرآن کی کس آیت اور کس حدیث کی رُو سے وہ یہ بات کہہ رہا ہے۔ اگر وہ حدیث اور قرآن کا حوالہ نہیں دیتا اور کہتا ہے کہ فلاں بزرگ نے اسے حلال یا حرام کہا تھا یا فلاں کتاب میں ایسا لکھا ہے۔ تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اسے مانیں، جب تک کہ وہ دلیل لے کر نہ آئے اور یہ نہ بتائے کہ قرآن کی کس آیت یا کس حدیث سے یہ حلت یا حرمت نکل رہی ہے......... یہ ہے اس معاملے میں شریعت کا مزاج۔ اور یہ اس عظیم الشان حکمت کی وجہ سے ہے کہ خدا کے بندوں کو کسی ایسی پابندی میں نہیں جکڑنا چاہیے جو خدا نے ان پر عائد نہیں کی ہے۔ اگر لوگوں کو یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ اپنی طرف سے بھی اس میں اضافہ کر سکتے ہیں تو اس کی معنی یہ ہیں کہ خدا اور اس کا رسول ہی شارع نہیں کچھ دوسرے حضرات بھی شارع ہیں۔ لوگ محض خدا ہی کے بندے نہیں بلکہ کچھ دوسرے حضرات بھی ایسے ہیں جن کے وہ بندے ہیں اور انھیں بھی یہ حق ہے کہ وہ خدا کے بندوں پر اپنی طرف سے پابندیاں عائد کریں۔

یہاں یہ غلط فہمی پیدا نہ ہو کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں احکام و مسائل کا استنباط کرنے کی گنجایش بھی نہیں ہے جیسا کہ فقہا

کا طریقہ ہے، بلکہ مراد صرف یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کی دلیل قرآن و حدیث سے پیش نہ کی جاسکتی ہو دین میں اضافے کے مترادف ہے اور اس لیے وہ ایک ایسی گمراہی ہے جس سے ایک بندۂ خدا کو خود بھی بچنا چاہیے اور دوسرے بندگانِ خدا کو بھی اس میں مبتلا کرنے کی ذمہ داری اٹھانے سے اجتناب کرنا چاہیے۔

اب دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے متعلق یہ کیوں فرمایا کہ جمعہ کی راتوں کی عبادت اور دن کے روزوں کے لیے مخصوص نہ کرلو اِلّا یہ کہ جمعہ کسی ایسی تاریخ کو آپڑے جس میں تم پہلے ہی روزہ رکھا کرتے ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کا دن اس غرض کے لیے مقرر کیا ہے کہ لوگ اس میں ایک خاص نماز اجتماعی طور پر ادا کریں۔ دوسری نمازوں کے متعلق تو اس بات کی اجازت ہے کہ اگر آپ کسی ایسی جگہ پر ہوں جہاں قریب کوئی مسجد نہیں ہے اور وہاں اذان کی آواز نہیں پہنچتی، یا آپ کسی جنگل میں ہیں تو آپ اپنی جگہ پر نماز ادا کرسکتے ہیں اور اگر دو چار آدمی آپ کے ساتھ ہیں تو آپ وہیں جماعت کرسکتے ہیں اور یہ لازم نہیں ہے کہ آپ مسجد ہی میں جائیں، لیکن جمعہ کی نماز ایسی ہے کہ یہ مسجد میں جماعت کے ساتھ ہی ادا ہوسکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دن اس لیے مقرر کیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسلمان مسجد میں جمع ہوکر ایک خاص نماز جماعت کے ساتھ ادا کریں اور امام کا خطبہ سنیں تاکہ ہفتے میں کم از کم ایک دن اللہ تعالیٰ کے احکام باقاعدگی کے ساتھ انھیں یاد دلائے جائیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ چونکہ جمعہ کا دن فضیلت رکھتا ہے اس لیے کیوں نہ وہ اس دن روزہ بھی رکھے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ شریعت نے جمعے کو جو فضیلت ایک خاص وجہ سے دی تھی اور اس دن کے لیے جو عبادت لازم قرار دی تھی اس نے اس میں ایک اور چیز کا اضافہ کرلیا۔ پھر صرف اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ رات کے لیے بھی ایک عبادت کو لازم ٹھیرا لیا۔ اب اگر اس کی گنجایش دے دی جاتی تو پہلے ایک آدمی یہ کام کرتا، پھر دو چار اور کرتے یہاں تک کہ گروہِ کثیر اس کام کو کرنا شروع کردیتا۔ رفتہ رفتہ ایک دو صدی گزرنے کے بعد لوگوں کے لیے یہ لازم ہوجاتا کہ نہ صرف یہ کہ جمعہ کے دن جمعہ کی نماز ادا کریں بلکہ روزہ بھی رکھیں۔ اس طرح یہ فرق کرنا مشکل ہوجاتا کہ کیا چیز اللہ نے فرض کی تھی اور کیا چیز لوگوں نے اپنی طرف سے اپنے اوپر عائد کرلی۔ گویا ایک ایسی چیز شریعت کا جز قرار پاجاتی جو درحقیقت اس کا جز نہیں ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے رسولؐ نے واضح طور پر فرمادیا کہ جمعہ کے دن کو ان نفلی عبادات کے لیے مخصوص نہ کرلو۔ اگرچہ بجائے خود نہ روزہ رکھنا کوئی برائی ہے اور نہ راتوں کو کھڑے ہوکر عبادت کرنا کوئی معیوب چیز ہے، بلکہ دونوں چیزیں عین پسندیدہ ہیں لیکن چونکہ جمعہ کے ساتھ مخصوص کرکے ان کا التزام کرنے سے شریعت میں اضافے کا خطرہ تھا اس لیے حضورؐ نے وضاحت کے ساتھ اس سے منع فرمادیا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۰۸-۲۱۲)

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص جمعہ کے دن کا روزہ نہ رکھے اِلّا یہ کہ اس سے ایک دن پہلے کا یا ایک دن بعد کا بھی روزہ رکھے۔[۱] (متفق علیہ)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جمعہ کے دن کو روزے کے لیے مخصوص کرلینا صحیح نہیں ہے۔ حضورؐ کے اس ارشاد سے یہ بات

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۴۰، اشاعت دوم۔

بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اسلام کا مزاج کیا ہے۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ انسان خود اپنا شارع نہ بنے۔ شارع صرف اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہے۔ کسی کو اس بات کا حق نہیں پہنچتا کہ اللہ اور اس کے رسول کی مقرر کردہ شریعت میں اپنی طرف سے قیاسات کر کے اضافہ کرنا شروع کردے۔ اس کا نتیجہ وہی کچھ ہوگا، جو یہود ونصاریٰ کے ہاں ہوا کہ انھوں نے خدا کے دین میں تحریف کر کے اس کی شکل ہی بدل ڈالی۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ایک خاص نماز کے لیے جمعہ کے دن کو ایک خاص فضیلت عطا کی ہے۔ اب اگر ایک آدمی یہ خیال کرکے کہ یہ دن فضیلت والا ہے، اس کو روزے کے لیے مخصوص کر لیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے خدا کی شریعت میں اپنے طور پر ایک اضافہ کر لیا۔ ایک فضیلت تو اس دن کو ایک خاص غرض کے لیے اللہ تعالیٰ نے دی تھی اور ایک فضیلت اب اسے اس شخص نے اپنے طور پر دے دی۔ اگر یہ طریقہ رائج ہو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس طرح رمضان کے روزوں کا التزام کیا جاتا ہے اسی طرح رفتہ رفتہ جمعہ کے روزے کا التزام بھی شروع ہو جائے گا اور یہ چیز نئی شریعت بنانے کے مترادف ہوگی۔ اسی لیے حضورؐ نے جمعہ کے نفلی روزے کا التزام کرنے سے منع فرمایا۔ ہاں! اس کی اجازت اس صورت میں دے دی جبکہ اس سے ایک دن پہلے یا بعد کا روزہ بھی رکھا جائے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۰۶-۲۰۷)

ہفتے کے دن روزہ

حضرت عبداللہ بن بُسر اپنی بہن صماءؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہفتے کے دن روزہ نہ رکھو الا یہ کہ ہفتہ اس دن آ جائے جس میں روزہ رکھنا تم پر فرض ہو۔ اگر کسی شخص نے غلطی سے ہفتے کے دن کا روزہ رکھ لیا اور روزہ توڑنے کے لیے اسے انگور کا چھلکا یا کسی درخت کی چھال ہی مل جائے تو وہ اسی کو چبا کر روزہ توڑ دے۔[1] (احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

'جس دن میں روزہ رکھنا فرض ہو' کے الفاظ سے یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ہفتہ اگر رمضان کے اندر آ جائے، جیسا کہ آتا ہے، تو کوئی حرج نہیں ہے اور اس سے یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ اگر تمھیں رمضان کے روزوں کی قضا ادا کرنی ہے یا کفارے کے روزے رکھنے ہیں اور بیچ میں ہفتہ آ رہا ہے تو اس کا روزہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن خاص طور پر سَبْت یعنی ہفتے کے دن کا قصد کر کے روزہ رکھنا درست نہیں۔

یہ اس لیے کہ ہفتہ یہودیوں کے نزدیک مقدس دن ہے اور ان کے ہاں اس کا روزہ رکھنے کا التزام کیا جاتا ہے۔ اس لیے فرمایا کہ ہفتے کے دن کو روزہ رکھنے کے لیے مخصوص کر لینا یا اس دن اکثر روزہ رکھنا، یا کبھی کبھار بھی اس کا انتخاب کر کے روزہ رکھنا ممنوع ہے، اور اگر کسی شخص نے یہ روزہ رکھ ہی لیا ہو تو اسے چاہیے کہ توڑ دے۔ معلوم ہوا کہ اس معاملے میں شدت ہے اور اس چیز کی اجازت نہیں ہے کہ اگر کسی نے غلطی سے روزہ رکھ لیا ہو تو وہ اسے پورا کرے۔ یہ شدت اس لیے اختیار کی گئی کہ اہل اسلام اور

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۵۹-۲۶۰، اشاعت دوم۔

یہود ونصاریٰ کے درمیان مشابہت پیدا نہ ہو۔ کیونکہ مسلمانوں کو ایک امت کی حیثیت سے اپنا امتیاز قائم کرنا چاہیے اور اسے سختی سے قائم رکھنا بھی چاہیے۔ مسلمان ان امتیازی سرحدوں کو جتنا زیادہ دھندلا کرتے چلے جائیں گے اتنا ہی وہ یہود ونصاریٰ میں گم ہوتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ ان کے درمیان یہ تمیز کرنا بھی مشکل ہو جائے گا کہ کون کیا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۳۲-۲۳۳)

عید کے دن روزہ

حضرت ابو سعید خدریؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے منع فرمایا تھا۔ (اور انہی سے دوسری) روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن کوئی روزہ نہیں ہے۔[1] (بخاری و مسلم)

اگرچہ روزہ بھی اسی طرح کی ایک عبادت ہے جس طرح کہ نماز ایک عبادت ہے لیکن اسلام کا مزاج یہ ہے کہ نامناسب اوقات و مواقع پر عبادت انجام دینا نیکی شمار ہونے کے بجائے گناہ بن جاتا ہے۔ عید الفطر وہ دن ہے کہ جس میں تیس دن کے روزوں کے بعد اللہ تعالیٰ آپ سے یہ چاہتا ہے کہ آپ ایک زائد عبادت کے ذریعے سے اس کا شکر بھی ادا کریں اور اس کے شکرانے کے طور پر آزادی کے ساتھ کھائیں پئیں بھی۔ اب جس دن اللہ تعالیٰ اس بات سے خوش ہوتا ہے کہ آپ آزادی کے ساتھ کھائیں پئیں اور دنیوی آسائشوں اور لذتوں سے شاد کام ہوں، اس روز بھی اگر آپ بزعم خود زہد و پارسائی اختیار کر کے روزہ رکھ لیتے ہیں تو ظاہر بات ہے کہ یہ چیز سراسر اللہ تعالیٰ کی رضا کے خلاف ہوگی۔ جس وقت اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ آپ آرام و آسائش حاصل کریں اس وقت آپ کا فرض ہے کہ آپ آرام و آسائش حاصل کریں اور جس وقت وہ چاہتا ہے کہ آپ مشقت اٹھائیں تو اس وقت آپ کا یہ کام ہے کہ مشقت اٹھائیں۔ اگر آپ مشقت کے وقت بھی مشقت اٹھائیں اور آرام و آسائش کے وقت بھی مشقت اٹھائیں تو اس طرح گویا آپ اپنے رب سے یہ کہتے ہیں کہ نہیں جناب، ہمیں آپ کی کسی رعایت اور عنایت کی ضرورت نہیں ہے۔ ہم تو اس سے بے نیاز ہیں......... اس چیز کا سدباب کرنے کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین کے دن روزہ رکھنے سے سختی سے منع فرمایا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۰۵-۲۰۶)

ایامِ تشریق کا روزہ

حضرت نُبَیشہ ہذلیؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایام تشریق کھانے پینے اور اللہ کا ذکر کرنے کے دن ہیں۔[2] (مسلم)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۲۵-۲۲۷، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹، اشاعت دوم۔

ایام تشریق سے مراد بقرعید کے بعد کے تین دن ہیں، یعنی ذی الحجہ کی گیارھویں، بارھویں اور تیرھویں تاریخ...........اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ان دنوں میں روزہ رکھنا درست نہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص۲۰۶)

نصفِ شعبان کے بعد روزہ

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ نہ رکھے اِلّا یہ کہ کوئی شخص معمولاً اس دن روزہ رکھا کرتا ہو ایسا آدمی اس دن کا روزہ رکھ سکتا ہے۔[۱] (متفق علیہ)

ایک اور حدیث..........میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت بیان ہوئی ہے کہ نصف شعبان کے بعد کوئی روزہ نہ رکھا جائے۔

اس کی دو مصلحتیں ہیں..........ایک یہ ہے کہ رمضان سے پہلے متصل زمانے میں روزے رکھنے سے آدمی کو ایسی کمزوری لاحق ہوسکتی ہے کہ اس کے لیے رمضان کے روزے پورے کرنا مشکل ہو جائے..........دوسری مصلحت یہ ہے کہ شریعت اسلامی کا مزاج فرض میں نہ کسی کمی کو برداشت کرتا ہے نہ اضافے کو۔ چونکہ رمضان کے روزے فرض ہیں اس لیے اس کے بالکل متصل پہلے روزہ رکھنے سے اس بات کا احتمال ہوسکتا ہے کہ فرض عبادت میں اضافہ ہو جائے، ایک شخص اپنی جگہ یہ خیال کرکے کہ مجھے رمضان کے تیس دنوں کا ثواب تو ملے گا ہی، کیوں نہ ایک آدھ دن کے ثواب کا مزید اضافہ ہو جائے اور وہ رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزے رکھنا شروع کردے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے فرض عبادت میں ایک اضافہ اپنی طرف سے تجویز کرلیا۔ یہی فعل وہ بدعت ہے جس کو گمراہی قرار دیا گیا اور اس کا انجام نارِ جہنم بتایا گیا۔ آخر اہل کتاب نے اور پھر خود مسلمانوں نے خدا کی شریعت میں جو اضافے کیے ہیں وہ اسی طرح تو ہوئے ہیں کہ مختلف چیزوں کو نیکیاں قرار دے دے کر فرائض کے ساتھ ملا لیا گیا۔ پھر ان کی اتنی فضیلتیں اپنے ذہن سے تصنیف کی گئیں، اور ان کی اس قدر اشاعت اور تاکید کی گئی کہ وہ فرائض سے بھی بڑھ کر اہم قرار پائیں۔ اس طرح وہ آخر کار خدا کی شریعت کا جزو بن گئیں۔ اور جزو بھی ایسا کہ جو اصل سے زیادہ اہم ہوگیا۔ اس لیے اسلامی شریعت کا مزاج یہ ہے کہ جس چیز کی جو حد مقرر کردی گئی ہے اس میں نہ کسی کو کمی کرنے کا اختیار ہے نہ اضافہ کرنے کا۔ اگر ظہر کے چار فرض مقرر کیے گئے ہیں تو کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ ان کو کم کرکے تین قرار دے دے یا اضافہ کرکے پانچ رکعت ٹھہرا لے۔ بندے کا کام اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی طرف سے فرض میں اضافہ کرتا ہے تو حقیقت میں وہ عبادت نہ ہوئی بلکہ اپنی جگہ ایک قانون سازی ہوئی۔ اب جو حقیقی قانون ساز ہے اس کا مطالبہ تو یہ ہے کہ اس کے بتائے ہوئے قانون کی بے کم و کاست تعمیل کی جائے۔ اس میں کمی بیشی کرنا ایک صریح نافرمانی ہے۔ بلکہ بعض حالات میں کفر ہے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۶۸-۶۹، اشاعت دوم۔

نماز میں یہ چیز مسنون ہے کہ امام جب فرض نماز پڑھا کر فارغ ہو جائے تو فوراً پلٹ جائے تاکہ مزید قبلہ رخ بیٹھے رہنا بھی نماز کا ایک حصہ نہ بن جائے۔ یہ ہدایت بھی کی گئی کہ نماز باجماعت سے فارغ ہو کر سنتیں منتشر ہو کر الگ الگ پڑھی جائیں اور جماعت کی ہیئت کو برقرار نہ رہنے دیا جائے تاکہ سنتیں بھی نماز باجماعت کا حصہ نہ بن جائیں۔ اسی طرح جب روزوں کے لیے رمضان کا مہینہ مقرر کر دیا گیا تو اب کسی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ اس کے ساتھ ملا کر کچھ اور دنوں کا روزہ بھی رکھے۔ کیونکہ یہ چیز فرض میں اضافے کا موجب بن سکتی ہے...... [البتہ] جو شخص معمولاً اس دن کا روزہ رکھتا ہو اس کو ایسا کرنے کی اجازت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مہینے کی آخری تاریخوں کو نفلی روزہ رکھنے کا اہتمام کرتا ہو، یا ہفتے کا کوئی ایک دن اس نے نفلی روزے کے لیے خاص کر رکھا ہو اور وہ دن اتفاق سے رمضان سے پہلے آ پڑے تو اس کے لیے اس دن کا روزہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، وہ اپنے معمول کے مطابق عمل کر سکتا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۷۶-۷۹)

حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی مسلسل دو مہینے کے روزے رکھنے کا اہتمام کرتے نہیں دیکھا مگر شعبان اور رمضان کے۔[1] (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

اس حدیث سے آپؐ کا اپنا عمل یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ اکثر (ہمیشہ نہیں بلکہ اکثر) شعبان اور رمضان کے مسلسل روزے رکھا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے۔ دوسروں کو اس کی اجازت نہیں تھی۔ حضورؐ کے بعض معمولات ایسے تھے جو آپؐ ہی کے لیے خاص تھے اور دوسروں کے لیے اس کا اتباع درست نہیں، یا کم از کم ان پر وہ لازم نہیں ہیں...... انھی میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ حضورؐ شعبان کے روزے رکھا کرتے تھے جب کہ عام مسلمانوں کے لیے نصف شعبان کے بعد ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۸۱-۸۲)

مشکوک دن کا روزہ

حضرت عمار بن یاسرؓ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اس دن کا روزہ رکھا جس کے بارے میں شک ہو تو اس نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔[2] (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)

یہ حضرت عمار بن یاسرؓ کے اپنے الفاظ ہیں۔ گویا وہ اپنے الفاظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت نقل فرما رہے ہیں کہ شک کے دن کا روزہ نہ رکھا جائے۔ شک کے دن سے مراد وہ دن ہے جس میں یہ بات مشکوک ہو کہ آیا آج رمضان شروع

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۷۴-۷۶، اشاعت دوم۔
۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۷۶-۷۷، اشاعت دوم۔

ہو گیا ہے یا نہیں۔ مثلاً اگر آج شعبان کی ۲۹ تاریخ ہے اور مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا تو یہ بات مشکوک ہوگئی کہ آیا واقعی چاند ہوا ہے یا نہیں............اب اگر کوئی شخص یہ خیال کر کے، کہ ممکن ہے چاند ہو گیا ہو، اگلے دن کا روزہ رکھ لے تو یہ غلط ہے کیونکہ اسی کو شک کا دن کہا گیا ہے اور اس میں روزہ رکھنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عبادت کی بنیاد شک پر نہیں بلکہ یقین پر ہونی چاہیے۔ شک کے ساتھ عبادت کرنا غلط ہے (چنانچہ) اگر یقین ہے کہ آج رمضان شروع ہو گیا ہے تو روزہ رکھیے، اگر یقین نہیں تو پھر شک کے ساتھ روزہ رکھنا صحیح نہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۸۳-۸۴)

باب سوم

متعلّقاتِ روزہ و رمضان

فصل اوّل

تراویح

احکامِ تراویح کا خلاصہ

تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

☐ **حضورؐ کا طرزِ عمل:** نبی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے زمانوں کی بہ نسبت رمضان کے زمانے میں قیام لیل کے لیے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپ کو بہت محبوب تھی۔

صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مسنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجے میں نہیں ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا کہ حضورؐ چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضورؐ نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی وہ اول وقت تھی نہ کہ آخر وقت میں۔ اور وہ آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ بیس (اگر چہ ایک روایت بیس کی بھی ہے مگر وہ آٹھ والی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے) اور یہ کہ لوگ حضورؐ کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جا کر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں؟ اس کے بارے میں کوئی واضح بات نہیں ملتی۔ لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے ۲۰ رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۱۲ ہوتی تھیں۔

☐ **باقاعدہ جماعت کا آغاز:** حضورؐ کے زمانے سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانے تک باقاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا، بلکہ لوگ یا تو اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اسی تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لیے حضرت عمرؓ کے پاس یہ حجت موجود تھی کہ حضورؐ نے خود تین بار جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جا سکتا اور چونکہ حضورؐ نے اس سلسلے کو یہ فرما کر بند کیا تھا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے اور حضورؐ کے گزر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار

پا سکے گی، اس لیے حضرت عمرؓ نے ایک سنت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفقہ کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انھوں نے شارع کے منشا کو سمجھا اور امت میں ایک صحیح طریقے کو رائج فرما دیا۔ صحابہ کرامؓ میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا، بلکہ بسر و چشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ شارع کے اس منشا کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا گیا کہ 'اسے فرض کے درجے میں نہ کر دیا جائے' چنانچہ کم از کم ایک بار تو ان کا خود تراویح میں شریک نہ ہونا ثابت ہے جب کہ وہ عبد الرحمٰن بن عبد کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو تراویح پڑھتے دیکھ کر اظہار تحسین فرمایا۔

حضرت عمرؓ کے زمانے میں جب باقاعدہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو باتفاقِ صحابہ بیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور اسی کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفا کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے لوگ تراویح کی بیس ہی رکعتوں کے عادی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ تینوں بیس ہی رکعت کے قائل ہیں، اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی اسی کے حق میں ہے۔ داؤد ظاہریؒ نے بھی اسی کو سنتِ ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

□ **۳۶ رکعت پڑھنے کی توجیہ:** حضرت عمر بن عبد العزیزؒ اور حضرت ابان بن عثمانؒ نے ۲۰ کے بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفائے راشدین کی تحقیق کے خلاف تھی، بلکہ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ مکے سے باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہو جائیں۔ اہل مکہ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے چار رکعتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ یہ طریقہ چونکہ اہلِ مدینہ میں رائج تھا اور امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے اس لیے انھوں نے بعد میں ۲۰ کے بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

□ **ہر محلے میں اس کا اہتمام:** علما جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بستی یا محلے میں سرے سے نمازِ تراویح باجماعت ادا ہی نہ کی جائے اس کے سب لوگ گناہ گار ہیں، وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنت الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام امت میں جاری ہے۔ ایسے ایک اسلامی طریقے کو چھوڑ دینا اور بستی کے سارے ہی مسلمانوں کا مل کر چھوڑ دینا، دین سے ایک عام بے پروائی کی علامت ہے جس کو گوارا کر لیا جائے تو رفتہ رفتہ وہاں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے......

□ **تراویح کا افضل وقت:** اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لیے افضل وقت کون سا ہے، عشا کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں، مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔ البتہ اول وقت کی ترجیح کے لیے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اول وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔ آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے سوادِ اعظم کا اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بڑا نقصان ہے اور اگر چند صلحا آخر وقت کی فضیلت سے مستفید ہونے کی خاطر اول وقت کی جماعت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا تو ان صلحا سے بدگمان ہوں، یا اُن کی عدمِ شرکت کی وجہ سے

خود ہی تراویح چھوڑ بیٹھیں یا پھر ان صلحا کو اپنی تہجد خوانی کا ڈھنڈورا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

هذا ما عندی والعلم عندالله و هو اعلم بالصواب

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۱۲-۲۱۶)

تعدادِ رکعات تراویح

تراویح کی رکعات کا مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن پر مدت دراز کے جھگڑوں اور مناظروں نے فریقین کو بے انتہا ذکی الحس بنادیا ہے۔ اسی وجہ سے آٹھ رکعت یا بیس رکعت کا لفظ کسی کی زبان سے نکلتے ہی کوئی ایک گروہ اس پر آستینیں چڑھالیتا ہے اور چیلنج بازی شروع کردیتا ہے۔ حالانکہ یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس پر اتنے جھگڑوں کی کوئی حاجت ہو۔ اگر کسی کے نزدیک آٹھ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ آٹھ پڑھے اور خواہ مخواہ بیس رکعت کو بدعت قرار دینے پر اپنا زور صرف نہ کرے۔ اور اگر کسی کے نزدیک ۲۰ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ بیس پڑھے اور آٹھ رکعت پڑھنے والوں کی مخالفت میں وقت ضائع نہ کرتا رہے۔ دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے بدرجہا زیادہ اہم مسائل درپیش ہیں جو ہماری توجہ اور محنت اور اوقات اور اموال کا مطالبہ کررہے ہیں۔ اُن کو چھوڑ کر ان مسائل پر جھگڑے اور بحثیں کرنے میں سارا زور لگادینا خدا کے دین کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔

محترم سائل نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آٹھ رکعت سے زائد پڑھنا خلافِ سنت ہے۔ اور اس دعوے کی بنا انھوں نے اس بات پر رکھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح میں آٹھ ہی رکعت پڑھی ہیں۔ حالانکہ اگر اس بنیاد پر آٹھ رکعت سے زائد پڑھنے کو خلافِ سنت کہنا درست ہو تو پھر تمام عمر میں تراویح صرف تین مرتبہ ہی جماعت کے ساتھ پڑھنی چاہیے اور اس سے زائد پڑھنے کو بھی خلاف سنت قرار دے دیا جانا چاہیے۔ اس لیے کہ حضورؐ سے باجماعت تراویح صرف اسی حد تک ثابت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس معاملے میں حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد کہ ہر رمضان میں بالالتزام تمام مساجد میں ہر روز باجماعت تراویح کا اہتمام کیا جائے، آپ نے قبول فرمالیا اور اسے خلافِ سنت قرار نہیں دیا تو آخر تراویح کے لیے ۲۰ رکعت مقرر کرنے کے بارے میں ان کا اجتہاد کس دلیل سے خلافِ سنت ہوگیا؟

سائل فاضل کی یہ کوشش کہ حضرت عمرؓ سے ۲۰ رکعت کے ثبوت ہی میں سرے سے شک پیدا کردیا جائے، درحقیقت مکابرہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ یہ بات قریب قریب یقینی طور پر ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تراویح کے لیے ۲۰ رکعت مقرر کی تھیں، صحابہ نے اسے قبول کیا اور ان کے بعد بھی خلفا اور صحابہ کا عمل اس پر رہا۔ ترمذی کا بیان ہے:

وَ اَكْثَرُ اَهْلِ الْعِلْمِ عَلٰى مَارُوِیَ عَنْ عُمَرَ وَ عَلِيٍّ وَ غَيْرِهِمَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً اکثر اہل علم اُسی مسلک پر ہیں جو حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ اور اُن کے علاوہ دوسرے صحابہ سے مروی ہے، یعنی ۲۰ رکعت۔

محمد بن نصر المروزی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہی عمل نقل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ،

حضرت اُبیؓ بن کعب اور متعدد دوسرے صحابہ کا اثر بتایا ہے۔ ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ جمہور علما ۲۰ رکعت ہی کے قائل ہیں اور صحابہ سے اس بارے میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہوا ہے۔

المغنی میں ابنِ قُدامہؒ لکھتے ہیں:

امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تراویح کے معاملے میں ۲۰ رکعت ہی کا مسلک مرجح ہے اور اسی کے قائل سفیان ثوری اور ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ ہیں۔ مگر امام مالک ۳۶ کے قائل ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ قدیم سے اس پر عمل چلا آ رہا ہے.......... اس کے مقابلے میں ہمارا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب متفرق طور پر تراویح پڑھنے والے تمام لوگوں کو اُبی بن کعب کی امامت میں جمع کیا تو حضرت اُبی ۲۰ رکعتیں پڑھاتے تھے...... اور حضرت علیؓ سے بھی یہی ثابت ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو رمضان میں ۲۰ رکعت تراویح پڑھانے پر مامور کیا تھا۔ یہ عمل قریب قریب اجماع کا ہم معنی ہے.......... اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ بعد میں تمام اہل مدینہ ۳۶ رکعت تراویح پڑھنے لگے تھے تب بھی جو کچھ حضرت عمرؓ نے کیا تھا اور جس پر صحابہ ان کے زمانے پر متفق ہو گئے تھے اس کی پیروی کرنا زیادہ بہتر ہے۔ (المغنی لابن قدامہ، اول، ص ۷۹۸-۷۹۹)

اس کے مقابلے میں محترم سائل کا تمام تر اعتماد صرف اس روایت پر ہے جو امام مالک نے مؤطا میں سائب بن یزید سے نقل کی ہے اور جس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۱۱ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں تین باتیں قابل غور ہیں۔ اوّل یہ کہ اسی مؤطا میں امام مالک یزید بن رومان کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۲۳ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر محترم سائل نے اس روایت کو نظر انداز کر دیا۔ دوم یہ کہ وہی سائب بن یزید جن سے امام مالک ۱۱ رکعت کی روایت نقل کرتے ہیں، ان سے ایک دوسری روایت بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ۲۳ رکعت کے حق میں نقل کی ہے، اور اس سے گمان ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اگر پہلے ۱۱ رکعتیں مقرر کی بھی تھیں تو بعد میں ان کو ۲۳ رکعت سے بدل دیا ہوگا۔ سوم یہ کہ امام مالک خود ان دونوں روایتوں پر عمل نہیں کرتے بلکہ ۳۶ رکعتوں کے حق میں اس بنا پر فیصلہ دیتے ہیں کہ مدینے میں ایک صدی سے زیادہ مدت سے تین رکعت وتر اور چھتیس رکعت تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج تھا۔ سیوطیؒ المصابیح میں جو کچھ چاہیں کہیں مگر فقہائے مالکیہ اپنے امام کا یہی قول صحیح مانتے ہیں۔

ان امور پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعتیں ہی پڑھی ہیں، لیکن صحابہ اور تابعین نے بالعموم حضورؐ کے اس فعل کا مطلب یہ نہیں لیا ہے کہ آٹھ رکعت پڑھنا ہی سنت ہے اور اس سے زائد پڑھنا خلاف سنت یا بدعت ہے۔ آخر یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین اور ائمہ مجتہدین سنت اور بدعت کے درمیان تمیز کرنے کی اہلیت سے اس درجہ محروم تھے یا جان بوجھ کر وہ سنت کو چھوڑ کر ایک بدعت کو اختیار کر سکتے تھے؟

بہرحال اگر کوئی شخص حضورؐ کے اس فعل کو اس معنی میں لیتا ہو کہ آپ کا منشا ۸ رکعت ہی کو سنت کی حیثیت سے جاری کرنے کا تھا تو وہ شوق سے اس پر عمل کرے، اور جو اس معاملے میں اس کے ہم خیال ہوں وہ اس کی پیروی کریں۔ لیکن ۲۰ رکعت کے

دلائل اتنے کمزور نہیں ہیں کہ اسے خلاف سنت قرار دینا اتنا آسان ہو جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جون ۱۹۶۷ء، ص ۴۶۴-۴۶۸)

دس تراویح

س: کیا دس تراویح اور ایک وتر بھی مشروع ہیں، سعودی عرب میں ماہ رمضان میں اکثر اسی پر عمل ہوتا ہے؟

ج: جو لوگ دس تراویح اور ایک وتر پڑھتے ہیں وہ حدیث میں مذکورہ گیارہ رکعتوں کی تاویل کرتے ہیں۔ یہ کہ دس تراویح اور ایک وتر ہے۔ جو لوگ آٹھ رکعت تراویح پڑھتے ہیں، ان کی تاویل یہ ہے کہ گیارہ رکعت میں تین وتر اور آٹھ تراویح ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر عرب ممالک میں آٹھ یا دس تراویح پڑھی جاتی ہیں، کچھ لوگ بیس یا چھتیس بھی پڑھتے ہیں۔ بیس اور چھتیس بھی صحابہ کرامؓ سے ثابت ہیں۔

(استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۱۵۸)

فصل دوم

اعتکاف

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری دس دنوں میں اعتکاف کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو وفات بخشی۔ پھر آپ کے بعد آپؐ کی ازواجِ مطہرات اعتکاف کیا کرتی تھیں۔[1] (متفق علیہ)

لغوی اور اصطلاحی معنی

اعتکاف کہتے ہیں اپنے آپ کو روکے رکھنے، کسی چیز پر قائم رہنے اور اس سے وابستہ رہنے کو۔ شریعت کی اصطلاح میں اعتکاف اس چیز کا نام ہے کہ آدمی ایک خاص صورت میں مسجد میں ٹھہرا رہے گویا مسجد میں قیام کرنے اور وہاں اپنے آپ کو روکے رکھنے کا نام اعتکاف ہے۔

حضورؐ کا معمول

نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری دس دنوں میں مسجد میں قیام فرماتے تھے اور آپ کا یہ معمول عمر بھر رہا۔ ظاہر ہے کہ اس سے مراد آپ کا وہ معمول ہے جو مدینہ طیبہ میں رہا کیوں کہ رمضان کے روزوں کا حکم مدینہ طیبہ میں آیا تھا۔ دوسرے یہ کہ مکے میں اس وقت تک سرے سے کوئی مسجد ہی نہ تھی اور مسجدِ حرام (خانہ کعبہ) میں اعتکاف کرنے کا کوئی موقع نہیں تھا۔ اسی لیے اس سے مراد یہی ہے کہ قیام مدینہ طیبہ میں آخر وقت تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول رہا کہ آپؐ رمضان کے آخری دس دنوں میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے۔

(کتاب الصوم، جولائی ۱۹۸۰ء، ص ۲۶۷-۲۶۸)

آخری سال کا اعتکاف

[ایک] حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبریلؑ کو قرآن مجید سناتے تھے،[2] [دوسری] حدیث میں ہے کہ جبریلؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید سناتے تھے۔[3] معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل دونوں طرح ہوتا تھا یعنی ایک مرتبہ جبریل

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۳۲-۳۳۳، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۳۴-۳۳۵، اشاعت دوم۔

۳- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۳۵-۳۳۶، اشاعت دوم

علیہ السلام قرآن مجید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سناتے تھے اور ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید جبریل علیہ السلام کو سناتے تھے۔ البتہ جس سال حضورؐ کا انتقال ہوا اس سال آپؐ کو دو مرتبہ قرآن مجید سنایا گیا۔ یعنی دو مرتبہ قرآن مجید آپؐ نے سنایا اور دو مرتبہ جبریل علیہ السلام نے سنایا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۸۴-۲۸۵)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اعتکاف کرنے کا عام معمول دس دن کا تھا لیکن حیات مبارکہ کے آخری سال بیس دن اعتکاف فرمایا۔[۱]

ازواج مطہرات کا اعتکاف

ازواج مطہرات کا اعتکاف مسجد نبوی میں نہیں بلکہ اپنے حجروں ہی میں ہوتا تھا۔ تمام ازواج مطہرات کے حجرے مسجد نبوی کے ساتھ ساتھ تھے اور ہر ایک کا دروازہ مسجد کے اندر کھلتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات میں سے جن کے ہاں بھی قیام رکھتے تھے وہاں سے آپؐ مسجد کے اندر تشریف لاتے تھے۔ چونکہ یہ حجرے مسجد سے متصل تھے اس لیے ازواج مطہرات کو مسجد کے اندر آنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ ویسے بھی عورتوں کا اعتکاف مسجد میں نہیں ہوتا، بلکہ گھروں ہی میں ہوتا ہے۔ اس لیے ازواج مطہرات بھی رمضان کے آخری عشرے میں اپنے اپنے حجروں میں اعتکاف کرتی رہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۸۲)

اعتکاف کا فقہی حکم

......رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سال اپنے زمانہ قیام مدینہ میں اعتکاف نہیں کیا جس سے اس بات کی دلیل ملتی ہے کہ اعتکاف کرنا فرض اور واجب نہیں ہے۔ اگر فرض اور واجب ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک سال بھی اعتکاف نہ چھوڑتے۔ اگرچہ اعتکاف ایک بہت بڑی نیکی ہے اور ایک ایسی سنت ہے جس پر عمل کیا جانا چاہیے (اور آپؐ برابر سالہا سال اسی پر عمل پیرا رہے) لیکن ایک سال آپؐ نے اعتکاف نہیں فرمایا تاکہ فرض و واجب یا سنت میں فرق واضح ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کی بنا پر فقہا کے درمیان اعتکاف کی نوعیت میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض اس کو واجب قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اعتکاف کیا ہے۔ اگر ایک سال نہیں کیا تو دوسرے سال آپؐ نے دس دن مزید اعتکاف میں بیٹھ کر اس کی قضا ادا کی۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ سنت ہے اور سنت مؤکدہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مُستَحَب ہے اور ایسا مستحب کہ اس پر عمل کیا جانا چاہیے۔ اس معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جو مختلف عمل ہیں۔ فقہا نے یہ آرا ان کو دیکھ کر اختیار کی ہیں اور سب اپنی اپنی جگہ وزن رکھتی ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۸۸-۲۸۹)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۳۵-۳۳۶، اشاعت دوم۔

معتکَف میں کب داخل ہونا چاہیے

حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اعتکاف کا ارادہ فرماتے تھے تو فجر کی نماز پڑھ کر اپنے مُعتَکَف (اعتکاف کی جگہ) میں داخل ہو جاتے تھے۔[1] (ابوداؤد، ابن ماجہ)

مُعتَکَف سے مراد وہ جگہ ہے جو آدمی مسجد میں اپنے اعتکاف کے لیے بنا لے۔ مسجد میں ایک پردہ سا لٹکا کر اپنے لیے خلوت پیدا کر لی جاتی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضورؐ فجر کی نماز پڑھ کر اپنے مُعتَکَف میں داخل ہو جاتے تھے۔

امام اوزاعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ اعتکاف کی ابتدا فجر کے وقت سے ہوتی ہے۔ بعض دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف کی ابتدا مغرب کے وقت سے ہوتی ہے یعنی اگر ۲۱ تاریخ سے اعتکاف میں بیٹھنا چاہے تو وہ ۲۰ تاریخ کو مغرب کی نماز کے بعد اعتکاف میں بیٹھ جائے گا۔ ائمہ اربعہ اسی بات کے قائل ہیں اور وہ اپنی دلیل دوسری احادیث سے لاتے ہیں۔ لیکن جو فقہا اسی بات کے قائل ہیں کہ اعتکاف کا وقت ۲۰ تاریخ کی فجر سے شروع ہوتا ہے وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۹۰-۲۹۱)

حضورؐ کے معتکَف کی کیفیت

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا اعْتَكَفَ طُرِحَ لَهٗ فِرَاشُهٗ اَوْيُوضَعُ لَهٗ سَرِيْرُهٗ وَرَاءَ اُسْطُوَانَةِ التَّوْبَةِ۔[2] (رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه) حضرت عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف کا ارادہ فرماتے تھے تو (مسجدِ نبوی میں) توبہ والے ستون کے ساتھ یا تو آپؐ کے لیے بستر بچھا دیا جاتا یا آپؐ کی چارپائی بچھا دی جاتی تھی۔

توبہ والا ستون جس کا ذکر اس حدیث میں کیا گیا ہے اب تک مسجد نبوی میں موجود ہے اس پر اُسطُوَانَۃُ التَّوبَۃ کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک صحابی حضرت ابولُبابہ رضی اللہ عنہ سے ایک غلطی سرزد ہو گئی۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بنی قریظہ کے پاس بطور سفیر کے بھیجا تو انھوں نے گردن پر ہاتھ پھیر کر اشارۃً انھیں یہ بتا دیا کہ اب تمھیں قتل کرنے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ چیز گویا ایک فوجی اور جنگی راز دشمنوں پر ظاہر کرنے کے ہم معنی تھی۔ اس پر سخت گرفت کی گئی۔ چنانچہ جب حضرت ابولبابہؓ کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو انھوں نے اپنے آپ کو مسجد نبوی کے ایک ستون کے ساتھ باندھ لیا اور کہا کہ جب تک میری معافی نہیں ہو گی اس وقت تک نہ تو میں اپنے آپ کو کھولوں گا اور نہ کچھ کھاؤں پیوں گا۔ وہ اس حالت میں بندھے رہے یہاں تک کہ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۴۴-۳۴۶، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۴۹-۳۵۰، اشاعت دوم۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی معافی آئی تو ان کو کھولا گیا.......... اس ستون کو آج تک مسجد نبوی میں محفوظ رکھا گیا ہے اور اسی کے قریب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف فرمایا کرتے تھے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۹۴-۲۹۵)

معتکِف کے لیے احکام

معتکف کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جنازے کے ساتھ نہ جائے۔ وہ بیوی کے قریب نہ جائے۔ حضرت عائشہؓ ہی کی حدیث میں ہے کہ وہ حضورؐ کے بال ٹھیک کر دیتی تھیں درآنحالیکہ آپؐ اعتکاف میں ہوتے تھے۔[1] اس سے یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو ہاتھ لگانے کی اجازت دی مگر خود ان کو ہاتھ نہیں لگایا۔ البتہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہوسکتا کیونکہ کسی دوسرے کا گھر اس طرح مسجد کے ساتھ نہیں ہوتا جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اس لیے اس معاملے میں حکم وہی رہے گا جو معروف ہے۔

روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہے۔ یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ آدمی روزے سے نہ ہو مگر مسجد میں اعتکاف میں بیٹھا ہوا ہو۔

[ایک حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ] اعتکاف نہیں ہے مگر مسجد جامع میں۔ فقہا کے درمیان اس کے مفہوم میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ بعض فقہا نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ اعتکاف اس مسجد میں ہوسکتا ہے جس میں جمعہ قائم کیا جا رہا ہو، یعنی اس میں جمعہ کی نماز ہوتی ہو۔ اس سے اختلاف کرتے ہوئے فقہا کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ ہر مسجد میں اعتکاف ہوسکتا ہے۔ تاہم مسجدِ جامع کے ایک معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ یہ وہ مسجد ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یعنی کوئی شخص ایسی ویران مسجد تلاش کر کے وہاں جا کر اعتکاف میں نہ بیٹھ جائے جہاں نمازیوں کی آمد و رفت نہ ہو کیوں کہ اس صورت میں وہ اکیلا ہی نماز پڑھتا رہے گا اور جماعت کی نماز سے محروم رہے گا۔ اعتکاف کی نیکی تو اس نے کی لیکن جماعت کی نماز چھوٹ گئی۔ اس لیے اگر مسجد جامع سے ایسی مسجد مراد لی جائے تو پھر اختلاف کی کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی کیونکہ ویران مسجد میں اعتکاف کرنے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۹۲-۲۹۳)

مباشرت سے پرہیز

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ[1] (البقرہ ۲:۱۸۷) اور جب تم مسجدوں میں معتکف ہو تو بیویوں سے مباشرت نہ کرو۔

معتکف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی رمضان کے آخری دس دن مسجد میں رہے اور یہ دن اللہ کے ذکر کے لیے مختص کر

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۴۷-۲۲۱، اشاعت دوم۔

دے۔ اس اعتکاف کی حالت میں آدمی اپنی انسانی حاجات کے لیے مسجد سے باہر جا سکتا ہے، مگر لازم ہے کہ وہ اپنے آپ کو شہوانی لذتوں سے روکے رکھے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۴۷، البقرہ، حاشیہ ۱۹۵)

مریض کی عیادت کا طریقہ

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف کی حالت میں مریض کی عیادت کر لیتے تھے۔ بس آپؐ سیدھے مریض کے پاس جاتے تھے اور اس کی خیریت پوچھ کر واپس آ جاتے تھے۔[1] (ابو داؤد)

............ایک حدیث [میں آتا] ہے کہ اعتکاف میں عیادت بھی نہیں کی جا سکتی اور وہ بھی حضرت عائشہؓ ہی کی روایت ہے۔[2] یہاں حضرت عائشہؓ کا بیان یہ ہے کہ حضورؐ عیادت کے لیے جایا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عیادت کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت یہ ہے کہ کسی آدمی کو کوئی معمولی بیماری ہے اور اس میں کوئی خطرے اور پریشانی کی بات نہیں تو اعتکاف کی حالت میں آپؐ اس کی عیادت کے لیے نہیں جایا کرتے تھے لیکن اگر معلوم ہوتا کہ آدمی بہت سخت بیمار ہے اور اس کی حالت قابل تشویش ہے تو اس حالت میں آپؐ اس کی عیادت کے لیے تشریف لے جاتے تھے لیکن اس طرح کہ راستے میں کسی دوسرے کام کے لیے ٹھہرتے اور رُکتے نہیں تھے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۹۱)

اللہ تعالیٰ کی عظیم رحمت

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معتکف کے بارے میں فرمایا: اعتکاف کرنے والا چونکہ اعتکاف کے زمانے میں گناہوں سے رکا رہتا ہے اس لیے اس کے حق میں وہ تمام نیکیاں لکھی جاتی ہیں جو اس شخص کے حق میں لکھی جاتی ہیں جو تمام نیکیوں پر عمل پیرا ہو۔ (ابن ماجہ)

اعتکاف کرنے والا اعتکاف کی وجہ سے رُکا ہوا تو گناہوں سے ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان کا معاملہ اس کے ساتھ یہ ہے اس کے حق میں وہ تمام نیکیاں بھی لکھی جاتی ہیں جو اس دوران میں وہ مسجد سے باہر ہونے کی صورت میں کرتا ....یعنی یہ بات تو نہیں لکھی جاتی کہ اگر وہ مسجد سے باہر رہتا تو یہ بدی کرتا، لیکن یہ لکھا جاتا ہے کہ اگر وہ باہر رہتا تو یہ نیکی کرتا............ یہ خلق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا انتہائی فیاضانہ اور مربیانہ معاملہ ہے کہ گناہ تو اس وقت تک نہیں لکھا جاتا جب تک کہ آدمی سے اس کا صدور نہ ہو جائے اور پھر جتنا گناہ صادر ہوتا ہے صرف اسی قدر لکھا جاتا ہے لیکن نیکی کا معاملہ جدا ہے............

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۴۶-۳۴۷، اشاعت دوم۔

۲- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۴۷-۳۴۹، اشاعت دوم۔

صرف یہی نہیں کہ بندۂ مومن کے حق میں وہ نیکی لکھی جاتی ہے جو اس سے صادر ہوتی ہے بلکہ وہ نیکی بھی لکھ دی جاتی ہے جس کے متعلق یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ اس کا موقع ملنے کی صورت میں وہ اسے انجام دیتا۔ اسی طرح اگر اس کے دل میں نیکی کا ارادہ پیدا ہوا اور وہ اسے کسی وجہ سے پورا نہ کرسکا ہو تب بھی وہ نیکی اس کے حق میں لکھ دی جاتی ہے (جب کہ محض گناہ کا ارادہ کرنے پر اس وقت تک کوئی مواخذہ نہیں ہوتا جب تک کہ اس پر عمل نہ کیا جائے) یہ خاص معاملہ اللہ تعالیٰ اپنے نیک بندوں کے ساتھ کرتا ہے، کیوں کہ وہ فیاض ہے جتنا چاہے اپنی طرف سے دے سکتا ہے۔ بعض لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ نیکی کے بغیر اجر کا مستحق ٹھہرایا جانا عجیب بات ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر بادشاہ اپنی خوشی سے دیتا ہے تو اس پر کسی کے اعتراض کرنے کی کیا معقول وجہ ہوسکتی ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۹۵-۲۹۶)

فصل سوم

لیلۃ القدر

ہزار مہینوں سے بہتر رات

اِنَّآ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةِ الۡقَدۡرِ ۚ وَمَاۤ اَدۡرٰٮكَ مَا لَيۡلَةُ الۡقَدۡرِؕ لَيۡلَةُ الۡقَدۡرِ ۙ خَيۡرٌ مِّنۡ اَلۡفِ شَهۡرٍؕ تَنَزَّلُ الۡمَلٰٓـئِكَةُ وَ الرُّوۡحُ فِيۡهَا بِاِذۡنِ رَبِّهِمۡۚ مِنۡ كُلِّ اَمۡرٍ ۛۙ سَلٰمٌ ۛ هِىَ حَتّٰى مَطۡلَعِ الۡفَجۡرِ ۝ (القدر ۹۷: ۱-۵) ہم نے اس (قرآن) کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔ اور تم کیا جانو کہ شب قدر کیا ہے۔ شب قدر ہزار مہینوں سے زیادہ بہتر ہے۔ فرشتے اور رُوح اُس میں اپنے رب کے اذن سے ہر حکم لے کر اُترتے ہیں۔ وہ رات سراسر سلامتی ہے طلوع فجر تک۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید کا نزول انسانیت کے لیے عظیم الشان خیر کی حیثیت رکھتا ہے اور انسان کے لیے اس سے بڑی کوئی خیر نہیں ہوسکتی۔ اس لیے فرمایا گیا کہ وہ رات جس میں یہ قرآن مجید نازل ہوا ہے ہزار مہینوں سے زیادہ بہتر ہے۔ دوسرے لفظوں میں پوری انسانی تاریخ میں کبھی ہزار مہینوں میں بھی انسانیت کی بھلائی کے لیے وہ کام نہیں ہوا جو اس ایک رات میں ہوا ہے۔ ہزار مہینوں کے لفظ کو گنتے ہوئے ہزار نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس سے بہت بڑی کثرت مراد ہے۔ چنانچہ اس رات میں، جو اپنی بھلائی کے لحاظ سے ہزار مہینوں سے بھی افضل ہے جس آدمی نے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی اور اس سے لَو لگائی اُس نے بہت بڑی بھلائی حاصل کر لی۔ کیوں کہ اس رات میں بندے کا اللہ کی طرف رجوع کرنا یہی معنی تو رکھتا ہے کہ اسے اس رات کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہے اور وہ یہ جانتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان پر کتنا بڑا احسان کیا ہے کہ اپنا کلام نازل فرمایا۔ اس لیے جس آدمی نے اس رات میں عبادت کا اہتمام کیا گویا اس نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور اپنے عمل سے ثابت کیا کہ اس کے دل میں قرآن مجید کی صحیح قدر و قیمت کا احساس موجود ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۴۳-۴۴)

نزول قرآن کی رات

اِنَّآ اَنۡزَلۡنٰهُ فِىۡ لَيۡلَةِ الۡقَدۡرِ ۚ (القدر ۹۷: ۱) ہم نے اس (قرآن) کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔

یہاں فرمایا گیا ہے کہ ہم نے قرآن کو شب قدر میں نازل کیا ہے، اور سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوا ہے: شَهۡرُ رَمَضَانَ الَّذِىۡٓ اُنۡزِلَ فِيۡهِ الۡقُرۡاٰنُ (البقرۃ ۲: ۱۸۵) [رمضان وہ مہینہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔]

اس سے معلوم ہوا کہ وہ رات جس میں پہلی مرتبہ خدا کا فرشتہ غار حرا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی لے کر آیا تھا وہ ماہِ رمضان کی ایک رات تھی۔ اس رات کو یہاں شب قدر کہا گیا ہے اور سورۂ دخان میں اسی کو مبارک رات فرمایا گیا ہے: اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ. (الدخان ۴۴: ۳) ہم نے اسے ایک برکت والی رات میں نازل کیا ہے۔

اس رات میں قرآن نازل کرنے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس رات پورا قرآن حاملِ وحی فرشتوں کے حوالے کر دیا گیا اور پھر واقعات اور حالات کے مطابق وقتاً فوقتاً ۲۳ سال کے دوران میں جبریل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس کی آیات اور سورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کرتے رہے۔ یہ مطلب ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے۔ (ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، حاکم، ابن مردویہ، بیہقی)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے نزول کی ابتدا اس رات ہوئی، یہ امام شعبی کا قول ہے، اگرچہ اُن سے بھی دوسرا قول وہی منقول ہے جو ابن عباسؓ کا اوپر گزرا ہے۔ (ابن جریر) بہر حال دونوں صورتوں میں بات ایک ہی رہتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کے نزول کا سلسلہ اسی رات کو شروع ہوا اور یہی رات تھی جس میں سورۂ علق کی ابتدائی پانچ آیات نازل کی گئیں۔ تاہم یہ بات اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کی آیات اور سورتیں اللہ تعالیٰ اُسی وقت تصنیف نہیں فرماتا تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی دعوت اسلامی کو کسی واقعہ یا معاملہ میں ہدایت کی ضرورت پیش آتی تھی، بلکہ کائنات کی تخلیق سے پہلے ازل میں اللہ تعالیٰ کے ہاں زمین پر نوع انسانی کی پیدائش، اس میں انبیا کی بعثت، انبیا پر نازل کی جانے والی کتابوں، اور تمام انبیا کے بعد آخر میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمانے اور آپؐ پر قرآن نازل کرنے کا پورا منصوبہ موجود تھا۔ شب قدر میں صرف یہ کام ہوا کہ اس منصوبے کے آخری حصے پر عمل درآمد شروع ہو گیا۔ اس وقت اگر پورا قرآن حاملین وحی کے حوالے کر دیا گیا ہو تو کوئی قابل تعجب امر نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۰۴-۴۰۵، القدر، حاشیہ ۱)

وجہ تسمیہ

لیلۃ القدر اس خاص رات کا نام نہیں ہے بلکہ اس کی صفت ہے چونکہ قرآن مجید اس خاص رات میں نازل کیا گیا تھا اس لیے اس کو قدر کی رات کہا گیا۔

قدر کے کئی معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک معنی یہ ہیں کہ وہ رات بہت ہی احترام کے قابل اور بڑی عظمت والی ہے کیونکہ اس میں قرآن مجید نازل کیا گیا۔ اس کے علاوہ قدر کا لفظ قضا وقدر کے معنوں میں بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن مجید میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ ۚ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ ۝ ملائکہ اور جبریلؑ اسی رات میں اپنے رب کے حکم سے ہر طرح کے احکام وفرامین لے کر نازل ہوتے ہیں۔

چنانچہ اس کے معنی تقدیر بنانے کی رات کے بھی ہوسکتے ہیں۔ بعض مفسرین نے قدر کو ضیق اور تنگی کے معنوں میں لیا ہے اور وہ لیلۃ القدر کا مفہوم یہ قرار دیتے ہیں کہ اس معاملے میں اللہ تعالیٰ نے تنگی کی ہے کہ اس کی صحیح تاریخ لوگوں کو بتائی جائے، لیکن یہ ایک دور کا مفہوم ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۶۱-۲۶۲)

قدر کے معنی بعض مفسرین نے تقدیر کے لیے ہیں، یعنی یہ وہ رات ہے جس میں اللہ تعالیٰ تقدیر کے فیصلے نافذ کرنے کے لیے فرشتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ اس کی تائید میں سورۂ دخان کی یہ آیت کرتی ہے: فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ؕ "اس رات میں ہر معاملے کا حکیمانہ فیصلہ صادر کر دیا جاتا ہے" (آیت ۵)۔ بخلاف اس کے امام زُہری کہتے ہیں کہ قدر کے معنی عظمت و شرف کے ہیں، یعنی وہ بڑی عظمت والی رات ہے۔ اس معنی کی تائید اسی سورہ کے ان الفاظ سے ہوتی ہے کہ شب قدر ہزار مہینوں سے زیادہ بہتر ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۰۵، القدر، حاشیہ ۱)

تعیّن میں اختلاف

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی صحابہؓ کو خواب میں دکھایا گیا کہ لیلۃ القدر رمضان کی آخری سات تاریخوں میں ہے۔ جب یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی گئی تو آپؐ نے فرمایا: میں دیکھ رہا ہوں کہ تم لوگوں کے خواب رمضان کے آخری سات دنوں کے بارے میں متفق ہو گئے ہیں۔ پس اب جو شخص لیلۃ القدر کی تلاش کرے تو وہ رمضان کی آخری سات تاریخوں میں تلاش کرے۔[1] (متفق علیہ)

یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ جو متعدد احادیث ایک دوسرے سے مختلف آئی ہیں ان کے اختلاف کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کوئی حدیث زمانی اعتبار سے پہلے کی ہو اور کوئی بعد کی۔ کیوں کہ راویوں نے احادیث کی روایت کرتے وقت ان کا زمانہ بیان نہیں کیا ہے۔ اس حدیث میں بھی ایسا کوئی تعین نہیں کیا گیا ہے کہ (یہ) کس زمانے سے تعلق رکھتی ہے۔ حضرت عائشہ کی روایت میں حضورؐ کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ لیلۃ القدر کو رمضان کی آخری دس تاریخوں میں تلاش کرو، یہاں بہت سے صحابہؓ کے ایک خواب کا ذکر کیا گیا ہے جس کے مطابق وہ رمضان کی آخری سات تاریخوں میں سے کوئی رات ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر کہ کئی صحابہؓ کو ایک ہی خواب نظر آیا ہے یہ فرمایا کہ اب لیلۃ القدر کو رمضان کی آخری سات تاریخوں میں تلاش کرو۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت پہلے کی ہے اور حضرت عبداللہؓ بن عمر کی بعد کی ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب) ایسی احادیث کو یہ کہہ کر رد نہیں کیا جا سکتا کہ یہ باہم متضاد ہیں۔ بلکہ در حقیقت ان میں اختلاف ترتیب زمانی کی تقدیم و تاخیر کی وجہ سے ہوا ہے اور اس نوع کا اختلاف ان کو متضاد یا غلط قرار دیے جانے کی دلیل نہیں بن سکتا۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۶۳-۲۶۴)

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۱۳-۳۱۴، اشاعت دوم۔

[شب قدر کے تعین میں] اتنا اختلاف ہوا ہے کہ قریب قریب ۴۰ مختلف اقوال اس کے بارے ملتے ہیں لیکن علمائے امت کی بڑی اکثریت یہ رائے رکھتی ہے کہ رمضان کی آخری دس تاریخوں میں سے کوئی ایک طاق رات شب قدر ہے، اور ان میں بھی زیادہ تر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ وہ ستائیسویں رات ہے..........

حضرت ابوذرؓ سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ، حضرت حذیفہؓ اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے بہت لوگوں کو اس میں کوئی شک نہ تھا کہ وہ رمضان کی ستائیسویں رات ہے۔ (ابن ابی شیبہ)......

حضرت ابو بکرہؓ کی روایت ہے کہ ۹ دن باقی ہوں یا سات دن یا پانچ دن یا تین دن یا آخری رات۔ مراد یہ تھی کہ ان تاریخوں میں لیلۃ القدر کو تلاش کرو۔ (ترمذی، نسائی)..........

اس معاملے میں جو روایات حضرت معاویہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ بزرگوں سے مروی ہیں ان کی بنا پر علمائے سلف کی بڑی تعداد ستائیسویں رمضان ہی کو شب قدر سمجھتی ہے۔ غالباً کسی رات کا تعین اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اس لیے نہیں کیا گیا ہے کہ شب قدر کی فضیلت سے فیض اٹھانے کے شوق میں لوگ زیادہ سے زیادہ راتیں عبادت میں گزاریں۔ اور کسی ایک رات پر اکتفا نہ کریں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس وقت مکہ معظمہ میں رات ہوتی ہے اس وقت دنیا کے ایک بہت بڑے حصے میں دن ہوتا ہے۔ اس لیے ان علاقوں کے لوگ تو کبھی شب قدر کو پا ہی نہیں سکتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عربی زبان میں اکثر رات کا لفظ دن اور رات کے مجموعے کے لیے بولا جاتا ہے اس لیے رمضان کی ان تاریخوں سے جو تاریخ بھی دنیا کے کسی حصے میں ہو اس کے دن سے پہلے والی رات وہاں کے لیے شب قدر ہو سکتی ہے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۰۵-۴۰۶، القدر، حاشیہ ۱)

لیلۃ القدر، ۲۷ ویں شب!

حضرت اُبی بن کعبؓ نے بغیر استثنا کیے ہوئے حلفاً یہ کہا کہ وہ رمضان کی ستائیسویں تاریخ ہے [پوچھا گیا کہ] آپ یہ بات کس بنا پر کہہ رہے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا: [میں یہ بات] ایک علامت یا نشانی کی بنا پر کہہ رہا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتائی تھی اور وہ نشانی یہ ہے کہ اس روز جو سورج نکلے گا تو اس میں شعاع نہیں ہوگی۔[1] (مسلم)

'شعاع نہیں ہوگی' سے مراد یہ ہے کہ شعاع میں تیزی نہیں ہوگی۔ ایسا اس بنا پر بھی ہو سکتا ہے کہ بادل ہونے کی وجہ سے سورج کی شعاعیں بہت ہلکی اور دھیمی ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس روز ویسے ہی شعاعوں میں تیزی اور چمک کم ہو.........

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا اس علامت سے قطعی طور پر لیلۃ القدر کا تعین کیا جا سکتا ہے؟

حضرت ابی بن کعبؓ نے اول تو اپنے اجتہاد سے یہ رائے قائم کی کہ چوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ علامت بتائی ہے اور فلاں تاریخ کو (جو ستائیسویں تھی) میں نے یہ علامت دیکھی ہے اس لیے ضرور یہ ستائیسویں تاریخ ہی لیلۃ القدر کی تاریخ ہوگی،

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۲۱-۳۲۲، اشاعت دوم۔

حالاں کہ کسی اور تاریخ کو بھی سورج نکلنے کی یہ کیفیت ہو سکتی تھی۔ دوسرے یہ کہ خود لاشعاع لہا کے الفاظ بھی اس بات کا قطعی طور پر تعین نہیں کرتے کہ سورج کے طلوع ہونے کی کس کیفیت کا نام لاشعاع لہا ہے۔ اس بنا پر بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ ہمیشہ کے لیے ستائیسویں تاریخ کا تعین کر دیا جائے۔ یا کسی اور تاریخ کو کھڑے ہو کر ایک آدمی یہ دیکھے کہ آج سورج کی شعاع کیسی پڑ رہی ہے اور وہ اپنی جگہ یہ خیال کر کے کہ لا شعاع لہا کی کیفیت ہے یہ طے کر دے کہ آج کی تاریخ وہ خاص تاریخ ہے...... یہاں بھی دیکھیے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ حکمت کس طرح پوری ہو رہی ہے کہ لوگوں کو یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ لیلۃ القدر کون سی رات ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۷۰-۲۷۱)

لیلۃ القدر کی تلاش

حضرت عُبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی سے (یا اپنے خانۂ مبارک) سے نکلے تاکہ ہمیں لیلۃ القدر کی خبر دیں۔ اتنے میں دو مسلمان آپس میں جھگڑنے لگے۔ اس پر آپؐ نے ہم سے فرمایا کہ میں تو تمھیں لیلۃ القدر کی خبر دینے نکلا تھا مگر فلاں اور فلاں آپس میں جھگڑ پڑے اور اس دوران میں وہ اٹھا لی گئی (یعنی اس رات کا علم مجھ سے رفع کر لیا گیا) شاید تمھاری بھلائی اسی میں تھی۔ لہٰذا اب تم اسے ۲۱ویں یا ۲۳ویں یا ۲۵ویں رات کو تلاش کرو۔[1] (بخاری)

اب تک جتنی احادیث گزری ہیں ان سب پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ کوئی خاص حکمت اور مصلحت ہے کہ اس نے لیلۃ القدر حتمی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں بتائی اور آپؐ کو اس بات پر مامور نہیں کیا کہ آپؐ لوگوں کو یہ بتائیں کہ فلاں رات لیلۃ القدر ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ سے زیادہ جو بات بتانے کی اجازت دی گئی وہ یہ ہے کہ لیلۃ القدر رمضان کے آخری عشرے میں ہے اور تم طاق راتوں میں اسے تلاش کرو۔ اس حدیث میں طاق راتوں میں سے بھی تین راتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی ۲۱، ۲۳ اور ۲۵۔ بعض روایات میں اکیس سے انتیس تک کی طاق راتیں ہیں اور بعض روایات میں آخری سات دنوں کی راتیں ہیں۔

احادیث کی روایت کرتے وقت چوں کہ یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ کون سی حدیث کس تاریخ کی ہے اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ کون سی حدیث ابتدائی دور کی ہے اور کون سی بعد کے دور کی۔ علمائے امت میں جو بات معروف ہے وہ یہی ہے کہ لیلۃ القدر آخری عشرے کی طاق راتوں میں ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۲۷-۲۲۸)

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب لیلۃ القدر ہوتی ہے تو جبریل علیہ السلام ملائکہ کے ایک جھرمٹ میں اترتے ہیں اور ہر اس بندے کے لیے دعا کرتے ہیں جو اس وقت کھڑا ہوا یا بیٹھا ہوا اللہ عزوجل کا ذکر کر رہا ہو (یعنی جاگ رہا ہو اور عبادت کر رہا ہو)۔ پھر جب عید الفطر کا دن ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر اپنے ملائکہ کے

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۲۹-۳۳۱، اشاعت دوم۔

سامنے فخر کرتا ہے اور انھیں مخاطب کر کے فرماتا ہے کہ اے میرے فرشتو! اس اجیر (مزدور) کی جزا کیا ہے، جس نے اپنے ذمے کا کام پورا کر دیا۔ فرشتے عرض کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! اس کی جزا یہ ہے کہ اس کی مزدوری اسے پوری پوری دے دی جائے۔ اللہ تعالیٰ جواب دیتا ہے کہ اے میرے ملائکہ! میرے ان بندوں اور بندیوں نے اپنا وہ فرض ادا کر دیا جو میں نے ان پر عائد کیا تھا۔ پھر اب یہ گھروں سے (عید کی نماز ادا کرنے اور) مجھ سے گڑگڑا کر مانگنے کے لیے نکلے ہیں۔ اور قسم ہے میری عزت اور میرے جلال کی، اور میرے کرم کی اور میری بلند مرتبگی کی، اور میری بلند مقامی کی کہ میں ان کی دعائیں ضرور قبول کروں گا۔ پھر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو مخاطب کر کے فرماتا ہے: جاؤ میں نے تمھیں معاف کر دیا اور تمھاری برائیوں کو بھلائیوں سے بدل دیا............ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ پھر وہ اس حالت میں پلٹتے ہیں کہ انھیں معاف کر دیا جاتا ہے۔[1] (بیہقی)

اللہ تعالیٰ سال کے سال اپنے مومن بندوں کے ساتھ یہ معاملہ کرتا ہے کیوں کہ انھوں نے رمضان میں روزے رکھے اور لیلۃ القدر کی تلاش میں راتوں کو عبادت کرتے رہے۔ پھر عید کے روز نماز کے لیے نکلے اور انھوں نے اللہ تعالیٰ سے دعائیں مانگیں۔ اس کے نتیجے میں وہ اس کے ہاں سے مغفرت اور مہربانیاں حاصل کر کے پلٹے ہیں۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۷۹-۲۸۰)

عدمِ تعیّن کی حکمت

لیلۃ القدر کے متعلق یہ وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ وہ کون سی رات ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ بتایا ہے وہ بس یہ ہے کہ وہ رات رمضان کے آخری عشرے کی طاق راتوں میں آتی ہے۔ یعنی وہ رات اکیسویں ہو سکتی ہے بائیسویں نہیں، تیئسویں ہو سکتی ہے چوبیسویں نہیں۔ وعلی هذا القیاس وہ آخری عشرے کی طاق رات ہے۔ یہ فرمانے کے بعد اس بات کو بغیر تعیّن کے چھوڑ دیا گیا کہ وہ کون سی رات ہے۔ عام طور پر لوگ ستائیسویں رمضان کے بارے میں یہ خیال رکھتے ہیں کہ وہ لیلۃ القدر ہے۔ لیکن بات قطعیت کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی کہ رمضان کی ستائیسویں شب ہی لیلۃ القدر ہے۔ البتہ جو بات تعیّن کے ساتھ کہی جا سکتی ہے وہ فقط یہ ہے کہ وہ آخری عشرے کی کوئی طاق رات ہے۔

لیلۃ القدر کا قطعی طور پر تعیّن نہ کرنے میں یہ حکمت کارفرما نظر آتی ہے کہ آدمی ہر طاق رات میں اس امید پر اللہ تعالیٰ کے حضور کھڑا ہو کر عبادت کرے کہ شاید یہی لیلۃ القدر ہو............ لیلۃ القدر اگر اس نے پالی تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ جس چیز کا طالب تھا وہ اسے مل گئی، اس کے بعد اس نے جو چند مزید راتیں اللہ تعالیٰ کی عبادت میں گزاریں تو اس کی نیکی میں مزید اضافے کا موجب بنے گی۔

اس مقام پر ایک اور بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ چوں کہ ساری دنیا میں رمضان کی ایک ہی تاریخیں نہیں ہوتیں اور ان میں ردوبدل ہوتا رہتا ہے اس لیے یہ بات یقین کے ساتھ کہنا مشکل ہے کہ کس آدمی کو واقعی وہ اصل رات میسر آ گئی۔ اس

۱- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۳۱، اشاعت دوم۔

لیے ایک طالب صادق کو ہر رمضان میں اسے تلاش کرنا چاہیے۔ رمضان کا جو آخری عشرہ اعتکاف کے لیے مقرر کیا گیا ہے اس میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اعتکاف کا ثواب آدمی کو الگ ملے اور چوں کہ اعتکاف کی حالت میں اس کی تمام طاق راتیں عبادت میں گزریں گی اس لیے اس بات کی توقع کی جاسکتی ہے کہ اسے ان میں کبھی نہ کبھی وہ رات بھی لازماً مل جائے گی۔

بعض لوگ اپنی جگہ لیلۃ القدر کی تلاش کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ رات کو باہر نکل کر یہ دیکھا جائے کہ فضا میں کوئی ایسی علامت پائی جاتی ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ یہ قدر کی رات ہے۔ فضا میں کوئی ایسا نور برس رہا ہے جس سے اس کا لیلۃ القدر ہونا ثابت ہو جائے۔ لیکن دراصل یہ طرز فکر مطابق حقیقت نہیں ہے۔ بے شک یہ نور برستا ہے، لیکن یہ نور تو پورے رمضان میں اور رمضان کی ہر رات میں برستا ہے۔ البتہ اس کے لیے وہ آنکھیں چاہییں جو اس کو دیکھ سکیں۔ یہ نور در حقیقت آپ کی عبادات کے اندر برستا ہے۔ یہ نور خدا کی رضا طلبی کے اندر، آپ کے انہماک میں، بھلائیوں کے لیے آپ کے ذوق و شوق میں اور عبادات کے لیے آپ کے خلوص و اہتمام میں اور فی الجملہ آپ کے ایک ایک فعل میں برستا ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۴۷-۴۹)

پورے رمضان میں لیلۃ القدر کی تلاش

رمضان کے مختلف حصوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتکاف بیٹھنے کے واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ لیلۃ القدر کو تلاش کر رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے آپؐ نے رمضان کے پہلے دس دن اعتکاف کیا۔ پھر بیچ کے دنوں میں کیا۔ پھر آپ کو اشارہ کیا گیا کہ لیلۃ القدر رمضان کے آخری دس دنوں میں ہے چنانچہ آپؐ نے ان صحابہؓ سے جو آپؐ کے ساتھ اعتکاف میں بیٹھے تھے یہ فرمایا کہ اب تم بھی آخری دس دنوں میں اعتکاف کرو۔[1]

حدیث کے متن میں اِنِّیْ اُنْسِیْتُھَا کے الفاظ آئے ہیں جن کا ترجمہ یہ ہے کہ وہ رات مجھے بھلا دی گئی۔ یہ نہیں فرمایا کہ میں بھول گیا۔ اس جگہ ایک نازک نکتہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز بطور ہدایت نازل ہو یا کسی چیز کا علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسولؐ کو دیا گیا ہو اور وہ اسے بھول جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ نعوذ باللہ رسالت محفوظ نہیں ہے، ظاہر ہے کہ ایسا ہونا بعید از عقل و امکان ہے۔ لیکن اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھلا دیا جائے تو اسے اختیار ہے کہ وہ اپنے نبیؐ کے ذہن سے جس بات کو چاہے محو کر دے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر کام کے کرنے کا اختیار رکھتا ہے کہ اسی طرح وہ اپنے کیے ہوئے کسی کام کو محو کر دینے اور منسوخ کر دینے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وہ علم اپنے نبیؐ سے چھپایا بھی نہیں لیکن اس کو ظاہر کرنے کے بعد اس کے ذہن سے اس کو محو بھی کر دیا تاکہ جس چیز کی خبر اللہ تعالیٰ لوگوں کو نہیں دینا چاہتا تھا وہ لوگوں تک نہ پہنچے۔ اسی لیے حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اِنِّیْ اُنْسِیْتُھَا وہ رات مجھے بھلا دی گئی۔

اب یہ سوال کہ راوی حدیث حضرت ابو سعید خدریؓ کے اخذ کردہ اس نتیجے کی حقیقت کیا ہے کہ لیلۃ القدر رمضان کی

ا- تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۱۷-۳۲۰، اشاعت دوم۔

اکیسویں رات ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا تھا کہ مجھے خواب میں جو چیز دکھائی گئی ہے وہ یہ تھی کہ وہ کوئی بارش والی رات ہے اور صبح کو میں نے کیچڑ میں سجدہ کیا ہے۔ اس لیے جب لوگوں نے دیکھا کہ اکیس تاریخ کو بارش ہوئی ہے اور صبح کی نماز کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر پانی اور مٹی کا نشان تھا لوگوں نے خیال کیا کہ حضور کی بتائی ہوئی بات کے مطابق یہی رات لیلۃ القدر ہے۔ لیکن یہ بات واضح رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ نہیں فرمایا کہ یہی اکیسویں رات لیلۃ القدر ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ نے خود یہ قیاس کیا کہ یہی رات لیلۃ القدر ہوگی۔ ہوسکتا ہے کہ حضور کو کوئی اور رات دکھائی گئی ہو کیوں کہ عبداللہ بن اُنیسؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ وہ تیسویں رات تھی۔ چنانچہ اس طرح بھی ۲۱ تاریخ کا قطعی تعین نہیں ہوا.......... اس طرح دراصل حکمت الٰہی کا یہ مقصود کہ لوگوں کو ٹھیک ٹھیک اس رات کی تاریخ کا علم نہ ہو روایات کے اختلاف نے پورا کر دیا۔ نہ روایات متفق ہوسکیں اور نہ خود رسول اللہ ہی نے یہ وضاحت فرمائی کہ یہی وہ رات ہے جو میں نے خواب میں دیکھی تھی۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۶۷-۲۶۸)

کیا لیلۃ القدر ہر رمضان میں ہوتی ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیلۃ القدر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ وہ رمضان میں ہوتی ہے۔[1]

جس رات میں قرآن نازل کیا گیا تھا اور جس کو قرآن مجید میں لیلۃ القدر کہا گیا ہے چونکہ وہ رمضان کی ایک رات تھی اس لیے لازماً ہر رمضان میں ایک رات لیلۃ القدر ہے۔ لیکن کون سی رات ہے اس کا تعین نہیں ہوسکا بجز اس کے کہ وہ رمضان کے آخری عشرے کی طاق راتوں میں سے کوئی رات ہے۔

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۷۴-۲۷۵)

لیلۃ القدر کی دعا

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ کا کیا خیال ہے، اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ کون سی رات لیلۃ القدر ہے، تو مجھے اس میں کیا کہنا چاہیے؟ آپؐ نے فرمایا: یوں کہو: اَللّٰهُمَّ اِنَّکَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّیْ اے میرے خدا، تو بڑا معاف کرنے والا ہے، تو معاف کرنے کو پسند کرتا ہے، لہٰذا مجھے معاف فرمادے۔

(احمد، ابن ماجہ، ترمذی)

(کتاب الصوم، نومبر ۲۰۰۰ء، ص ۲۷۳)

۱۔ تخریج: تفہیم الاحادیث، چہارم، ص ۳۲۶، اشاعت دوم۔

فصل چہارم

صدقۂ فطر

صدقہ کا مفہوم

صدقہ اردو زبان میں تو بہت بُرے معنوں میں بولا جاتا ہے، مگر اسلام کی اصطلاح میں یہ اس عطیے کو کہتے ہیں جو سچے دل اور خالص نیت کے ساتھ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے دیا جائے، جس میں کوئی ریا کاری نہ ہو، کسی پر احسان نہ جتایا جائے، دینے والا صرف اس لیے دے کہ وہ اپنے رب کے لیے عبودیت کا سچا جذبہ رکھتا ہے۔ یہ لفظ صدق سے ماخوذ ہے اس لیے صداقت عین اس کی حقیقت میں شامل ہے۔ کوئی عطیہ اور کوئی صرف مال اس وقت تک صدقہ نہیں ہو سکتا جب تک اس کی تہہ میں انفاق فی سبیل اللہ کا خالص اور بے کھوٹ جذبہ موجود نہ ہو۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۱۵، سورۃ الحدید، حاشیہ ۳۱)

صدقۂ فطر کا صحیح مصرف

صدقۂ فطر کا تعلق خاص طور پر عید سے ہے۔ اس کا مقصد عید کے موقع پر معاشرے کے نادار لوگوں کی مدد کرنا ہے۔ [مثلاً] آپ کسی کو سلائی مشین دینا چاہیں تو اس کے لیے صدقات اور اعانت کی دوسری صورتیں موجود ہیں۔ لیکن اگر آپ یہ کام صدقۂ فطر سے لینا چاہتے ہیں تو اندازہ کر لیں کہ کتنے لوگوں کے حصے کا فطرانہ جمع کر کے کے ایک مشین خرید سکیں گے۔ اس طرح فطرانے کی بڑی رقم ایک جگہ صرف ہونے سے بہت سے مستحق افراد کی حق تلفی ہو سکتی ہے۔ صدقہ فطر تو اس لیے ہے کہ غریب لوگ بھی عید منا سکیں اور عید کی خوشیوں میں شریک ہو سکیں۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۳۴-۳۵)

صدقۂ فطر کی مقدار

فطرے کی مقدار میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ عرب میں جو اوزان اور پیمانے اُس وقت رائج تھے ان کو موجودہ زمانے کے اوزان اور پیمانوں کے مطابق بنانے میں مشکلات پیش آتی ہیں۔ مختلف اہل علم نے اپنی تحقیق سے جو کچھ اوزان بیان کیے ہیں، عام لوگ ان میں سے جس کے مطابق بھی فطرہ دیں گے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس معاملے میں زیادہ تشدد کی ضرورت نہیں ہے۔ فطرہ ہر اس شخص کو دینا چاہیے جو عید کے روز اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد فطرہ نکالنے کی استطاعت رکھتا ہو۔ اور بیوی مستطیع ہو تو وہ بیوی ہی پر واجب ہو گا کیوں کہ اس کے شوہر کا نفقہ اس کے ذمہ نہیں ہے لیکن میرے خیال میں اسے اولاد کا فطرہ نکالنا چاہیے۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۳۵۰)

حصہ چہارم

حج

بابِ اوّل

خانۂ کعبہ

فصل اوّل

کعبے کی اہمیت

تاریخی اہمیت

اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝ فِیْہِ اٰیٰتٌ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰھِیْمَ ۚ وَمَنْ دَخَلَہٗ کَانَ اٰمِنًا ؕ وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْہِ سَبِیْلًا ؕ وَمَنْ کَفَرَ فَاِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ ۝ (آل عمران ۳:۹۶-۹۷) بے شک سب سے پہلی عبادت گاہ جو انسانوں کے لیے تعمیر ہوئی وہ وہی ہے جو مکے میں واقع ہے۔ اس کو خیر و برکت دی گئی تھی اور تمام جہان والوں کے لیے مرکز ہدایت بنایا گیا تھا۔ اس میں کھلی ہوئی نشانیاں ہیں، ابراہیمؑ کا مقام عبادت ہے، اور اس کا حال یہ ہے کہ جو اس میں داخل ہوا مامون ہو گیا۔ لوگوں پر اللہ کا یہ حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے، اور جو کوئی اس حکم کی پیروی سے انکار کرے تو اسے معلوم ہو جانا چاہیے کہ اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔[۱]

مذہبی اہمیت

اس گھر میں ایسی صریح علامات پائی جاتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اللہ کی جناب میں مقبول ہوا ہے۔ اور اسے اللہ نے اپنے گھر کی حیثیت سے پسند فرما لیا ہے۔ لق و دق بیابان میں بنایا گیا اور پھر اللہ نے اس کے جوار میں رہنے والوں کی رزق رسانی کا بہتر سے بہتر انتظام کر دیا۔ ڈھائی ہزار برس تک جاہلیت کے سبب سے سارا ملک عرب انتہائی بدامنی کی حالت میں مبتلا رہا، مگر اس فساد بھری سرزمین میں کعبہ اور اطراف کعبہ ہی کا ایک خطہ ایسا تھا جس میں امن قائم رہا۔ بلکہ اسی کعبے کی یہ برکت تھی کہ سال بھر میں چار مہینے کے لیے پورے ملک کو اس کی بدولت امن میسر آ جاتا تھا۔ پھر ابھی نصف صدی پہلے ہی سب دیکھ چکے تھے کہ ابرہہ نے جب کعبے کی تخریب کے لیے مکہ پر حملہ کیا تو اس کی فوج کس طرح قہر الٰہی کی شکار ہوئی۔ اس واقعہ سے اس وقت

۱- یہودیوں کا اعتراض تھا کہ تم نے بیت المقدس کو چھوڑ کر کعبے کو قبلہ کیوں بنایا، حالانکہ پچھلے انبیاؑ کا قبلہ بیت المقدس ہی تھا۔ اس کا جواب سورہ بقرہ میں دیا جا چکا ہے۔ لیکن یہودی اس کے بعد بھی اپنے اعتراض پر مصر رہے۔ لہٰذا یہاں پر اس کا جواب دیا گیا ہے۔ بیت المقدس کے متعلق خود بائیبل ہی کی شہادت موجود ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے ساڑھے چار سو برس بعد حضرت سلیمانؑ نے اس کو تعمیر کیا۔ (۱۔ سلاطین، باب ۶۔ آیت ۱) اور حضرت سلیمانؑ ہی کے زمانے میں وہ قبلہ اہل توحید قرار دیا گیا (کتاب مذکور، باب ۸، آیت ۲۹۔ ۳۰)۔ برعکس اس کے یہ تمام عرب کی متواتر اور متفق علیہ روایات سے ثابت ہے کہ کعبے کو حضرت ابراہیمؑ نے تعمیر کیا، اور وہ حضرت موسیٰؑ سے آٹھ نو سو برس پہلے گزرے ہیں۔ لہٰذا کعبے کی اولیت ایک ایسی حقیقت ہے جس میں کسی کلام کی گنجائش نہیں۔ (تفہیم القرآن، اوّل ص ۲۷۴، آل عمران، حاشیہ ۷۹)

عرب کا بچہ بچہ واقف تھا اور اس کے چشم دید شاہد ان آیات کے نزول کے وقت موجود تھے۔

جاہلیت کے تاریک دور میں بھی اس گھر کا یہ احترام تھا کہ خون کے پیاسے دشمن ایک دوسرے کو وہاں دیکھتے تھے اور ایک کو دوسرے پر ہاتھ ڈالنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۲۷۴-۲۷۵، آل عمران حاشیہ ۸۰-۸۱)

معاشی و معاشرتی اہمیت

یہ عمارت محض ایک عبادت گاہ ہی نہ تھی، جیسے مسجدیں ہوا کرتی ہیں، بلکہ اول روز ہی سے اس کو دین اسلام کی عالم گیر تحریک کا مرکز تبلیغ و اشاعت قرار دیا گیا تھا اور اس کی غرض یہ تھی کہ ایک خدا کو ماننے والے ہر جگہ سے کھنچ کھنچ کر یہاں جمع ہوا کریں، مل کر خدا کی عبادت کریں، اور اسلام کا پیغام لے کر پھر اپنے اپنے ملکوں کو واپس جائیں۔ یہی اجتماع تھا جس کا نام 'حج' رکھا گیا۔ اس کی پوری تفصیل کہ یہ مرکز کس طرح تعمیر ہوا، کن جذبات اور کن دعاؤں کے ساتھ دونوں باپ بیٹوں نے اس عمارت کی دیواریں اٹھائیں، اور کیسے حج کی ابتدا ہوئی، قرآن مجید میں یوں بیان کی گئی ہے:

اِنَّ اَوَّلَ بَیۡتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیۡ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّ ہُدًی لِّلۡعٰلَمِیۡنَ ﴿ۚ﴾ فِیۡہِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبۡرٰہِیۡمَ ۬ۚ وَ مَنۡ دَخَلَہٗ کَانَ اٰمِنًا ؕ (آل عمران ۳: ۹۶-۹۷) یقیناً پہلا گھر جو لوگوں کے لیے مقرر کیا گیا وہی تھا جو مکے میں تعمیر ہوا۔ برکت والا گھر اور سارے جہانوں کے لیے (مرکز) ہدایت۔ اس میں (اللہ کی) کھلی ہوئی نشانیاں ہیں۔ مقام ابراہیمؑ ہے۔ اور جو کوئی اس میں داخل ہو جاتا ہے، اس کو امن مل جاتا ہے۔

اَوَ لَمۡ یَرَوۡا اَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا اٰمِنًا وَّ یُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنۡ حَوۡلِہِمۡ ؕ (العنکبوت ۲۹: ۶۷) کیا لوگوں نے دیکھا نہیں ہے کہ ہم نے کیسا پُر امن حرم بنایا ہے۔ حالانکہ اس کے گرد و پیش لوگ اچک لیے جاتے ہیں۔

یعنی جب کہ عرب میں دو ہزار برس تک ہر طرف لوٹ مار، قتل و غارت گری اور جنگ و جدال کا بازار گرم رہا، اس حرم میں ہمیشہ امن ہی رہا، حتیٰ کہ وحشی بدو تک اس کے حدود میں اپنے باپ کے قاتل کو بھی دیکھ پاتے تو اس پر ہاتھ ڈالنے کی جرأت نہ کرتے۔

وَ اِذۡ جَعَلۡنَا الۡبَیۡتَ مَثَابَۃً لِّلنَّاسِ وَ اَمۡنًا ؕ وَ اتَّخِذُوۡا مِنۡ مَّقَامِ اِبۡرٰہٖمَ مُصَلًّی ؕ اور یاد کرو جب ہم نے اس گھر کو لوگوں کے لیے مرکز و مرجع اور امن کی جگہ بنایا اور (حکم دیا کہ) ابراہیمؑ کے مقام عبادت کو جائے نماز بنالو۔

وَ عَہِدۡنَاۤ اِلٰۤی اِبۡرٰہٖمَ وَ اِسۡمٰعِیۡلَ اَنۡ طَہِّرَا بَیۡتِیَ لِلطَّآئِفِیۡنَ وَ الۡعٰکِفِیۡنَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُوۡدِ۔ اور ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کو ہدایت کی کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنے اور رکوع و سجدہ کرنے والوں کے لیے پاک صاف رکھیں۔

وَ اِذۡ قَالَ اِبۡرٰہٖمُ رَبِّ اجۡعَلۡ ہٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّ ارۡزُقۡ اَہۡلَہٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنۡ اٰمَنَ مِنۡہُمۡ بِاللّٰہِ وَ الۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ ؕ اور جب ابراہیمؑ نے دعا کی کہ پروردگار! اس جگہ کو ایک پر امن شہر بنا دے اور یہاں کے باشندوں کو پھلوں کا رزق بہم پہنچا، جو بھی ان میں

سے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لانے والا ہو۔

وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ ۭ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۭ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ○ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۠ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۚ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ○ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ ۭ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○ (البقرۃ ۲: ۱۲۵-۱۲۹) اور جب ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ اس گھر کی بنیادیں اٹھارہے تھے (تو دعا کرتے جاتے تھے کہ) اے ہمارے پروردگار! ہماری اس کوشش کو قبول فرما، تو سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔ پروردگار! اور تو ہم دونوں کو اپنا مسلم (اطاعت گزار) بنا اور ہماری نسل سے ایک ایسی قوم اٹھا جو تیری مسلم ہو، اور ہمیں اپنی عبادت کے طریقے بتا اور ہم پر عنایت کی نظر رکھ کہ تو بڑا بخشنے والا اور مہربان ہے۔ پروردگار! اور تو ان لوگوں میں انھی کی قوم میں سے ایک ایسا رسول بھیج جو انھیں تیری آیات سنائے اور ان کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دے اور ان کے اخلاق درست کرے۔ یقیناً تو بڑی قوت والا اور بڑا حکیم ہے۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِيْ وَبَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ۝ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ ۚ فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ عَصَانِيْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ رَبَّنَآ اِنِّيْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِيْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ۙ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْىِٕدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيْٓ اِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُوْنَ ○ (ابراہیم ۱۴: ۳۵-۳۷) اور جب کہ ابراہیمؑ نے دعا کی: پروردگار! اس شہر کو پر امن شہر بنادے اور مجھ کو اور میرے بچوں کو بت پرستی سے بچا۔ پروردگار! ان بتوں نے بہتیرے لوگوں کو گمراہ کیا ہے۔ سو جو کوئی میرے طریقے کی پیروی کرے وہ میرا ہے اور جو میرے طریقے سے پھر جائے تو یقیناً تو غفور اور رحیم ہے۔ پروردگار! میں نے اپنی نسل کے ایک حصے کو تیرے اس عزت والے گھر کے پاس اس بے آب و گیاہ وادی میں لا بسایا ہے تاکہ اے پروردگار! یہ نماز قائم کریں۔ پس تو لوگوں کے دلوں میں ایسا شوق ڈال کہ وہ ان کی طرف کھنچ کر آئیں اور ان کو پھلوں سے رزق پہنچا۔ امید ہے کہ یہ شکر گزار بنیں گے۔

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْـًٔا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّاۗىِٕفِيْنَ وَالْقَاۗىِٕمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ○ وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰي كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ ۝ لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰي مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۚ فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَاۗىِٕسَ الْفَقِيْرَ ۝ (الحج ۲۲: ۲۶-۲۸) اور جب کہ ہم نے ابراہیمؑ کے لیے اس گھر کی جگہ مقرر کی اس ہدایت کے ساتھ کہ کسی کو میرے ساتھ شریک نہ کرنا اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور قیام کرنے والوں اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لیے پاک صاف رکھنا اور (حکم دیا کہ) لوگوں میں حج کی عام منادی کر دو کہ تمھارے پاس آئیں خواہ پیدل آئیں یا ہر دور دراز

مقام سے دبلی اونٹنیوں پر آئیں۔ تا کہ یہاں آ کر دیکھیں کہ ان کے لیے کیسے کیسے (دینی و دنیوی) منافع ہیں اور ان چند مقرر دنوں میں ان جانوروں پر جو اللہ نے ان کو دیے ہوں، اللہ کا نام لیں (یعنی قربانی کریں) اور اس میں سے خود بھی کھائیں اور تنگ دست و محتاج لوگوں کو بھی کھلائیں۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۶۵-۲۶۸، بتصرف ترتیب)

۞ ۞ ۞

فصل دوم

مرکزیّت

عالم اسلام کا دل

عالم اسلام کے اندر خانہ کعبہ کی مثال وہی ہے جو انسان کے جسم میں دل کی ہوتی ہے۔ انسان کے جسم میں دل کا مقام یہ ہے کہ وہ رگ رگ سے خون کھینچ کر اپنی طرف لاتا ہے اور پھر اس کو پمپ کر کے ایک صالح شکل میں انسان کے جسم کی رگ رگ میں واپس پہنچاتا ہے۔ جسدِ ملت کے لیے ایسا ہی عمل خانہ کعبہ کرتا ہے۔ یہ ہر سال دنیا کے ہر گوشے سے مسلمانوں کو کھینچ کر لاتا ہے اور پھر ان کو گناہوں کی آلائشوں اور سیرت و کردار کی خامیوں سے پاک کر کے ان کے اندر ایک نئی صالح زندگی کی افزائش کر کے دنیا کے گوشے گوشے میں واپس بھیج دیتا ہے۔ اس دل کی یہ دھڑکن جب تک جاری ہے، دنیا کی کوئی طاقت اسلام کو نہیں مٹا سکتی۔ یہ ایک ایسی تحریک ہے جو ہر سال مسلمانوں کو کھینچ بلا کر ایک جگہ جمع کرتی ہے۔ ان کو ایک وقت تک ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر رکھتی ہے۔ ان سے مختلف عبادات انجام دلاتی ہے اور ان عبادات کے دوران میں تمام اسلامی جذبات کو تازہ کر کے ایک متحرک اور فعال اسلامی روح ان کے اندر پھونک کر انھیں واپس بھیجتی ہے۔ جس طرح انسان کے جسم میں دل جب تک دھڑکتا رہتا ہے اس کا جسم زندہ رہتا ہے، اسی طرح یہ حج حقیقت میں دنیاے اسلام کے دل کی دھڑکن ہے جو خون کو کھینچ کر لا رہی ہے اور پھر اس کو صالح اور پاکیزہ بنا کر واپس پہنچا رہی ہے۔ یہ عمل جب تک جاری رہے گا ان شاء اللہ قیامت تک اسلام قائم رہے گا۔ دنیا کی کوئی طاقت خواہ وہ اپنا کتنا ہی زور صرف کر لے اس کو دنیا سے نہیں مٹا سکتی!

(خطبات حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۴۷-۴۸)

وحدتِ ملت کا پُرکیف نظارہ

ذرا آنکھیں بند کر کے اپنے دل میں اس نقشے کا تصور تو کیجیے کہ ادھر مشرق سے، اُدھر جنوب سے، اِدھر مغرب سے، اُدھر شمال سے اَن گنت قوموں اور بے شمار ملکوں کے لوگ ہزاروں راستوں سے ایک ہی مرکز کی طرف چلے آ رہے ہیں۔ شکلیں اور صورتیں مختلف ہیں، رنگ مختلف ہیں، زبانیں مختلف ہیں، مگر مرکز کے قریب ایک خاص حد پر پہنچتے ہی سب اپنے اپنے قومی لباس اُتار دیتے ہیں، اور سارے کے سارے ایک ہی طرز کا سادہ یونی فارم پہن لیتے ہیں۔ احرام کا یہ یونی فارم پہننے کے بعد علانیہ یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ سلطانِ عالم اور بادشاہ زمین و آسمان کی یہ فوج، جو دنیا کی ہزاروں قوموں سے بھرتی ہو کر آ رہی ہے، ایک ہی بادشاہ کی فوج ہے، ایک ہی اطاعت و بندگی کا نشان ان سب پر لگا ہوا ہے، ایک ہی وفاداری کے رشتے میں یہ سب بندھے

ہوئے ہیں، اور ایک ہی دار السلطنت کی طرف اپنے بادشاہ کے ملاحظہ میں پیش ہونے کے لیے جا رہے ہیں۔ یونی فارم پہنے ہوئے سپاہی جب میقات سے آگے چلتے ہیں تو ان سب کی زبانوں سے وہی ایک نعرہ بلند ہوتا ہے: لَبَّیْکَ، اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ

بولنے کی زبانیں سب کی مختلف ہیں، مگر نعرہ سب کا ایک ہی ہے۔ پھر جوں جوں مرکز قریب آتا جاتا ہے، دائرہ سمٹ کر چھوٹا ہوتا چلا جاتا ہے۔ مختلف ملکوں کے قافلے ملتے چلے جاتے ہیں، اور سب کے سب مل کر نمازیں ایک ہی طرز پر پڑھتے ہیں۔ سب کا ایک یونی فارم، سب کا ایک امام، سب کی ایک ہی حرکت، سب کی ایک ہی زبان، سب ایک اللہ اکبر کے ہی اشارے پر اُٹھتے اور بیٹھتے اور رکوع اور سجدہ کرتے ہیں اور سب اسی ایک قرآنِ عربی کو پڑھتے اور سنتے ہیں۔ یوں زبانوں اور قومیتوں اور وطنوں اور نسلوں کا اختلاف ٹوٹتا ہے اور یوں خدا پرستوں کی ایک عالم گیر جماعت بنتی ہے۔ پھر جب یہ قافلے یک زبان ہو کر لبیک لبیک کے نعرے بلند کرتے ہوئے چلتے ہیں، جب ہر بلندی اور ہر پستی پر یہی نعرے لگتے ہیں، جب قافلوں کے ایک دوسرے سے ملنے کے وقت دونوں طرف سے یہی صدائیں اٹھتی ہیں۔ جب نمازوں کے وقت اور صبح کے تڑکے میں یہی آوازیں گونجتی ہیں تو ایک عجیب فضا پیدا ہو جاتی ہے جس کے نشے میں آدمی سرشار ہو کر اپنی خودی کو بھول جاتا ہے اور اس لبیک کی کیفیت میں جذب ہو کر رہ جاتا ہے۔ پھر کعبے پہنچ کر تمام دنیا سے آئے ہوئے آدمیوں کا ایک لباس میں ایک مرکز کے گرد گھومنا، پھر سب کا ایک ساتھ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا، پھر سب کا منیٰ میں کیمپ لگانا، پھر سب کا عرفات کی طرف کوچ کرنا اور وہاں ایک امام سے خطبہ سننا، پھر سب کا مزدلفہ میں رات کو چھاؤنی ڈالنا، پھر سب کا ایک ساتھ منیٰ کی طرف پلٹنا، پھر سب کا متفق ہو کر جمرۂ عقبہ پر کنکریوں کی چاند ماری کرنا، پھر سب کا قربانیاں کرنا، پھر سب کا ایک ساتھ کعبے کی طرف پلٹ کر طواف کرنا، پھر سب کا ایک ہی مرکز کے گرداگرد نماز پڑھنا، یہ اپنے اندر وہ کیفیت رکھتا ہے جس کی نظیر دنیا میں ناپید ہے۔

ایک مقصد، ایک مرکز پر اجتماع

دنیا بھر کی قوموں سے نکلے ہوئے لوگوں کا ایک مرکز پر اجتماع، اور وہ بھی ایسی یک دلی و یک جہتی کے ساتھ، ایسی ہم خیالی و ہم آہنگی کے ساتھ، ایسے پاک جذبات، پاک مقاصد اور پاک اعمال کے ساتھ، حقیقت میں اتنی بڑی نعمت ہے جو آدم کی اولاد کو اسلام کے سوا کسی نے نہیں دی۔ دنیا کی قومیں ہمیشہ ایک دوسرے سے ملتی رہی ہیں، مگر کس طرح؟ میدانِ جنگ میں گلے کاٹنے کے لیے، یا صلح کانفرنسوں میں، ملکوں کی تقسیم اور قوموں کے بٹوارے کے لیے، یا مجلس اقوام متحدہ میں، تاکہ ہر قوم دوسری قوم کے خلاف دھوکے، فریب، سازش اور بے ایمانیوں کے جال پھیلائے اور دوسروں کے نقصان سے اپنا فائدہ کرنے کی کوشش کرے۔ تمام قوموں کے عام لوگوں کا صاف دلی کے ساتھ ملنا، نیک اخلاق اور پاک خیالات کے ساتھ ملنا، محبت اور خلوص کے ساتھ ملنا، قلبی و روحانی اتحاد کے ساتھ ملنا، خیالات، اعمال، اور مقاصد کی یک جہتی کے ساتھ ملنا، اور صرف ایک ہی دفعہ مل کر نہ رہ جانا، بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہر سال ایک مرکز پر اسی طرح اکٹھے ہوتے رہنا، کیا یہ نعمت اسلام کے سوا بنی نوع انسان کو اور بھی

کہیں ملتی ہے؟ دنیا میں امن قائم کرنے، قوموں کی دشمنیوں کو مٹانے اور لڑائی جھگڑوں کے بجائے محبت، دوستی اور برادری کی فضا پیدا کرنے کے لیے اس سے بہتر نسخہ کس نے تجویز کیا ہے؟

دنیا میں واحد مرکزِ امن

اسلام صرف اتنا ہی نہیں کرتا۔ اس سے بڑھ کر یہاں اور بہت کچھ ہے۔

اس نے لازم کیا ہے کہ سال کے چار مہینے جو حج اور عمرے کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، ان میں کوشش کی جائے کہ کعبے کی طرف آنے والے تمام راستوں میں امن قائم رہے۔ یہ دنیا میں امن قائم رکھنے کی سب سے بڑی دوامی تحریک ہے۔ اور اگر دنیا کی سیاست کی باگیں اسلام کے ہاتھ میں ہوں تو مسلمانوں کی پوری کوشش یہ ہوگی کہ دنیا میں ایسی بدامنی برپا نہ ہونے پائے جس سے حج اور عمرے کا نظام معطل ہو جائے۔

اس نے دنیا کو ایک ایسا حرم دیا ہے جو قیامت تک کے لیے امن کا شہر ہے۔ جس میں آدمی تو کیا جانور تک کا شکار نہیں کیا جا سکتا، جس میں گھاس تک کاٹنے کی اجازت نہیں، جس کی زمین کا کانٹا تک نہیں توڑا جا سکتا، جس میں حکم ہے کہ کسی کی کوئی چیز گری پڑی ہو تو اسے ہاتھ تک نہ لگاؤ۔

اس نے دنیا کو ایک ایسا شہر دیا ہے جس میں ہتھیار لانے کی ممانعت ہے، جس میں غلے کو اور دوسری عام ضرورت کی چیزوں کو روک کر مہنگا کرنا 'الحاد' کی حد تک پہنچ جاتا ہے، جس میں ظلم کرنے والے کو اللہ نے دھمکی دی ہے کہ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ۔ ہم اُسے دردناک سزا دیں گے۔

حقیقی مساوات کا مرکز

اُس نے دنیا کو ایک ایسا مرکز دیا ہے جس کی تعریف یہ ہے: سَوَآءً الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ۔ (الحج ۲۲:۲۵) یعنی وہاں اُن تمام انسانوں کے حقوق بالکل برابر ہیں جو خدا کی بادشاہی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی تسلیم کر کے اسلام کی برادری میں داخل ہو جائیں، خواہ کوئی شخص امریکہ کا رہنے والا ہو یا افریقہ کا، چین کا ہو یا ہندستان کا، اگر وہ مسلمان ہو جائے تو مکے کی زمین پر اس کے وہی حقوق ہیں جو خود مکہ والوں کے ہیں۔ پورے حرم کے علاقے کی حیثیت گویا مسجد کی سی حیثیت ہے کہ جو شخص مسجد میں جا کر کسی جگہ اپنا ڈیرہ جما دے وہ جگہ اسی کی ہے، کوئی اس کو وہاں سے اٹھا نہیں سکتا، نہ اس سے کرایہ مانگ سکتا ہے۔ مگر وہ اس جگہ خواہ تمام عمر بیٹھا رہا ہو اسے یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ یہ جگہ میری مِلک ہے، نہ وہ اس کو بیچ سکتا ہے، نہ اس کا کرایہ وصول کر سکتا ہے، حتیٰ کہ جب وہ شخص اُس جگہ سے اُٹھ جائے تو دوسرے کو بھی وہاں ڈیرہ جمانے کا ویسا ہی حق ہے جیسا اُس کو تھا۔ بالکل یہی حال پورے مکے کے حرم کا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مَکَّۃُ مُنَاخٌ لِمَنْ سَبَقَ۔ یعنی جو شخص اس شہر میں کسی جگہ آ کر پہلے اُتر جائے وہ جگہ اُسی کی ہے۔

وہاں کے مکانوں کا کرایہ لینا جائز نہیں ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کے لوگوں کو حکم دے دیا تھا کہ اپنے مکانات کے گرد صحنوں پر دروازے نہ لگاؤ تاکہ جو چاہے تمھارے صحن میں آ کر ٹھہر سکے۔ بعض فقہا نے تو یہاں تک کہا ہے کہ شہر مکہ کے مکانات پر نہ کسی کی ملکیت ہے اور نہ وہ وراثت میں منتقل ہو سکتے ہیں۔

کیا اسلام کے سوا یہ نعمتیں انسان کو کہیں اور بھی مل سکتی ہیں؟

بھائیو! یہ ہے وہ حج جس کے متعلق فرمایا گیا تھا کہ اسے کر کے دیکھو، اس میں تمھارے لیے کتنے منافع ہیں۔ میری زبان میں اتنی قدرت نہیں کہ اس کے سارے منافع گنا سکوں، تاہم اس کے فائدوں کا یہ ذرا سا خاکہ جو میں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے اسی سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ کیا چیز ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۴-۲۹۸)

معاشی و تمدنی مرکز

جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَآئِدَ ؕ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ (المائدہ ۵:۹۷) اللہ نے مکانِ محترم، کعبہ کو لوگوں کے لیے (اجتماعی زندگی کے) قیام کا ذریعہ بنایا اور ماہ حرام اور قربانی کے جانوروں اور قلادوں کو بھی (اس کام میں معاون بنا دیا) تاکہ تمھیں معلوم ہو جائے کہ اللہ آسمانوں اور زمین کے سب حالات سے باخبر ہے۔ اور اُسے ہر چیز کا علم ہے۔

عرب میں کعبے کی حیثیت محض ایک مقدس عبادت گاہ ہی کی نہ تھی بلکہ اپنی مرکزیت اور اپنے تقدس کی وجہ سے وہی پورے ملک کی معاشی و تمدنی زندگی کا سہارا بنا ہوا تھا۔ حج اور عمرے کے لیے سارا ملک اُس کی طرف کھنچ کر آتا تھا اور اس اجتماع کی بدولت انتشار کے مارے ہوئے عربوں میں وحدت کا ایک رشتہ پیدا ہوتا، مختلف علاقوں اور قبیلوں کے لوگ باہم تمدنی روابط قائم کرتے، شاعری کے مقابلوں سے ان کی زبان اور ادب کو ترقی نصیب ہوتی، اور تجارتی لین دین سے سارے ملک کی معاشی ضروریات پوری ہوتیں۔ حرام مہینوں کی بدولت عربوں کو سال کا پورا ایک تہائی زمانہ امن کا نصیب ہو جاتا تھا۔ بس یہی زمانہ ایسا تھا جس میں ان کے قافلے ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک بہ سہولت آتے جاتے تھے۔ قربانی کے جانوروں اور قلادوں کی موجودگی سے بھی اس نقل و حرکت میں بڑی مدد ملتی تھی، کیونکہ نذر کی علامت کے طور پر جن جانوروں کی گردن میں پٹے پڑے ہوتے انھیں دیکھ کر عربوں کی گردنیں احترام سے جھک جاتیں اور کسی غارت گر قبیلے کو ان پر ہاتھ ڈالنے کی جرأت نہ ہوتی۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۰۵-۵۰۶، حاشیہ ۱۱۲)

مرکزیت کی نشانیاں

آج سے چار ہزار برس پہلے [خانہ کعبہ کی] یہ جگہ ایک سنسان وادی تھی۔ دنیا سے الگ تھلگ، اس ریگستان میں، ان پہاڑوں کے درمیان، اس وادی میں اللہ کا ایک بندہ آتا ہے اور اس کی چار دیواری کھینچ کر اعلان کرتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے، اور دنیا بھر کو پکار دیتا ہے کہ آؤ اس کا حج کرو۔ اب دیکھیے آخر کیا بات ہے کہ چار ہزار برس سے دنیا بھر کے انسان اس پکار پر لبیک لبیک کہتے ہوئے اس گھر کی طرف کھچے چلے آرہے ہیں اور آج تک تاریخ میں ایک سال بھی ایسا نہیں گزرا ہے کہ اس کا حج اور اس کے گرد طواف نہ ہوا ہو۔ کوئی دوسرا انسان ذرا ہمت کر کے کوئی جگہ بنا کر دیکھے اور اس کو قبلۂ عالم بنانے کے لیے اپنی سی پوری کوشش کر کے دیکھ لے۔ اسے خود معلوم ہو جائے گا کہ کتنے انسان اس کی طرف کھچ کر آتے ہیں۔ یہ صریح علامت ہے اس بات کی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے نبی تھے۔ انھوں نے فی الواقع اللہ تعالیٰ ہی کی مرضی اور اس کے حکم سے یہ گھر بنایا تھا، ان کے بنائے ہوئے اس گھر کو واقعی اللہ تعالیٰ نے شرف قبولیت عطا فرمایا تھا اور یہ بھی اللہ ہی کا علم تھا جس کے تحت انھوں نے دنیا کو حج کی دعوت عام دی تھی۔ اسی وجہ سے اس گھر کو اور اس دعوت عام کو یہ کشش نصیب ہوئی کہ صدہا برس سے دنیا بھر کے انسان اس طرف کھچے چلے آرہے ہیں۔ قرآن مجید اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ وہ اللہ ہی تھا جس نے اس گھر کی تعمیر کے لیے اس جگہ کو منتخب فرمایا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ اس کا حج کرنے کے لیے دنیا بھر کو پکار دیں۔

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَالْقَآئِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ۝ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝ (الحج ۲۲:۲۶-۲۷) اور یاد کرو وہ وقت جب ہم نے ابراہیمؑ کے لیے اس گھر کی جگہ تجویز کی تھی اس ہدایت کے ساتھ کہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور قیام و رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک رکھو، اور لوگوں کو حج کے لیے اذن عام دے دو کہ وہ تمھارے پاس آئیں ہر دور دراز مقام سے پیدل اور اونٹوں پر سوار۔

.... یہ اسی فرمان خداوندی کی برکت ہے کہ آج لاکھوں آدمی لبیک اللّٰھم لبیک کی صدائیں بلند کرتے ہوئے فوج در فوج یہاں آرہے ہیں اور پروانوں کی طرح اس خانہ کعبہ کے گرد گھوم رہے ہیں۔ یہ ان آیات بینات میں سے اولین اور نمایاں ترین نشانی ہے جو اس گھر میں آپ دیکھ رہے ہیں۔

امن و امان

اب ذرا ایک اور نشانی ملاحظہ فرمایئے۔ اس گھر کی تعمیر جب ہوئی تھی اسی وقت اللہ تعالیٰ نے اعلان فرما دیا تھا کہ ہم اسے لوگوں کا مرکز و مرجع ہی نہیں بلکہ امن کا گھر بھی بنا دیں گے۔ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا (البقرۃ ۲:۱۲۵) اس اعلان پر چار ہزار برس گزر چکے ہیں اور اس وقت سے آج تک یہ امن ہی کا گھر بنا ہوا ہے۔ نہ صرف یہ خود امن کا گھر ہے بلکہ جس شہر میں

واقع ہے وہ بھی امن کا شہر ہے اور اس کے گردو پیش کئی کئی میل تک کا پورا رقبہ ایک ایسا حرم ہے جس کے اندر کسی نوعیت کی بدامنی نہیں ہوسکتی۔ آج روئے زمین پر اس حرم پاک کے سوا کوئی دوسرا گز بھر کا خطہ بھی ایسا نہیں پایا جاتا جسے اس معنیٰ میں حرم ہونے کا شرف حاصل ہو، اور آج ہی نہیں کبھی دنیا میں کوئی دوسرا ایسا حرم نہیں پایا گیا ہے جس کا وہ احترام کیا گیا ہو جو اس حرم کا ہوا ہے۔ اس کی حرمت کا اندازہ آپ اس بات سے کیجیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وقت سے سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت تک ڈھائی ہزار برس کا زمانہ عرب کی سرزمین میں ایسا گزرا ہے جس میں یہ ملک نظم و آئین سے محروم تھا۔ یہاں کوئی حکومت نہ تھی، کوئی قانون نہ تھا۔ ہر طرف بدامنی پھیلی ہوئی تھی۔ قتل و خون اور غارت گری کا زور تھا۔ کسی کے لیے جان، مال اور عزت و آبرو کی امان نہ تھی۔ لیکن اس پورے ملک میں صرف یہ حرم پاک ہی ایک ایسا خطہ تھا جہاں ان ۲۵ صدیوں کے دوران میں کامل امن قائم رہا۔ عرب کے وہ لوگ جو شوقیہ خوں ریزی اور لوٹ مار کرتے تھے، جن کے قبائل میں سو سو برس تک مسلسل لڑائیاں ٹھنی رہتی تھیں اور پشت در پشت انتقام کا چکر چلتا رہتا تھا، ان کا بھی یہ حال تھا کہ اس حرم کے حدود میں پہنچتے ہی ان کے ہاتھ رک جاتے تھے، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اپنے باپ کے قاتل کو بھی یہاں پا لیتا تھا تو اس سے انتقام نہ لے سکتا تھا۔ یہ اس کے سوا اور کس چیز کا نتیجہ مانا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اس خطہ پاک کو حرم اور امن کا گھر بنا دیا تھا۔ یہ اللہ جل شانہ کے فرمان ہی کی برکت تھی کہ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا ؕ جو اس میں داخل ہوا وہ امن میں آ گیا (آل عمران ۳:۹۷) اللہ کی قدرت کے سوا دنیا میں کوئی طاقت اس انتہائی بدنظمی اور طوائف الملوکی کے زمانے میں ڈھائی ہزار برس تک یہاں امن قائم نہیں رکھ سکتی تھی۔ اسی نشانی کی طرف اللہ تعالیٰ قریش کو توجہ دلاتا ہے کہ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا وَّيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ؕ (عنکبوت ۲۹:۶۷) کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں ہیں کہ ہم نے ایک پرامن حرم بنا رکھا ہے حالاں کہ ان کے گردو پیش لوگ اچکے جا رہے ہیں۔

جزیرۂ عرب کی لسانی وحدت

اس سے بھی زیادہ بڑے پیمانے پر ایک اور نشانی ہے جو اس زمین میں پائی جاتی ہے۔ آپ ذرا وسیع نگاہ سے عرب کی تاریخ اور عرب کے ملک پر ایک نظر ڈالیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ عربی قوم کا ایک قوم کی حیثیت سے باقی رہنا اور عربی زبان کا اس قوم کی زبان کی حیثیت سے زندہ رہ جانا بھی اسی بیت اللہ کی برکت کا نتیجہ ہے۔ دنیا میں آج کوئی ملک ایسا نہیں پایا جاتا، نہ کبھی پایا گیا ہے جس کا رقبہ تو اتنا وسیع ہو جتنا عرب کا ہے اور پھر اس پورے ملک میں ایک ہی زبان بولی جاتی ہو۔ اور دنیا میں کوئی ایسا ملک بھی نہ آج موجود ہے نہ کبھی موجود رہا ہے، جس میں چار ہزار برس سے ایک ہی زبان بولی جا رہی ہو۔ اتنی لمبی مدت میں زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جاتی ہیں۔ اور اتنے وسیع و عریض ملکوں میں ایک نہیں، بیسیوں بلکہ سیکڑوں زبانیں بن جاتی ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ جس ملک میں ہزاروں برس تک بدامنی اور بدنظمی رہی ہو، اور جو ملک صدیوں قبائلی لڑائیوں کی آماج گاہ بنا رہا ہو، اس کے اندر تو یہ وحدت باقی رہ جانا بالکل ہی ایک عجوبہ ہے۔ لیکن یہ معجزہ بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت نے اس سرزمین میں کر کے دکھا دیا، اور اس کا ذریعہ بھی خانہ کعبہ اور یہی حج تھا۔

یہ خانہ کعبہ اور یہ حج اس کا ذریعہ کیسے بنا؟ اس کی مختصر تشریح یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس گھر کو مرکز و مرجع (مَثَابَةً لِّلنَّاسِ) بنایا اور حضرت ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ لوگوں کو اس کا حج کرنے کی دعوت عام دے دیں، تو اس کے ساتھ یہ فیصلہ فرما دیا کہ سال میں چار مہینے ذی القعدہ، ذی الحجہ اور محرم حج کے لیے اور رجب عمرے کے لیے حرام قرار دیے جائیں، حکم دے دیا گیا کہ ان چار مہینوں میں لڑائی بند رہے، حج اور عمرے کے لیے آنے جانے والوں کو کوئی نہ چھیڑے، اور ان جانوروں پر بھی کوئی ہاتھ نہ ڈالے جو قربانی کے لیے بیت اللہ کی طرف لائے جا رہے ہوں۔ یہ حکم صرف ایک بندہ خدا کی زبان سے ادا ہوا تھا۔ اس کے ہاتھ میں کوئی حکومت نہ تھی۔ اس کے پاس کوئی فوج، پولیس یا عدالت نہ تھی کہ اس کے زور سے وہ اس قانون کو جاری کرتا۔ مگر اس کی پشت پر اللہ رب العالمین کی طاقت تھی جس کے زور سے یہ حکم نافذ ہوا اور عرب کے باشندے نسلاً بعد نسلٍ اس کی پیروی کرتے چلے گئے۔

اس حکم کی برکت یہ تھی کہ عرب کی سرزمین کو ہر سال چار مہینے امن و امان کے میسر آ جاتے تھے جن سے فائدہ اٹھا کر ملک کے ہر گوشے سے قافلے بیت اللہ کی طرف آتے تھے۔ قبائل کے لوگ ایک دوسرے سے ملتے تھے، آزادانہ تجارت ہوتی تھی، میلے لگتے تھے، شاعری اور خطابت کے مقابلے ہوتے تھے۔ اور عرب کے دوسرے حصوں میں بھی قافلوں کی آمدورفت جاری رہتی تھی۔ اس طرح عربوں میں ایک قوم ہونے کا احساس زندہ رہا۔ ان کی زبان محفوظ رہی اور وہ تمام عربوں کی ایک ہی زبان بنی رہی۔ ان کی ثقافت اور ان کی روایات باقی رہیں اور یہ قوم کٹ کٹ کر مر جانے سے بچ گئی۔ یہ سب کچھ اسی گھر کا صدقہ اور اسی گھر والے خدا کی قدرت کا کرشمہ ہے۔ اسی کی بدولت ایک قوم مرنے سے بچی، ایک زبان مٹنے سے بچی اور ایک ملک کے اندر ایک ہی زبان اور ایک ہی تہذیب برقرار رہی۔ یہ گھر نہ ہوتا تو ہزاروں برس کی بدامنی و بدنظمی اور طوائف الملوکی سے عرب قوم اور عربی ثقافت کبھی کی مٹ چکی ہوتی۔

بے آب و گیاہ صحرا میں عظیم شہر کی آبادی

ایک اور نشانی ملاحظہ ہو: جس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہاں اپنی ایک بیوی اور بچے کو لا کر چھوڑا تھا اس وقت یہاں کوئی شہر تو درکنار برائے نام کوئی چھوٹا گاؤں تک نہ تھا۔ اس حالت میں ان کی زبان پاک سے یہ دعا نکلتی ہے کہ رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ○ (ابراہیم ۱۴: ۳۷) اے ہمارے پروردگار! میں نے اپنی نسل کا ایک حصہ لا کر بے آب و گیاہ وادی میں بسا دیا ہے۔ تیرے حرمت والے گھر کے پاس، اے پروردگار! اس لیے کہ وہ نماز قائم کریں۔ پس لوگوں کے دل ان کی طرف مائل کر دے اور ان کو پھلوں سے رزق دے تاکہ یہ شکر گزار ہوں۔

اب دیکھیے کہ اس دُعا کا ایک ایک لفظ کس طرح پورا کیا گیا۔ اس بیت اللہ کے گرد یہ شہر مکہ آباد ہوا۔ حج نے اس کو تمام

عرب کا مرکز بنا دیا۔ تجارتی قافلے عرب کے ہر حصے سے یہاں آنے لگے اور یہاں سے گزرنے لگے۔ اسلام سے صدیوں پہلے یہ شہر ایک تجارتی منڈی بن چکا تھا اور دنیا بھر کا مال کھچ کھچ کر یہاں آتا تھا۔ آج بھی آپ دیکھیں گے کہ دنیا کی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو مکے کے بازاروں میں آپ کو نہ مل جاتی ہو۔ اسی چیز کو اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں بیان فرماتا ہے کہ اَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَّهُمْ حَرَمًا اٰمِنًا يُّجْبٰٓى اِلَيْهِ ثَمَرٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا۔ (القصص ۲۸:۵۷) کیا ہم نے اہل مکہ کے لیے ایک پر امن حرم نہیں بنا دیا ہے جس کی طرف ہر طرح کے پھل کھچے چلے آتے ہیں۔ ہماری طرف سے رزق کے طور پر؟

............عرب اور عربی قوم اور عربی زبان پر یہ ساری عنایات جس مقصد کے لیے فرمائی گئی تھیں وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے صاحب زادے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی ایک دعا کو پورا کرنا تھا جسے قرآن مجید ان الفاظ میں نقل کرتا ہے:

وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ ؕ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ؕ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۪ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۚ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ۝ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ ؕ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ (البقرۃ ۲:۱۲۷-۱۲۹) اور جب ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ اس گھر کی بنیادیں اٹھا رہے تھے تو وہ یہ دعا کر رہے تھے "اے اللہ ہمارے رب، ہماری اس سعی کو قبول فرما لے، یقیناً تو سب ہی کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ اے ہمارے رب! اور ہم دونوں کو اپنا مسلم (فرماں بردار) بنا لے اور ہماری نسل سے ایک ایسی امت پیدا کر جو تیری مسلم ہو اور ہم کو اپنی عبادت کے طریقے بتا اور ہمارے قصور معاف کر، بے شک تو ہی توبہ قبول کرنے والا رحیم ہے۔ اے ہمارے رب! اور ان لوگوں کے اندر خود انھی میں سے ایک رسول مبعوث فرما جو ان کو تیری آیات سنائے اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور ان کا تزکیہ کرے، یقیناً تو ہی زبردست حکیم ہے۔

یہ تھا وہ اصل مقصد جس کے لیے عرب قوم اور عربی زبان کو زندہ رکھنے کا وہ اہتمام فرمایا گیا تھا جس کی تفصیل ابھی آپ نے سنی ہے۔ حضرت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کی یہ دعا، اور اس کے نتیجے میں آخر کار اسی شہر مکہ سے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا مبعوث ہونا اور پھر یہیں سے ایک عظیم الشان امت مسلمہ کا اٹھنا جو دنیا میں قیامت تک کے لیے توحید کی علم بردار بنی، یہ اللہ جل شانہ کی نشانیوں میں سے سب سے بڑی نشانی ہے جس کا مشاہدہ آپ اس حرم پاک میں کر رہے ہیں۔

یہی شہر مکہ ہے جس سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت الی اللہ کا آغاز فرمایا تھا اور یہی صفا کی پہاڑی ہے جس پر کھڑے ہو کر حضور نے سب سے پہلے قریش کے خاندانوں کو نام بہ نام پکار کر اللہ وحدہ لاشریک پر ایمان لانے کی تلقین فرمائی تھی۔ اس شہر کے سرداروں نے حضورؐ کی اس دعوت کو دبا دینے کے لیے اپنا سارا زور صرف کر دیا۔ یہ حرم کی زمین، یہ ابوقبیس کا پہاڑ، اور یہ مکہ کی گھاٹیاں، سب اس ظلم و ستم کے گواہ ہیں جو ۱۳ سال تک حضورؐ اور آپؐ کے اصحاب پر توڑا گیا۔ مگر آخر کار ان سب لوگوں نے نیچا دیکھا جنھوں نے دعوت محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو نیچا دکھانے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا تھا۔ دیکھ لیجیے، آج یہاں

ابوجہل اور ابولہب کا نام لینے والا کوئی نہیں ہے اور اس کے میناروں سے پانچوں وقت اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ کی آواز بلند ہو رہی ہے۔

یہی خانہ کعبہ ہے جس کی دیوار کے نیچے ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے اور حال یہ تھا کہ مکے میں ہر طرف مسلمانوں پر بے تحاشا ظلم ہو رہا تھا۔ اس حالت میں خبابؓ بن الارت نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ، اب تو ظلم کی حد ہو گئی ہے، کیا آپؐ ہمارے لیے دعا نہ فرمائیں گے؟ اس پر حضورؐ نے فرمایا: یہ کام تو پورا ہو کر رہے گا، یہاں تک کہ ایک وقت آئے گا جب ایک مسافر صنعا سے حضرموت تک بے خوف و خطر سفر کرے گا۔ مگر تم لوگ بے صبری کر رہے ہو۔ اللہ کے رسولؐ کی یہ بات حرف بہ حرف پوری ہوئی اور چند سال کے اندر ہی وہ وقت آ گیا جب اسلام کی حکومت نے پورے جزیرۃ العرب میں مکمل امن قائم کر دیا۔

یہی خانہ کعبہ ہے جس کے کلید بردار عثمانؓ بن طلحہ سے ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنجی مانگی تا کہ بیت اللہ میں داخل ہو کر عبادت کریں۔ اس نے نہ صرف یہ کہ انکار کیا بلکہ حضورؐ کے ساتھ سخت بدکلامی کی۔ آپؐ خاموشی کے ساتھ اس کی ساری سخت سست باتیں سنتے رہے اور بڑی سنجیدگی کے ساتھ فرمایا: اے عثمان! تم دیکھو گے کہ ایک روز یہ کنجی میرے ہاتھ میں ہو گی اور مجھے اختیار ہو گا کہ جسے چاہوں اسے دوں۔ عثمان نے کہا: اگر ایسا ہوا تو وہ دن قریش کے لیے ہلاکت اور ذلت کا دن ہو گا۔ حضورؐ نے فرمایا: نہیں، وہ دن قریش کے لیے عزت اور سرفرازی کا دن ہو گا۔

یہ قول بھی پتھر کی لکیر ثابت ہوا۔ اس بات کو دس سال سے زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ مکہ معظمہ فتح ہوا۔ اسی عثمانؓ بن طلحہ کو حضور نے حکم دیا کہ کلید خانہ کعبہ پیش کرے۔ اس نے بے چون و چرا حاضر کر دی۔ حضرت عباسؓ نے بہ اصرار درخواست کی کہ اب کلید برداری کعبہ کی خدمت بنی ہاشم کے سپرد کر دی جائے۔ لیکن حضورؐ نے وہ کنجی اسی عثمانؓ بن طلحہ کو عطا کی اور فرمایا: خُذُوْهَا خَالِدَةً تَالِدَةً لَا يَنْزِعُهَا مِنْكُمْ اِلَّا ظَالِمٌ لے لو اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تم سے اس کو کوئی نہ چھینے گا مگر ظالم۔

یہ ارشاد بھی پورا ہو کر رہا۔ آج تک اس گھر کا کلید بردار وہی خاندان چلا آ رہا ہے جسے فتح مکہ کے روز حضورؐ نے اس کی کنجی سپرد فرمائی تھی۔

یہی شہر مکہ ہے جس کے لوگوں سے حضورؐ نے اپنی دعوت کے ابتدائی زمانے میں فرمایا تھا کہ میں ایک ایسا کلمہ تمھارے سامنے پیش کر رہا ہوں جسے اگر تم مان لو گے تو عرب اور عجم سب اس کی بدولت تمھارے تابع فرمان ہو جائیں گے: كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تُعْطُوْنِيْهَا تَمْلِكُوْنَ بِهَا الْعَرَبَ وَتَدِيْنُ لَكُمْ بِهَا الْعَجَمُ۔ قریش کے لوگوں نے اس وقت اس کو جھوٹ سمجھا تھا۔ وہ اس کے برعکس اپنی جگہ یہ سمجھ رہے تھے کہ اس کلمے کو ہم نے قبول کر لیا تو تمام عرب ہم پر ٹوٹ پڑے گا اور ہماری ریاست تو کیا، ہمارا وجود بھی یہاں باقی نہ رہ سکے گا۔ وہ کہتے تھے کہ: اِنْ نَّتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا ؕ (القصص ۲۸:۵۷) اگر ہم تمھارے ساتھ اس ہدایت کی پیروی اختیار کر لیں تو ہم اپنی جگہ سے اچک لیے جائیں گے۔

لیکن اللہ کے رسول کی زبان مبارک سے جو کچھ نکلا تھا وہ لفظ بہ لفظ پورا ہو کر رہا۔ قریش کے جن لوگوں نے حضورؐ کی بات اپنے کانوں سے سنی تھی انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ چند سال کے اندر عرب اور عجم سب خلافت اسلامیہ کے تابع فرمان ہو گئے اور قریش ہی کے خلفا اس عظیم الشان سلطنت کے فرماں روا ہوئے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وقت سے حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک یہ گھر صرف عرب کا مرکز تھا اور عرب ہی اس کے حج کے لیے آتے تھے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے آنحضورؐ کی زبان مبارک سے یہ اعلان کرایا کہ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ؕ (البقرۃ ۲:۱۴۴) جہاں بھی تم ہو، نماز میں تم اپنا رخ اسی کی طرف پھیرو۔ اور جب مالک زمین و آسمان نے اپنے آخری نبی کے ذریعے سے یہ فرمان صادر کیا کہ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ؕ (آل عمران ۳:۹۷) اللہ کا حق ہے لوگوں پر اس گھر کا حج، جو شخص بھی اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔ تو یہ گھر تمام دنیا کے لیے مرکز و قبلہ بن گیا۔ آج دنیا کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جہاں اس گھر کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے والے موجود نہ ہوں، اور کوئی خطہ زمین ایسا نہیں ہے جہاں سے اللہ وحدہ لاشریک کے ماننے والے اس کا حج کرنے کے لیے نہ آ رہے ہوں۔ جس وقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے ان احکام کا اعلان ہوا تھا اس وقت اسلام کا نفوذ و اثر صرف مدینہ طیبہ اور اس کے گرد و پیش ایک چھوٹے سے علاقے تک محدود تھا۔ کوئی شخص بھی اس وقت یہ اندازہ نہ کر سکتا تھا کہ یہ احکام تمام روئے زمین پر اور اتنے بڑے پیمانے پر نافذ ہوں گے اور ایک وقت ایسا آئے گا جب دس لاکھ آدمی دنیا کے ہر حصے سے کھچ کر یہاں جمع ہوں گے۔ خداوند عالم کی طاقت کے سوا اور کون سی طاقت ایسی ہو سکتی تھی جو اس خانہ کعبہ کو یہ مقبولیت، یہ مرکزیت اور یہ کشش عطا کر دیتی۔

(خطبات حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۷-۱۷)

۞ ۞ ۞

فصل سوم

بعض مخصوص احکام

مشرکین کا داخلہ

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۚ وَاِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ اِنْ شَآءَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ حَكِیْمٌ ○ (التوبہ ۹:۲۸) اے ایمان لانے والو! مشرکین ناپاک ہیں لہٰذا اس سال کے بعد یہ مسجد حرام کے قریب نہ پھٹکنے پائیں۔ اور اگر تمھیں تنگ دستی کا خوف ہے تو بعید نہیں کہ اللہ چاہے تو تمھیں اپنے فضل سے غنی کر دے، اللہ علیم و حکیم ہے۔

آئندہ کے لیے ان کا حج اور ان کی زیارت ہی بند نہیں بلکہ مسجد حرام کے حدود میں ان کا داخلہ بھی بند ہے تاکہ شرک و جاہلیت کے اعادے کا کوئی امکان باقی نہ رہے۔ 'ناپاک' ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ بذاتِ خود ناپاک ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعتقادات، ان کے اخلاق، ان کے اعمال اور ان کے جاہلانہ طریقِ زندگی ناپاک ہیں اور اسی نجاست کی بنا پر حدودِ حرم میں ان کا داخلہ بند کیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے مراد صرف یہ ہے کہ وہ حج اور عمرہ اور مراسمِ جاہلیت ادا کرنے کے لیے حدودِ حرم میں نہیں جاسکتے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس حکم کا منشا یہ ہے کہ وہ مسجد حرام میں جا ہی نہیں سکتے۔ اور امام مالکؒ یہ رائے رکھتے ہیں کہ صرف مسجدِ حرام ہی نہیں بلکہ کسی مسجد میں بھی ان کا داخل ہونا درست نہیں۔ لیکن یہ آخری رائے درست نہیں ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مسجدِ نبوی میں ان لوگوں کو آنے کی اجازت دی تھی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۸۶-۱۸۷، التوبہ، حاشیہ ۲۵)

پاک رکھنے کا مطلب

وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِیْمَ مَكَانَ الْبَیْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِیْ شَیْـًٔا وَّطَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطَّآئِفِیْنَ وَالْقَآئِمِیْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ○ (الحج ۲۲:۲۶) یاد کرو وہ وقت جب کہ ہم نے ابراہیمؑ کے لیے اس گھر (خانہ کعبہ) کی جگہ تجویز کی تھی (اس ہدایت کے ساتھ) کہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو، اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور قیام و رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک رکھو۔

سورۂ بقرہ آیت ۱۲۵ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَهِّرَا بَیْتِیَ لِلطَّآئِفِیْنَ وَ

الْعٰکِفِیْنَ وَالرُّکَّعِ السُّجُوْدِ۔ اور ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ کو تاکید کی تھی کہ میرے گھر کو طواف اور اعتکاف اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لیے پاک رکھو۔

پاک رکھنے سے مراد صرف یہی نہیں ہے کہ کوڑے کرکٹ سے اُسے پاک رکھا جائے۔ خدا کے گھر کی اصلی پاکی یہ ہے کہ اس میں خدا کے سوا کسی کا نام بلند نہ ہو۔ جس نے خانۂ خدا میں خدا کے سوا کسی دوسرے کو مالک، معبود، حاجت روا اور فریاد رس کی حیثیت سے پکارا، اس نے حقیقت میں اُسے گندا کر دیا۔ یہ آیت ایک نہایت لطیف طریقے سے مشرکینِ قریش کے جرم کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ یہ ظالم لوگ ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ کے وارث ہونے پر فخر تو کرتے ہیں، مگر وراثت کا حق ادا کرنے کے بجائے الٹا اس حق کو پامال کر رہے ہیں۔ لہٰذا جو وعدہ ابراہیم علیہ السلام سے کیا گیا تھا، اس سے جس طرح بنی اسرائیل مستثنیٰ ہو گئے ہیں، اسی طرح یہ مشرک بنی اسماعیل بھی اس سے مستثنیٰ ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۱۱، البقرۃ، حاشیہ ۱۲۶)

ان احکام کی خلاف ورزی پر سزا

مَنْ یُّرِدْ فِیْهِ بِاِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ۔ (الحج ۲۲:۲۵) اس (مسجد حرام) میں جو بھی راستی سے ہٹ کر ظلم کا طریقہ اختیار کرے گا اسے ہم دردناک عذاب کا مزا چکھائیں گے۔

اس سے ہر وہ فعل مراد ہے جو راستی سے ہٹا ہوا ہو اور ظلم کی تعریف میں آتا ہو، نہ کہ کوئی خاص فعل۔ اس طرح کے افعال اگرچہ ہر حال میں گناہ ہیں، مگر حرم میں ان کا ارتکاب زیادہ شدید گناہ ہے۔ مفسرین نے بلاضرورت قسم کھانے تک کو الحاد فی الحرم میں شمار کیا ہے اور اس آیت کا مصداق ٹھیرایا ہے۔ ان عام گناہوں کے علاوہ حرم کی حرمت کے متعلق جو خاص احکام ہیں ان کی خلاف ورزی بدرجۂ اولیٰ اس تعریف میں آتی ہے۔ مثلاً حرم کے باہر جس شخص نے کسی کو قتل کیا ہو، یا کوئی اور ایسا جرم کیا ہو جس پر حد لازم آتی ہو، اور پھر وہ حرم میں پناہ لے لے، تو جب تک وہ وہاں رہے اس پر ہاتھ نہ ڈالا جائے گا۔ حرم کی یہ حیثیت حضرت ابراہیمؑ کے زمانے سے چلی آتی ہے، اور فتح مکہ کے روز صرف ایک ساعت کے لیے اٹھائی گئی، پھر ہمیشہ کے لیے قائم ہو گئی۔ قرآن کا ارشاد ہے: وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا (آلِ عمران ۳:۹۷) جو اس میں داخل ہو گیا وہ امن میں آ گیا۔

حضرت عمرؓ، عبداللہؓ بن عمر اور عبداللہؓ بن عباسؓ کے یہ اقوال معتبر روایات میں آئے ہیں کہ اگر ہم اپنے باپ کے قاتل کو بھی وہاں پائیں تو اسے ہاتھ نہ لگائیں۔ اسی لیے جمہور تابعین اور حنفیہ اور حنابلہ اور اہل حدیث اس کے قائل ہیں کہ حرم کے باہر کیے ہوئے جرم کا قصاص حرم میں نہیں لیا جا سکتا۔

وہاں جنگ اور خوں ریزی حرام ہے۔ فتح مکہ کے دوسرے روز جو خطبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا اس میں آپؐ نے اعلان فرمادیا تھا: لوگو! اللہ نے مکے کو ابتدائے آفرینش سے حرام کیا ہے اور یہ قیامت تک کے لیے اللہ کی حرمت سے

حرام ہے۔ کسی شخص کے لیے، جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہو، حلال نہیں ہے کہ یہاں کوئی خون بہائے۔ پھر آپؐ نے فرمایا: اگر میری اس جنگ کو دلیل بنا کر کوئی شخص اپنے لیے یہاں خوں ریزی کو جائز ٹھہرائے تو اس سے کہو کہ اللہ نے اپنے رسول کے لیے اس کو جائز کیا تھا نہ کہ تمھارے لیے۔ اور میرے لیے بھی یہ صرف ایک دن کی ایک ساعت کے لیے حلال کیا گیا، پھر آج اُس کی حرمت اُسی طرح قائم ہوگئی جیسی کل تھی۔

وہاں کے قدرتی درختوں کو نہیں کاٹا جاسکتا، نہ خودرو گھاس اُکھاڑی جاسکتی ہے، نہ پرندوں اور دوسرے جانوروں کا شکار کیا جاسکتا ہے اور نہ شکار کی غرض سے وہاں کے جانور کو بھگایا جاسکتا ہے تاکہ حرم کے باہر اس کا شکار کیا جائے۔ اس سے صرف سانپ بچھو اور دوسرے موذی جانور مستثنیٰ ہیں۔ اور خودرُو گھاس سے اِذْخِر اور خشک گھاس مستثنیٰ کی گئی ہے۔ ان امور کے متعلق صحیح احادیث میں صاف صاف احکام وارد ہوئے ہیں۔

وہاں کی گری پڑی چیز اٹھانا ممنوع ہے، جیسا کہ ابوداؤد میں آیا ہے اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَھٰی عَنْ لُقْطَۃِ الْحَاجِّ، یعنی آپؐ نے حاجیوں کی گری پڑی چیز اُٹھانے سے منع فرمادیا تھا۔

وہاں جو شخص بھی حج یا عمرے کی نیت سے آئے وہ احرام کے بغیر داخل نہیں ہوسکتا۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ دوسری کسی غرض سے داخل ہونے والے کے لیے بھی احرام باندھ کر جانا ضروری ہے یا نہیں۔ ابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ کسی حال میں بلا احرام داخل نہیں ہوسکتے۔ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ایک ایک قول اسی کا مؤید ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ صرف وہ لوگ احرام کی قید سے مستثنیٰ ہیں جن کو بار بار اپنے کام کے لیے وہاں جانا آنا پڑتا ہو۔ باقی سب کو احرام بند جانا چاہیے۔ یہ امام احمدؒ اور شافعیؒ کا دوسرا قول ہے۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ جو شخص میقاتوں کے حدود میں رہتا ہو وہ مکے میں بلا احرام داخل ہوسکتا ہے، مگر جو حدود میقات سے باہر کا رہنے والا ہو وہ بلا احرام نہیں جاسکتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۱۷-۲۱۸، الحج، حاشیہ ۴۴)

غلاف کعبہ کی شرعی حیثیت

قرآن مجید سے ثابت ہے کہ خانۂ کعبہ وہ عمارت ہے جو اَب سے چار ہزار سال پہلے اللہ تعالیٰ کے جلیل القدر پیغمبر سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور ان کے صاحب زادے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے مل کر تعمیر کی تھی اور یہ بات بھی قرآن مجید میں بصراحت ارشاد ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنا گھر قرار دیا اور ہمیشہ کے لیے قبلۂ اہلِ توحید بنادیا۔ یہ امور تو ہر شک وشبہے سے بالاتر ہیں، اس لیے ان پر کسی بحث وگفتگو کی حاجت نہیں۔ البتہ یہ بات عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ اس پر غلاف چڑھانے کی شرعی حیثیت کیا ہے اور اس میں کیا حکمت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ کوئی بدعت ہے جو بعد کے کسی زمانے میں شروع ہوئی ہے۔ یہ خیالات بھی بعض لوگوں

کے ذہنوں میں پائے جاتے ہیں کہ اس عمارت پر غلاف چڑھانا بے جا اسراف ہے، کیوں نہ اتنا روپیہ غریب انسانوں کی تن پوشی پر صرف کیا جائے؟ یہ شبہات بھی بعض حلقوں کی طرف سے ظاہر کیے گئے ہیں کہ اس غلاف کے احترام اور اس کی روانگی کے اہتمام اور اس کی مشایعت[1] اور زیارت میں شرک کا شائبہ ہے۔ یہ غلط فہمیاں چونکہ واقفیت کی کمی کے باعث لوگوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اس لیے ہم سب سے پہلے ان کو رفع کریں گے۔

کسی فعل کے متعلق جب معتبر و مستند ذرائع سے ثابت ہو جائے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کیا ہے، یا وہ آپؐ کے سامنے ہوا ہے اور آپؐ نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے تو اس کے بارے میں یہ گمان کرنے کی کوئی گنجایش نہیں رہتی کہ وہ بدعت ہے۔ کعبے کے متعلق یہ بات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ فتح مکہ سے پہلے، جب کہ یہ گھر کفار کی تولیت میں تھا، اس پر غلاف چڑھا ہوا تھا۔ اور فتح کے بعد جب وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تولیت میں آیا تو نہ صرف یہ کہ آپؐ نے اسے باقی رکھا بلکہ غلاف چڑھانے کے طریقے پر خود عمل کیا، اور غلاف چڑھانے کے اس فعل کا ذکر تعظیم و تکریم کے ساتھ فرمایا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ كَانُوا يَصُومُونَ عَاشُورَاءَ قَبْلَ اَنْ يُفْرَضَ رَمَضَانُ وَكَانَ يَوْمًا تُسْتَرُ فِيهِ الْكَعْبَةُ رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے مسلمان یوم عاشوراء (۱۰ محرم) کا روزہ رکھا کرتے تھے اور یہ وہ دن تھا جب خانہ کعبہ پر غلاف چڑھایا جاتا تھا۔ (بخاری، کتاب الحج)

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہجرت سے پہلے کے حالات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اِنِّی لَمُسْتَتِرٌ بِاَسْتَارِ الْكَعْبَةِ اِذْجَاءَ ثَلٰثَةُ نَفَرٍ، ثَقَفِیٌّ وَّ خَتَنَاهُ قُرَشِيَّانِ، كَثِيْرٌ شَحْمُ بُطُوْنِهِمْ قَلِيْلٌ فِقْهُ قُلُوْبِهِمْ، فَتَحَدَّثُوْا بَيْنَهُمْ حَدِيْثًا، فَقَالَ اَحَدُهُمْ تَرٰى اَنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ يَسْمَعُ مَا قُلْنَا؟ قَالَ الْآخَرُ اَرَاهُ يَسْمَعُ اِذَا رَفَعْنَا وَ لَا يَسْمَعُ اِذَاخَفَضْنَا. قَالَ الْآخَرُ: اِنْ كَانَ يَسْمَعُ شَيْئًا مِنْهُ اَنَّهُ يَسْمَعُهُ كُلَّهُ. (مسند احمد، مرویات ابن مسعودؓ) میں خانہ کعبہ کے پردوں میں چھپا ہوا تھا کہ تین آدمی آئے۔ ایک قبیلہ ثقیف کا تھا اور دو اس کے قریشی داماد تھے۔ تینوں بڑے موٹے تازے تھے مگر عقل و فہم سے عاری۔ انھوں نے آپس میں کچھ باتیں کیں پھر ایک نے کہا: تمھارا کیا خیال ہے یہ باتیں جو ہم نے کی ہیں کیا اللہ تعالیٰ نے ان کو سن لیا ہے؟ دوسرے نے کہا: میرا خیال یہ ہے کہ جب ہم زور سے بات کرتے ہیں تو اللہ اس کو سن لیتا ہے اور جب آہستہ بولتے ہیں تو وہ اسے نہیں سنتا تیسرے نے کہا: اگر وہ کچھ سنتا ہے تو پھر ساری باتیں سنتا ہے۔

یہ دونوں روایات ظاہر کرتی ہیں کہ فتح مکہ سے پہلے اہل عرب خانہ کعبہ پر غلاف چڑھایا کرتے تھے۔ اس کے بعد حضرت انسؓ بن مالک کی حسب ذیل روایت ثابت کرتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ فتح کر لیا تو آپؐ نے زمانہ جاہلیت کے اس طریقے کو برقرار رکھا حالانکہ جاہلیت کی جتنی یادگاریں اسلام کے خلاف تھیں ان کو آپؐ نے بلا تاخیر مٹا دیا تھا۔

اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَ عَلٰى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ فَلَمَّا نَزَعَهٗ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ اِبْنُ خَطَلٍ

۱- مہمان کو رخصت کرنے کے لیے اس کے ساتھ چند قدم چلنے کو مشایعت کہتے ہیں۔ (مرتب)

مُتَعَلِّقٌ بِاَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَقَالَ اُقْتُلْهُ۔ (بخاری کتاب المغازی-ابو داؤد، کتاب الجہاد، نسائی، کتاب الحج)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے اور آپ سر پر خود پہنے ہوئے تھے۔ جب آپؐ نے خود اتارا تو ایک شخص نے آ کر عرض کیا کہ ابن خطل کعبے کے پردوں سے لپٹا کھڑا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا: اسے قتل کر دو۔

اس روایت کی تائید حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی یہ روایت کرتی ہے جو اُن کے صاحب زادے حضرت مصعب بن سعدؓ نے نقل کی ہے:

لَمَّا كَانَ يَوْمُ فَتْحِ مَكَّةَ اَمَّنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ اِلَّا اَرْبَعَةَ نَفَرٍ وَا مْرَأَ تَيْنِ وَ قَالَ: اُقْتُلُوْهُمْ وَ اِنْ وَجَدْ تُمُوْهُمْ مُتَعَلِّقِيْنَ بِاَسْتَارِ الْكَعْبَةِ۔ (نسائی، کتاب تحریم الدم) جب فتح مکہ کا دن آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام لوگوں کو امان دی مگر چار مردوں اور دو عورتوں کے متعلق فرمایا کہ ان کو قتل کر دو خواہ وہ کعبے کے پردوں ہی سے چمٹے ہوئے ہوں۔

ان روایتوں کے باوجود یہ شبہہ باقی رہ جاتا ہے کہ شاید عین فتح کے موقع پر حضورؐ نے غلاف نہ اتروایا ہو اور بعد میں اس کو اُتروا دیا ہو۔ لیکن ایک دوسری روایت اسی شبہے کو رفع کر دیتی ہے۔ اس میں عروہ بن زبیرؓ فتح مکہ کا قصہ بیان کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں کہ اس روز حضرت سعد بن عبادہؓ نے ابوسفیان کو مخاطب کر کے کہا: اَلْيَوْمَ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ اَلْيَوْمَ تُسْتَحَلُّ الْكَعْبَةُ (آج قتل وخون کا دن ہے، آج کعبہ حلال کر دیا جائے گا)۔ اس بات کی شکایت ابوسفیان نے جا کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کی۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا: كَذَبَ سَعْدٌ وَلٰكِنْ هٰذَا يَوْمٌ يُعَظِّمُ اللّٰهُ فِيْهِ الْكَعْبَةَ، وَ يَوْمَ تُكْسٰى فِيْهِ الْكَعْبَةُ۔ (بخاری کتاب المغازی، غزوۃ الفتح) سعد نے غلط کہا۔ بلکہ آج تو وہ دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ کعبے کی عظمت قائم فرمائے گا اور وہ دن ہے جب کعبے پر غلاف چڑھایا جائے گا۔

آخری فقرے کی تشریح کرتے ہوئے علامہ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ اس ارشاد سے حضورؐ کا مطلب یہ تھا کہ اب ہم کعبے پر غلاف چڑھائیں گے اور ایسا ہی ہوا۔ اور بات صرف اتنی ہی نہیں ہے بلکہ حضورؐ کا یہ ارشاد اس حقیقت پر بھی دلالت کرتا ہے کہ کعبے پر غلاف چڑھانا اس کی تعظیم کے مقتضیات میں سے ہے۔ اسی بنا پر علمائے امت اس کے جواز پر متفق ہیں۔

علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: کعبے کے لیے وہ تعظیم ہے جو دوسری مساجد کے لیے نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کعبہ کو حریر و دیبا سے ڈھانکنا جائز ہے مگر مساجد پر اس طرح کے پردے ڈالنے کے جواز میں اختلاف ہے .... کعبے کو دیبا کے غلاف سے ڈھانکنے کے جواز پر اجماع ہے۔ (فتح الباری کتاب الحج، باب کسوۃ الکعبہ)

اور یہی بات علامہ بدر الدین عینی بھی ایک حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں غلاف کعبہ کے مشروع ہونے کی دلیل پائی جاتی ہے۔ (عمدۃ القاری، کتاب الحج، باب کسوۃ الکعبہ)

شبہات

□ **اسراف بے جا کا شبہہ:** رہا یہ شبہہ کہ اس میں بے جا اسراف ہے، کیوں نہ یہی کپڑا غریبوں کی تن پوشی پر صرف کیا جائے، تو اس کا جواب ہمیں اس واقعے میں مل جاتا ہے جو بخاری، ابن ماجہ اور طبرانی نے نقل کیا ہے.......... ایک دفعہ حضرت عمرؓ [خانہ کعبہ میں] بیٹھے ہوئے تھے۔ انھوں نے کہا کہ میں کعبے کے خزانے میں رتی بھر سونا اور چاندی بھی نہ رہنے دوں گا۔ سب کچھ فقرائے مسلمین میں تقسیم کردوں گا۔ [خانہ کعبہ کے کلید بردار شیبہ] نے کہا: آپ کے دونوں پیش روؤں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) نے تو ایسا نہیں کیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر کہا کہ وہ تو یقیناً راست رو لوگ تھے، میں انھی کے نقش قدم پر چلوں گا۔

اسی سے ملتی جلتی ایک اور روایت عبدالرزاق نے حضرت حسن بصریؒ سے نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کعبے کے خزانے کو راہِ خدا میں خرچ کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ حضرت اُبی بن کعبؓ کے سامنے انھوں نے اس خیال کا اظہار کیا تو انھوں نے کہا: آپ کو یہ کام کرنے کا حق نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا: یہ کیوں؟ انھوں نے جواب دیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن تمام ہدیوں اور نذر کے اموال کو جوں کا توں رہنے دیا تھا، جو زمانۂ جاہلیت سے کعبے کے خزانے میں چلے آرہے تھے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ اگر سونے چاندی کے وہ ظروف تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی رہنے دیے جو خانہ کعبہ کے لیے زمانۂ جاہلیت میں ہدیتاً دیے گئے تھے تو غلاف کعبہ پر جو مال خرچ ہوتا ہے وہ اسراف کی تعریف میں کیسے آسکتا ہے۔ حضورؐ کے اس فعل ہی کی وجہ سے علمائے اسلام میں کبھی خانۂ کعبہ کو ریشمی غلاف پہنانے کے جواز پر اختلاف نہیں ہوا۔ صحابہ و تابعین کے زمانے سے ریشمی غلاف پہنانے کا یہ عمل چلا آرہا ہے اور اس مسئلے میں کسی کی اختلافی رائے منقول نہیں ہوئی۔

□ **شرک کا شبہہ:** اس کے بعد یہ سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ کعبے پر غلاف چڑھانا تو درست، مگر کیا وہ غلاف جو کعبے کے لیے تیار کیا گیا ہو اس کا بھی مستحق ہے کہ اس کا احترام کیا جائے، اس کی زیارت اور مشایعت کی جائے اور اسے بڑے اہتمام کے ساتھ روانہ کیا جائے؟ کیا ان افعال میں شرک نہیں پایا جاتا؟ یہ غلاف آخر ایک کپڑا ہی تو ہے۔ محض اس بنا پر کہ یہ کعبے پر چڑھانے کے لیے تیار کیا گیا ہے، اس کی تعظیم و تکریم کیسے جائز ہوگئی۔

اس مسئلے کو سمجھنے کے لیے پہلے اس امر پر غور کرنا چاہیے کہ خانہ کعبہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ پتھروں کی بنی ہوئی ایک عمارت ہے۔ معاذ اللہ وہ نہ خود خدا ہے، نہ خداوند عالم اس میں رہتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اسے تمام دنیا کے اہلِ توحید کا قبلہ بنادیا جس کی طرف رُخ کرکے ہر مومن قیام و قعود اور رکوع و سجود کرتا ہے۔ دوسرے مقامات پر تو کعبہ سامنے نہیں ہوتا لیکن مسجد حرام میں تو سب کی آنکھوں کے سامنے وہ موجود ہوتا ہے اور مسجد کے اندر ہر طرف سے لوگ اسی کی طرف رُخ کرکے ارکانِ نماز ادا کرتے ہیں جن میں رکوع بھی شامل ہے اور سجدہ بھی۔ پھر حج اور عمرے میں اس عمارت کے گرد طواف کیا جاتا ہے۔ اور ہر طواف کی ابتدا

حجرِ اسود کو چوم کر کی جاتی ہے، جو ظاہر ہے کہ ایک پتھر کے سوا کچھ نہیں ہے۔ کیا ان میں سے کسی فعل کو بھی شرک کہا جا سکتا ہے؟

ایسا ہی معاملہ اُن اشیا کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی خاطر خانہ کعبہ میں پیش کرنے کے لیے لے جائی جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو شعائر اللہ (خدا پرستی کی نشانیاں) قرار دیا ہے اور ان کے احترام کا حکم دیا ہے۔

یَاۤ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْهَدْیَ وَ لَا الْقَلَآئِدَ وَ لَاۤ آٰمِّیْنَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ۔ (المائدہ ۵: ۲) اے لوگو! جو ایمان لائے ہو! اللہ کے شعائر کو حلال نہ کرلو، اور نہ ماہ حرام کو اور نہ ہدی کو اور نہ ان ہاروں کو جو ہدی کے گلے میں لٹکائے جاتے ہیں اور نہ بیت الحرام کے قصد سے سفر کرنے والوں کو۔

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ۔ (الحج ۲۲: ۳۶) اور قربانی کے اونٹوں کو ہم نے تمھارے لیے شعائر اللہ میں سے قرار دیا ہے۔

وَ مَنْ یُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ۔ (الحج ۲۲: ۳۲) اور جو شخص شعائر اللہ کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کے تقویٰ کی نشانی ہے۔

دیکھیے! ماہِ حرام کیا ہے؟ مہینوں میں سے ایک مہینہ ہی تو ہے مگر کعبے کی نسبت نے اسے شعائر اللہ میں داخل کر دیا۔ ہدی کے اونٹ آخر جانوروں کے سوا اور کیا ہیں؟ مگر چونکہ وہ کعبے کی طرف نذر کے طور پر لے جائے جاتے ہیں اس لیے وہ بھی شعائر اللہ میں شمار ہو گئے۔

اہل عرب قدیم زمانے میں ان اونٹوں کے گلے میں جوتوں کے ہار لٹکا دیتے تھے تا کہ دور سے ہی دیکھ کر ہر شخص معلوم کر لے کہ یہ ہدی کے اونٹ ہیں۔ یہ ہار بھی شعائر اللہ بن گئے، کیونکہ انھیں اللہ کے گھر سے نسبت نصیب ہو گئی۔ اب ان شعائر کی تعظیم و تکریم ان اشیا کی تعظیم و تکریم نہیں بلکہ اس نسبت کی تعظیم و تکریم ہے جو انھیں اللہ کے گھر سے حاصل ہو چکی ہے۔ ان کی تعظیم کو اللہ تعالیٰ اس بات کی علامت قرار دے رہا ہے کہ جو شخص ایسا کرتا ہے اس کے دل میں تقویٰ ہے۔ اس کے بعد یہ سمجھنے میں آخر کیا مشکل ہے کہ جو کپڑا کعبے پر غلاف چڑھانے کے لیے تیار کیا جاتا ہے اس کا احترام بھی ایک کپڑے کا احترام نہیں بلکہ اس نسبت کا احترام ہے جو اسے کعبے کے ساتھ حاصل ہو گئی ہے۔ اسے دیکھنے کے لیے جو شخص بھی آتا ہے، اسے اللہ کے گھر کی محبت کھینچ کر لاتی ہے نہ کہ ایک کپڑے کو دیکھنے کی خواہش۔ اسے بیت اللہ کی طرف بھیجنے کے لیے جو مشایعت کی جاتی ہے وہ اس شوق کا ایک مظہر ہے جو مسلمان خود بیت اللہ کی زیارت کے لیے اپنے دلوں میں پاتے ہیں۔ اس حد تک جو کچھ کیا جائے وہ تو شرک کی تعریف میں نہیں آتا۔ البتہ اس سے تجاوز کر کے اگر کوئی شخص غلاف کو چومے اور اس کا طواف کرنے اور اس سے چمٹ کر دعائیں مانگے اور اس کی طرف رُخ کر کے رکوع و سجود کرنے لگے تو یہ بلاشبہ شرک ہوگا۔ کیونکہ یہ سب امور صرف بیت اللہ کے ساتھ مخصوص ہیں، غلاف کے کپڑے کو اللہ تعالیٰ نے اپنا گھر قرار نہیں دیا ہے۔

غلافِ کعبہ کی تاریخ

اب ہم مختصراً یہ بیان کریں گے کہ کعبہ پر غلاف چڑھانے کی ابتدا کب ہوئی اور اُس وقت سے آج تک اس کی تاریخ کیا رہی ہے۔اس تاریخ کے مآخذ حسبِ ذیل ہیں۔

(۱)فتح الباری شرح صحیح بخاری، علامہ ابن حجر۔(۲)سیرۃ ابنِ ہشام۔(۳)اخبار مکہ، محمد بن عبداللہ الازرقی۔(۴)شفاء الغرام، تقی الدین الفاسی۔(۵)الاعلام، قطب الدین الحنفی۔(۶)تاریخ الکعبہ، عبداللہ باسلامہ۔(۷) مراۃ الحرمین، ابراہیم رفعت پاشا۔

☐ **فتح مکہ سے پہلے:** غلاف کے بارے میں زمانۂ قدیم کی تاریخ کا کوئی مرتب اور معتبر ریکارڈ موجود نہیں ہے، لیکن اُس زمانے کی جو روایات علمائے اسلام تک پہنچی ہیں ان میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے کعبے پر غلاف چڑھایا تھا۔اس کے بعد صدیوں تک تاریخ خاموش ہے۔پھر یہ ذکر ملتا ہے کہ عدنان نے یہ خدمت انجام دی۔اس کے بعد پھر کئی صدی تک کی تاریخ غائب ہے۔تیسرا شخص جس کے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس نے سرخ رنگ کے دھاری دار یمنی کپڑے (الوصائل) کا مکمل غلاف کعبے پر چڑھایا وہ یمن کا ایک بادشاہ اسعد تھا جس کا زمانہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سو برس پہلے گزرا ہے۔

غلاف کی مسلسل تاریخ ہم کو اُس وقت سے ملتی ہے۔جب خانۂ کعبہ کا انتظام قبیلۂ قریش کے ہاتھوں میں آیا۔اس قبیلے کی روایات زمانۂ اسلام تک محفوظ رہی ہیں اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب سے اس نے انتظام سنبھالا اس کے مختلف خاندان ہر سال باری باری سے کعبے پر غلاف چڑھایا کرتے تھے، پھر بنی مخزوم کے ایک سردار ابو ربیعہ نے یہ طے کیا کہ ایک سال غلاف وہ چڑھایا کرے گا اور ایک سال کا غلاف قریش کا کوئی خاندان اپنی طرف سے چڑھائے۔

اس کے علاوہ زمانۂ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ عرب کے مختلف قبیلے اور قبائلی سردار جب زیارت کے لیے آتے تھے تو کعبہ پر لٹکانے کے لیے طرح طرح کے پردے لاتے تھے۔جتنے لٹکائے جاسکتے تھے اُتنے لٹکا دیے جاتے اور باقی کعبے کے خزانے میں رکھ دیے جاتے تھے۔جب کوئی پردہ بوسیدہ ہو جاتا تو اس کی جگہ دوسرا پردہ لٹکا دیا جاتا تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن کا واقعہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دادی کے ایک صاحبزادے (غالباً حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب) گم ہو گئے تھے۔انھوں نے نذر مانی کہ اگر بچہ مل گیا تو وہ کعبہ پر ریشمی غلاف چڑھائیں گی۔جب وہ مل گئے تو انھوں نے اپنی نذر پوری کی اور سفید رنگ کا ریشمی غلاف کعبے پر چڑھایا۔کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا موقع تھا جب کعبے پر ریشم کا غلاف چڑھایا گیا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے پانچ سال پہلے جب قریش نے کعبے کی از سر نو تعمیر کی تو پورے قبیلے نے بڑے اہتمام سے کعبے پر غلاف چڑھایا۔ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے کہ قبیلۂ بنی سُلَیم کے ایک صاحب اپنی ماں کے ساتھ زیارتِ کعبہ کے

لیے گئے ہوئے تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اُس زمانے میں انھوں نے کعبے پر مختلف قسم کی اور مختلف رنگوں کی چادریں لٹکی ہوئی دیکھی تھیں۔

فتح مکہ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اعلان کہ فلاں فلاں اشخاص اگر کعبے کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انھیں قتل کر دیا جائے، اس امر کا قطعی ثبوت ہے کہ اس وقت کعبے پر پردے لٹکے ہوئے تھے۔

□ **فتح مکہ کے بعد:** جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، فتح کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا تھا کہ آج وہ دن ہے جب اللہ کعبہ کی عظمت قائم فرمائے گا اور اب ہم اس پر غلاف چڑھائیں گے۔ اسی زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک عورت غلافِ کعبہ کو خوشبو دینے کے لیے بخور جلا رہی تھی، اتفاقاً کپڑا آگ پکڑ گیا اور پورا غلاف جل گیا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے زمانۂ جاہلیت کا لبادہ کعبے پر سے خود اتار دیا اور پھر زمانۂ اسلام میں پہلی مرتبہ مسلمانوں نے اللہ کے گھر پر غلاف چڑھایا۔ یہ روایت علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں حضرت سعید بن المُسَیَّب سے نقل کی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنے زمانے میں کعبے پر یمنی کپڑے کا غلاف چڑھاتے تھے پھر جب مصر فتح ہو گیا تو حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ قُباطی (مصری کپڑے) کا غلاف بنوانے لگے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ انھوں نے اپنے عہدِ خلافت میں غلاف چڑھایا ہے یا نہیں۔ اس بارے میں روایات خاموش ہیں۔ ممکن ہے کہ فتنوں نے آنجناب کو اس خدمت کا موقع نہ دیا ہو۔

قدیم زمانہ سے یہ دستور چلا آ رہا تھا کہ جب حج کے بعد سب حاجی رخصت ہو جاتے تھے تو ۱۰ محرم کو کعبے پر غلاف چڑھایا جاتا تھا۔ اسی طریقے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی عمل ہوتا رہا۔ امیر معاویہؓ نے اپنے عہد میں یوم عاشوراء پر غلاف چڑھانے کے علاوہ ایک اور غلاف عید الفطر کے موقع پر بھی چڑھانا شروع کر دیا۔ یہ بات بھی روایات سے معلوم ہوتی ہے کہ زمانۂ اسلام میں سب سے پہلے امیر معاویہؓ نے اپنے عہد میں ریشمی غلاف بنوایا تھا۔ پھر یزید اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنے اپنے زمانے میں اس کی تقلید کی اور عبدالملک بن مروان کے عہد سے یہی مستقل طریقہ بن گیا جو آج تک جاری ہے۔ اس عمل کی ابتدا جس وقت ہوئی تھی اس وقت بکثرت صحابہ و تابعین اور جلیل القدر فقہا موجود تھے۔ کسی نے ریشمی غلاف پر اعتراض نہیں کیا۔ اسی وجہ سے بعد کے علما بھی اس کے جواز پر متفق رہے۔

زمانۂ اسلام سے پہلے مختلف لوگ کعبے پر چڑھانے کے لیے چادریں لایا کرتے تھے۔ اسلامی دور میں غلاف چڑھانا حکومت کی ذمہ داری قرار پا گیا۔ عبدالرزاق کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ لوگوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: کیا ہم کعبے پر غلاف چڑھائیں؟ انھوں نے فرمایا: اب تمھیں اس کی ضرورت نہیں رہی ہے۔ حکام نے تمھاری طرف سے اس خدمت کو سنبھال لیا ہے۔ ایک روایت میں حضرت عائشہؓ کے یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں کہ کِسْوَۃُ الْبَیْتِ عَلَی الْاُمَرَاءِ بیت اللہ کا غلاف حکام کے ذمہ ہے۔

عباسی خلافت کے زوال تک غلاف کی تیاری مرکزی حکومت کے انتظام میں ہوتی رہی۔ پھر جب کوئی مرکزی

حکومت باقی نہ رہی تو مختلف علاقوں کے سلاطین اپنی طرف سے غلاف بنوا کر بھیجتے رہے اور بسا اوقات بیک وقت کئی کئی غلاف بھی چڑھائے گئے۔ اس سلسلے میں ایک مرتبہ ہندوستان سے بھی (۴۶۶ھ میں) غلاف بنوا کر بھیجا گیا تھا اور چونکہ اس زمانے میں اسلامی حکومت ان علاقوں تک محدود تھی جو اب پاکستان میں شامل ہیں۔ اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ غلاف پاکستان سے بن کر گیا تھا۔

۷۵۰ھ میں مصر کے فرماں روا الملک الصالح اسماعیل بن ناصر نے غلافِ کعبہ تیار کرانا اپنے ذمہ لے لیا اور اس غرض کے لیے تین گاؤں وقف کر دیے اس وقت سے موجودہ زمانے تک مصر ہی سے غلاف بن کر آتا رہا ہے۔ مصر پر ترکی سلاطین کا قبضہ ہو جانے کے بعد سلطان سلیمان اعظم نے ملک الصالح کے اس وقف میں سات گاؤں کا اور اضافہ کر دیا اور اس عظیم وقف کی آمدنی سے ہر سال کعبے کا غلاف اور ہر پانچویں سال حجرہ نبوی کے پردے اور منبر نبوی کا غلاف مصر سے بن کر آنے لگا۔ اس کے علاوہ خانۂ کعبہ کے اندر کے پردے بھی وقتاً فوقتاً اسی وقف سے بنا کر بھیجے جاتے تھے۔ اس زمانے میں اس وقف کی آمدنی ۳۶۶۷۳۶ درہم تھی جسے موجودہ زمانے کے مصری سکے کے لحاظ سے ۵۰ ہزار اور ایک لاکھ درہم مصری پاؤنڈ کے درمیان سمجھنا چاہیے مگر جب پچھلی صدی کے آغاز میں مصر کے وائسرائے محمد علی پاشا نے ترکی سلطنت سے بغاوت کر کے خود مختاری اختیار کر لی تو اس نے یہ وقف منسوخ کر دیا ورصرف غلافِ کعبہ حکومتِ مصر کے خرچ پر بنوا کر بھیجنا شروع کر دیا۔ کعبے کے اندرونی پردے اور حجرۂ نبوی کے پردے آج تک مصر سے نہیں بھیجے گئے۔ آج جو پردے وہاں پڑے ہوئے ہیں وہ سب سلطان عبدالعزیز (۱۸۳۰-۱۸۷۶ء) کے زمانے کے ہیں اور بہت بوسیدہ ہو چکے ہیں۔ کعبے کا جو غلاف اب مصر سے بن کر آتا ہے وہ زیادہ سے زیادہ دس بارہ ہزار مصری پونڈ کا ہوتا ہے۔

پہلے غلاف مختلف رنگوں کے ہوا کرتے تھے۔ مامون الرشید نے سفید رنگ کا غلاف چڑھایا تھا۔ محمود غزنوی کے غلاف کا رنگ زرد تھا۔ مصر کے فاطمی خلفا سفید رنگ کے غلاف بھیجتے تھے۔ خلیفۂ ناصر عباسی (۵۷۸-۶۲۲ھ) نے ابتدا میں سبز غلاف بنوایا تھا۔ پھر سیاہ ریشم کا بنوا کر بھیجا۔ اس کے بعد سے سیاہ غلاف ہی بنوایا جاتا رہا اور آج تک یہی طریقہ جاری ہے۔

غلافِ کعبہ کے چاروں طرف زری کے کام کی پٹی بنانے اور اس پر کعبہ کے متعلق قرآن مجید کی آیات لکھوانے کا سلسلہ سب سے پہلے ۷۶۱ھ میں مصر کے سلطان حسن نے شروع کیا تھا۔ اس کے بعد سے یہ پٹی لگانے کا طریقہ آج تک چل رہا ہے۔ اس پٹی پر حسبِ ذیل آیات لکھی جاتی ہیں:

ایک طرف: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِیْنَ ۚ فِیْهِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِیْمَ ۚ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا ؕ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا ؕ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ ۝ [1] (آلِ عمران ۳:۹۶-۹۷)

۱- ترجمہ: بے شک سب سے پہلی عبادت گاہ جو انسانوں کے لیے تعمیر ہوئی، وہ وہی ہے جو مکہ میں واقع ہے۔ اس کو خیر و برکت ←

دوسری طرف: جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَآئِدَ ؕ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝[1] (المائدۃ ۵:۹۷)

تیسری طرف: وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ ؕ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ؕ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَاۤ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۪ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۚ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ۝[2] (البقرۃ ۲:۱۲۷-۱۲۸)

چوتھی جانب اس فرمانروا کا نام لکھا جاتا ہے جس نے غلاف بنوایا ہو۔

موجودہ صدی کے آغاز تک غلافِ کعبہ دنیا کے سیاسی حالات سے غیر متاثر رہا۔ لڑائیاں ہوتی تھیں، سلطنتوں کے تعلقات بنتے اور بگڑتے تھے مگر کعبہ کے لیے غلاف جہاں سے آیا کرتا تھا، وہیں سے آتا رہا، لیکن اس صدی کے آغاز میں دنیا کے سیاسی حالات اس پر بھی اثر انداز ہونے لگے۔ جنگِ عظیم اوّل میں جب ترکی سلطنت جرمنی کے ساتھ شریک جنگ ہوگئی تو اسے اندیشہ ہوا کہ انگریز مصر سے غلاف کے آنے میں مانع ہوں گے۔ اس لیے اس نے استنبول سے ایک نہایت شاندار غلاف بنوا کر حجاز ریلوے کے ذریعے سے مدینے بھیج دیا مگر چونکہ مصر سے عین وقت پر غلاف پہنچ گیا تھا اس لیے وہ ترکی غلاف مدینہ طیبہ میں محفوظ کر دیا گیا۔ ۱۹۲۳ء میں شریف حسین اور حکومتِ مصر کے تعلقات خراب ہوگئے اور مصری حکومت نے عین حج کے موقع پر جدہ پہنچے ہوئے غلاف کو واپس منگوا لیا۔ خوش قسمتی سے اس وقت وہ مصری غلاف کام آ گیا، جو جنگ کے زمانے میں ترکی حکومت نے مدینہ طیبہ بھیج رکھا تھا۔ پھر ۱۹۲۵ء میں سلطان ابن سعود اور شریف حسین کی لڑائی کے زمانے میں مصر سے غلاف نہ آیا اور ابن سعود نے عراق کا بنا ہوا ایک غلاف چڑھا دیا جو شریف حسین نے احتیاطاً بنوا کر رکھ چھوڑا تھا۔ ۱۹۲۷ء میں ٹھیک یکم ذی الحجہ کو حکومت مصر نے غلاف بھیجنے سے انکار کر دیا اور ابن سعود کو فوراً مکہ میں ایک غلاف بنوانا پڑا۔ پھر ۱۹۲۸ء میں بھی مصری غلاف نہ آیا اور امرتسر سے مولانا داؤد غزنوی اور مولانا اسماعیل غزنوی کے اہتمام میں غلاف بنوا کر بھیجا گیا۔

ان تجربات کی بنا پر اُسی زمانہ میں مکہ معظمہ کے اندر ایک دارالکسوہ قائم کر دیا گیا تھا تاکہ مصر سے آئے دن غلاف نہ آنے

← دی گئی تھی اور تمام جہان والوں کے لیے مرکزِ ہدایت بنایا گیا تھا۔ اس میں کھلی ہوئی نشانیاں ہیں۔ ابراہیمؑ کا مقامِ عبادت ہے، اور اس کا حال یہ ہے کہ جو اس میں داخل ہوا مامون ہوگیا۔ لوگوں پر اللہ کا یہ حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے، اور جو کوئی اس حکم کی پیروی سے انکار کرے تو اسے معلوم ہو جانا چاہیے کہ اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

۱- ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مکانِ محترم، کعبہ کو لوگوں کے لیے (اجتماعی زندگی کے) قیام کا ذریعہ بنایا اور ماہِ حرام اور قربانی کے جانوروں اور قلادوں کو بھی (اس کام میں معاون بنا دیا) تاکہ تمھیں معلوم ہو جائے کہ اللہ آسمانوں اور زمین کے سب حالات سے باخبر ہے اور اسے ہر چیز کا علم ہے۔

۲- اور یاد کرو، ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ جب اس گھر کی دیواریں اٹھا رہے تھے، تو دعا کرتے جاتے تھے: اے ہمارے رب! ہم سے یہ خدمت قبول فرما لے، تو سب کی سننے اور سب کچھ جاننے والا ہے۔ اے رب! ہم دونوں کو اپنا مسلم (مطیع فرمان) بنا، ہماری نسل سے ایک ایسی قوم اٹھا جو تیری مسلم ہو، ہمیں اپنی عبادت کے طریقے بتا، اور ہماری کوتاہیوں سے درگزر فرما تو بڑا معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

کی مصیبت کا مستقل علاج کر دیا جائے۔ اس کارخانے میں مولانا اسماعیل غزنوی مرحوم کی مدد سے ہندوستان کے بہت سے کاریگر فراہم کیے گئے تھے۔ کچھ مدت تک وہیں غلاف تیار کیا جاتا رہا۔ پھر سعودی حکومت اور مصر کے تعلقات درست ہو گئے اور وہاں سے غلاف کی آمد کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اب پچھلے سال وہی قضیہ پھر پیش آیا اور سیاسی تعلقات کی خرابی نے مصری غلاف کی آمد کا سلسلہ منقطع کر دیا۔ اسی کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ایک مدت دراز کے بعد اس سال پاکستان کی سرزمین پر غلاف کا کپڑا تیار ہو رہا ہے۔ پورے غلاف کے لیے ایک ہزار گز کپڑا درکار ہوتا ہے۔ پاکستان سے صرف یہ کپڑا ہی بنا کر بھیجا جا رہا ہے۔ زری کے کام کی پٹی مکہ معظمہ کے دارالکسوہ میں تیار کی جائے گی۔[1]

(تفہیمات، چہارم، اگست ۱۹۹۹ء، ص ۱۴۱-۱۵۵)

اراضیِ مکہ کی خرید و فروخت اور کرایہ

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِيْ جَعَلْنٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءَ ۨ الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ ۭ وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ بِاِلْحَادٍۢ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ (الحج ۲۲:۲۵) جن لوگوں نے کفر کیا اور جو (آج) اللہ کے راستے سے روک رہے ہیں اور اُس مسجد حرام کی زیارت میں مانع ہیں جسے ہم نے سب لوگوں کے لیے بنایا ہے، جس میں مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے حقوق برابر ہیں (اُن کی روش یقیناً سزا کی مستحق ہے)۔ اس (مسجدِ حرام) میں جو بھی راستی سے ہٹ کر ظلم کا طریقہ اختیار کرے گا اسے ہم دردناک عذاب کا مزہ چکھائیں گے۔

[مسجدِ حرام] کسی شخص یا خاندان یا قبیلے کی جائداد نہیں ہے، بلکہ وقفِ عام اور جس کی زیارت سے روکنے کا کسی کو حق نہیں ہے۔

یہاں فقہی نقطۂ نظر سے دو سوال پیدا ہوتے ہیں جن کے بارے میں فقہائے اسلام کے درمیان اختلافات پیدا ہوئے ہیں:

اوّل یہ کہ 'مسجد حرام' سے مراد کیا ہے؟ آیا صرف مسجد یا پورا حرم مکہ؟

دوم یہ کہ اس میں عاکف (رہنے والے) اور باد (باہر سے آنے والے) کے حقوق برابر ہونے کا کیا مطلب ہے؟

ایک گروہ کہتا ہے کہ اس سے مراد صرف مسجد ہے نہ کہ پورا حرم، جیسا کہ قرآن کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے۔ اور اس میں حقوق کے مساوی ہونے سے مراد عبادت کے حق میں مساوات ہے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ یَا بَنِیْ عَبْدِ مَنَافٍ مَنْ وَّلِیَ مِنْكُمْ مِنْ اُمُوْرِ النَّاسِ شَيْئًا فَلَا يَمْنَعَنَّ اَحَدًا طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ اَوْ صَلّٰى اَيَّةَ سَاعَةٍ شَآءَ مِنْ لَيْلٍ اَوْ نَهَارٍ۔ اے اولادِ عبدمناف! تم میں سے جو کوئی لوگوں کے معاملات پر کسی اقتدار کا مالک ہو، اسے

۱- یہ تحریر ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، مارچ ۱۹۶۳ء میں اس وقت شائع کی گئی تھی جب مسلمانانِ پاکستان کو عرصۂ دراز کے بعد غلاف تیار کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی تھی۔ (مرتبین)

چاہیے کہ کسی شخص کو رات اور دن کے کسی وقت میں بھی خانہ کعبہ کا طواف کرنے یا نماز پڑھنے سے منع نہ کرے۔ اس رائے کے حامی کہتے ہیں کہ مسجدِ حرام سے پورا حرم مراد لینا اور پھر وہاں جملہ حیثیات سے مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے حقوق برابر قرار دینا غلط ہے۔ کیونکہ مکے کے مکانات اور زمینوں پر لوگوں کے حقوقِ ملکیت و وراثت اور حقوق بیع و اجارہ اسلام سے پہلے قائم تھے اور اسلام کے بعد بھی قائم رہے، حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں صفوان بن اُمیہ کا مکان مکے میں جیل کی تعمیر کے لیے چار ہزار درہم میں خریدا گیا۔ لہٰذا یہ مساوات صرف عبادت ہی کے معاملے میں ہے نہ کہ کسی اور چیز میں۔ یہ امام شافعیؒ اور ان کے ہم خیال اصحاب کا قول ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ مسجد حرام سے مراد پورا حرم مکہ ہے۔ اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ خود اس آیت میں جس چیز پر مشرکین مکہ کو ملامت کی گئی ہے وہ مسلمانوں کے حج میں مانع ہونا ہے، اور ان کے اس فعل کو یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ وہاں سب کے حقوق برابر ہیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ حج صرف مسجد ہی میں نہیں ہوتا بلکہ صفا اور مروہ سے لے کر منیٰ، مزدلفہ، عرفات، سب مناسکِ حج کے مقامات ہیں۔ پھر قرآن میں ایک جگہ نہیں متعدد مقامات پر مسجد حرام بول کر پورا حرم مراد لیا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا: وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ مسجد حرام سے روکنا اور اس کے باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک ماہِ حرام میں جنگ کرنے سے بڑا گناہ ہے (البقرہ ۲:۲۱۷)۔ ظاہر ہے کہ یہاں مسجد سے نماز پڑھنے والوں کو نکالنا نہیں بلکہ مکے سے مسلمان باشندوں کو نکالنا مراد ہے۔ دوسری جگہ فرمایا: ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ یہ رعایت اُس کے لیے ہے جس کے گھر والے مسجد حرام کے رہنے والے نہ ہوں (البقرہ ۲:۱۹۶)۔ یہاں بھی مسجد حرام سے مراد پورا حرمِ مکہ ہے نہ کہ محض مسجد۔ لہٰذا 'مسجد حرام' میں مساوات کو صرف مسجد میں مساوات تک محدود نہیں قرار دیا جا سکتا، بلکہ یہ حرمِ مکہ میں مساوات ہے۔

پھر یہ گروہ کہتا ہے کہ یہ مساوات صرف عبادت اور تعظیم و حرمت ہی میں نہیں ہیں، بلکہ حرم مکہ میں تمام حقوق کے اعتبار سے ہے۔ یہ سرزمین خدا کی طرف سے وقفِ عام ہے لہٰذا اس پر اور اس کی عمارات پر کسی کے حقوقِ ملکیت نہیں ہیں۔ ہر شخص ہر جگہ ٹھیر سکتا ہے، کوئی کسی کو نہیں روک سکتا اور نہ کسی بیٹھے ہوئے کو اٹھا سکتا ہے۔ اس کے ثبوت میں یہ لوگ بکثرت احادیث اور آثار پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

عبداللہؓ بن عمر کی روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَكَّةُ مُنَاخٌ لَا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُؤَاجَرُ بُيُوتُهَا، مکہ مسافروں کے اترنے کی جگہ ہے، نہ اس کی زمینیں بیچی جائیں اور نہ اس کے مکان کرائے پر چڑھائے جائیں۔

ابراہیم نخعی کی مرسل روایت کہ حضورؐ نے فرمایا: مَكَّةُ حَرَّمَهَا اللَّهُ لَا يَحِلُّ بَيْعُ رِبَاعِهَا وَلَا إِجَارَةُ بُيُوتِهَا، مکہ کو اللہ نے حرم قرار دیا ہے، اس کی زمین کو بیچنا اور اس کے مکانوں کا کرایہ وصول کرنا حلال نہیں ہے۔ (واضح رہے کہ ابراہیم نخعی کی مُرسلات حدیث مرفوع کے حکم میں ہیں، کیونکہ اُن کا یہ قاعدہ مشہور و معروف ہے کہ جب وہ مرسل روایت کرتے ہیں تو دراصل عبداللہؓ بن مسعود کے واسطے سے روایت کرتے ہیں)۔ مجاہد نے بھی تقریباً انھی الفاظ میں ایک روایت نقل کی ہے۔

عَلْقَمه بن نَضْلَه کی روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں مکہ کی زمینیں سوائب (افتادہ زمینیں یا شاملات) سمجھی جاتی تھیں، جس کو ضرورت ہوتی وہ رہتا تھا اور جب ضرورت نہ رہتی دوسرے کو ٹھیرا دیتا تھا۔

عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کہ حضرت عمرؓ نے حکم دے دیا تھا کہ حج کے زمانے میں مکے کا کوئی شخص اپنا دروازہ بند نہ کرے۔ بلکہ مجاہد کی روایت تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اہل مکہ کو اپنے مکانات کے صحن کھلے چھوڑ دینے کا حکم دے رکھا تھا اور وہ ان پر دروازے لگانے سے منع کرتے تھے تاکہ آنے والا جہاں چاہے ٹھیرے۔ یہی روایت عطا کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ صرف سہیل بن عمرو کو فاروقِ اعظم نے صحن پر دروازے لگانے کی اجازت دی تھی کیونکہ ان کو تجارتی کاروبار کے سلسلے میں اپنے اونٹ وہاں بند کرنے ہوتے تھے۔

عبداللہ بن عمرؓ کا قول کہ جو شخص مکہ کے مکانات کا کرایہ وصول کرتا ہے وہ اپنا پیٹ آگ سے بھرتا ہے۔

عبداللہ بن عباسؓ کا قول کہ اللہ نے پورے حرم مکہ کو مسجد بنا دیا ہے جہاں سب کے حقوق برابر ہیں۔ مکہ والوں کو باہر والوں سے کرایہ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

عمر بن عبدالعزیزؒ کا فرمان امیر مکہ کے نام کہ مکہ کے مکانات پر کرایہ نہ لیا جائے کیونکہ یہ حرام ہے۔

ان روایات کی بنا پر بکثرت تابعین اس طرف گئے ہیں، اور فقہا میں سے امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اور اسحاق بن راہوَیہ کی بھی یہی رائے ہے کہ اراضیِ مکہ کی بیع، اور کم از کم موسمِ حج میں مکے کے مکانوں کا کرایہ جائز نہیں۔ البتہ بیش تر فقہا نے مکے کے مکانات پر لوگوں کی ملکیت تسلیم کی ہے اور ان کی بحیثیت عمارت، نہ کہ بحیثیت زمین بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

یہی مسلک کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور سنت خلفائے راشدین سے قریب تر معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمام دنیا کے مسلمانوں پر حج اس لیے فرض نہیں کیا ہے کہ یہ اہل مکہ لیے آمدنی کا ذریعہ بنے اور جو مسلمان احساس فرض سے مجبور ہو کر وہاں جائیں انھیں وہاں کے مالکانِ زمین اور مالکانِ مکانات خوب کرائے وصول کر کر کے لوٹیں۔ وہ ایک وقفِ عام ہے تمام اہلِ ایمان کے لیے۔ اس کی زمین کسی کی مِلک نہیں ہے۔ ہر زائر کو حق ہے کہ جہاں جگہ پائے ٹھیر جائے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۱۵-۲۱۷، الحج، حاشیہ ۴۳)

باب دوم

حج

فصل اوّل

فرضیّت

وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ۭ وَ مَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ۔

(آل عمران ۳:۹۷) اور لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو کوئی اس گھر تک آنے کی قدرت رکھتا ہو وہ حج کے لیے آئے۔ پھر جو کوئی کفر کرے (یعنی قدرت کے باوجود نہ آئے) تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

فرضیتِ حج کی تاریخ

فتح مکہ کے بعد دورِ اسلامی کا پہلا حج ۸ھ میں قدیم طریقے پر ہوا۔ پھر ۹ھ میں دوسرا حج مسلمانوں نے اپنے طریقے پر کیا اور مشرکین نے اپنے طریقے پر۔ اس کے بعد تیسرا حج ۱۰ھ میں خالص اسلامی طریقے پر ہوا اور یہی وہ مشہور حج ہے جسے حجۃ الوداع کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پہلے دو سال حج کے لیے تشریف نہ لے گئے۔ تیسرے سال جب بالکل شرک کا استیصال ہو گیا تب آپؐ نے حج ادا فرمایا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۷۴، التوبہ، حاشیہ نمبر ۱)

مکہ معظمہ رمضان ۸ھ میں فتح ہوا۔ دوسرے ہی مہینے حُنین اور طائف کے معرکے پیش آئے جن سے ذی القعدہ ۸ھ کے وسط میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے اور عمرہ کر کے حج کیے بغیر اپنے اصحاب کے ساتھ مدینے واپس تشریف لے گئے۔ اُس وقت یہ ممکن ہی نہ تھا کہ حج کے قدیم طریقے کو جو صدیوں سے زمانۂ جاہلیت میں رواج پا چکا تھا، اور جس کے مطابق حج کرنے کے لیے ہزاروں لاکھوں مشرکین مکے میں جمع ہو چکے تھے یا عن قریب جمع ہونے والے تھے، یک لخت بدل ڈالا جاتا۔ اگر اس وقت ایسا کیا جاتا تو حُنین کے معرکے سے کئی گنا زیادہ شدید معرکہ مسجد الحرام کے حدود میں پیش آ جاتا۔ اس لیے اُس سال جاہلیت کے طریقوں سے کوئی تعرض نہ کیا گیا اور حج جس طرح پہلے ہوتا تھا اُسی طرح ہونے دیا گیا[1]۔

دوسرے سال ۹ھ میں آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کو حج کے موقع پر بھیجا اور اعلان کر دیا کہ لَا يَحُجَّنَّ بَعْدَ عَامِنَا هٰذَا مُشْرِكٌ وَ لَا يَطُوْفَنَّ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ۔ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرنے پائے اور نہ کوئی شخص برہنہ طواف کرے۔

۱۔ یہ صرف تاریخی واقعات سے میرا استنباط ہی نہیں ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدیم ترین سیرت نگار ابن ہشام نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ وہ ۸ھ کے واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وَ حَجَّ النَّاسُ تِلْكَ السَّنَةَ عَلٰى مَا كَانَتِ الْعَرَبُ تَحُجُّ عَلَيْهِ۔ اس سال لوگوں نے اُسی طریقے پر حج کیا جس پر اہل عرب کیا کرتے تھے۔ (سیرت النبیؐ، ابن ہشام، ج ۴، ص ۱۴۴)

یہ اعلان قرآن مجید کے اس حکم کی بنیاد پر تھا کہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۚ (التوبہ ۹:۲۸) مشرکین تو نجس ہیں، لہٰذا اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں۔

تیسرے سال ۱۰ھ میں اس حکم کی تعمیل کی گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تشریف لے جا کر حج کے خالص اسلامی طریقے کو ہمیشہ کے لیے قائم فرما دیا۔

......یہ سوال کہ حج کس سال فرض ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محققین کے نزدیک وہ ۹ھ کے آخر، یا ۱۰ھ کے آغاز میں فرض ہوا ہے، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں بنی عبد القیس کے وفد کی حاضری کا جو قصہ آیا ہے اُس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارکانِ اسلام بیان کرتے ہوئے صرف چار ارکان کا ذکر فرمایا ہے، حج کا ذکر نہیں فرمایا۔ یہ وفد بالاتفاق ۹ھ میں غزوۂ تبوک کے بعد حاضر ہوا تھا۔ (زاد المعاد، اوّل، ص ۳۴-۳۹) لیکن چوں کہ اُس سال جاہلیت کے رواجِ نسی کی وجہ سے حج ذی القعدہ میں پڑتا تھا، اور مشرکین کے ساتھ حج کرنا بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شان نہ تھا اس لیے آپؐ خود حج کے لیے تشریف نہ لے گئے اور حضرت ابو بکرؓ و علیؓ کو بھیجا تا کہ جاہلیت کے طریقوں کی تنسیخ کا اعلان فرما دیں۔ حج کے اسلامی احکام کی تشریح و توضیح اور عملی تعلیم ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر ہی ہوئی ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، مئی ۱۹۶۵ء، ص ۸۰-۸۲)

زندگی میں ایک ہی حج فرض ہے

قرآن میں مجملاً یہ حکم دیا گیا تھا کہ حج تم پر فرض کیا گیا ہے۔ ایک صاحب نے حکم سنتے ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا: کیا ہر سال فرض کیا گیا ہے؟

آپؐ نے کچھ جواب نہ دیا۔ انھوں نے پھر پوچھا۔ آپؐ پھر خاموش ہو گئے۔ تیسری مرتبہ پوچھنے پر آپؐ نے فرمایا: تم پر افسوس ہے۔ اگر میری زبان سے ہاں نکل جائے تو حج ہر سال فرض قرار پا جائے پھر تم ہی لوگ اس کی پیروی نہ کر سکو گے اور نافرمانی کرنے لگو گے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۰۷، المائدہ، حاشیہ ۱۱۶)

جاہلی رسومات کا خاتمہ

اس طرح حج کا ازسرِ نو آغاز کرنے کے ساتھ ہی جاہلیت کی وہ ساری رسمیں بھی یک قلم مٹا دی گئیں جو پچھلے دو ہزار برس میں رواج پا گئی تھیں۔

☐ **بت پرستی:** کعبے کے سارے بت توڑے گئے، خدا کے سوا دوسروں کی جو پرستش وہاں ہو رہی تھی وہ قطعاً روک دی

گئی، سب رسمیں مٹا دی گئیں، میلے ٹھیلے اور تماشے بند کر دیے گئے اور حکم دیا گیا کہ اب جو طریقہ عبادت کا بتایا جا رہا ہے اسی طریقے سے یہاں اللہ کی عبادت کرو۔

وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ ۚ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ۔ (البقرۃ ۲:۱۹۸) اللہ کو یاد کرو اس طرح جیسی تمھیں اللہ نے ہدایت کی ہے ورنہ اس سے پہلے تو تم گمراہ لوگ تھے۔

□ **بے ہودہ افعال:** تمام بے ہودہ افعال کی سخت ممانعت کر دی گئی:

فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ؕ (البقرۃ ۲:۱۹۷) حج میں نہ شہوانی افعال کیے جائیں، نہ فسق و فجور ہو، نہ لڑائی جھگڑے ہوں۔

□ **شاعری کے دنگل:** شاعری کے دنگل، باپ دادا کے کارناموں پر فخر، بڑائی اور ہجو گوئی کے مقابلے سب بند کر دیے گئے: فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ؕ (البقرۃ ۲:۲۰۰) پھر جب اپنے مناسک حج ادا کر چکو تو جس طرح تم اپنے باپ دادا کا ذکر کیا کرتے تھے اب اللہ کو یاد کرو بلکہ اس سے بھی بڑھ کر۔

□ **نمائشی فیاضی:** فیاضی کے مقابلے، جو محض دکھاوے اور نام وری کے لیے ہوتے تھے ان سب کا خاتمہ کر دیا گیا اور اس کی جگہ وہی حضرت ابراہیمؑ کے زمانے کا طریقہ پھر زندہ کیا گیا کہ محض اللہ کے نام پر جانور ذبح کیے جائیں تا کہ خوش حال لوگوں کی قربانی سے غریب حاجیوں کو بھی کھانے کا موقع مل جائے۔

وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ۔ (الاعراف ۷:۳۱) کھاؤ پیو مگر اسراف نہ کرو کہ اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۚ فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ؕ (الحج ۲۲:۳۶) ان جانوروں کو خالص اللہ کے لیے اسی کے نام پر قربان کرو، پھر جب اُن کی پیٹھیں زمین پر ٹھیر جائیں (یعنی جب جان پوری طرح نکل چکے اور حرکت باقی نہ رہے) تو خود بھی ان میں سے کھاؤ اور قانع کو بھی کھلاؤ اور حاجت مند سائل کو بھی۔

□ **قربانی کا غلط تصور:** قربانی کے خون کو کعبے کی دیواروں سے لتھیڑنا اور گوشت لا کر ڈالنا موقوف کیا گیا اور ارشاد ہوا: لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ؕ (الحج ۲۲:۳۷) اللہ کو ان جانوروں کے گوشت اور خون نہیں پہنچتے بلکہ تمھاری پرہیز گاری و خدا ترسی پہنچتی ہے۔

□ **برہنہ طواف:** برہنہ ہو کر طواف کرنے کی قطعی ممانعت کر دی گئی اور فرمایا گیا:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ۔ (الاعراف ۷:۳۲) اے نبیؐ! ان سے کہو کہ کس نے اللہ کی اُس زینت کو

حرام کیا جو اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالی تھی (یعنی لباس)؟

قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ ۖ (الاعراف ۷: ۲۸) اے نبیؐ! کہو کہ اللہ تو ہرگز بے حیائی کا حکم نہیں دیتا۔

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف ۷: ۳۱) اے آدم زادو! ہر عبادت کے وقت اپنی زینت (یعنی لباس) پہنے رہا کرو۔

□ **حج کے مہینوں میں الٹ پھیر:** حج کے مہینوں کا الٹ پھیر کرنے اور حرام مہینوں کو لڑائی کے لیے حلال کر لینے سے سختی کے ساتھ روک دیا گیا:

اِنَّمَا النَّسِيْٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُحِلُّوْنَهٗ عَامًا وَّيُحَرِّمُوْنَهٗ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فَيُحِلُّوْا مَا حَرَّمَ اللّٰهُ ۖ (التوبہ ۹: ۳۷) نسی تو کفر میں اور زیادتی ہے (یعنی کفر کے ساتھ ڈھٹائی کا اضافہ ہے) کافر لوگ اس طریقے سے اور زیادہ گمراہی میں پڑے ہیں۔ ایک سال ایک مہینے کو حلال کر لیتے ہیں اور دوسرے سال اس کے بدلے میں کوئی دوسرا مہینہ حرام کر دیتے ہیں تا کہ جتنے مہینے اللہ نے حرام ٹھیرائے ہیں ان کی تعداد پوری کر دی جائے، مگر اس بہانے سے دراصل اُس چیز کو حلال کر لیا جائے جسے اللہ نے حرام کیا تھا۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۷۶-۲۷۷)

عرب میں نسی دو طرح کی تھی۔ اس کی ایک صورت تو یہ تھی کہ جنگ و جدل اور غارت گری اور خون کے انتقام لینے کی خاطر کسی حرام مہینے کو حلال قرار دے لیتے تھے اور اس کے بدلے میں کسی حلال مہینے کو حرام کر کے حرام مہینوں کی تعداد پوری کر دیتے تھے۔ دوسری صورت یہ تھی کہ قمری سال کو شمسی سال کے مطابق کرنے کے لیے اُس میں کبیسہ کا ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، تا کہ حج ہمیشہ ایک ہی موسم میں آتا رہے اور وہ اُن زحمتوں سے بچ جائیں جو قمری حساب کے مطابق مختلف موسموں میں حج کے گردش کرتے رہنے سے پیش آتی ہیں۔ اس طرح ۳۳ سال تک حج اپنے اصلی وقت کے خلاف دوسری تاریخوں میں ہوتا رہتا تھا اور صرف چونتیسویں سال ایک مرتبہ اصل ذی الحجہ کی ۹-۱۰ تاریخ کو ادا ہوتا تھا۔ یہی وہ بات ہے جو حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبے میں فرمائی تھی کہ اِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهٖ يَوْمَ خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ یعنی اس سال حج کا وقت گردش کرتا ہوا ٹھیک اپنی اس تاریخ پر آ گیا ہے جو قدرتی حساب سے اس کی اصل تاریخ ہے۔

[مذکورہ بالا] آیت میں نسی کو حرام اور ممنوع قرار دے کر جہلائے عرب کی ان دونوں اغراض کو باطل کر دیا گیا ہے۔ پہلی غرض تو ظاہر ہے کہ صریح طور پر ایک گناہ تھی، اُس کے تو معنی ہی یہ تھے کہ خدا کے حرام کیے ہوئے کو حلال بھی کر لیا جائے اور پھر حیلہ بازی کر کے پابندی قانون کی ظاہری شکل بھی بنا کر رکھ دی جائے۔ رہی دوسری غرض تو سرسری نگاہ میں وہ معصوم اور مبنی بر مصلحت نظر آتی ہے۔ لیکن درحقیقت وہ بھی خدا کے قانون سے بدترین بغاوت تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے عائد کردہ فرائض کے لیے شمسی حساب کے بجائے قمری حساب جن اہم مصالح کی بنا پر اختیار کیا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے بندے زمانے کی گردشوں میں، ہر قسم کے حالات اور کیفیات میں اُس کے احکام کی اطاعت کے خوگر ہوں۔ مثلاً رمضان ہے، تو وہ کبھی

گرمی میں کبھی برسات میں اور کبھی سردیوں میں آتا ہے، اور اہل ایمان ان سب بدلتے ہوئے حالات میں روزے رکھ کر فرماں برداری کا ثبوت بھی دیتے ہیں اور بہترین اخلاقی تربیت بھی پاتے ہیں۔ اسی طرح حج بھی قمری حساب سے مختلف موسموں میں آتا ہے اور ان سب طرح کے اچھے اور برے حالات میں خدا کی رضا کے لیے سفر کر کے بندے اپنے خدا کی آزمائش میں پورے بھی اترتے ہیں اور بندگی میں پختگی بھی حاصل کرتے ہیں۔ اب اگر کوئی گروہ اپنے سفر اور اپنی تجارت اور اپنے میلوں ٹھیلوں کی سہولت کی خاطر حج کو خوش گوار موسم میں ہمیشہ کے لیے قائم کر دے، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے مسلمان کوئی کانفرنس کر کے طے کرلیں کہ آئندہ سے رمضان کا مہینہ دسمبر یا جنوری کے مطابق کر دیا جائے گا۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ بندوں نے اپنے خدا سے بغاوت کی اور خود مختار بن بیٹھے۔ اسی چیز کا نام کفر ہے۔ علاوہ بریں ایک عالم گیر دین جو سب انسانوں کے لیے ہے، آخر کس شمسی مہینے کو روزے اور حج کے لیے مقرر کرے؟ جو مہینہ بھی مقرر کیا جائے گا وہ زمین کے تمام باشندوں کے لیے یکساں سہولت کا موسم نہیں ہوسکتا کہیں وہ گرمی کا زمانہ ہوگا اور کہیں سردی کا۔ کہیں وہ بارش کا موسم ہوگا اور کہیں خشکی کا۔ کہیں فصلیں کاٹنے کا زمانہ ہوگا اور کہیں بونے کا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۹۳-۱۹۴، التوبہ، حاشیہ ۳۷)

☐ **گھروں میں پچھواڑے سے داخلہ:** وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔ (البقرہ ۲:۱۸۹) یہ کوئی نیکی کا کام نہیں ہے کہ تم اپنے گھروں میں پیچھے کی طرف سے داخل ہوتے ہو۔ نیکی تو اصل میں یہ ہے کہ آدمی اللہ کی ناراضی سے بچے۔ لہٰذا تم اپنے گھروں میں دروازے ہی سے آیا کرو۔ البتہ اللہ سے ڈرتے رہو۔ شاید کہ تمھیں فلاح نصیب ہوجائے۔

من جملہ ان توہم پرستانہ رسموں کے، جو عرب میں رائج تھیں، ایک یہ بھی تھی کہ جب حج کے لیے احرام باندھ لیتے تو اپنے گھروں میں دروازے سے داخل نہ ہوتے تھے، بلکہ پیچھے سے دیوار کود کر یا دیوار میں کھڑکی سی بنا کر داخل ہوتے تھے۔ نیز سفر سے واپس آ کر بھی گھروں میں پیچھے سے داخل ہوا کرتے تھے۔ اس آیت میں نہ صرف اس رسم کی تردید کی گئی ہے، بلکہ تمام اوہام پر یہ کہہ کر ضرب لگائی گئی ہے کہ نیکی دراصل اللہ سے ڈرنے اور اس کے احکام کی خلاف ورزی سے بچنے کا نام ہے۔ اُن بے معنی رسموں کو نیکی سے کوئی واسطہ نہیں، جو محض باپ دادا کی اندھی تقلید میں برتی جارہی ہیں اور جن کا انسان کی سعادت وشقاوت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۱۴۹، البقرہ حاشیہ ۱۹۹)

نئی اصلاحات

☐ **زادِ راہ کی ہدایت:** زادِ راہ لیے بغیر حج کے لیے نکلنے کو ممنوع ٹھیرایا گیا اور ارشاد ہوا:

وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۡ (البقرہ ۲:۱۹۷) زادِ راہ ضرور لو کیونکہ (دنیا میں زادِ راہ نہ لینا زادِ آخرت نہیں)

بہترین زادِ آخرت تو تقویٰ ہے۔

□ **روزی کمانے کی اجازت:** سفر حج میں کمائی نہ کرنے کو جو نیکی کا کام سمجھا جاتا تھا، اور روزی کمانے کو ناجائز خیال کیا جاتا تھا اس کی تردید کی گئی:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ ۔ (البقرہ ۲:۱۹۸) کوئی مضائقہ نہیں اگر تم کاروبار کے ذریعے سے اپنے رب کا فضل تلاش کرتے جاؤ۔

گونگے حج اور بھوکے پیاسے حج سے بھی روکا گیا، اور اس طرح جاہلیت کی دوسری تمام رسموں کو مٹا کر حج تقویٰ، خدا پرستی، پاکیزگی اور سادگی و درویشی کا مکمل نمونہ بنادیا گیا۔

□ **شریفانہ اطوار:** حاجیوں کو حکم دیا گیا کہ جب اپنے گھروں سے چلو تو اپنے آپ کو تمام دنیوی آلایشوں سے پاک کرلو، شہوات کو چھوڑ دو، بیوی کے ساتھ بھی اس زمانے میں تعلق زن و شو نہ رکھو۔ گالی گلوچ اور تمام بے ہودہ اعمال سے پرہیز کرو۔

□ **میقات کا تعین:** کعبے کی طرف آنے والے جتنے راستے ہیں، ان سب پر بیسیوں میل دور سے ایک ایک حد مقرر کر دی گئی کہ اس حد سے آگے بڑھنے سے پہلے سب لوگ اپنے اپنے لباس بدل کر احرام کا فقیرانہ لباس پہن لیں، تاکہ سب امیر و غریب یکساں ہو جائیں الگ الگ قوموں کے امتیازات مٹ جائیں، اور سب کے سب اللہ کے دربار میں ایک ہو کر، فقیر بن کر عاجزانہ شان کے ساتھ حاضر ہوں۔

□ **پرامن ماحول کی ہدایت:** احرام باندھنے کے بعد انسان کو خون بہانا تو درکنار، جانور تک کا شکار کرنا حرام کر دیا گیا تاکہ امن پسندی پیدا ہو، بہیمیت دور ہو جائے اور طبیعتوں پر روحانیت کا غلبہ ہو۔ حج کے چار مہینے اس لیے حرام کیے گئے کہ اس مدت میں کوئی لڑائی نہ ہو، کعبے کو جانے والے تمام راستوں پر امن رہے۔ اور زائرینِ حرم کو کوئی نہ چھیڑے۔ اس شان کے ساتھ جب حاجی حرم میں پہنچیں تو ان کے لیے کوئی میلا ٹھیلا، کھیل تماشا، ناچ رنگ وغیرہ نہیں ہے۔ قدم قدم پر خدا کا ذکر ہے، نمازیں ہیں، عبادتیں ہیں، قربانیاں ہیں، کعبے کا طواف ہے، اور کوئی پکار ہے تو بس یہ ہے: لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ، اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيْكَ لَكَ. حاضر ہوں، میرے اللہ میں حاضر ہوں، حاضر ہوں، تیر اکوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں، یقیناً تعریف سب تیرے ہی لیے ہے، نعمت سب تیری ہے۔ ساری بادشاہی تیری ہے، تیرا کوئی شریک نہیں۔

ایسے ہی پاک صاف، بے لوث اور مخلصانہ حج کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ حَجَّ لِلّٰهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ. جس نے اللہ کے لیے حج کیا اور اس میں شہوات اور فسق و فجور سے پرہیز کیا وہ اس طرح پلٹا جیسے آج ہی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۷۷-۲۷۹)

❁ ❁ ❁

فصل دوم

حکمت اور رُوح

مناسکِ حج اور ان کی اصل رُوح

ہر عبادت کا ایک ظاہر ہوتا ہے اور ایک باطن۔ ظاہر سے مراد وہ عملی شکل ہے جو کسی عبادت کو ادا کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہے اور باطن سے مراد وہ معنی ہیں جو اس عملی شکل میں مضمر ہوتے ہیں اور جن کے اظہار کی خاطر عمل کی وہ شکل مقرر کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر نماز کا ظاہر یہ ہے کہ ہر آدمی قبلہ رخ کھڑا ہو، رکوع کرے، سجدہ کرے، بیٹھے اور وہ اذکار زبان سے ادا کرے جو اس عبادت کے لیے مقرر ہیں۔ ان ظاہری افعال سے نماز کی جو شکل قائم کی جاتی ہے اس سے مقصود در اصل اس معنی کا اظہار ہے کہ بندہ اپنے رب کے حضور بندگی کا اعتراف کرنے کے لیے حاضر ہوا ہے، اس کے مقابلے میں اپنی انانیت سے دست بردار ہو رہا ہے۔ اس کی بڑائی اور اپنی عاجزی تسلیم کر رہا ہے اور اس کے آگے اپنے وہ معروضات پیش کر رہا ہے جو اس کی زبان سے ادا ہو رہے ہیں۔ اب دیکھیے جو شخص نماز کی ظاہری شکل کو ٹھیک ٹھیک احکام و ہدایات کے مطابق قائم کر دے وہ بلاشبہ ادائے نماز کی قانونی شرائط پوری کر دیتا ہے۔ اس کے متعلق آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس نے نماز نہیں پڑھی، یا اس کے ذمے فرض باقی رہ گیا۔ لیکن آپ غور کریں گے تو خود محسوس کریں گے کہ نماز کا پورا پورا فائدہ وہی شخص اٹھا سکتا ہے جو نماز کے اعمال میں سے ہر عمل کرتے وقت اس کی روح کو بھی نگاہ میں رکھے، اور نماز کے اذکار میں سے ہر ذکر کو زبان سے ادا کرتے ہوئے اس کے معنی کی طرف بھی متوجہ رہے۔

ایسا ہی معاملہ حج کا ہے۔ اس کو ادا کرنے کا جو طریقہ مقرر کیا گیا ہے اس پر آپ خواہ سمجھ کر عمل کریں یا بے سمجھے بوجھے، بہر حال جب آپ شارع کے مقرر کردہ مناسک ادا کریں گے تو حج ادا ہو جائے گا، اور فرض سے یقیناً آپ سبک دوش ہو جائیں گے۔ لیکن حج کی اس ظاہری شکل کے ہر ہر جز میں جو معنی پوشیدہ ہیں ان کو بھی اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں اور حج کے اعمال انجام دیتے وقت ہر عمل کی غرض و غایت کی طرف بھی متوجہ ہوں تو اس سے مقصدِ حج کی تکمیل ہو جائے گی اور آپ حج کے فوائد سے پوری طرح متمتع ہوں گے۔ اسی غرض کے لیے میں آپ کے سامنے حج کے اعمال میں سے ایک ایک عمل کے معنی سیدھے، سادے اور مختصر طریقے سے بیان کرنا چاہتا ہوں۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۱۹-۲۰)

آٹھویں ذی الحجہ کی صبح کو تمام حاجی مکہ معظمہ سے حج کے لیے نکلتے ہیں اور جن لوگوں نے تمتع کرتے ہوئے عمرے کے بعد احرام کھول لیا تھا وہ بھی نئے سرے سے احرام باندھ لیتے ہیں۔ اب اصل حج شروع ہوتا ہے۔ یہ لاکھوں احرام بند حاجی بیک وقت

مکے سے چل کر لبیک لبیک کہتے ہوئے ۸ ذی الحجہ کو منیٰ جا اترتے ہیں۔ پھر یہی مجمع عظیم ۹ ذی الحج کی صبح کو بیک وقت لبیک لبیک کہتا ہوا چلتا ہے اور حدودِ حرم سے باہر جا کر عرفات کے میدان میں پڑاؤ ڈال دیتا ہے۔ پھر اسی روز شام کو یہ پورا مجمع اٹھتا ہے اور لبیک لبیک پکارتا ہوا مزدلفہ جا اترتا ہے۔ پھر ۱۰ ذی الحجہ کو طلوعِ آفتاب سے پہلے پہلے حاجیوں کا یہ سیلاب لبیک کہتا ہوا اٹھتا ہے اور منیٰ واپس پہنچ جاتا ہے۔ پھر یہ سب لوگ لبیک کہتے ہوئے جمرۂ عقبہ کی طرف چلتے ہیں اور اس پر سات کنکریاں مارتے ہیں۔ پھر یہ لوگ منیٰ ہی میں قربانی کرتے ہیں۔ پھر سب سر کے بال منڈواتے یا ترشواتے ہیں۔ پھر جوق در جوق مکہ معظمہ پہنچ کر طواف اور سعی کرتے ہیں۔ پھر منیٰ واپس ہو کر دو دن یا تین دن قیام کرتے ہیں اور ان ایام میں ہر روز تینوں جمروں پر رمی کرتے ہیں۔ یہی اعمال ہیں جن کا نام حج ہے۔

جو لوگ عبادت کے معنی اور حج کی حقیقت کو نہیں سمجھتے وہ حیران ہو کر سوچنے لگتے ہیں کہ آخر یہ کیسی دوڑ دھوپ ہے جس کے لیے دنیا بھر سے کھینچ کر لاکھوں آدمیوں کو بلایا جاتا ہے؟ اور یہ کیا عبادت ہوئی کہ مکے سے اٹھے اور منیٰ پہنچ گئے، وہاں سے اٹھے اور عرفات جا ٹھہرے، پھر چلے اور مزدلفہ میں رات گزار دی، پھر منیٰ پہنچے اور وہاں ایک پتھر کو کنکریاں مار دیں؟ لیکن آپ ذرا سمجھنے کی کوشش کریں تو آپ پر یہ حقیقت کھل جائے گی کہ اس ساری دوڑ دھوپ میں جو زحمت آدمی کو پیش آتی ہے، جو تکلیفیں اس کو اٹھانا پڑتی ہیں، جس مشقت اور بے آرامی سے اس کو سابقہ درپیش ہوتا ہے، جس طرح وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ بے ٹھکانے ہوتا چلا جاتا ہے، اللہ کی راہ میں یہی سب کچھ برداشت کرنا تو اصل عبادت ہے۔ عمرے میں طواف و سعی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، کیونکہ وہ فرداً فرداً کیا جاتا ہے۔ ایک فرد کے لیے ایک دن عرفات جا ٹھہرنا، ایک رات مزدلفہ میں گزار دینا اور دو چار روز منیٰ میں ٹھہر جانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ اسی لیے عمرہ کرنے والے کو ان کاموں میں سے کوئی کام بھی کرنے کا حکم نہیں دیا گیا لیکن حج میں لاکھوں آدمیوں کو بیک وقت یہ دوڑ دھوپ کرنا ہوتی ہے جس میں کوئی بڑے سے بڑا صاحبِ ثروت آدمی بھی زحمتیں اٹھائے اور آسایشوں سے محروم ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ حج کی اجتماعی عبادت میں طواف و سعی سے زائد یہ مناسک رکھے گئے ہیں۔ اس سے مقصود ہر بندۂ مومن میں یہ کیفیت پیدا کرنا ہے کہ وہ اللہ کی رضا کے لیے ہر آسایش سے دست کش ہونے اور اس کی راہ میں ہر زحمت اٹھانے کے لیے تیار ہو جائے۔ یہی اللہ پر ایمان لانے کا تقاضا ہے۔ یہی بندگی کے معنی ہیں۔ اور یہی اس عبادت کی روح ہے۔ اس عبادت کے دوران میں جو شخص ان ساری تکلیفوں کو پورے اطمینان اور قلب و روح کی پوری مسرت کے ساتھ قبول کرتا ہے اور اپنے ساتھ کے حاجیوں کے ساتھ کوئی جھگڑا نہیں کرتا بلکہ سخت کش مکش کے مواقع پر بھی صبر و ضبط سے کام لیتا ہے اور خود تکلیف اٹھا کر دوسروں کو آرام پہنچاتا ہے وہ حج کا ثواب لوٹ لیتا ہے۔ اور اس کے برعکس جو شخص اپنی ہر بے آرامی پر چیں بہ جبیں ہوتا ہے، ہر زحمت پر کبیدہ خاطر ہوتا ہے اور ساتھ کے حاجیوں سے اپنے آرام کی خاطر مزاحمت کرتا اور لڑتا جھگڑتا ہے وہ حج کے ثواب کو ضائع کر دیتا ہے۔ اس بے چارے کے حصے میں خالص مشقت ہی رہ جاتی ہے۔ اجر ہوا میں اڑ جاتا ہے۔

یہ بات بھی ملحوظ رکھیے کہ حج کے ان اعمال کو ادا کرتے وقت آپ خواہ کچھ بھی نہ پڑھیں اور وقت پر نماز ادا کرنے کے سوا کوئی

دوسرا عمل نہ کریں، تب بھی حج پورا ہو جائے گا اور بجائے خود حج کا جو ثواب ہے وہ آپ کو مل جائے گا۔ مگر بد قسمت ہے وہ شخص جسے اللہ سے تقرب حاصل کرنے کا یہ نادر موقع نصیب ہو اور وہ زیادہ سے زیادہ قرب حاصل کرنے کی کوشش نہ کرے۔ مکہ معظمہ سے نکلنے کے بعد یوم النحر کی پہلی رمی تک بہترین ذکر یہ ہے کہ آدمی زیادہ سے زیادہ تلبیہ کرے[1] اور اس شعور کے ساتھ کرے کہ میرا مولیٰ اب منیٰ بلا رہا ہے تو میں حاضر ہوں، اب عرفات بلا رہا ہے تو اس کے لیے بھی حاضر ہوں، اب مزدلفہ بلا رہا ہے تو اس کے لیے بھی حاضر ہوں اور اب رمی کے لیے منیٰ طلب کر رہا ہے تو اس کے لیے بھی حاضر۔ ہر مرتبہ لبیک کہتے ہوئے آپ محسوس کریں کہ رب العالمین کی طرف سے آپ کی طلبی ہو رہی ہے اور آپ اس کے جواب میں کہہ رہے ہیں کہ میں حاضر ہوں۔ اس احساس کے ساتھ جب آپ بار بار لبیک کہیں گے تو ان شاء اللہ آپ کے دل میں ذوق و شوق کی وہ کیفیت پیدا ہوگی اور روح اس کے اندر وہ لذت پائے گی جس کے مقابلے میں ہر لذت ہیچ ہو جائے گی۔

تلبیہ کے علاوہ بیچ بیچ میں کثرت سے اللہ کی حمد اور تکبیر و تحلیل کرتے جایئے، کثرت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجیں۔ کثرت سے اپنے حق میں، اپنے والدین کے حق میں، اور سب مومنین و مومنات کے حق میں دعائے مغفرت کیجیے۔ اور خاص طور پر وقوفِ عرفہ کے آخری وقت میں اور قیام مزدلفہ کی رات میں تو اپنا زیادہ سے زیادہ وقت اللہ کے ذکر اور دعا و استغفار میں صرف کر دیجیے۔ پھر ایام تشریق میں منیٰ کے قیام کا زمانہ فضول مشاغل میں نہ ضائع کیجیے، بلکہ اسے خیر اور صلاح کی تبلیغ میں، دنیا بھر سے آئے ہوئے مسلمانوں کے ساتھ روابط پیدا کرنے میں، اور اعلائے کلمۃ الحق کی فکر و سعی میں صرف کیجیے تاکہ حج کے روحانی و اخلاقی فوائد کا کوئی پہلو بھی چھوٹنے نہ پائے۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۳۲-۳۶)

مناسکِ حج اور دُعائیں

یہ بات بھی جان لیجیے کہ ان مناسک کو ادا کرتے ہوئے بھی اللہ کا ذکر اور اس سے دعا کا سلسلہ برابر جاری رہنا چاہیے۔ آپ زم زم کا پانی پییں تو اللہ سے دعا کریں کہ اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَسْأَلُکَ رِزْقاً وَّاسِعاً، وَعِلْماً نَافِعاً وَ شِفَاءً مِنْ کُلِّ دَاءٍ خدایا، میں تجھ سے فراخ روزی، نفع بخش علم، اور ہر بیماری سے شفا مانگتا ہوں۔

صفا پر چڑھیں تو کعبے کی طرف رخ کر کے کہیں:

اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اللّٰہُ اَکْبَرُ، اللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ عَلٰی مَا ھَدَانَا وَ الْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی مَا اَوْلَانَا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ، لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ یُحْیِیْ وَ یُمِیْتُ بِیَدِہِ الْخَیْرُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ، اَنْجَزَ وَعْدَہٗ وَنَصَرَ عَبْدَہٗ وَھَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَہٗ. لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَ لَا نَعْبُدُ اِلَّا اِیَّاہُ، مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ وَلَوْ کَرِہَ الْکَافِرُوْنَ. اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے اور اسی کے لیے ساری تعریف ہے۔ ہم اللہ کی بڑائی کرتے

۱- تلبیہ کے معنی ہیں لبّیک لبّیک کہنا۔ (مؤلف)

ہیں اس شکر میں کہ اس نے ہمیں ہدایت بخشی اور اس کی تعریف کرتے ہیں ان احسانات پر جو اس نے ہم پر کیے ہیں۔ اللہ وحدہ لاشریک کے سوا کوئی معبود نہیں، اسی کی بادشاہی ہے اور اس کے لیے حمد ہے، وہی جلاتا اور مارتا ہے۔ اس کے اختیار میں بھلائی ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ کوئی معبود اکیلے اللہ کے سوا نہیں ہے، کوئی اس کا شریک نہیں۔ اس نے اپنا وعدہ پورا کیا۔ اپنے بندے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی مدد کی اور سارے جتھوں کو اسی اکیلے نے شکست دے دی۔ کوئی معبود اللہ کے سوا نہیں، ہم اسی کی بندگی کرتے ہیں۔ اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کر کے، خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔

یہی کچھ آپ مروہ پر بھی کہیں، اور صفا و مروہ کے درمیان چلتے ہوئے یہ دعا کرتے جائیں:

رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَ تَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ اِنَّکَ اَنْتَ الْاَ عَزُّ الْاَ کْرَمُ۔ اے رب! بخش دے اور رحم کر، ہمارے ان سارے قصوروں سے درگزر فرما جو تیرے علم میں ہیں، تو سب پر غالب اور بڑا کریم ہے۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۳۱-۳۲)

احرام

سفر کا ایک حصہ ختم کر چکنے کے بعد ایک خاص حد ایسی آتی ہے جس سے کوئی مسلمان جو مکہ جانا چاہتا ہو، احرام باندھے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا۔ یہ احرام کیا ہے؟ ایک فقیرانہ لباس، جس میں ایک تہبند، ایک چادر اور جوتی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب تک جو کچھ تم تھے سو تھے مگر اب جو تمھیں خدا کے دربار میں جانا ہے تو فقیر بن کر چلو۔ ظاہر میں بھی فقیر بنو اور دل کے فقیر بھی بننے کی کوشش کرو۔ رنگین کپڑے اور آرائش کے لباس اُتارو۔ سادہ اور درویشانہ طرز کا لباس پہن لو۔ موزے نہ پہنو۔ سر کھلا رکھو۔ خوشبو نہ لگاؤ۔ بال نہ بناؤ۔ ہر قسم کی زینت سے پرہیز کرو۔ عورت اور مرد کا تعلق بند کر دو، بلکہ ایسی حرکات و سکنات اور ایسی باتوں سے بھی پرہیز کرو جو اس تعلق کا شوق یا اس کی یاد دلانے والی ہوں۔ شکار نہ کرو، بلکہ شکاری کو شکار کا نشان دینے یا اس کا پتا بتانے سے بھی اجتناب کرو۔ ظاہر میں جب یہ رنگ اختیار کرو گے تو باطن پر بھی اس کا اثر پڑے گا۔ اندر سے تمھارا دل بھی فقیر بنے گا، کبر و غرور نکلے گا، مسکینی اور امن پسندی پیدا ہو گی، دنیا اور اس کی لذتوں میں پھنسنے سے جو کچھ آلائشیں تمھاری روح کو لگ گئی تھیں وہ صاف ہوں گی اور خدا پرستی کی کیفیت تمھارے اوپر بھی طاری ہو گی اور اندر بھی۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۸۴-۲۸۵)

اعمالِ حج میں سب سے پہلا عمل احرام ہے۔ باہر سے آنے والا کوئی حاجی میقات سے اُس وقت تک نہیں گزر سکتا جب تک وہ اپنا لباس اتار کر احرام نہ باندھ لے اور اسی طرح مکہ معظمہ سے حج کی نیت کرنے والے کو بھی سب سے پہلے لباس تبدیل کر کے احرام باندھنا ہوتا ہے۔ یہ ایک انتہائی فقیرانہ لباس ہے جس میں آدمی بس ایک تہبند باندھ لیتا ہے، ایک چادر کندھوں پر ڈال لیتا ہے، اور سر ننگا رکھتا ہے۔ یہ اس عمل کی ظاہری صورت ہے، مگر غور سے دیکھیے کہ اس ذرا سے فعل میں کتنے

گہرے معنی پوشیدہ ہیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ حج شروع کرنے سے پہلے ہمارے وہ سارے لبادے اتروا دینا چاہتا ہے جو ہم نے اپنے اوپر ڈال رکھے ہیں، جن کے اندر ہم میں سے ہر ایک نے اپنے آپ کو اپنی اصل حقیقت سے کچھ نہ کچھ زائد بنا رکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تم بندے ہو اور بندے سے بڑھ کر کچھ نہیں ہو۔ لہٰذا میرے دربار میں حاضر ہونا چاہتے ہو تو صرف بندے بن کر آؤ۔ تم کہیں کے بادشاہ یا صدرِ مملکت ہو تو ہوا کرو۔ کوئی جنرل ہو، وزیر ہو، رئیس ہو، یا جو کچھ بھی ہو، ہوتے رہو۔ میرے حضور میں تمھیں یہ ساری حیثیتیں ختم کر کے صرف ایک بندے کی حیثیت سے آنا ہوگا۔ اس طرح احرام کا یہ لباس ہر انسان کو بندگی کے مقام پر لا کر کھڑا کر دیتا ہے، اُس کی ہر شانِ امتیاز مٹا دیتا ہے، اور ایک بڑے سے بڑے شخص کو بھی ایک ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کی سطح پر لے آتا ہے۔ آپ حالتِ احرام میں حاجیوں کے کسی مجمعے پر نگاہ ڈال کر دیکھیں تو آپ کو کسی طرح یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ ان میں کون اونچا اور کون نیچا ہے، کون امیر اور کون غریب ہے، کون حاکم اور کون محکوم ہے۔ اللہ کے دربار میں سب ایک ہی طرح کے فقیر نظر آئیں گے۔

اونچ نیچ برابر کرنے کے ساتھ یہ احرام مسلمانوں کے درمیان تمام قومی، نسلی اور وطنی امتیازات بھی ختم کر دیتا ہے۔ اسلام کے ماننے والے دنیا کے ہر حصے سے چل کر آتے ہیں۔ مشرق، مغرب، شمال، جنوب، ہر طرف سے ملک ملک کے لوگ طرح طرح کے لباس پہنے ہوئے اپنے گھروں سے چلتے ہیں۔ مگر جوں ہی کہ وہ مرکزِ اسلام سے ایک خاص فاصلے پر پہنچتے ہیں، ان کو یکایک میقات کی سرحد پر روک کر ان کے تمام قومی لباس اُتروا دیے جاتے ہیں اور سب کو ایک ہی طرح کا لباس پہنا دیا جاتا ہے تاکہ خداوند عالم کے دربار میں جب وہ حاضر ہوں تو انسان اور مسلمان کے سوا اور کچھ نہ ہوں۔ مسلمانوں کے اندر ملتِ واحدہ ہونے کا احساس پیدا کرنے کی اس سے زیادہ کارگر تدبیر شاید ہی کوئی دوسری ہو سکے۔ آپ کے سامنے لاکھوں حاجیوں کا ایک سیلِ رواں ہوتا ہے جس میں سیکڑوں قومیتوں کے لوگ ایک دوسرے کے ساتھ گزر رہے ہوتے ہیں۔ مگر یہ احرام کی برکت ہے کہ ہر دیکھنے والی نگاہ ان کو ایک ملت اور ایک ہی قوم کی حیثیت سے دیکھتی ہے اور ان کے سارے دنیاوی امتیازات دب کر رہ جاتے ہیں۔

پھر یہ احرام آدمی کو حیوانیت سے دور اور ملائکہ کے مقام سے قریب کر دیتا ہے۔ اس حالت میں وہ کوئی جُوں تک نہیں مار سکتا، کوئی بال تک نہیں اکھاڑ سکتا۔ کسی جانور کا شکار خود کرنا تو درکنار دوسرے کو کسی قسم کی مدد بھی شکار میں نہیں دے سکتا۔ اپنے جسم کی زینت و آرائش بھی اس کے لیے جائز نہیں رہتی۔ اس کی اپنی بیوی بھی اس کے لیے حرام ہو جاتی ہے جو عام حالات میں اس کے لیے حلال ہے۔ حتیٰ کہ وہ اس کی طرف کسی شہوانی میلان تک کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے فحش گوئی، بدکلامی، لڑائی جھگڑا، سب کچھ ممنوع ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ اپنے خادم کو بھی ڈانٹنے کا مجاز نہیں رہتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ احرام باندھتے ہی وہ اللہ کا فقیر بن گیا اور اس نے تمام خواہشات نفس کو تیاگ دیا۔ اب دنیا کی ہر چیز کو اس کی طرف سے امن و سلامتی کا پیغام ہے۔ اب کسی کو اس سے ضرر کا اندیشہ نہیں۔ اب وہ کسی کے لیے بھی جبار و قہار اور ظالم نہیں رہا۔ اب وہ دنیا کی لذتوں سے کنارہ کش ہونے اور کبریائی کا ہر شائبہ اپنے نفس سے نکال دینے کے بعد بس ایک بندۂ عاجز ہے جو اپنے خدا کے حضور اپنی نیاز مندی پیش

کرنے کے لیے جارہا ہے۔

حضرات! یہ ہے احرام کی اصل روح۔ آپ جب غسل یا وضو کر کے احرام باندھتے ہیں اور ان قواعد کی پابندی کرتے ہیں جو حالتِ احرام کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، تو اس سے عمل کی صرف ظاہری شکل قائم ہوتی ہے۔ یہ شکل بناتے ہوئے آپ کا ذہن اس تصور سے خالی ہو کہ یہ شکل آپ نے کیوں بنائی ہے تو یہ گویا ایک جسم ہوگا جس میں جان نہ ہو۔ جان اس میں اسی وقت پڑے گی جب آپ پورے شعور اور ارادے کے ساتھ اپنے اندر وہ باطنی کیفیات بھی پیدا کرلیں جو درحقیقت احرام سے مقصود ہیں۔ قانون کی نگاہ میں تو ہر شخص مُحرِم ہے جس نے احرام کی پابندیوں میں سے کسی کو نہ توڑا ہو۔ مگر خدا کی نگاہ میں اصل محرم وہی ہے جو احرام باندھتے ہی فی الواقع ایک فقیر اور ایک بندۂ عاجز بن کر رہ گیا ہو، جس نے اپنے دماغ سے کبریائی کی ہوا نکال دی ہو، جس نے قومی و نسلی تعصبات کو بھی اپنے ذہن سے نکال باہر کیا ہو، جو خلقِ خدا کے لیے سراپا رحم اور خیر مجسم بن گیا ہو اور جس نے حیاتِ دنیا کی زینتوں سے منہ موڑ کر کم از کم یہ چند دن تو صرف اپنے رب سے لو لگانے کے لیے خالی کرلیے ہوں۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۲۰-۲۳)

تلبیہ

احرام باندھنے کے ساتھ جو کلمات حاجی کی زبان سے نکلتے ہیں، جن کو وہ ہر نماز کے بعد، اور ہر بلندی پر چڑھتے وقت، ہر پستی کی طرف اُترتے وقت، اور ہر قافلے سے ملتے وقت اور ہر روز صبح نیند سے بیدار ہو کر بلند آواز سے پکارتا ہے، وہ یہ ہیں: لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ۔ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکَ، لَا شَرِیْکَ لَکَ۔ حاضر ہوں، میرے اللہ حاضر ہوں، حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں، یقیناً تعریف سب تیرے ہی لیے ہے۔ نعمت سب تیری ہے، اور ساری بادشاہی تیری ہے۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔

یہ دراصل حج کی اس ندائے عام کا جواب ہے جو ساڑھے چار ہزار برس...... پہلے حضرت ابراہیمؑ نے اللہ کے حکم سے کی تھی۔ پینتالیس صدیاں گزر چکی ہیں۔ جب پہلے پہل اللہ کے اُس منادی نے پکارا تھا کہ اللہ کے بندو! اللہ کے گھر کی طرف آؤ، زمین کے ہر گوشے سے آؤ، خواہ پیدل آؤ خواہ سواریوں پر آؤ۔ جواب میں آج تک حرمِ پاک کا ہر مسافر بلند آواز سے کہہ رہا ہے: میں حاضر ہوں، میرے اللہ میں حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، میں صرف تیری طلبی پر حاضر ہوں، تعریف تیرے لیے ہے، نعمت تیری ہے، ملک تیرا ہے، کسی چیز میں تیرا کوئی شریک نہیں۔

اس طرح لبیک کی ہر صدا کے ساتھ حاجی کا تعلق سچی اور خالص خدا پرستی کی اُس تحریک سے جُڑ جاتا ہے جو حضرت ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ کے وقت سے چلی آرہی ہے۔ ساڑھے چار ہزار برس کا فاصلہ بیچ میں سے ہٹ جاتا ہے۔ یوں معلوم ہونے لگتا ہے کہ گویا اُدھر اللہ کی طرف سے حضرت ابراہیمؑ پکار رہے ہیں اور اِدھر سے یہ جواب دے رہا ہے۔ جواب دیتا جاتا ہے اور بڑھتا

جاتا ہے۔ جوں جوں آگے بڑھتا ہے شوق کی کیفیت اور زیادہ تیز ہوتی جاتی ہے۔ ہر چڑھاؤ اور ہر اُتار پر اس کے کانوں میں اللہ کے منادی کی آواز گونجتی ہے اور یہ اُس پر لبیک کہتا ہوا آگے چلتا ہے۔ ہر قافلہ اُسے وہیں کا پیامی معلوم ہوتا ہے اور ایک عاشق کی طرح یہ اس کا پیغام سن کر پکارتا ہے: میں حاضر، میں حاضر۔

ہر نئی صبح اس کے لیے گویا پیغام دوست لاتی ہے اور نور کے تڑکے میں آنکھ کھولتے ہی یہ لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ کی صدا لگانے لگتا ہے۔ غرض یہ بار بار کی صدا احرام کے اس فقیرانہ لباس، سفر کی اس حالت اور منزل بہ منزل کعبے کے قریب تر ہوتے جانے کی اس کیفیت کے ساتھ مل کر کچھ ایسا سماں باندھ دیتی ہے کہ حاجی عشقِ الٰہی میں از خود رفتہ ہو جاتا ہے اور اس کے دل کی یہ حالت ہوتی ہے کہ بس ایک یادِ دوست کے سوا: آگ اس گھر میں لگی ایسی کہ جو تھا جل گیا۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۸۵-۲۸۶)

احرام باندھنے کے بعد آپ تلبیہ شروع کر دیتے ہیں......

[اس کے] الفاظ پر غور کیجیے۔ ان کے اندر خود یہ معنی پوشیدہ ہیں کہ غلام کو اس کے آقا نے طلب کیا ہے اور غلام اس کے جواب میں لبیک لبیک کہتا ہوا اور اپنے مالک کی تعریف کے گُن گاتا ہوا دوڑا چلا جا رہا ہے بیت اللہ کی طرف طلبی ہوئی، اس نے عرض کیا: میں حاضر، عرفات بلایا گیا اس نے کہا: میں حاضر، مزدلفہ طلب کیا گیا، اس نے کہا: میں حاضر، منیٰ طلب کیا گیا، اس نے کہا: میں حاضر، اس ساری دوڑ دھوپ کے دوران میں یہ الفاظ آپ زبان سے کہتے رہیں تو قانون کا تقاضا پورا ہو جائے گا۔ مگر اس تلبیہ کی اصل روح یہ ہے کہ ان الفاظ کو زبان سے ادا کرتے ہوئے اپنے دل کی گہرائیوں میں فی الواقع آپ یہ محسوس کریں کہ آپ اللہ کے بندے اور غلام ہیں، اس کی طرف سے آپ کی طلبی ہوئی ہے۔ اور جہاں جہاں حاضر ہونے کی طلبی ہوتی جا رہی ہے وہاں آپ لبیک لبیک کہتے ہوئے دوڑے چلے جا رہے ہیں۔ اس لبیک میں ایک نشہ ہے جو لازماً ہر بندۂ حق پر طاری ہو جائے گا جسے یہ احساس ہو کہ خداوندِ عالم کی طرف سے اُس جیسی ناچیز ہستی کی طلبی ہو رہی ہے۔

یہ نصیب! اللہ اکبر!! لوٹنے کی جائے ہے۔

حرم کی حاضری

باہر سے آنے والے ہر حاجی کی فطری خواہش یہ ہوتی ہے، اور یہی اس کو کرنا بھی چاہیے کہ مکہ معظمہ پہنچنے کے بعد جلدی سے جلدی حرم میں حاضر ہو۔ پھر جب وہ حرم میں داخل ہوتا ہے اور بیت اللہ پر اس کی نظر پڑتی ہے تو اس کے دل پر ایک ہیبت طاری ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے جلال کا کرشمہ ہے، اور اس کا دل بے اختیار خانہ کعبہ کی طرف کھچتا ہے جو اللہ جل شانہ کی محبت کا فطری تقاضا ہے۔ اس موقع پر اسے دل اور زبان سے اَللّٰہُ اَکْبَرُ، لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اللّٰهُ اَكْبَرُ کہنا چاہیے اور پورے شعور کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کرنی چاہیے۔

اَللّٰھُمَّ زِدْھٰذَا الْبَیْتَ تَعْظِیْماً وَ تَشْرِیْفًا وَ تَکْرِیْماً وَ مَھَابَۃً وَبِرًّا۔ خدایا، اس گھر کو زیادہ سے زیادہ عظمت و شرف اور بزرگی اور دبدبہ عطا فرما اور اسے زیادہ سے زیادہ نیکیوں کا مرکز بنا دے۔

اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ، وَ مِنْکَ السَّلَامُ، فَحَیِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ خدایا تو خود ہر عیب و نقص سے پاک ہے، اور عیوب و آفات سے سلامتی جس کو بھی نصیب ہوتی ہے تیری ہی طرف سے نصیب ہوتی ہے، لہٰذا اے پروردگار! ہمیں جسم و روح کی سلامتی کے ساتھ جینے کی توفیق عطا فرما۔

ضروری نہیں ہے کہ یہ دعائیں آپ عربی زبان ہی میں مانگیں۔ اصل چیز ان الفاظ کو زبان سے ادا کرنا نہیں ہے بلکہ اس مضمون کی دعا اللہ سے مانگنا ہے جو ان فقروں میں بیان کیا گیا ہے۔ آپ کو عربی الفاظ یاد کرنے اور پڑھنے میں دقت ہو تو آپ اسی مضمون کی دعا اپنی زبان میں بھی مانگ سکتے ہیں۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۲۳-۲۵)

طوافِ زیارت

اس شان سے حاجی مکہ پہنچتا ہے اور جاتے ہی سیدھا اُس آستانے کا رخ کرتا ہے جس کی طرف بلایا گیا تھا۔ آستانِ دوست کو چومتا ہے، پھر اپنے عقیدے، اپنے ایمان، اپنے دین و مذہب کے اُس مرکز کے گرد چکر لگاتا ہے اور ہر چکر آستانہ بوسی سے شروع اور آستانہ بوسی پر ختم کرتا جاتا ہے[1]۔ اس کے بعد مقامِ ابراہیمؑ پر دو رکعتیں سلامی کی پڑھتا ہے، پھر وہاں سے نکل کر کوہِ صفا پر چڑھتا ہے اور وہاں سے جب کعبے پر نظر پڑتی ہے تو پکار اُٹھتا ہے:

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَ لَا نَعْبُدُ اِلَّا اِیَّاہُ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ وَلَوْکَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ کوئی معبود نہیں اللہ کے سوا، کسی دوسرے کی ہم بندگی نہیں کرتے، ہماری اطاعت صرف اللہ کے لیے خاص ہے خواہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار ہو۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۴۸۶-۴۸۷)

حرم میں پہنچنے کے بعد ہر حاجی کو طواف کرنا ہوتا ہے۔ اگر احرام باندھتے وقت اس نے تمتع[2] یا قران کی نیت کی ہو تو وہ عمرے کا طواف کرتا ہے۔ اور اگر اِفراد (یعنی صرف حج) کی نیت کی ہو تو طوافِ قدوم کرتا ہے پھر یوم النحر کو اسے طوافِ اِفاضہ اور

۱- حجرِ اسود کے بوسے پر نادان لوگ اکثر اعتراض کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بھی تو ایک طرح کی بت پرستی ہے۔ حالانکہ یہ دراصل آستانہ بوسی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ خانہ کعبہ کا طواف حجرِ اسود کے سامنے سے شروع کیا جاتا ہے اور سات طواف کرنے کے دوران میں ہر طواف کے خاتمے پر حجرِ اسود کو بوسہ دیا جاتا ہے، یا اس کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے۔ اس میں ذرہ برابر بھی کوئی شائبہ اس کالے پتھر کی پرستش کا نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کا یہ قول مشہور ہے کہ انھوں نے حجرِ اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا کہ میں جانتا ہوں تو محض ایک پتھر ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تجھے نہ چوما ہوتا تو میں ہرگز تجھے نہ چومتا۔ (مؤلف)

۲- تمتع یہ ہے کہ آدمی عمرہ کر کے احرام کھول لے اور پھر حج کا وقت آنے پر نئے سرے سے احرام باندھے۔ اور قران یہ ہے کہ آدمی ایک ہی احرام میں عمرہ اور حج دونوں کرے۔ (مؤلف)

مکہ چھوڑتے وقت طواف وداع بھی کرنا ہوتا ہے اور ان ضروری طوافوں کے علاوہ بھی یہ ایک ایسی نفلی عبادت ہے جس کا موقع باہر سے آنے والوں کو صرف زمانہ قیامِ مکہ ہی میں نصیب ہو سکتا ہے، اس لیے اس موقع سے جتنا بھی فائدہ اٹھایا جا سکے اٹھانا چاہیے۔

یہ طواف کیا ہے؟ یہ انسان کے اس فطری جذبے کا اظہار ہے کہ جس ہستی کو وہ اپنا منعم و محسن سمجھتا ہے اور اپنا معبود مانتا ہے اس پر اپنے آپ کو فدا کرے، اس کے گرد گھومے اور صدقے اور قربان ہو۔ اللہ تعالیٰ بذاتِ خود اس سے بالاتر ہے کہ ہم اسے پا سکیں اور اس کے گرد گھوم سکیں۔ اس نے ہمارے اس جذبے کی تسکین کے لیے اس خانہ کعبہ کو اپنا گھر قرار دیا ہے اور ہمیں ہدایت کی ہے کہ مجھ پر فدا ہونے کی جو خواہش تمہارے دل میں ہے اسے میرے اس گھر کا طواف کر کے پورا کر لو۔ پس جب آپ اس گھر کا طواف کریں تو عشق کے جذبے سے سرشار ہو کر اس طرح طواف کیجیے جیسے ایک عاشق اپنے محبوب حقیقی کے صدقے ہو رہا ہے۔

ہر طواف کی ابتدا حجرِ اسود کے بوسے یا استلام سے ہوتی ہے۔ یہ درحقیقت ایک پتھر کا بوسہ نہیں ہے بلکہ محبوب کے سنگِ آستاں کا بوسہ ہے۔

اسی طرح طواف اور مقام ابراہیم کی دو رکعتوں سے فارغ ہونے کے بعد ملتزم سے چمٹ کر جو دعائیں مانگی جاتی ہیں وہ بھی یہی سمجھتے ہوئے مانگنی چاہییں کہ یہ ہمارے مالک کے گھر کی چوکھٹ ہے۔ مالک خود تو اس سے بالاتر ہے کہ ہم اس کا دامن تھام سکیں۔ ہماری نارسائی پر ترس کھا کر اس نے یہ گھر ہمارے لیے بنا دیا ہے تاکہ اس کے دامن سے لپٹ کر اپنی آرزوئیں پیش کرنے کی جو تمنا ہمارے دل میں ہے اُسے ہم اُس کے گھر کی چوکھٹ سے لپٹ کر پورا کر لیں۔

طواف کے دوران میں پڑھنے کے لیے جو لمبی چوڑی دعائیں بعض لوگوں نے لکھی ہیں، ان کا یاد کرنا اور پڑھنا کچھ ضروری نہیں ہے۔ اور یہ طریقہ تو بالکل ہی فضول ہے کہ ایک معلم آگے آگے دعا پڑھتا جا رہا ہے اور حاجیوں کی ایک ٹولی کی ٹولی اس کی غلط سلط نقل اتارتی جا رہی ہے۔ طواف کے لیے ان دعاؤں کو شریعت نے ہرگز لازم نہیں کیا ہے، اور نہ اس بے معنی طریقے سے ان کو ادا کرنے کا کوئی فائدہ ہے۔ بس یہ کافی ہے کہ آپ طواف شروع کرتے وقت حجرِ اسود کے سامنے کھڑے ہو کر نماز کی طرح ہاتھ اٹھائیں اور بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَ لِلّٰہِ الْحَمْدُ کہہ کر طواف شروع کر دیں، پھر دورانِ طواف میں اللہ کا ذکر کرتے چلے جائیں اور اس سے دعا مانگتے جائیں۔ ذکر کے لیے سُبْحَانَ اللّٰہِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اور اَللّٰہُ اَکْبَرُ کے الفاظ کافی ہیں۔ کسی اور چیز کی حاجت نہیں۔ دعا جو کچھ بھی آپ کے دل سے نکلے اور جس زبان میں بھی آپ مانگ سکیں، مانگتے رہیں۔

حجرِ اسود کا بوسہ دینے کے لیے جو ہجوم اور دھکا پیل لوگ کرتے ہیں یہ ایک ناروا فعل ہے، بلکہ اس میں ایک دوسرے کی جو سخت مزاحمت کی جاتی ہے وہ توجہ کے ضائع کرنے والی حرکت ہے خصوصاً عورتوں کا اس دھکا پیل میں گھسنا تو بالکل ہی ناجائز ہے۔ شریعت نے آپ پر لازم نہیں کیا ہے کہ آپ ضرور حجرِ اسود کو بوسہ ہی دیں۔ یہ کام اگر مزاحمت کے بغیر نہ ہو سکتا ہو تو ہر چکر کے خاتمے پر حجرِ اسود کے سامنے پہنچ کر اس کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرنا اور اپنے ہاتھ ہی کو چوم لینا شرعاً بالکل کافی ہے۔

جس طواف کے بعد سعی کرنی ہو اس میں اضطباع اور رمل بھی کیا جاتا ہے۔ اضطباع یہ ہے کہ احرام کی چادر کو

سیدھے ہاتھ کے نیچے سے نکال کر بائیں کندھے پر ڈال لیا جائے اور دایاں شانہ کھلا رکھا جائے اور رمل یہ ہے کہ پہلے تین طواف شانے ہلا ہلا کر چھوٹے چھوٹے قدم ڈالتے ہوئے ذرا تیزی کے ساتھ کیے جائیں۔ یہ دراصل اس واقعے کی یادگار ہے جو صلح حدیبیہ کی قرارداد کے مطابق جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہؓ کے ساتھ عمرہ کرنے کے لیے مکہ معظمہ تشریف لائے تھے تو کفار مکہ نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ مدینے کی آب و ہوا نے مسلمانوں کو کمزور کر دیا ہے۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حکم دیا تھا کہ پہلے تین طوافوں میں اضطباع اور رمل کریں تا کہ کفار کے سامنے اہلِ اسلام کی طاقت کا مظاہرہ ہو۔ اسی یادگار کو آج تک باقی رکھا گیا ہے۔ اس سے ہمیں یہ سبق ملتا ہے کہ بندے کا اکڑ کر چلنا ویسے تو اللہ تعالیٰ کو سخت ناپسند ہے، مگر جب اس کے دشمنوں کے سامنے اسلام کی طاقت کا مظاہرہ کرنے کے لیے یہ چال اختیار کی جائے تو پھر یہی چال اللہ کو محبوب ہو جاتی ہے۔

مقامِ ابراہیمؑ میں نفل

طواف سے فارغ ہونے کے بعد آپؐ مقامِ ابراہیمؑ پر پہنچتے ہیں اور وہاں دو رکعت نماز ادا کرتے ہیں۔ اس مقام پر جو پتھر رکھا ہے یہ وہی پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانۂ کعبہ کی دیواریں اٹھائی تھیں، پھر اسی پر کھڑے ہو کر انھوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس ویران و سنسان مقام پر تمام خلق کو حج کے لیے پکارا تھا۔ پہلے یہ پتھر خانۂ کعبہ کی دیوار سے متصل رکھا ہوا تھا۔ بعد میں اسے موجودہ مقام پر رکھ دیا گیا۔ اس مقام کے متعلق اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ اسے نماز کی جگہ بنا لو۔ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى ط [البقرة ۲:۱۲۵] طواف کعبہ کے بعد یہ دو رکعتیں اسی فرمانِ خداوندی کی تعمیل میں پڑھی جاتی ہیں۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی آپ کے علم میں رہنی چاہیے کہ تمام دنیا کے لیے قبلہ مسجدِ حرام ہے اور مسجدِ حرام میں نماز پڑھنے والوں کے لیے خانہ کعبہ ہے، اور مسجدِ حرام کی نماز با جماعت کے لیے امام کا قبلہ وہ مقام ہے جہاں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دنیا کو حج کے لیے پکارا تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود بھی اسی مقام پر کھڑے ہو کر کعبے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ اور آج بھی حرم کی نمازِ با جماعت کا امام اسی جگہ کھڑا ہوتا ہے۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۲۵-۲۸)

سعی صفا و مروہ

پھر وہ [یعنی حاجی] صفا اور مروہ کے درمیان دوڑتا ہے، گویا اپنی حالت سے اس بات کا ثبوت دے رہا ہے کہ یوں ہی اپنے مالک کی خدمت میں اور یوں ہی اس کی خوشنودی کی طلب میں ہمیشہ سعی کرتا رہے گا۔ اس سعی کے دوران میں کبھی اس کی زبان سے نکلتا ہے: اَللّٰهُمَّ اسْتَعْمِلْنِیْ بِسُنَّةِ نَبِیِّکَ وَ تَوَفَّنِیْ عَلٰی مِلَّتِهٖ وَ اَعِذْنِیْ مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ۔ خدایا! مجھ سے کام لے اُسی طریقے پر جو تیرے نبی کا طریقہ ہے، اور مجھے موت دے اسی راستے پر جو تیرے نبی کا راستہ ہے، اور زندگی میں

مجھے بچا ان فتنوں سے جو راہِ راست سے بھٹکانے والے ہیں۔

اور کبھی کہتا ہے: رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ، اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعَزُّ الْاَكْرَمُ. پروردگار! معاف کر اور رحم کر، میرے جن قصوروں کو تو جانتا ہے اُن سے درگزر کر، تیری طاقت سب سے بڑھ کر ہے اور تیرا کرم بھی سب سے بڑھ کر۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۸۷)

مقام ابراہیم پر دو رکعت نماز ادا کرنے اور ملتزم پر دعا کرنے کے بعد آپ زم زم پر آتے ہیں اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ پھر عمرے کی تکمیل کے لیے صفا اور مروہ کے درمیان سات مرتبہ سعی کرتے ہیں یہ سب کام آپ غفلت و بے خبری کے ساتھ نہ کریں بلکہ اپنے دل میں سوچیں کہ یہ زم زم کیا ہے جہاں آپ کھڑے ہیں، یہ پانی کیسا ہے جسے آپ پی رہے ہیں، یہ صفا کیسی پہاڑی ہے جس سے آپ سعی کی ابتدا کرتے ہیں، اور یہ سات چکر کیسے ہیں جو آپ صفا اور مروہ کے درمیان لگاتے ہیں۔

ان میں سے ہر مقام اپنی ایک تاریخ رکھتا ہے اور اس تاریخ کے اندر ایک درسِ عبرت ہے۔ آج بیت اللہ اور زم زم اور مقامِ ابراہیم علیہ السلام جس جگہ واقع ہیں، یہی وہ جگہ ہے جہاں حضرت ابراہیمؑ اپنی بیوی حضرت ہاجرہ اور اپنے شیر خوار بچے حضرت اسماعیل کو صرف ایک مشکیزہ پانی اور ایک تھیلا کھجوروں کا دے کر بالکل یکہ وتنہا چھوڑ گئے تھے۔ یہاں کوئی پانی نہ تھا، کوئی غذا کا سامان نہ تھا۔ دور دور کوئی بستی نہ تھی۔ اور بظاہر یہ دونوں ماں اور بچہ اس سنسان وادی میں قطعی بے سہارا تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب انھیں چھوڑ کر واپس جانے لگے تو حضرت ہاجرہؓ ان کے پیچھے چلیں۔ بار بار پوچھتی تھیں کہ آپ ہمیں کہاں چھوڑے جا رہے ہیں، مگر وہ خاموش چلے جا رہے تھے۔ آخر حضرت ہاجرہؓ نے پوچھا: کیا یہ کام آپ اللہ کے حکم سے کر رہے ہیں؟ انھوں نے فرمایا ہاں۔ اس پر حضرت ہاجرہؓ نے کہا، اگر یہ بات ہے تو اللہ یقیناً ہمیں ضائع نہ ہونے دے گا۔ پھر وہ پورے اطمینان کے ساتھ اللہ کے بھروسے پر اپنے بچے کے پاس آ کر بیٹھ گئیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب اس وادی سے نکلنے لگے تو پلٹ کر انھوں نے وادی کی طرف رخ کیا اور اللہ سے دعا مانگی:

رَبَّنَآ اِنِّيْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِيْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ۙ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْـِٕدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيْٓ اِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُوْنَ ۝ (ابراہیم ۱۴: ۳۷) اے پروردگار! میں نے اپنی نسل کا ایک حصہ ایک بے آب و گیاہ وادی میں تیرے محترم گھر کے قریب لا بسایا ہے۔ اے پروردگار! یہ میں نے اس لیے کیا ہے کہ یہ یہاں نماز قائم کریں۔ پس تو ایسا کر، کہ لوگوں کے دل ان کی طرف کھچیں۔ اور ان کو پھلوں سے رزق دے تاکہ یہ شکرگزار ہوں۔

دیکھیے کیا شانِ تسلیم و رضا اور کیا شانِ توکل علی اللہ تھی اس شوہر اور باپ کی جس نے اللہ رب العالمین کا اشارہ پاتے ہی اپنی بیوی اور بچے کو ٹھنڈے دل سے اس بے آب و گیاہ وادی میں لا کر چھوڑ دیا اور کس درجے کا یقین و اعتماد اپنے خدا پر تھا اس خاتون کو جو یہ معلوم ہونے کے بعد بالکل مطمئن ہو گئی کہ اسے اور اس کے ننھے بچے کو اللہ کے حکم سے یہاں یکہ وتنہا چھوڑا جا رہا ہے۔

جب پانی اور کھجوروں کا ذخیرہ ختم ہو گیا اور دونوں ماں اور بچہ بھوک پیاس سے تڑپنے لگے تو حضرت ہاجرہؓ اسی زم زم کے

مقام پر بچے کو لٹا کر صفا کی پہاڑی پر پہنچیں تا کہ چاروں طرف نگاہ ڈال کر دیکھیں کہ کہیں کوئی مدد کرنے والا ہے؟ پھر صفا سے اتر کر مروہ کی طرف دوڑیں اور اس پر چڑھ کر پھر انھوں نے چاروں طرف دیکھا کہ شاید کوئی مدد کرنے والا نظر آ جائے۔ اس طرح ان دونوں پہاڑیوں کے درمیان وہ مسلسل سات دفعہ دوڑیں۔ آخری مرتبہ جب وہ مروہ پر تھیں تو انھوں نے ایک آواز سنی۔ یقین نہ آیا کہ یہ واقعی کسی کی آواز ہے۔ پھر کان لگا کر سنا اور وہی آواز آئی۔ زم زم کی طرف دیکھا جہاں بچے کو لٹا کر گئی تھیں تو ایک شخص نظر آیا جو دراصل اللہ کا فرشتہ تھا۔ اس نے زمین پر پاؤں مارا اور یکا یک ایک چشمہ نکل آیا۔ پھر اس نے حضرت ہاجرہؓ سے کہا، اطمینان رکھو، اللہ ضائع کرنے والا نہیں ہے، یہاں اللہ کا گھر بننے والا ہے جسے تمھارا یہ لڑکا اور اس کا باپ تعمیر کرے گا۔

اسی واقعے کی یادگار یہ سعی بین الصفا والمروہ ہے جو آج عمرے اور حج میں کی جاتی ہے۔ حضرت ہاجرہؓ نے صفا سے سعی کی ابتدا کی تھی، اس لیے ہماری سعی بھی اسی سے شروع ہوتی ہے۔ انھوں نے سات چکر لگائے تھے، اس لیے ہم بھی سات چکر لگاتے ہیں۔ انھوں نے سعی کے بعد آ کر پانی پیا تھا، کیونکہ اس سے پہلے یہاں پانی موجود نہ تھا۔ ہم سعی سے پہلے اللہ تعالیٰ کے معجزے سے پیدا ہونے والا یہ پانی پیتے ہیں، کیونکہ اب وہ موجود ہے۔ یہ سارے کام جو حضرت ہاجرہؓ کے اس فعل کی نقل کے طور پر کیے جاتے ہیں، ان کی اصل روح یہ ہے کہ ہم اپنے اندر وہی تسلیم و رضا، وہی توکل علی اللہ اور وہی یقین و اعتماد پیدا کرنے کی کوشش کریں جس کا حیرت انگیز مظاہرہ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت ہاجرہؓ نے کیا تھا۔ ہمیں جب یہ معلوم ہو جائے کہ کسی کام کا حکم اللہ جل شانہ کی طرف سے ہے تو پھر کوئی خطرہ اور کوئی اندیشہ ہمیں اس کی تعمیل سے باز نہ رکھ سکے۔ ہم پورے یقین کے ساتھ اس بھروسے پر چھلانگ لگا دیں کہ خدا جس نے اس ظاہری خطرے میں کود جانے کا ہمیں حکم دیا ہے وہ ہمیں ضائع کرنے والا نہیں ہے۔ ہماری بھلائی اسی کام میں ہے جس کا اس نے حکم دیا ہے۔ یہ درس جس نے بھی یہاں سے حاصل کر لیا وہ آبِ زم زم پینے اور صفا و مروہ کے درمیان دوڑنے کے سارے روحانی فوائد لوٹ لے گیا۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۲۸-۳۱)

وقوفِ منیٰ، عرفات اور مزدلفہ

اس کے بعد وہ گویا اللہ کا سپاہی بن جاتا ہے اور اب پانچ چھ روز اس کو کیمپ کی سی زندگی بسر کرنی ہوتی ہے۔ ایک دن منیٰ میں پڑاؤ ہے، دوسرے دن عرفات میں کیمپ ہے اور خطبے میں کمانڈر کی ہدایات سنی جا رہی ہیں، رات مزدلفہ میں جا کر چھاؤنی ڈالی جاتی ہے۔

رمیِ جمار

دن نکلتا ہے تو منیٰ کی طرف کوچ ہوتا ہے اور وہاں اُس ستون پر کنکریوں سے چاند ماری کی جاتی ہے جہاں تک اصحاب فیل کی فوجیں کعبے کو ڈھانے کے لیے پہنچ گئی تھیں۔ ہر کنکری مارنے کے ساتھ اللہ کا سپاہی کہتا جاتا ہے: اَللّٰہُ اَکْبَرُ رَغْمًا

لِلشَّیطَانِ وَحِزْبِہٖ اور اَللّٰھُمَّ تَصْدِیقًا بِکِتَابِکَ وَ اِتِّبَاعًا لِسُنَّۃِ نَبِیِّکَ۔

کنکریوں کی اس چاند ماری کا مطلب یہ ہے کہ خدایا جو تیرے دین کو مٹانے اور تیرا بول نیچا کرنے اٹھے گا، میں اُس کے مقابلے میں تیرا بول بالا کرنے کے لیے یوں لڑوں گا۔

تحلیل

پھر اسی جگہ قربانی کی جاتی ہے تا کہ راہِ خدا میں خون بہانے کی نیت اور عزم کا اظہار عمل سے ہو جائے۔ قربانی کے بعد احرام کھل جاتا ہے جو کچھ حرام کیا گیا تھا وہ اب پھر حلال ہو جاتا ہے اور معمول کی زندگی شروع ہو جاتی ہے۔ نہا دھو کر اور معمول کا لباس پہن کر حاجی پھر کعبے کا رخ کرتا ہے جیسے سپاہی اپنی ڈیوٹی ادا کر کے ہیڈ کوارٹر کی طرف سرخ رو واپس آ رہا ہے۔ طواف اور سعی کے بعد حاجی پھر منیٰ میں جا کر رات کو قیام کرتا ہے اور دوسرے دن پتھر کے ان تین ستونوں پر باری باری کنکریوں سے پھر چاند ماری کرتا ہے جن کو جمرات کہتے ہیں اور جو دراصل اُس ہاتھی والی فوج کی پسپائی اور تباہی کی یادگار ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے سال عین حج کے موقع پر اللہ کے گھر کو ڈھانے آئی تھی اور جسے اللہ کے حکم سے آسمانی چڑیوں نے کنکریاں مار مار کر تباہ کر دیا تھا[1] تیسرے دن پھر ان ستونوں پر سنگ باری کرنے کے بعد حاجی مکہ پلٹتا ہے اور سات دفعہ اپنے دین کے مرکز کا طواف کرتا ہے۔ یہ طواف وداع ہے اور اس سے فارغ ہونے کے معنی حج سے فارغ ہو جانے کے ہیں۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۸۸-۲۸۹)

۞ ۞ ۞

۱- عام طور پر مشہور یہ ہے کہ کنکریاں مارنے کا یہ فعل اس واقعے کی یادگار میں کیا جاتا ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پیش آیا تھا۔ یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی دیتے وقت شیطان نے آ کر آپ کو بہکایا تھا اور آپ نے اسے کنکریاں ماری تھیں، یا جب حضرت اسماعیل علیہ السلام کے فدیے میں مینڈھا آپ کو قربانی کے لیے دیا گیا تو وہ نکل کر بھاگا تھا اور اس کو آپ نے کنکریاں ماری تھیں۔ لیکن کسی صحیح حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نہیں ہے کہ رمی جمار کی علت یہ ہے۔ (مؤلف)

فصل سوم

اہمیت اور فوائد

اللہ تعالیٰ نے ہم پر کوئی عبادت ایسی فرض نہیں فرمائی ہے جس میں بے شمار روحانی، اخلاقی، اجتماعی، تمدنی اور مادی فوائد نہ ہوں۔ ظاہر بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات کے لیے تو کسی کی عبادت کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اس نے جو عبادت بھی بندوں پر فرض کی ہے وہ خود بندوں ہی کی بھلائی کے لیے ہے۔ اللہ کی ذات ہر احتیاج سے بالاتر اور ہر نفع اور فائدے کی ضرورت سے بلند تر ہے۔ لیکن جتنی عبادتیں بھی اس نے فرض کی ہیں ان کا ایک تو مقصدِ اصلی ہے جس کے لیے وہ فرض کی گئی ہیں اور اس کے علاوہ وہ بے شمار ضمنی فائدے ہیں جو ان عبادات کے انجام دینے سے آپ سے آپ حاصل ہوتے ہیں۔ اب اگر کوئی شخص نادانی سے ان ضمنی فائدوں ہی کو اصل مقصد قرار دے بیٹھے اور اس غایت اصلی کو فوت کردے جس کے لیے وہ عبادات مقرر کی گئی ہیں تو حقیقت میں وہ اپنی عبادات کو ضائع کرتا ہے۔ اس کی عبادت سرے سے عبادت ہی نہیں رہتی۔

روزے کے بے شمار اخلاقی، روحانی اور جسمانی فوائد ہیں لیکن اگر کوئی شخص روزہ اس لیے رکھے کہ اس کی صحت اچھی ہو جائے گی تو حقیقت میں وہ کوئی عبادت نہیں کرتا۔ وہ تو بس ایک فاقہ کرتا ہے جو صحت درست کرنے کے لیے ڈاکٹر کی تجویز سے یا خود اپنی رائے سے اس نے کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس طرح اگر کوئی شخص نماز پڑھتا ہے اور اس میں اس کے پیش نظر یہ بات ہوتی ہے کہ اس کی عادات میں باقاعدگی پیدا ہو جائے گی، اس کے اوقات میں نظم وضبط پیدا ہو جائے گا یا اسی طرح کا کوئی اور فائدہ اس کی نگاہ میں ہے، تو حقیقت میں وہ کوئی عبادت نہیں کرتا، جس فائدے کو اس نے نگاہ میں رکھا ہے وہ چاہے اس کو حاصل ہو بھی جائے لیکن عبادات کا کوئی اجر اُس کو نہیں پہنچتا۔ ایسا ہی معاملہ حج کا بھی ہے۔ اس کے جو اخلاقی، روحانی، اجتماعی، تمدنی اور مادی فوائد ہیں، اگر کوئی شخص ان میں سے کسی فائدے ہی کو اپنا مقصود قرار دیتا ہے تو حقیقت میں وہ کوئی حج کرتا ہی نہیں ہے۔ اس کی یہ عبادت سرے سے عبادت ہی نہیں ہے۔ تمام عبادتوں کا مقصود اصلی تو اللہ تعالیٰ کے حضور میں اپنی بندگی پیش کرنا ہے۔ اس کی رضا حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ اگر بندے کو اللہ کی رضا حاصل ہو جائے تو اس کی عبادت کا اصل مقصد پورا ہو گیا۔ لیکن اگر وہ عبادات میں اپنی ساری دوڑ دھوپ کے باوجود اللہ کی رضا پانے سے محروم رہ گیا تو حقیقت میں اس کی ساری محنت ہی اکارت گئی۔ اس نے عبادت کے حقیقی مقصد اور اصلی فائدے کو ضائع کر دیا۔ اس لیے یاد رکھیے کہ عبادات سے ضمنی فوائد کا حاصل ہونا یا نہ ہونا بجائے خود مقصود نہیں ہے۔ سب سے پہلا کام یہ ہے کہ......... ہر شخص حج اپنی نیت کو خالص اور پاک کر کے صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کو مقصود سمجھتے ہوئے انجام دے۔ اگر کسی شخص نے نیت کے اخلاص اور ارادے کی درستی کے ساتھ حج کیا اور کوئی بڑا اجر نہیں، صرف اپنی مغفرت ہی حاصل کر لے گیا تو حقیقت میں وہ کامیاب ہے۔ اس کے آگے یہ سراسر اللہ کا فضل و احسان ہے کہ

وہ کسی آدمی کو اس پر مزید اجر اور بلند مراتب سے بھی نواز دے۔ بہر حال ایک آدمی کو حج کے ذریعے سے اللہ کی رضا اور خوشنودی حاصل کر لینا ہی بہت بڑی کامیابی ہے............

آج کل حج کے بارے میں بعض نئے نئے فلسفے پیش کیے جا رہے ہیں۔ کچھ لوگوں کے خیال میں حج اس لیے فرض کیا گیا ہے کہ اس سے دراصل مسلمانوں کی ایک بین الاقوامی سالانہ کانفرنس کرانا مقصود ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیا بھر کے مسلمانوں کی ایک سالانہ کانفرنس کے جو کچھ فوائد بھی کوئی شخص اپنے ذہن میں سوچ سکتا ہے، اس سے ہزار گنے زیادہ فوائد حج سے عملاً حاصل ہوتے ہیں۔ لیکن ایسی کوئی کانفرنس دراصل حج کا حقیقی مقصود نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ حج کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ آدمی کو عرب کی سیاحت کرنے کا، اس کے تاریخی مقامات دیکھنے کا اور اس کے تہذیبی اور تمدنی زندگی کا مطالعہ کرنے کا موقع ملتا ہے تو حقیقت میں وہ اپنے حج کو ضائع کرتا ہے۔ اگر اس کے دل میں حج کے مقصد کی حیثیت سے ایسی کوئی غرض اور نیت شامل ہو جائے تو فی الحقیقت اس کی یہ عبادت سرے سے عبادت ہی نہیں رہے گی......اپنے ذہن میں اس خیال کو بٹھایئے کہ ہمارا اصل مقصود اللہ کے رضا حاصل کرنا اور اس کے حضور اپنے جذبۂ عبودیت کو پیش کرنا ہے۔

(خطبات حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۳۷-۳۹)

فریضۂ حج کی اہمیت

قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ۭ وَ مَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ۔

(آل عمران ۳:۹۷) اور لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی قدرت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے اور جس نے کفر کیا تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

اس آیت میں قدرت رکھنے کے باوجود قصداً حج نہ کرنے کو کفر کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس کی شرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان دو حدیثوں سے ہوتی ہے:

مَنْ مَلَكَ زَادًا وَّرَاحِلَةً تُبَلِّغُهُ اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ وَلَمْ يَحُجَّ فَلَا عَلَيْهِ اَنْ يَّمُوْتَ يَهُوْدِيًّا اَوْ نَصْرَانِيًّا۔ جو شخص زادِ راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے بیت اللہ تک پہنچ سکتا ہو اور پھر حج نہ کرے تو اس کا اس حالت پر مرنا اور یہودی یا نصرانی ہو کر مرنا یکساں ہے۔

مَنْ لَّمْ يَمْنَعْهُ مِنَ الْحَجِّ حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ اَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ اَوْ مَرَضٌ حَابِسٌ فَمَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ فَلْيَمُتْ اِنْ شَآءَ يَهُوْدِيًّا وَ اِنْ شَآءَ نَصْرَانِيًّا۔ جس کو نہ کسی صریح حاجت نے حج سے روکا ہو، نہ کسی ظالم سلطان نے، نہ کسی روکنے

والے مرض نے اور پھر اس نے حج نہ کیا ہو اور اسی حالت میں اُسے موت آ جائے تو اُسے اختیار ہے خواہ یہودی بن کر مرے یا نصرانی بن کر۔

اور اسی کی تفسیر حضرت عمرؓ نے کی جب کہا کہ جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود حج نہیں کرتے، میرا جی چاہتا ہے کہ ان پر جزیہ لگا دوں۔ وہ مسلمان نہیں ہیں، وہ مسلمان نہیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان اور رسولؐ وخلیفۂ رسولؐ کی اس تشریح سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہ فرض ایسا فرض نہیں ہے کہ جی چاہے تو ادا کیجیے اور نہ چاہے تو ٹال دیجیے بلکہ یہ ایسا فرض ہے کہ ہر اس مسلمان کو جو کعبے تک جانے آنے کا خرچ رکھتا ہو اور ہاتھ پاؤں سے معذور نہ ہو، عمر میں ایک مرتبہ اسے لازماً ادا کرنا چاہیے۔ خواہ وہ دنیا کے کسی کونے میں ہو اور خواہ اس کے اوپر بال بچوں کی اور اپنے کاروبار یا ملازمت وغیرہ کی کیسی ہی ذمہ داریاں ہوں۔ جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود حج کو ٹالتے رہتے ہیں اور ہزاروں مصروفیتوں کے بہانے کر کر کے سال پر سال یوں ہی گزارتے چلے جاتے ہیں ان کو اپنے ایمان کی خیر منانی چاہیے۔ رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر کبھی یہ خیال ہی نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض ان کے ذمے ہے، دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں۔ کعبۂ یورپ کو آتے جاتے حجاز کے ساحل سے بھی گزر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے، اور پھر بھی حج کا ارادہ تک اُن کے دل میں نہیں گزرتا، وہ قطعاً مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے ہیں اگر اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، اور قرآن سے جاہل ہے جو انھیں مسلمان سمجھتا ہے۔ ان کے دل میں اگر مسلمانوں کا درد اٹھتا ہے تو اُٹھا کرے، اللہ کی اطاعت اور اس کے حکم پر ایمان کا جذبہ تو بہرحال ان کے دل میں نہیں ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۷۹-۲۸۱)

بندگی کی مختلف شکلوں کا مجموعہ

......اللہ کے حضور بندگی پیش کرنے کی دنیا میں جتنی شکلیں بھی ممکن ہیں وہ ساری کی ساری اللہ تعالیٰ نے حج میں جمع کر دی ہیں۔ ذرا غور کیجیے کہ ایک آدمی جس وقت حج کا ارادہ کرتا ہے اگر وہ خالصتاً اللہ کی رضا چاہنے کا ارادہ کر رہا ہے تو اس کا یہ عزمِ سفر بجائے خود یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ کوئی دنیوی مقصد لے کر گھر سے نہیں نکل رہا ہے۔ اس کے پیشِ نظر کوئی تجارتی غرض نہیں ہے اور نہ اسے سیر و سیاحت ہی کا شوق چرایا ہے۔ اس نے ہزاروں میل کا سفر کرنے کا ارادہ صرف اس لیے کیا ہے کہ اللہ کی عبادت کرے اور اس کی رضا جوئی کے لیے تگ و دو کرے۔

☐ **ہجرت:** ......ایک آدمی جب حج کے لیے نکلتا ہے تو اپنے بال بچوں کو چھوڑتا ہے۔ اپنا گھر بار، اپنا کاروبار، اپنے اعزہ و اقربا اور اپنے دوست احباب، غرض بے شمار علائق و روابط کو توڑ کر نکلتا ہے۔ کیوں؟ صرف اس لیے کہ اللہ کی عبادت انجام دے اور اس کی خوشنودی تلاش کرے۔ اس طرح ہجرت کا اجر اس کو آپ سے آپ مل جاتا ہے، ہجرت کے جو اخلاقی اور روحانی

فوائد اور منافع ہیں وہ سارے کے سارے اس کو حاصل ہو جاتے ہیں، کیونکہ اس کی حیثیت اس شخص کی سی ہوتی ہے جو شخص اللہ کی خاطر اپنا گھر بار چھوڑ دیتا ہے۔

□ جانی قربانی:......ایک شخص جب مکہ معظمہ پہنچتا ہے تو اس جگہ وہ بے شمار مختلف عبادات انجام دیتا ہے۔ پانچوں اوقات کی نمازیں تو بہر حال وہ آپ سے آپ پڑھتا ہی ہے، لیکن اس کے علاوہ وہ بیت اللہ کا طواف بھی کرتا ہے جس سے اس کو اللہ تعالیٰ پر قربان ہونے اور اپنے آپ کو صدقہ کرنے کا اجر نصیب ہوتا ہے۔

□ آستانہ بوسی: وہ حجر اسود کو بھی چومتا ہے اور اس طرح اسے اللہ تعالیٰ کی آستانہ بوسی کا شرف حاصل ہوتا ہے وہ مُلتزم سے بھی چمٹتا ہے، گویا اللہ تعالیٰ کی چوکھٹ سے چمٹ رہا ہے اور اس سے دعائیں مانگ رہا ہے۔

□ جہاد: اس کے علاوہ وہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرتا ہے۔ اس سے اس کو اللہ کی راہ میں دوڑ دھوپ کرنے کا اجر ملتا ہے۔ اس طریقے سے اس کو اللہ سے دعا کرنے، اس کے گھر کے گرد طواف کرنے اور اس کی راہ میں سعی و جہد کرنے کا اجر حاصل ہوتا ہے۔ پھر ان عبادات کے علاوہ حج کے دوران میں وہ منیٰ سے عرفات اور عرفات سے مزدلفہ آتا ہے۔ مزدلفہ سے پھر منیٰ جاتا ہے۔ یہ ساری دوڑ دھوپ جہاد سے مشابہت رکھتی ہے جس طرح ایک آدمی جہاد کے لیے گھر سے سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر نکلتا ہے، راستے کی تکلیفیں اور صعوبتیں برداشت کرتا ہے۔ میدانِ جنگ کی سختیاں جھیلتا ہے، قریب قریب اسی طرح صعوبتیں اور محنتیں اور مشقتیں آدمی کو اس تمام دوران میں انگیز کرنی ہوتی ہیں۔ اس طریقے سے وہ گویا جہاد فی سبیل اللہ کے اجر کا مستحق بنتا ہے پھر وہ یوم النحر کو (قربانی کے روز) قربانی کرتا ہے۔ اس طرح اس کو قربانی کا اجر بھی حاصل ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حج جامع عبادات ہے۔ دنیا میں آج تک جتنی ممکن قسم کی عبادتیں انسانوں نے کسی معبود کو پیش کی ہیں وہ ساری کی ساری یہاں ایک بندۂ مومن صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص کرتے ہوئے انجام دیتا ہے۔ اسی بنا پر حج کو سب سے بڑی عبادت بھی قرار دیا گیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر یہ عبادت انجام دے کر کوئی شخص اپنے گناہوں کی مغفرت ہی حاصل کر لے تو درحقیقت یہ اس کی بہت بڑی کامیابی ہے۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۳۹-۴۱)

......قرآنِ مجید میں جہاں یہ ذکر آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو حج کی عام منادی کرنے کا حکم دیا تھا، وہاں اس حکم کی پہلی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ۔ (الحج ۲۲:۲۸) تاکہ لوگ یہاں آ کر دیکھیں کہ اس حج میں اُن کے لیے کیسے کیسے فائدے ہیں۔

یعنی یہ سفر کر کے اور اس جگہ جمع ہو کر وہ خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیں کہ یہ انھی کے نفع کے لیے ہے اور اس میں جو فائدے پوشیدہ ہیں ان کا اندازہ کچھ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ آدمی یہ کام کر کے خود دیکھ لے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے متعلق روایت ہے کہ جب تک انھوں نے حج نہ کیا تھا، انھیں اس معاملے میں تردّد تھا کہ اسلامی عبادات میں سب سے افضل کون سی

عبادت ہے، مگر جب انھوں نے خود حج کر کے اُن بے حد وحساب فائدوں کو دیکھا جو اس عبادت میں پوشیدہ ہیں، تو بے تامل پکار اُٹھے کہ یقیناً حج سب سے افضل ہے............

سفرِ حج کی نوعیت

دنیا کے لوگ عموماً دو ہی قسموں کے سفروں سے واقف ہیں۔ایک سفر وہ جو روٹی کمانے کے لیے کیا جاتا ہے۔دوسرا وہ جو سیر وتفریح کے لیے کیا جاتا ہے۔ان دونوں قسم کے سفروں میں اپنی غرض اور اپنی خواہش آدمی کو باہر نکلنے پر آمادہ کرتی ہے۔گھر چھوڑتا ہے تو اپنی غرض کے لیے، بال بچوں اور عزیزوں سے جدا ہوتا ہے تو اپنی خاطر، مال خرچ کرتا ہے یا وقت صرف کرتا ہے تو اپنے مطلب کے لیے۔لہٰذا اس میں قربانی کا کوئی سوال نہیں ہے۔مگر یہ سفر جس کا نام حج ہے، اس کا معاملہ اور سب سفروں سے بالکل مختلف ہے۔یہ سفر اپنی کسی غرض کے لیے یا اپنے نفس کی خواہش کے لیے نہیں ہے، بلکہ صرف اللہ کے لیے ہے اور اس فرض کو ادا کرنے کے لیے ہے جو اللہ نے مقرر کیا ہے۔اس سفر پر کوئی شخص اس وقت تک آمادہ ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ اس کے دل میں اللہ کی محبت نہ ہو، اس کا خوف نہ ہو، اور اس کے فرض کو فرض سمجھنے کا خیال نہ ہو۔پس جو شخص اپنے گھر بار سے ایک لمبی مدت کے لیے علیٰحدگی، اپنے عزیزوں سے جدائی، اپنے کاروبار کا نقصان، اپنے مال کا خرچ، اور سفر کی تکلیفیں گوارا کر کے حج کو نکلتا ہے، اُس کا نکلنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے اندر خوفِ خدا اور محبت خدا بھی ہے اور فرض کا احساس بھی، اور اُس میں یہ طاقت بھی موجود ہے کہ اگر کسی وقت خدا کی راہ میں نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو وہ نکل سکتا ہے، تکلیفیں اٹھا سکتا ہے، اپنے مال اور اپنی راحت کو خدا کی خوشنودی پر قربان کر سکتا ہے۔

نیکی اور تقویٰ کی رغبت

پھر جب وہ ایسے پاک ارادے سے سفر کے لیے تیار ہوتا ہے تو اس کی طبیعت کا حال کچھ اور ہی ہوتا ہے۔جس دل میں خدا کی محبت کا شوق بھڑک اٹھا ہو اور جس کو اُدھر کی لولگ گئی ہو اُس میں پھر نیک ہی نیک خیال آنے شروع ہو جاتے ہیں۔گناہوں سے توبہ کرتا ہے اور لوگوں سے اپنا کہا سنا بخشواتا ہے۔کسی کا حق اُس پر آتا ہو تو اُسے ادا کرنے کی فکر کرتا ہے تا کہ خدا کے دربار میں بندوں کے حقوق کا بوجھ لادے ہوئے نہ جائے۔برائی سے اس کے دل کو نفرت ہونے لگتی ہے اور قدرتی طور پر بھلائی کی طرف رغبت بڑھ جاتی ہے۔پھر سفر کے لیے نکلنے کے ساتھ ہی جتنا جتنا وہ خدا کے گھر کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے اتنا ہی اس کے اندر نیکی کا جذبہ بھی بڑھتا چلا جاتا ہے۔اُس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ کسی کو اس سے اذیت نہ پہنچے اور جس کی جتنی خدمت یا مدد ہو سکے کرے۔بدکلامی و بے ہودگی، بے حیائی، بددیانتی اور جھگڑا فساد کرنے سے خود اس کی اپنی طبیعت اندر سے رکتی ہے کیونکہ وہ خدا کے راستے میں جا رہا ہے۔حرمِ الٰہی کا مسافر ہو اور پھر برے کام کرتا ہوا جائے، ایسی شرم کی بات کسی سے کیسے ہو؟ اُس کا یہ سفر پورے کا پورا عبادت ہے، اس عبادت کی حالت میں ظلم وفسق کا کیا کام؟ پس دوسرے تمام سفروں کے برعکس یہ ایسا سفر ہے جو ہر دم آدمی کے نفس کو پاک کرتا رہتا ہے، اور یوں سمجھو کہ یہ ایک بہت بڑا اصلاحی کورس ہے جس سے لازماً ہر اُس مسلمان کو گزرنا ہوتا

ہے جو حج کے لیے جائے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۸۲-۲۸۴)

پرہیزگاری اور تقویٰ کی افزائش

جب ایک ایک حاجی حج کی نیت کرتا ہے اور اس نیت کے ساتھ ہی اس پر خوفِ خدا اور پرہیزگاری اور توبہ واستغفار اور نیک اخلاقی کے اثرات چھانے شروع ہوتے ہیں، اور وہ اپنے عزیزوں، دوستوں، معاملہ داروں اور ہر قسم کے متعلقین سے اس طرح رخصت ہوتا اور اپنے معاملات صاف کرنا شروع کرتا ہے کہ گویا اب یہ وہ پہلا سا شخص نہیں ہے، بلکہ خدا کی طرف لو لگ جانے کی وجہ سے اس کا دل پاک صاف ہو رہا ہے، تو اندازہ کیجیے کہ ایک ایک حاجی کی اس حالت کا کتنے کتنے لوگوں پر اثر پڑتا ہو گا۔ اور اگر ہر سال دنیا کے مختلف حصوں میں ایک لاکھ آدمی بھی اوسطاً اس طرح حج کے لیے تیار ہوتے ہوں تو ان کی تاثیر کتنے لاکھ آدمیوں کے اخلاق تک پہنچتی ہوگی۔ پھر حاجیوں کے قافلے جہاں جہاں سے گزرتے ہوں گے، وہاں اُن کو دیکھ کر، ان سے مل کر، اُن کی لبیک لبیک کی آوازیں سن کر کتنوں کے دل گرما جاتے ہوں گے، کتنوں کی توجہ اللہ کی طرف اور اللہ کے گھر کی طرف پھر جاتی ہوگی، اور کتنوں کی سوئی ہوئی روح میں حج کے شوق سے حرکت پیدا ہو جاتی ہوگی۔ پھر جب یہ لوگ اپنے مرکز سے پھر کر اپنی اپنی بستیوں کی طرف دنیا کے مختلف حصوں میں حج کی کیفیتوں کا خمار لیے ہوئے پلٹتے ہوں گے اور لوگ ان سے ملاقات کرتے ہوں گے تو ان کی زبانِ حال اور زبانِ قال سے اللہ کے گھر کا ذکر سن کر کتنے بے شمار حلقوں میں دینی جذبات تازہ ہو جاتے ہوں گے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۳)

بے عیب حج

مغفرت کی حد تک حج کا فائدہ حاصل کرنے کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ آپ بے عیب حج کریں۔ بے عیب حج سے مراد یہ ہے کہ آدمی حج کے دوران میں ہر قسم کی برائیوں سے بچنے کی پوری پوری کوشش کرے۔ غیبت سے پرہیز کرے، گالی دینے سے اور باہم جھگڑا کرنے سے بچے۔ حج میں انسان کو جو سب سے بڑی مشقت پیش آتی ہے وہ یہ ہے کہ اسے مناسک حج کی ادائیگی میں قدم قدم پر رکاوٹوں اور مشکلوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ ایک ہی وقت میں لاکھوں آدمیوں کو یہ مناسک ادا کرنے ہوتے ہیں۔ اب چوں کہ اس موقع پر لوگوں کا غیر معمولی ہجوم ہوتا ہے اور ہر کوئی ایک تگ و دو میں لگا ہوتا ہے، اس لیے اس عالم میں ہر وقت اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ ایک انسان کو دوسرے انسان سے دانستہ یا نادانستہ کوئی تکلیف پہنچ جائے، یا کسی کو اپنا کوئی کام انجام دینے میں زحمت پیش آئے۔ ایسے تمام مواقع پر ہر شخص کو نہایت ضبط وتحمل سے کام لینا چاہیے اور کسی صورت میں بھی تنگ دلی اور تنگ مزاجی کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے۔ اس عالم میں اس بات کی سخت ضرورت ہوتی ہے کہ آدمی اپنے نفس پر ضبط

کرے۔ باہم گالم گلوچ اور دنگے فساد سے پوری طرح بچے اور اس امر کی کوشش کرے کہ اس کی ذات سے کسی کو کوئی تکلیف نہ پہنچے۔ اور اگر کسی کی ذات سے اس کو کوئی تکلیف پہنچ جائے تو وہ اس کو صبر کرنے کے ساتھ برداشت کرے۔ یہ کم سے کم وہ چیز ہے جو آدمی کے حج کو بے عیب بناتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ فَمَنۡ فَرَضَ فِيۡهِنَّ الۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوۡقَ وَلَا جِدَالَ فِى الۡحَجِّ ۔ (البقرہ ۲:۱۹۷) یعنی جو شخص حج کے مہینوں میں حج کی نیت کرے اسے خبردار رہنا چاہیے کہ حج کے دوران میں اس سے کوئی شہوانی فعل، کوئی بدعملی اور کوئی لڑائی جھگڑے کی بات سرزد نہ ہو۔

حج کے دوران میں آدمی کا سب سے بڑا امتحان اسی معاملے میں ہوتا ہے۔ اور جو آدمی حج میں لڑائی جھگڑا کرتا ہے، دوسروں کے لیے تکلیف کا باعث بنتا ہے اور دوسروں سے پہنچنے والی تکالیف پر صبر نہیں کرتا وہ اپنے حج کے اجر کو بہت بڑی حد تک ضائع کر دیتا ہے۔

اس کے آگے اگر کوئی شخص خوبیوں والا حج کرنا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ اپنے وقت کا زیادہ سے زیادہ حصہ اللہ کا ذکر کرنے میں صرف کرے۔ بیٹھا ہوا فضول گپیں نہ ہانکے، بے کار قصہ گوئی نہ کرے۔ کسی کی برائی کرنا تو بڑی چیز ہے، محض دنیاوی معاملات پر ہر وقت باتیں کرتے رہنا بھی حج کے اجر و ثواب کو کم کر دیتا ہے۔ اونچے درجے کا خوبیوں والا حج اگر آپ کو مطلوب ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ آپ اپنے اوقات کا زیادہ سے زیادہ حصہ اللہ کا ذکر کرنے میں، نمازیں پڑھنے میں، قرآن مجید کی تلاوت کرنے میں، نیکی اور بھلائی کی باتیں کرنے میں، لوگوں کو اللہ کا دین سمجھانے میں اور ان کو منکرات اور فواحش سے روکنے میں صرف کریں۔ اگر آپ ان کاموں میں اپنے اوقات صرف کرتے ہوئے حج کریں گے تو ان شاء اللہ وہ حج، خوبیوں والا حج ہو گا اور اس پر آپ بہت بڑے اجر کے مستحق ہو سکیں گے۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۴۱-۴۳)

حج کے اثرات

[اس] ساری تفصیل سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ حج کے ارادے اور اس کی تیاری سے لے کر اپنے گھر واپس آنے تک، دو تین مہینے کی مدت میں، کتنے زبردست اثرات آدمی کے دل اور دماغ پر پڑتے ہیں۔ اس میں وقت کی قربانی ہے، مال کی قربانی ہے، آرام و آسائش کی قربانی ہے، بہت سے دنیوی تعلقات کی قربانی ہے، بہت سی نفسانی خواہشوں اور لذتوں کی قربانی ہے، اور یہ سب کچھ اللہ کی خاطر ہے، کوئی ذاتی غرض اس میں شامل نہیں۔ پھر اس سفر میں پرہیزگاری و تقویٰ کے ساتھ مسلسل خدا کی یاد اور خدا کی طرف شوق و عشق کی جو کیفیت آدمی پر گزرتی ہے وہ اپنا ایک مستقل نقش دل پر چھوڑ جاتی ہے جس کا اثر برسوں قائم رہتا ہے۔ پھر حرم کی سرزمین میں پہنچ کر قدم قدم پر انسان اُن لوگوں کے آثار دیکھتا ہے جنھوں نے اللہ کی بندگی و اطاعت میں اپنا سب کچھ قربان کیا۔ دنیا بھر سے لڑے، مصیبتیں اُٹھائیں، جلاوطن ہوئے، ظلم پر ظلم سہے، مگر بالآخر اللہ کا کلمہ بلند کر کے چھوڑا اور ہر اس باطل قوت کا سر نیچا کر کے ہی دم لیا جو انسان سے اللہ کے سوا کسی اور کی بندگی کرانا چاہتی تھی۔ ان آیاتِ بینات اور ان آثار متبرکہ کو دیکھ کر ایک

خدا پرست آدمی عزم و ہمت اور جہاد فی سبیل اللہ کا جو سبق لے سکتا ہے، شاید کسی دوسری چیز سے نہیں لے سکتا۔ پھر طواف کعبہ سے اس مرکزِ دین کے ساتھ جو وابستگی ہوتی ہے اور مناسکِ حج میں دوڑ دھوپ، کوچ اور قیام سے مجاہدانہ زندگی کی جو مشق کرائی جاتی ہے اسے اگر آپ نماز اور روزے اور زکوٰۃ کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو آپ کو معلوم ہو کہ یہ ساری چیزیں کسی بہت بڑے کام کی ٹریننگ ہیں جو اسلام مسلمانوں سے لینا چاہتا ہے۔ اسی لیے ہر اُس مسلمان پر جو کعبے تک جانے آنے کی قدرت رکھتا ہو، حج لازم ہو گیا ہے تاکہ جہاں تک ممکن ہو ہر زمانے میں زیادہ سے زیادہ مسلمان ایسے موجود رہیں جو اس پوری ٹریننگ سے گزر چکے ہوں۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۸۹-۲۹۰)

حج کے لیے اذن عام اور اس کے تمدنی فوائد

وَ اَذِّنۡ فِی النَّاسِ بِالۡحَجِّ یَاۡتُوۡکَ رِجَالًا وَّ عَلٰی کُلِّ ضَامِرٍ یَّاۡتِیۡنَ مِنۡ کُلِّ فَجٍّ عَمِیۡقٍ ۙ لِّیَشۡہَدُوۡا مَنَافِعَ لَہُمۡ۔ (الحج ۲۲: ۲۷-۲۸) اور لوگوں کو حج کے لیے اذن عام دے دو[1] کہ وہ تمھارے پاس ہر دور دراز مقام سے پیدل اور اونٹوں[2] پر سوار آئیں، تاکہ وہ فائدے دیکھیں جو یہاں ان کے لیے رکھے گئے ہیں۔

□ **مَنَافِعَ کا مفہوم**: اس سے مراد صرف دینی فائدے ہی نہیں ہیں بلکہ دنیوی فائدے بھی ہیں۔ یہ اسی خانۂ کعبہ اور اس کے حج کی برکت تھی کہ حضرت ابراہیمؑ کے زمانے سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک ڈھائی ہزار برس کی مدت میں عربوں کو ایک مرکزِ وحدت حاصل رہا جس نے ان کی عربیت کو قبائلیت میں بالکل گم ہو جانے سے بچائے رکھا۔ اس کے مرکز سے وابستہ ہونے اور حج کے لیے ہر سال ملک کے تمام حصوں سے آتے رہنے کی بدولت ان کی زبان ایک رہی، ان کی تہذیب ایک رہی، ان کے اندر عرب ہونے کا احساس باقی رہا، اور ان کو خیالات، معلومات اور تمدنی طریقوں کی اشاعت کے مواقع ملتے رہے۔ پھر یہ بھی اسی حج کی برکت تھی کہ اس عام بدامنی میں کم از کم چار مہینے ایسے امن کے میسر آجاتے تھے جن میں ملک کے ہر حصے کا آدمی سفر کر سکتا تھا اور تجارتی قافلے بھی بخیریت گزر سکتے تھے۔ اس لیے عرب کی معاشی زندگی کے لیے بھی حج ایک رحمت تھا۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۲۱۸-۲۱۹، الحج، حاشیہ ۴۵-۴۶، ۴۸)

عرب میں کعبے کی حیثیت محض ایک مقدس عبادت گاہ ہی کی نہ تھی بلکہ اپنی مرکزیت اور اپنے تقدس کی وجہ سے وہی پورے ملک کی معاشی و تمدنی زندگی کا سہارا بنا ہوا تھا۔ حج اور عمرے کے لیے سارا ملک اس کی طرف کھنچ کر آتا تھا اور اس اجتماع کی بدولت انتشار کے مارے ہوئے عربوں میں وحدت کا ایک رشتہ پیدا ہوتا، مختلف علاقوں اور قبیلوں کے لوگ باہم تمدنی روابط قائم

۱- بعض مفسرین نے .... 'حج کے لیے اذن عام دے دو' کا خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مانا ہے۔ لیکن اندازِ کلام صاف بتا رہا ہے کہ یہ خطاب بھی حضرت ابراہیمؑ ہی کی طرف ہے اور اسی کا ایک حصہ ہے جو ان کو خانہ کعبہ کی تعمیر کے وقت دیا گیا تھا۔ علاوہ بریں مقصودِ کلام بھی یہاں یہی بتانا ہے کہ اول روز ہی سے یہ گھر خدائے واحد کی بندگی کے لیے تعمیر کیا گیا تھا اور تمام خدا پرستوں کو یہاں حج کے لیے آنے کا اذن عام تھا۔ (مؤلف)

۲- اصل میں لفظ ضامر استعمال ہوا ہے جو خاص طور پر دبلے اونٹوں کے لیے بولتے ہیں۔ اس سے ان مسافروں کی تصویر کھینچنا مقصود ہے جو دور دراز مقامات سے چلے آ رہے ہوں اور راستے میں ان کے اونٹ چارہ پانی نہ ملنے کی وجہ سے دبلے ہو گئے ہوں۔ (مؤلف)

کرتے، شاعری کے مقابلوں سے ان کی زبان اور ادب کو ترقی نصیب ہوتی، اور تجارتی لین دین سے سارے ملک کی معاشی ضروریات پوری ہوتیں۔ حرام مہینوں کی بدولت عربوں کو سال کا پورا ایک تہائی زمانہ امن کا نصیب ہو جاتا تھا۔ بس یہی زمانہ ایسا تھا جس میں ان کے قافلے ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک بسہولت آتے جاتے تھے۔ قربانی کے جانوروں اور قلادوں کی موجودگی سے بھی اس نقل وحرکت میں بڑی مدد ملتی تھی، کیونکہ نذر کی علامت کے طور پر جن جانوروں کی گردن میں پٹے پڑے ہوتے انھیں دیکھ کر عربوں کی گردنیں احترام سے جھک جاتیں اور کسی غارت گر قبیلے کو ان پر ہاتھ ڈالنے کی جرأت نہ ہوتی۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۰۵-۵۰۶، المائدہ، حاشیہ ۱۱۳)

حج ایک اجتماعی عبادت

لیکن حج کے فائدوں کا پورا اندازہ کرنے سے آپ قاصر رہیں گے جب تک یہ بات آپ کے پیش نظر نہ ہو کہ ایک ایک مسلمان اکیلا اکیلا حج نہیں کرتا ہے بلکہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے حج کا ایک ہی زمانہ رکھا گیا ہے اور ہزاروں لاکھوں مسلمان مل کر ایک وقت میں حج ادا کرتے ہیں پہلے جو کچھ میں نے بیان کیا ہے اس سے تو آپ کے سامنے صرف اتنی بات آئی ہے کہ فرداً فرداً ایک ایک حاجی پر اس عبادت کا کیا اثر ہوتا ہے۔ دنیا بھر کے مسلمانوں کے لیے حج کا ایک ہی وقت مقرر کر کے فائدوں کو کس طرح لاکھوں درجے بڑھا دیا گیا ہے۔ اسلام کا کمال یہی ہے کہ بیک کرشمہ دو کار نہیں بلکہ ہزار کار نکال لے جاتا ہے۔ نماز علیحدہ پڑھنے ہی میں کچھ کم فائدے نہ تھے مگر اس کے ساتھ جماعت کی شرط لگا کر، اور امامت کا قاعدہ مقرر کر کے اور جمعہ وعیدین کی بڑی جماعتیں بنا کر اس کے فائدوں کو بے حد حساب بڑھا دیا گیا ہے۔ روزہ فرداً فرداً رکھنا بھی اصلاح اور تربیت کا بہت بڑا ذریعہ تھا مگر سب مسلمانوں کے لیے رمضان کا ایک ہی مہینہ مقرر کر کے اس کے فائدے اتنے بڑھا دیے گئے کہ شمار میں نہیں آ سکتے۔ زکوٰۃ الگ الگ دینے میں بھی بہت خوبیاں تھیں، مگر اس کے لیے بیت المال کا نظام مقرر کر کے اس کی منفعت اتنی زیادہ کر دی گئی کہ آپ اس کا اندازہ اس وقت تک کر ہی نہیں سکتے جب تک اسلامی حکومت قائم نہ ہو، اور آپ اپنی آنکھوں سے دیکھ نہ لیں کہ تمام مسلمانوں کی زکوٰۃ ایک جگہ جمع کر کے ایک انتظام کے ساتھ مستحقین میں تقسیم کرنے سے کتنی خیر و برکت ہوتی ہے۔ یہی معاملہ حج کا بھی ہے۔ اکیلا اکیلا آدمی حج کرے، تب بھی اس کی زندگی میں بہت بڑا انقلاب ہو سکتا ہے، مگر تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے ایک ہی وقت میں مل کر حج کرنے کا قاعدہ مقرر کر کے تو اس کے فائدوں کی کوئی حد باقی ہی نہیں رکھی گئی۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۰-۲۹۱)

بین الاقوامی اجتماع

......دنیا میں کہیں اس بات کی نظیر بھی موجود نہیں ہے کہ اس نوعیت کا بین الاقوامی اجتماع کسی قوم اور ملت میں پایا جاتا ہو۔ ہزار ہا برس کے بعد انسان نے اس زمانے میں لیگ آف نیشنز اور یونائیٹڈ نیشنز کا تصور سوچا ہے اور اس کی بنیاد پر بعض بین الاقوامی

ادارے قائم کیے ہیں۔ لیکن خواہ آنجہانی لیگ آف نیشنز ہو یا موجودہ زمانے کی یونائیٹڈ نیشنز، ان میں ہونے والے بین الاقوامی اجتماعات میں اور حج کے بین الاقوامی اجتماع میں ایک بہت بڑا بنیادی فرق ہے۔ یونائیٹڈ نیشنز میں جو عالم گیر اجتماع ہوتا ہے وہ قوموں کے نمائندوں، ان کے سیاسی لیڈروں اور حکمرانوں کا اجتماع ہوتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کے مقابلے میں مفاد اور اغراض کی کشمکش کرتے ہیں۔ اس کا نام بین الاقوامی اجتماع نہیں ہوسکتا۔ حقیقی معنوں میں بین الاقوامی اجتماع تو یہ ہے جو ہر سال حج پر یہاں ہوتا ہے کہ اس کے اندر دنیا کی تمام قوموں کے عام آدمی کھنچ کر آتے ہیں۔ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہتے ہیں اور سب اجتماعی طور پر مختلف عبادات سرانجام دیتے ہیں۔ یہاں قوموں کے نمائندے، حکمران، سیاست دان اور پارلیمنٹوں کے ارکان نہیں آتے بلکہ عام انسان آتے ہیں اور دنیا کی ہر قوم کے عام انسانوں سے ملتے ہیں۔ بین الاقوامی اجتماع کا ایسا عظیم نقشہ اور کہاں دیکھا جاسکتا ہے۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۴۶)

عالمِ اسلام میں حرکت و بیداری

ایسے مسلمان جن پر حج فرض ہے، یعنی جو کعبے تک آنے جانے کی قدرت رکھتے ہیں، ایک دو تو ہوتے نہیں ہیں۔ ہر بستی میں ان کی اچھی خاصی تعداد ہوتی ہے۔ ہر شہر میں ہزاروں اور ہر ملک میں لاکھوں ہی ہوتے ہیں اور ہر سال اُن میں سے بہت لوگ حج کا ارادہ کر کے نکلتے ہیں۔ اب ذرا تصور کیجیے کہ دنیا کے کونے کونے میں جہاں جہاں بھی مسلمان بستے ہیں، حج کا موسم آنے کے ساتھ ہی کس طرح اسلام کی زندگی جاگ اٹھتی ہے، کیسی کچھ حرکت پیدا ہوتی ہے اور کتنی دیر تک رہتی ہے۔ تقریباً رمضان کے مہینے سے لے کر ذی القعدہ تک دنیا کے مختلف حصوں سے مختلف لوگ حج کی تیاریاں کر کے نکلتے ہیں اور اُدھر ذی الحج کے آخر سے صفر، ربیع الاول بلکہ ربیع الثانی تک واپسیوں کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ اس چھ سات مہینے کی مدت تک گویا مسلسل تمام روئے زمین کی مسلمان آبادیوں میں ایک طرح کی دینی حرکت جاری رہتی ہے۔ جو لوگ حج کو جاتے ہیں اور حج سے واپس آتے ہیں وہ تو دینی کیفیت میں سرشار ہوتے ہی ہیں، مگر جو نہیں جاتے ان کو بھی حاجیوں کے رخصت کرنے اور ایک ایک بستی سے ان کے گزرنے اور پھر واپسی پر ان کا استقبال کرنے اور اُن سے حج کے حالات سننے کی وجہ سے تھوڑا یا بہت اس کیفیت کا کچھ نہ کچھ حصہ مل ہی جاتا ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۲)

پس اگر میں یہ کہوں تو بے جا نہ ہوگا کہ جس طرح رمضان کا مہینہ تمام اسلامی دنیا میں تقویٰ کا موسم ہے، اسی طرح حج کا زمانہ تمام روئے زمین میں اسلام کی زندگی اور بیداری کا زمانہ ہے۔ اس طریقے سے شریعت بنانے والے حکیم و دانا نے ایسا بے نظیر انتظام کردیا ہے کہ ان شاء اللہ قیامت تک اسلام کی عالم گیر تحریک مٹ نہیں سکتی۔ دنیا کے حالات خواہ کتنے ہی بگڑ جائیں اور زمانہ کتنا ہی خراب ہو جائے، مگر یہ کعبے کا مرکز اسلامی دنیا کے جسم میں کچھ اس طرح رکھ دیا گیا ہے جیسے آدمی کے جسم میں دل ہوتا

ہے۔ جب تک دل حرکت کرتا رہے، آدمی مر نہیں سکتا، چاہے بیماریوں کی وجہ سے وہ ہلنے کی طاقت نہ رکھتا ہو۔ بالکل اسی طرح دنیا کا یہ دل بھی ہر سال اُس کی دور دراز رگوں تک سے خون کھینچتا رہتا ہے اور پھر اس کو رگ رگ تک پھیلا دیتا ہے۔ جب تک اس دل کی یہ حرکت جاری ہے اور جب تک خون کے کھنچنے اور پھیلنے کا یہ سلسلہ چل رہا ہے، اس وقت تک یہ بالکل محال ہے کہ اس جسم کی زندگی ختم ہو جائے، خواہ بیماریوں سے یہ کتنا ہی زار و نزار ہو۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۳-۲۹۴)

عالم گیر برادری کا قیام

اجتماعی طور پر حج سے جو بہت بڑا فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے اندر عالم گیر برادری اور عالم گیر مساوات پیدا ہوتی ہے۔ اسی خانۂ کعبہ کے دروازے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر اسی جگہ کھڑے ہو کر یہ اعلان فرمایا تھا:

اے قریش کے لوگو! اللہ نے تمھاری جاہلیت کی نخوت دور کر دی ہے۔ اب نسبوں اور خاندانی اعزازات کے لیے کوئی مقام باقی نہیں رہا۔ اب یہاں حسب و نسب کے لیے کوئی فخر نہیں ہے۔ کسی عربی کو عجمی اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں ہے، سوائے تقویٰ کے۔ تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

یہ اعلان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی جگہ سے فرمایا تھا اور اسی مقام پر سب سے بڑھ کر اس بات کا مظاہرہ ہوتا ہے کہ تمام انسان یکساں ہیں۔ کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر کوئی فضیلت نہیں ہے، نہ یہاں کوئی امیر ہے نہ غریب، نہ کوئی حاکم ہے نہ محکوم، سب برابر ہیں۔ یہاں آتے ہی، بلکہ اس خانہ کعبہ سے میلوں دور میقات پر پہنچتے ہی ایک آدمی کو اپنے پہنے ہوئے کپڑے اتار کر احرام کا لباس پہن لینا پڑتا ہے۔ خواہ کوئی افریقہ سے آ رہا ہو یا امریکہ سے، ایشیا کے کسی دور دراز گوشے سے آ رہا ہو یا یورپ کے کسی دور افتادہ مقام سے، جہاں سے بھی وہ آ رہا ہو، ہر شخص کو اپنا قومی لباس اتار کر صرف ایک احرام پہن لینا ہوتا ہے۔ اس طرح لباسوں کے اختلاف سے جو قومی امتیازات پیدا ہوتے ہیں وہ یک لخت ختم ہو جاتے ہیں۔ تمام مسلمان ایک ہی لباس میں حج کرتے ہیں۔ اس طرح یہاں ایک ایسی وحدت جنم لیتی ہے جو کسی دوسری تدبیر سے پیدا نہیں کی جا سکتی۔ یہ وحدت نہ تقریروں سے پیدا ہو سکتی ہے اور نہ کانفرنسیں منعقد کرنے سے۔ یہ صرف اسی عمل سے پیدا ہو سکتی ہے جو دنیا کے ہر حصے سے آئے ہوئے لاکھوں مسلمان بیک وقت انجام دیتے ہیں کہ میقاتوں پر پہنچتے ہی وہ یک لخت اپنے قومی لباس کو چھوڑ کر ایک ہی لباس زیب تن کر لیتے ہیں۔

عالم گیر مساوات

پھر یہ عمل محض عالم گیر اخوت ہی پیدا نہیں کرتا بلکہ عالم گیر مساوات بھی پیدا کرتا ہے۔ کوئی بڑے سے بڑا رئیس ہو یا کہیں کا بادشاہ، کوئی فیلڈ مارشل ہو یا صدر مملکت، کوئی آقا ہو یا غلام، ہر ایک کو وہی لباس پہننا پڑتا ہے جو اس کے لیے مقرر کر دیا گیا ہے۔ ہر شخص وہی ایک چادر باندھے گا اور ویسی ہی دوسری چادر اوپر سے اوڑھ لے گا۔ یہاں آ کر کسی کی کوئی امتیازی شان باقی نہیں

رہتی۔ امیر اور غریب، حاکم اور محکوم، خادم اور مخدوم، ادنیٰ اور اعلیٰ سب برابر ہوجاتے ہیں۔ اللہ کے دربار میں پہنچ کر کسی کی کوئی حیثیت بندۂ خدا ہونے کے سوا باقی نہیں رہتی۔ اس طرح سے جو مساوات یہاں قائم ہوتی ہے اس کی کوئی نظیر دنیا میں نہیں ملتی۔ دنیا کے کسی دین میں اور کسی اجتماعی مسلک میں کہیں کوئی ایسی تدبیر موجود نہیں ہے جو تمام انسانوں کو بیک وقت ایک سطح پر لا کر کھڑا کردیتی ہو۔ یہ بھی حج کی ایک بے نظیر خصوصیت ہے جس کے متعلق اگر ایک آدمی غور کرے تو اس کو محسوس ہوگا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کے سوا اور کسی چیز کا نتیجہ نہیں ہوسکتی۔ کوئی انسان ایسا نسخہ تجویز نہیں کرسکتا تھا جس سے تمام انسانوں کو ایک ہی سطح پر لانا اور ان کے درمیان ایسی کامل مساوات قائم کرنا ممکن ہوسکے۔

(خطباتِ حرم، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۴۳-۴۵)

ہماری قدر ناشناسی

مگر یہ سب کچھ سننے کے بعد ذرا میرے جلے دل کی کچھ باتیں بھی سن لو! تم نسلی مسلمانوں کا حال اُس بچے کا سا ہے جو ہیرے کی کان میں پیدا ہوا ہے۔ ایسا بچہ جب ہر طرف ہیرے ہی ہیرے دیکھتا ہے اور پتھروں کی طرح ہیروں سے کھیلتا ہے تو ہیرے اس کی نگاہ میں ایسے ہی بے قدر ہوجاتے ہیں جیسے پتھر۔ یہی حالت تمھاری بھی ہے کہ دنیا جن نعمتوں سے محروم ہے، جن سے محروم ہوکر سخت مصیبتیں اور تکلیفیں اُٹھا رہی ہے اور جن کی تلاش میں حیران و سرگرداں ہے، وہ نعمتیں تم کو مفت میں بغیر کسی تلاش و جستجو کے صرف اس وجہ سے مل گئیں کہ خوش قسمتی سے تم مسلمان گھروں میں پیدا ہوئے ہو۔ وہ کلمۂ توحید جو انسان کی زندگی کے تمام پیچیدہ مسئلوں کو سلجھا کر ایک صاف سیدھا راستہ بنا دیتا ہے، بچپن سے تمھارے کانوں میں پڑا۔ نماز اور روزے کے وہ کیمیا سے زیادہ قیمتی نسخے جو آدمی کو جانور سے انسان بناتے ہیں، اور انسان کو خدا ترس اور ایک دوسرے کا بھائی، ہمدرد اور دوست بنانے کے لیے جن سے بہتر نسخے آج تک دریافت نہیں ہوسکے ہیں، تم کو آنکھ کھولتے ہی خود بخود باپ دادا کی میراث میں مل گئے۔ زکوٰۃ کی وہ بے نظیر ترکیب جس سے محض دلوں ہی کی ناپاکی دور نہیں ہوتی، بلکہ دنیا کے مالیات کا نظام بھی درست ہوجاتا ہے، جس سے محروم ہوکر تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو کہ دنیا کے لوگ ایک دوسرے کا منہ نوچنے لگے ہیں، تمھیں وہ اس طرح مل گئی جیسے کسی حکیم حاذق کے بچے کو بغیر محنت کے وہ نسخے مل جاتے ہیں جنھیں دوسرے لوگ ڈھونڈتے پھرتے ہیں۔ اسی طرح حج کا وہ عظیم الشان طریقہ بھی جس کا آج دنیا بھر میں کہیں جواب نہیں جس سے زیادہ طاقت ور ذریعہ کسی تحریک کو چار دانگِ عالم میں پھیلانے اور ابدالآباد تک زندہ رکھنے کے لیے آج تک دریافت نہیں ہوسکا ہے، جس کے سوا آج دنیا میں کوئی عالم گیر طاقت ایسی موجود نہیں ہے کہ آدم کی ساری اولاد کو زمین کے گوشے گوشے سے کھینچ کر خدائے واحد کے نام پر ایک مرکز پر جمع کردے، اور بے شمار نسلوں اور قوموں کو ایک خدا پرست، نیک نیت، خیر خواہ برادری میں پیوست کر کے رکھ دے، ہاں ایسا بے نظیر طریقہ بھی تمھیں بغیر کسی جستجو کے بنا بنایا اور صدہا برس سے چلتا ہوا مل گیا۔ مگر تم نے ان نعمتوں کی کوئی قدر نہ کی، کیونکہ آنکھ کھولتے ہی یہ تم کو اپنے گھر میں ہاتھ آ گئیں۔ اب تم اُن سے بالکل اُسی طرح کھیل رہے ہو جس طرح ہیرے کی کان میں پیدا ہونے والا نادان بچہ ہیروں سے کھیلتا ہے اور انھیں کنکر پتھر سمجھنے لگتا ہے۔ اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے جس بری طرح تم اس

زبردست دولت اور طاقت کو ضائع کر رہے ہو اس کا نظارہ دیکھ کر دل جل اُٹھتا ہے۔ کوئی کہاں سے اتنی قوت برداشت لائے کہ پتھر پھوڑوں کے ہاتھوں جواہرات کو برباد ہوتے دیکھ کر ضبط کر سکے؟

تم نے شاعر کا یہ شعر سنا ہی ہوگا کہ:

خرِ عیسیٰ اگر بمکہ رود چوں بیاید ہنوز خر باشد

یعنی گدھا خواہ عیسیٰ علیہ السلام جیسے پیغمبر ہی کا کیوں نہ ہو مکے کی زیارت سے کوئی فائدہ نہیں اُٹھا سکتا۔ اگر وہ وہاں ہو آئے تب بھی جیسا گدھا تھا ویسا ہی رہے گا۔

نماز روزہ ہو یا حج، یہ سب چیزیں سمجھ بوجھ رکھنے والے انسانوں کی تربیت کے لیے ہیں، جانوروں کو سدھانے کے لیے نہیں ہیں۔ جو لوگ نہ ان کے معنی و مطلب کو سمجھیں، نہ ان کے مدعا سے کچھ غرض رکھیں، نہ اُس فائدے کو حاصل کرنے کا ارادہ ہی کریں جو ان عبادتوں میں بھرا ہوا ہے بلکہ جن کے دماغ میں ان عبادتوں کے مقصد و مطلب کا سرے سے کوئی تصور ہی نہ ہو، وہ اگر ان افعال کی نقل اس طرح اُتار دیا کریں کہ جیسا اگلوں کو کرتے دیکھا ویسا ہی خود بھی کر دیا، تو اس سے آخر کس نتیجے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ بدقسمتی سے عموماً آج کل کے مسلمان اسی طریقے سے ان افعال کو ادا کر رہے ہیں۔ ہر عبادت کی ظاہری شکل جیسی مقرر کر دی گئی ہے ویسی ہی بنا کر رکھ دیتے ہیں، مگر وہ شکل روح سے بالکل خالی ہوتی ہے۔ تم دیکھتے ہو کہ ہر سال ہزار ہا زائرین مرکزِ اسلام کی طرف جاتے ہیں اور حج سے مشرف ہو کر پلٹتے ہیں، مگر نہ جاتے وقت ہی ان پر وہ اصلی کیفیت طاری ہوتی ہے جو ایک مسافر حرم میں ہونی چاہیے، نہ وہاں سے واپس آ کر ہی اُن میں کوئی اثر حج کا پایا جاتا ہے، اور نہ اس سفر کے دوران میں وہ ان آبادیوں کے مسلمانوں اور غیر مسلموں پر اپنے اخلاق کا کوئی اچھا نقش بٹھاتے ہیں جن پر سے اُن کا گزر ہوتا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اُن میں زیادہ تر وہ لوگ شامل ہوتے ہیں جو اپنی گندگی، بے تمیزی اور اخلاقی پستی کی نمائش کر کے اسلام کی عزت کو بٹہ لگاتے ہیں۔ ان کی زندگی کو دیکھ کر بجائے اس کے کہ دین کی بزرگی کا سکہ غیروں پر جمے، خود اپنوں کی نگاہوں میں بھی وہ بے وقعت ہو جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج خود ہماری قوم کے بہت سے نوجوان ہم سے پوچھتے ہیں کہ ذرا اس حج کا فائدہ تو ہمیں سمجھاؤ۔ حالانکہ یہ حج وہ چیز تھی کہ اگر اسے اس کی اصلی شان کے ساتھ ادا کیا جاتا تو کافر تک اس کے فائدوں کو علانیہ دیکھ کر ایمان لے آتے۔ کسی تحریک کے ہزاروں لاکھوں ممبر ہر سال دنیا کے ہر حصے سے کھنچ کر ایک جگہ جمع ہوں اور پھر اپنے اپنے ملکوں کو واپس جائیں، ملک ملک اور شہر شہر سے گزرتے ہوئے اپنی پاکیزہ زندگی، پاکیزہ خیالات اور پاکیزہ اخلاق کا اظہار کرتے جائیں، جہاں جہاں ٹھہریں اور جہاں سے گزریں وہاں اپنی تحریک کے اصولوں کا نہ صرف زبان سے پرچار کریں بلکہ اپنی عملی زندگی سے ان کا پورا پورا مظاہرہ بھی کر دیں، اور یہ سلسلہ دس بیس برس نہیں بلکہ صدیوں تک سال بسال چلتا رہے، بھلا غور کیجیے کہ یہ بھی کوئی ایسی چیز تھی کہ اس کے فائدے پوچھنے کی کسی کو ضرورت پیش آتی؟ خدا کی قسم، اگر یہ کام صحیح طریقے پر ہوتا تو اندھے اس کے فائدے دیکھتے اور بہرے اس کے فائدے سن لیتے۔ ہر سال کا حج کروڑوں مسلمانوں کو نیک بناتا۔ ہزاروں غیر مسلموں کو اسلام کے دائرے میں کھینچ لاتا، اور لاکھوں غیر مسلموں کے دلوں پر اسلام کی

بزرگی کا سکہ بٹھا دیتا۔ مگر برا ہو جہالت کا، جاہلوں کے ہاتھ پڑ کر کتنی بیش قیمت چیز کس بری طرح ضائع ہو رہی ہے۔

حج کے پورے فوائد سے محرومی کی وجہ

حج کے پورے فائدے حاصل ہونے کے لیے ضروری تھا کہ مرکزِ اسلام میں کوئی ایسا ہاتھ ہوتا جو اس عالم گیر طاقت سے کام لیتا، کوئی ایسا دل ہوتا جو ہر سال تمام دنیا کے جسم میں خونِ صالح دوڑاتا رہتا، کوئی ایسا دماغ ہوتا جو ان ہزاروں لاکھوں خداداد قاصدوں کے واسطے سے دنیا بھر میں اسلام کے پیغام کو پھیلانے کی کوشش کرتا، اور کچھ نہیں تو کم از کم اتنا ہی ہوتا کہ وہاں خالص اسلامی زندگی کا ایک مکمل نمونہ موجود ہوتا اور ہر سال دنیا کے مسلمان وہاں سے صحیح دین داری کا تازہ سبق لے لے کر پلٹتے۔ مگر وائے افسوس کہ وہاں کچھ بھی نہیں۔

مدت ہائے دراز سے عرب میں جہالت پرورش پا رہی ہے۔ عباسیوں کے دور سے لے کر عثمانیوں کے دور تک ہر زمانے کے بادشاہ اپنی سیاسی اغراض کی خاطر عرب کو ترقی دینے کے بجائے صدیوں سے پیہم گرانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ انھوں نے اہل عرب کو علم، اخلاق، تمدن ہر چیز کے اعتبار سے پستی کی انتہا تک پہنچا کر چھوڑا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ سرزمین جہاں سے کبھی اسلام کا نور تمام عالم میں پھیلا تھا، آج اُسی جاہلیت کے قریب پہنچ گئی ہے جس میں وہ اسلام سے پہلے مبتلا تھی۔ اب نہ وہاں اسلام کا علم ہے، نہ اسلامی اخلاق ہیں، نہ اسلامی زندگی ہے۔

لوگ دُور دُور سے بڑی گہری عقیدتیں لیے ہوئے حرمِ پاک کا سفر کرتے ہیں، مگر اس علاقے میں پہنچ کر جب ہر طرف ان کو جہالت، گندگی، طمع، بے حیائی، دنیا پرستی، بداخلاقی، بدانتظامی اور عام باشندوں کی ہر طرح گری ہوئی حالت نظر آتی ہے تو ان کی توقعات کا سارا طلسم پاش پاش ہو کر رہ جاتا ہے۔ حتیٰ کہ بہت سے لوگ حج کر کے اپنا ایمان بڑھانے کے بجائے اور اُلٹا کچھ کھو آتے ہیں۔ وہی پرانی مہنت گری جو حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کے بعد جاہلیت کے زمانے میں کعبے پر مسلط ہوئی تھی اور جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آ کر ختم کیا تھا، اب پھر تازہ ہو گئی ہے۔

حرم کعبہ کے منتظم پھر اسی طرح مہنت بن کر بیٹھ گئے ہیں۔ خدا کا گھر ان کے لیے جائداد اور حج ان کے لیے تجارت بن گیا ہے۔ حج کرنے والوں کو وہ اپنا اسامی سمجھتے ہیں۔ مختلف ملکوں میں بڑی بڑی تنخواہیں پانے والے ایجنٹ مقرر ہیں تاکہ اسامیوں کو گھیر گھیر کر بھیجیں۔ ہر سال اجمیر کے خادموں کی طرح ایک لشکر دلالوں اور سفری ایجنٹوں کا مکے سے نکلتا ہے تاکہ دنیا بھر کے ملکوں سے اسامیوں کو گھیر لائے۔

قرآن کی آیتیں اور حدیث کے احکام لوگوں کو سنا سنا کر حج پر آمادہ کیا جاتا ہے، نہ اس لیے کہ انھیں خدا کا عائد کیا ہوا فرض یاد دلایا جائے، بلکہ صرف اس لیے کہ ان احکام کو سن کر یہ لوگ حج کو نکلیں تو آمدنی کا دروازہ کھلے۔ گویا اللہ اور اس کے رسولؐ نے یہ سارا کاروبار انھی مہنتوں اور ان کے دلالوں کی پرورش کے لیے پھیلایا تھا۔

پھر جب اس فرض کو ادا کرنے کے لیے آدمی گھر سے نکلتا ہے تو سفر شروع کرنے سے لے کر واپسی تک ہر جگہ اس کو مذہبی

مزدوروں اور دینی تاجروں سے سابقہ پیش آتا ہے۔ معلم، مطوف، وکیل مطوف، کلید بردار کعبہ اور خود حکومت حجاز، سب اس تجارت میں حصہ دار ہیں۔ حج کے سارے مناسک معاوضہ لے کر ادا کرائے جاتے ہیں۔ ایک مسلمان کے لیے خانۂ کعبہ کا دروازہ تک فیس کے بغیر نہیں کھل سکتا۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

یہ بنارس اور ہردوار کے پنڈتوں کی سی حالت اُس دین کے نام نہاد خدمت گزاروں اور مرکزی عبادت گاہ کے مجاوروں نے اختیار کر رکھی ہے جس نے مہنت گری کے کاروبار کی جڑ کاٹ دی تھی۔ بھلا جہاں عبادت کرانے کا کام مزدوری اور تجارت بن گیا ہو، جہاں عبادت گاہوں کو ذریعہ آمدنی بنالیا گیا ہو، جہاں احکامِ الٰہی کو اس غرض کے لیے استعمال کیا جاتا ہو کہ خدا کا حکم سن کر لوگ فرض بجالانے کے لیے مجبور ہوں اور اس طاقت کے بل پر اُن کی جیبوں سے روپیہ گھسیٹا جائے، جہاں آدمی کو عبادت کا ہر رُکن ادا کرنے کے لیے معاوضہ دینا پڑتا ہو اور دینی سعادت ایک طرح سے خرید وفروخت کی جنس بن گئی ہو، ایسی جگہ عبادت کی روح باقی کہاں رہ سکتی ہے؟ کس طرح آپ اُمید کر سکتے ہیں کہ حج کرنے والوں اور حج کرانے والوں کو اس عبادت کے حقیقی وروحانی فائدے حاصل ہوں گے جب کہ یہ سارا کام سوداگری اور دوسری طرف خریداری کی ذہنیت سے ہو رہا ہو[1]۔

اس ذکر سے میرا مقصد کسی کو الزام دینا نہیں ہے، بلکہ صرف آپ لوگوں کو یہ بتانا ہے کہ حج جیسی عظیم الشان طاقت کو آج کن چیزوں نے قریب قریب بالکل بے اثر بنا کر رکھ دیا ہے۔ یہ غلط فہمی کسی کے دل میں نہ رہنی چاہیے کہ اسلام میں اور اس کے جاری کیے ہوئے طریقوں میں کوئی کوتاہی ہے۔ نہیں کوتاہی دراصل اُن لوگوں میں ہے جو اسلام کی صحیح پیروی نہیں کرتے۔ یہ تمھارے اپنے ہاتھوں کی کمائی ہے کہ جو طریقے تم کو انسانیت کا مکمل نمونہ بنانے والے تھے اور جن پر ٹھیک ٹھیک عمل کر کے تم تمام دنیا کے مصلح اور امام بن سکتے تھے، اُن سے آج کوئی اچھا پھل ظاہر نہیں ہو رہا ہے، اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ لوگوں کو خود ان طریقوں کے مفید ہونے میں شک ہونے لگا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک طبیب حاذق چند بہترین تیر بہدف نسخے مرتب کر کے چھوڑ گیا ہو اور بعد میں اس کے وہ نسخے اناڑی اور جاہل جانشینوں کے ہاتھ پڑ کر بے کار بھی ہو رہے ہوں اور بدنام بھی۔ نسخہ بجائے خود چاہے کتنا ہی صحیح ہو، مگر بہر حال اس سے کام لینے کے لیے فن کی واقفیت اور سمجھ بوجھ ضروری ہے۔ اور جاہل لوگ جو خود نسخے کو جانچنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں اس غلط فہمی میں پڑ جائیں کہ نسخہ خود ہی غلط ہے۔

(خطبات، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۸-۳۰۴)

۞ ۞ ۞

۱- واضح رہے کہ یہ خطبہ ۱۹۳۸ء کا ہے۔ اس کے بعد سے اب تک حالات کی بہت کچھ اصلاح ہو چکی ہے اور سعودی عرب کی حکومت مزید اصلاح کے لیے کوشاں ہے۔ عرب میں تعلیم بھی پھیلائی جا رہی ہے۔ ریاض، مکہ، جدہ وغیرہ شہروں میں شریعت کی تعلیم کے لیے اعلیٰ درجے کے ادارات قائم کیے گئے ہیں۔ مدینہ طیبہ میں ایک جامعہ اسلامیہ نے بڑے پیمانے پر کام شروع کر دیا ہے۔ مکہ معظمہ میں رابطۂ اسلامیہ کے نام سے عالمِ اسلامی کی ایک بین الاقوامی تنظیم قائم کی گئی ہے جو پوری کوشش کر رہی ہے کہ حج کے اجتماع سے فائدہ اٹھا کر تمام مسلمان قوموں میں دینی روح پیدا کی جائے۔ ان پہلوؤں سے حالات بڑی حد تک قابلِ اطمینان ہیں۔ اب دو امور کی طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے۔ ایک یہ کہ حرمین شریفین کی سرزمین کو مغربی تہذیب کے سیلاب سے بچایا جائے۔ دوسرے یہ کہ معلمین کے طریق کار کی اصلاح کی جائے۔ خدا کرے کہ سعودی حکومت اس سلسلے میں صحیح تدابیر عمل میں لائے۔ (مؤلف)

فصل چہارم

احکام

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ
مَحِلَّهٗ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖۤ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ فَاِذَاۤ اَمِنْتُمْ
فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا
رَجَعْتُمْ ؕ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ؕ ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ
اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ○ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ ؕ
وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ؕ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۚ وَاتَّقُوْنِ يٰۤاُولِى الْاَلْبَابِ ○ لَيْسَ عَلَيْكُمْ
جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ ؕ فَاِذَاۤ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۚ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا
هَدٰىكُمْ ۚ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ○ ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ
غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ؕ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ
رَبَّنَاۤ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ○ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَاۤ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِى الْاٰخِرَةِ
حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ○ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا ؕ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ○ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِىْۤ اَيَّامٍ
مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِىْ يَوْمَيْنِ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰى ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْۤا
اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ○ (البقرۃ ۲:۱۹۶-۲۰۳)

اللہ کی خوشنودی کے لیے جب حج اور عمرے کی نیت کرو، تو اسے پورا کرو، اور اگر کہیں گھر جاؤ تو جو قربانی میسر آئے، اللہ کی جناب میں پیش کرو اور اپنے سر نہ مونڈو جب تک کہ قربانی اپنی جگہ نہ پہنچ جائے۔ مگر جو شخص مریض ہو یا جس کے سر میں کوئی تکلیف ہو اور اس بنا پر اپنا سر منڈوالے، تو اسے چاہیے کہ فدیے کے طور پر روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے، پھر اگر تمھیں امن نصیب ہو جائے (اور تم حج سے پہلے مکے پہنچ جاؤ)، تو جو شخص تم میں سے حج کا زمانہ آنے تک عمرے کا فائدہ اٹھائے، وہ حسبِ مقدور قربانی دے، اور اگر قربانی میسر نہ ہو، تو تین روزے حج کے زمانے میں اور سات گھر پہنچ کر، اس طرح پورے دس روزے رکھ لے۔ یہ رعایت ان لوگوں کے لیے ہے، جن کے گھر بار مسجد حرام کے قریب نہ ہوں۔ اللہ کے ان احکام کی خلاف ورزی سے بچو اور خوب جان لو کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔ حج کے مہینے سب کو معلوم ہیں۔ جو شخص ان مقرر مہینوں میں حج کی نیت کرے، اسے خبردار رہنا چاہیے کہ حج کے دوران میں اس سے کوئی شہوانی فعل، کوئی بد عملی، کوئی لڑائی جھگڑے کی بات سرزد نہ

ہو۔اور جو نیک کام تم کرو گے، وہ اللہ کے علم میں ہوگا۔سفر حج کے لیے زادِراہ ساتھ لے جاؤ، اور سب سے بہتر زادِراہ پرہیز گاری ہے۔پس اے ہوش مندو! میری نافرمانی سے پرہیز کرو اور اگر حج کے ساتھ ساتھ تم اپنے رب کا فضل بھی تلاش کرتے جاؤ، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔پھر جب عرفات سے چلو، تو مشعر حرام (مزدلفہ) کے پاس ٹھیر کر اللہ کو یاد کرو اور اس طرح یاد کرو، جس کی ہدایت اس نے تمھیں دی ہے، ورنہ اس سے پہلے تو تم لوگ بھٹکے ہوئے تھے۔پھر جہاں سے اور سب لوگ پلٹتے ہیں وہیں سے تم بھی پلٹو اور اللہ سے معافی چاہو، یقیناً وہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔پھر جب اپنے حج کے ارکان ادا کر چکو، تو جس طرح پہلے اپنے آباواجداد کا ذکر کرتے تھے، اس طرح اب اللہ کا ذکر کرو، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر۔(مگر اللہ کو یاد کرنے والے لوگوں میں بھی بہت فرق ہے) ان میں سے کوئی تو ایسا ہے، جو کہتا ہے کہ اے ہمارے رب! ہمیں دنیا ہی میں سب کچھ دے دے۔ایسے شخص کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔اور کوئی کہتا ہے کہ اے ہمارے رب! ہمیں دنیا میں بھی بھلائی دے اور آخرت میں بھی بھلائی، اور آگ کے عذاب سے ہمیں بچا۔ایسے لوگ اپنی کمائی کے مطابق (دونوں جگہ) حصہ پائیں گے اور اللہ کو حساب چکاتے کچھ دیر نہیں لگتی۔یہ گنتی کے چند روز ہیں، جو تمھیں اللہ کی یاد میں بسر کرنے چاہییں۔پھر جو کوئی جلدی کر کے دو ہی دن میں واپس ہو گیا تو کوئی حرج نہیں، اور جو کچھ دیر زیادہ ٹھیر کر پلٹا تو بھی کوئی حرج نہیں۔بشرطیکہ یہ دن اس نے تقویٰ کے ساتھ بسر کیے ہوں.........اللہ کی نافرمانی سے بچو اور خوب جان رکھو کہ ایک روز اس کے حضور میں تمھاری پیشی ہونے والی ہے۔

سفر حج کے لیے زادِراہ

وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۡ (البقرہ ۲:۱۹۷) سفر حج کے لیے زادراہ ساتھ لے جاؤ، اور سب سے بہتر زادِراہ پرہیز گاری ہے۔

جاہلیت کے زمانے میں حج کے لیے زادِراہ ساتھ لے کر نکلنے کو ایک دنیادارانہ فعل سمجھا جاتا تھا اور ایک مذہبی آدمی سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ خدا کے گھر کی طرف دنیا کا سامان لیے بغیر جائے گا۔اس آیت میں ان کے اس غلط خیال کی تردید کی گئی ہے اور انھیں بتایا گیا ہے کہ زادِراہ نہ لینا کوئی خوبی نہیں ہے۔اصل خوبی خدا کا خوف اور اس کے احکام کی خلاف ورزی سے اجتناب اور زندگی کا پاکیزہ ہونا ہے۔جو مسافر اپنے اخلاق درست نہیں رکھتا اور خدا سے بے خوف ہو کر برے اعمال کرتا ہے، وہ اگر زادِراہ ساتھ نہ لے کر محض ظاہر میں فقیری کی نمائش کرتا ہے، تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔خدا اور خلق دونوں کی نگاہ میں وہ ذلیل ہوگا اور اپنے اس مذہبی کام کی بھی توہین کرے گا، جس کے لیے وہ سفر کر رہا ہے۔لیکن اگر اس کے دل میں خدا کا خوف ہو اور اس کے اخلاق درست ہوں، تو خدا کے ہاں بھی اس کی عزت ہوگی اور خلق بھی اس کا احترام کرے گی، چاہے اس کا توشہ دان کھانے سے بھرا ہوا ہو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۵-۱۵۷، البقرہ، حاشیہ ۲۱۷)

شہوانی فعل، بدعملی اور لڑائی جھگڑے

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (البقرہ ۲:۱۹۷) جو شخص ان مقرر مہینوں میں حج کی نیت کرے، اسے خبردار رہنا چاہیے کہ حج کے دوران میں اس سے کوئی شہوانی فعل، کوئی بدعملی، کوئی لڑائی جھگڑے کی بات سرزد نہ ہو۔

احرام کی حالت میں میاں اور بیوی کے درمیان نہ صرف تعلق زن و شو ممنوع ہے، بلکہ ان کے درمیان کوئی ایسی گفتگو بھی نہ ہونی چاہیے، جو رغبت شہوانی پر مبنی ہو۔ تمام معصیت کے افعال اگرچہ بجائے خود ناجائز ہیں، لیکن احرام کی حالت میں ان کا گناہ بہت سخت ہے، حتیٰ کہ خادم کو ڈانٹنا تک جائز نہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۵-۱۵۷، البقرہ، حاشیہ ۲۱۴-۲۱۶)

سفرِ حج کے دوران میں کسبِ معاش

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ (البقرہ ۲:۱۹۸) اگر حج کے ساتھ تم اپنے رب کا فضل بھی تلاش کرتے جاؤ، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

یہ بھی قدیم عربوں کا ایک جاہلانہ تصور تھا کہ سفرِ حج کے دوران میں کسب معاش کے لیے کام کرنے کو وہ برا سمجھتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک کسب معاش ایک دنیا دارانہ فعل تھا اور حج جیسے ایک مذہبی کام کے دوران میں اس کا ارتکاب مذموم تھا۔ قرآن اس خیال کی تردید کرتا ہے اور انھیں بتاتا ہے کہ ایک خدا پرست آدمی جب خدا کے قانون کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی معاش کے لیے جدوجہد کرتا ہے، تو دراصل اپنے رب کا فضل تلاش کرتا ہے اور کوئی گناہ نہیں اگر وہ اپنے رب کی رضا کے لیے سفر کرتے ہوئے اس کا فضل بھی تلاش کرتا جائے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۶، البقرہ، حاشیہ ۲۱۸)

احرام کی حالت میں حرام چیزیں

'احرام' اس فقیرانہ لباس کو کہتے ہیں جو زیارت کعبہ کے لیے پہنا جاتا ہے۔ کعبے کے گرد کئی کئی منزل کے فاصلے پر ایک حد مقرر کر دی گئی ہے جس سے آگے بڑھنے کی کسی زائر کو اجازت نہیں جب تک کہ وہ اپنا معمولی لباس اتار کر احرام کا لباس نہ پہن لے۔ اس لباس میں صرف ایک تہ بند ہوتا ہے اور ایک چادر جو اوپر سے اوڑھی جاتی ہے۔ اسے احرام اس لیے کہتے ہیں کہ اسے باندھنے کے بعد آدمی پر بہت سی وہ چیزیں حرام ہو جاتی ہیں جو معمولی حالات میں حلال ہیں۔ مثلاً حجامت، خوشبو کا استعمال، ہر قسم کی زینت و آرایش اور قضائے شہوت وغیرہ۔ انھی پابندیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی جان دار کو ہلاک نہ کیا جائے، نہ شکار

کیا جائے اور نہ کسی کو شکار کا پتا دیا جائے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۳۷-۴۳۸، المائدۃ، حاشیہ ۳)

حالتِ مرض میں سر منڈانے کا فدیہ

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ (البقرۃ ۲:۱۹۶)
مگر جو شخص مریض ہو یا جس کے سر میں کوئی تکلیف ہو اور اس بنا پر اپنا سر منڈوا لے، تو اسے چاہیے کہ فدیے کے طور پر روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صورت میں تین دن کے روزے رکھنے یا چھے مسکینوں کو کھانا کھلانے یا کم از کم ایک بکری ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۴، البقرہ، حاشیہ ۲۱۱)

حالتِ احرام میں شکار

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّٰهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهٗٓ اَيْدِيْكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّخَافُهٗ بِالْغَيْبِ ۚ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ○ (المائدہ ۵:۹۴) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ تمھیں اس شکار کے ذریعے سے سخت آزمایش میں ڈالے گا۔ جو بالکل تمھارے ہاتھوں اور نیزوں کی زد میں ہوگا، یہ دیکھنے کے لیے کہ تم میں سے کون اس سے غائبانہ ڈرتا ہے۔ پھر جس نے اس تنبیہ کے بعد اللہ کی مقرر کی ہوئی حد سے تجاوز کیا اس کے لیے دردناک سزا ہے۔

شکار خواہ آدمی خود کرے، یا کسی دوسرے کو شکار میں کسی طور پر مدد دے، دونوں باتیں حالت احرام میں منع ہیں۔ نیز اگر مُحرِم کی خاطر شکار مارا گیا ہو تب بھی اس کا کھانا محرم کے لیے جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر کسی شخص نے اپنے لیے خود شکار کیا ہو اور پھر وہ اس میں سے محرم کو بھی تحفتاً کچھ دے دے تو اس کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اس حکم عام سے موذی جانور مستثنیٰ ہیں: سانپ، بچھو، باؤلا کتا اور ایسے دوسرے جانور جو انسان کو نقصان پہنچانے والے ہیں، حالت احرام میں مارے جاسکتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۰۴، المائدہ، حاشیہ ۱۱۰)

شکار کا کفارہ

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ۭ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاۗءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ ۭ عَفَا

اللّٰہُ عَمَّا سَلَفَ ؕ وَ مَنْ عَادَ فَیَنْتَقِمُ اللّٰہُ مِنْہُ ؕ وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ ذُوانْتِقَامٍ ؀ (المائدۃ ۵:۹۵) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! احرام کی حالت میں شکار نہ مارو، اور اگر تم میں سے کوئی جان بوجھ کر ایسا کر گزرے تو جو جانور اس نے مارا ہو اسی کے ہم پلہ ایک جانور اسے مویشیوں میں سے نذر دینا ہوگا جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں گے، اور یہ نذرانہ کعبہ پہنچایا جائے گا، یا نہیں تو اس گناہ کے کفارے میں چند مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا، یا اس کے بقدر روزے رکھنے ہوں گے، تا کہ وہ اپنے کیے کا مزہ چکھے۔ پہلے جو کچھ ہو چکا اسے اللہ نے معاف کر دیا، لیکن اب اگر کسی نے اس حرکت کا اعادہ کیا تو اس سے اللہ بدلہ لے گا، اللہ سب پر غالب ہے اور بدلہ لینے کی طاقت رکھتا ہے۔

ان امور کا فیصلہ بھی دو عادل آدمی ہی کریں گے کہ کس جانور کے مارنے پر آدمی کتنے مسکینوں کو کھانا کھلائے یا کتنے روزے رکھے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۰۴، المائدہ، حاشیہ ۱۱۱)

طوافِ افاضہ

وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ۔ (الحج ۲۲:۲۹) اور اس قدیم گھر کا طواف کریں۔

کعبے کے لیے 'بیت عتیق' کا لفظ بہت معنی خیز ہے۔ 'عتیق' عربی زبان میں تین معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ایک قدیم، دوسرے آزاد، جس پر کسی کی ملکیت نہ ہو، تیسرے، مکرم اور معزز۔ یہ تینوں ہی معنی اس پاک گھر پر صادق آتے ہیں۔

طواف سے مراد طوافِ افاضہ، یعنی طواف زیارت ہے جو یوم النحر کو قربانی کرنے اور احرام کھول دینے کے بعد کیا جاتا ہے۔ یہ ارکان حج میں سے ہے۔ اور چونکہ قضائے تفث کے حکم سے متصل اس کا ذکر کیا گیا ہے اس لیے یہ ارشاد اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ طواف قربانی کرنے اور احرام کھول کر نہا دھو لینے کے بعد کیا جانا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۱، الحج، حاشیہ ۵۳)

سعی بین الصفا والمروہ

اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ؕ (البقرہ ۲:۱۵۸) یقیناً صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں۔ لہٰذا جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے[1] اس کے لیے کوئی گناہ کی بات نہیں کہ وہ ان دونوں پہاڑیوں کے درمیان سعی کر لے۔

صفا اور مروہ مسجد حرام کے قریب دو پہاڑیاں ہیں، جن کے درمیان دوڑنا من جملہ ان مناسک کے تھا، جو اللہ تعالیٰ نے حج

۱- ذوالحجہ کی مقرر تاریخوں میں کعبے کی جو زیارت کی جاتی ہے، اس کا نام حج ہے اور ان تاریخوں کے ماسوا دوسرے کسی زمانے میں جو زیارت کی جائے، وہ عمرہ ہے۔ (مؤلف)

کے لیے حضرت ابراہیمؑ کو سکھائے تھے۔ بعد میں جب مکے اور آس پاس کے تمام علاقوں میں مشرکانہ جاہلیت پھیل گئی تو صفا پر 'اساف' اور مروہ پر 'نائلہ' کے استھان بنالیے گئے اور ان کے گرد طواف ہونے لگا۔ پھر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے اسلام کی روشنی اہل عرب تک پہنچی، تو مسلمانوں کے دلوں میں یہ سوال کھٹکنے لگا کہ آیا صفا اور مروہ کی سعی حج کے اصلی مناسک میں سے ہے یا محض زمانۂ شرک کی ایجاد ہے، اور یہ کہ اس سعی سے کہیں ہم ایک مشرکانہ فعل کے مرتکب تو نہیں ہو جائیں گے۔ نیز حضرت عائشہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل مدینہ کے دلوں میں پہلے ہی سے سعی بین الصفا والمروہ کے بارے میں کراہت موجود تھی، کیونکہ وہ مناۃ کے معتقد تھے اور اساف و نائلہ کو نہیں مانتے تھے۔ انھی وجوہ سے ضروری ہوا کہ مسجد حرام کو قبلہ مقرر کرنے کے موقع پر ان غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے جو صفا اور مروہ کے بارے میں پائی جاتی تھیں اور لوگوں کو بتا دیا جائے کہ ان دونوں مقامات کے درمیان سعی کرنا حج کے اصلی مناسک میں سے ہے اور یہ کہ ان مقامات کا تقدس خدا کی جانب سے ہے نہ کہ اہل جاہلیت کی من گھڑت۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۱۲۷-۱۲۸، البقرہ، حاشیہ ۱۵۸)

سب کو عرفات سے پلٹنے کا حکم

ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ (البقرہ ۲:۱۹۹) پھر جہاں سے اور سب لوگ پلٹتے ہیں وہیں سے تم بھی پلٹو اور اللہ سے معافی چاہو، یقیناً وہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

حضرت ابراہیم و اسماعیلؑ کے زمانے سے عرب کا معروف طریقۂ حج یہ تھا کہ ۹ ذی الحجہ کو منیٰ سے عرفات جاتے تھے اور رات کو وہاں سے پلٹ کر مزدلفہ میں ٹھیرتے تھے۔ مگر بعد کے زمانے میں جب رفتہ رفتہ قریش کی برہمنیت قائم ہوگئی، تو انھوں نے کہا: ہم اہل حرم ہیں، ہمارے مرتبے سے یہ بات فروتر ہے کہ عام اہلِ عرب کے ساتھ عرفات تک جائیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے لیے یہ شانِ امتیاز قائم کی کہ مزدلفہ تک جا کر ہی پلٹ آتے اور عام لوگوں کو عرفات تک جانے کے لیے چھوڑ دیتے تھے۔ پھر یہی امتیاز بنی خزاعہ اور بنی کنانہ اور ان دوسرے قبیلوں کو بھی حاصل ہوگیا، جن کے ساتھ قریش کے شادی بیاہ کے رشتے تھے۔ آخر کار نوبت یہاں تک پہنچی کہ جو قبیلے قریش کے حلیف تھے، ان کی شان بھی عام عربوں سے اونچی ہوگئی اور انھوں نے بھی عرفات جانا چھوڑ دیا۔ اسی فخر و غرور کا بت اس آیت میں توڑا گیا ہے۔ آیت کا خطاب خاص قریش اور ان کے رشتے دار اور حلیف قبائل کی طرف ہے اور خطاب عام ان سب کی طرف ہے، جو آئندہ کبھی اس قسم کے امتیازات اپنے لیے مخصوص کرنا چاہیں۔ ان کو حکم دیا جا رہا ہے کہ اور سب لوگ جہاں تک جاتے ہیں، انھیں کے ساتھ جاؤ، انھیں کے ساتھ ٹھہرو، انھیں کے ساتھ پلٹو، اور اب تک جاہلیت کے فخر و غرور کی بنا پر سنت ابراہیمی کی جو خلاف ورزی تم کرتے رہے ہو، اس پر اللہ سے معافی مانگو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۷، حاشیہ ۲۲۰)

ایامِ تشریق میں منیٰ سے مکہ واپسی

فَمَنۡ تَعَجَّلَ فِىۡ يَوۡمَيۡنِ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَيۡهِ‌ۚ وَمَنۡ تَاَخَّرَ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَيۡهِ‌ۙ لِمَنِ اتَّقٰى‌ؕ (البقرة ۲:۲۰۳) پھر جو کوئی جلدی کر کے دو ہی دن میں واپس ہو گیا تو کوئی حرج نہیں، جو کچھ دیر زیادہ ٹھیر کر پلٹا تو بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ یہ دن اس نے تقویٰ کے ساتھ بسر کیے ہوں۔

ایام تشریق میں منیٰ سے مکے کی طرف واپسی خواہ ۱۲ ذی الحجہ کو ہو یا تیرھویں تاریخ کو، دونوں صورتوں میں کوئی حرج نہیں ۔اصل اہمیت اس کی نہیں کہ تم ٹھیرے کتنے دن، بلکہ اس کی ہے کہ جتنے دن بھی ٹھیرے ان میں خدا کے ساتھ تمھارے تعلق کا کیا حال رہا۔خدا کا ذکر کرتے رہے یا میلوں ٹھیلوں میں لگے رہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۳-۱۵۸، البقرہ، حاشیہ ۲۲۲)

وادیِ مُحسّر سے گزرنا

صحیح مسلم اور ابوداؤد کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع کا جو قصہ امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد ماجد امام محمد باقر سے اور انھوں نے حضرت جابر بن عبداللہ سے نقل کیا ہے اس میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مزدلفہ سے منیٰ کی طرف چلے تو محسّر کی وادی میں آپؐ نے رفتار تیز کر دی.........

مؤطا میں امام مالکؒ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مزدلفہ پورے کا پورا ٹھہرنے کا مقام ہے۔مگر محسّر کی وادی میں نہ ٹھیرا جائے۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۴۶۷-۴۶۸، الفیل، تاریخی پس منظر)

سفرِ حج میں اللہ کا ذکر

وَاذۡكُرُوۡهُ كَمَا هَدٰٮكُمۡ‌ۚ (البقرہ ۲:۱۹۸) اس کو یاد کرو اور اس طرح یاد کرو، جس کی ہدایت اس نے تمھیں دی ہے۔

جاہلیت کے زمانے میں خدا کی عبادت کے ساتھ جن دوسرے مشرکانہ اور جاہلانہ افعال کی آمیزش ہوتی تھی ان سب کو چھوڑ دو اور اب جو ہدایت اللہ نے تمھیں بخشی ہے، اس کے مطابق خالصتاً اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۶، البقرہ، حاشیہ ۲۱۹)

منیٰ میں ذکر اللہ

فَاِذَا قَضَيۡتُمۡ مَّنَاسِكَكُمۡ فَاذۡكُرُوا اللّٰهَ كَذِكۡرِكُمۡ اٰبَآءَكُمۡ اَوۡ اَشَدَّ ذِكۡرًا‌ؕ (البقرہ ۲:۲۰۰) پھر جب اپنے حج کے ارکان

ادا کر چکو، تو جس طرح پہلے اپنے آبا و اجداد کا ذکر کرتے تھے، اس طرح اب اللہ کا ذکر کرو، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر۔

اہل عرب حج سے فارغ ہو کر منیٰ میں جلسے کرتے تھے، جن میں ہر قبیلے کے لوگ اپنے باپ دادا کے کارنامے فخر کے ساتھ بیان کرتے اور اپنی بڑائی کی ڈینگیں مارتے تھے۔ اس پر فرمایا جا رہا ہے کہ ان جاہلانہ باتوں کو چھوڑو، پہلے جو وقت فضولیات میں صرف کرتے تھے اب اسے اللہ کی یاد اور اس کے ذکر میں صرف کرو۔ اس ذکر سے مراد زمانہ قیامِ منیٰ کا ذکر ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۷-۱۵۸، حاشیہ ۲۲۱)

حجامت وغیرہ کا حکم

ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ۔ (الحج ۲۲:۲۹) پھر اپنا میل کچیل دور کریں۔

یعنی یوم النحر (۱۰ ذی الحجہ) کو قربانی سے فارغ ہو کر احرام کھول دیں، حجامت کرائیں، نہائیں، دھوئیں اور وہ پابندیاں ختم کر دیں جو احرام کی حالت میں عائد ہو گئی تھیں۔ لغت میں تفث کے اصل معنی اس غبار اور میل کچیل کے ہیں جو سفر میں آدمی پر چڑھ جاتا ہے۔ مگر حج کے سلسلے میں جب میل کچیل دور کرنے کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا مطلب وہی لیا جائے گا جو اوپر بیان ہوا ہے۔ کیونکہ حاجی جب تک مناسک حج اور قربانی سے فارغ نہ ہو جائے، وہ نہ بال ترشوا سکتا ہے، نہ ناخن کٹوا سکتا ہے، اور نہ جسم کی دوسری صفائی کر سکتا ہے۔ (اس سلسلے میں یہ بات جان لینی چاہیے کہ قربانی سے فراغت کے بعد دوسری تمام پابندیاں تو ختم ہو جاتی ہیں۔ مگر بیوی کے پاس جانا اس وقت تک جائز نہیں ہوتا جب تک آدمی طواف افاضہ نہ کر لے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۱، الحج، حاشیہ ۵۱)

سر منڈوانا افضل ہے

لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ ۚ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ ۙ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ ۙ لَا تَخَافُوْنَ ۭ (الفتح ۲۷:۲۲) فی الواقع اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا تھا جو ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق تھا۔ ان شاء اللہ تم ضرور مسجد حرام میں پورے امن کے ساتھ داخل ہو گے، اپنے سر منڈواؤ گے اور بال ترشواؤ گے اور تمھیں کوئی خوف نہ ہوگا۔

[اپنے سر منڈواؤ گے اور بال ترشواؤ گے] یہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عمرے اور حج میں سر منڈوانا لازم نہیں ہے۔ بلکہ بال ترشوانا بھی جائز ہے۔ البتہ سر منڈوانا افضل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے پہلے بیان فرمایا ہے اور بال ترشوانے کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۶۱ - ۶۲، الفتح، حاشیہ ۵۰)

حجِ تمتع

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ ۔ (البقرہ ۲:۱۹۶) تو جو شخص تم میں سے حج کا زمانہ آنے تک عمرے کا فائدہ اٹھائے۔

عرب جاہلیت میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ دونوں ادا کرنا گناہِ عظیم ہے۔ ان کی خود ساختہ شریعت میں عمرے کے لیے الگ اور حج کے لیے الگ سفر کرنا ضروری تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس قید کو اڑا دیا اور باہر سے آنے والوں کے ساتھ یہ رعایت فرمائی کہ وہ ایک سفر میں عمرہ اور حج دونوں کرلیں، البتہ جو لوگ مکے کے آس پاس میقاتوں کی حدود کے اندر رہتے ہوں، انھیں اس رعایت سے مستثنیٰ کر دیا۔ کیونکہ ان کے لیے عمرے کا سفر الگ اور حج کا سفر الگ کرنا کچھ مشکل نہیں۔

حج کا زمانہ آنے تک عمرے کا فائدہ اٹھانے سے مراد یہ ہے کہ آدمی عمرہ کر کے اِحرام کھول لے اور ان پابندیوں سے آزاد ہو جائے، جو احرام کی حالت میں لگائی گئی ہیں۔ پھر جب حج کے دن آئیں، تو از سرِ نو احرام باندھ لے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۵، البقرہ، حاشیہ ۲۱۳)

احصار کی صورت میں قربانی

اگر راستے میں کوئی ایسا سبب پیش آجائے، جس کی وجہ سے آگے جانا غیر ممکن ہو اور مجبوراً رک جانا پڑے، تو اونٹ، گائے، بکری میں سے جو جانور بھی میسر ہو، اللہ کے لیے قربان کردو۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ قربانی کے اپنی جگہ پہنچ جانے سے کیا مراد ہے۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد حرم ہے، یعنی اگر آدمی راستے میں رک جانے پر مجبور ہو، تو اپنی قربانی کا جانور یا اس کی قیمت بھیج دے تا کہ اس کی طرف سے حدودِ حرم میں قربانی کی جائے۔ اور امام مالک اور شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک جہاں آدمی گھر گیا ہو، وہیں قربانی کر دینا مراد ہے۔ سر مونڈنے سے مراد حجامت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک قربانی نہ کرلو حجامت نہ کراؤ۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۳-۱۵۴، البقرہ، حاشیہ ۲۰۹-۲۱۰)

فَاِذَآ اَمِنْتُمْ (البقرہ ۲:۱۹۶) پھر اگر تمھیں امن نصیب ہو جائے۔

یعنی وہ سبب دور ہو جائے، جس کی وجہ سے مجبوراً تمھیں راستے میں رک جانا پڑا تھا۔ چوں کہ اس زمانے میں حج کا راستہ بند ہو جانے اور حاجیوں کے رک جانے کی وجہ زیادہ تر دشمنِ اسلام قبیلوں کی مزاحمت ہی تھی، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اوپر کی آیت میں 'گھر جانے' اور اس کے بالمقابل یہاں 'امن نصیب ہو جانے' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ لیکن جس طرح 'گھر جانے' کے مفہوم میں دشمن کی مزاحمت کے علاوہ دوسرے تمام موانع شامل ہیں، اسی طرح 'امن نصیب ہو جانے' کا مفہوم بھی ہر مانع و مزاحم چیز کے دور ہو جانے پر حاوی ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۵۴، البقرہ، حاشیہ نمبر ۲۱۱-۲۱۲)

حجۃ الوداع اور اعلان براءت

(ذی القعدہ) ۹ھ میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کو حج کے لیے روانہ کر چکے تھے تو ان کے پیچھے سورہ التوبہ کی ابتدا سے رکوع پانچ تک آیات نازل ہوئیں تو صحابہ کرامؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اسے ابوبکرؓ کو بھیج دیجیے تا کہ وہ حج میں اس کو سنا دیں۔ لیکن آپؐ نے فرمایا کہ اس اہم معاملے کا اعلان میری طرف سے میرے ہی گھر کے کسی آدمی کو کرنا چاہیے۔ چنانچہ آپؐ نے حضرت علیؓ کو اس خدمت پر مامور کیا اور ساتھ ہی ہدایت فرما دی کہ حاجیوں کے مجمع عام میں اسے سنانے کے بعد حسب ذیل چار باتوں کا اعلان بھی کر دیں (۱) جنت میں کوئی ایسا شخص داخل نہ ہوگا جو دین اسلام کو قبول کرنے سے انکار کرے۔ (۲) اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کے لیے نہ آئے۔ (۳) بیت اللہ کے گرد برہنہ طواف کرنا ممنوع ہے۔ جن لوگوں کے ساتھ رسول اللہ کا معاہدہ باقی ہے، یعنی جو نقضِ عہد کے مرتکب نہیں ہوئے ان کے ساتھ مدتِ معاہدہ تک وفا کی جائے گی۔

فتح مکہ کے بعد دورِ اسلامی کا پہلا حج ۸ھ میں قدیم طریقے پر ہوا۔ پھر ۹ھ میں یہ دوسرا حج مسلمانوں نے اپنے طریقے پر کیا اور مشرکین نے اپنے طریقے پر۔ اس کے بعد تیسرا حج ۱۰ھ میں خالص اسلامی طریقے پر ہوا یہی وہ مشہور حج ہے جسے حجۃ الوداع کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پہلے دو سال حج کے لیے تشریف نہ لے گئے۔ تیسرے سال جب بالکل شرک کا استیصال ہو گیا تب آپؐ نے حج ادا فرمایا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۷۴، التوبہ، حاشیہ ۱)

حجِ اکبر

حدیث صحیح میں آیا ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے حاضرین سے پوچھا: یہ کون سا دن ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: یوم النحر ہے۔ فرمایا: ھٰذا یوم الحج الاکبر۔ یہ حج اکبر کا دن ہے۔ [یعنی ۱۰ ذی الحجہ جسے یوم النحر کہتے ہیں]۔ حج اکبر کا لفظ حج اصغر کے مقابلے میں ہے۔ اہل عرب عمرے کو چھوٹا حج کہتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں وہ حج جو ذی الحجہ کی مقررہ تاریخوں میں کیا جاتا ہے، حج اکبر کہلاتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۷۵، التوبہ، حاشیہ ۴)

حجِ بدل

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں۔ ایک خالص بدنی جیسے نماز، دوسری خالص مالی، جیسے زکوٰۃ اور تیسری مالی و بدنی مرکب، جیسے حج۔ ان میں سے پہلی قسم میں نیابت نہیں چل سکتی، مثلاً ایک شخص کی طرف سے دوسرا شخص نیابتاً نماز نہیں پڑھ سکتا۔ دوسری قسم میں نیابت ہو سکتی ہے، مثلاً بیوی کے زیورات کی زکوٰۃ شوہر دے سکتا ہے۔ تیسری قسم میں نیابت صرف

اس حالت میں ہوسکتی ہے جبکہ اصل شخص، جس کی طرف سے کوئی فعل کیا جارہا ہے، اپنا فریضہ خود ادا کرنے سے عارضی طور پر نہیں بلکہ مستقل طور پر عاجز ہو، مثلاً حج بدل ایسے شخص کی طرف سے ہوسکتا ہے جو خود حج کے لیے جانے پر قادر نہ ہو اور نہ یہ امید ہو کہ وہ کبھی اس کے قابل ہو سکے گا۔ مالکیہ اور شافعیہ بھی اس کے قائل ہیں۔ البتہ امام مالکؒ حج بدل کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اگر باپ نے وصیت کی ہو کہ اس کا بیٹا اس کے بعد اُس کی طرف سے حج کرے تو وہ حج بدل کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔ مگر احادیث اس معاملے میں بالکل صاف ہیں کہ باپ کا ایما یا وصیت ہو یا نہ ہو، بیٹا اس کی طرف سے حج بدل کر سکتا ہے۔

ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ قبیلہ خثعم کی ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے باپ کو فریضۂ حج کا حکم ایسی حالت میں پہنچا ہے کہ وہ بوڑھا ہو چکا ہے، اونٹ کی پیٹھ پر بیٹھ نہیں سکتا۔ آپؐ نے فرمایا: فَحُجِّي عَنْهُ تو اُس کی طرف سے تُو حج کرلے۔ (بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، نسائی) قریب قریب اسی مضمون کی روایت حضرت علیؓ نے بھی بیان کی ہے (احمد، ترمذی)۔

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ قبیلہ خثعم ہی کے ایک مرد کا ذکر کرتے ہیں کہ اس نے بھی اپنے بوڑھے باپ کے متعلق یہی سوال کیا تھا۔ حضورؐ نے پوچھا: کیا تو اس کا سب سے بڑا لڑکا ہے؟ اس نے عرض کیا: جی ہاں! فرمایا: اَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلٰى اَبِيْكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ اَكَانَ يَجْزِئُ ذٰلِكَ عَنْهُ. 'تیرا کیا خیال ہے، اگر تیرے باپ پر قرض ہو اور تو اس کو ادا کر دے تو وہ اس کی طرف سے ادا ہو جائے گا؟' اس نے عرض کیا: جی ہاں! فرمایا: فَاحْجُجْ عَنْهُ. بس اسی طرح تو اس کی طرف سے حج بھی کرلے۔ (احمد، نسائی)

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نے آکر عرض کیا کہ میری ماں نے حج کرنے کی نذر مانی تھی مگر وہ اس سے پہلے ہی مر گئی، اب کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: تیری ماں پر اگر قرض ہوتا تو کیا تو اس کو ادا نہ کر سکتی تھی؟ اسی طرح تم لوگ اللہ کا حق بھی ادا کرو، اور اللہ اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کے ساتھ کیے ہوئے عہد پورے کیے جائیں۔ (بخاری، نسائی) بخاری اور مسند احمد میں ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ایک مرد نے آکر اپنی بہن کے بارے میں وہی سوال کیا جو اوپر مذکور ہوا ہے اور حضورؐ نے اس کو بھی وہی جواب دیا۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۱۸، النجم، حاشیہ ۳۸)

ناجائز دولت سے حج کرنا

س: مولانا محترم! کیا ایک عورت جس کی دولت حلال طریقوں سے اکٹھی نہ ہوئی ہو، حج پر جا سکتی ہے؟

ج: بہتر تو یہ ہے کہ وہ حج کے لیے جائز اور حلال طور پر کچھ پس انداز کرلے، لیکن اگر وہ ایسا نہ کرے تو آپ اس کو حج سے روکنے والے نہ ثابت ہوں۔

کچھ توقف کے بعد فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کے بارے میں عرض کیا گیا کہ وہ رات کو چوری کرتا ہے اور دن کو نماز پڑھتا ہے ___ حضورؐ نے فرمایا: اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، یا تو چوری اس سے نماز چھڑا دے گی۔ یا نماز اس سے چوری چھڑا دے گی۔

(۵-اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۲۵)

عورت کا محرم کے بغیر سفرِ حج

عورت کے بلا محرم حج کرنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس معاملے میں چار مسلک پائے جاتے ہیں جنھیں مختصراً یہاں بیان کیے دیتا ہوں۔

۱۔ عورت کو کسی حال میں شوہر یا محرم کے بغیر حج نہ کرنا چاہیے۔ یہ مسلک ابراہیم نخعی، طاؤس، شعبی اور حسن بصری رحمہم اللہ سے منقول ہے اور حنبلی مذہب کا یہی فتویٰ ہے۔

۲۔ اگر حج کا سفر تین شبانہ روز سے کم کا ہو تو عورت بلا محرم جا سکتی ہے، لیکن اگر تین دن یا اس سے زائد کا سفر ہو تو شوہر یا محرم کے بغیر نہیں جا سکتی۔ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کا یہی مذہب ہے۔

۳۔ جو عورت شوہر یا محرم نہ رکھتی ہو وہ ایسے لوگوں کے ساتھ جا سکتی ہے جن کی اخلاقی حالت قابلِ اطمینان ہو۔ یہ ابن سیرین، عطا، زُہری، قتادہ اور اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے 'قابلِ اطمینان رفیقوں' کی مزید تشریح اس طرح کی ہے کہ اگر چند عورتیں بھروسے کے قابل ہوں اور وہ اپنے محرموں کے ساتھ جا رہی ہوں تو ایک بے شوہر اور بے محرم عورت اُن کے ساتھ جا سکتی ہے۔ البتہ صرف ایک عورت کے ساتھ اسے نہ جانا چاہیے۔

۴۔ ان سب کے خلاف ابنِ حزم ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ بے محرم عورت کو تنہا ہی حج کے لیے جانا چاہیے۔ اگر وہ شوہر رکھتی ہو اور وہ اسے نہ لے جائے تو شوہر گناہ گار ہوگا مگر عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر حج کو چلی جائے۔ میں ان چاروں مسالک میں سے تیسرے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں کیونکہ اس میں ایک دینی فریضے کو ادا کرنے کی گنجایش بھی ہے، اور اُس فتنے کا احتمال بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث میں عورت کے بلا محرم سفر کرنے کو منع کیا گیا ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۰۶-۲۰۷)

باب سوم

قربانی

فصل اوّل

تاریخی پس منظر

آج سے چار ہزار برس پہلے کی بات ہے کہ عراق کی سرزمین میں ایک شخص پیدا ہوا تھا جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے انسانی تاریخ پر اپنا ایک مستقل نشان چھوڑ گیا ہے۔ جس زمانے میں اس نے آنکھیں کھولیں اس وقت تمام دنیا شرک اور بُت پرستی میں مبتلا تھی۔ جس قوم میں وہ پیدا ہوا وہ ایک ستارہ پرست قوم تھی، چاند، سورج اور دوسرے سیارے اس کے خدا تھے اور شاہی خاندان انھی خداؤں کی اولاد ہونے کی حیثیت سے اہلِ ملک کا رب مانا جاتا تھا۔ جس خاندان میں وہ پیدا ہوا وہ پروہتوں کا خاندان تھا۔ اور اپنی قوم کو ستارہ پرستی کے جال میں پھانسے رکھنے کا اصل ذمہ دار وہی تھا۔

ایسے زمانے، ایسی قوم، اور ایسے خاندان میں یہ شخص پیدا ہوا۔ دنیا کی عام روش پر چلنے والا ہوتا تو وہ بھی اسی راستے پر جاتا جس پر اس کے خاندان کے لوگ، اس کے ملک کے لوگ اور اس کے زمانے کے لوگ چلے جا رہے تھے۔ کوئی ایسی روشنی بظاہر اس وقت دنیا میں کہیں موجود بھی نہ تھی جو کسی دوسرے راستے کی طرف رہنمائی کرنے والی ہو۔ اور اس کے ذاتی و خاندانی مفاد کا تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ کسی اور راستے کا خیال بھی اپنے دل میں نہ لاتا، کیونکہ اس کے خاندان کی مذہبی دکان تو اسی ستارہ پرستی کے بل پر زور شور سے چل رہی تھی۔ لیکن وہ ان انسانوں میں سے نہ تھا جو بے شعور خس و خاشاک کی طرح اسی رخ پر اڑنے لگتے ہیں جدھر کی ہوا ہو۔ وہ موروثی تعصب کی بنا پر باپ دادا اور قوم کے طریقے کو بے چون و چرا قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوا۔ اس نے ہوش سنبھالتے ہی یہ تحقیق کرنا ضروری سمجھا کہ جن عقیدوں اور اصولوں پر اس کے بزرگوں نے اور اس کی ساری قوم نے اپنی زندگی کی عمارت قائم کر رکھی ہے وہ بجائے خود صحیح بھی ہیں یا نہیں۔ اس آزادانہ تحقیقات کے سلسلے میں اس نے سورج، چاند، زہرا اور ان سب معبودوں پر نگاہ ڈالی جن کی خدائی کے چرچے وہ بچپن سے سنتا آیا تھا۔ ایک ایک کو جانچ کر دیکھا کہ اس پر خدائی کا گمان کہاں تک سچا ہے۔ اور آخر کار یہ بے لاگ رائے قائم کی کہ دراصل یہ سب بندے ہیں، خدائی صرف اس ایک ہستی کی ہے جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا ہے۔

پھر جب یہ حقیقت اس پر منکشف ہو گئی تو اس نے ان لوگوں کی سی روش اختیار نہیں کی جو ایک بات کو حق جاننے اور سمجھنے کے باوجود اسے قبول نہیں کرتے۔ اس نے حق کو حق جاننے کے بعد اسے ماننے میں ایک لمحے کی بھی دیر نہ کی۔ فوراً اقرار کیا: میں جھک گیا اُس خدا کے آگے جو زمین اور آسمانوں کا خالق ہے۔ اور اس اقرار کے ساتھ اپنی برادری اور قوم کے سامنے یہ اعلان بھی کر دیا کہ میرا راستہ تم سے الگ ہے، میں اس شرک اور بت پرستی میں تمھارے ساتھ نہیں ہوں .... یہ اُس شخص کی پہلی قربانی تھی۔ یہ پہلی چھری تھی جو اس نے باپ دادا کی اندھی تقلید پر، خاندانی اور قومی تعصبات پر، اور نفس کی ان تمام کمزوریوں پر

پھیر دی جن کی وجہ سے آدمی اپنے ضمیر کی آواز کے خلاف ایک راستے پر صرف اس لیے چلتا رہتا ہے کہ برادری اور قوم اور دنیا اسی پر چلی جارہی ہے۔

اس اقرار و اعلان کے بعد یہ شخص خاموش نہیں بیٹھ گیا۔ اس پر یہ حقیقت کھل گئی تھی کہ کائنات کی اصل حقیقت توحید ہے اور شرک سراسر ایک بے بنیاد چیز ہے۔ اس حقیقت کو جان لینے کے بعد وہ خود ہی یہ بھی جان گیا تھا کہ وہ سب انسان جو توحید کے بجائے شرک کے عقیدوں اور مشرکانہ اُصولوں پر اپنے مذہب، اخلاق اور تمدن کی عمارت قائم کیے ہوئے ہیں انھوں نے دراصل ایک ایسی شاخِ نازک پر آشیانہ بنا رکھا ہے جو سخت ناپائدار ہے۔ اس احساس نے اس کو بے چین کر دیا۔ وہ پورے احساسِ فرض کے ساتھ کھڑا ہو گیا کہ اپنی قوم کو شرک سے روکے اور توحید کی طرف دعوت دے۔ اسے معلوم تھا کہ قومی مذہب کے خلاف اس طرح کی علانیہ تبلیغ کر کے وہ خود پروہت کی گدی سے محروم ہو جائے گا۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ اس کا خاندان اگر قومی مذہب سے پھر گیا تو وہ ساری وجاہت ختم ہو جائے گی جو اسے ملک میں حاصل ہے۔ اس کو یہ بھی خبر تھی کہ اس تبلیغ کی وجہ سے ساری قوم کا غصہ اس پر بھڑک اُٹھے گا۔ وہ اس بات سے بھی بے خبر نہ تھا کہ یہ تبلیغ اسے حکومت کے عتاب میں مبتلا کر دے گی کیونکہ شاہی خاندان کے اقتدار کی بنیاد ہی وہاں یہ عقیدہ تھا کہ وہ دیوتاؤں کی اولاد ہے اور اس بنا پر توحید لازماً حکومت کے بنیادی نظریے سے ٹکراتی تھی۔ یہ سب کچھ جاننے کے باوجود وہ اپنا فرض ادا کرنے کے لیے اٹھا، اپنے باپ کو، اپنے خاندان کو، اپنی قوم کو اور بادشاہ تک کو اس نے شرک سے باز آنے اور توحید کا عقیدہ قبول کرنے کی دعوت دی اور جتنی زیادہ اس کی مخالفت کی گئی اتنی ہی زیادہ اس کی سرگرمی بڑھتی چلی گئی۔ آخر کار نوبت یہ آ گئی کہ ایک طرف وہ تن تنہا انسان تھا اور دوسری طرف اس کے مقابلے میں بادشاہ، ملک، برادری، خاندان، حتیٰ کہ اس کا اپنا باپ تک صف آرا تھا۔ اب پورے ملک میں کوئی اس کا دوست نہ تھا۔ ہر طرف دشمن ہی دشمن تھے۔ ایک ہمدردی کی آواز بھی اس کے حق میں اُٹھنے والی نہ تھی۔ اس پر بھی جب اس نے ہمت نہ ہاری اور توحید کی دعوت پیش کرنے سے اس کی زبان نہ تھکی تو فیصلہ کیا گیا کہ برسرِ عام اسے زندہ جلا دیا جائے۔ مگر اس ہول ناک سزا کا خوف بھی اسے باطل کو باطل اور حق کو حق کہنے سے باز نہ رکھ سکا۔ اس نے آگ کے الاؤ میں پھینکا جانا گوارا کر لیا مگر یہ گوارا نہ کیا کہ جس حقیقت پر وہ ایمان لا چکا تھا اس سے پھر جائے اور اسے حقیقت کہنا چھوڑ دے ـــــ یہ اس کی دوسری عظیم الشان قربانی تھی۔

نامعلوم کس طرح خدا نے اُسے آگ میں جلنے سے بچا لیا۔ اس خطرے سے بخیریت گزر جانے کے بعد اس کے لیے ملک میں ٹھہرنا غیر ممکن تھا۔ آخر کار اس نے جلاوطنی کی زندگی اختیار کی۔ آس پاس کے سارے ملک جن میں وہ جا سکتا تھا اُس وقت بت پرست تھے۔ کہیں کوئی ایسی چھوٹی سے چھوٹی برادری یا سوسائٹی بھی موجود نہ تھی جو توحید کی قائل ہوتی، جس کے پاس وہ پناہ لے کر امن کی زندگی پا سکتا۔ اس حالت میں امن پانے کی صرف یہی ایک صورت تھی کہ وہ اپنے ملک سے نکل جانے کے بعد دعوتِ توحید سے زبان بند کر لیتا۔ انفرادی طور پر اگر ایک اجنبی آدمی کسی مذہب کا پیرو ہو تو دوسرے ملکوں کے لوگ اسے خواہ مخواہ چھیڑنے کی تکلیف کیوں کرنے لگے تھے۔ بلکہ انھیں یہ معلوم ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں تھی کہ اس کا مذہب کیا ہے۔ مگر یہ خدا کا

بندہ دوسرے ملکوں میں بھی جا کر خاموش نہ رہا۔ جہاں بھی گیا اس نے خدا کے سب بندوں کو یہی دعوت دی کہ دوسروں کی بندگی چھوڑو اور صرف اُسی ایک خدا کے بندے بن کر رہو جو حقیقت میں تمہارا خدا ہے۔ اس تبلیغ کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے ملک سے نکل کر بھی اسے کہیں چین سے بیٹھنا نصیب نہ ہوا۔ کبھی شام میں ہے تو کبھی فلسطین میں، کبھی مصر میں ہے تو کبھی حجاز میں۔ غرض ساری عمر یوں ہی ملک ملک کی خاک چھانتے گزر گئی۔ اس کو آرام کے ٹھکانے کی طلب نہ تھی۔ اس کو گھر اور کھیت اور مویشی اور کاروبار کی طلب نہ تھی۔ اس کو دنیا کے عیش اور زندگی کے سروسامان کی طلب نہ تھی۔ اسے صرف اس چیز کی طلب تھی کہ جس حق پر وہ ایمان لایا ہے اس کا کلمہ بلند ہو اور اس کے بنی نوع گمراہی کو چھوڑ کر اس سیدھی راہ پر چلنے لگیں جس میں ان کا اپنا بھلا ہے۔ یہی طلب اسے جگہ جگہ لیے پھرتی تھی اور اسی طلب کے پیچھے اس نے اپنے ہر مفاد کو تج دیا ـــــ یہ اس کی تیسری قربانی تھی۔

اس خانہ بدوشی اور بے سروسامانی کے عالم میں پھرتے پھرتے جب عمر تمام ہونے کو آئی تو خدا نے اسے ایک بیٹا دیا۔ اس بچے کو پالا پوسا۔ یہاں تک کہ وہ اس عمر کو پہنچا جب اولاد والدین کے کاموں میں ان کا ہاتھ بٹانے اور زندگی کی دوڑ دھوپ میں ان کا ساتھ دینے کے قابل ہوتی ہے۔ بیٹا اور وہ بھی اکلوتا بیٹا۔ پھر عنفوانِ شباب کو پہنچا ہوا، اور باپ زندگی کے اُس مرحلے میں جب کہ آدمی جوان اولاد کے سہارے کا سب سے بڑا محتاج ہوتا ہے۔ ہر شخص اس صورت حال کا تصور کر کے اندازہ کر سکتا ہے کہ اس باپ کو وہ بیٹا کیسا کچھ عزیز ہوگا۔ مگر مسلمان کی تعریف یہ ہے کہ اسے خدا اور اس کی مرضی سے بڑھ کر کوئی چیز بھی عزیز نہ ہو۔ اس لیے وہ ساری قربانیاں بھی کافی نہ سمجھی گئیں جو یہ بندہ اپنے خدا کے لیے ساری عمر کرتا رہا تھا۔ ان سب کے بعد اس کا آخری امتحان لینا ضروری سمجھا گیا اور وہ یہ تھا کہ یہ بندۂ مسلم اپنے اس عزیز ترین بیٹے کی محبت کو بھی خدا کی محبت پر قربان کر سکتا ہے یا نہیں۔ چنانچہ یہ امتحان بھی لے ڈالا گیا اور دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ بوڑھا انسان اپنے خدا کا صریح حکم نہیں، محض ایک اشارہ پاتے ہی اکلوتے نوجوان بیٹے کو خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے پر آمادہ ہو گیا۔ یہ اور بات ہے کہ خدا نے عین ذبح کے وقت لڑکے کی جگہ مینڈھے کو قبول کر لیا، کیونکہ خدا کو لڑکے کا خون مطلوب نہ تھا، محض محبت کی آزمایش مقصود تھی، لیکن اس سچے مسلمان نے اپنی نیت کی حد تک تو اپنا لختِ جگر اپنے خدا کے اشارے پر قربان کر ہی دیا تھا۔ یہ تھی وہ آخری اور سب سے بڑی قربانی جسے اس شخص نے اپنے اسلام اور ایمان، اور خدا کے ساتھ اپنی وفاداری کے ثبوت میں پیش کیا تھا۔ اسی کے صلے میں خدا نے اسے تمام دنیا کے انسانوں کا امام بنایا اور اپنی دوستی کے مرتبے پر سرفراز کیا۔

آپ سمجھے کہ یہ کس شخص کا ذکر ہے؟ یہ اُس ذات گرامی کا ذکر ہے جسے آج ہم سب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نام سے جانتے ہیں۔ اور یہی وہ قربانی ہے جس کی یادگار آج دنیا بھر کے مسلمان جانوروں کی قربانی کر کے مناتے ہیں۔ اس یادگار کے منانے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کے اندر قربانی کی وہی روح، اسلام و ایمان کی وہی کیفیت اور خدا کے ساتھ محبت و وفاداری کی وہی شان پیدا ہو جس کا مظاہرہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنی پوری زندگی میں کیا ہے۔ اگر کوئی شخص محض ایک جانور کے گلے پر چھری پھیرتا ہے اور اس کا دل اس روح سے خالی رہتا ہے تو وہ ناحق ایک جان دار کا خون بہاتا ہے۔ خدا کو اس کے خون اور

گوشت کی کوئی حاجت نہیں۔ وہاں تو جو چیز مطلوب ہے وہ دراصل یہ ہے کہ جو شخص کلمہ لا الٰہ الا اللہ پر ایمان لائے وہ مکمل طور پر بندۂ حق بن کر رہے۔ کوئی تعصب، کوئی دل چسپی، کوئی ذاتی مفاد، کوئی دباؤ اور لالچ، کوئی خوف اور نقصان، غرض کوئی اندر کی کمزوری اور باہر کی طاقت اس کو حق کے راستے سے نہ ہٹا سکے۔ وہ خدا کی بندگی کا اقرار کرنے کے بعد پھر کسی دوسری چیز کی بندگی قبول نہ کرے۔ اس کے لیے ہر تعلق کو قربان کر دینا آسان ہو، مگر اس تعلق کو قربان کرنا کسی طرح ممکن نہ ہو جو اس نے اپنے خدا سے قائم کیا ہے۔ یہی قربانی اسلام کی اصل حقیقت ہے اور آج ہر زمانے سے بڑھ کر ہم اس کے محتاج ہیں کہ یہ حقیقت ہماری سیرتوں میں پیوست ہو۔ مسلمانوں نے جب کبھی دنیا میں چوٹ کھائی ہے اسلام کی اسی حقیقت سے خالی ہو کر کھائی ہے۔

(نشری تقریریں، فروری ۱۹۷۸ء، ص ۹۷-۱۰۳)

تاریخی دن کا انتخاب

(قربانی) کے لیے حضورؐ نے وہ خاص دن انتخاب فرمایا جس دن تاریخ اسلام کا سب سے زیادہ زرّیں کارنامہ حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام نے انجام دیا تھا۔ یعنی یہ کہ بوڑھا باپ اپنے رب کا ایک اشارہ پاتے ہی اپنے اکلوتے جوان بیٹے کو قربان کر دینے کے لیے ٹھنڈے دل سے آمادہ ہو گیا، اور بیٹا بھی یہ سن کر کہ مالک اس کی جان کی قربانی چاہتا ہے، چھری تلے گردن رکھ دینے پر بہ خوشی راضی ہو گیا۔ اس طرح یہ محض قربانی کی عبادت نہ رہی بلکہ ایک بڑے تاریخی واقعے کی یادگار بھی بن گئی جو ایمانی زندگی کے اس منتہائے مقصود، اس کے اس آئیڈیل اور مثلِ اعلیٰ کو مسلمانوں کے سامنے تازہ کرتی ہے انھیں اللہ کی رضا پر اپنا سب کچھ قربان کر دینے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ قربانی کا حکم بجا لانے اور عید کا تہوار منانے کے لیے سال کا کوئی دن بھی مقرر کیا جا سکتا تھا۔ اس سے دوسرے تمام فوائد حاصل ہو جاتے، مگر یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔ اس کے لیے اس خاص تاریخ کا انتخاب بیک کرشمہ دو کار کا مصداق ہے۔ ایک حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس انتخاب کی یہ وجہ بیان فرمائی ہے۔ آپؐ سے پوچھا گیا: ما ھذہ الاضاحی، یہ قربانیاں کیسی ہیں؟ فرمایا: سنۃ ابیکم ابراھیم، یہ تمھارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔ (مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اس واقعے کے بعد ہر سال اسی تاریخ کو جانور قربان فرمایا کرتے تھے۔ حضورؐ نے اس سنت کو زندہ کیا اور اپنی امت کو ہدایت فرمائی کہ قرآن میں قربانی کا جو عام حکم دیا گیا ہے اس کی تعمیل خصوصیت کے ساتھ اس روز کریں جس روز حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی اس عظیم الشان قربانی کی یاد تازہ کیا کرتے تھے۔ اپنی تاریخ کے یادگار واقعات کا 'یوم' دنیا کی ہر قوم منایا کرتی ہے۔ اسلام کا مزاج، یادگار منانے کے لیے بھی اس دن کا انتخاب کرتا ہے جس میں دو بندوں کی طرف سے خدا پرستی کے انتہائی کمال کا مظاہرہ ہوا۔

(مسئلہ قربانی، اگست ۱۹۷۹ء، ص ۲۰-۲۱)

فصل دوم

اہمیت

قربانی کی مصلحتیں

ہر شخص جو حکمتِ تشریح[1] میں ادنیٰ بصیرت بھی رکھتا ہے، اس کے لیے یہ سمجھنا بھی کچھ مشکل نہیں کہ شرک و بت پرستی اور رسوم جاہلیت کو مٹانے کے لیے اس سے زیادہ کارگر کوئی تدبیر نہیں ہو سکتی کہ جن اقسام اور جن شکلوں کی عبادتیں مشرک قوموں میں رائج ہوں اُن سب کو اللہ کے لیے مخصوص کر دیا جائے اور غیر اللہ کے لیے انھی سب کو ممنوع ٹھہرا دیا جائے۔ دنیا میں توحید فی العبادات اور اس کے ذریعے سے توحید فی الاعتقاد کا قیام بغیر اس تدبیر کے ممکن ہی نہ تھا۔ یہ بات کچھ انسان کی فطرت ہی میں ہے کہ وہ جس کسی کو اپنا ملجا و ماویٰ سمجھتا ہے اس کے سامنے نذر و نیاز اور قربانی ضرور پیش کرتا ہے۔ چنانچہ ابتدائے آفرینش سے آج تک دنیا میں کم و بیش اس طریق عبادت کا سلسلہ جاری ہے۔ حتیٰ کہ جہالت کی بنا پر خود مسلمان بھی اس قسم کے شرک فی العبادت میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ پس جب عبادت کے مختلف طریقوں میں سے ایک یہ طریقہ بھی نوعِ انسانی میں رائج ہے اور اس طریقے کی طرف نوعِ انسانی میں ایک فطری میلان پایا جاتا ہے تو اخلاص فی العبادت کے لیے ناگزیر ہے کہ نذر و نیاز اور قربانی کو بھی غیر اللہ کے لیے ممنوع کر کے صرف اللہ کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔

اس چیز کی عقلی و روحانی اور اخلاقی و مادّی منفعت سطحی نظروں کو اگر محسوس نہ ہو تو یہ اُن کی اپنی نظر کا قصور ہے۔ اللہ کے علم اور اس کی حکمت میں تو لوگوں کا مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ[3] اور حُنَفَآءَ لِلّٰهِ بن جانا اس سے بدرجہا زیادہ مفید ہے کہ اُن کے لیے ایک نہیں دس لاکھ عظیم الشان بنک کھل جائیں یا ۲۰ ہزار کالج قائم ہو جائیں۔

قربانی کی ایک دوسری مصلحت بھی ہے جس پر قرآن سے روشنی پڑتی ہے۔

نوعِ انسانی کا ایک گروہ تو وہ ہے جس کا اوپر ذکر ہوا ہے، یعنی وہ جو خدا کے ساتھ اس کی مخلوق کو اعتقاد اور عبادت میں شریک ٹھہراتا ہے اور خدا کے بخشے ہوئے رزق سے غیر خدا کے سامنے نذریں اور قربانیاں پیش کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک دوسرا گروہ بھی ہمیشہ موجود رہا ہے اور اب بڑھتا جا رہا ہے، اور یہ وہ گروہ ہے جو سرے سے خدا کا قائل ہی نہیں، یا اگر ہے بھی تو محض وجوبِ عقلی کی بنا پر اس کو اس طرح مانتا ہے جیسے ریاضی کے کسی فارمولے کو مانتا ہے۔ باقی رہا خدا سے کوئی تعلق تو وہ ان کے ہاں مفقود ہے۔ ان لوگوں کو یہ احساس تک نہیں کہ دنیا کے جس مال و متاع سے فائدہ اٹھا رہے ہیں، جس زمین کی پیداوار کھا رہے ہیں، جس دولت و ثروت سے لطف اندوز ہو رہے ہیں، جن حیوانات سے خدمت لے رہے ہیں، ان میں کسی چیز کے بھی وہ مالک

۱۔ درست لفظ 'تشریع' ہے یعنی عین کے ساتھ۔ تفہیمات کے کاتب نے غلطی سے حاء کے ساتھ لکھا ہے۔ (مرتبین)

نہیں ہیں، نہ کسی چیز پر ان کو ذاتی استحقاق حاصل ہے، بلکہ یہ خدا کی بخشش اور اس کا انعام ہے۔ یہ غفلت جس میں لوگ مبتلا ہیں، اُن کو کیسے کیسے روحانی، اخلاقی اور عملی مفاسد میں مبتلا کر رہی ہے اس کے بیان کی حاجت نہیں۔ آج ہر آنکھوں والا اُن خرابیوں کا برائی العین مشاہدہ کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انھی مفاسد کا سدِ باب کرنے کے لیے مال و دولت اور زمین کی پیداوار میں سے زکوٰۃ کا، اور حیوانی دولت میں سے قربانی کا قاعدہ مقرر کیا، تاکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو کچھ رزق عطا فرمایا ہے اس کا ایک حصہ وہ ہمیشہ خدا کی جناب میں نذر کرتا رہے اور یہ حقیقت اس کو یاد رہے کہ ہم ان چیزوں کے مالک اور مختارِ مطلق نہیں ہیں، بلکہ یہ بغیر کسی استحقاق ذاتی کے ہم کو عطا کی گئی ہیں، اور ان میں عطا کرنے والے کی مرضی کے خلاف تصرف کرنے کا ہمیں کوئی حق نہیں ہے۔

دیکھیے اس مضمون کی طرف آیاتِ ذیل میں کس قدر لطیف اشارے کیے گئے ہیں:

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ...... كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۖ وَلَا تُسْرِفُوْا ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝ وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا ۭ كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۭ (الانعام ۶: ۱۴۱-۱۴۲) اور وہی ہے جس نے باغ اُگائے ہیں جن میں سے کسی میں بیلیں ٹٹیوں چڑھائی جاتی ہیں اور کسی میں نہیں چڑھائی جاتیں، اور اسی نے نخلستان اور کھیت پیدا کیے ہیں......... جب وہ پھل لائیں تو ان کے پھل کھاؤ اور فصل کاٹتے وقت اس کا (یعنی خدا کا) حق ادا کرو اور حد سے نہ گزرو کہ وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ اور اسی نے جانوروں میں سے بعض بلند قامت پیدا کیے ہیں جو بار برداری کے کام آتے ہیں اور بعض پست قامت ہیں۔ اللہ نے تم کو جو کچھ دیا ہے اس میں سے کھاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو۔

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰي مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۭ فَاِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَلَهٗٓ اَسْلِمُوْا ۭ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَالصّٰبِرِيْنَ عَلٰي مَآ اَصَابَهُمْ وَالْمُقِيْمِي الصَّلٰوةِ ۙ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝ (الحج ۲۲: ۳۴-۳۵) اور ہم نے ہر امت کے لیے قربانی مقرر کردی ہے تاکہ وہ اللہ کا نام لیں اُن جانوروں پر جو اللہ نے ان کو بخشے ہیں۔ پس یاد رکھو کہ تمھارا خدا وہی ایک خدا ہے۔ اسی کی اطاعت میں تم سرِ تسلیم خم کرو۔ اور اے نبیؐ! اُن عاجزی کرنے والوں کو خوش خبری سنا دو جن کا حال یہ ہے کہ جب ان کے سامنے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل لرز اُٹھتے ہیں اور جو مصیبتوں کے مقابلے میں ثابت قدم رہتے ہیں اور جو نماز پڑھتے ہیں اور ہمارے بخشے ہوئے رزق میں سے خرچ کرتے ہیں۔

یہ رسمِ قربانی کی دوسری مصلحت ہے۔ اگر کسی کے پاس عقلی ترازو ہو تو وہ ایک پلڑے میں اس کو رکھے اور دوسرے پلڑے میں اُن تمام قومی اداروں اور تجارتی بینکوں اور یتیم خانوں کو رکھے جنھیں چندہ دینے کے لیے یہ مخالفینِ حدیث قربانی کو بند کرانا چاہتے ہیں، اور پھر موازنہ کرکے ہمیں بتائے کہ ان دونوں میں سے کون سا زیادہ وزنی ہے۔

(تفہیمات، دوم اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۲۳۷-۲۴۱)

قربانی کی حکمت

لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ڰ (الحج ۲۲: ۳۶) تمھارے لیے اُن میں بھلائی ہے۔

یعنی تم ان سے بکثرت فائدے اٹھاتے ہو۔ یہ اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ تمھیں ان کی قربانی کیوں کرنی چاہیے۔

آدمی خدا کی بخشی ہوئی جن جن چیزوں سے فائدہ اٹھاتا ہے ان میں سے ہر ایک کی قربانی اس کو اللہ کے نام پر کرنی چاہیے، نہ صرف شکرِ نعمت کے لیے، بلکہ اللہ کی برتری اور مالکیت تسلیم کرنے کے لیے بھی، تاکہ آدمی دل میں بھی اور عمل سے بھی اس امر کا اعتراف کرے کہ یہ سب کچھ خدا کا ہے جو اس نے ہمیں عطا کیا ہے۔ ایمان اور اسلام نفس کی قربانی ہے۔ نماز اور روزہ جسم اور اس کی طاقتوں کی قربانی ہے۔ زکوٰۃ اُن اموال کی قربانی ہے جو مختلف شکلوں میں ہم کو اللہ نے دیے ہیں۔ جہاد وقت اور ذہنی و جسمانی صلاحیتوں کی قربانی ہے۔ قتال فی سبیل اللہ جان کی قربانی ہے۔ یہ سب ایک ایک طرح کی نعمت اور ایک ایک عطیے کے شکریے ہیں۔ اسی طرح جانوروں کی قربانی بھی ہم پر عائد کی گئی ہے تاکہ ہم اللہ تعالیٰ کی اس عظیم الشان نعمت پر اُس کا شکریہ ادا کریں اور اس کی بڑائی مانیں کہ اس نے اپنے پیدا کیے ہوئے بکثرت جانوروں کو ہمارے لیے مسخر فرمایا جن پر ہم سوار ہوتے ہیں جن سے کھیتی باڑی اور بار برداری کی خدمت لیتے ہیں، جن کے گوشت کھاتے ہیں، جن کے دودھ پیتے ہیں، جن کی کھالوں اور بالوں اور خون اور ہڈی، غرض ایک ایک چیز سے بے حساب فائدے اٹھاتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۷، الحج، حاشیہ ۶۸)

قربانی کا حکم، قرآن میں

سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ قربانی کے متعلق قرآن مجید کیا کہتا ہے۔ کیا وہ قربانی کو صرف حج اور متعلقاتِ حج تک محدود رکھتا ہے، یا دوسرے حالات میں بھی اس کا حکم دیتا ہے؟ اس باب میں دو آیتیں بالکل صاف ہیں جن کا حج سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پہلی آیت سورۂ انعام کے آخری رکوع میں ہے:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ لَا شَرِيْكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ ۝ (الانعام ۶: ۱۶۲-۱۶۳) اے نبی! کہو کہ میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے، جس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور سب سے پہلے سرِ اطاعت خم کرنے والا میں ہوں۔

یہ آیت مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھی جب کہ نہ حج فرض ہوا تھا نہ اس کے مراسم و مناسک مقرر ہوئے تھے۔ اور اس میں کوئی اشارہ بھی ایسا نہیں ہے جس سے یہ سمجھا جائے کہ اس حکم سے مراد حج میں قربانی کرنا ہے۔ نُسک کا لفظ جو اس آیت میں مستعمل ہوا ہے اسے خود قرآن مجید میں دوسری جگہ قربانی ہی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ (البقرہ ۲: ۱۹۶) تم میں سے جو شخص سفرِ حج میں بیمار ہو جائے یا اس کے سر میں تکلیف ہو اور وہ سر منڈوا لے تو فدیے میں روزے رکھے، یا صدقہ دے یا قربانی دے۔

اس نظیر سے معلوم ہوا کہ سورۂ انعام کی مذکورہ بالا آیت میں بھی نُسک کے معنی قربانی کے ہیں۔ تاہم اگر اس لفظ کو عام عبادات کے معنی میں بھی لیا جائے تو قربانی کا مفہوم اس میں ضرور شامل مانا جائے گا۔

دوسری آیت سورۂ کوثر میں ہے:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝ (الکوثر ۱۰۸: ۲) پس اپنے رب کے لیے نماز پڑھ اور قربانی کر۔

یہ آیت بھی مکی ہے اور اس میں بھی کوئی اشارہ یا قرینہ ایسا نہیں ہے جس کی بنا پر کہا جا سکے کہ قربانی کا یہ حکم حج کے لیے خاص ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اہل لغت نے نحر کے معنی سینے پر ہاتھ باندھنے، اور قبلہ رخ ہونے اور اوّل وقت نماز پڑھنے کے بھی بیان کیے ہیں، لیکن یہ سب دور کے معنی ہیں۔ عام فہم عربی میں اس لفظ کا مفہوم قربانی کرنا ہی لیا جاتا ہے۔ چنانچہ احکام القرآن میں علامہ جصّاص لکھتے ہیں:

جن لوگوں نے اس کے معنی اونٹ ذبح کرنے کے بیان کیے ہیں انھی کی بات صحیح ہے، کیونکہ اس لفظ کا حقیقی مفہوم یہی ہے۔ اور مطلق لفظ نحر سن کر ایک عرب اس مفہوم کے سوا اور کوئی مفہوم نہ سمجھے گا۔ اگر کہا جائے کہ فلاں شخص نے آج نحر کیا ہے تو ہر شخص یہی سمجھے گا کہ اس نے آج اونٹ ذبح کیا، نہ یہ کہ اس نے آج بائیں ہاتھ پر سیدھا ہاتھ باندھا۔ (احکام القرآن، سوم، ص ۵۸۵)

یہی وجہ ہے کہ قرآن کے تمام مترجمین، شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ عبدالقادر صاحب، شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا محمود الحسن، مولانا اشرف علی صاحب، ڈپٹی نذیر احمد صاحب وغیرہم نے بالاتفاق اس لفظ کا ترجمہ قربانی ہی کیا ہے۔

قربانی کا حکم حدیث میں

اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے اس حکم کا منشا کیا سمجھا اور اس پر کیا عمل فرمایا۔ کیا آپؐ نے صرف حج ہی میں قربانی کی ہے، یا مدینہ طیبہ میں بھی آپ عیدالاضحیٰ کے موقع پر قربانی کرتے رہے؟ اور کیا آپؐ نے بقرعید پر قربانی کبھی کبھار کی ہے یا بالالتزام کرتے رہے؟ اور کیا آپؐ نے محض بذاتِ خود اس پر عمل کیا ہے یا مسلمانوں کو بھی اس کا حکم دیا ہے؟ اس باب میں جو مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں، میں انھیں بے کم و کاست یہاں نقل کیے دیتا ہوں۔

۱۔ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمِ اِنَّ اَوَّلَ مَانَبْدَأُ بِهٖ فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ۔ مَنْ فَعَلَهٗ فَقَدْ اَصَابَ سُنَّتَنَا وَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلُ فَاِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهٗ لِاَهْلِهٖ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ۔

۲۔ وَ فِيْ رِوَايَةٍ مَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلٰوةِ تَمَّ نُسُكُهٗ وَاَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِيْنَ۔ (بخاری، کتاب الاضاحی)

براء بن عازب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سب سے پہلا کام جس سے ہم آج کے روز ابتدا کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم نماز پڑھتے ہیں پھر واپس جا کر قربانی کرتے ہیں[۱]۔ جس نے اس پر عمل کیا اس نے ہمارے طریقے کے مطابق کیا، اور جس نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا تو اس کا شمار قربانی میں نہیں ہے بلکہ وہ گوشت ہے جو اس نے اپنے گھر والوں کے لیے مہیا کیا۔

۱۔ صریح طور پر دیکھا جا سکتا ہے کہ یہ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ اور اِنَّ صَلَاتِيْ وَ نُسُكِيْ کی تفسیر ہے۔ نبی [صلی اللہ علیہ وسلم] نے ٹھیک ٹھیک قرآن کی ہدایت کے مطابق یہ طریقہ مقرر فرمایا ہے کہ پہلے نماز پڑھی جائے پھر قربانی کی جائے۔ (مؤلف)

دوسری روایت میں ہے کہ جس نے نماز کے بعد ذبح کیا اس کی قربانی پوری ہوئی اور اس نے مسلمانوں کا طریقہ پالیا۔

ظاہر ہے کہ یہ روایت بقرعید ہی سے متعلق ہے اور اس کا کوئی تعلق حج سے نہیں ہے، کیونکہ حج میں کوئی خاص نماز ایسی نہیں ہے جس سے پہلے قربانی کرنا اس سنت مسلمین کے خلاف اور بعد قربانی کرنا اس سنت کے مطابق ہے۔

۳۔ قَالَ یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدٍ سَمِعْتُ اَبَا اُمَامَةَ بْنَ سَهْلٍ قَالَ کُنَّا نُسَمِّنُ الْاُضْحِیَّةَ بِالْمَدِیْنَةِ وَ کَانَ الْمُسْلِمُوْنَ یُسَمِّنُوْنَ۔ (بخاری، کتاب الاضاحی) یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے ابوامامہ ابن سہل انصاری سے سنا، وہ کہتے تھے کہ ہم لوگ مدینے میں قربانی کے جانور کو خوب کھلا پلا کر موٹا کرتے تھے اور عام مسلمانوں کا یہی طریقہ تھا۔

۴۔ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُضَحِّیْ بِکَبْشَیْنِ وَاَنَا اُضَحِّیْ بِکَبْشَیْنِ (بخاری، کتاب الاضاحی) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خادمِ خاص انس بن مالک کہتے ہیں: حضور دو مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے اور میں بھی دو ہی مینڈھوں کی قربانی کرتا ہوں۔

۵۔ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اَلْاُضْحِیَّةُ کُنَّا نُمَلِّحُ مِنْهُ فَنَقْدَمُ بِهٖ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِیْنَةِ۔ (بخاری، کتاب الاضاحی) حضرت عائشہ فرماتی ہیں: ہم مدینے میں قربانی کے گوشت کو نمک لگا کر رکھ دیا کرتے تھے اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔

۶۔ عَنْ اَبِیْ عُبَیْدٍ مَوْلٰی بْنِ اَزْهَرٍ اَنَّهٗ شَهِدَ الْعِیْدَ یَوْمَ الْاَضْحٰی مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَصَلّٰی قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ اَیُّهَا النَّاسُ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَدْنَهَاکُمْ عَنْ صِیَامِ هٰذَیْنِ الْعِیْدَیْنِ اَمَّا اَحَدُ هُمَا فَیَوْمُ فِطْرِکُمْ مِنْ صِیَامِکُمْ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَیَوْمٌ تَاْکُلُوْنَ مِنْ نُسُکِکُمْ (بخاری، کتاب الاضاحی) ابوعبید مولیٰ ابن ازہر کہتے ہیں کہ انھوں نے بقرعید کے روز حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ نے پہلے نماز پڑھائی۔ پھر خطبہ دینے کھڑے ہوئے اور فرمایا: لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو ان دونوں عیدوں میں روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ ان میں سے ایک عید تو تمھارے لیے افطار کا دن ہے، رہی یہ دوسری عید تو اس میں تم قربانی کا گوشت کھاتے ہو۔

یہاں یہ بات جان لینی چاہیے کہ حج میں بقرعید کی نماز سرے سے ہوتی ہی نہیں ہے، لہٰذا حضرت عمرؓ کا یہ خطبہ یقینی طور پر مدینہ طیبہ میں ہوا ہے اور جو حکم انھوں نے بقرعید کی قربانی کے متعلق بیان کیا ہے اس کا تعلق بھی لازماً مکے سے باہر دوسرے مقامات سے ہے۔

۷۔ قَالَ اَبُو الزُّبَیْرِ اَنَّهٗ سَمِعَ جَابِرَبْنَ عَبْدِ اللّٰهِ یَقُوْلُ صَلّٰی بِنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَوْمَ النَّحْرِ بِالْمَدِیْنَةِ فَتَقَدَّمَ رِجَالٌ فَنَحَرُوْا وَظَنُّوْا اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَدْنَحَرَ فَاَمَرَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ کَانَ نَحَرَ قَبْلَهٗ اَنْ یُّعِیْدَ بِنَحْرٍ اٰخَرَوَلَا یَنْحَرُوْا حَتّٰی یَنْحَرَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ۔ (مسلم، باب وقت الاضحیہ) ابوالزبیر کہتے ہیں: میں نے جابر بن عبداللہ سے سنا وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یوم النحر کو مدینے میں نماز پڑھائی پھر بعض لوگوں نے یہ سمجھ کر کہ حضورؐ قربانی کر چکے ہیں آگے بڑھ کر اپنے جانور قربان کر

لیے۔ اس پر حضورؐ نے حکم دیا کہ جس نے مجھ سے پہلے قربانی کر لی ہے اسے پھر دوسری قربانی کرنی چاہیے اور آئندہ کوئی شخص اس وقت تک قربانی نہ کرے جب تک کہ میں نہ کرلوں۔

۸۔ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عِیْدَ الْاَضْحٰی فَلَمَّا انْصَرَفَ اُتِیَ بِکَبْشٍ فَذَبَحَہٗ فَقَالَ بِسْمِ اللّٰہِ وَ اللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰھُمَّ ھٰذَا عَنِّیْ وَ عَمَّنْ لَمْ یُضَحِّ مِنْ اُمَّتِیْ۔ (مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی) جابر بن عبداللہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بقرعید کی نماز پڑھی۔ پھر جب آپؐ پلٹے تو آپ کی خدمت میں ایک مینڈھا پیش کیا گیا۔ اور آپؐ نے اسے ذبح کرتے ہوئے فرمایا: اللہ کے نام پر اور اللہ سب سے بڑا ہے۔ خدایا! یہ میری طرف سے اور میری امت کے ان سب لوگوں کی طرف سے ہے جنھوں نے قربانی نہ کی ہو۔

۹۔ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ اَبِیْ رَافِعٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا ضَحّٰی اِشْتَرٰی کَبْشَیْنِ سَمِیْنَیْنِ اَقْرَنَیْنِ اَمْلَحَیْنِ فَاِذَا صَلّٰی وَ خَطَبَ النَّاسَ اُتِیَ بِاَحَدِھِمَا وَ ھُوَ قَائِمٌ فِیْ مُصَلَّاہُ فَذَبَحَہٗ بِنَفْسِہٖ بِالْمَدِیْنَۃِ۔ (مسند احمد) علی بن حسین رضی اللہ عنہ ابورافع سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقرعید کے موقع پر دو مینڈھے خریدتے تھے خوب موٹے تازے بڑے سینگوں والے اور چت کبرے۔ پھر جب آپؐ نماز پڑھ چکتے اور خطبے سے فارغ ہو لیتے تو ان میں سے ایک مینڈھا پیش کیا جاتا اور آپؐ اپنے مصلے ہی پر کھڑے کھڑے اس کو ذبح فرمادیتے۔

۱۰۔ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ وَجَدَ سَعَۃً فَلَمْ یُضَحِّ فَلَا یَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا۔ (مسند احمد، ابن ماجہ) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص استطاعت رکھتا ہو پھر قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے۔

۱۱۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِیْنَۃِ عَشْرَ سِنِیْنَ یُضَحِّیْ۔ (ترمذی) ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دس سال مدینے میں رہے اور ہمیشہ قربانی کرتے رہے۔

یہ [گیارہ] روایتیں مختلف صحابیوں سے حدیث کی چھ معتبر ترین کتابوں میں وارد ہوئی ہیں۔ اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے مذکورۂ بالا احکام کا منشا یہ سمجھا تھا کہ قربانی صرف حاجیوں کے لیے مخصوص نہ ہو بلکہ ذی استطاعت مسلمان بھی اپنی اپنی جگہ بقرعید کے موقع پر قربانی کرتے رہیں۔ اس طریقے پر حضورؐ خود عامل رہے۔ دوسرے مسلمانوں کو حکم دیا اور اسے سنتِ اسلام کے طور پر مسلمانوں میں جاری کیا۔

فقہائے اُمت کی آرا

قرآن اور حدیث کے ان دلائل کی بنا پر فقہائے امت نے بقرعید کی قربانی کے متعلق بالاتفاق یہ رائے دی ہے کہ یہ ایک مشروع فعل ہے اور سننِ اسلام میں سے ہے۔ اختلاف اگر ہے تو اس میں کہ یہ واجب ہے یا نہیں۔ مگر اس کا مشروع اور سنت

ہونا متفق علیہ ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں مذاہب فقہا کا خلاصہ اس طرح بیان کرتے ہیں:

اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بقر عید کی قربانی شرائع دین میں سے ہے۔ شافعیوں اور جمہور کے نزدیک یہ سنتِ مؤکدہ ہے بطریق کفایت۔ اور شافعیہ میں ایک دوسری رائے یہ ہے کہ فرضِ کفایہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مقیم اور خوش حال آدمی پر واجب ہے۔ امام مالک کی رائے بھی ایک روایت کی رو سے یہی ہے۔ مگر انھوں نے مقیم کی قید نہیں لگائی ہے۔ اوزاعی، ربیعہ اور لیث کی بھی یہی رائے ہے۔ حنفیوں میں سے ابو یوسف اور مالکیوں میں اشہب نے جمہور کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ قدرت کے باوجود قربانی نہ کرنا مکروہ ہے۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ قربانی کرنا واجب ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ قربانی ایک ایسی سنت ہے جسے چھوڑ دینے کی اجازت نہیں ہے۔ (فتح الباری، ج۱۰،ص ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں تک قربانی کے سنت اور مشروع ہونے کا تعلق ہے یہ مسئلہ ابتدا سے اُمت میں متفق علیہ ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں رہا ہے۔

اُمت کا متواتر عمل

سب سے بڑا ثبوت اس کے سنت اور مشروع ہونے کا یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے لے کر آج تک مسلمانوں کی ہر نسل کے بعد دوسری نسل اس پر عمل کرتی چلی آرہی ہے۔ دو چار یا دس پانچ آدمیوں نے نہیں بلکہ ہر پشت کے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں نے اپنے سے پہلی پشت کے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں سے اس طریقے کو اخذ کیا ہے اور اپنے سے بعد والی پشت کے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں تک اسے پہنچایا ہے۔ اگر تاریخ اسلام کے کسی مرحلے پر کسی نے اس کو ایجاد کر کے دین میں شامل کرنے کی کوشش کی ہوتی تو کس طرح ممکن تھا کہ تمام مسلمان بالاتفاق اس کو قبول کر لیتے اور کہیں کوئی بھی اس کے خلاف لب کشائی نہ کرتا؟ اور کس طرح یہ بات تاریخ میں چھپی رہ سکتی تھی کہ اس طریقے کو کب کس نے کہاں ایجاد کیا؟ آخر یہ امت ساری کی ساری منافقوں پر ہی تو مشتمل نہیں رہی ہے کہ حدیثوں پر حدیثیں قربانی کی مشروعیت پر گھڑ دی جائیں اور ایک نیا طریقہ ایجاد کر کے رسول خدا کی طرف منسوب کر دیا جائے اور پوری امت آنکھیں بند کر کے اسے قبول کر بیٹھے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ ہماری پچھلی نسلیں ایسی ہی منافق تھیں تو معاملہ قربانی تک کب محدود رہتا ہے۔ پھر تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، بلکہ خود رسالتِ محمدیہ اور قرآن تک سب ہی کچھ مشکوک و مشتبہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ کیونکہ جس تواتر کے ساتھ پچھلی نسلوں سے ہم کو قربانی پہنچی ہے اُسی تواتر کے ساتھ انھی نسلوں سے یہ سب چیزیں بھی پہنچی ہیں۔ اگر ان کا متواتر عمل اس معاملے میں مشکوک ہے تو آخر دوسرا کون سا ایسا معاملہ رہ جاتا ہے جس میں اسے شک سے بالاتر ٹھہرایا جا سکے۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۷۷ء، ص ۲۵۲-۲۶۰)

فصل سوم

احکام

قربانی کی قسمیں

قرآن مجید میں قربانی کے جو احکام دیے گئے ہیں ان کو تین اقسام پر منقسم کیا جاسکتا ہے۔[1]

۱۔ مناسکِ حج کے طور پر

ایک قسم کی قربانی وہ ہے جو مناسک میں سے ایک خاص نسک ہے۔ اس کے متعلق ارشاد ہے:

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ ...... وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ۝ (الحج ۲۲: ۲۶-۲۸) اور جب ہم نے ابراہیمؑ کے لیے خانہ کعبہ کی جگہ مقرر کی (تو حکم دیا کہ) .... اور لوگوں میں حج کے لیے پکار دے کہ ہر راہِ دور دراز سے تیرے پاس پیدل اور ہر طرح کی دُبلی سواریوں پر آئیں۔ یہ اس غرض کے لیے ہے کہ وہ اپنے حق میں منافع دیکھیں اور چند معلوم دنوں[2] میں ان

۱۔ سورۂ بقرہ آیت ۱۹۶ میں تین حکم الگ الگ بیان فرمائے گئے ہیں:

۱۔ جب آدمی نے حج یا عمرے کے لیے احرام باندھ لیا ہو اور پھر کوئی مانع ایسا پیش آ گیا ہو کہ حرم تک پہنچنا ممکن نہ رہا ہو تو اسے ہدی بھیجنی چاہیے اور اس وقت تک احرام سے باہر نہ آنا چاہیے۔ جب تک ہدی کی قربانی نہ ہو چکی ہو۔

۲۔ اگر آدمی کسی بیماری کی وجہ سے حجامت کرانے پر مجبور ہو جائے تو حجامت کرالے اور فدیہ ادا کرے۔

۳۔ اگر کوئی امر مانع پیش نہ آیا ہو اور آدمی حرم پہنچ گیا ہو تو تمتع یا قران کی صورت میں اسے قربانی دینی ہوگی۔ البتہ افراد کرنے کی صورت میں اس پر کوئی دم واجب نہ ہوگا۔ (رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۱۳۵-۱۳۶)

۲۔ ایام معلومات (چند مقرر دنوں) سے مراد کون سے دن ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ان سے مراد ذی الحجہ کے پہلے دس دن ہیں۔ ابن عباسؓ، حسن بصری، ابراہیم نخعی، قتادہ اور متعدد دوسرے صحابہ و تابعین سے یہ قول منقول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی ایک قول اسی کی تائید میں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد یوم النحر (یعنی ۱۰ ر ذی الحجہ) اور اس کے بعد کے تین دن ہیں۔ اس کی تائید میں ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، ابراہیم نخعی، حسن اور عطاء کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں اور امام شافعیؒ و احمدؒ سے بھی ایک ایک قول اس کے حق میں منقول ہوا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد تین دن ہیں: یوم النحر اور دو دن اس کے بعد۔ اس کی تائید میں حضرت عمر، علی، ابن عمر، ابن عباس، انس ابن مالک، ابوہریرۃ، سعید بن مسیب اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کے اقوال منقول ہوئے ہیں۔ فقہا میں سے سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے یہی قول اختیار کیا ہے اور مذہب حنفی و مالکی میں اسی پر فتویٰ ہے۔ باقی کچھ شاذ اقوال بھی ہیں مثلاً کسی نے یکم محرم تک قربانی کے ایام کو دراز کیا ہے، کسی نے صرف یوم النحر تک اسے محدود کر دیا ہے اور کسی نے یوم النحر کے بعد صرف ایک

جانوروں پر اللہ کا نام لیں[1] جو اس نے ان کو بخشے ہیں پھر تم ان جانوروں میں سے خود بھی کھاؤ اور تنگ دست فقیر کو بھی کھلاؤ۔

جیسا کہ آیت کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے، حج قائم کرنے کا یہ حکم بنائے کعبہ کے ساتھ ہی ابراہیمؑ کو دیا گیا تھا اور اس کی غرض یہ بیان کی گئی تھی کہ لوگ یہاں آ کر دین و دنیا کے منافع سے مستفید ہوں اور خدا کے نام پر قربانی کریں۔ پھر یہی فرض انھی مناسک کے ساتھ امت محمدیہ پر مقرر کیا گیا، کیونکہ یہ ملتِ ابراہیمی کی وارث ہے...... اور قربانی جس طرح ملت ابراہیمی کے مناسکِ حج میں شامل تھی اسی طرح امت محمدیہ کے حج میں بھی شامل رہی۔ چنانچہ سورۂ حج کے پانچویں رکوع میں امتِ محمدیہ کو خطاب کر کے ارشاد ہوتا ہے:

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۚ فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۗ [الحج ۲۲:۳۶] اور قربانی کے اونٹوں کو ہم نے تمھارے لیے اللہ کے شعائر میں سے قرار دیا ہے، تمھارے لیے ان میں بھلائی ہے، پس تم ان کو صف بستہ کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو (یعنی انھیں قربان کرو) اور جب وہ پہلو کے بل ٹھہر جائیں (یعنی ان کی جان نکل چکے) تو ان میں سے خود بھی کھاؤ اور اس کو بھی کھلاؤ جو (اللہ کے دیے ہوئے) رزق پر قانع ہے اور اس کو بھی جو سوال کرتا ہے۔

۲- دمِ تمتع و قران وغیرہ

دوسری قسم کی قربانی وہ ہے جو تمتع یا قران کے فدیے، یا احصار کی صورت میں، یا ان جنایات کی جزا میں واجب ہوتی ہے جو مُحرِم سے حالت احرام میں سرزد ہوں۔ اس کے احکام حسب ذیل ہیں:

۱- وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ۗ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ ۗ [البقرہ ۲:۱۹۶] اور حج اور عمرے کو اللہ کے لیے پورا کرو۔ لیکن اگر کہیں تم روک دیے جاؤ تو جو کچھ ہدیے کی قربانی میسر آئے بھیج دو اور اپنے سر [نہ][2] مونڈو جب تک کہ قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے۔

۲- فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ [البقرہ ۲:۱۹۶] پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو (اور اس بنا پر اسے احرام کی قیود توڑنی پڑیں) تو وہ فدیے میں یا تو روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔

← مزید قربانی کا ماننا ہے، لیکن یہ کمزور اقوال ہیں جن کی دلیل مضبوط نہیں ہے۔ (تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۱۹-۲۲۰، الحج، حاشیہ ۴۹)

۱- جانوروں سے مراد مویشی جانور ہیں، یعنی اونٹ، گائے، بھیڑ، بکری جیسا کہ سورۂ انعام آیات ۱۴۲-۱۴۴ میں بصراحت بیان ہوا ہے۔ ان پر اللہ کا نام لینے سے مراد اللہ کے نام پر، اور اس کا نام لے کر انھیں ذبح کرنا ہے، جیسا کہ بعد کا فقرہ خود بتا رہا ہے۔ قرآن مجید میں قربانی کے لیے بالعموم 'جانور پر اللہ کا نام لینے' کا استعارہ استعمال کیا گیا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد اللہ کے نام پر جانور کو ذبح کرنا ہی ہے۔ اس طرح گویا اس حقیقت پر متنبہ کیا گیا ہے کہ اللہ کا نام لیے بغیر یا اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر جانور کو ذبح کرنا کفار و مشرکین کا طریقہ ہے۔ مسلمان جب بھی جانور کو ذبح کرے گا اللہ کا نام لے کر کرے گا اور جب بھی قربانی کرے گا، اللہ کے لیے کرے گا۔ (تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۱۹، الحج، حاشیہ ۴۹)

۲- اس وقت تفہیمات کے جتنے نسخے ہمیں دستیاب ہو سکے اُن سب میں یہاں ''نہ'' لفظ غائب ہے۔ مزید یہ کہ اس لفظ کی عربی لَا تَحْلِقُوا کو ''ت'' کی پیش کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ یہ دونوں صریح غلطیاں ہیں۔ ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۴۷ء میں، جس میں یہ مضمون پہلی بار شائع ہوا ہے، یہ پوری عبارت درست ہے۔ (مرتبین)

۳۔ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ ؕ [البقرة ۲:۱۹۶] پھر جو کوئی عمرے کے ذریعے سے حج تک فائدہ [۱] اٹھائے تو جو کچھ قربانی میسر آئے کر دے۔اور جسے قربانی میسر نہ ہو تو وہ حج کے دنوں میں تین دن کے اور واپس گھر پہنچ کر سات دن کے روزے رکھے۔

۴۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ وَ مَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًاۢ بٰلِغَ الْكَعْبَةِ ۔ [المائدة ۵:۹۵] اے اہل ایمان! شکار نہ مارو جب تک کہ تم حالتِ احرام میں ہو، اور تم میں سے جو کوئی جان بوجھ کر شکار مار لے وہ اس کے بدلے مویشیوں میں سے اُسی کے ہم قدر ایک جانور قربان کرے جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں، اور یہ قربانی کعبے پہنچا دی جائے۔

اِن آیات میں قربانی کے جانوروں کو لفظ ھدی [۲] سے تعبیر کیا گیا ہے۔امام رازی نے اس لفظ کی لغوی تحقیق بیان کرتے ہوئے کہیں یہ لکھ دیا تھا کہ مَعْنَى الْهَدْيِ مَا يُهْدٰى اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ تَقَرُّبًا اِلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ الْهَدِيَّةِ يَهْدِيْهَا الْاِنْسَانُ اِلٰى غَيْرِهٖ تَقَرُّبًا اِلَيْهِ۔ [ھَدْیٌ کے معنی ہیں وہ تحفہ جسے اللہ کے تقرب کے لیے بیت اللہ شریف میں پیش کیا جائے، جس طرح ایک انسان دوسرے کا قرب حاصل کرنے کے لیے اس کو تحفہ پیش کرتا ہے۔] اتنی گنجایش سے فائدہ اُٹھا کر مانعین قربانی نے بے تکلف فیصلہ کر دیا کہ ہدی سے مراد قربانی نہیں بلکہ کوئی سا ہدیہ اللہ کے حضور پیش کر دینا ہے۔لیکن امام رازی نے اسی عبارت سے چند سطر آگے یہ بھی لکھا تھا: فَتَقْدِيْرُ الْاٰيَةِ: حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ وَيُنْحَرَ فَاِذَا نُحِرَ فَاحْلِقُوْا آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب تک ہدی اپنے مقام پر پہنچ کر ذبح نہ کر دی جائے اس وقت تک سر نہ منڈواؤ اور جب ذبح ہو جائے [تو] منڈا دو۔

مگر چوں کہ یہ عبارت مفید [مطلب] نہ تھی اس لیے دورِ جدید کے محققینِ اسلام نے اس کی طرف توجہ کرنا مناسب نہ سمجھا۔اور یہ تو خیر امام رازی ہیں، انھوں نے خود اللہ تعالیٰ کی عبارت کو بھی قابل اعتنا نہ سمجھا جس نے سورۂ مائدہ والی آیت میں هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ کی تفسیر فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ۔ [المائدة ۵:۹۵] سے کر دی ہے۔یہ آیت قطعی طور پر ہدی کے معنی متعین کر رہی ہے کہ قرآن میں جہاں یہ لفظ آیا ہے وہاں اس سے مراد قربانی ہی ہے نہ کہ کچھ اور۔

۳۔عمومی قربانی

تیسری قسم کی قربانی وہ ہے جس کے ادا کرنے کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپؐ کے ذریعے سے بالعموم سب مسلمانوں کو

۱۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص حج سے چند روز پہلے مکہ پہنچ گیا وہ عمرہ کر کے احرام کھول دے اور ان قیود سے آزاد ہو جائے جو حالتِ احرام کے لیے شریعت نے مقرر کی ہیں۔پھر جب حج کی تاریخیں آئیں تو دوبارہ احرام باندھ لے۔اس صورت میں جو فائدہ عمرہ کے ذریعے سے اٹھایا جاتا ہے اس کے شکرانے کے طور پر قربانی کرنے کا حکم دیا گیا۔(مؤلف)

۲۔ ہدی کے معنی ہیں وہ چیز جو اللہ تعالیٰ سے تقرب حاصل کرنے کے لیے اس کے گھر کی طرف بطور ہدیہ لے جائی جائے۔جس طرح کوئی انسان کسی دوسرے انسان سے تقرب پیدا کرنے کے لیے اس کے پاس ہدیہ لے جاتا ہے۔(مؤلف)

دیا گیا ہے:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْيَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۙ لَا شَرِیْكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ ○ [الانعام ۶: ۱۶۲-۱۶۳] کہو اے محمدؐ! میری نماز اور میری قربانی اور میری زندگی اور میری موت اللہ پروردگار عالم کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں اور مجھے اسی کا حکم دیا گیا ہے اور میں فرماں برداروں میں سب سے پہلے ہوں۔

اس آیت میں صلوٰۃ کے بعد نُسک کا ذکر ہے جس کے معنی عبادت اور تطوع کے بھی ہیں اور قربانی کے بھی۔ قرآن میں یہ لفظ زیادہ تر دوسرے ہی معنی کے لیے آیا ہے۔ چنانچہ سورۂ حج میں ہے:

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّیَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِیْمَةِ الْاَنْعَامِ ؕ (الحج ۲۲: ۳۴) اور ہر امت کے لیے ہم نے قربانی مقرر کی ہے تاکہ وہ ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اللہ نے انھیں بخشے ہیں۔

اور سورۂ بقرہ میں ہے:

فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ [البقرہ ۲: ۱۹۶] تو اس کا فدیہ روزوں سے ادا کیا جائے یا صدقہ سے یا قربانی سے۔

ان آیات سے نُسک کے معنی متعین ہوگئے۔ اب یہ دیکھیے کہ صلوٰۃ کے ساتھ نُسک کے لیے بھی بِذٰلِكَ اُمِرْتُ (مجھے اس کا حکم دیا گیا ہے) کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، یعنی مجھے اس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ فرمایا گیا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام مسلمانوں کے لیے ہے۔ اسی بنا پر حضور نے تمام مستطیع مسلمانوں کو قربانی ادا کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کی تاکید فرمائی ہے۔ چنانچہ احادیث میں آیا ہے:

مَنْ كَانَ لَهٗ يَسَارٌ فَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا. جو شخص استطاعت رکھتا ہو اور پھر قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے۔

اِنَّ اَوَّلَ نُسُكِنَا فِیْ يَوْمِنَا هٰذَا الصَّلٰوةُ ثُمَّ الذِّبْحُ. ہمارے آج کے دن (یعنی بقرعید کے روز) ہماری پہلی عبادت نماز ہے پھر ذبح۔

مَنْ صَلّٰی مَعَنَا هٰذَا الصَّلٰوةَ فَلْيَذْبَحْ بَعْدَ الصَّلٰوةِ. جو شخص ہمارے ساتھ یہ نماز (یعنی بقرعید کی نماز) پڑھے وہ نماز کے بعد ذبح کرے۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۷۷ء، ص ۲۳۰-۲۳۵)

قربانی کا وجوب

اس مقام پر یہ جان لینا چاہیے کہ اس پیراگراف میں قربانی کا جو حکم دیا گیا ہے وہ صرف حاجیوں کے لیے ہی نہیں ہے، اور صرف مکے میں حج ہی کے موقع پر ادا کرنے کے لیے نہیں ہے، بلکہ تمام ذی استطاعت مسلمانوں کے لیے عام ہے، جہاں بھی وہ

ہوں، تاکہ وہ تسخیرِ حیوانات کی نعمت پر شکریے اور تکبیر کا فرض بھی ادا کریں اور ساتھ ساتھ اپنے اپنے مقامات پر حاجیوں کے شریکِ حال بھی ہو جائیں۔ حج کی سعادت میسر نہ آئی نہ سہی، کم از کم حج کے دنوں میں ساری دنیا کے مسلمان وہ کام تو کر رہے ہوں جو حاجی جوارِ بیت اللہ میں کریں۔ اس مضمون کی تصریح متعدد صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے، اور بکثرت معتبر روایات سے بھی ثابت ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود مدینہ طیبہ کے پورے زمانۂ قیام میں ہر سال بقرعید کے موقع پر قربانی کرتے رہے اور مسلمانوں میں آپؐ ہی کی سنت سے یہ طریقہ جاری ہوا۔ مسند احمد اور ابن ماجہ میں ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ وَ جَدَ سَعَةً فَلَمْ يُضَحِّ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مُصَلاَّنَا جو شخص استطاعت رکھتا ہو، پھر قربانی نہ کرے، وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے۔

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ محدثین میں صرف اس امر پر اختلاف ہے کہ یہ مرفوع روایت ہے یا موقوف۔

ترمذی میں ابن عمرؓ کی روایت ہے:

اَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ عَشْرَ سِنِيْنَ يُضَحِّي۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں دس سال رہے اور ہر سال قربانی کرتے رہے۔

بخاری میں حضرت انس کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بقرعید کے روز فرمایا:

مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَلْيُعِدْ وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَقَدْتَمَّ نُسُكُهٗ وَاَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِيْنَ۔ جس نے عید کی نماز سے پہلے ذبح کر لیا اسے دوبارہ قربانی کرنی چاہیے اور جس نے نماز کے بعد قربانی کی اس کی قربانی پوری ہوگئی اور اس نے مسلمانوں کا طریقہ پالیا۔

اور یہ معلوم ہے کہ یوم النحر کو مکے میں کوئی نماز ایسی نہیں ہوتی جس سے پہلے قربانی کرنا سنت مسلمین کے خلاف ہو اور بعد کرنا اس کے مطابق۔ لہٰذا لامحالہ یہ ارشاد مدینے ہی میں ہوا ہے نہ کہ حج کے موقع پر مکے میں۔

مسلم میں جابرؓ بن عبداللہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے میں بقرعید کی نماز پڑھائی اور بعض لوگوں نے یہ سمجھ کر کہ آپؐ قربانی کر چکے ہیں اپنی اپنی قربانیاں کر لیں۔ اس پر آپؐ نے حکم دیا کہ مجھ سے پہلے جن لوگوں نے قربانی کر لی ہے وہ پھر اعادہ کریں۔

پس یہ بات شک و شبہے سے بالاتر ہے کہ بقرعید کے روز جو قربانی عام مسلمان دنیا بھر میں کرتے ہیں، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی جاری کی ہوئی سنت ہے[1]۔ البتہ اگر اختلاف ہے تو اس امر میں کہ آیا یہ واجب ہے یا صرف سنت۔ ابراہیم نخعی، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام محمدؒ اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ بھی، اس کو واجب مانتے ہیں۔ مگر امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک یہ صرف سنتِ مسلمین ہے، اور سفیان ثوریؒ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی نہ کرے تو مضائقہ نہیں۔ تاہم علمائے امت میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اگر تمام مسلمان متفق ہو کر اسے چھوڑ دیں تب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

۱- مدینے میں قربانی کا طریقہ جاری کر کے مسلمانوں کو یہ موقع بھی فراہم کر دیا گیا کہ حج کے زمانے میں اپنے اپنے گھروں پر ہی قربانی کر کے اس سعادت میں حصّہ لے سکیں، جس سے دشمنوں نے ان کو محروم کرنے کی کوشش کی ہے اور حج سے الگ ایک مستقل سنت کی حیثیت سے قربانی جاری کر دی تاکہ جو حج کا موقع نہ پائے وہ بھی اللہ کی نعمت کے شکر اور اس کی تکبیر کا حق ادا کر سکے۔ (تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۳۰-۲۳۱، الحج، حاشیہ ۷۵)

یہ نئی اُپج صرف ہمارے زمانے کے بعض لوگوں کو سوجھی ہے۔ جن کے لیے ان کا نفس ہی قرآن بھی ہے اور سنت بھی۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۹-۲۳۰، الحج، حاشیہ ۶۶)

قربانی کے جانور

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ (الحج ۲۲:۳۶) اور قربانی کے اونٹوں کو ہم نے تمھارے لیے شعائر اللہ میں شامل کیا ہے۔ تمھارے لیے اُن میں بھلائی ہے۔

اصل میں لفظ بُدن استعمال ہوا ہے جو عربی زبان میں اونٹوں کے لیے مخصوص ہے۔ مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے حکم میں گائے کو بھی اونٹوں کے ساتھ شامل فرما دیا ہے۔ جس طرح ایک اونٹ کی قربانی سات آدمیوں کے لیے کافی ہوتی ہے، اسی طرح ایک گائے کی قربانی بھی سات آدمی مل کر کر سکتے ہیں۔ مسلم میں جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَشْتَرِكَ فِي الْاَضَاحِي، الْبَدَنَةِ عَنْ سَبْعَةٍ وَ الْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا کہ ہم قربانیوں میں شریک ہو جایا کریں، اونٹ سات آدمیوں کے لیے اور گائے سات آدمیوں کے لیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۷، الحج، حاشیہ ۶۷)

جانوروں کی تسخیر کا مقصد

كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ (الحج ۲۲:۳۷) اُس نے ان کو تمھارے لیے اس طرح مسخر کیا ہے تاکہ اُس کی بخشی ہوئی ہدایت پر تم اس کی تکبیر کرو۔

یہ پھر حکمِ قربانی کی غرض اور علت کی طرف اشارہ ہے۔ قربانی صرف اسی لیے واجب نہیں کی گئی ہے کہ یہ تسخیرِ حیوانات کی نعمت پر اللہ کا شکریہ ہے، بلکہ اس لیے بھی واجب کی گئی ہے کہ جس کے یہ جانور ہیں، اور جس نے انھیں ہمارے لیے مسخر کیا ہے، اس کے حقوقِ مالکانہ کا ہم دل سے بھی اور عملاً بھی اعتراف کریں، تاکہ ہمیں کبھی یہ بھول لاحق نہ ہو جائے کہ یہ سب کچھ ہمارا اپنا مال ہے۔ اسی مضمون کو وہ فقرہ ادا کرتا ہے جو قربانی کرتے وقت کہا جاتا ہے کہ اَللّٰهُمَّ مِنْكَ وَ لَكَ، خدایا تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے۔

ہدی کے جانوروں سے استفادے کی مدت

لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ۝ (الحج ۲۲:۳۳) تمھیں ایک وقتِ مقرر تک اُن (ہدی کے جانوروں) سے فائدہ اُٹھانے کا حق ہے، پھر اُن کے (قربان کرنے) کی جگہ اسی قدیم گھر کے پاس ہے۔

یہ فقرہ ایک غلط فہمی کو رفع کرنے کے لیے ارشاد فرمایا گیا ہے۔ شعائر اللہ میں ہدی کے جانور بھی داخل ہیں، جیسا کہ اہلِ عرب

مانتے تھے اور قرآن خود بھی آگے چل کر کہتا ہے کہ وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ، اور ان ہدی کے اونٹوں کو ہم نے تمھارے لیے شعائر اللہ میں شامل کیا ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ شعائر اللہ کی تعظیم کا جو حکم اوپر [آیت ۳۲] میں دیا گیا ہے کیا اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہدی کے جانوروں کو بیت اللہ کی طرف جب لے جانے لگیں تو ان کو کسی طرح بھی استعمال نہ کیا جائے؟ ان پر سواری کرنا، یا سامان لادنا، یا ان کے دودھ پینا تعظیم شعائر اللہ کے خلاف تو نہیں ہے؟ عرب کے لوگوں کا یہی خیال تھا۔ چنانچہ وہ ان جانوروں کو بالکل کوتل لے جاتے تھے۔ راستے میں ان سے کسی طرح کا فائدہ اُٹھانا ان کے نزدیک گناہ تھا۔ اِسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لیے یہاں فرمایا جارہا ہے کہ قربانی کی جگہ پہنچنے تک تم ان جانوروں سے فائدہ اُٹھا سکتے ہو، ایسا کرنا تعظیم شعائر اللہ کے خلاف نہیں ہے۔ یہی بات اُن احادیث سے معلوم ہوتی ہے جو اس مسئلے میں حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت انسؓ سے مروی ہیں۔ ان میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک شخص اونٹ کی مہار تھامے پیدل چلا جارہا ہے اور سخت تکلیف میں ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس پر سوار ہو جا، اُس نے عرض کیا یہ ہدی کا اونٹ ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ارے سوار ہو جا۔

مفسرین میں سے ابن عباس، قتادہ، مجاہد، ضحاک اور عطا خراسانی اس طرف گئے ہیں کہ اس آیت میں 'ایک وقت مقرر تک' سے مراد 'جب تک کہ جانور کو قربانی کے لیے نامزد اور ہدی سے موسوم نہ کر دیا جائے' ہے۔ اس تفسیر کی رو سے آدمی ان جانوروں سے صرف اس وقت تک فائدہ اُٹھا سکتا ہے جب تک کہ وہ اسے ہدی کے نام سے موسوم نہ کر دے۔ اور جونہی کہ وہ اسے ہدی بنا کر بیت اللہ لے جانے کی نیت کر لے، پھر اسے کوئی فائدہ اُٹھانے کا حق نہیں رہتا۔ لیکن یہ تفسیر کسی طرح سے صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ اوّل تو اس صورت میں استعمال اور استفادے کی اجازت دینا ہی بے معنی ہے۔ کیونکہ 'ہدی' کے سوا دوسرے جانوروں سے استفادہ کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں کوئی شک پیدا ہی کب ہوا تھا کہ اسے اجازت کی تصریح سے رفع کرنے کی ضرورت پیش آتی۔ پھر آیت صریح طور پر کہہ رہی ہے کہ اجازت ان جانوروں کے استعمال کی دی جارہی ہے جن پر 'شعائر اللہ' کا اطلاق ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ انھیں ہدی قرار دے دیا جائے۔

دوسرے مفسرین، مثلاً عروہ بن زبیر اور عطا بن ابی رَباح کہتے ہیں کہ 'وقت مقرر' سے مراد 'قربانی کا وقت' ہے۔ قربانی سے پہلے ہدی کے جانوروں کو سواری کے لیے استعمال کر سکتے ہیں، ان کے دودھ بھی پی سکتے ہیں، ان کے بچے بھی لے سکتے ہیں اور اُن کا اون، صوف، بال وغیرہ بھی اتار سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے۔ حنفیہ اگرچہ پہلی تفسیر کے قائل ہیں، لیکن وہ اس میں اتنی گنجایش نکال دیتے ہیں کہ بشرطِ ضرورت استفادہ جائز ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۴-۲۲۵، الحج، حاشیہ ۶۲)

اونٹ ذبح کرنے کا مسنون طریقہ

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۚ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذٰلِكَ سَخَّرْنٰهَا لَكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ (الحج ۳۶:۲۲) پس انھیں کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو، اور جب (قربانی کے بعد) ان کی پیٹھیں زمین پر ٹک جائیں تو اُن میں سے خود بھی کھاؤ اور اُن کو بھی کھلاؤ جو قناعت کیے بیٹھے ہیں اور اُن کو بھی جو اپنی حاجت پیش کریں۔ ان جانوروں کو ہم نے اس طرح تمھارے لیے مسخر کیا ہے تا کہ تم شکریہ ادا کرو۔

واضح رہے کہ اونٹ کی قربانی اس کو کھڑا کر کے کی جاتی ہے۔ اُس کا ایک پاؤں باندھ دیا جاتا ہے، پھر اس کے حلقوم میں زور سے نیزہ مارا جاتا ہے جس سے خون کا ایک فوارہ نکل پڑتا ہے، پھر جب کافی خون نکل جاتا ہے تب اونٹ زمین پر گر پڑتا ہے۔ یہی مفہوم ہے صَوَافَّ کا.......... ابن عباسؓ، مجاہد، ضحاک وغیرہ نے اس کی یہی تشریح کی ہے۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی منقول ہے۔ چنانچہ مسلم اور بخاری میں روایت ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک شخص کو دیکھا جو اپنے اونٹ کو بٹھا کر قربانی کر رہا تھا۔ اس پر انھوں نے فرمایا: اِبْعَثْهَا قِيَامًا مُقَيَّدَةً سُنَّةَ اَبِى الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ اس کے پاؤں باندھ کر کھڑا کر، یہ ہے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت۔

ابوداؤد میں جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ اونٹ کا بایاں پاؤں باندھ کر باقی تین پاؤں پر اُسے کھڑا کرتے تھے، پھر اس کو نحر کرتے تھے۔ اسی مفہوم کی طرف خود قرآن بھی اشارہ کر رہا ہے: فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا۔ جب ان کی پیٹھیں زمین پر ٹک جائیں۔

یہ اُسی صورت میں بولیں گے جبکہ جانور کھڑا ہو اور پھر زمین پر گرے۔ ورنہ لٹا کر قربانی کی صورت میں تو پیٹھ ویسے ہی ٹکی ہوئی ہوتی ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۷، الحج، حاشیہ ۶۹)

ذبح کے وقت تسمیہ کی مختلف صورتیں

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا۔ (الحج ۳۶:۲۲) ان پر اللہ کا نام لو۔

یہ الفاظ پھر اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ کا نام لیے بغیر ذبح کرنے سے کوئی جانور حلال نہیں ہوتا، اس لیے اللہ تعالیٰ ان کو 'ذبح کرو' کہنے کے بجائے 'ان پر اللہ کا نام لو' فرما رہا ہے، اور مطلب اس کا جانوروں کو ذبح کرنا ہے۔ اس سے خود بخود یہ بات نکلتی ہے کہ اسلامی شریعت میں جانور کے ذبح کرنے کا کوئی تصور اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے کے سوا نہیں ہے۔

ذبح کرتے وقت بِسْمِ اللّٰهِ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہنے کا طریقہ بھی اسی مقام سے ماخوذ ہے۔ آیت ۳۶ میں فرمایا: فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا، ان پر اللہ کا نام لو۔ اور آیت ۳۷ میں فرمایا: لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ، تا کہ اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت پر تم اس کی تکبیر کرو۔

قربانی کرتے وقت اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں احادیث میں منقول ہیں۔ مثلاً:

۱- بِسمِ اللّٰہِ وَاللّٰہُ اَکبَرُ ، اَللّٰھُمَّ مِنکَ وَلَکَ۔ اللہ کے نام کے ساتھ اور اللہ سب سے بڑا ہے۔خدایا تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے۔

۲- اَللّٰہُ اَکبَرُ لَا اِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہُ اَللّٰھُمَّ مِنکَ وَ لَکَ، اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔خدایا تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے۔

۳- اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ لَاشَرِیْکَ لَہٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ، اَللّٰھُمَّ مِنْکَ وَلَکَ۔ میں نے یکسو ہو کر اپنا رخ اس ذات کی طرف کر لیا جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے۔اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔بے شک میری نماز اور قربانی اور میرا مرنا اور جینا سب اللہ رب العالمین کے لیے ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں سرِ اطاعت جھکا دینے والوں میں سے ہوں۔خدایا تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۷-۲۲۸، الحج، حاشیہ ۷۰)

قربانی کے گوشت کا حکم

لَنْ یَّنَالَ اللّٰہَ لُحُوْمُھَا وَلَا دِمَآؤُھَا وَلٰکِنْ یَّنَالُہُ التَّقْوٰی مِنْکُمْ (الحج ۲۲: ۳۷) نہ اُن کے گوشت اللہ کو پہنچتے ہیں نہ خون، مگر اسے تمھارا تقویٰ پہنچتا ہے۔

جاہلیت کے زمانے میں اہل عرب جس طرح بتوں کی قربانی کا گوشت بتوں پر لے جا کر چڑھاتے تھے، اُسی طرح اللہ کے نام کی قربانی کا گوشت کعبے کے سامنے لا کر رکھتے اور خون اس کی دیواروں پر لتھیڑتے تھے۔اُن کے نزدیک یہ قربانی گویا اس لیے کی جاتی تھی کہ اللہ کے حضور اس کا خون اور گوشت پیش کیا جائے۔اس جہالت کا پردہ چاک کرتے ہوئے فرمایا کہ اصل چیز جو اللہ کے حضور پیش ہوتی ہے وہ جانور کا خون اور گوشت نہیں، بلکہ تمھارا تقویٰ ہے۔اگر تم شکر نعمت کے جذبے کی بنا پر خالص نیت کے ساتھ صرف اللہ کے لیے قربانی کرو گے تو اس جذبے اور نیت اور خلوص کا نذرانہ اس کے حضور پہنچ جائے گا، ورنہ خون اور گوشت یہیں دھرا رہ جائے گا۔یہی بات ہے جو حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَ لَا اِلٰی اَلْوَانِکُمْ وَلٰکِنْ یَّنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَ اَعْمَالِکُمْ، اللہ تمھاری صورتیں اور تمھارے رنگ نہیں دیکھتا بلکہ تمھارے دل اور اعمال دیکھتا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۸-۲۲۹، الحج، حاشیہ ۷۳)

قربانی کے گوشت کا مستحق کون!

فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ۔ (الحج ۲۲:۲۸) خود بھی کھائیں اور تنگ دست محتاج کو بھی دیں۔

بعض لوگوں نے اس ارشاد کا یہ مطلب لیا ہے کہ کھانا اور کھلانا دونوں واجب ہیں، کیونکہ حکم بہ صیغۂ امر دیا گیا ہے۔ دوسرا گروہ اس طرف گیا ہے کہ کھانا مستحب ہے اور کھلانا واجب۔ یہ رائے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی ہے۔ تیسرا گروہ کہتا ہے کہ کھانا اور کھلانا دونوں مستحب ہیں۔ کھانا اس لیے مستحب ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں لوگ اپنی قربانی کا گوشت خود کھانا ممنوع سمجھتے تھے، اور کھلانا اس لیے پسندیدہ کہ اس میں غریبوں کی امداد و اعانت ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ ابن جریر نے حسن بصری، عطا، مجاہد اور ابراہیم نخعی کے یہ اقوال نقل کیے ہیں کہ فَكُلُوا مِنْهَا میں صیغۂ امر کے استعمال سے کھانے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ یہ امر ویسا ہی ہے جیسے فرمایا: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ، جب تم حالتِ احرام سے نکل آؤ تو پھر شکار کرو۔ (المائدہ ۵:۲) اور فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ، پھر جب نماز ختم ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ۔ (الجمعہ ۶۲:۱۰)۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ احرام سے نکل کر شکار کرنا اور نماز جمعہ کے بعد زمین میں پھیل جانا واجب ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ پھر ایسا کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی چوں کہ لوگ اپنی قربانی کا گوشت خود کھانے کو ممنوع سمجھتے تھے اس لیے فرمایا گیا کہ نہیں، اسے کھاؤ، یعنی اس کی کوئی ممانعت نہیں ہے۔

تنگ دست فقیر کو کھلانے کے متعلق جو فرمایا گیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غنی کو نہیں کھلایا جا سکتا۔ دوست، ہمسایے، رشتہ دار خواہ محتاج نہ ہوں، پھر بھی انھیں قربانی کے گوشت میں سے دینا جائز ہے۔ یہ بات صحابہ کرامؓ کے عمل سے ثابت ہے۔ علقمہ کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے میرے ہاتھ قربانی کے جانور بھیجے اور ہدایت فرمائی کہ یوم النحر کو انھیں ذبح کرنا، خود بھی کھانا، مساکین کو بھی دینا اور میرے بھائی کے گھر بھی بھیجنا۔ ابن عمرؓ کا بھی یہی قول ہے کہ ایک حصہ کھاؤ، ایک حصہ ہمسایوں کو دو، اور ایک حصہ مساکین میں تقسیم کرو۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۲۰-۲۲۱، الحج، حاشیہ ۵۰)

ہندوستان میں گائے کی قربانی کا مسئلہ

س: مسلمان قوم اگر ہندوستان میں گائے کی قربانی کو روک دے تو اسلام کی نگاہ میں کوئی قیامت نہیں آجاتی، خصوصاً جبکہ اس فعل میں نفع کم اور نقصان زیادہ ہے۔ پھر کیوں نہ ایک ہمسایہ قوم کا اتحاد حاصل کرنے کے لیے رعایت سے کام لیا جائے؟ اکبر اعظم، جہانگیر، شاہ جہاں اور موجودہ نظام حیدرآباد نے عملی مثالیں اس سلسلے میں قائم کی ہیں۔

ج: آپ نے جن بڑے بڑے 'اماموں' کا نام لیا ہے مجھے ان میں سے کسی کی تقلید کا شرف حاصل نہیں ہے، میرے نزدیک مسلمانوں نے ہندوستان میں ہندوؤں کو راضی کرنے کے لیے اگر گائے کی قربانی ترک کی تو چاہے وہ کائناتی قیامت نہ آ جائے

جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے لیکن ہندوستان کی حد تک اسلام پر واقعی قیامت تو ضرور آ جائے گی۔ افسوس یہ ہے کہ کچھ لوگوں کا نقطۂ نظر اس مسئلے میں اسلام کے نقطۂ نظر کی عین ضد ہے۔ ان کے نزدیک اہمیت صرف اس امر کی ہے کہ کس طرح دو قوموں کے درمیان اختلاف و نزاع کے اسباب دور ہو جائیں۔ لیکن اسلام کے نزدیک اصل اہمیت یہ امر رکھتا ہے کہ توحید کا عقیدہ اختیار کرنے والوں کو شرک کے ہر ممکن خطرے سے بچایا جائے۔

جس ملک میں گائے کی پوجا نہ ہوتی ہو اور گائے کو معبودوں میں شامل نہ کیا گیا ہو اور اس کے تقدس کا بھی عقیدہ نہ پایا جاتا ہو، وہاں تو گائے کی قربانی محض ایک جائز فعل ہے جس کو اگر نہ کیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ لیکن جہاں گائے معبود ہو اور تقدس کا مقام رکھتی ہو، وہاں تو گائے کی قربانی کا حکم ہے، جیسا کہ بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا۔ اگر ایسے ملک میں کچھ مدت تک مسلمان مصلحتاً گائے کی قربانی ترک کر دیں اور گائے کا گوشت بھی نہ کھائیں تو یہ یقینی خطرہ ہے کہ آگے چل کر اپنی ہمسایہ قوموں کے گاؤ پرستانہ عقائد سے وہ متاثر ہو جائیں گے اور گائے کے تقدس کا اثر ان کے قلوب میں اسی طرح بیٹھ جائے گا جس طرح مصر کی گاؤ پرست آبادی میں رہتے رہتے بنی اسرائیل کا حال ہوا تھا کہ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ۔ [البقرۃ ۲:۹۳، اور ان کی باطل پرستی کا یہ حال تھا کہ دلوں میں ان کے بچھڑا ہی بسا ہوا تھا] پھر جب اس ماحول میں جو ہندو اسلام قبول کریں گے وہ چاہے اسلام کے اور دوسرے عقائد قبول کر لیں، لیکن گائے کی تقدیس ان کے اندر بدستور موجود رہے گی۔ اسی لیے ہندوستان میں گائے کی قربانی کو میں واجب سمجھتا ہوں اور اس کے ساتھ میرے نزدیک کسی نو مسلم ہندو کا اسلام اس وقت تک معتبر نہیں ہے جب تک وہ کم از کم ایک مرتبہ گائے کا گوشت نہ کھالے۔ اسی کی طرف وہ حدیث اشارہ کرتی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا کہ جس نے نماز پڑھی جیسی ہم پڑھتے ہیں اور جس نے اسی قبلے کو اختیار کیا جو ہمارا ہے اور جس نے ہمارا ذبیحہ کھایا وہ ہم میں سے ہے۔ یہ 'ہمارا ذبیحہ کھایا' دوسرے الفاظ میں یہ معنی رکھتا ہے کہ مسلمانوں میں شامل ہونے کے لیے ان اوہام و قیود اور بندشوں کا توڑنا بھی ضروری ہے جن کا جاہلیت کی حالت میں کوئی شخص پابند رہا ہو۔

(رسائل و مسائل، اول، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۱۷۴-۱۷۶)

جبری امتناع کی صورت میں مباحات کا وجوب

جب کسی مباح چیز کو کوئی حکومت یا کوئی طاقت زبردستی حرام قرار دے دے تو اس کی قائم کی ہوئی حرمت کو تسلیم کرنا گناہ ہے اور اس کو توڑ دینا واجب ہے......

......شریعت اسلامی کا یہ فطری تقاضا ہے کہ وہ زندگی میں اپنا پورا غلبہ بلاشرکت غیر چاہتی ہے اور اگر غیر اللہ کا کوئی اقتدار انسانوں پر اپنا دامن پھیلانا چاہتا ہو تو اسلامی شریعت اپنے متبعین کو اس کا باغی دیکھنا چاہتی ہے۔ نہ کہ مطیع و وفا شعار۔ جس نظامِ حق کو گائے کی قربانی جیسے معمولی مسئلے میں غیر اللہ کی مداخلت گوارا نہیں ہے، وہ آخر اسے کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ سیاست اور معیشت اور معاشرت کے اہم مسائل میں خدا سے سرکشی کرنے والی کوئی قوت اپنی مرضی کو اللہ کے بندوں پر نافذ کرے۔

شریعت اسلامی کی یہی اسپرٹ ہمیشہ نظامِ کفر و جاہلیت کے خلاف ارباب حق کو صف آرا کرتی رہی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشین گوئی پوری ہوتی رہی ہے کہ میری امت میں جہاد قیامت تک جاری رہے گا، نہ کسی عادل کا عدل اسے ختم کر سکے گا نہ کسی ظالم کا ظلم۔ یہی اسپرٹ ہمیشہ تجدیدِ اسلام کی تحریکوں کی محرک رہی ہے اور اسی نے صالحین کو ماحول کی خوفناکیوں کے آگے جھک جانے سے روکا ہے۔

مگر جہاں یہ اسپرٹ مسلمانوں میں کمزور ہوگئی ہے وہاں انھوں نے اپنی اسلامیت میں کتر بیونت کر کے ہر قسم کے نظام ہائے طاغوت کو نہ صرف یہ کہ گوارا کر لیا ہے، بلکہ حد یہ ہے کہ اسے چلانے اور مستحکم رکھنے اور اس کا تحفظ کرنے کی خدمات تک سرانجام دینے کے لیے تاویلیں کر لی ہیں۔

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ گاؤ کشی اگر طاغوت کی روک سے مباح کے بجائے واجب ہو جاتی ہے تو پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نظام کا قائم کرنا جو پہلے ہی فرض اور بہت بڑا فرض ہے باطل کی طرف سے کسی مزاحمت کے پیدا ہو جانے پر دین کے ہر فرض سے بڑا فرض ہو جاتا ہے اور اس سے چشم پوشی کر کے اگر مسلمان ہزار نفلی عبادتیں بھی کرے تو وہ بے معنی ہیں۔

درحقیقت کسی غیر الٰہی طاقت کی مداخلت فی الدین چاہے کتنے ہی چھوٹے معاملے میں ہو، مسلمان کے عقیدۂ توحید پر براہِ راست ضرب لگاتی ہے۔ اور ہر ایسی مداخلت کے معنیٰ یہ ہیں کہ مداخلت کرنے والے نے ایک خاص معاملے میں اپنی خدائی کا عملی اعلان کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اعلان پر مسلمان کا امن وسکون سے بیٹھے رہنا تک اس کے ایمان کو مشتبہ کر دیتا ہے، کجا یہ حال کہ اس اعلان کے اعلانچی خود مسلمان ہوں اور وہ دوسرں سے بالجبر اسے منوانے کے لیے اپنی قوتیں باطل کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

پس اصلی مسئلہ قربانی گاؤ کا نہیں ہے، بلکہ عقیدۂ توحید کی حفاظت کا ہے اور اس کی حفاظت میں کوتاہی کر کے ہم کس اخروی بہبود کی امیدیں قائم کر سکتے ہیں!

(رسائل و مسائل، اول، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۱۷۶-۱۷۸)

۞ ۞ ۞

فصل چہارم

اعتراضات وشبہات[1]

افسوس ہے کہ موجودہ زمانے میں بعض لوگ نہ خدا کا خوف رکھتے ہیں نہ خلق کی شرم۔ علم اور سمجھ بوجھ کے بغیر جو شخص جس دینی مسئلے پر چاہتا ہے بے تکلف تیشہ چلا دیتا ہے۔ پھر اسے کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس ضرب سے صرف اسی مسئلے کی جڑ کٹتی ہے یا ساتھ ہی ساتھ دین کی جڑ بھی کٹ جاتی ہے۔

معاشی اعتراض

دراصل اس وقت قربانی کی جو مخالفت کی جا رہی ہے اس کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ کسی نے علمی طریقے پر قرآن وحدیث کا مطالعہ کیا ہو اور اس میں قربانی کا حکم نہ پایا جاتا ہو۔ بلکہ اس مخالفت کی حقیقی بنیاد صرف یہ ہے کہ اس مادہ پرستی کے دور میں لوگوں کے دل ودماغ پر معاشی مفاد کی اہمیت بری طرح مسلط ہو گئی ہے اور معاشی قدر کے سوا کسی چیز کی کوئی دوسری قدر ان کی نگاہ میں باقی نہیں رہی ہے۔ وہ حساب لگا کر دیکھتے ہیں کہ ہر سال کتنے لاکھ یا کتنے کروڑ مسلمان قربانی کرتے ہیں اور اس پر اوسطاً کس کتنا روپیہ خرچ ہوتا ہے۔ اس حساب سے ان کے سامنے قربانی کے مجموعی خرچ کی ایک بہت بڑی رقم آتی ہے اور وہ چیخ اُٹھتے ہیں کہ اتنا روپیہ محض جانوروں کی قربانی پر ضائع کیا جا رہا ہے، حالانکہ اگر یہی رقم قومی اداروں یا معاشی منصوبوں پر صرف کی جاتی ہے تو اس سے بے شمار فائدے حاصل ہو سکتے تھے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہ ایک سراسر غلط ذہنیت ہے جو غیر اسلامی اندازِ فکر سے ہمارے اندر پرورش پا رہی ہے۔ اگر اس کو اسی طرح نشوونما پانے دیا گیا تو کل ٹھیک اسی طریقے سے استدلال کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ ہر سال اتنے لاکھ مسلمان اوسطاً اتنا روپیہ سفرحج پر صرف کر دیتے ہیں جو مجموعی طور پر اتنے کروڑ روپیہ بنتا ہے، محض چند مقامات کی زیارت پر اتنی خطیر رقم سالانہ صرف کر دینے کے بجائے کیوں نہ اسے بھی قومی اداروں اور معاشی منصوبوں اور ملکی دفاع پر خرچ کیا جائے۔ یہ محض ایک فرضی قیاس ہی نہیں ہے بلکہ فی الواقع اسی ذہنیت کے زیرِ اثر ترکیہ کی لادینی حکومت نے ۲۵ سال تک حج بند کیے رکھا ہے۔ پھر کوئی دوسرا شخص حساب لگائے گا کہ ہر روز اتنے کروڑ مسلمان پانچ وقت نماز پڑھتے ہیں اور اس میں اوسطاً فی کس اتنا وقت صرف ہوتا ہے جس کا مجموعہ اتنے لاکھ گھنٹوں تک پہنچتا ہے۔ اس وقت کو اگر کسی مفید معاشی کام میں استعمال کیا جاتا تو اس سے اتنی معاشی دولت پیدا ہو سکتی تھی۔ لیکن بُرا ہو ان مُلاؤں کا کہ انھوں نے مسلمانوں کو نماز میں لگا کر صدیوں سے انھیں اس قدر خسارے میں مبتلا کر رکھا ہے۔ یہ بھی کوئی فرضی قیاس نہیں ہے بلکہ فی الواقع سوویٹ

۱- یہ مضمون اخبار قاصد میں ۲۲ر ستمبر ۱۹۵۰ء کو تفصیلاً شائع ہوا تھا۔ مضمون کو پڑھتے ہوئے اس وقت کے حالات پیشِ نظر رہنے چاہییں۔ ہم نے یہاں جگہ کی مناسبت سے اس کا آخری حصہ تفہیمات حصہ دوم سے نقل کیا ہے۔ (مرتبین)

روس میں بہت سے ناصحین مشفقین نے وہاں کے مسلمانوں کو نماز کے معاشی نقصانات اسی منطق سے سمجھائے ہیں .... پھر یہی منطق روزے کے خلاف بھی بڑی کامیابی کے ساتھ استعمال کی جا سکتی ہے۔ اور اس کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان نری معیشت کی میزان پر تول تول کر اسلام کی ایک ایک چیز کو دیکھتا جائے گا اور ہر اس چیز کو ملاؤں کی ایجاد قرار دے کر ساقط کرتا چلا جائے گا جو اس میزان میں اس کو بے وزن نظر آئے گی۔ کیا فی الواقع اب مسلمانوں کے پاس اپنے دین کے احکام کو جانچنے کے لیے صرف ایک یہی معیار رہ گیا ہے؟

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۲۶۰-۲۶۲)

آپ کہتے ہیں کہ یہ اضاعتِ مال ہے۔ مگر قرآن کہتا ہے: لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ اور فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ [الحج ۳۶:۲۲] ''اس میں تمھارے لیے بھلائی ہے'' اور ''اس میں سے خود بھی کھاؤ اور [نہ] مانگنے والے غریب اور مانگنے والے سائل کو بھی کھلاؤ۔'' آج آپ کے اپنے ملک میں لاکھوں اللہ کے بندے ایسے ہیں جنھیں ہفتوں اور مہینوں اچھی قوت بخش غذا نصیب نہیں ہوتی۔ کیا اُن کو صدقہ اور ہدی اور نسک کے ذریعے سے گوشت بہم پہنچانا آپ کی رائے میں اصولِ معیشت کے خلاف ہے؟ لاکھوں انسان اور گلہ بان ہیں جو سال بھر تک جانور پالتے ہیں اور بقرعید کے موقع پر اُن سے فائدہ اُٹھاتے ہیں۔ کیا ان کی روزی کا دروازہ بند کرنا آپ کے نزدیک بے روزگاروں کو روزگار مہیا کرنا ہے؟ ہزارہا غریب ہیں جن کو قربانی کی کھالیں مل جاتی ہیں اور ہزارہا قصائی ہیں جن کو ذبح کرنے کی اجرت مل جاتی ہے۔ کیا یہ سب آپ کی قوم سے خارج ہیں کہ آپ ان کی رزق رسانی کو فضول بلکہ مُضر اور داخلِ اسراف سمجھتے ہیں؟

پھر یہ کیا معاملہ ہے کہ آپ کو تمام قومی ضروریات اور سارے فوائد و منافع صرف اسی وقت یاد آتے ہیں جب خدا کے کسی حکم کی پابندی میں روپیہ صرف ہو رہا ہو؟ گویا کہ بینکوں کا قیام اور قومی ادارات کا فروغ اور اعتقاد و اخلاق کی اصلاح اور یتیموں اور بیواؤں کی پرورش کا سارا کام صرف قربانی ہی کی وجہ سے رُکا پڑا ہے۔ اِدھر یہ بند ہوئی اور اُدھر قومی اداروں پر روپیہ برسنا شروع ہو جائے گا۔

اور اگر آپ کی قومی تنظیم ایسی ہی مکمل ہے کہ سارے ہندوستان[1] کا روپیہ جمع کر کے آپ ہر سال ایک تجارتی بنک کھول سکتے ہیں تو ذرا سی تکلیف گوارا کر کے پہلے ملک بھر کے سینما ہالوں اور قحبہ خانوں اور بدکاری و اسراف کے دوسرے اڈوں پر تو اپنے ایجنٹ مقرر فرمایئے تاکہ مسلمانوں کا جس قدر روپیہ وہاں ضائع ہوتا ہے وہ قومی فنڈ میں وصول ہونا شروع ہو جائے۔ اس طرح آپ ہر سال نہیں ہر روز ایک تجارتی بنک کھول سکیں گے۔

پھر اگر آپ میں کچھ تعمیری قوت ہے تو قربانی کی تخریب کے بجائے آپ اُسے زکوٰۃ کی تعمیر ہی میں کیوں نہیں صَرف فرماتے کہ تنہا اسی ایک چیز سے آپ وہ تمام قومی ضروریات پوری کر سکتے ہیں جن کی خاطر قربانی بند کرنے کی تبلیغ آپ نے شروع کی ہے۔

۱- یہ مضمون تفصیلاً جنوری ۱۹۳۷ء کے ترجمان القرآن میں 'اشارات' کے طور پر شائع ہوا تھا۔ اسے اسی پس منظر میں دیکھا جائے۔ (مرتبین)

آخری گزارش یہ ہے کہ اگر ایک دفعہ مسلمانوں میں یہ ذہنیت پیدا ہو گئی کہ جن جن مذہبی مراسم میں روپیہ صرف ہوتا ہے اُن کو بند کر کے وہ روپیہ قومی اداروں اور تجارتی بینکوں پر صرف ہونا چاہیے، تو معاملہ صرف قربانی ہی پر رُکا نہ رہ جائے گا۔ کل کوئی اور بندۂ خدا اُٹھ کر کہے گا کہ یہ حج، جس پر کروڑوں روپیہ ہر سال خرچ ہو رہا ہے، اور جس کا کوئی فائدہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا، اِسے بند ہونا چاہیے، اور اس روپے سے تجارتی بنک کھلنے چاہییں! سارا معاملہ اصل میں اقدار ہی کا ہے۔ جب ایک دفعہ معیارِ قدر بدل گیا، پھر آج قربانی بند ہو گی اور کل خواہ آپ نے چاہا یا نہ چاہا، حج کی باری آ کر رہے گی۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۲۴۱-۲۴۲)

منکرین حدیث کے حملے کا جواب[۱]

پچھلے سال عید اضحیٰ کے موقع پر پنجاب کی ایک جماعت نے ایک اشتہار شائع کیا تھا جس میں قربانی کو ایک بے محل، بے معنی، فضول، بلکہ مضر اور مسرفانہ رسم قرار دیا گیا تھا اور مسلمانوں کو مشورہ دیا گیا تھا کہ 'ارض غیر ذی زرع' کی اس نام نہاد سنت' کو چھوڑ کر اس روپے کو جو قربانی میں ضائع کیا جاتا ہے قومی اداروں کی اعانت، یتیموں اور بیواؤں کی پرورش اور بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے میں صرف کریں۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس جماعت نے اس کام کو اپنی تبلیغ کا ایک مستقل جزو بنا لیا ہے کہ ہر سال بقرعید کے موقع پر مسلمانوں کی قربانی سے باز رہنے کی تلقین کی جائے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ اب تک ان حضرات کی یہ کوششیں کس قدر بار آور ہوئی ہیں۔ لیکن تبلیغ کا جو انداز اختیار کیا گیا ہے...... [اور] مسلمانوں کے نفسیات کا جو حال اس زمانے میں ہم دیکھ رہے ہیں اس کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم کو خوف ہے کہ ہزاروں مسلمان اب تک اس فریب میں مبتلا ہو چکے ہوں گے، اور اگر اس کا تدارک نہ کیا گیا تو آگے چل کر نہ معلوم اور کتنے مسلمان اس کے شکار ہوں۔ اس لیے ہم بقرعید کی آمد سے پہلے ضروری سمجھتے ہیں کہ ان غلط فہمیوں کو رفع کریں جو ان لوگوں کی طرف سے قربانی کے خلاف پھیلائی جا رہی ہیں۔

اس جماعت کی جو تحریریں ہماری نظر سے گزری ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی پر ان کو تین حیثیتوں سے اعتراض ہے:

ایک یہ کہ قربانی ان کے نزدیک رسوم جاہلیت میں سے ایک رسم ہے جس کو 'مولویوں' نے محض جہالت کی بنا پر ایک اسلامی طریقہ قرار دے لیا ہے۔ چنانچہ ان کے گروہ کا ایک مصنف قربانی کے متعلق اپنی تحقیقِ انیق ان الفاظ میں پیش کرتا ہے کہ قربانی کی رسم تمام دنیا کی وحشی و مدنی قوموں میں تھی۔ آج سوائے مسلمانوں کے کوئی اس کو نہیں کرتا۔

دوسرے یہ کہ معاشی حیثیت سے وہ اس کو نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ جو روپیہ بکرے کی گردن پر چھری پھیرنے میں صرف کیا جاتا ہے۔ وہ بالکل ضائع ہو جاتا ہے اس کے بدلے میں کوئی عقلی یا مادی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

تیسرے یہ کہ ان کو قرآن میں قربانی کا حکم کہیں نظر نہیں آیا۔ رہی حدیث تو اس سے انکار کر دینا ان کے نزدیک ہر چیز سے زیادہ سہل ہے اور اس کو رد کرنے کا مسلک اختیار ہی اس لیے کیا گیا ہے کہ اسلام کے جس حکم پر غیر قوموں کو اعتراض ہو یا جس حکم کی مصلحت خود اپنی سمجھ

۱- یہ مضمون ذی القعدہ ۱۳۵۵ھ [ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۳۷ء] میں لکھا گیا تھا۔ افسوس ہے کہ یہ جماعت اب تک قربانی کے خلاف اپنی تبلیغ سے باز نہیں آئی ہے۔ چنانچہ ۱۳۶۸ھ [۱۹۵۰ء] میں بھی بقرعید کی آمد پر ہمیں معلوم ہوا کہ اس نے حسب دستور عوام الناس کو اس غلط فہمی میں ڈالنے کی کوشش کی کہ قربانی ایک بدعت ہے جسے 'مولویوں' نے ایجاد کیا ہے۔ (مؤلف)

میں نہ آئے اس کو آسانی کے ساتھ دائرۂ دین سے خارج کیا جا سکے۔

چوں کہ یہ اعتراضات ایسے لوگوں کی طرف سے پیش کیے گئے ہیں جو اپنے آپ کو مسلم کہتے ہیں اور قرآن کو حجت قطعی مانتے ہیں، اس لیے ہم قرآن ہی سے قربانی کے احکام بیان کریں گے اور قرآن ہی سے یہ بھی بتائیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے کن مصالح کی بنا پر عبادت کے مخصوص طریقوں میں قربانی کو شامل فرمایا ہے۔[1]

(تفہیمات، دوم، اپریل ١٩٨٠ء، ص ٢٢٨-٢٣٠)

منکرین حدیث کی ہٹ دھرمی پر تبصرہ

یہ ہیں قربانی کے متعلق قرآن کے صاف اور صریح احکام جن میں کسی شک وشبہے اور تاویل کی گنجایش نہیں۔ پڑھیے ان کو اور پھر داد دیجیے اُن لوگوں کی جرأت کی جو ایک طرف تو قرآن پر 'سب سے بڑھ کر ایمان رکھنے' کا دعویٰ کرتے ہیں اور دوسری طرف علی الاعلان یہ الفاظ لکھتے اور شائع کرتے ہیں کہ:

"قربانی کی رسم تمام دنیا کی وحشی اور مدنی قوموں میں تھی۔ آج سوائے مسلمانوں کے کوئی اس کو ادا نہیں کرتا"۔

"یہ کیوں کر ضروری ہو گیا کہ غیر حاجی خواہ مخواہ اس بے محل اور مسرفانہ رسم میں حصہ لیں"۔

"وہ روپیہ جو بکرے کی گردن پر چھری پھیرنے اور اسے زمین میں گاڑ دینے کے لیے صرف کیا جاتا ہے قومی اداروں کو ملنا چاہیے۔ وہ اس روپے سے ہر سال ایک عظیم الشان تجارتی بینک کھول سکتے ہیں، قرآن حکیم اور دوسرے علوم کی توسیع واشاعت کر سکتے ہیں، اعتقادات و اخلاق کی اصلاح کر سکتے ہیں، بیواؤں اور ناداروں کی مدد کر سکتے ہیں، اور ہزاروں نیکی کے کام کر سکتے ہیں بشرطیکہ تقلید کے جال سے آزاد ہو جائیں اور فضول بلکہ مضر رسوم کو چھوڑ دیں"۔

"افسوس ہے کہ سوائے نقل وتقلید کے آج تک کسی صاحب نے قربانی کے عقلی و تجربی فوائد پر روشنی نہیں ڈالی"۔

یہ قرآن سے کھلا ہوا معارضہ نہیں تو اور کیا ہے؟ قرآن حکیم ایک چیز کا حکم دیتا ہے اور آپ کہتے ہیں کہ پہلے اس کے عقلی و تجربی فوائد پر روشنی ڈالی جائے۔ قرآن ایک چیز کے متعلق کہتا ہے کہ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ (تمھارے لیے اس میں بھلائی ہے) اور آپ اسے ایک فضول بلکہ مسرفانہ رسم قرار دیتے ہیں۔ قرآن ایک چیز کو شعائر اللہ میں شمار کرتا ہے اور خبر دیتا ہے کہ اللہ نے اس کو مقرر کیا ہے، مگر آپ اس کے مقابلے میں مغربی مستشرقین کی یہ تحقیق پیش فرماتے ہیں کہ یہ عہدِ جاہلیت کی ایک رسم تھی جس کو آج صرف مسلمانوں نے اختیار کر رکھا ہے۔

بسوخت عقل زحیرت کہ این چہ بوالعجبی است

قرآن پر ایمان رکھنے کا دعویٰ اور پھر قرآن کے مقابلے میں یہ جرأت! اگر ان دونوں کا اجتماع ممکن ہے تو ماننا پڑے گا کہ وجودِ شے اور عدمِ شے کا اجتماع بھی ممکن ہے۔

قرآن کا یہ بھی ایک اعجاز ہے کہ جس قدر اعتراضات اس پر ہو سکتے ہیں ان کا جواب وہ خود ہی دے دیتا ہے۔ آیئے ذرا یہ بھی دیکھیے کہ قربانی کے حکم پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان کے جواب میں قرآن کیا کہتا ہے۔

١- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اس کتاب کی فصل سوم: قربانی کے احکام۔ (مرتبین)

جاہلیت میں جس طرح غیر اللہ کے لیے رکوع وسجود ہوتے تھے اور غیر اللہ سے دُعا اور استعانت کی جاتی تھی، اُسی طرح غیر اللہ کے لیے نذریں اور قربانیاں بھی ہوتی تھیں۔ ہندوستان، ایران، مصر، روم غرض کون سا ملک ایسا ہے جہاں معبودانِ باطل کے اصنام اور ہیکلوں پر قربانیاں نہ چڑھائی جاتی ہوں۔ حتیٰ کہ خدا پرست یہودی قوم بھی اس شرک میں مبتلا ہوئی اور بار بار اس نے بتوں پر قربانیاں چڑھانے کا ارتکاب کیا جس کی شکایت جگہ جگہ بائبل کے عہدِ عتیق میں آتی ہے۔ قرآن میں بھی جاہلیت کی ان مشرکانہ رسموں کا ذکر ہے، مثلاً فرمایا:

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا (الانعام ۶:۱۳۶) اور انھوں نے کھیتی کی پیداوار اور مواشی میں سے اللہ کا ایک حصہ ٹھہرا دیا اور بخیالِ خود کہنے لگے کہ یہ اللہ کا ہے اور یہ ہمارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں کا ہے۔

وَقَالُوْا هٰذِهٖٓ اَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ اِلَّا مَنْ نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا افْتِرَآءً عَلَيْهِ (الانعام ۶:۱۳۸) اور انھوں نے کہا کہ یہ جانور اور کھیتیاں ممنوع ہیں کہ ان کو اس شخص کے سوا کوئی نہیں کھا سکتا جسے ہم اپنے خیال کے مطابق کھلانا چاہیں۔ اور کچھ ایسے جانور ہیں جن کی پشت پر سوار ہونا حرام کر دیا گیا ہے اور کچھ ایسے ہیں جن پر وہ اللہ کا نام نہیں لیتے۔ یہ ان کی افترا پردازی ہے (کہ ایسی جاہلانہ اور مشرکانہ باتوں کو خدا کی طرف منسوب کرتے ہیں)

قرآن نے آکر جس طرح عبادت کی تمام دوسری صورتوں کا رخ غیر اللہ سے اللہ کی طرف پھیر دیا اسی طرح نذروں اور قربانیوں کا رُخ بھی اُدھر سے اِدھر پھیرا۔ اس نے ہدایت کی کہ مشرکین غیرِ خدا کے لیے رکوع وسجود اور قربانی کرتے ہیں، تم کہو کہ ہمارا رکوع وسجود اور ہماری قربانی خدا کے لیے ہے: قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ (الانعام ۶:۱۶۲) مشرکین اپنے جانوروں پر غیر خدا کے نام لیتے ہیں۔ تم ان پر صرف خدا کا نام لو: فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا۔ [الحج ۲۲:۳۶] وہ غیر اللہ کے نام پر جانوروں کو چھوڑ دیتے ہیں اور پھر نہ کسی کو ان پر سوار ہونے دیتے ہیں اور نہ ان کا گوشت کھانا یا کھلانا پسند کرتے ہیں۔ تم اس جہالت کے جواب میں ہدی کے اونٹوں سے ہر طرح کا فائدہ اُٹھاؤ: لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ۝ (الحج ۲۲:۳۳) قربانی کا گوشت کھاؤ اور اللہ کے بندوں کو کھلاؤ: فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ (الحج ۲۲:۳۶) اس لیے کہ اللہ کو خون اور گوشت نہیں پہنچتا بلکہ تمھاری وہ خالص نیت پہنچتی ہے جس نے تم سے غیر اللہ کو ترک کر کے اللہ کی طرف رجوع کرایا: لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ (الحج ۲۲:۳۷) ہر شخص جو حکمتِ تشریع میں ادنیٰ بصیرت بھی رکھتا ہو اس کے لیے یہ سمجھنا بھی کچھ مشکل نہیں کہ شرک و بت پرستی اور رسومِ جاہلیت کو مٹانے کے لیے اس سے زیادہ کارگر کوئی تدبیر نہیں ہوسکتی کہ جن اقسام اور جن شکلوں کی عبادتیں مشرک قوموں میں رائج ہوں اُن سب کو اللہ کے لیے مخصوص کر دیا جائے اور غیر اللہ کے لیے انھی سب کو ممنوع ٹھہرا دیا جائے۔[1]

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۲۳۵-۲۳۸)

۱- مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ، اس کتاب کی دوسری فصل: قربانی کی اہمیت۔ (مرتبین)

فصل پنجم

عیدِ قربان

سماجی زندگی اور تہوار

تہوار اور انسان کی سماجی زندگی میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جب سے آدمی نے اس زمین پر سماجی زندگی بسر کرنی شروع کی ہے، غالباً اسی وقت سے تہوار منانے کا سلسلہ بھی چلا آ رہا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے، اور کبھی نہیں رہی جس نے سال میں دو چار یا دس پانچ دن اس غرض کے لیے مخصوص نہ کیے ہوں۔ یہ تہوار دراصل سماج کی جان ہیں۔ لوگوں کا ایک جگہ جمع ہونا، مشترک جذبات کا مظاہرہ کرنا، مل کر خوشیاں منانا، ایک ہی قسم کی مقرر رسمیں ادا کرنا، یہ اپنے اندر سریش کی سی خاصیت رکھتا ہے جس سے افراد آپس میں جڑ کر ایک مربوط سوسائٹی بنتے ہیں اور ان میں اجتماعی روح نہ صرف پیدا ہوتی ہے بلکہ تھوڑے تھوڑے وقفوں سے تازہ اور بیدار ہوتی رہتی ہے۔

ہر تہوار تاریخی واقعے کی یادگار

عموماً جو تہوار دنیا کے مختلف ملکوں اور قوموں میں منائے جاتے ہیں اُن کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر تہوار یا تو کسی اہم تاریخی واقعے کی یادگار میں منایا جاتا ہے، یا کسی بڑے شخص کی ذات سے منسوب ہوتا ہے، یا کسی خاص مذہبی تقریب سے تعلق رکھتا ہے۔ بہرحال تہوار کے لیے کوئی نہ کوئی ایسی تقریب ضروری ہے جو ایک قوم کے افراد یا ایک ملک کے باشندوں کے لیے مشترک دلچسپی کی چیز ہو اور جس سے ان کے گہرے جذبات وابستہ ہوں۔ اسی وجہ سے ایک قوم یا ملک کے تہواروں میں دوسری قوم یا ملک کے لوگ دلچسپی نہیں لیتے، اور کسی مصلحت سے بہ تکلف دلچسپی لینا چاہیں بھی تو نہیں لے سکتے، کیونکہ ایک قوم کا تہوار جن روایات سے تعلق رکھتا ہے وہ دوسری قوم کے جذبات و احساسات میں وہ حرکت پیدا نہیں کرتیں جو خود اُس قوم میں پیدا کرتی ہیں۔

تہوار منانے کے مختلف طریقے

تہوار منانے کے طریقے بھی دنیا کی مختلف قوموں میں بے شمار ہیں۔ کہیں صرف کھیل کود اور راگ رنگ اور لطف و تفریح تک ہی تہوار محدود رہتا ہے۔ کہیں تفریحات تہذیب کی حد سے گزر کر فسق و فجور اور ناشائستگی کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔ کہیں مہذب تفریحات کے ساتھ کچھ سنجیدہ مراسم بھی ادا کیے جاتے ہیں۔ اور کہیں ان اجتماعی تقریبوں سے فائدہ اٹھا کر لوگوں میں اعلیٰ درجے کی

اخلاقی روح پھونکنے اور کسی بلند نصب العین کے ساتھ محبت اور گرویدگی پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ غرض ایک قوم کا تہوار منانے کا طریقہ گویا ایک پیمانہ ہے جس سے آپ اُس کے مزاج اور اس کے حوصلوں اور اُمنگوں کو علانیہ ناپ کر دیکھ سکتے ہیں۔ جتنی بلند اخلاقی روح کسی قوم میں ہوگی اُتنے ہی اس کے تہوار مہذب اور پاکیزہ ہوں گے۔ اور اسی طرح اخلاقی اعتبار سے کوئی قوم جتنی پست ہوگی وہ اپنے تہواروں میں اتنے ہی مکروہ مناظر پیش کرے گی۔

اسلام چوں کہ ایک عالم گیر اصلاحی تحریک ہے جو کسی خاص ملک یا قوم سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ تمام دنیا کے انسانوں کو ایک خدا پرستانہ تہذیب کا پیرو بنانا چاہتی ہے، اس لیے اس نے جہاں زندگی کے ہر شعبے کو اپنے خاص ڈھنگ پر ڈھالا ہے، اسی طرح تہواروں کو بھی ایک نئی شکل دی ہے جو دنیا بھر کے تہواروں سے مختلف ہے، سماجی زندگی میں تہوار کی جو اہمیت ہے، اور سماج میں اجتماعی تقریبات کے لیے جو ایک قدرتی پیاس پائی جاتی ہے، اس کو تو اسلام نے نظر انداز نہیں کیا ہے بلکہ اس سے فائدہ اٹھانے کی پوری کوشش کی ہے، مگر تہوار کی تقریب اور تہوار منانے کے طریقے اور تہوار کی اخلاقی روح میں بنیادی تغیر کر دیا ہے جس کی تین اہم خصوصیات کی طرف میں آپ کی توجہ دلاؤں گا۔

۱- ایک عالم گیر تحریک اُن قومی تہواروں کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھ سکتی جن تہواروں کی بنیاد الگ الگ قوموں کی روایات پر ہو، جن کے ساتھ ایک ہی قوم کے جذبات اور دلچسپیاں وابستہ ہوں، اور جن میں ایک قوم کے ساتھ دوسری قوم فطرتاً شریک نہ ہو سکتی ہو۔ وہ دراصل انسانیت کی قومی تقسیم و تفریق کو مضبوط کرنے والی طاقت ہیں۔ ایسے تہوار جس طرح ایک قوم کو اپنے اندر منظم ہونے میں مدد دیتے ہیں اُسی طرح وہی ہر قوم کو دوسری قوم سے پھاڑنے اور الگ کرنے کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں۔ لہٰذا کوئی ایسی تحریک جو قومیتوں سے بالاتر ہو، انسانیت سے بحث کرتی ہو اور تمام دنیا کے انسانوں کو ایک تہذیب کے رشتے میں پرونا چاہتی ہو، اس قسم کے تہواروں کو صرف یہی نہیں کہ قبول نہیں کر سکتی بلکہ گوارا بھی نہیں کر سکتی، کیونکہ وہ اس کے مقصد کی راہ میں بالفعل ایک رکاوٹ ہوتے ہیں۔ اُس کے پیش نظر مقصد کا فطری اقتضا یہی ہے کہ جو قومیں اس کے زیر اثر آئیں ان سے وہ قومی تہوار چھڑوا دے اور ایسے تہوار مقرر کرے جن میں وہ سب شریک ہو سکتی ہوں، جو بیک وقت قومی بھی ہوں اور بین الاقوامی بھی، جن کی بنیاد قومی روایات و جذبات پر نہ ہو بلکہ انسانیت کے لیے مشترک اہمیت رکھنے والے جذبات و روایات پر ہو۔

۲- پھر جو تحریک عالم گیر ہونے کے ساتھ خدا پرستانہ بھی ہو وہ ایسے تہواروں کو گوارا نہیں کر سکتی جن میں شرک اور مخلوق پرستی اور مشرکانہ توہمات کا کوئی ادنیٰ شائبہ بھی پایا جاتا ہو۔ وہ اپنے مشن کی عین فطرت کے لحاظ سے مجبور ہے کہ جن قوموں اور ملکوں میں اس کا اثر پھیلے ان کے پرانے مذہبی تہواروں کو اور ان سب تقریبات کو جو قدیم عقائد کی یاد تازہ کرنے والی ہوں، بند کر دے اور ان کی جگہ ایسے تہوار مقرر کرے جو خدا پرستی کا گہرا رنگ لیے ہوئے ہوں۔

۳- خدا پرستی کے ساتھ لازمی طور پر اخلاق کا بھی ایک بلند نصب العین پیدا ہوتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک خدا پرستانہ تحریک اپنے پیروؤں کو ایسے تہوار دے جو فسق و فجور اور ناشائستگی سے بالکل خالی ہوں، جن میں لطف و تفریح تہذیب کے

ساتھ اور اظہارِ مسرت سنجیدگی کے ساتھ ہوں، جو محض کھیل کود ہی پر ختم نہ ہو جائیں بلکہ جماعتی زندگی میں تہوار سے جو ایک حرکت پیدا ہو جاتی ہے اس کو اعلیٰ درجے کے اخلاقی مقاصد کے لیے پوری طرح استعمال کیا جائے۔

عید اور بقر عید کے دو تہوار

اسلام نے اپنے پیروؤں کے لیے جو تہوار مقرر کیے ہیں ان میں یہ تینوں خصوصیتیں نمایاں نظر آتی ہیں۔ عرب، ایران، مصر، شام اور دوسرے ملکوں میں جن قوموں نے اسلام قبول کیا ان کے تمام مذہبی اور قومی تہوار اسلام نے چھڑوا دیے، اور ان کی جگہ دو تہوار رائج کیے جنھیں آپ عید اور بقر عید کے نام سے جانتے ہیں۔ ان میں سے پہلا تہوار تو اس خوشی میں منایا جاتا ہے کہ خدا کے نام پر رمضان کے تیس روزے رکھنے کا جو حکم دیا گیا تھا اس کی تعمیل کرنے میں ہم کامیاب ہو گئے۔ لہٰذا اس تعمیلِ فرمان سے فارغ ہو کر ہم اپنے مالک کا شکر بجالاتے ہیں۔ رہا دوسرا تہوار تو وہ اُس بے نظیر قربانی کی یادگار ہے جو اب سے چار ہزار برس پہلے خدا کے ایک سچے فرماں بردار بندے نے اپنے مالک کے حضور پیش کی تھی۔ ان دونوں تہواروں میں آپ صریحاً دیکھ سکتے ہیں کہ کسی مخصوص قومیت یا وطنیت کا لگاؤ بالکل نہیں ہے بلکہ دو ایسی چیزوں کو تہوار کی بنیاد بنایا گیا ہے جن سے دنیا کے سارے خدا پرست انسانوں کے جذبات یکساں وابستہ ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح دونوں تہواروں میں خداوندِ عالم کی خالص بندگی کا گہرا رنگ پایا جاتا ہے۔ کسی قسم کی اکابر پرستی (hero worship) کا یا کسی مخلوق کی پرستاری کا ادنیٰ شائبہ بھی آپ ان میں نہیں پا سکتے۔ پھر ان تہواروں کے منانے کا طریقہ جو مقرر کیا گیا ہے وہ بھی اتنا پاکیزہ ہے کہ اُس سے زیادہ نفیس، مہذب اور اخلاقی فائدوں سے لب ریز طریقہ تصور میں نہیں آ سکتا۔ بعد کے مسلمانوں نے اسلامی عید کی اصلی شان کو کسی حد تک جاہلیت کے افعال سے داغ دار کر دیا ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جس طرح عید منائی جاتی تھی اس کا نقشہ میں آپ کے سامنے کھینچتا ہوں جس سے آپ اس تہوار کی پاکیزگی کا صحیح اندازہ کر سکیں گے۔

عید منانے کا طریقہ

عید کے روز صبح کو تمام مسلمان، عورت، مرد، بچے سب غسل کرتے تھے اور اچھے سے اچھے کپڑے جو خدا نے ان کو دیے ہوں پہن کر نکلتے تھے۔ رمضان کی عید میں نماز کے لیے جانے سے پہلے تمام خوش حال لوگ ایک مقرر مقدار میں کھانے کا سامان یا اس کی قیمت غریبوں کو دیتے تھے تاکہ کوئی شخص عید کے روز بھوکا نہ رہ جائے۔ بقر عید میں اس کے برعکس نماز کے بعد گھر واپس آ کر قربانی کی جاتی تھی اور اس کا گوشت تقسیم کیا جاتا تھا۔ ذرا دن چڑھنے پر سب لوگ گھروں سے نکل کھڑے ہوتے تھے۔ حکم تھا کہ عورت، مرد، بچے سب نکلیں تاکہ مسلمانوں کی کثرت اور ان کی شان کا اظہار ہو، خدا سے دعا مانگنے میں بھی سب شریک ہوں، اور اس اجتماعی مسرت میں بھی سب کو شرکت کا موقع مل جائے۔ عید کی نماز مسجد کے بجائے بستی کے باہر میدان میں ہوتی تھی تاکہ بڑا مجمع ہو سکے۔

نماز کے لیے جاتے وقت سارے مسلمان یہ تکبیر پڑھتے ہوئے چلتے تھے۔

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ وَ لِلّٰہِ الْحَمْدُ. اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اللہ ہی سب سے بڑا ہے اور اللہ ہی سب سے بڑا ہے، ساری تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں۔

ہر گلی، ہر کوچے، ہر محلے، ہر بازار اور ہر سڑک پر یہی نعرے لگتے تھے جن سے ساری بستی گونج اُٹھتی تھی۔

عیدگاہ کے میدان میں جب سب لوگ جمع ہو جاتے تو صفیں باندھ کر سارا مجمع رسولِ خدا کی امامت میں پوری باقاعدگی کے ساتھ دو رکعت نماز ادا کرتا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر خطبہ دیتے۔ جمعے کی نماز کے برعکس یہ خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا تاکہ زیادہ سے زیادہ آدمی اپنے لیڈر کی اُس اہم تقریر کے وقت موجود رہیں جس کا موقع سال میں صرف دو ہی مرتبہ آتا ہے۔ پہلے ایک تقریر مردوں کے سامنے ہوتی۔ پھر آپؐ میدان کے اُس حصے کی طرف تشریف لے جاتے جہاں عورتیں جمع ہوتی تھیں۔ اور وہاں بھی تقریر فرماتے تھے۔ ان تقریروں میں تعلیم و تلقین اور وعظ و نصیحت کے علاوہ اسلامی جماعت کے متعلق اُن تمام اہم مسائل پر بھی روشنی ڈالی جاتی تھی جو اس وقت درپیش ہوتے تھے۔ کوئی فوجی یا سیاسی مہم اگر پیشِ نظر ہوتی تو اس کا انتظام بھی وہیں اسی مجمع میں کر دیا جاتا۔ جماعتی ضروریات کی طرف بھی لوگوں کو توجہ دلائی جاتی اور ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق ان کے پورا کرنے میں حصہ لیتا، حتیٰ کہ روایات میں آیا ہے کہ عورتیں اپنے زیور تک اُتار اُتار کر خدا کے دین اور جماعتِ مسلمین کی خدمت کے لیے پیش کر دیتی تھیں۔

پھر یہ مجمع عیدگاہ سے پلٹتا تھا اور حکم یہ تھا کہ جس راستے سے آئے ہو اس کے خلاف دوسرے راستے سے گھروں کی طرف واپس جاؤ تاکہ بستی کا کوئی حصہ تمھاری چہل پہل سے اور تمھاری تکبیروں کی گونج سے خالی نہ رہ جائے۔

نماز سے فارغ ہو کر بقرعید کے روز تمام ذی استطاعت مسلمان قربانی کرتے تھے۔ اس قربانی کا مقصد اس واقعے کی یاد ہی کو نہیں بلکہ اُن جذبات کو بھی تازہ کرنا تھا جن کے ساتھ عراق کا رہنے والا ایک غریب الوطن بوڑھا انسان مکے میں خدا کا اشارہ پاتے ہی خود اپنے بیٹے کو خدا کی محبت پر قربان کرنے کے لیے تیار ہو گیا تھا اور عین وقت پر خدا نے اپنے رحم و کرم سے اس کو بیٹے کے بدلے مینڈھے کی قربانی پیش کرنے کی اجازت دے دی تھی۔ ٹھیک اُسی تاریخ کو اُسی وقت تمام مسلمان وہی فعل عملاً کر کے اس جذبے کو تازہ کرتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کی طرح وہ بھی خدا کے مسلم اور مطیع فرمان بندے ہیں، انھی کی طرح اپنی جان، مال، اولاد ہر چیز کو خدا کے حکم اور اس کی محبت پر قربان کرنے کے لیے تیار ہیں اور ان کا جینا اور مرنا سب کچھ خدا کے لیے ہے۔ اس نیت کا اظہار جانور کو ذبح کرنے کے فعل سے اور اُن الفاظ سے ہوتا ہے جو ذبح کے وقت زبان سے ادا کیے جاتے ہیں:

اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ - اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَ مَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ - لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ، اَللّٰھُمَّ مِنْکَ وَلَکَ۔ بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔ میں نے اپنا رُخ پھیر دیا اُس ذات کی طرف جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے۔ میں ٹھیک اُسی طریقے

کا پیرو ہوں جو ابراہیمؑ کا طریقہ تھا۔ میں خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرانے والوں میں سے نہیں ہوں۔ میری نماز اور میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ پروردگارِ عالم کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں خدا کے فرماں بردار بندوں میں سے ہوں۔ خدایا! یہ تیرا ہی دیا ہوا مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے، بسم اللہ اللہ اکبر۔

یہ الفاظ زبان سے ادا کرتے ہوئے جانور ذبح کیا جاتا تھا اور اس منظر کو گھر کی عورتیں اور بچے سب دیکھتے تھے تاکہ سب کے دلوں میں وہی قربانی اور خدا کی محبت و فرماں برداری کے جذبات تازہ ہو جائیں۔ پھر یہ گوشت غریبوں اور رشتہ داروں اور دوستوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور اس کا ایک حصہ گھر میں اپنے کھانے کے لیے بھی رکھ لیا جاتا تھا۔ جانور کی کھال یا اُس کی قیمت غریب لوگوں کو دے دی جاتی تھی۔ اور اس کے علاوہ بھی دل کھول کر خیرات کی جاتی تھی تاکہ عید صرف خوش حال لوگوں ہی کا تہوار بن کر نہ رہ جائے۔

بس یہ عید تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں منائی جاتی تھی۔ ان 'سرکاری' مراسم کے علاوہ 'غیر سرکاری' طور پر جوان لوگ کچھ کھیل کود بھی لیتے تھے اور گھروں کی لڑکیاں بالیاں مل بیٹھ کر کچھ گیت بھی گا لیا کرتی تھیں۔ مگر یہ چیز بس ایک حد کے اندر ہی تھی، اُس سے آگے قدم بڑھانے کی اجازت نہ تھی۔ بلکہ سوسائٹی کے لیڈر تو جوانوں کی ان جائز اور معصوم خوش فعلیوں میں بھی حصہ لینے سے اجتناب کرتے تھے تاکہ ان کی اتنی ہمت افزائی نہ ہو جس سے وہ ناروا مظاہرے کرنے کی جرأت کرنے لگیں۔

اس معاملے میں لیڈروں کا جو طرزِ عمل تھا اس کا اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے جو مستند روایات میں بیان ہوا ہے۔ ایک دفعہ عید کے روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا حضرت عائشہؓ کے پاس پڑوس کی دو لڑکیاں بیٹھی گیت گا رہی ہیں۔ گیت کچھ عشق و عاشقی اور شراب و کباب کے مضمون کے نہ تھے بلکہ جنگِ بُعاث کے زمانے کے گیت تھے۔ لڑکیاں بھی کوئی پیشہ ور فن کار و موسیقار نہ تھیں بلکہ گھروں کی بہو بیٹیاں تھیں جو کبھی دل بہلانے کو آپس میں بیٹھ کر معصومانہ گیت گا لیا کرتی ہیں۔ رسول اللہؐ نے ان کی اس تفریح میں دخل نہ دیا اور خاموشی کے ساتھ ایک گوشے میں جا کر چادر اوڑھ کر لیٹ گئے۔ تھوڑی دیر بعد حضرت ابوبکرؓ آئے اور انھوں نے اپنی صاحبزادی کو ڈانٹ بتائی کہ رسولؐ کے گھر میں یہ کیا شیطانی حرکت ہے۔ ان کی آواز سن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا: رہنے دو، ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے، آج ہماری عید ہے۔

آنحضرتؐ کا یہ ارشاد سن کر حضرت ابوبکرؓ خاموش ہو گئے، مگر وہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ اُن کے پیٹھ موڑتے ہی حضرت عائشہؓ نے لڑکیوں کو آنکھ کا اشارہ کیا اور وہ اپنے گھروں کو بھاگ گئیں۔ اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جوان لوگوں کے معصومانہ کھیل کود اور کچھ گا بجا لینے کو جائز تو رکھا جاتا تھا مگر بڑے لوگ خود ان دلچسپیوں میں حصہ لے کر ان کی ہمت نہیں

بڑھاتے تھے۔ بعد میں جب بڑوں نے حدود کی نگہداشت چھوڑ دی تو رسی ڈھیلی ہی ہوتی چلی گئی حتیٰ کہ ناچ رنگ سے گزر کر معاملہ یہاں تک پہنچا کہ ؎

روزِ عید است لبِ خشک زِمے آلود کنید
چارۂ کارِ خود اے تشنہ لباں زُود کنید

(نشری تقریریں، فروری ۱۹۷۸ء، ص ۸۶-۹۶)

۞ ۞ ۞

فصل ششم

متفرق مباحث

فلمِ خانۂ خدا کی شرعی حیثیت

س: جس قسم کی فلمیں ہمارے ہاں دکھائی جارہی ہیں، وہ معاشرے کے لیے ناسور کی حیثیت رکھتی ہیں مگر فلمی دنیا نے گزشتہ دنوں ایک فلم 'خانۂ خدا' کے نام سے بنا کر عوام کو دکھانے کا اہتمام کیا ہے۔ آپ کے خیال میں اور شریعت کی رُو سے یہ کہاں تک درست اور مناسب بات ہے؟ اور اگر مناسب نہیں تو اس کی روک تھام کے لیے کیا تدابیر اور اقدام کرنے چاہییں؟

ج: پہلے تو اس بات کو آپ سمجھ لیں کہ خانۂ خدا میں جو عبادت ہوتی ہے وہ لوگوں کے لیے تماشے کی حیثیت نہیں رکھتی۔ سب سے پہلے بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس کو بھی ایک تماشا بنا دیا گیا اور پھر اسے دکھایا بھی وہاں جارہا ہے جہاں لوگ تماشا ہی دیکھنے جاتے ہیں......... یہ ایک غلط کام ہے اور پھر اسے تماشے کی جگہ لے جا کر دکھانا اور بھی غلط ہے۔ زیادہ سے زیادہ ایک حج فلم بنائی جاسکتی ہے جس میں لوگوں کو عبادت کا طریقہ جو حج میں اختیار کیا جاتا ہے اور جو شریعت نے مقرر کیا ہے وہ سکھایا جائے۔ یا پھر یہ ہے کہ اس میں ایسی تبلیغ موجود ہو جو لوگوں میں حج کا شوق پیدا کرے۔ لیکن 'خانۂ خدا' کے نام سے بننے والی اس فلم میں یہ دونوں پہلو سرے سے موجود ہی نہیں ہیں، بلکہ اس کے برعکس تاثر ملتا ہے۔ جن لوگوں نے اسے دیکھا ہے بتاتے ہیں کہ بعض جگہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مذاق کے لیے کسی خاص منظر کو لیا گیا ہے اور اس پر کافی دیر تک فوکس کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کے لیے وہ مضحکہ بنے۔ مثلاً منیٰ میں قربانی ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جہاں دس بارہ لاکھ آدمی جمع ہوں اور حج کے سلسلے کا آخری کام انجام دیا جا رہا ہو، وہاں ہر آدمی کو جلدی ہوتی ہے کہ وہ قربانی سے فارغ ہو کر جا کر کپڑے بدلے۔ اس موقع پر بھاگ دوڑ اور قربانی کے جانوروں کو جلدی جلدی لانے کے مناظر کو خاص طور پر لیا گیا ہے۔ اسی طرح دیکھنے والوں نے بتایا ہے کہ ایک جگہ جہاں حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں تو اس جگہ نظم وضبط برقرار رکھنے کے لیے ایک ایسا سپاہی کھڑا ہوا تھا جس کا رنگ کالا تھا اور چہرے پر کچھ دھبے سے پڑے ہوئے تھے۔ فلم بنانے والوں نے ایک دفعہ اس سپاہی کو دکھایا، پھر حجر اسود کو دکھایا، پھر اس سپاہی کو۔ یہ عمل تین مرتبہ کیا گیا۔ صرف یہ دکھانے کے لیے کہ اس کا رنگ بھی......... حجر اسود جیسا ہے۔ حجر اسود بھی ٹوٹا ہوا ہے اور وہاں بھی گومڑے سے پڑے ہیں۔ ظاہر ہے ایسی باتوں کا مقصد حج کی تبلیغ نہیں ہوسکتا۔ پھر اس کے ساتھ کوئی کمنٹری ایسی نہیں ہے جو حج کا شوق پیدا کرنے والی ہو۔ اور مناسک بھی ترتیب کے ساتھ نہیں دکھائے گئے جس سے مناسک حج کی تعلیم حاصل ہو۔ صرف حج کو تماشا بنانے کا کام سرانجام دیا گیا ہے۔ اب کیا مسلمان اس حد تک گر چکے ہیں کہ وہ اپنی عبادتوں کو تماشا بنائیں گے؟ علاوہ ازیں اس کے اندر ایک چیز اور بھی ہے جو قابلِ افسوس ہے۔ وہ یہ کہ احرام کی حالت میں عورتوں کو حکم ہے کہ وہ چہرہ کھلا رکھیں۔ نماز کی حالت میں

عورتوں کو لامحالہ چہرہ کھلا رکھنا پڑتا ہے کیونکہ نماز منہ ڈھک کر نہیں ہوتی۔ اب اس فلم میں جہاں عورتیں نماز پڑھتی ہیں۔ اس کے بار بار فوٹو لیے ہیں۔ کیا یہ دین داری کے جذبات کا مظاہرہ تھا؟ حج میں عورت کو جو چہرہ کھولنے کا حکم ہے اسی طرح مرد کو بھی یہ حکم ہے کہ وہ اپنی نگاہ نیچی رکھے اور عورت کی طرف نہ دیکھے۔ لیکن یہاں کیمرے کے ذریعے ان خواتین کو دنیا بھر کے مردوں کو دکھانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۶۴-۲۶۶)

شعائر اللہ

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَآئِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ وَلَآ آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۘ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۖ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ○ (المائدہ ۵:۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! خدا پرستی کی نشانیوں کو بے حرمت نہ کرو.......... نہ حرام مہینوں میں سے کسی کو حلال کرلو، نہ قربانی کے جانوروں پر دست درازی کرو، نہ اُن جانوروں پر ہاتھ ڈالو جن کی گردنوں میں نذرِ خداوندی کی علامت کے طور پر پٹے پڑے ہوئے ہوں، نہ اُن لوگوں کو چھیڑو جو اپنے رب کے فضل اور اس کی خوشنودی کی تلاش میں مکانِ محترم (کعبے) کی طرف جا رہے ہوں۔ ہاں جب احرام کی حالت ختم ہو جائے تو شکار تم کر سکتے ہو.......... اور دیکھو، ایک گروہ نے جو تمھارے لیے مسجدِ حرام کا راستہ بند کر دیا ہے تو اس پر تمھارا غصہ تمھیں اتنا مشتعل نہ کردے کہ تم بھی ان کے مقابلے میں ناروا زیادتیاں کرنے لگو۔ نہیں، جو کام نیکی اور خدا پرستی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔ اللہ سے ڈرو، اس کی سزا بہت سخت ہے۔

شعائر کے معنی

ہر وہ چیز جو کسی مسلک یا عقیدے یا طرزِ فکر و عمل یا کسی نظام کی نمائندگی کرتی ہو وہ اس کا 'شعار' کہلائے گی، کیونکہ وہ اس کے لیے علامت یا نشانی کا کام دیتی ہے۔ سرکاری جھنڈے، فوج اور پولیس کے یونی فارم، سکے، نوٹ اور اسٹامپ حکومتوں کے شعائر ہیں اور وہ اپنے محکوموں سے، بلکہ جن جن پر ان کا زور چلے، سب سے ان کے احترام کا مطالبہ کرتی ہیں۔ گرجا اور قربان گاہ اور صلیب مسیحیت کے شعائر ہیں۔ چوٹی اور زنار اور مندر برہمنیت کے شعائر ہیں۔ کیس اور کڑا اور کرپان وغیرہ سکھ مذہب کے شعائر ہیں۔ ہتھوڑا اور درانتی اشتراکیت کا شعار ہے۔ سواستیکا آریہ نسل پرستی کا شعار ہے۔ یہ سب مسلک اپنے اپنے پیرووں سے اپنے ان شعائر کے احترام کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی نظام کے شعائر میں سے کسی شعار کی توہین کرتا ہے تو یہ اس

بات کی علامت ہے کہ وہ دراصل اُس نظام کے خلاف دشمنی رکھتا ہے، اور اگر وہ توہین کرنے والا خود اسی نظام سے تعلق رکھتا ہو تو اس کا فعل اپنے نظام سے ارتداد اور بغاوت کا ہم معنی ہے۔

شعائر اللہ سے مراد

'شعائر اللہ' سے مراد وہ تمام علامات یا نشانیاں ہیں جو شرک و کفر اور دہریت کے بالمقابل خالص خدا پرستی کے مسلک کی نمائندگی کرتی ہوں۔ ایسی علامات جہاں جس مسلک اور جس نظام میں بھی پائی جائیں مسلمان ان کے احترام پر مامور ہیں، بشرطیکہ ان کا نفسیاتی پس منظر خالص خدا پرستانہ ہو، کسی مشرکانہ یا کافرانہ تخیل کی آلودگی سے انھیں ناپاک نہ کر دیا گیا ہو۔ کوئی شخص خواہ وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو، اگر اپنے عقیدہ و عمل میں خدائے واحد کی بندگی و عبادت کا کوئی جز رکھتا ہے، تو اس جز کی حد تک مسلمان اس سے موافقت کریں گے اور ان شعائر کا بھی پورا احترام کریں گے جو اس کے مذہب میں خالص خدا پرستی کی علامت ہوں۔ اس چیز میں ہمارے اور اس کے درمیان نزاع نہیں بلکہ موافقت ہے۔ نزاع اگر ہے تو اس امر میں نہیں کہ وہ خدا کی بندگی کیوں کرتا ہے، بلکہ اس امر میں ہے کہ وہ خدا کی بندگی کے ساتھ دوسری بندگیوں کی آمیزش کیوں کرتا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۳۹، المائدۃ، حاشیہ ۵)

شعائر اللہ کے لفظ کا اطلاق صرف انھی چیزوں پر نہیں ہوتا جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ استعمال فرمایا ہے، بلکہ ہر وہ چیز جو خدا پرستی کی علامت ہو، شعائر اللہ میں شمار کی جا سکتی ہے اور جس چیز کو بھی اللہ جل شانہ کے حضور ہدیہ کرنے کی نیت کر لی جائے اس کا احترام بجا و درست ہے۔ یہ احترام اُس شے کا نہیں بلکہ اُس خدا کا ہے جس کے لیے اسے مخصوص کرنے کی نیت کی گئی ہے۔

(رسائل و مسائل، چہارم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۱۳۲)

حالتِ جنگ اور احترام شعائر اللہ

یاد رکھنا چاہیے کہ شعائر اللہ کے احترام کا یہ حکم اُس زمانے میں دیا گیا تھا جب کہ مسلمانوں اور مشرکینِ عرب کے درمیان جنگ برپا تھی، مکے پر مشرکین قابض تھے، عرب کے ہر حصے سے مشرک قبائل کے لوگ حج و زیارت کے لیے کعبے کی طرف جاتے تھے اور بہت سے قبیلوں کے راستے مسلمانوں کی زد میں تھے۔ اس وقت حکم دیا گیا کہ یہ لوگ مشرک ہی سہی، تمھارے اور ان کے درمیان جنگ ہی سہی، مگر جب یہ خدا کے گھر کی طرف جاتے ہیں تو انھیں نہ چھیڑو، حج کے مہینوں میں ان پر حملے نہ کرو، خدا کے دربار میں نذر کرنے کے لیے جو جانور یہ لیے جا رہے ہوں اُن پر ہاتھ نہ ڈالو، کیونکہ ان کے بگڑے ہوئے مذہب میں خدا پرستی کا جتنا حصہ باقی ہے وہ بجائے خود احترام کا مستحق ہے نہ کہ بے احترامی کا۔

چند شعائر

'شعائر اللہ' کے احترام کا عام حکم دینے کے بعد چند شعائر کا نام لے کر ان کے احترام کا خاص طور پر حکم دیا گیا کیونکہ اُس وقت جنگی حالات کی وجہ سے یہ اندیشہ پیدا ہو گیا تھا کہ جنگ کے جوش میں کہیں مسلمانوں کے ہاتھوں ان کی توہین نہ ہو جائے۔ ان چند شعائر کو نام بہ نام بیان کرنے سے یہ مقصود نہیں ہے کہ صرف یہی احترام کے مستحق ہیں۔

احرام بھی من جملہ شعائر اللہ ہے، اور اس کی پابندیوں میں سے کسی پابندی کو توڑنا اس کی بے حرمتی کرنا ہے۔ اس لیے شعائر اللہ ہی کے سلسلے میں اس کا ذکر بھی کر دیا گیا کہ جب تک تم احرام بند ہو، شکار کرنا خدا پرستی کے شعائر میں سے ایک شعار کی توہین کرنا ہے۔ البتہ جب شرعی قاعدے کے مطابق احرام کی حد ختم ہو جائے تو شکار کرنے کی اجازت ہے۔

چوں کہ کفار نے اس وقت مسلمانوں کو کعبے کی زیارت سے روک دیا تھا اور عرب کے قدیم دستور کے خلاف حج تک سے مسلمان محروم کر دیے گئے تھے، اس لیے مسلمانوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جن کافر قبیلوں کے راستے اسلامی مقبوضات کے قریب سے گزرتے ہیں، ان کو ہم بھی حج سے روک دیں اور زمانہ حج میں ان کے قافلوں پر چھاپے مارنے شروع کر دیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما کر انھیں اس ارادے سے باز رکھا۔

(تفہیم القرآن، اول، ص۴۳۹-۴۴۰، المائدہ، حاشیہ ۵-۸)

حرام مہینوں میں لڑائی کرنا

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ۭ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ ۭ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۤ وَاِخْرَاجُ اَھْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۭ (البقرہ ۲:۲۱۷) لوگ پوچھتے ہیں: ماہِ حرام میں لڑنا کیسا ہے؟ کہو: اس میں لڑنا بہت برا ہے، مگر راہِ خدا سے لوگوں کو روکنا اور اللہ سے کفر کرنا اور مسجدِ حرام کا راستہ خدا پرستوں پر بند کرنا اور حرم کے رہنے والوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ برا ہے اور فتنہ خوں ریزی سے شدید تر ہے۔

یہ بات ایک واقعے سے متعلق ہے۔ رجب ۲ ہجری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ آدمیوں کا ایک دستہ نخلہ کی طرف بھیجا تھا (جو مکے اور طائف کے درمیان ایک مقام ہے) اور اس کو ہدایت فرمادی تھی کہ قریش کی نقل و حرکت اور اُن کے آئندہ ارادوں کے متعلق معلومات حاصل کرے۔ جنگ کی کوئی اجازت آپؐ نے نہیں دی تھی۔ لیکن ان لوگوں کو راستے میں قریش کا ایک چھوٹا سا تجارتی قافلہ ملا اور اس پر انھوں نے حملہ کر کے ایک آدمی کو قتل کر دیا اور باقی لوگوں کو اُن کے مال سمیت گرفتار کر کے مدینے لے آئے۔ یہ کارروائی ایسے وقت ہوئی، جب کہ رجب ختم اور شعبان شروع ہو رہا تھا اور یہ امر مشتبہ تھا کہ آیا حملہ رجب

(یعنی ماہ حرام) ہی میں ہوا ہے یا نہیں۔ لیکن قریش نے، اور ان سے در پردہ ملے ہوئے یہودیوں اور منافقینِ مدینہ نے مسلمانوں کے خلاف پروپیگنڈا کرنے کے لیے اس واقعے کو خوب شہرت دی اور سخت اعتراضات شروع کر دیے کہ یہ لوگ چلے ہیں بڑے اللہ والے بن کر اور حال یہ ہے کہ ماہِ حرام تک میں خوں ریزی سے نہیں چوکتے۔ انھی اعتراضات کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بلاشبہ ماہِ حرام میں لڑنا بڑی بُری حرکت ہے، مگر اس پر اعتراض کرنا اُن لوگوں کے منہ کو تو زیب نہیں دیتا، جنھوں نے ۱۳ برس مسلسل اپنے سینکڑوں بھائیوں پر صرف اس لیے ظلم توڑے کہ وہ ایک خدا پر ایمان لائے تھے۔ پھر ان کو یہاں تک تنگ کیا کہ وہ جلاوطن ہونے پر مجبور ہو گئے، پھر اس پر بھی اکتفا نہ کیا اور اپنے ان بھائیوں کے لیے مسجدِ حرام تک جانے کا راستہ بھی بند کر دیا۔ حالانکہ مسجد حرام کسی کی مملوکہ جائداد نہیں ہے اور پچھلے دو ہزار برس میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی کو اُس کی زیارت سے روکا گیا ہو۔ اب جن ظالموں کا نامۂ اعمال ان کرتوتوں سے سیاہ ہے، ان کا کیا منہ ہے کہ ایک معمولی سی سرحدی جھڑپ پر اس قدر زور شور کے اعتراضات کریں، حالانکہ اس جھڑپ میں جو کچھ ہوا ہے وہ نبی کی اجازت کے بغیر ہوا ہے اور اس کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ اسلامی جماعت کے چند آدمیوں سے ایک غیر ذمہ دارانہ فعل کا ارتکاب ہو گیا ہے۔

اس مقام پر یہ بات بھی معلوم رہنی چاہیے کہ جب یہ دستہ قیدی اور مالِ غنیمت لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، تو آپؐ نے اسی وقت فرما دیا تھا کہ میں نے تم کو لڑنے کی اجازت تو نہیں دی تھی۔ نیز آپؐ نے ان کے لائے ہوئے مالِ غنیمت میں سے بیت المال کا حصہ لینے سے بھی انکار فرما دیا تھا، جو اس بات کی علامت تھی کہ ان کی یہ لُوٹ ناجائز ہے۔ عام مسلمانوں نے بھی اس فعل پر اپنے ان آدمیوں کو سخت ملامت کی تھی اور مدینے میں کوئی ایسا نہ تھا، جس نے انھیں اس پر داد دی ہو۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۱۶۵، البقرہ، حاشیہ ۲۳۲)

ماہ حرام کی حرمت کا خیال

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۪ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ○ (البقرہ ۲: ۱۹۴) ماہِ حرام کا بدلہ ماہِ حرام ہی ہے اور تمام حرمتوں کا لحاظ برابری کے ساتھ ہوگا۔ لہٰذا جو تم پر دست درازی کرے، تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔ البتہ اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ جان رکھو کہ اللہ اُنھی لوگوں کے ساتھ ہے، جو اس کی حدود توڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔

اہل عرب میں حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے یہ قاعدہ چلا آرہا تھا کہ ذی القعدہ، ذی الحجہ اور محرم کے تین مہینے حج کے لیے مختص تھے اور رجب کا مہینہ عمرے کے لیے خاص کیا گیا تھا، اور ان چار مہینوں میں جنگ اور قتل و غارت گری ممنوع تھی، تاکہ زائرینِ کعبہ امن و امان کے ساتھ خدا کے گھر تک جائیں اور اپنے گھروں کو واپس ہو سکیں۔ اس بنا پر ان مہینوں کو حرام کہا جاتا تھا، یعنی حُرمت والے مہینے۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ ماہِ حرام کی حرمت کا لحاظ کفار کریں تو مسلمان بھی کریں اور اگر وہ اس حرمت کو

نظر انداز کر کے کسی حرام مہینے میں مسلمانوں پر دست درازی کر گزریں، تو پھر مسلمان بھی ماہِ حرام میں بدلہ لینے کے مجاز ہیں۔

اس اجازت کی ضرورت خاص طور پر اس وجہ سے پیش آ گئی تھی کہ اہل عرب نے جنگ وجدل اور لوٹ مار کی خاطر نَسِی کا قاعدہ بنا رکھا تھا، جس کی رو سے وہ اگر کسی سے انتقام لینے کے لیے یا غارت گری کرنے کے لیے جنگ چھیڑنا چاہتے تھے تو کسی حرام مہینے میں اُس پر چھاپہ مار دیتے اور پھر اس مہینے کی جگہ کسی دوسرے حلال مہینے کو حرام کر کے گویا اس حرمت کا بدلہ پورا کر دیتے تھے۔ اس بنا پر مسلمانوں کے سامنے یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر کفار اپنے نَسِی کے حیلے کو کام میں لا کر کسی حرام مہینے میں جنگی کارروائی کر بیٹھیں، تو اس صورت میں کیا کیا جائے۔ اسی سوال کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۱۵۲، البقرہ، حاشیہ ۲۰۶)

شعائر اللہ اور اشہرِ حرم

يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ۔ (المائدہ ۵:۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! خدا پرستی کی نشانیوں کو بے حرمت نہ کرو............ نہ حرام مہینوں میں سے کسی کو حلال کر لو۔

اَشْهُرِ حُرُم کی حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے صدہا برس سے عرب میں طوائف الملوکی، بدنظمی اور بدامنی برپا تھی۔ قبائل میں آئے دن لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ راستے غیر محفوظ تھے۔ کوئی شخص اپنے قبیلے کے حدود سے نکل کر اپنے آپ کو محفوظ نہ پاتا تھا۔ بلکہ کوئی قبیلہ خود اپنے حدود میں بھی کسی طاقت ور قبیلے کا چھاپہ اچانک پڑ جانے سے مامون نہ تھا۔ ان حالات میں کب، کس طریقے سے اللہ کی یہ رحمت عرب قوم پر نازل ہوئی کہ سال میں چار مہینے حرام قرار دے دیے گئے تاکہ ان میں جنگ اور قتل وغارت گری بند رہے اور لوگ اطمینان سے حج اور عمرہ ادا کر سکیں۔ یہ بات کسی ذریعے سے معلوم نہیں ہو سکی ہے کہ ان چار مہینوں کو حرام قرار دینے کا یہ قاعدہ کس نے بنایا، کب بنایا، اور کس طرح تمام عرب قبائل نے اسے تسلیم کر لیا۔ بہر حال اسلام سے پہلے صدیوں سے یہ قاعدہ عرب میں رائج تھا اور ہر سال چار مہینے کے لیے امن میسر آ جانا اُس بدنصیب قوم کے لیے اللہ کا بہت بڑا فضل تھا۔

اسلام جب آیا تو عہدِ جاہلیت کی تمام اچھی چیزوں کی طرح اس قاعدے کی بھی توثیق کی گئی، کیونکہ اس کی بدولت کم از کم چار مہینے خوں ریزی رُکی رہتی تھی۔ اور حج اور عمرے کا سلسلہ جاری رہ سکتا تھا، اور مزید برآں ان مہینوں کا احترام اس بات کی علامت بھی تھا کہ جاہلیت میں مبتلا ہونے کے باوجود اہلِ عرب میں کچھ خوفِ خدا باقی ہے۔ پھر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور مسلمانوں سے کفارِ عرب کی لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، اُس وقت بھی ان چار مہینوں کی حرمت کا حکم باقی رکھا گیا، تاکہ کم از کم چار مہینے مسلمانوں کو امن میسر آ سکے۔ مگر جب تمام عرب مسلمان ہو گئے تو یہ حکم آپ سے آپ منسوخ ہو گیا۔ کیونکہ اسلام کے دائرے میں داخل ہو جانے کے بعد تو اُن پر دوسرا اور عظیم تر حکم یعنی قتلِ مسلم بغیر حق کی حرمت کا دائمی حکم عائد ہو

گیا۔ اب اَشْہُر حُرُم کی حرمت کا حکم باقی رہنے کے معنی یہ ہوتے کہ اہل عرب صرف چار مہینے تو جنگ سے پرہیز کریں باقی ایام میں وہ لڑ سکتے ہیں۔

اس حکم کو جزیرۃ العرب کے لیے، اور اس کے بھی صرف آغازِ اسلام کے دور تک کے لیے مخصوص ماننے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ جزیرۃ العرب کے مسلمان ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی لڑائیاں جائز طور پر صرف جزیرے سے باہر کے کافر کے ساتھ ہی ہو سکتی تھیں اور ان لڑائیوں میں صحابہ کرام کے دور سے لے کر آج تک کبھی اشہر حرم کی حرمت کا سوال کسی عالم نے نہیں اٹھایا۔ ظاہر ہے کہ کفار تو جنگ کی ابتدا کرنے میں اَشْہُر حُرُم کا لحاظ کر ہی نہ سکتے تھے۔ لیکن خود مسلمانوں نے بھی کسی کافر قوم پر حملہ کرتے ہوئے اس بات کا لحاظ نہیں کیا کہ کسی حرام مہینے میں جنگ نہ چھڑے، اور میرے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ کسی فقیہ نے کبھی اس پر اعتراض کیا ہو۔

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۱۶-۱۷)

کتابیات

نوٹ: یہ فہرست مولانا مودودیؒ کی ان کتابوں یا تحریروں، تقریروں اور مکتوبات پر مشتمل ہے، جن سے اس مجموعے میں براہ راست اخذ کیا گیا ہے۔ جن کتابوں سے مولانا مرحوم نے استفادہ کیا ہے، ان کے نام اس فہرست میں شامل نہیں ہیں کیونکہ ہم نے اُن کی طرف رجوع نہیں کیا۔ ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے ہے۔

۱-	استفسارات، اوّل	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	دسمبر ۱۹۹۲ء
۲-	اسلامی ریاست	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جولائی ۱۹۸۸ء
۳-	اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر	مکتبہ جماعت اسلامی، دارالاسلام پٹھان کوٹ	بار سوم، سنہ ندارد
۴-	اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جولائی ۱۹۷۹ء
۵-	اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جون ۲۰۰۲ء
۶-	اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اکتوبر ۲۰۰۴ء
۷-	اقبال، دارالاسلام اور مولانا مودودیؒ (مجموعۂ مکتوبات، مرتبہ: سید اسعد گیلانیؒ)	اسلامی اکادمی، اردو بازار، لاہور	۱۹۷۸ء
۸-	ترجمان القرآن، ماہنامہ	دفتر ترجمان القرآن، حیدرآباد (دکن)	جولائی ۱۹۳۴ء
۹-	ترجمان القرآن، ماہنامہ	دفتر ترجمان القرآن، حیدرآباد (دکن)	اکتوبر ۱۹۳۴ء
۱۰-	تصریحات	احباب پبلی کیشنز، لاہور	جولائی ۱۹۷۹ء
۱۱-	تفہیمات، دوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اکتوبر ۱۹۶۷ء
۱۲-	تفہیمات، دوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	دسمبر ۱۹۷۴ء
۱۳-	تفہیمات، دوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اپریل ۱۹۷۷ء
۱۴-	تفہیمات، دوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اپریل ۱۹۸۰ء
۱۵-	تفہیمات، دوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	نومبر ۱۹۸۱ء
۱۶-	تفہیمات، چہارم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	اکتوبر ۱۹۸۹ء

۱۷-	تفہیمات، چہارم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	اگست ۱۹۹۹ء
۱۸-	تفہیم الاحادیث، سوم	ادارہ معارف اسلامی، لاہور	اگست ۲۰۰۴ء
۱۹-	تفہیم القرآن، اوّل	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	اکتوبر ۱۹۷۲ء
۲۰-	تفہیم القرآن، دوم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	دسمبر ۱۹۷۲ء
۲۱-	تفہیم القرآن، سوم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	فروری ۱۹۸۳ء
۲۲-	تفہیم القرآن، چہارم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	جون ۱۹۸۱ء
۲۳-	تفہیم القرآن، پنجم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	اگست ۱۹۸۱ء
۲۴-	تفہیم القرآن، ششم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	مئی ۱۹۸۱ء
۲۵-	خطبات	ادارہ معارف اسلامی، کراچی	ستمبر ۲۰۰۳ء
۲۶-	خطبات	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	دسمبر ۲۰۰۴ء
۲۷-	خطبات حرم	منشورات، لاہور	اگست ۲۰۰۰ء
۲۸-	رسائل ومسائل، اوّل	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	ستمبر ۱۹۵۱ء
۲۹-	رسائل ومسائل، اوّل	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اپریل ۱۹۸۱ء
۳۰-	رسائل ومسائل، اوّل	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جنوری ۱۹۹۶ء
۳۱-	رسائل ومسائل، دوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	دسمبر ۱۹۸۷ء
۳۲-	رسائل ومسائل، سوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	مئی ۱۹۶۵ء
۳۳-	رسائل ومسائل، سوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جون ۱۹۶۷ء
۳۴-	رسائل ومسائل، سوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جولائی ۱۹۷۶ء
۳۵-	رسائل ومسائل، چہارم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جولائی ۱۹۷۶ء
۳۶-	رسائل ومسائل، چہارم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اپریل ۱۹۸۱ء
۳۷-	رسائل ومسائل، پنجم	ادارہ معارف اسلامی، لاہور	اپریل ۱۹۸۳ء
۳۸-	رسائل ومسائل، پنجم	ادارہ معارف اسلامی، لاہور	جولائی ۲۰۰۳ء

۳۹-	سنت کی آئینی حیثیت	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	دسمبر ۱۹۷۹ء
۴۰-	قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	فروری ۱۹۸۴ء
۴۱-	کتاب الصوم	البدر پبلی کیشنز، لاہور	جولائی ۱۹۸۰ء
۴۲-	کتاب الصوم	البدر پبلی کیشنز، لاہور	نومبر ۲۰۰۰ء
۴۳-	گفتار وافکار	ادارہ معارف اسلامی، لاہور	فروری ۱۹۸۸ء
۴۴-	مسئلہ قربانی	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اگست ۱۹۷۹ء
۴۵-	مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اوّل	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	جون ۱۹۷۰ء
۴۶-	مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، دوم	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	نومبر ۱۹۷۲ء
۴۷-	مکتوبات	البدر پبلی کیشنز، لاہور	جنوری [illegible]ء
۴۸-	نثری تقریریں	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	فروری [illegible]ء
۴۹-	نثری تقریریں	اسلامک پبلی کیشنز، لاہور	اکتوبر [illegible]ء
۵۰-	۵-اے ذیلدار پارک، اوّل	البدر پبلی کیشنز، لاہور	اپریل [illegible]ء
۵۱-	۵-اے ذیلدار پارک، دوم	البدر پبلی کیشنز، لاہور	دسمبر [illegible]

www.kitabosunnat.com

ادارہ معارفِ اسلامی

تفہیم احکام القرآن

جلد سوئم

سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ

ادارہ معارفِ اسلامی منصورہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

www.kitabosunnat.com

إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي

حقیقت یہ ہے کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے

لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ

جو بالکل سیدھی ہے۔ جولوگ اسے مان کر بھلے کام

الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ

کرنے لگیں انھیں یہ بشارت دیتا ہے کہ

أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

ان کے لیے بڑا اجر ہے۔

(بنی اسرائیل ۱۷:۹)

تفہیم احکام القرآن

تفہیم القرآن اور مولانا مودودیؒ کی دیگر تحریروں
میں مذکور احکام القرآن کا مجموعہ

جلد سوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

مرتب: مولانا عبدالوکیل علوی

ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب : تفہیمِ احکام القرآن (جلد سوم)

(معاشرت)

لوازمہ تصنیفات : مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

ترتیب وتدوین : مولانا عبدالوکیل علوی

باہتمام : ادارہ معارف اسلامی

مطبع : رانا پرنٹرز، دی مال، لاہور

اشاعتِ اول : نومبر (۲۰۰۹ء) (۱۱۰۰)

قیمت : -/ روپے

تقسیم کنندہ:

مکتبہ معارفِ اسلامی

منصورہ، ملتان روڈ، لاہور۔ پوسٹ کوڈ نمبر: ۵۴۷۹۰

فون: ۳۵۴۳۲۴۱۹: ۳۶۴۱۹۵۲۰-۴

فہرست

عنوان	صفحہ
عرضِ ناشر	۱۹
باب اوّل	
اسلامی نظامِ معاشرت	
فصل اول: اجمالی خاکہ	۲۳
اسلام کی معاشرتی اصلاحات	۲۷
فصل دوم: اساسی نظریات	۳۱
زوجیت کا اساسی مفہوم	۳۱
انسان کی حیوانی فطرت اور اس کے مقتضیات	۳۳
فطرت انسانی اور اس کے مقتضیات	۳۵
فصل سوم: اُصول وارکان	۳۹
محرمات	۳۹
حرمت زنا	۳۹
نکاح	۳۹
خاندان کی تنظیم	۴۱
مرد کی قوامیت	۴۱
عورت کا دائرۂ عمل	۴۳
ضروری پابندیاں	۴۵
عورت کے حقوق	۴۷
معاشی حقوق	۴۷
تمدنی حقوق	۴۸
عورتوں کی تعلیم	۴۹
عورت کا اصلی اٹھان	۴۹
فصل چہارم: تحفظات	۵۵
اصلاحِ باطن	۵۶
حیا	۵۶
حیا کا دائرۂ کار	۵۷
دل کے چور	۵۸
فتنۂ نظر	۵۸
جذبۂ نمائشِ حسن	۵۹
فتنۂ زبان	۵۹
دیگر حرکات	۶۰
فتنۂ خوشبو	۶۰
فتنۂ عریانی	۶۱
فصل پنجم: تعزیری قوانین	۶۳
حدِّ زنا	۶۳
حدِّ قذف	۶۵
فصل ششم: انسدادی تدابیر	۶۷
مردوزن کے باہمی اختلاط کی ممانعت	۶۷
لباس اور ستر کے احکام	۶۹
مردوں کے لیے ستر کے حدود	۷۱

عنوان	صفحہ
عورتوں کے لیے ستر کے حدود	۷۱
عورت کے لیے عورت کی حدودِ ستر	۷۳
استیذان	۷۳
استیذان کے احکام	۷۴
لفظ استیناس کی حکمت	۷۵
دورِ جاہلیت کا طریقہ	۷۶
تخلیہ کا حق	۷۶
ناواقف کار لوگوں کا طرزِ عمل	۷۸
استیذان کا درست طریقہ	۷۸
عوامی مقامات میں داخلہ	۷۹
حکم کا آغاز، نبیؐ کے گھر سے	۷۹
غلاموں اور نابالغوں سے مراد	۸۰
اوقاتِ تخلیہ	۸۰
مخصوص اوقات کے علاوہ اجازت کی وجہ	۸۱
تخلیہ اور مَس کی ممانعت	۸۱
محرموں اور غیر محرموں کے درمیان فرق	۸۳
غضِ بصر کے احکام	۸۳
مردوں کو غضِ بصر کا حکم	۸۳
غضِ بصر کے معنی	۸۴
غضِ بصر کا حکم احادیث میں	۸۴
غضِ بصر کے حکم سے مستثنیٰ صورتیں	۸۵
عورتوں کے لیے غضِ بصر کے بارے میں روایات	۸۶
عبداللہ بن اُمِ مکتوم کا واقعہ	۸۶
حضرت عائشہ کا حبشیوں کے کرتب دیکھنے کا واقعہ	۸۷
فاطمہ بنت قیس کی طلاق کے بعد رہائش کا مسئلہ	۸۷
فرقِ مراتب کا خیال	۸۷
ان مراتب کی حکمت	۸۸
ایک غلط استدلال اور اس کا جواب	۸۹
اظہارِ زینت کی ممانعت	۸۹
اعتدال کے حدود میں بناؤ سنگھار	۸۹
اظہارِ زینت کے حدود	۹۰
از خود ظاہر ہونے والی زینت	۹۳
مفسرین کے نزدیک آیت کا مفہوم	۹۴
سینوں پر دوپٹے ڈالنے کا حکم	۹۵
دوپٹے کی نوعیت	۹۶
گھر سے باہر نکلنے کے احکام	۹۶
اپنے گھروں میں ٹک کر بیٹھنے کا حکم	۹۶
بن ٹھن کر باہر نکلنے کی ممانعت	۹۷
حاجات کے لیے نکلنے کی اجازت	۹۸
مسجد میں آنے کی اجازت اور اس کے حدود	۹۹
مسجد میں آنے کی شرائط	۱۰۱
حج میں عورتوں کا طریقہ	۱۰۲
جمعہ وعیدین میں عورتوں کی شرکت	۱۰۳
زیارتِ قبور وشرکتِ جنازات	۱۰۳
جنگ میں عورتوں کی شرکت	۱۰۴
محرم کے بغیر سفر کی ممانعت	۱۰۶
ان احکام کی روشنی میں ایک مسلمان کا طرزِ عمل	۱۰۶
فصلِ ہفتم: پردہ	۱۰۹
دو اہم اور پیچیدہ مسائل: مرد و عورت اور فرد و جماعت کا تعلق	۱۰۹
پردہ: عورتوں کے لیے حفاظت کا اہم ذریعہ	۱۱۱

عنوان	صفحہ
پردہ کے احکام	۱۱۲
اسلام میں پردے کے احکام کا آغاز	۱۱۳
ان احکام کا اطلاق	۱۱۳
آیت حجاب	۱۱۴
'پردہ' سے مستثنیٰ عورتیں	۱۱۵
وہ رشتہ دار جن سے پردہ نہ کرنے کی اجازت ہے	۱۱۵
اس مقام پر شہادت الٰہی کے ذکر کی حکمت	۱۱۷
عورت کا عورت سے پردہ	۱۱۷
تین نہایت اہم مسائل	۱۱۸
۱- تمام محرمات کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے	۱۱۸
۲- غیر محرم رشتہ داروں کا معاملہ	۱۱۹
۳- اگر رشتے میں شبہ پڑ جائے، اس کا حکم	۱۲۰
ناسمجھ بچوں سے پردہ کی نوعیت	۱۲۰
غَیرِ أُولِی الْإِرْبَةِ سے پردے کا حکم	۱۲۱
حدِ عقل کو پہنچ جانے والوں کے لیے احکام	۱۲۲
اختلاف فقہا	۱۲۲
۱۵ برس والی حدیث	۱۲۲
اپنے غلاموں سے پردہ	۱۲۳
چہرے کا پردہ	۱۲۴
واقعہ افک سے استدلال	۱۲۷
اِلَّا مَا ظَهَرَ کا مفہوم	۱۲۷
نقاب	۱۲۹
کیا برقع پردے کی غایت پوری کرتا ہے	۱۳۲
کیا پردہ محض ایک رواجی چیز ہے؟	۱۳۳
'پردہ' کے متعلق چند عملی سوالات	۱۳۴

عنوان	صفحہ
کیا پردہ مناسب رشتے کی تلاش میں رکاوٹ ہے؟	۱۳۷
پردہ اور پسند کی شادی	۱۳۹
پردے کا مسئلہ سمجھنے میں حائل رکاوٹیں	۱۴۱
اسلامی قوانینِ معاشرت میں تخفیف	۱۴۳
اسلامی نظامِ معاشرت کی حفاظت کا آخری چارۂ کار	۱۴۴
باب دوم	
قانونِ ازدواج	
فصل اوّل: قانونِ ازدواج کے مقاصد	۱۴۹
اخلاق وعفت کی حفاظت	۱۴۹
مودّت ورحمت	۱۵۱
غیر مسلموں سے مناکحت کی قباحت، (مودت ورحمت کا فقدان)	۱۵۲
کفاءت، مودت ورحمت کے لیے ایک بنیاد	۱۵۳
فصل دوم: قانونِ ازدواج کے اصول	۱۵۵
اصل اول: مرد کی قوامیت	۱۵۵
مرد کے فرائض	۱۵۶
مہر	۱۵۶
نفقہ	۱۵۷
ظلم سے اجتناب	۱۵۷
ایلاء	۱۵۷
ضرار اور تعدی	۱۵۸
ازواج میں عدل نہ کرنا	۱۵۸

عنوان	صفحہ
مرد کے حقوق	۱۵۹
حفظ للغیب	۱۶۰
شوہر کی اطاعت	۱۶۰
مرد کے اختیارات	۱۶۱
نصیحت، تادیب اور تعزیر	۱۶۱
طلاق	۱۶۲
اصل دوم: رشتہ ازدواج کا استحکام	۱۶۳
طلاق کی شرائط	۱۶۴
خلع	۱۶۴
قضائے شرعی	۱۶۴
فصل سوم: ازدواجی معاملات کے بارے میں اصولی ہدایات	۱۶۵
مشرکوں سے نکاح کی ممانعت	۱۶۵
مہر کی ادائیگی	۱۶۶
مرد کی بالادستی	۱۶۶
مناسب نفقہ	۱۶۶
بدسلوکی پر تادیب	۱۶۷
حکمین کا تقرر	۱۶۷
خلع کا راستہ	۱۶۷
تعدی سے اجتناب	۱۶۸
بیویوں میں عدل	۱۶۸
ایلا کا حکم	۱۶۸
لعان	۱۶۹
طلاق کا اختیار	۱۶۹
طلاق کا نصاب	۱۷۰

باب سوم
نکاح کے احکام

عنوان	صفحہ
فصل اول: نکاح کا مفہوم اور اہمیت	۱۷۳
لفظ نکاح کا اصل معنی و مفہوم	۱۷۳
ایک سوال کا جواب	۱۷۴
نکاح کی ضرورت	۱۷۵
قوانین فطرت اور ازدواجی زندگی	۱۷۵
مدنیت صالحہ کا قیام	۱۷۶
تعلق زوجین کی صحیح صورت	۱۷۹
نکاح کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر	۱۷۹
نکاح کی اہمیت	۱۸۱
نکاح کرنے والے کے لیے اللہ کی مدد	۱۸۲
اعلانِ نکاح کا مقصد	۱۸۲
انسان پر اس کے نفس کا حق	۱۸۲
غیر شادی شدہ لوگوں کے لیے حکم	۱۸۳
لونڈی اور غلام کی صالحیت	۱۸۳
کیا مالک پر اپنے غلام کا نکاح کرنا واجب ہے؟	۱۸۴
'غنی' کرنے کا مطلب	۱۸۴
نکاح کے متفرق مسائل	۱۸۴
نکاح کا موقع نہ پانے والوں کے لیے حکم	۱۸۴
نکاح سے پہلے عورت کو دیکھنا	۱۸۵
مروجہ رسوم اور ان کی اصلاح	۱۸۶
مفلس اور مقروض کے لیے شادی کی رسوم	۱۸۷
رشتے میں لڑکے کی طرف سے پہل کا انتظار	۱۸۸
منگنی اور جہیز وغیرہ کی شرعی حیثیت	۱۸۸
جہیز کی موجودہ صورت	۱۸۸

عنوان	صفحہ
منگنی کا شرعی حکم	۱۸۹
ٹیلی فون پر نکاح	۱۸۹
خطبہ کے بغیر نکاح	۱۹۰
ادلے بدلے کا نکاح	۱۹۰
کم سنی میں نکاح	۱۹۱
شادی بیاہ اور موسیقی	۱۹۱
سول میرج	۱۹۳
فصل دوم: مہر	۱۹۵
قرآن وحدیث میں مہر کا ذکر	۱۹۵
اسلامی قانون میں مہر کی حیثیت	۱۹۶
مہر کی ادائیگی، مؤجل یا معجّل	۱۹۷
فقہائے احناف کے اقوال	۱۹۸
قول راجح	۱۹۹
عرف ورواج کی قانونی حیثیت	۱۹۹
موجودہ معاشرے کی حالت	۱۹۹
لونڈی کے ساتھ نکاح کی صورت میں مہر	۲۰۰
مہر کی مقدار	۲۰۰
مہاجر مؤمن عورتوں کے مہر کا مسئلہ	۲۰۲
فصل سوم: مسئلہ کفاءت	۲۰۵
نکاح میں کفاءت کا اعتبار، عقل ونقل کے لحاظ سے	۲۰۵
کفاءت میں اصل اعتبار	۲۰۶
ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ	۲۰۷
دوسری غلط فہمی	۲۰۷
فصل چہارم: مسئلۂ ولایت	۲۰۹
بالغ عورت اور نکاح کا اختیار	۲۰۹
ولایت اجبار اور خیار بلوغ	۲۱۲
ولایت اجبار	۲۱۳
خیار بلوغ کی شرائط	۲۱۶
فصل پنجم: محرمات	۲۱۷
قرآن میں مذکور فہرست	۲۱۷
سوتیلی ماں کے ساتھ نکاح کی حرمت	۲۱۷
جس عورت سے باپ یا بیٹے کا ناجائز تعلق رہا ہو اُس کا حکم	۲۱۸
مختلف بہنوں کا حکم	۲۱۹
خوش دامن اور سوتیلی بیٹی کے احکام	۲۱۹
بیٹے کی بیوی (بہو) کا حکم	۲۱۹
خالہ بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کا ایک نکاح میں اجتماع	۲۲۰
دو بہنوں کا ایک مرد کے نکاح میں ہونا	۲۲۰
رضاعی ماں بہنوں کا حکم	۲۲۰
رضاعت کس عمر میں معتبر ہے؟	۲۲۰
مدت رضاعت میں فقہا کا اختلاف	۲۲۱
محرمات کی حرمت میں پوشیدہ حکمت	۲۲۲
توأم (متحد الجسم) بہنوں کا حکم	۲۲۳
سوتیلے بیٹے کی بیوی کا حکم: حضرت زیدؓ اور زینبؓ	۲۲۵
کے واقعے کی روشنی میں	۲۲۵
حاجت پوری کرنے کا مفہوم	۲۲۵
حضرت زینبؓ کے ساتھ نکاح اللہ کے حکم سے ہوا	۲۲۵
اس نکاح کی مصلحت وضرورت	۲۲۵
آپؐ کے لیے یہ نکاح فرض تھا	۲۲۵
کیا یہ ضابطہ تمام انبیا کے لیے ہے؟	۲۲۶
حضرت زیدؓ اور زینبؓ کے نکاح وطلاق میں احکامی اشارات	۲۲۶
مخالفین کے پروپیگنڈے کے دوران میں اہل ایمان کا رویہ کیسا ہونا چاہیے؟	۲۲۶
حضرت زیدؓ کو اپنی بیوی روکے رکھنے کا مشورہ	۲۲۶
اس ضمن میں حضورؐ کو اللہ سے ڈرنے کا حکم	۲۲۷

باب چہارم
متفرق مباحث

عنوان	صفحہ
فصل اوّل: تعددِ ازواج	۲۳۱
بنیادی حکم	۲۳۱
تعددِ ازواج کا حکم عورتوں کے مفاد میں ہے	۲۳۳
تعددازواج کی صورت میں پیش آنے والے مسائل	۲۳۴
بیویوں کے درمیان عدل کا مطلب	۲۳۴
حضورؐ کے لیے حلال بیویوں کی تعداد	۲۳۵
اس رخصت کا مقصد	۲۳۶
آپؐ کو چند مزید اقسام کی عورتوں سے نکاح کی اجازت	۲۳۶
عام مسلمان کے لیے حکم	۲۳۷
آپؐ کے لیے چند مخصوص احکام	۲۳۷
آپؐ کو اس عام قاعدے سے مستثنیٰ فرمانے کی مصلحت	۲۳۸
تنگی نہ رہنے کا مطلب	۲۳۸
حضورؐ کے ذمے سپرد کام کی نوعیت	۲۳۸
تعددِ ازواج سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ	۲۳۹
بیویوں کی باری سے متعلق آپؐ کا طرزِ عمل	۲۴۰
ایک شبہ اور اس کا ازالہ	۲۴۱
ایک تنبیہ	۲۴۱
حضورؐ کو حلال کی گئی عورتوں میں سے کسی کو طلاق دینے کا حق نہیں	۲۴۲
فصل دوم: گھریلو اختلافات	۲۴۳
ازدواجی تعلقات کے بگاڑ پر ابلیس کا اظہارِ مسرت	۲۴۳
نشوز (سرکشی) کی حالت میں کارروائی کی حدود	۲۴۳
حَکَم (ثالث) کا تقرر	۲۴۵
ثالثوں کے اختیارات	۲۴۶
فصل سوم: ایلاء	۲۴۹
بنیادی حکم	۲۴۹
حکم کا اطلاق	۲۴۹
ایلا کی انتہائی مدّت	۲۵۰
ایلاء میں حلف ضروری نہیں ہے	۲۵۰
اس دعوے کے دلائل	۲۵۱
فصل چہارم: ظہار	۲۵۳
ظہار کے لغوی معانی	۲۵۳
ظہار کے متعلق اللہ کا پہلا فیصلہ	۲۵۳
بیوی کو ماں سے تشبیہ دینا نہایت بے ہودہ بات اور جھوٹ ہے	۲۵۴
جرم کی ہلکی سی سزا	۲۵۴
عہدِ رسالتؐ میں ظہار کے چند واقعات	۲۵۵
پہلا واقعہ	۲۵۶
دوسرا واقعہ	۲۵۶
تیسرا واقعہ	۲۵۶
چوتھا واقعہ	۲۵۶
يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا کا مفہوم	۲۵۶
پہلا مفہوم	۲۵۷
دوسرا مفہوم	۲۵۷
تیسرا مفہوم	۲۵۷
چوتھا مفہوم	۲۵۷
قانونِ ظہار	۲۵۸

عنوان	صفحہ
قانون کی تفصیلات	۲۵۸
جاہلی رسومات کی تنسیخ	۲۵۸
ظہار کرنے کی اہلیت	۲۵۸
فقہا کے اختلافات	۲۵۸
کیا عورت ظہار کرسکتی ہے؟	۲۵۹
صریح اور غیر صریح الفاظ کا فرق	۲۶۰
غیر عورت سے ظہار کا مسئلہ	۲۶۰
ظہار کے لیے وقت کی تحدید	۲۶۰
مشروط ظہار	۲۶۱
ایک بیوی سے کئی مرتبہ ظہار	۲۶۱
بیک وقت دو بیویوں سے ظہار	۲۶۱
دوبارہ ظہار	۲۶۱
کفارہ کی ادائیگی سے پہلے جماع کی صورت میں حکم	۲۶۱
بیوی کو کس سے تشبیہ دینا ظہار ہے؟	۲۶۲
ظہار کے صریح اور کنایہ الفاظ	۲۶۳
عربی کے علاوہ دوسری زبانوں میں ظہار کے الفاظ	۲۶۴
کفارہ کا سبب	۲۶۴
کفارہ ادا کرنے سے پہلے بیوی کو ہاتھ لگانا	۲۶۵
کفارۂ ظہار کو طلاق بھی ختم نہیں کرسکتی	۲۶۵
کفارہ ادا نہ کرنے کی صورت میں بیوی کو حکم	۲۶۶
کفارۂ ظہار کے احکام	۲۶۶
اجمالی بیان	۲۶۶
غلام آزاد کرنا	۲۶۶
دو ماہ کے روزے رکھنا	۲۶۷
ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا	۲۶۸
کھانا کھلانے کے دوران بیوی کو چھونے کا حکم	۲۶۹
فصل پنجم: لعان	۲۷۱
قرآن میں لعان کا بیان	۲۷۱

عنوان	صفحہ
واقعاتِ لعان	۲۷۱
ہلال بن امیہ کا مقدمہ	۲۷۲
عویمر عجلانی کا مقدمہ	۲۷۳
احکامِ لعان	۲۷۳
لعان کے بعد مہر کی واپسی	۲۷۴
لعان کے بعد دوبارہ نکاح	۲۷۵
چند دیگر واقعات	۲۷۵
ضابطہ لعان کی اہم دفعات	۲۷۶
۱- زنا کی حالت میں بیوی کو قتل کرنا	۲۷۶
۲- لعان کے لیے عدالت میں جانا ضروری ہے	۲۷۶
۳- عورت بھی لعان کا مطالبہ کرسکتی ہے	۲۷۶
۴- لعان کی شرائط اہلیت	۲۷۶
۵- وجوب لعان کے الفاظ	۲۷۸
۶- الزام کے بعد قسم سے انکار	۲۷۸
۷- عورت کا لعان سے انکار	۲۷۸
۸- لعان کے بعد پیدا ہونے والے بچے کا حکم	۲۷۹
۹- لعان کو وضع حمل تک ملتوی کرنا	۲۷۹
۱۰- بچے سے انکار کا متفق علیہ حکم	۲۷۹
۱۱- طلاق دینے کے بعد زنا کا الزام	۲۷۹
۱۲- لعان کے متفق علیہ نتائج	۲۸۰
دو اختلافی مسئلے	۲۸۰
فصل ششم: نکاح کتابیات	۲۸۱
اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح	۲۸۱
اختلافات سلف	۲۸۲
ابن عمرؓ کا مسلک	۲۸۳
ابن عباسؓ کا مسلک	۲۸۵
جمہور کا مسلک اور ان کے اختلافات	۲۸۵
صحیح مسلک	۲۸۶

عنوان	صفحہ
مصالح وحکم	۲۸۷
مخلوط شادیوں کی مضرت	۲۸۸
اختلاف دین کے نقصانات	۲۸۸
اسلامی قانون ازدواج کی شانِ اعتدال	۲۸۹
مسلمہ اور غیر مسلم کے نکاح کی حرمت	۲۹۰
اس حرمت کی علت ومصلحت	۲۹۰
اس حکم کی بنیاد، ایک نفسیاتی حقیقت	۲۹۱
مسلم اور غیر مسلمہ کے نکاح کے قیود	۲۹۲
نکاح کتابیہ کی اجازت	۲۹۲
نکاح کتابیہ کی کراہیت	۲۹۳
منکوحہ کتابیہ کے لیے آزادی عمل کے حدود	۲۹۵
موجودہ دور میں یہودی اور عیسائی عورتوں سے نکاح	۲۹۵
قادیانی عورت سے مسلمان کا نکاح	۲۹۶
فصل ہفتم: تبدیلی دین کی صورت میں احکام	۲۹۷
اگر زوجین میں سے ایک مسلمان ہو جائے	۲۹۷
چار بڑے احکام	۲۹۷
ان احکام کا تاریخی پس منظر	۲۹۸
مسئلے کی چار صورتیں	۲۹۸
فقہاء کے مسالک	۲۹۹
دارالاسلام میں شوہر کا مسلمان ہونا	۲۹۹
عورت کا مسلمان ہونا	۲۹۹
۲۔ دارالکفر میں ہجرت کے بغیر صرف مسلمان ہونا	۳۰۰
۳۔ مسلمان ہونے کے ساتھ ہجرت کرنا	۳۰۱
اس صورت میں نکاح کا حکم	۳۰۱
بعض صحابہ کا اپنی کافر بیویوں کو طلاق دینا	۳۰۱
نکاح نہ ٹوٹنے کے حق میں چند دلائل	۳۰۲
ان دلائل کا جواب	۳۰۲
ارتداد کی صورت میں احکام	۳۰۳
اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوں	۳۰۳
اگر شوہر مرتد ہو جائے	۳۰۳
اگر عورت مرتد ہو جائے	۳۰۳
نو مسلم شادی شدہ عورت غیر مسلم معاشرے میں	۳۰۴
دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت ومناکحت	۳۰۵
فصل ہشتم: نکاحِ متعہ	۳۰۷
تاریخی پس منظر	۳۰۷
حرمت کے دلائل	۳۰۸
متعہ سے متعلق روایات	۳۰۸
مسلم میں مروی روایات	۳۰۸
دو باتوں کی توضیح	۳۰۹
حالت اضطرار میں جواز کے قائلین	۳۰۹
ابن عباسؓ کا مسلک اور اس کی توضیح	۳۰۹
ایک اعتراض اور اس کا جواب	۳۱۰
فصل نہم: حرمتِ زنا وفواحش	۳۱۳
حرمت زنا	۳۱۳
حرمت فواحش	۳۱۳
زانی اور زانیہ کا نکاح	۳۱۴
زانی کا نکاح حرام ہونے کا مطلب	۳۱۴
زانی مسلم کا نکاح مشرک عورت سے؟	۳۱۵
احادیث کی روشنی میں آیت کی توضیح	۳۱۵
ایک گم نام خط اور اس کا جواب	۳۱۵
قحبہ گری اور اسلام	۳۱۷
عرب میں قحبہ گری کی صورتیں	۳۱۷
ارشادات نبوی	۳۱۸

عنوان	صفحہ
حکم نامے کے اختتام پر سخت تنبیہ	۳۱۹
دورِ جدید میں افواج کے لیے قحبہ گری اور اسلام	۳۲۰
عملِ قومِ لوط اور اس کی سزا	۳۲۳
فقہا کی آرا	۳۲۴
جدید مغربی تہذیب میں اس کا عروج	۳۲۴
جنسی خواہش پوری کرنے کی دیگر حرام صورتیں	۳۲۵
استمنا بالید کا شرعی حکم	۳۲۶
عورت اور عورت کا جنسی اختلاط	۳۲۸
ایامِ ماہواری میں بیوی کے ساتھ تعلقات کی حدود	۳۲۹
فصل دہم: ضبطِ ولادت	۳۳۱
ضبطِ ولادت بصورت عزل	۳۳۱
قصداً بانجھ بننا	۳۳۲
ضبطِ ولادت کی تحریک کے نتائج	۳۳۲
عزل کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر	۳۳۳
افلاس کے اندیشے سے منعِ حمل	۳۳۵
اسقاطِ حمل	۳۳۶
آلات کے ذریعے توالد و تناسل	۳۳۶
باب پنجم	
احکامِ طلاق و خلع وغیرہ	
فصل اول: طلاق	۳۴۱
طلاق اور اس کی شرائط	۳۴۱
طلاقِ ثلاثہ گناہ ہے	۳۴۳
ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں	۳۴۴
تین طلاقیں، جہالت کا کرشمہ	۳۴۵

عنوان	صفحہ
ضابطۂ طلاق قرآن و سنت اور فقہا کی تصریحات کی روشنی میں	۳۴۶
عدت کے لیے طلاق دینے کا مطلب	۳۴۶
۱- عدت کا آغاز کرنے کے لیے	۳۴۶
۲- عدت تک کے لیے	۳۴۷
اکابر مفسرین کی رائے	۳۴۷
احادیث میں اس کی وضاحت	۳۴۸
اقوالِ صحابہؓ	۳۴۹
فقہائے اسلام کا مرتب کردہ قانونِ طلاق	۳۵۰
مسلکِ حنفی	۳۵۰
مسلکِ مالکی	۳۵۱
مسلکِ حنبلی	۳۵۱
مسلکِ شافعی	۳۵۱
کسی طلاق کے حرام یا گناہ ہونے کا مطلب	۳۵۱
خلافِ سنت طلاق کا حکم	۳۵۲
طلاقِ ثلاثہ کا وقوع	۳۵۲
طلاقِ بدعت کے واقع ہونے کے دلائل	۳۵۲
ایک کمزور دلیل	۳۵۴
حیض میں طلاق دینے والے کو رجوع کا حکم کس معنی میں ہے	۳۵۵
رجوع کی مدت	۳۵۶
رجوع کا طریقہ	۳۵۷
فقہا کا اختلاف	۳۵۷
طلاقِ سنت اور طلاقِ بدعت کا فرق	۳۵۸
حلالہ یا سازشی نکاح	۳۵۸
طلاق کا صحیح طریقہ قرآن و سنت کی روشنی میں	۳۵۹
دو صاحبِ عدل آدمیوں کو گواہ بنانے کا حکم	۳۶۰
قرآن کے بیان کردہ قواعد	۳۶۰
سورۂ طلاق کے نزول کا مقصد	۳۶۱
جماع سے پہلے طلاق اور متعۂ طلاق	۳۶۲

عنوان	صفحہ
۱-مطلقہ کتابیہ کا حکم	۳۶۳
۲-مس کرنے سے مراد	۳۶۳
۳-خلوت سے پہلے طلاق کی عدت نہیں	۳۶۳
۴-عدت، عورت پر اولاد اور شرع کا حق	۳۶۴
۵-متعۂ طلاق کی نوعیت	۳۶۴
۶-بھلے طریقے سے رخصت کرنے کا مطلب	۳۶۴
نکاح سے پہلے طلاق	۳۶۵
فقہا کے ایک گروہ کی رائے	۳۶۵
دوسرے گروہ کی رائے	۳۶۵
ایک استفسار اور اِس کا جواب	۳۶۶
تفویضِ طلاق	۳۶۷
فقہا کے مستنبط کردہ احکام	۳۶۸
طلاق کے بعد بیوی کے لیے آزادی	۳۷۰
بیوی کو آزاد کرنے میں سختی ممنوع ہے	۳۷۰
طلاق کے بعد عورت سے چیزیں واپس لینا	۳۷۱
طلاق کے بعد مہر واپس نہیں لیا جا سکتا	۳۷۲
ایقاعِ طلاق کے بارے میں غیر مسلم عدالتوں کا فیصلہ	۳۷۲
غیر اسلامی عدالت کے فیصلے کی حیثیت	۳۷۲
فصل دوم: خُلع	۳۷۷
شرعی اصطلاح میں خُلع کا معنی	۳۷۷
خلع کی صورت میں واقعہ طلاق کی نوعیت	۳۷۷
عدتِ خلع	۳۷۷
ایک سوال کا جواب	۳۷۸
احکامِ خلع کی تفصیل	۳۷۹
صدرِ اول کے نظائر	۳۸۱
احکامِ خلع کا خلاصہ	۳۸۳
ایک بنیادی غلطی	۳۸۵
مسئلہ خلع میں قاضی کے اختیارات	۳۸۶
فصل سوم: خیارِ فسخ	۳۸۹
عیوب میں خیارِ فسخ	۳۸۹
عِنّین و مَجبُوب وغیرہ	۳۹۰
جنون	۳۹۲
فصل چہارم: مسائل جزئیہ	۳۹۵
ارتداد احد الزوجین	۳۹۵
مفقود الخبر کے احکام	۳۹۶
مذہبِ مالکی	۳۹۸
حکم بصورتِ واپسی مفقود	۴۰۰
فصل پنجم: عدت کے احکام	۴۰۲
عدت ٹھیک شمار کرنے کا حکم	۴۰۲
مطلقہ عورت عدت کہاں گزارے	۴۰۲
دورانِ عدت رجوع کا حق	۴۰۳
حیض سے مایوس عورتوں کی عدت	۴۰۴
جن عورتوں کے حیض میں کسی طرح کی بے قاعدگی ہو	۴۰۴
جن عورتوں کو حیض نہ آتا ہو اُن کا اور حاملہ کا حکم	۴۰۶
ان احکام پر عمل کرنے کا ثمرہ	۴۰۸
شوہر کے وفات پانے کی صورت میں احکام	۴۰۸
دورانِ عدت بیوہ کے ساتھ نکاح کرنے کا وعدہ نہ کریں	۴۰۹
نان و نفقہ	۴۰۹
مطلقہ مبتوتہ کے لیے سکونت اور نفقہ	۴۰۹
اثبات کے حامیوں کے دلائل	۴۱۰
نفی کے حامیوں کے دلائل	۴۱۱
فاطمہ بنت قیس کی حدیث ناقابل قبول ہے	۴۱۲
حاملہ عورت کا نفقہ اور سکونت	۴۱۳

عنوان	صفحہ
فصل ششم: حضانت	۴۱۵
زوجین کی علیحدگی کی صورت میں مدتِ رضاعت	۴۱۵
طلاق کی صورت میں بچے کی پرورش	۴۱۵
اسلام کا قانونِ معاشرت، ایک لاثانی قانون	۴۱۷
فصل ہفتم: عائلی قوانین کے کمیشن کا سوال نامہ اور اس کا جواب	۴۱۹
نکاح سے متعلق سوالات	۴۱۹
طلاق سے متعلق	۴۲۳
عورت کی طرف سے مطالبۂ طلاق	۴۲۴
اختلافِ مزاج کی وجہ سے فسخ نکاح	۴۲۵
عدالت سے طلاق لینے کی حیثیت	۴۲۵
تعددِ ازواج	۴۲۶
مہر	۴۲۸
حضانت	۴۲۹
بیوی بچوں کا گزارا	۴۲۹
نفقہ	۴۲۹
مقدمہ عدالت میں آنے سے پہلے کا نفقہ	۴۳۱
تولیتِ املاک	۴۳۲
وراثت اور وصیت	۴۳۲
انفساخِ نکاح بذریعہ عدالت	۴۳۴
ازدواجی اور عائلی عدالت	۴۳۴
فصل ہشتم: اسلامی قانون ازدواج اور مزعومہ ترقی یافتہ قوانین کا تقابل	۴۳۷
اسلامی قانون میں اعتدال اور توازن	۴۳۷
الٰہی اور انسانی قانون کا فرق	۴۳۷
عیسائیت میں مسئلۂ طلاق	۴۳۸
جدید قوانین ازدواج میں طلاق	۴۴۱
باب ششم	
اسلام کا معاشرتی انقلاب	
فصل اوّل: معاشرتی اصول	۴۴۹
عالم گیر معاشرے کے لیے سنہری اصول	۴۴۹
عالمی اصلاح کے لیے پوری نوعِ انسانی کو خطاب	۴۵۰
تین اہم اصولی حقیقتیں	۴۵۱
احادیث میں ان کی وضاحت	۴۵۲
زمین کے انتظام میں اصل چیز صلاح ہے	۴۵۴
مسلم معاشرے کے افراد کے مطلوبہ اوصاف	۴۵۴
اسلام	۴۵۵
ایمان	۴۵۵
اطاعت	۴۵۵
سچائی	۴۵۶
صبر	۴۵۶
خشوع	۴۵۶
انفاق	۴۵۶
روزے	۴۵۶
حیا	۴۵۶
ذکر	۴۵۷
اسلام کی اخلاقی اور تمدنی اصلاحات پر مخالفین کا طرزِ عمل	۴۵۸
فصل دوم: مجلسی آداب	۴۶۱
مجلس میں جگہ دینا	۴۶۱
دوسروں کا وقت ضائع نہ کرنے کی ہدایت	۴۶۲
تخلیہ میں گفتگو کرنے والے کے لیے صدقہ کی پابندی	۴۶۳
صدقے کی مقدار	۴۶۳

عنوان	صفحہ
وجوبِ صدقہ کی منسوخی	۴۶۴
اجتماعی خورد و نوش کے آداب	۴۶۴
جن گھروں سے آدمی بلا اجازت کھا پی سکتا ہے؟	۴۶۴
معذور کے لیے بلا اجازت کھانے پینے کی اجازت	۴۶۴
بے تکلف دوستوں کے بارے میں حکم	۴۶۵
کھانا اکٹھے یا الگ الگ	۴۶۵
کسی کے ہاں کھانے کے آداب	۴۶۵
گھروں میں داخلے کے وقت سلام کا حکم	۴۶۶
سلام کا جواب	۴۶۶
ہاتھ کے اشارے سے سلام کرنا	۴۶۷
ہاتھ جوڑ کر سلام کرنا	۴۶۷
سلام مسلمانوں کے لیے شعار	۴۶۷
مصافحہ اور معانقہ	۴۶۷
بے جا سوالات کی ممانعت	۴۶۸
بے جا سوالات کرنے میں یہود کی روش	۴۶۹
یہودیوں کے روش سے بچنے کا حکم	۴۷۰
نجویٰ (خفیہ سرگوشی)	۴۷۰
منافقین کی خفیہ سرگوشیوں پر گرفت	۴۷۲
فصل سوم: لباس	۴۷۳
انسانیت کے لیے لباس کی ضرورت	۴۷۳
چند اہم حقیقتیں	۴۷۴
ساری زینتیں اور پاکیزہ چیزیں اہلِ ایمان کے لیے	۴۷۵
عبادت کے وقت زینت لباس کا حکم	۴۷۵
لباس کا مسئلہ اجتماعی نقطۂ نظر سے	۴۷۶
لباس کے مختلف اوضاع	۴۷۶
مختلف اوضاع کے اسباب و عوامل	۴۷۶
دو بنیادی حقیقتیں	۴۷۷
غیر فطری تبدیلی کی صورت	۴۷۸
تغیر لباس کے حق میں دلائل	۴۷۹
تغیر لباس کے خلاف دلائل	۴۷۹
۱-تبدیلی کے عوامل فطری ہوتے ہیں	۴۷۹
۲-مصنوعی تبدیلی طرزِ معاشرت کو بگاڑتی ہے	۴۸۰
۳-اجتماعی زندگی کے ساتھ عدم مطابقت	۴۸۰
۴-وقت سے پہلے بلوغت	۴۸۰
۵-معیشت کا نقصان	۴۸۰
۶-قومی انفرادیت کی نفی	۴۸۰
۷-احساس کمتری کی نشانی	۴۸۱
۸-جعلی ترقی کا دھوکہ	۴۸۱
شرعی نقطۂ نظر سے	۴۸۲
ستر	۴۸۲
فخر و غرور کی ممانعت	۴۸۳
غیر مسلموں کی مخصوص مذہبی علامتوں سے اجتناب	۴۸۳
مسلمانوں کے لباس کا امتیاز	۴۸۳
تشبّہ کا مسئلہ	۴۸۴
۱-صنفی تشبّہ	۴۸۴
۲-قومی تشبّہ	۴۸۵
۳-انفرادی تشبّہ	۴۸۵
۴-تشبّہ بالکفار	۴۸۵
ممانعت تشبّہ کی اصل وجہ	۴۸۶
لباس اور چہرے کی شرعی وضع	۴۸۹
ڈاڑھی کی شرعی حیثیت	۴۹۰
ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ	۴۹۱
کیا ڈاڑھی رکھنا صرف علما کے لیے ہے؟	۴۹۲

عنوان	صفحہ
سنت اور عادت کا اصولی فرق اور داڑھی کا مسئلہ	۴۹۴
قزع اور تشبہ بالکفار	۴۹۷
سر کے بالوں کا جواز وعدم جواز	۵۰۰
عورتوں کا بال کٹوانا	۵۰۱
عورتوں کے لیے زیور کا جواز	۵۰۱
فصل چہارم: حقوق العباد	۵۰۳
اللہ کی عبادت اور اس کے بندوں سے حسن سلوک	۵۰۳
حقوق العباد کے جائز حدود	۵۰۴
والدین سے حسن سلوک اور اسلامی ریاست کی ذمہ داری	۵۰۴
ماں خدمت کی زیادہ حق دار ہے	۵۰۵
ناجائز کام پر والدین کو پٹائی کی دھمکی دینا جائز نہیں	۵۰۵
قادیانی باپ کے لیے دعائے مغفرت	۵۰۶
اپنے اہل وعیال کو آتش جہنم سے بچاؤ کی سربراہِ خاندان کی ذمہ داری	۵۰۶
ذاتی کمائی میں رشتے داروں کے حقوق	۵۰۷
صلہ رحمی کا مفہوم اور اس کی اہمیت	۵۰۷
صلہ رحمی کی تلقین	۵۰۸
پس منظر	۵۰۸
عربی زبان میں لفظِ رحم کا استعمال	۵۰۸
مسلمانوں کے اپنے کافر رشتے داروں سے تعلقات	۵۰۹
لڑکیوں سے حسن سلوک	۵۱۰
بے رحمانہ طرزِ عمل کی وجوہات	۵۱۱
برکاتِ اسلام میں سے ایک بڑی برکت	۵۱۱
ہمسایوں کے حقوق	۵۱۲
یتامیٰ اور مساکین سے شفقت اور محبت کا سلوک	۵۱۳
یتامیٰ کے حقوق کا انتظامی اور قانونی تحفظ	۵۱۵
یتیم لڑکیوں کے حقوق کی اہمیت	۵۱۵
سرپرست کے لیے پرہیزگاری کی تلقین	۵۱۶
یتیموں کا مال ناحق طریقے سے کھانے کی ممانعت	۵۱۶
اموال یتامیٰ کو اپنے اموال کے ساتھ ملانے کی ممانعت	۵۱۷
یتیموں کا مال کس وقت ان کے سپرد کیا جائے	۵۱۷
نادان یتامیٰ کے اموال کا انتظامی مسئلہ	۵۱۷
یتیموں کے ساتھ سلوک کی صحیح نوعیت	۵۱۸
ملازمین کے حقوق	۵۱۸

عرضِ ناشر

کفر اور اسلام کی کش مکش ہر دور میں جاری رہی ہے۔ معرکۂ حق و باطل آج پوری دنیا میں برپا ہے۔ حق کی اپنی قوت تو بلاشبہ ناقابلِ شکست ہے مگر بدقسمتی سے اہلِ حق کمزور اور منتشر ہیں۔ دوسری جانب باطل قوتیں منظم بھی ہیں اور ہر قسم کے وسائل سے مالا مال بھی۔ عالمی تناظر میں آج ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ صیہونی، صلیبی اور برہمنی فوجیں عالمِ اسلام پر چڑھ دوڑی ہیں۔ پوری دنیا میں خونِ مسلم پانی سے بھی ارزاں ہو گیا ہے۔ عالمِ کفر کی کوشش یہ ہے کہ جس طرح مسلمان حکمرانوں نے شکست تسلیم کر لی ہے اور ان کی فوجیں اور وسائل غلبۂ کفر کے لیے استعمال ہو رہے ہیں، اسی طرح فکری اور اعتقادی طور پر بھی مسلمان اپنی اصلیت کھو کر باطل کے رنگ میں رنگ جائیں۔ میڈیا کی یلغار سے طاغوت نے بلاشبہ امتِ مسلمہ کے افکار و عقاید اور اعمال و معاملات میں خاصی خطرناک دراڑیں پیدا کر دی ہیں مگر اس محاذ پر اسے حتمی کامیابی نہ ماضی میں ہوئی تھی نہ مستقبل میں ہوگی اور نہ آج ہی اس کا وقوع پذیر ہونا ممکن ہے۔ یہ فکری ہزیمت اس وجہ سے ممکن نہیں کہ قرآن و سنت اور ان سے اخذ کیے جانے والے علوم اپنے اندر اتنی قوت اور استدلال رکھتے ہیں کہ ان کے سامنے باطل نظریات کا چراغ نہیں جل سکتا۔ قرآن و سنت کو ہر دور میں اہلِ علم نے باطل نظریات کا پردہ چاک کرنے کے لیے حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہ اتنی بڑی سعادت ہے کہ اس کام کے کرنے والے انبیا کے وارث قرار پاتے ہیں۔

دورِ جدید میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے وراثتِ انبیا کا پوری طرح حق ادا کیا ہے۔ ان کی فکری و علمی راہ نمائی ہر مسلمان کے لیے بیش بہا نعمت ہے۔ مولانا کی تحریریں قرآن و سنت سے اخذ کردہ خالص، سچی اور سندرسوچ کی عکاس ہیں۔ مولانا نے تفہیم القرآن کی صورت میں تفسیرِ قرآن کے میدان میں جو کارنامہ سرانجام دیا، وہ ان کی زندگی ہی میں اہلِ علم کی نظروں میں بہت وقیع اور معتبر ٹھہرا۔ تفہیم القرآن ہی کے انداز میں مولاناؒ حدیث اور فقہ پر بھی کام کرنا چاہتے تھے مگر مولانا کو ان منصوبوں پر اپنے قلمِ معجز بیان سے کام کرنے کی مہلت نہ مل سکی۔ ان کے قائم کردہ ادارے، ادارہ معارف اسلامی لاہور نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور الحمدللہ اس اہم اور مشکل میدان میں پیش رفت جاری ہے۔ تفہیم الاحادیث کے بعد تفہیم احکام القرآن پر کام شروع ہوا تو شائقین علم نے اسے بہت سراہا۔ مولانا عبدالوکیل علوی مدظلہ العالی نے احکام القرآن کے موضوع پر مولانا کی تفسیر اور دیگر کتب سے ان کی آرا کو جمع کر کے تفہیم احکام القرآن کے نام سے کئی جلدیں مرتب کردہ ہیں۔ پہلی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور اب یہ تیسری جلد زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر قارئین کی خدمت میں پہنچنا چاہتی ہے۔ جلد اول ۴۸۲ صفحات پر مشتمل تھی اور جلد دوم سوا چھے سو صفحات پر محیط ہے، جب کہ زیرِ نظر جلد سوم تقریباً سوا پانچ سو صفحات میں مکمل ہوئی ہے۔

یہ تیسری جلد معاشرت کے موضوع پر ہے، جسے چھے ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان ابواب کے موضوعات بالترتیب

اسلامی نظامِ معاشرت، قانونِ ازدواج، نکاح کے احکام، متفرق مباحث، احکامِ طلاق وخلع اور اسلام کا معاشرتی انقلاب ہیں۔ ہر باب کو حسبِ معمول فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ باب اوّل میں سات فصلیں، باب دوم میں تین، باب سوم میں پانچ، باب چہارم میں دس، باب پنجم میں آٹھ اور باب ششم میں چار فصلیں ہیں۔ کتاب کی ترتیب وتدوین میں تفہیم القرآن کے علاوہ مولانا کی جملہ کتب اور تحریروں سے اخذ واستنباط کیا گیا ہے۔ اس معرکہ آرا کتاب کے باقی حصے بھی مرتب ہو چکے ہیں اور ان کی نوک پلک درست کرنے کا کام جاری ہے۔

ادارہ معارفِ اسلامی کو وسائل کی قلت کا سامنا ہے مگر علمی کام اور مسودات اتنی بڑی تعداد میں تیار ہو چکے ہیں کہ ان کی طباعت کے لیے ایک خطیر رقم درکار ہے۔ ادارے کا عزم ہے کہ ان شاء اللہ ہر قسم کی مشکلات کے باوجود اللہ کی نصرت اور توکل کے سہارے ہم ان تمام وقیع مسودوں کو قارئین کی خدمت میں پیش کرنے کا اعزاز حاصل کریں گے۔ آج کے دور میں جہاد میں شرکت کا یہ سب سے اہم میدان ہے۔ مولانا مودودیؒ کے ملفوظات، اسلام کی تعلیمات اور اس کے نظامِ شریعت کی تفہیم کے لیے ہر عام وخاص کو راہ نمائی فراہم کرتے ہیں۔ ان کا انداز علمی ہے مگر دقیق مضامین کو بھی وہ اردوئے مبین میں اس طرح پیش فرماتے ہیں کہ ایک کم تعلیم یافتہ اور عامی مسلمان بھی ان سے استفادہ کرنے میں دقت محسوس نہ کرے۔ احکام القرآن عام مسلمان کے لیے بھی اہمیت رکھتے ہیں اور ملکوں کا نظام چلانے والے افراد اور اداروں کے لیے بھی راہ نما ہیں۔ احکام القرآن کو مرتب کرنا بڑا مشکل اور نازک کام ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ عظیم کام اللہ کی خصوصی رحمت ہی سے پایۂ تکمیل کو پہنچ پایا ہے۔ ادارہ معارف اسلامی نے اس ضمن میں اللہ کی توفیق اور اپنے رفقائے علمی کی کاوش ومحنت سے اب تک جو کام کیے ہیں، الحمدللہ انھیں خاصی پذیرائی بھی ملی ہے۔

اس کام کی تکمیل کے لیے مولانا عبدالوکیل علوی صاحب کی شبانہ روز محنتیں قابلِ امتنان ہیں۔ اللہ ان کی سعیِ مبارک کو شرفِ قبولیت بخشے۔ مولاناؒ کے ساتھ ادارے کے دیگر رفقا نے بھی بہت محنت کی ہے جبکہ کمپوزنگ اور طباعت کے شعبوں کے ذمہ داران نے بھی بڑی دلچسپی کے ساتھ اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں پرخلوص کاوش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام احباب کو اس قیمتی دستاویز کے تیار کرنے اور طباعت کے قابل بنانے کا بہترین اجر عطا فرمائے۔ ہمیں امید ہے کہ اہلِ علم ہمارے اس کام کو ان شاء اللہ مفید پائیں گے۔

حافظ محمد ادریس

ڈائریکٹر ادارہ معارف اسلامی، منصورہ

مورخہ ۲۳ صفر ۱۴۳۰ھ

بمطابق ۱۹ فروری ۲۰۰۹ء

...........OOO...........

باب اوّل

اسلامی نظامِ معاشرت

یَآ اَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَیْكُمْ رَقِیْبًا O (النساء: ۴:۱) لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اسی جان سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت دُنیا میں پھیلا دیے۔ اس خدا سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنے حق مانگتے ہو اور رشتہ و قرابت کے تعلقات کو بگاڑنے سے پرہیز کرو۔ یقین جانو کہ اللہ تم پر نگرانی کر رہا ہے۔

چوں کہ آگے چل کر انسانوں کے باہمی حقوق بیان کرنے ہیں اور خصوصیت کے ساتھ خاندانی نظام کی بہتری و استواری کے لیے ضروری قوانین ارشاد فرمائے جانے والے ہیں، اس لیے تمہید اس طرح اُٹھائی گئی کہ ایک طرف اللہ سے ڈرنے اور اس کی ناراضی سے بچنے کی تاکید کی اور دوسری طرف یہ بات ذہن نشین کرائی کہ تمام انسان ایک اصل سے ہیں اور ایک دوسرے کا خون اور گوشت پوست ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۱۹، النسآء، حاشیہ ۱)

فصلِ اوّل

اجمالی خاکہ[1]

اسلام کے معاشرتی نظام کا سنگ بنیاد یہ نظریہ ہے کہ دنیا کے سب انسان ایک نسل سے ہیں۔ خدا نے سب سے پہلے ایک انسانی جوڑا پیدا کیا تھا۔ پھر اسی جوڑے سے وہ سارے لوگ پیدا ہوئے جو دنیا میں آباد ہیں۔ ابتدا میں ایک مدت تک اس جوڑے کی اولاد ایک ہی امت بنی رہی۔ ایک ہی اس کا دین تھا۔ ایک ہی اس کی زبان تھی۔ کوئی اختلاف اس کے درمیان نہ تھا، مگر جوں جوں ان کی تعداد بڑھتی گئی، وہ زمین پر پھیلتے چلے گئے اور اس پھیلاؤ کی وجہ سے قدرتی طور پر مختلف نسلوں، قوموں اور قبیلوں میں تقسیم ہو گئے۔ ان کی زبانیں الگ ہو گئیں۔ ان کے لباس الگ ہو گئے۔ رہن سہن کے طریقے الگ ہو گئے اور جگہ جگہ کی آب وہوا نے ان کے رنگ روپ اور خدوخال تک بدل دیے۔ یہ سب اختلافات فطری اختلافات ہیں۔ واقعات کی دنیا میں موجود ہیں۔ اس لیے اسلام ان کو بطورِ ایک واقعے کے تسلیم کرتا ہے۔ وہ ان کو مٹانا نہیں چاہتا بلکہ ان کا یہ فائدہ مانتا ہے کہ انسان کا باہمی تعارف اور تعاون اسی صورت سے ممکن ہے۔ لیکن ان اختلافات کی بنا پر انسانوں میں نسل، رنگ، زبان، قومیت اور وطنیت کے جو تعصبات پیدا ہو گئے ہیں ان سب کو اسلام غلط قرار دیتا ہے۔ انسان اور انسان کے درمیان اُونچ نیچ، شریف اور کمین، اپنے اور غیر کے جتنے فرق پیدائش کی بنیاد پر کر لیے گئے ہیں اسلام کے نزدیک یہ سب جاہلیت کی باتیں ہیں۔ وہ تمام دنیا کے انسانوں سے کہتا ہے کہ تم سب ایک ماں اور ایک باپ کی اولاد ہو۔ لہٰذا ایک دوسرے کے بھائی ہو اور انسان ہونے کی حیثیت سے برابر ہو۔

انسانیت کا یہ تصور اختیار کرنے کے بعد اسلام کہتا ہے کہ انسان اور انسان کے درمیان اصل فرق اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ نسل، رنگ، وطن اور زبان کا نہیں، بلکہ خیالات، اخلاق، اور اُصولوں کا ہو سکتا ہے۔ ایک ماں کے دو بچے اپنے نسب کے لحاظ سے چاہے ایک ہوں، لیکن اگر ان کے خیالات اور اخلاق ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو زندگی میں دونوں کی راہیں الگ ہو جائیں گی۔ اس کے برعکس مشرق اور مغرب کے انتہائی فاصلے پر رہنے والے دو انسان اگرچہ ظاہر میں کتنے ہی ایک دوسرے سے دور ہوں، لیکن اگر ان کے خیالات متفق ہیں اور اخلاق ملتے جلتے ہیں تو ان کی زندگی کا راستہ ایک ہو گا۔ اس نظریے کی بنیاد پر اسلام دنیا کے تمام نسلی، وطنی اور قومی معاشروں کے برعکس ایک فکری، اخلاقی اور اُصولی معاشرہ تعمیر کرتا ہے، جس میں انسان اور

۱- یہ دراصل ایک تقریر ہے جو اسلام کا معاشرتی نظام کے موضوع پر ۱۰ر فروری ۱۹۴۸ء کو ریڈیو پاکستان لاہور سے نشر کی گئی۔

انسان کے ملنے کی بنیاد اس کی پیدائش نہیں، بلکہ ایک عقیدہ اور ایک اخلاقی ضابطہ ہے۔ ہر وہ شخص جو ایک خدا کو اپنا مالک و معبود مانے اور پیغمبروں کی لائی ہوئی ہدایت کو اپنا قانونِ زندگی تسلیم کرے، اس معاشرے میں شامل ہوسکتا ہے، خواہ وہ افریقہ کا رہنے والا ہو یا امریکہ کا، خواہ وہ سامی نسل کا ہو یا آریہ نسل کا، خواہ وہ کالا ہو یا گورا، خواہ وہ ہندی بولتا ہو یا عربی۔ جو انسان بھی اس معاشرے میں شامل ہوں گے ان سب کے حقوق اور معاشرتی درجے یکساں ہوں گے۔ کسی قسم کے نسلی، قومی یا طبقاتی امتیازات ان کے درمیان نہ ہوں گے۔ کوئی اونچا اور کوئی نیچا نہ ہوگا۔ کوئی چھوت چھات ان میں نہ ہوگی۔ کسی کا ہاتھ لگنے سے کوئی ناپاک نہ ہوگا۔ شادی بیاہ اور کھانے پینے مجلسی میل جول میں ان کے درمیان کسی قسم کی رکاوٹیں نہ ہوں گی۔ کوئی اپنی پیدائش یا اپنے پیشے کے لحاظ سے ذلیل یا کمین نہ ہوگا۔ کسی کو اپنی ذات برادری یا حسب نسب کی بنا پر کوئی مخصوص حقوق حاصل نہ ہوسکیں گے۔ آدمی کی بزرگی اس کے خاندان یا اس کے مال کی وجہ سے نہ ہوگی بلکہ صرف اس وجہ سے ہوگی کہ اس کے اخلاق زیادہ اچھے ہیں اور وہ خدا ترسی میں دوسروں سے بڑھا ہوا ہے۔

یہ ایک ایسا معاشرہ ہے جو نسل و رنگ اور زبان کی حد بندیوں اور جغرافیائی سرحدوں کو توڑ کر روئے زمین کے تمام خطوں پر پھیل سکتا ہے اور اس کی بنیاد پر انسانوں کی ایک عالم گیر برادری قائم ہوسکتی ہے۔ نسلی اور وطنی معاشروں میں تو صرف وہ لوگ شامل ہوسکتے ہیں جو کسی نسل یا وطن میں پیدا ہوئے ہوں، اس سے باہر کے لوگوں پر ہر ایسے معاشرے کا دروازہ بند ہوتا ہے۔ مگر اس فکری اور اُصولی معاشرے میں ہر وہ شخص برابر کے حقوق کے ساتھ شامل ہوسکتا ہے جو ایک عقیدے اور ایک اخلاقی ضابطے کو تسلیم کرے۔ رہے وہ لوگ جو اس عقیدے اور ضابطے کو نہ مانیں تو یہ معاشرہ انھیں اپنے دائرے میں تو نہیں لیتا، مگر انسانی برادری کا تعلق ان کے ساتھ قائم کرنے اور انسانیت کے حقوق انھیں دینے کے لیے تیار ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ایک ماں کے دو بچے اگر خیالات میں مختلف ہیں تو ان کے طریقِ زندگی بہر حال مختلف ہوں گے۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ایک دوسرے کے بھائی نہیں رہے۔ بالکل اسی طرح نسلِ انسانی کے دو گروہ یا ایک ملک میں رہنے والے لوگوں کے دو گروہ بھی اگر عقیدے اور اُصول میں اختلافات رکھتے ہیں تو ان کے معاشرے یقیناً الگ ہوں گے، مگر انسانیت بہر حال ان میں مشترک رہے گی۔ اس مشترک انسانیت کی بنا پر زیادہ سے زیادہ جن حقوق کا تصور کیا جاسکتا ہے وہ سب اسلامی معاشرے نے غیر اسلامی معاشروں کے لیے تسلیم کیے ہیں۔

اسلامی نظامِ معاشرت کی ان بنیادوں کو سمجھ لینے کے بعد آیئے اب ہم دیکھیں کہ وہ کیا اُصول اور طریقے ہیں جو اسلام نے انسانی میل ملاپ کی مختلف صورتوں کے لیے مقرر کیے ہیں۔

انسانی معاشرت کا اوّلین اور بنیادی ادارہ خاندان ہے۔ خاندان کی بنا ایک مرد اور ایک عورت کے ملنے سے پڑتی ہے۔ اس ملاپ سے ایک نئی نسل وجود میں آتی ہے۔ پھر اس سے رشتے اور کنبے اور برادری کے دوسرے تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور بالآخر یہی چیز پھیلتے پھیلتے ایک وسیع معاشرے تک جا پہنچتی ہے۔ پھر خاندان ہی وہ ادارہ ہے جس میں ایک نسل اپنے بعد آنے والی نسل کو انسانی تمدن کی وسیع خدمات سنبھالنے کے لیے نہایت محبت، ایثار، دلسوزی اور خیر خواہی کے ساتھ تیار کرتی ہے۔ یہ

ادارہ تمدنِ انسانی کے بقا اور نشو و نما کے لیے صرف رنگروٹ ہی بھرتی نہیں کرتا، بلکہ اس کے کارکن دِل سے اس بات کے خواہش مند ہوتے ہیں کہ ان کی جگہ لینے والے خود ان سے بہتر ہوں۔ اس بنا پر یہ ایک حقیقت ہے کہ خاندان ہی انسانی تمدن کی جڑ ہے اور اس جڑ کی صحت وطاقت پر خود تمدن کی صحت وطاقت کا مدار ہے۔ اسی لیے اسلام معاشرتی مسائل میں سب سے پہلے اس امر کی طرف توجہ کرتا ہے کہ خاندان کے ادارے کو صحیح ترین بنیادوں پر قائم کیا جائے۔

اسلام کے نزدیک مرد اور عورت کے تعلق کی صحیح صورت صرف وہ ہے جس کے ساتھ معاشرتی ذمے داریاں قبول کی گئی ہوں اور جس کے نتیجے میں ایک خاندان کی بنا پڑے۔ آزادانہ اور غیر ذمہ دارانہ تعلق کو وہ محض ایک معصوم سی تفریح یا ایک معمولی سی بے راہ روی سمجھ کر ٹال نہیں دیتا، بلکہ اس کی نگاہ میں یہ انسانی تمدن کی جڑ کاٹ دینے والا فعل ہے۔ اس لیے ایسے تعلق کو وہ حرام اور قانونی جرم قرار دیتا ہے۔ اس کے لیے سخت سزا تجویز کرتا ہے تاکہ سوسائٹی میں ایسے تمدن کش تعلقات رائج نہ ہونے پائیں، اور معاشرت کو ان اسباب سے پاک کر دینا چاہتا ہے جو اس غیر ذمہ دارانہ تعلق کے لیے محرک ہوتے ہوں یا اس کے مواقع پیدا کرتے ہوں۔ پردے کے احکام، مردوں اور عورتوں کے آزادانہ میل جول کی ممانعت، موسیقی اور تصاویر پر پابندیاں اور فواحش کی اشاعت کے خلاف رکاوٹیں سب اسی کی روک تھام کے لیے ہیں۔ اور ان کا مرکزی مقصد خاندان کے ادارے کو محفوظ اور مضبوط کرنا ہے۔ دوسری طرف ذمے دارانہ تعلق یعنی نکاح کو اسلام محض جائز ہی نہیں بلکہ اسے ایک نیکی، ایک کارِ ثواب، ایک عبادت قرار دیتا ہے۔ سنِ بلوغ کے بعد مرد اور عورت کے مجرّد رہنے کو ناپسند کرتا ہے۔ ہر نوجوان کو اس بات پر اکساتا ہے کہ تمدن کی جن ذمے داریوں کا بار اس کے ماں باپ نے اُٹھایا تھا اپنی باری آنے پر وہ بھی انھیں اُٹھائے۔ اسلام رہبانیت کو نیکی نہیں سمجھتا بلکہ اسے فطرتُ اللہ کے خلاف ایک بدعت ٹھیراتا ہے۔ وہ ان تمام رسموں اور رواجوں کو بھی سخت ناپسند کرتا ہے جن کی وجہ سے نکاح ایک مشکل اور بھاری کام بن جاتا ہے۔ اس کا منشا یہ ہے کہ معاشرے میں نکاح کو آسان ترین اور زنا کو مشکل ترین فعل ہونا چاہیے، نہ یہ کہ نکاح مشکل اور زنا آسان ہو۔ اسی لیے اس نے چند مخصوص رشتوں کو حرام ٹھیرانے کے بعد تمام دور و نزدیک کے رشتہ داروں میں ازدواجی تعلق کو جائز کر دیا ہے۔ ذات اور برادری کی تفریقیں اُڑا کر تمام مسلمانوں میں آپس کے شادی بیاہ کی کھلی اجازت دے دی ہے۔ مہر اور جہیز اس قدر ہلکے رکھنے کا حکم دیا ہے جنھیں فریقین بآسانی برداشت کر سکیں اور رسمِ نکاح ادا کرنے کے لیے کسی قاضی، پنڈت، پروہت یا دفتر رجسٹر کی کوئی ضرورت نہیں رکھی۔ اسلامی معاشرے کا نکاح ایک ایسی سادہ سی رسم ہے جو ہر کہیں دو گواہوں کے سامنے بالغ زوجین کے ایجاب وقبول سے انجام پا سکتی ہے مگر لازم ہے کہ یہ ایجاب وقبول خفیہ نہ ہو بلکہ بستی میں اعلان کے ساتھ ہو۔

خاندان کے اندر اسلام نے مرد کو ناظم کی حیثیت دی ہے تاکہ وہ اپنے گھر میں ضبط قائم رکھے۔ بیوی کو شوہر کی اور اولاد کو ماں اور باپ دونوں کی اطاعت وخدمت کا حکم دیا ہے۔ ایسے ڈھیلے ڈھالے نظامِ خاندانی کو اسلام پسند نہیں کرتا جس میں کوئی انضباط نہ ہو اور گھر والوں کے اخلاق ومعاملات درست رکھنے کا کوئی بھی ذمے دار نہ ہو۔ نظم بہرحال ایک ذمے دار ناظم ہی سے قائم ہو سکتا ہے اور اسلام کے نزدیک اس ذمے داری کے لیے خاندان کا باپ ہی فطرۃً موزوں ہے۔ مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں

کہ مرد کو گھر کا ایک جابر و قاہر فرماں روا بنا دیا گیا ہے اور عورت ایک بے بس لونڈی کی حیثیت سے اس کے حوالے کر دی گئی ہے۔ اسلام کے نزدیک ازدواجی زندگی کی اصل روح محبت و رحمت ہے۔ عورت کا فرض اگر شوہر کی اطاعت ہے تو مرد کا بھی یہ فرض ہے کہ اپنے اختیارات کو اصلاح کے لیے استعمال کرے نہ کہ زیادتی کے لیے۔ اسلام ایک ازدواجی تعلّق کو اسی وقت تک باقی رکھنا چاہتا ہے جب تک اس میں محبت کی شیرینی یا کم از کم رفاقت کا امکان باقی ہو۔ جہاں یہ امکان باقی نہ رہے وہاں وہ مرد کو طلاق اور عورت کو خلع کا حق دیتا ہے اور بعض صورتوں میں اسلامی عدالت کو یہ اختیارات عطا کرتا ہے کہ وہ ایسے نکاح کو توڑ دے جو رحمت کے بجائے زحمت بن گیا ہو۔

خاندان کے محدود دائرے سے باہر قریب ترین سرحد رشتہ داری کی ہے جس کا دائرہ کافی وسیع ہوتا ہے۔ جو لوگ ماں اور باپ کے تعلّق سے یا بھائی اور بہنوں کے تعلّق سے یا سسرالی تعلّق سے ایک دوسرے کے رشتہ دار ہوں، اسلام ان سب کو ایک دوسرے کا ہمدرد، مددگار اور غمگسار دیکھنا چاہتا ہے۔ قرآن میں جگہ جگہ ذوی القربٰی یعنی رشتہ داروں سے نیک سلوک کا حکم دیا گیا ہے۔ حدیث میں صلۂ رحمی کی بار بار تاکید کی گئی ہے اور اسے بڑی نیکی شمار کیا گیا ہے۔ وہ شخص اسلام کی نگاہ میں سخت ناپسندیدہ ہے جو اپنے رشتہ داروں سے سرد مہری اور طوطا چشمی کا معاملہ کرے، مگر اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ رشتہ داروں کی بے جا طرف داری کوئی اسلامی کام ہے۔ اپنے کنبے قبیلے کی ایسی حمایت جو حق کے خلاف ہو، اسلام کے نزدیک جاہلیت ہے۔ اسی طرح اگر حکومت کا کوئی افسر پبلک کے خرچ پر اقربا پروری کرنے لگے یا اپنے فیصلوں میں اپنے عزیزوں کے ساتھ بے جا رعایت کرنے لگے تو یہ بھی کوئی اسلامی کام نہیں ہے، بلکہ ایک شیطانی حرکت ہے۔ اسلام جس صلۂ رحمی کا حکم دیتا ہے وہ اپنی ذات سے ہونی چاہیے اور حق و انصاف کی حد کے اندر ہونی چاہیے۔

رشتہ داری کے تعلّق کے بعد دوسرا قریب ترین تعلّق ہمسایگی کا ہے۔ قرآن کی رو سے ہمسایوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک رشتہ دار ہمسایہ، دوسرا اجنبی ہمسایہ، تیسرا وہ عارضی ہمسایہ جس کے پاس بیٹھنے یا ساتھ چلنے کا آدمی کو اتفاق ہو۔ یہ سب اسلامی احکام کی رُو سے رفاقت، ہمدردی اور نیک سلوک کے مستحق ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ: ''مجھے ہمسائے کے حقوق کی اتنی تاکید کی گئی ہے کہ میں خیال کرنے لگا کہ شاید اب اسے وراثت میں حصہ دار بنا دیا جائے گا''۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ''وہ شخص مومن نہیں ہے جس کا ہمسایہ اس کی شرارتوں سے امن میں نہ ہو''[1]۔ ایک دوسری حدیث میں آپؐ کا ارشاد ہے کہ: ''وہ شخص ایمان نہیں رکھتا جو خود پیٹ بھر کر کھالے اور اس کا ہمسایہ اس کے پہلو میں بھوکا رہ جائے''[2]۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ ''ایک عورت بہت نمازیں پڑھتی ہے، اکثر روزے رکھتی ہے، خوب خیرات کرتی ہے مگر اس کی بدزبانی سے اس کے پڑوسی عاجز ہیں''۔ آپؐ نے فرمایا: ''وہ دوزخی ہے''۔ لوگوں نے عرض کیا کہ: ''ایک دوسری عورت ہے جس میں یہ خوبیاں تو نہیں ہیں مگر وہ پڑوسیوں کو تکلیف بھی نہیں دیتی''۔ فرمایا: ''وہ جنتی ہے''[3]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۶، ص ۲۷۱-۲۷۲
۲۔ ایضاً، ج ۶، ص ۲۷۱۔ اور ج ۷، ص ۳۹۳
۳۔ ایضاً، ج ۷، ص ۳۹۳۔

کو یہاں تک تاکید فرمائی تھی کہ اپنے بچوں کے لیے اگر پھل لاؤ تو یا تو ہمسائے کے گھر میں بھیجو ورنہ چھلکے باہر نہ پھینکو تاکہ غریب ہمسائے کا دل نہ دکھے[1]۔ ایک مرتبہ آپؐ نے فرمایا کہ: ''اگر تیرے ہمسائے تجھے اچھا سمجھتے ہیں تو واقعی تو اچھا ہے اور اگر ہمسائے کی رائے تیرے بارے میں خراب ہے تو تو ایک بُرا آدمی ہے''[2]۔ مختصر یہ کہ اسلام ان سب لوگوں کو جو ایک دوسرے کے پڑوسی ہوں، آپس میں ہمدرد، مددگار اور شریک رنج و راحت دیکھنا چاہتا ہے۔ ان کے درمیان ایسے تعلقات قائم کرنا چاہتا ہے کہ وہ سب ایک دوسرے پر بھروسا کریں اور ایک دوسرے کے پہلو میں اپنی جان، مال اور آبرو کو محفوظ سمجھیں۔ رہی وہ معاشرت جس میں ایک دیوار بیچ رہنے والے دو آدمی برسوں ایک دوسرے سے ناآشنا رہیں اور جس میں ایک محلے کے رہنے والے باہم کوئی دلچسپی، کوئی ہمدردی اور کوئی اعتماد نہ رکھتے ہوں تو ایسی معاشرت ہرگز اسلامی معاشرت نہیں ہو سکتی۔

ان قریبی رابطوں کے بعد تعلقات کا وہ وسیع دائرہ سامنے آتا ہے جو پورے معاشرے پر پھیلا ہوا ہے۔ اس دائرے میں اسلام ہماری اجتماعی زندگی کو جن بڑے بڑے اُصولوں پر قائم کرتا ہے وہ مختصراً یہ ہیں:

۱- نیکی اور پرہیزگاری کے کاموں میں تعاون کرو اور بدی و زیادتی کے کاموں میں تعاون نہ کرو۔ (المائدہ ۵:۲)

۲- تمھاری دوستی اور دشمنی خدا کی خاطر ہونی چاہیے۔ جو کچھ دو اس لیے دو کہ خدا اس کو دینا پسند کرتا ہے اور جو کچھ روکو اس لیے روکو کہ خدا کو اس کا دینا پسند نہیں ہے۔ (ابوداؤد)

۳- تم وہ بہترین امت ہو جسے دنیا والوں کی بھلائی کے لیے اُٹھایا گیا ہے۔ تمھارا کام نیکی کا حکم دینا اور بدی کو روکنا ہے۔ (آل عمران ۳:۱۱۰)

۴- آپس میں بدگمانی نہ کرو۔ ایک دوسرے کے معاملات کا تجسس نہ کرو، ایک کے خلاف دوسرے کو نہ اُکساؤ۔ آپس کے حسد اور بغض سے بچو۔ ایک دوسرے کی کاٹ میں نہ پڑو۔ اللہ کے بندے اور آپس میں بھائی بن کر رہو۔ (بخاری و مسلم)

۵- کسی ظالم کو ظالم جانتے ہوئے اس کا ساتھ نہ دو۔ (بیہقی بحوالہ مشکوٰۃ)

۶- غیر حق میں اپنی قوم کی حمایت کرنا ایسا ہے جیسے تمھارا اُونٹ کنویں میں گرنے لگا تو تم بھی اس کی دُم پکڑ کر اس کے ساتھ ہی جا گرے۔ (ابوداؤد، بیہقی)

۷- دوسروں کے لیے وہی کچھ پسند کرو جو تم خود اپنے لیے پسند کرتے ہو۔ (بخاری و مسلم[3])

(اِسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، فروری ۱۹۸۵ء، ص ۴۴۰-۴۴۹)

اِسلام کی معاشرتی اصلاحات

[سورۂ احزاب میں] معاشرتی اصلاح کے متعلق حسب ذیل ہدایات دی گئیں:

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۹۳ ۲- ایضاً، ج ۷، ص ۳۹۴

۳- درج بالا تمام احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۶، ص ۳۶۵-۳۶۷، ۳۷۲-۳۷۴

۱- ازواجِ مطہرات کو حکم دیا گیا کہ ''اپنے گھروں میں وقار کے ساتھ بیٹھو، بناؤ سنگھار کر کے باہر نہ نکلو اور غیر مَردوں سے گفتگو کرنے کا اتفاق ہو تو دبی زبان سے بات نہ کرو کہ کوئی شخص بے جا توقعات قائم کر لے''۔ (۳۳:۳۲-۳۳)

۲- حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں غیر مَردوں کے بلا اجازت داخل ہو جانے کو روک دیا گیا، اور ہدایت کی گئی کہ ''ازواجِ مطہرات سے کوئی چیز مانگنی ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگو''۔ (۳۳:۵۳)

۳- غیر محرم مَردوں اور محرم رشتہ داروں کے درمیان فرق قائم کیا گیا اور حکم دیا گیا کہ ''ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے صرف محرم رشتہ دار ہی آزادی کے ساتھ آپ کے گھروں میں آ جا سکتے ہیں''۔ (۳۳:۵۵)

۴- مسلمانوں کو بتایا گیا کہ ''نبی کی بیویاں تمھاری مائیں ہیں اور ٹھیک اسی طرح ایک مسلمان کے لیے ابداً حرام ہیں جس طرح اس کی حقیقی ماں ہوتی ہے۔ اس لیے ان کے بارے میں ہر مسلمان اپنی نیت کو بالکل پاک رکھے''۔ (۳۳:۵۳-۵۴)

۵- مسلمانوں کو متنبہ کر دیا گیا کہ ''نبی کو اذیت دینا دنیا اور آخرت میں خدا کی لعنت اور رسوا کن عذاب کا موجب ہے اور اسی طرح کسی مسلمان کی عزت پر حملہ کرنا اور اس پر ناحق الزام لگانا بھی سخت گناہ ہے''۔ (۳۳:۵۷-۵۸)

۶- تمام مسلمان عورتوں کو حکم دے دیا گیا کہ ''جب باہر نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو چادروں سے اپنے آپ کو اچھی طرح ڈھانک کر اور گھونگھٹ ڈال کر نکلا کریں''۔ (۳۳:۵۹)

پھر جب واقعۂ افک سے مدینے کے معاشرے میں ایک ہلچل برپا ہوئی تو یہ سورۂ نور، اخلاق، معاشرت اور قانون کے ایسے احکام و ہدایات کے ساتھ نازل فرمائی گئی جن کا مقصد یہ تھا کہ اوّل تو مسلم معاشرے کو بُرائیوں کی پیداوار اور ان کے پھیلاؤ سے محفوظ رکھا جائے اور اگر وہ پیدا ہو ہی جائیں تو پھر ان کا پورا پورا تدارک کیا جائے۔ ان احکام و ہدایات کو ہم اسی ترتیب کے ساتھ یہاں خلاصۃً درج کرتے ہیں جس کے ساتھ وہ اس سورت میں نازل ہوئے ہیں تاکہ پڑھنے والے اندازہ کر سکیں کہ قرآن ٹھیک نفسیاتی موقع پر انسانی زندگی کی اصلاح و تعمیر کے لیے کس طرح قانونی، اخلاقی اور معاشرتی تدابیر بیک وقت تجویز کرتا ہے:

۱- زنا جسے معاشرتی جرم پہلے ہی قرار دیا جا چکا تھا [سورۂ نساء ۴:۱۵-۱۶] اب اس کو فوجداری جرم قرار دے کر اس کی سزا سو (۱۰۰) کوڑے مقرر کر دی گئی۔

۲- بدکار مَردوں اور عورتوں سے معاشرتی مقاطعے کا حکم دیا گیا اور ان کی ساتھ رشتۂ مناکحت جوڑنے سے اہل ایمان کو منع کر دیا گیا۔

۳- جو شخص دوسرے پر زنا کا الزام لگائے اور پھر ثبوت میں چار گواہ نہ پیش کر سکے، اس کے لیے ۸۰ کوڑوں کی سزا مقرر کی گئی۔

۴- شوہر اگر بیوی پر تہمت لگائے تو اس کے لیے لعان کا قاعدہ مقرر کیا گیا۔

۵- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر منافقین کے جھوٹے الزام کی تردید کرتے ہوئے یہ ہدایت کی گئی کہ آنکھیں بند کر کے ہر شریف آدمی کے خلاف ہر قسم کی تہمتیں قبول نہ کر لیا کرو، اور نہ ان کو پھیلاتے پھرو۔ اس طرح کی افواہیں اگر اڑ رہی ہوں تو انھیں دبانا اور ان کا سدِ باب کرنا چاہیے، نہ یہ کہ ایک منہ سے لے کر دوسرا منہ اسے آگے پھونکنا شروع کر دے۔ اس سلسلے میں یہ بات ایک اُصولی حقیقت کے طور پر سمجھائی گئی کہ طیب آدمی کا جوڑ طیب عورت ہی سے لگ سکتا ہے۔ خبیث عورت کے

اطوار سے اس کا مزاج چندروز بھی موافقت نہیں کرسکتا اور ایسا ہی حال طیب عورت کا بھی ہوتا ہے کہ اس کی روح طیب مَرد ہی سے موافقت کرسکتی ہے نہ کہ خبیث سے۔ اب اگر رسول ﷺ کو تم جانتے ہو کہ وہ ایک طیب، بلکہ اطیب انسان ہیں تو کس طرح یہ بات تمھاری عقل میں سما گئی کہ ایک خبیث عورت ان کی محبوب ترین رفیقۂ حیات بن سکتی تھی۔ جو عورت عملاً زنا تک کر گزرے اس کے عام اطوار کب ایسے ہو سکتے ہیں کہ رسول ﷺ جیسا پاکیزہ انسان اس کے ساتھ یوں نباہ کرے۔ پس صرف یہ بات کہ ایک کمینے آدمی نے ایک بے ہودہ الزام کسی پر لگا دیا ہے۔ اسے قابلِ قبول کیا معنی قابلِ توجہ اور ممکن الوقوع سمجھ لینے کے لیے بھی کافی نہیں ہے۔ آنکھیں کھول کر دیکھو کہ الزام لگانے والا کون ہے اور الزام لگا کس پر رہا ہے۔

۶- جو لوگ بیہودہ خبریں اور بری افواہیں پھیلائیں اور مسلم معاشرے میں فحش اور فواحش کو رواج دینے کی کوشش کریں، ان کے متعلق بتایا گیا کہ وہ ہمت افزائی کے نہیں بلکہ سزا کے مستحق ہیں۔

۷- یہ قاعدۂ کلیہ مقرر کیا گیا کہ مسلم معاشرے میں اجتماعی تعلقات کی بنیاد باہمی حسنِ ظن پر ہونی چاہیے۔ ہر شخص بے گناہ سمجھا جائے جب تک کہ اس کے گناہ گار ہونے کا ثبوت نہ ملے۔ نہ یہ کہ ہر شخص گناہ گار سمجھا جائے جب تک کہ اس کا بے گناہ ہونا ثابت نہ ہو جائے۔

۸- لوگوں کو عام ہدایت کی گئی کہ ایک دوسرے کے گھروں میں بے تکلف نہ گھس جایا کریں، بلکہ اجازت لے کر جائیں۔

۹- عورتوں اور مَردوں کو غضِ بصر کا حکم دیا گیا اور ایک دوسرے کو گھورنے یا جھانک تاک کرنے سے منع کر دیا گیا۔

۱۰- عورتوں کو حکم دیا گیا کہ اپنے گھروں میں سر اور سینہ ڈھانک کر رکھیں۔

۱۱- عورتوں کو یہ بھی حکم دیا گیا کہ اپنے محرم رشتہ داروں اور گھر کے خادموں کے سوا کسی کی سامنے بن سنور کر نہ آئیں۔

۱۲- ان کو یہ بھی حکم دیا گیا کہ باہر نکلیں تو نہ صرف یہ کہ اپنے بناؤ سنگھار کو چھپا کر نکلیں، بلکہ بجنے والے زیور بھی پہن کر نہ نکلیں۔

۱۳- معاشرے میں عورتوں اور مَردوں کو بن بیاہے بیٹھے رہنے کا طریقہ ناپسندیدہ قرار دیا گیا اور حکم دیا گیا کہ غیر شادی شُدہ لوگوں کے نِکاح کیے جائیں، حتیٰ کہ لونڈیوں اور غلاموں کو بھی بن بیاہا نہ رہنے دیا جائے۔ اس لیے کہ تجرد فحش آفریں بھی ہوتا ہے اور فحش پذیر بھی۔ مجرّد لوگ اور کچھ نہیں تو بری خبریں سننے اور پھیلانے ہی میں دلچسپی لینے لگتے ہیں۔

۱۴- لونڈیوں اور غلاموں کی آزادی کے لیے مکاتبت کی راہ نکال دی گئی اور مالکوں کے علاوہ دوسروں کو بھی حکم دیا گیا کہ مکاتب غلاموں اور لونڈیوں کی مالی مدد کریں۔

۱۵- لونڈیوں سے کسب کرانا ممنوع قرار دیا گیا۔ عرب میں یہ پیشہ لونڈیوں ہی سے کرانے کا رواج تھا۔ اس لیے اس کی ممانعت دراصل قحبہ گری کی قانونی بندش تھی۔

۱۶- گھریلو معاشرت میں خانگی ملازموں اور نابالغ بچوں کے لیے یہ قاعدہ مقرر کیا گیا کہ وہ خلوت کے اوقات میں (یعنی صبح، دوپہر اور رات کے وقت) گھر کے کسی مَرد یا عورت کے کمرے میں اچانک نہ گھس جایا کریں۔ اولاد تک کو اجازت لے کر

آنے کی عادت ڈالی جائے۔

۱۷۔ بوڑھی عورتوں کو یہ رعایت دی گئی کہ اگر وہ اپنے گھر میں سر سے اوڑھنی اتار کر رکھ دیں تو مضائقہ نہیں، مگر حکم دیا گیا کہ تبرّج (بن ٹھن کر اپنے آپ کو دکھانے) سے بچیں۔ نیز انھیں نصیحت کی گئی کہ بڑھاپے میں بھی اگر وہ اوڑھنیاں اپنے اوپر ڈالے رہیں تو بہتر ہے۔

۱۸- اندھے، لنگڑے، لولے اور بیمار کو یہ رعایت دی گئی کہ وہ کھانے کی کوئی چیز کسی کے ہاں سے بلا اجازت کھا لے تو اس کا شمار چوری اور خیانت میں نہ ہوگا۔ اس پر کوئی گرفت نہ کی جائے۔

۱۹- قریبی عزیزوں اور بے تکلف دوستوں کو یہ حق دیا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے ہاں بلا اجازت بھی کھا سکتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ اپنے گھر میں کھا سکتے ہیں۔ اس طرح معاشرے کے افراد کو ایک دوسرے سے قریب تر کر دیا گیا اور ان کے درمیان سے بیگانگی کے پردے ہٹا دیے گئے تاکہ آپس کی محبت بڑھے اور باہمی اخلاص کے رابطے، ان رخنوں کو بند کر دیں جس سے کوئی فتنہ پرداز پھوٹ ڈال سکتا ہو۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۱۵-۳۱۷، سورۃ النور موضوع اور مباحث)

...........OOO...........

فصل دوم

اساسی نظریات

یہ بات اسلام کی خصوصیات میں سے ہے کہ وہ اپنے قانون کی حکمت پر بھی خود ہی روشنی ڈالتا ہے۔ معاشرت میں عورت اور مرد کے تعلقات کو منضبط کرنے کے لیے جو قانون اسلام میں پایا جاتا ہے اس کے متعلق خود اسلام ہی نے ہم کو بتا دیا ہے کہ اس قانون کی بنیاد کن اُصولِ حکمت اور کن حقائق فطرت پر ہے۔

زوجیت کا اساسی مفہوم

اس سلسلے میں سب سے پہلی حقیقت، جس کی پردہ کشائی کی گئی ہے، یہ ہے: وَ مِنۡ کُلِّ شَیۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَیۡنِ |الذاریات ۵۱:۴۹| اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے پیدا کیے ہیں۔

اس آیت میں قانونِ زوجی (law-sex) کی ہمہ گیری کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کارگاہِ عالم کا انجینئر خود اپنی انجینئری کا یہ راز کھول رہا ہے کہ اس نے کائنات کی یہ ساری مشین قاعدۂ زوجیت پر بنائی ہے۔ یعنی اس مشین کے تمام پرزے جوڑوں (pairs) کی شکل میں بنائے گئے ہیں اور اس جہانِ خلق میں جتنی کاری گری تم دیکھتے ہو وہ سب انھی جوڑوں کی تزویج کا کرشمہ ہے۔

اب اس پر غور کیجیے کہ زوجیت کیا شے ہے۔ زوجیت میں اصل یہ ہے کہ ایک شے میں فعل ہو اور دوسری شے میں قبول و انفعال۔ ایک شے میں تاثیر ہو اور دوسری میں تأثر۔ ایک شے میں عاقدیت ہو اور دوسری شے میں منعقدیت۔ یہی عقد و انعقاد اور فعل و انفعال اور تاثیر و تأثر اور فاعلیت و قابلیت کا تعلّق دو چیزوں کے درمیان زوجیت کا تعلّق ہے۔ اسی تعلّق سے تمام ترکیبات واقع ہوتی ہیں اور انھی ترکیبات سے عالمِ خلق کا سارا کارخانہ چلتا ہے۔ کائنات میں جتنی چیزیں ہیں وہ سب اپنے اپنے طبقے میں زوج زوج اور جوڑ جوڑ پیدا ہوئی ہیں اور ہر دو زوجین کے درمیان اصلی اور اساسی حیثیت سے زوجیت کا یہی تعلّق پایا جاتا ہے کہ ایک فاعل ہے اور دوسرا قابل و منفعل۔ اگرچہ مخلوقات کے ہر طبقے میں اس تعلّق کی کیفیت مختلف ہوتی ہے، مثلاً ایک تزویج وہ ہے جو بسائط اور عناصر میں ہوتی ہے، ایک وہ جو مرکبات غیر نامیہ میں ہوتی ہے، ایک وہ جو اجسامِ نامیہ میں ہوتی ہے، ایک وہ جو انواعِ حیوانی میں ہوتی ہے۔ یہ سب تزویجیں اپنی نوعیت اور کیفیت اور فطری مقاصد کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ لیکن اصلِ

زوجیت ان سب میں وہی ایک ہے۔ ہر نوع میں خواہ وہ کسی طبقہ کی ہو، فطرت کے اصل مقصد، یعنی وقوعِ ترکیب اور حصولِ ہیئت ترکیبی کے لیے ناگزیر یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک میں قوتِ فعل ہو دوسرے میں قوتِ انفعال۔ آیتِ مذکورہ بالا کا یہ مفہوم متعین ہو جانے کے بعد اس سے قانونِ زوجیت کے تین ابتدائی اُصول مستنبط ہوتے ہیں۔

۱- اللہ تعالیٰ نے جس فارمولے پر تمام کائنات کی تخلیق کی ہے اور جس طریقے کو اپنے کارخانے کے چلنے کا ذریعہ بنایا ہے وہ ہرگز ناپاک اور ذلیل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اپنی اصل کے اعتبار سے وہ پاک اور محترم ہی ہے اور ہونا چاہیے۔ کارخانے کے مخالف اس کو گندہ اور قابلِ نفرت قرار دے کر اس سے اجتناب کر سکتے ہیں، مگر خود کارخانے کا صانع اور مالک تو یہ کبھی نہ چاہے گا کہ اس کا کارخانہ بند ہو جائے۔ اس کا منشا تو یہی ہے کہ اس مشین کے تمام پرزے چلتے رہیں اور اپنے اپنے حصے کا کام پورا کریں۔

۲- فعل اور انفعال دونوں اس کارخانے کو چلانے کے لیے یکساں ضروری ہیں۔ فاعل اور منفعل دونوں کا وجود اس کارگاہ میں یکساں اہمیت رکھتا ہے۔ نہ فاعل کی حیثیتِ فعلی میں کوئی عزت ہے اور نہ منفعل کی حیثیت انفعالی میں کوئی ذلت۔ فاعل کا کمال یہی ہے کہ اس میں قوتِ فعل اور کیفیاتِ فاعلیہ پائی جائیں تاکہ وہ زوجیت کے فعلی پہلو کا کام بخوبی ادا کر سکے۔ اور منفعل کا کمال یہی ہے کہ اس میں انفعال اور کیفیاتِ انفعالیہ بدرجۂ اتم موجود ہوں تاکہ وہ زوجیت کے انفعالی اور قبولی پہلو کی خدمت باحسن وجوہ بجالا سکے۔ ایک معمولی مشین کے پُرزے کو بھی اگر کوئی شخص اس کے اصلی مقام سے ہٹا دے اور اس سے وہ کام لینا چاہے جس کے لیے وہ دراصل بنایا ہی نہیں گیا ہے، تو وہ احمق اور اناڑی سمجھا جائے گا۔ اوّل تو اپنی اس کوشش میں اسے کامیابی ہی نہ ہوگی اور اگر وہ بہت زور لگائے گا تو بس اتنا کر سکے گا کہ مشین کو توڑ دے۔ ایسا ہی حال اس کائنات کی عظیم الشان مشین کا بھی ہے۔ جو احمق اور اناڑی ہیں وہ اس کے زوجِ فاعل کو زوجِ منفعل کی جگہ یا زوجِ منفعل کو زوجِ فاعل کی جگہ رکھنے کا خیال کر سکتے ہیں اور اس کی کوشش کر کے اور اس میں کامیابی کی اُمید رکھ کر مزید حماقت کا ثبوت بھی دے سکتے ہیں۔ مگر اس مشین کا صانع تو ہرگز ایسا نہ کرے گا۔ وہ تو فاعل پُرزے کو فعل ہی کی جگہ رکھے گا اور اسی حیثیت سے اس کی تربیت کرے گا۔ اور منفعل پُرزے کو انفعال ہی کی جگہ رکھے گا اور اس میں انفعالی استعداد ہی پرورش کرنے کا انتظام کرے گا۔

۳- فعل اپنی ذات میں قبول وانفعال پر بہرحال ایک طرح کی فضیلت رکھتا ہے۔ یہ فضیلت اس معنی میں نہیں ہے کہ فعل میں عزت ہو اور انفعال اس کے مقابلے میں ذلیل ہو۔ بلکہ فضیلت دراصل غلبہ اور قوت اور اثر کے معنی میں ہے۔ جو شے کسی دوسری شے پر فعل کرتی ہے وہ اس وجہ سے تو کرتی ہے کہ وہ اس پر غالب ہے۔ اس کے مقابلے میں طاقتور ہے، اور اس پر اثر کرنے کی قوت رکھتی ہے۔ اور جو شے اس کے فعل کو قبول کرتی اور اس سے منفعل ہوتی ہے اس کے قبول وانفعال کی وجہ یہی تو ہے کہ وہ مغلوب ہے۔ اس کے مقابلے میں کمزور ہے اور متاثر ہونے کی استعداد رکھتی ہے۔ جس طرح وقوعِ فعل کے لیے فاعل اور منفعل دونوں کا وجود یکساں ضروری ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ فاعل میں غلبہ اور قوتِ تاثیر ہو اور منفعل میں مغلوبیت اور قبولِ اثر کی استعداد۔ کیوں کہ اگر دونوں قوت میں یکساں ہوں اور کسی کو کسی پر غلبہ حاصل نہ ہو تو

ان میں سے کوئی کسی کا اثر قبول نہ کرے گا اور سرے سے فعل واقع ہی نہ ہو گا۔ اگر کپڑے میں بھی وہی سختی ہو جو سوئی میں ہے تو سینے کا فعل پورا نہیں ہو سکتا۔ اگر زمین میں وہ نرمی نہ ہو جس کی وجہ سے وہ کدال اور ہل کا غلبہ قبول کرتی ہے تو زراعت اور تعمیر ناممکن ہو جائے۔ غرض دنیا میں جتنے افعال واقع ہوتے ہیں ان میں سے کوئی بھی واقع نہیں ہو سکتا اگر ایک فاعل کے مقابلے میں ایک منفعل نہ ہو اور منفعل میں فاعل کے اثر سے مغلوب ہونے کی صلاحیت نہ ہو۔ پس زوجین میں سے زوجِ فاعل کی طبیعت کا اقتضا یہی ہے کہ اس میں غلبہ اور شدت اور تحکم ہو جس کو مردانگی یا رجولیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ فعلی پرزے کی حیثیت سے اپنی خدمت بجا لانے کے لیے یہی صفات اس کے لیے موزوں ہیں۔ اس کے برعکس زوجِ منفعل کی فطرت انفعالی ہونے کی مقتضی ہے اس میں نرمی اور نزاکت اور لطافت ہونی چاہیے جسے انوثت یا نسائیت کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ زوجیت کے انفعالی پہلو کی خدمت یہی صفات بہتر طور پر انجام دے سکتی ہیں۔ جو لوگ اس امر کو نہیں جانتے وہ یا تو فاعل کی ذاتی فضیلت کو عزت کا تمغہ سمجھ کر منفعل کو پامال اور ذلیل کرنے لگتے ہیں یا پھر سرے سے اس فضیلت کا انکار کر کے منفعل میں بھی وہی صفات پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو فاعل میں ہونی چاہئیں۔ لیکن جس انجینئر نے ان دونوں پرزوں کو بنایا ہے وہ ان کو مشین میں اس طرح نصب کرتا ہے کہ عزت میں دونوں یکساں اور تربیت و عنایت میں دونوں برابر، مگر فعل و انفعال کی طبیعت جس غالبیت و مغلوبیت کی مقتضی ہے وہی ان میں پیدا ہو تا کہ دونوں اپنے منشا کو پورا کر سکیں، نہ یہ کہ دونوں ایسے پتھر بن جائیں جو ٹکرا تو سکتے ہیں مگر آپس میں کوئی امتزاج و ترکیب قبول نہیں کر سکتے۔

یہ وہ اُصول ہیں جو زوجیت کے ابتدائی مفہوم ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔ محض ایک مادّی وجود ہونے کی حیثیت سے عورت اور مَرد کا زوج زوج ہونا ہی اس کا مقتضی ہے کہ ان کے تعلقات میں یہ اُصول مرعی رکھے جائیں۔ چنانچہ آگے چل کر آپ کو معلوم ہو گا کہ فاطر السمٰوٰت والارض نے جو قانونِ معاشرت بنایا ہے اس میں ان تینوں کی پوری رعایت کی گئی ہے۔

انسان کی حیوانی فطرت اور اس کے مقتضیات

اب ایک قدم آگے بڑھیے، عورت اور مَرد کا وجود محض ایک مادّی وجود ہی نہیں ہے بلکہ وہ ایک حیوانی وجود بھی ہے۔ اس حیثیت سے ان کا زوج ہونا کس چیز کا مقتضی ہے؟ قرآن کہتا ہے:

جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا ۚ يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِ ۭ (الشوریٰ ۴۲:۱۱) اللہ نے تمھارے لیے خود تمھیں میں سے جوڑے بنائے اور جانوروں میں سے بھی جوڑے بنائے۔ اس طریقے سے وہ تم کو روئے زمین پر پھیلاتا ہے۔

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ (البقرۃ ۲:۲۲۳) تمھاری عورتیں تمھاری کھیتیاں ہیں۔

پہلی آیت میں انسان اور حیوان دونوں کے جوڑے بنانے کا ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور اس کا مشترک مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ ان کے زوجی تعلق سے تناسل کا سلسلہ جاری ہو۔

دوسری آیت میں انسان کو عام حیوانات سے الگ کر کے یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ انواعِ حیوانات میں سے اس خاص نوع

کے زوجین میں کھیتی اور کسان کا سا تعلق ہے۔ یہ ایک حیاتیاتی حقیقت (biological fect) ہے۔ حیاتیات کے نقطۂ نظر سے بہترین تشبیہ جو عورت اور مرد کو دی جاسکتی ہے وہ یہی ہے۔

ان دونوں آیتوں سے تین مزید اُصول حاصل ہوتے ہیں:

۱- اللہ تعالیٰ نے تمام حیوانات کی طرح انسان کے جوڑے بھی اس مقصد کے لیے بنائے ہیں کہ ان کے صنفی تعلق سے انسانی نسل جاری ہو۔ یہ انسان کی حیوانی فطرت کا مقتضا ہے جس کی رعایت ضروری ہے۔ خدا نے نوعِ انسان کو اس لیے پیدا نہیں کیا ہے کہ اس کے چند افراد زمین پر اپنے نفس کی پرورش کریں اور بس ختم ہو جائیں۔ بلکہ اس کا ارادہ ایک اجلِ معیّن تک اس نوع کو باقی رکھنے کا ہے اور اس نے انسان کی حیوانی فطرت میں صنفی میلان اس لیے رکھا ہے کہ اس کے زوجین باہم ملیں اور خدا کی زمین کو آباد رکھنے کے لیے اپنی نسل جاری کریں۔ پس جو قانون خدا کی طرف سے ہوگا وہ کبھی صنفی میلان کو کچلنے اور فنا کرنے والا نہیں ہوسکتا۔ اس سے نفرت اور کلی اجتناب کی تعلیم دینے والا نہیں ہوسکتا، بلکہ اس میں لازماً ایسی گنجایش رکھی جائے گی کہ انسان اپنی فطرت کے اس اقتضا کو پورا کرسکے۔

۲- عورت اور مرد کو کھیتی اور کسان سے تشبیہ دے کر بتایا گیا ہے کہ انسانی زوجین کا تعلق دوسرے حیوانات کے زوجین سے مختلف ہے۔ انسانی حیثیت سے قطع نظر، حیوانی اعتبار سے بھی ان دونوں کی ترکیبِ جسمانی اس طور پر رکھی گئی ہے کہ ان کے تعلق میں وہ پائیداری ہونی چاہیے جو کسان اور اس کے کھیت میں ہوتی ہے۔ جس طرح کھیتی میں کسان کا کام محض بیج پھینک دینا ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ وہ اس کو پانی دے، کھاد مہیا کرے اور اس کی حفاظت کرتا رہے، اسی طرح عورت بھی وہ زمین نہیں ہے جس میں ایک جانور چلتے پھرتے کوئی بیج پھینک جائے اور ایک خود رو درخت اُگا دے، بلکہ جب وہ بارور ہوتی ہے تو درحقیقت اس کی محتاج ہوتی ہے کہ اس کا کسان اس کی پرورش اور اس کی رکھوالی کا پورا بار سنبھالے۔

۳- انسان کے زوجین میں جو صنفی کشش ہے وہ حیاتیاتی حیثیت سے (biologically) اسی نوعیّت کی ہے جو دوسری انواعِ حیوانی میں پائی جاتی ہے۔ ایک صنف کا ہر فرد صنفِ مقابل کے ہر فرد کی طرف حیوانی میلان رکھتا ہے اور تناسل کا زبردست داعیہ، جو ان کی سرشت میں رکھا گیا ہے، دونوں صنفوں کے ان تمام افراد کو ایک دوسرے کی طرف کھینچتا ہے جن میں تناسل کی صلاحیت بالفعل موجود ہو۔ پس فاطرِ کائنات کا بنایا ہوا قانون انسان کی حیوانی فطرت کے اس کمزور پہلو سے بے پروا نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اس میں صنفی انتشار (sexual anarchy) کی طرف ایسا شدید میلان چھپا ہوا ہے جو تحفظ کی خاص تدابیر کے بغیر قابو میں نہیں رکھا جاسکتا، اور ایک مرتبہ اگر وہ بے قابو ہو جائے تو انسان کو پورا حیوان، بلکہ حیوانات سے بھی سب سے ارذل بن جانے سے کوئی چیز روک نہیں سکتی۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ۔ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِیْنَ ۔ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔ (التین: ۹۵: ۴-۶) ہم نے انسان کو بہت ہی اچھی صورت میں پیدا کیا ہے۔ پھر (رفتہ رفتہ) اس (کی حالت) کو (بدل کر) پست سے پست کردیا۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے۔

فطرتِ انسانی اور اس کے مقتضیات

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، طبیعتِ حیوانیہ، خلقتِ انسانی کی تہ میں زمین اور بنیاد کے طور پر ہے اور اسی زمین پر انسانیت کی عمارت قائم کی گئی ہے۔ انسان کے انفرادی وجود اور اس کی نوعی ہستی، دونوں کو باقی رکھنے کے لیے جن چیزوں کی ضرورت ہے ان میں سے ہر ایک کی خواہش اور ہر ایک کے حصول کی استعداد اللہ تعالیٰ نے اس کی حیوانی سرشت میں رکھ دی ہے اور فطرتِ الٰہی کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان خواہشات میں سے کسی خواہش کو پورا نہ ہونے دیا جائے یا ان استعدادات میں سے کسی استعداد کو فنا کر دیا جائے، کیوں کہ یہ سب چیزیں بھی بہر حال ضروری ہیں اور ان کے بغیر انسان اور اس کی نوع زندہ نہیں رہ سکتی۔ البتہ فطرتِ حق یہ چاہتی ہے کہ انسان اپنی ان خواہشات کو پورا کرنے اور ان استعدادات سے کام لینے میں نرا حیوانی طریقہ اختیار نہ کرے، بلکہ اس کی انسانی سرشت جن امور کی مقتضی ہے اور اس میں جن فوق الحیوانی امور کی طلب رکھی گئی ہے ان کے لحاظ سے اس کا طریقہ انسانی ہونا چاہیے۔ اس غرض کے لیے اللہ تعالیٰ نے حدودِ شرعی مقرر ہیں تا کہ انسان کے افعال کو ایک ضابطے کا پابند بنایا جائے اور اس کے ساتھ یہ تنبیہ بھی کر دی گئی ہے کہ اگر افراط یا تفریط کا طریقہ اختیار کر کے ان حُدود سے تجاوز کرو گے تو اپنے آپ کو خود تباہ کر لو گے۔ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (الطلاق ۶۵: ۱) جس نے اللہ کی حدود سے تجاوز کیا پس اس نے اپنی ہی جان پر ظلم کیا۔

اب دیکھیے کہ صنفی معاملات میں قرآنِ مجید انسانی فطرت کی کن خصوصیات اور کن مقتضیات کی طرف اشارہ کرتا ہے:

۱- دونوں صنفوں کے درمیان جس قسم کا تعلق انسانی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے اس کی تشریح یہ ہے:

خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً (الروم ۳۰: ۲۱) اللہ نے تمھارے لیے خود تمھیں میں سے جوڑے بنائے ہیں تا کہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو، اور اس نے تمھارے درمیان مودت اور رحمت رکھ دی ہے۔

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ (البقرۃ ۲: ۱۸۷) وہ تمھارے لیے لباس ہیں اور تم ان کے لیے لباس ہو۔

اس سے پہلے جس آیت میں انسان اور حیوان دونوں کے جوڑے بنانے کا ذِکر ایک ساتھ کیا گیا وہاں تخلیق زوجین کا مقصد صِرف بقائے نسل بتایا گیا تھا۔ اب حیوان سے الگ کر کے انسان کی یہ خصوصیت بتائی گئی ہے کہ اس میں زوجیت کا ایک بالاتر مقصد بھی ہے اور وہ یہ کہ ان کا تعلق محض شہوانی تعلق نہ ہو بلکہ محبت اور انس کا تعلق ہو، دِل کے لگاؤ اور روحوں کے اتصال کا تعلق ہو۔ وہ ایک دوسرے کے راز دار اور شریکِ رنج و راحت ہوں ان کے درمیان ایسی معیت اور دائمی وابستگی ہو جیسی لباس اور جسم میں ہوتی ہے۔ دونوں صنفوں کا یہی تعلق انسانی تمدن کی عمارت کا سنگِ بنیاد ہے جیسا کہ ہم تفصیل بیان کر چکے ہیں۔ اس کے ساتھ لِتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا سے اس طرف بھی اشارہ کر دیا گیا کہ عورت کی ذات میں مَرد کے لیے سرمایۂ سکون و راحت ہے اور عورت کی فطری خدمت یہی ہے کہ وہ اس جدوجہد اور ہنگامۂ عمل کی مشقتوں بھری دنیا میں سکون و راحت کا ایک گوشہ مہیا کرے۔ یہ انسان کی خانگی زندگی ہے، جس کی اہمیت کو مادّی منفعتوں کی خاطر اہلِ مغرب

نے نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ تمدن و عمران کے شعبوں میں جو اہمیت دوسرے شعبوں کی ہے وہی اس شعبے کی بھی ہے اور تمدنی زندگی کے لیے یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنے دوسرے شعبے ضروری ہیں۔

۲- یہ صنفی تعلق صرف زوجین کی باہمی محبت ہی کا مقتضی نہیں ہے، بلکہ اس امر کا بھی مقتضی ہے کہ اس تعلق سے جو اولاد پیدا ہو اس کے ساتھ بھی ایک گہرا روحانی تعلق ہو۔ فطرتِ الٰہی نے اس کے لیے انسان کی اور خصوصاً عورت کی جسمانی ساخت اور حمل و رضاعت کی طبعی صورت ہی میں ایسا انتظام کر دیا ہے کہ اس کی رگ رگ اور ریشے ریشے میں اولاد کی محبت پیوست ہو جاتی ہے۔ چنانچہ قرآنِ مجید کہتا ہے:

حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰی وَهْنٍ وَّ فِصٰلُهٗ فِیْ عَامَیْنِ (لقمان ۳۱: ۱۴) اس کی ماں نے اس کو جھٹکے پر جھٹکے اُٹھا کر پیٹ میں رکھا۔ پھر وہ دوسال کے بعد ماں کی چھاتی سے جدا ہوا۔

حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّ وَضَعَتْهُ كُرْهًا ؕ وَ حَمْلُهٗ وَ فِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ؕ (الاحقاف ۴۶: ۱۵) اس کی ماں نے اس کو تکلیف کے ساتھ پیٹ میں رکھا، تکلیف کے ساتھ جنا اور اس کے حمل اور دودھ چھٹائی میں تیس مہینے صرف ہوئے۔

ایسا ہی حال مرد کا ہے، اگرچہ اولاد کی محبت میں وہ عورت سے کمتر ہے۔

زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَ الْبَنِیْنَ (اٰلِ عمران ۳: ۱۴) لوگوں کے لیے خوش آیند ہے مرغوب چیزوں کی محبت، جیسے عورتیں، اولاد، اور ......

یہی فطری محبت انسان اور انسان کے درمیان نسبی اور صِہری رشتے قائم کرتی ہے۔ پھر ان رشتوں سے خاندان اور خاندانوں سے قبائل اور قومیں بنتی ہیں اور ان کے تعلقات سے تمدن وجود میں آتا ہے:

وَ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّ صِهْرًا ؕ (الفرقان ۲۵: ۵۴) اور وہ خدا ہی ہے جس نے پانی سے انسان کو پیدا کیا۔ پھر اس کو نسب اور شادی بیاہ کا رشتہ بنایا۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰی وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ؕ (الحجرات ۴۹: ۱۳) لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا، پھر تمھارے قبیلے بنا دیے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔

پس ارحام اور انساب اور مصاہرت کے رشتے دراصل انسانی تمدن کے ابتدائی اور طبعی موسسات ہیں اور ان کے قیام کا انحصار اس پر ہے کہ اولاد اپنے معلوم و معروف ماں باپ سے ہو اور انساب محفوظ ہوں۔

۳- انسانی فطرت کا اقتضا یہ بھی ہے کہ وہ اپنی محنتوں کے نتائج اور اپنی گاڑھی کمائی میں سے اگر کچھ چھوڑے تو اپنی اولاد اور اپنے عزیزوں کے لیے چھوڑے، جن کے ساتھ وہ تمام عمر خونی اور رحمی رشتوں میں بندھا رہا ہے۔

وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِیْ كِتٰبِ اللّٰهِ ؕ (الانفال ۸: ۷۵) اور اللہ کے قانون میں رشتہ دار ایک دوسرے کی وراثت کے زیادہ حق دار ہیں۔

وَ مَا جَعَلَ اَدْعِیَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ ؕ (الاحزاب ۳۳: ۴) جن کو تم منہ بولا بیٹا بنا لیتے ہو ان کو خدا نے تمھارا بیٹا نہیں بنایا۔ پس تقسیم میراث کے لیے بھی تحفظ انساب کی ضرورت ہے۔

۴- انساب کی فطرت میں حیا کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے۔اس کے جسم کے بعض حصے ایسے ہیں جن کے چھپانے کی خواہش خدا نے اس کی جبلّت میں پیدا کی ہے۔ یہی جبلّی خواہش ہے جس نے ابتدا سے انسان کو کسی نہ کسی نوع کا لباس اختیار کرنے پر مجبور کیا ہے۔اس باب میں قرآن قطعیت کے ساتھ جدید نظریے کی تردید کرتا ہے۔وہ کہتا ہے کہ انسانی جسم کے جن حصوں میں مرد اور عورت کے لیے صنفی جاذبیت ہے، ان کے اظہار میں شرم کرنا اور ان کو چھپانے کی کوشش کرنا انسانی فطرت کا اقتضا ہے۔البتہ شیطان یہ چاہتا ہے کہ وہ ان کو کھول دے۔ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وٗرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْاٰتِهِمَا (الاعراف ۷:۲۰) پھر شیطان نے آدم اور ان کی بیوی کو بہکایا تاکہ ان کے جسم میں سے جو کچھ ان سے چھپایا گیا تھا اس کو ان پر ظاہر کردے۔ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ (الاعراف ۷:۲۲) پس جب انھوں نے اس شجر کو چکھا تو ان پر ان کے جسم کے پوشیدہ حصے کھل گئے اور وہ ان کو جنت کے پتوں سے ڈھانکنے لگے۔

پھر قرآن کہتا ہے کہ اللہ نے لباس اسی لیے اتارا ہے کہ وہ تمھارے لیے ستر پوشی کا ذریعہ بھی ہو اور زینت کا ذریعہ بھی۔مگر محض ستر چھپانا کافی نہیں۔اس کے ساتھ ضروری ہے کہ تمھارے دلوں میں تقویٰ بھی ہو۔

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا ۭ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ۙ ذٰلِكَ خَيْرٌ ۭ (الاعراف ۷:۲۶)

یہ اسلامی نظامِ معاشرت کے اساسی تصورات ہیں۔ان تصورات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب اس نظامِ معاشرت کی تفصیلی صورت ملاحظہ کیجیے جو ان تصورات کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔اس مطالعے کے دوران میں آپ کو گہری نظر سے اس امر کا تجسّس کرنا چاہیے کہ اسلام جن نظریات کو اپنے قانون کی اساس قرار دیتا ہے ان کو عملی جزئیات وتفصیلات میں نافذ کرتے ہوئے کہاں تک یکسانی و ہمواری اور منطقی ربط و مطابقت قائم رکھتا ہے۔انسان کے بنائے ہوئے جتنے قوانین ہم نے دیکھے ہیں ان سب کی یہ مشترک اور نمایاں کمزوری ہے کہ ان کے اساسی نظریات اور عملی تفصیلات کے درمیان پورا منطقی ربط قائم نہیں رہتا۔ اُصول اور فروع میں صریح تناقض پایا جاتا ہے۔کلیات جو بیان کیے جاتے ہیں ان کا مزاج کچھ اور ہوتا ہے اور عمل درآمد کے لیے جو جزئیات مقرر کیے جاتے ہیں ان کا مزاج کوئی اور صورت اختیار کر لیتا ہے۔فکر و تعقّل کے آسمانوں پر چڑھ کر ایک نظریہ پیش کر دیا جاتا ہے، مگر جب عالم بالا سے اتر کر واقعات اور عمل کی دنیا میں آدمی اپنے نظریے کو عملی کا جامہ پہنانے کی کوشش کرتا ہے تو یہاں عملی مسائل میں کچھ ایسا کھو جاتا ہے کہ اسے خود اپنا نظریہ یاد نہیں رہتا۔انسانی ساخت کے قوانین میں سے کوئی ایک قانون بھی اس کمزوری سے خالی نہیں پایا گیا۔اب آپ دیکھیں اور خوردبین لگا کر انتہائی نکتہ چینی کی نگاہ سے دیکھیں کہ یہ قانون جو ریگستانِ عرب کے ایک اَن پڑھ انسان نے دنیا کے سامنے پیش کیا، جس کے مرتب کرنے میں اس نے کسی مجلس قانون ساز اور کسی سلکٹ کمیٹی سے مشورہ تک نہیں لیا، اس میں بھی کہیں کوئی منطقی بے ربطی اور کسی تناقض کی جھلک پائی جاتی ہے؟

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء ص ۲۱۱-۲۲۶)

..........OOO..........

فصل سوم

اُصول وارکان

تنظیم معاشرت کے سلسلے میں سب سے اہم سوال، صنفی میلان کو انتشارِ عمل سے روک کر ایک ضابطے میں لانے کا ہے۔ کیوں کہ اس کے بغیر تمدن کی شیرازہ بندی ہی نہیں ہوسکتی اور اگر ہو بھی جائے تو اس شیرازے کو بکھرنے اور انسان کو شدید اخلاقی و ذہنی انحطاط سے بچانے کی کوئی صورت ممکن نہیں۔ اس غرض کے لیے اسلام نے عورت اور مَرد کے تعلقات کو مختلف حدود کا پابند کر کے ایک مرکز پر سمیٹ دیا ہے۔

محرّمات

سب سے پہلے اسلامی قانون ان تمام مَردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لیے حرام کرتا ہے جو باہم مل کر رہنے یا نہایت قریبی تعلقات رکھنے پر مجبور ہیں۔ مثلاً ماں اور بیٹا، باپ اور بیٹی، بھائی اور بہن، پھوپھی اور بھتیجا، چچا اور بھتیجی، خالہ اور بھانجا، ماموں اور بھانجی، سوتیلا باپ اور بیٹی، سوتیلی ماں اور بیٹا، ساس اور داماد، سُسر اور بہو، سالی اور بہنوئی (بہن کی زندگی میں) اور رضاعی رشتہ دار (سورۂ نساء ۴: ۲۳-۲۴) ان تعلقات کی حرمت قائم کر کے ان کو صنفی میلان سے اس قدر پاک کر دیا گیا ہے کہ ان رشتوں کے مَرد اور عورت یہ تصوّر بھی نہیں کر سکتے کہ وہ ایک دوسرے کی جانب کوئی صنفی کشش رکھتے ہیں (بجز ایسے خبیث طینت بہائم کے جن کی بہیمیت کسی اخلاقی ضابطے کی حد میں رہنا قبول نہیں کرتی)۔

حرمتِ زنا

اس حد بندی کے بعد دوسری قید یہ لگائی گئی کہ ایسی تمام عورتیں بھی حرام ہیں جو بالفعل کسی دوسرے کے نِکاح میں ہوں۔ وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ (النسآء ۴: ۲۴)

اس کے بعد جو عورتیں باقی بچتی ہیں ان کے ساتھ ہر قسم کے بے ضابطہ صنفی تعلق کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ۭ وَسَاۗءَ سَبِيْلًا (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۲) زنا کے پاس بھی نہ پھٹکو کیوں کہ وہ بے حیائی ہے اور بہت بُرا راستہ ہے۔

نِکاح

اس طرح حدود و قیود لگا کر صنفی انتشار کے تمام راستے بند کر دیے گئے۔ مگر انسان کی حیوانی سرشت کے اقتضا اور کارخانہ

قدرت کے مقررہ طریقے کو جاری رکھنے کے لیے ایک دروازہ کھولنا بھی ضروری تھا، سو وہ دروازہ نکاح کی صورت میں کھولا گیا، اور کہہ دیا گیا کہ اس ضرورت کو تم پورا کرو۔ مگر منتشر اور بے ضابطہ تعلقات میں نہیں، چوری چھپے بھی نہیں، کھلے بندوں بے حیائی کے طریقے پر بھی نہیں، بلکہ باقاعدہ اعلان واظہار کے ساتھ، تاکہ تمھاری سوسائٹی میں یہ بات معلوم اور مسلّم ہو جائے کہ فلاں مرد اور عورت ایک دوسرے کے ہو چکے ہیں۔

وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ...... فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ (النسآء ۴:۲۴-۲۵) ان عورتوں کے سوا جو عورتیں ہیں انھیں تمھارے لیے حلال کیا گیا کہ تم اپنے اموال کے بدلے میں (مہر دے کر) ان سے احصان (نکاح) کا باضابطہ تعلق قائم کرو نہ کہ آزاد شہوت رانی کا ...... پس ان عورتوں کے متعلقین کی رضامندی سے ان کے ساتھ نکاح کرو ...... اس طرح کہ وہ قیدِ نکاح میں ہوں نہ یہ کہ کھلے بندوں یا چوری چھپے آشنائی کرنے والیاں۔

یہاں اسلام کی شانِ اعتدال دیکھیے کہ جو صنفی تعلق دائرۂ ازدواج کے باہر حرام اور قابلِ نفرت تھا وہی دائرۂ ازدواج کے اندر نہ صرف جائز، بلکہ مستحسن ہے، کارِ ثواب ہے، اس کو اختیار کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، اس سے اجتناب کرنے کو ناپسند کیا جاتا ہے اور زوجین کا ایسا تعلق ایک عبادت بن جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر عورت اپنے شوہر کی جائز خواہش سے بچنے کے لیے نفل روزہ رکھ لے یا نماز وتلاوت میں مشغول ہو جائے تو وہ اُلٹی گنہ گار ہو گی۔ اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے چند حکیمانہ اقوال ملاحظہ ہوں:

عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ فَاِنَّهٗ اَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَ اَحْصَنُ لِلْفَرْجِ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ وَ اِنَّ الصَّوْمَ لَهٗ وِجَاءٌ (الترمذی ابواب النکاح، و فی ھذ المعنی حدیث فی کتاب النکاح للبخاری) تم کو نکاح کرنا چاہیے کیوں کہ وہ آنکھوں کو بدنظری سے روکنے اور شرم گاہ کی حفاظت کرنے کی بہترین تدبیر ہے۔ اور جو شخص تم میں سے نکاح کی قدرت نہ رکھتا ہو وہ روزے رکھے کیوں کہ روزہ شہوت کو دبانے والا ہے۔[1]

وَاللّٰهِ اِنِّیْ لَاَخْشَاكُمْ لِلّٰهِ وَاَتْقَاكُمْ لَهٗ لٰكِنِّیْ اَصُوْمُ وَ اُفْطِرُ وَ اُصَلِّیْ وَ اَرْقُدُ وَ اَتَزَوَّجُ النِّسَآءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَيْسَ مِنِّیْ (بخاری کتاب النکاح) بخدا میں خدا سے ڈرنے اور اس کی ناراضی سے بچنے میں تم سب سے بڑھ کر ہوں، مگر مجھے دیکھو کہ روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں۔ نماز بھی پڑھتا ہوں اور راتوں کو سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح کرتا ہوں۔ یہ میرا طریقہ ہے اور جو میرے طریقے سے اجتناب کرے اس کا مجھ سے کوئی واسطہ نہیں۔[2]

لَا تَصُوْمُ الْمَرْاَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ اِلَّا بِاِذْنِهٖ (بخاری، باب صوم المراۃ باذن زوجھا) عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں اس کے اذن کے بغیر نفلی روزہ نہ رکھے۔[3]

اِذَا بَاتَتِ الْمَرْاَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا لَعَنَتْهَا الْمَلٰٓئِكَةُ حَتّٰى تَرْجِعَ (بخاری، کتاب النکاح) جو عورت اپنے شوہر سے اجتناب کر کے اس سے الگ رات گزارے، اس پر ملائکہ لعنت بھیجتے ہیں جب تک کہ وہ رجوع نہ کرے۔[4]

اِذَا رَاٰى اَحَدُكُمْ امْرَاَةً فَاَعْجَبَتْهُ فَلْيَاْتِ اَهْلَهٗ، فَاِنَّ مَعَهَا مِثْلَ الَّذِیْ مَعَهَا (ترمذی، باب ما جاء الرجل یری

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۶، اشاعت سوم ۲- ایضاً ص ۱۷
۳- ایضاً ص ۲۳۲ ۴- ایضاً ص ۲۳۵

المرأة فتعجبه) جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت کو دیکھ لے اور اس کے حسن سے متاثر ہو تو اپنی بیوی کے پاس چلا جائے۔ کیوں کہ اس کے پاس وہی ہے جو اس کے پاس تھا۔[1]

ان تمام احکامات و ہدایات سے شریعت کا منشا یہ ہے کہ صنفی انتشار کے تمام دروازے مسدود کیے جائیں، زوجی تعلقات کو دائرۂ ازدواج کے اندر محدود کیا جائے، اس دائرے کے باہر جس حد تک ممکن ہو کسی قسم کی صنفی تحریکات نہ ہوں اور جو تحریکات خود طبیعت کے اقتضا یا اتفاقی حوادث سے پیدا ہوں، ان کی تسکین کے لیے ایک مرکز بنا دیا جائے۔ عورت کے لیے اس کا شوہر اور شوہر کے لیے اس کی بیوی ۔۔۔ تاکہ انسان تمام غیر طبعی اور خود ساختہ ہیجانات اور انتشارِ عمل سے بچ کر اپنی مجتمع قوّت (conservated energy) کے ساتھ نظامِ تمدّن کی خدمت کرے اور وہ صنفی محبت اور کشش کا مادّہ جو اللہ تعالیٰ نے اس کارخانے کو چلانے کے لیے ہر مرد وعورت میں پیدا کیا ہے، تمام تر ایک خاندان کی تخلیق اور اس کے استحکام میں صَرف ہو۔ ازدواج ہر حیثیت سے پسندیدہ ہے، کیوں کہ وہ فطرتِ انسانی اور فطرتِ حیوانی دونوں کے منشا اور قانونِ الٰہی کے مقصد کو پورا کرتا ہے۔ اور ترکِ ازدواج ہر حیثیت سے ناپسندیدہ، کیوں کہ وہ دو بُرائیوں میں سے ایک بُرائی کا حامل ضرور ہوگا۔ یا تو انسان قانونِ فطرت کے منشا کو پورا ہی نہ کرے گا اور اپنی قوتوں کو فطرت سے لڑنے میں ضائع کر دے گا، یا پھر وہ اقتضائے طبیعت سے مجبور ہو کر غلط اور ناجائز طریقوں سے اپنی خواہشات کو پورا کرے گا۔

خاندان کی تنظیم

صنفی میلان کو خاندان کی تخلیق اور اس کے استحکام کا ذریعہ بنانے کے بعد اسلام خاندان کی تنظیم کرتا ہے اور یہاں بھی وہ پورے توازن کے ساتھ قانونِ فطرت کے ان تمام پہلوؤں کی رعایت ملحوظ رکھتا ہے جن کا ذکر اس سے پہلے کیا جا چکا ہے۔ عورت اور مرد کے حقوق متعین کرنے میں جس درجہ عدل وانصاف اس نے ملحوظ رکھا ہے، اس کی تفصیلات میں نے ایک الگ کتاب میں بیان کی ہیں جو حقوق الزوجین کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔ اس کی طرف مراجعت کرنے سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ دونوں صنفوں میں جس حد تک مساوات قائم کی جاسکتی تھی وہ اسلام نے قائم کر دی ہے۔ لیکن اسلام اس مساوات کا قائل نہیں ہے جو قانونِ فطرت کے خلاف ہو۔ انسان ہونے کی حیثیت سے جیسے حقوق مَرد کے ہیں ویسے ہی عورت کے ہیں۔ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ (البقرة ۲:۲۲۸) لیکن زوج فاعل ہونے کی حیثیت سے ذاتی فضیلت (بمعنی عزّت نہیں، بلکہ بمعنی غلبہ' تقدم) مَرد کو حاصل ہے۔ وہ اس نے پورے انصاف کے ساتھ مَرد کو عطا کی ہے، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (البقرة ۲:۲۲۸) اس طرح عورت اور مَرد میں فاضل اور مفضول کا فطری تعلق تسلیم کر کے اسلام نے خاندان کی تنظیم حسبِ ذیل قواعد پر کی ہے۔

مَرد کی قوّامیت

خاندان میں مَرد کی حیثیت قوّام کی ہے، یعنی وہ خاندان کا حاکم ہے، محافظ ہے، اخلاق اور معاملات کا نگران ہے، اس کی

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۲۳۷، اشاعت سوم

بیوی اور بچوں پر اس کی اطاعت فرض ہے (بشرطیکہ وہ اللہ اور رسول کی نافرمانی کا حکم نہ دے) اور اس پر خاندان کے لیے روزی کمانے اور ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کی ذمہ داری ہے۔

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ (النسآء ۴: ۳۴) مرد عورتوں پر قوام[1] ہیں۔ اس فضیلت کی بنا پر جو اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر عطا کی ہے، اور اس بنا پر کہ وہ ان پر (مہر ونفقہ کی صورت میں) اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔

اَلرَّجُلُ رَاعٍ عَلٰى اَهْلِهٖ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ (بخاری، کتاب النکاح، باب قُوْا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا) مرد اپنے بیوی بچوں پر حکمران ہے اور اپنی رعیت میں اپنے عمل پر وہ خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔[2]

فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ (النسآء ۴: ۳۴) صالح بیویاں شوہروں کی اطاعت گزار اور اللہ کی توفیق سے شوہروں کی غیر موجودگی میں ان کے ناموس کی محافظ ہیں۔[3]

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اِذَا خَرَجَتِ الْمَرْاَةُ مِنْ بَيْتِهَا وَ زَوْجُهَا كَارِهٌ لَعَنَهَا كُلُّ مَلَكٍ فِي السَّمَآءِ وَ كُلُّ شَيْءٍ مَرَّتْ عَلَيْهِ غَيْرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ حَتّٰى تَرْجِعَ (کشف الغمہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب عورت اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف گھر سے نکلتی ہے تو آسمان کا ہر فرشتہ اس پر لعنت بھیجتا ہے اور جن وانس کے سوا ہر وہ چیز جس پر سے وہ گزرتی ہے

۱- قوّام یا قیم اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی فرد یا ادارے یا نظام کے معاملات کو درست حالت میں چلانے اور اس کی حفاظت ونگہبانی کرنے اور اس کی ضروریات مہیا کرنے کا ذمہ دار ہو۔

یہاں فضیلت بمعنی شرف اور کرامت اور عزت نہیں ہے، جیسا کہ ایک عام اردو خواں آدمی اس لفظ کا مطلب لے گا، بلکہ یہاں یہ لفظ اس معنی میں ہے کہ ان میں سے ایک صنف (یعنی مرد) کو اللہ نے طبعاً بعض ایسی خصوصیات اور قوتیں عطا کی ہیں جو دوسری صنف (یعنی عورت) کو نہیں دیں یا اس سے کم دی ہیں۔ اس بنا پر خاندانی نظام میں مرد ہی قوام ہونے کی اہلیت رکھتا ہے اور عورت فطرۃً ایسی بنائی گئی ہے کہ اسے خاندانی زندگی میں مرد کی حفاظت وخبر گیری کے تحت رہنا چاہیے۔ (تفہیم القرآن، اول، ص ۳۴۹، النساء: حاشیہ ۵۶-۵۷)

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۲۷، اشاعت سوم

۳- حدیث میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بہترین بیوی وہ ہے کہ جب تم اسے دیکھو تو تمھارا جی خوش ہو جائے، جب تم اسے کسی بات کا حکم دو تو وہ تمھاری اطاعت کرے، اور جب تم گھر میں نہ ہو تو وہ تمھارے پیچھے تمھارے مال کی اور اپنے نفس کی حفاظت کرے۔ (تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۲۹، اشاعت سوم)

یہ حدیث اس آیت کی بہترین تفسیر کرتی ہے۔ مگر یہاں یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ عورت پر اپنے شوہر کی اطاعت سے اہم اور اقدم اپنے خالق کی اطاعت ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شوہر خدا کی معصیت کا حکم دے یا خدا کے عائد کیے ہوئے کسی فرض سے باز رکھنے کی کوشش کرے تو اس کی اطاعت سے انکار کر دینا عورت کا فرض ہے۔ (تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۲۹، اشاعت سوم) اس صورت میں اگر وہ اس کی اطاعت کرے گی تو گناہ گار ہوگی۔ بخلاف اس کے اگر شوہر اپنی بیوی کو نفل نماز یا نفلی روزہ ترک کرنے کے لیے کہے تو لازم ہے کہ وہ اس کی اطاعت کرے۔ اس صورت میں اگر وہ نوافل ادا کرے گی تو مقبول نہ ہوں گے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۳۴۹، النسآء حاشیہ ۵۸)

پھٹکار بھیجتی ہے، تاوقتیکہ وہ واپس نہ ہو۔[1]

وَ الّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ؕ النسآء ۴:۳۴) اور جن بیویوں سے تم کو سرکشی و نافرمانی کا خوف ہو ان کو نصیحت کرو (نہ مانیں تو) خواب گاہوں میں ان سے ترک تعلق کرو (پھر بھی باز نہ آئیں تو) مارو۔ پھر اگر وہ تمھاری اطاعت کریں تو ان پر زیادتی کرنے کے لیے کوئی بہانہ نہ ڈھونڈو۔

و قالَ النَّبِیُّ صلی اللّٰہ علیہِ و سلَّمَ: لا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللّٰهَ (رواہ احمد) وَلَا طَاعَةَ فِیْ مَعْصِيَةِ اللّٰهِ (رواہ احمد من حدیث عمران بن حصین) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص خدا کی اطاعت نہ کرے اس کی اطاعت نہ کی جائے۔ اللہ کی نافرمانی میں کسی شخص کی فرماں برداری نہیں کی جا سکتی۔ فرماں برداری صرف معروف میں ہے (یعنی ایسے حکم میں جو جائز اور معقول ہو)۔[2]

وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ؕ وَ اِنْ جَاهَدٰكَ لِتُشْرِكَ بِیْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ؕ (العنکبوت ۲۹:۸) اور ہم نے انسان کو ہدایت کی ہے کہ اپنے والدین کے ساتھ ادب سے پیش آئے۔ لیکن اگر وہ تجھ کو مجبور کریں کہ تو میرے ساتھ کوئی شریک ٹھیرائے جس کے لیے تیرے پاس کوئی دلیل ہی نہیں ہے تو ان معاملے میں ان کی اطاعت نہ کر۔

اس طرح خاندان کی تنظیم اس طور پر کی گئی ہے کہ اس کا ایک سردار اور صاحب امر ہو۔ جو شخص اس نظم میں خلل ڈالنے کی کوشش کرے اس کے حق میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید ہے کہ مَنْ اَفْسَدَ امْرَأَةً عَلٰی زَوْجِهَا فَلَيْسَ مِنَّا (کشف الغمہ) جو کوئی کسی عورت کے تعلقات اس کے شوہر سے خراب کرنے کی کوشش کرے اس کا کچھ تعلق ہم سے نہیں۔[3]

عورت کا دائرۂ عمل

اس تنظیم میں عورت کو گھر کی ملکہ بنایا گیا ہے۔ کسبِ مال کی ذمہ داری اس کے شوہر پر ہے اور اس مال سے گھر کا انتظام کرنا اس کا کام ہے۔ اَلْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلٰی بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِیَ مَسْئُوْلَةٌ (بخاری، باب قوا انفسکم و اھلیکم نارا) عورت اپنے شوہر کے گھر کی حکمران ہے اور وہ اپنی حکومت کے دائرے میں اپنے عمل کے لیے جواب دہ ہے۔[4]

اس کو ایسے تمام فرائض سے سبک دوش کیا گیا ہے جو بیرونِ خانہ کے امور سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ مثلاً:

☆ اس پر نماز جمعہ واجب نہیں (ابوداؤد، باب الجمعۃ للمملوک و المرأۃ)۔[5]

☆ اس پر جہاد بھی فرض نہیں، اگرچہ بوقتِ ضرورت وہ مجاہدین کی خدمت کے لیے جا سکتی ہے جیسا کہ آگے چل کر بہ تحقیق بیان کروں گا۔☆

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۲۲۹، اشاعت سوم ۲- ایضاً، ج ۵ ص ۲۳۰ ۳- ایضاً

۴- ایضاً، ج ۵ ص ۳۱۹ ۵- ایضاً، ج ۵ ص ۳۲۰ ☆- ج ۵ ص ۳۴۶-۳۴۸

☆ اس کے لیے جنازوں کی شرکت بھی ضروری نہیں بلکہ اس سے روکا گیا ہے (بخاری، باب اتباع النسآء الجنائز)[1]

☆ اس پر نمازِ باجماعت اور مسجدوں کی حاضری بھی لازم نہیں کی گئی۔ اگر چہ چند پابندیوں کے ساتھ مسجدوں میں آنے کی اجازت ضرور دی گئی ہے، لیکن اس کو پسند نہیں کیا گیا۔[2]

☆ اس کو محرم کے بغیر سفر کرنے کی بھی اجازت نہیں دی گئی (ترمذی، باب ماجاء فی کراھیة ان تسافر المرأة وحدھا. ابوداؤد، باب فی المرأة تحج بغیر محرم)[3]

غرض ہر طریقے سے عورت کے گھر سے نکلنے کو ناپسند کیا گیا ہے اور اس کے لیے قانونِ اسلامی میں پسندیدہ صورت یہی ہے کہ وہ گھر میں رہے جیسا کہ آیت وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ[4] (الاحزاب ۳۳:۳۳) کا منشا ہے۔ لیکن اس باب میں زیادہ سختی اس لیے

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵ ص۳۲۱، اشاعت سوم ۲- ایضاً، ج۵ ص۳۲۷ ۳- ایضاً، ج۵ ص۳۲۱-۳۲۴

۴- بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہراتؓ کے لیے خاص ہے۔ کیونکہ آیت کی ابتدا یٰنِسَآءَ النَّبِيِّ سے کی گئی ہے۔ لیکن اس پوری آیت میں جو ہدایات دی گئی ہیں ان میں سے کون سی ہدایت ایسی ہے جو امہاتِ مومنین کے ساتھ خاص ہو؟ فرمایا گیا ہے:

اگر تم پرہیزگار ہو تو دبی زبان سے لگاوٹ کے انداز میں کسی سے بات نہ کرو تاکہ جس شخص کے دل میں کھوٹ ہو وہ تمھارے متعلق کچھ امیدیں اپنے دل میں نہ پال لے۔ جو بات کرو سیدھے سادے انداز میں کرو۔ اپنے گھروں میں جمی بیٹھی رہو۔ جاہلیت کے بناؤ سنگار نہ کرتی پھرو۔ نماز پڑھو، زکوٰۃ دو، اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔ اللہ چاہتا ہے کہ گندگی کو تم سے دور کردے۔

ان ہدایات پر غور کیجیے۔ ان میں سے کون سی چیز ہے جو عام مسلمان عورتوں کے لیے نہیں ہے؟ کیا مسلمان عورتیں پرہیزگار نہ بنیں؟ کیا وہ غیر مردوں سے لگاوٹ کی باتیں کیا کریں؟ کیا وہ جاہلیت کے سے بناؤ سنگار کرتی پھریں؟ کیا وہ نماز و زکوٰۃ اور اطاعتِ خدا اور رسول سے انحراف کریں؟ کیا اللہ تعالیٰ ان کو گندگی میں رکھنا چاہتا ہے؟ اگر یہ سب ہدایات سب مسلمان عورتوں کے لیے عام ہیں تو صرف وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ہی کو ازواجِ نبیؐ کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟

دراصل غلط فہمی صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی ہے کہ آیت میں لوگوں کو یہ الفاظ نظر آئے کہ اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو، لیکن اندازِ بیان بالکل اس طرح کا ہے جیسے کسی بچے سے کہا جائے کہ تم کوئی عام بچوں کی طرح تو ہو نہیں کہ بازاروں میں پھرو اور بے ہودہ حرکات کرو، تمھیں تمیز سے رہنا چاہیے۔ ایسا کہنے سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ دوسرے بچوں کے لیے بازاری پن اور بے ہودہ حرکات پسندیدہ ہیں اور خوش تمیزی ان کے حق میں مطلوب نہیں ہے۔ بلکہ اس سے حسنِ اخلاق کا ایک معیار قائم کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ ہر وہ بچہ جو شریف بچوں کی طرح رہنا چاہتا ہو۔ اس معیار پر پہنچنے کی کوشش کرے۔ قرآن میں عورتوں کے لیے نصیحت کا یہ طریقہ اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ عرب جاہلیت کی عورتوں میں ویسی ہی آزادی تھی جیسی اس وقت یورپ میں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے بتدریج ان کو اسلامی تہذیب کا نوگر بنایا جارہا تھا اور ان کے لیے اخلاقی حدود اور ضابطۂ معاشرت کی قیود مقرر کی جارہی تھیں۔ اس حالت میں امہات المومنین کی زندگی کو خاص طور پر منضبط کیا گیا تاکہ وہ دوسری عورتوں کے لیے نمونہ بن جائیں اور عام مسلمانوں کے گھروں میں ان کے طریقوں کی تقلید کی جائے۔ ٹھیک یہی رائے علامہ ابوبکر جصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن میں ظاہر کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں

یہ حکم اگر چہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی بیویوں کے حق میں نازل ہوا ہے، مگر اس کی مراد عام ہے، جس میں آپ اور دوسرے سب مسلمان شریک ہیں۔ کیونکہ ہم آپ کی پیروی پر مامور ہیں اور وہ سب احکام جو آپ کے لیے نازل ہوئے ہیں، ہمارے لیے بھی ہیں۔ بجز ان امور کے جن کے متعلق تصریح ہے کہ وہ آپ کے لیے خاص ہیں۔ (احکام القرآن للجصاص، جلد سوم، ص۵۵) [مؤلف]

نہیں کی گئی کہ بعض حالات میں عورتوں کے لیے گھر سے نکلنا ضروری ہو جاتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک عورت کا کوئی سر دھرا نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے محافظ خاندان کی مفلسی، قلتِ معاش، بیماری، معذوری یا اور ایسے ہی وجوہ سے عورت باہر کام کرنے پر مجبور ہو جائے۔ ایسی تمام صورتوں کے لیے قانون میں کافی گنجایش رکھی گئی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: قَدْ اَذِنَ اللّٰهُ لَكُنَّ اَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوائِجِكُنَّ (بخاری، باب خروج النسآء لحوائجھن و فی ھذا المعنی حدیث فی المسلم، باب اباحة الخروج النسآء لقضاء حاجة الانسان) اللہ تعالیٰ نے تم کو اجازت دی ہے کہ تم اپنی ضروریات کے لیے گھر سے نکل سکتی ہو۔[1]

مگر اس قسم کی اجازت جو محض حالات اور ضروریات کی رعایت سے دی گئی ہے۔ اسلامی نظامِ معاشرت کے اس قاعدے میں ترمیم نہیں کرتی کہ عورت کا دائرۂ عمل اس کا گھر ہے۔ یہ تو محض ایک وسعت اور رخصت ہے، اور اس کو اسی حیثیت میں رہنا چاہیے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۲۶-۲۳۸)

ضروری پابندیاں

بالغ عورت کو اپنے ذاتی معاملات میں کافی آزادی بخشی گئی ہے۔ مگر اس کو اس حد تک خود اختیاری عطا نہیں کی گئی جس حد تک بالغ مرد کو عطا کی گئی ہے۔ مثلاً مرد اپنے اختیارات سے جہاں چاہے جا سکتا ہے، لیکن عورت خواہ کنواری ہو یا شادی شُدہ یا بیوہ، ہر حال میں ضروری ہے کہ سفر میں اس کے ساتھ محرم ہو۔

لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُوْنُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا اِلَّا وَمَعَهَا اَبُوْهَا اَوْ اَخُوْهَا اَوْ زَوْجُهَا اَوِ ابْنُهَا اَوْ ذُوْ مَحْرَمٍ مِنْهَا (ترمذی، باب ماجاء فی کراھیة ان تسافر المرأة وحدھا) کسی عورت کے لیے جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتی ہو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ تین دن یا اس سے زیادہ کا سفر کرے بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ اس کا باپ یا بھائی یا شوہر یا بیٹا یا کوئی محرم مرد ہو۔[2]

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَيْرَةَ اَيْضًا اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ تُسَافِرُ مَسِيْرَةَ لَيْلَةٍ اِلَّا وَمَعَهَا رَجُلٌ ذُوْ حُرْمَةٍ مِنْهَا (ابوداؤد، باب فی المرأة تحج بغیر محرم) اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی مسلمان عورت کے لیے حلال نہیں ہے کہ ایک رات کا سفر کرے تاوقتیکہ اس کے ساتھ ایک محرم مرد نہ ہو۔[3]

ان روایات میں جو اختلاف مقدارِ سفر کی تعیین میں ہے وہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دراصل ایک دن یا دو دن کا سوال اہمیت نہیں رکھتا۔ بلکہ اہمیت صرف اس امر کی ہے کہ عورت کو تنہا نقل و حرکت کرنے کی ایسی آزادی نہ دی جائے جو موجب فتنہ ہو۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدارِ سفر معین کرنے میں زیادہ اہتمام نہ فرمایا، اور مختلف حالات میں وقت اور موقع کی رعایت سے مختلف مقداریں ارشاد فرمائیں۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۲۴-۳۲۵، اشاعت سوم ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۲۲ ۳- ایضاً، ج ۵، ص ۳۲۴

مَرد کو اپنے نِکاح کے بارے میں پوری آزادی حاصل ہے۔ مسلمان یا کتابیہ عورتوں میں سے جس کے ساتھ چاہے وہ نِکاح کر سکتا ہے اور لونڈی بھی رکھ سکتا ہے۔ لیکن عورت اس معاملے میں کلیۃً خود مختار نہیں ہے۔ وہ کسی غیر مسلم سے نِکاح نہیں کر سکتی۔ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ (الممتحنہ ۶۰:۱۰) نہ یہ ان کے لیے حلال ہیں اور نہ وہ ان کے لیے حلال۔

وہ اپنے غلام سے بھی تمتع نہیں کر سکتی۔ قرآن میں جس طرح مَرد کو لونڈی سے تمتع کی اجازت دی گئی ہے اس طرح عورت کو نہیں دی گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک عورت نے مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (النساء ۴:۳) کی غلط تاویل کر کے اپنے غلام سے تمتع کیا تھا۔ آپؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؓ نے یہ معاملہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی مجلسِ شوریٰ میں پیش کیا اور سب نے بالاتفاق فتویٰ دیا کہ قَبَّحَهَا اللّٰهُ تَاوَّلَتْ كِتَابَ اللّٰهِ غَيْرَ تَأْوِيْلِهٖ (اس نے کتاب اللہ کو غلط معنی پہنائے) ایک اور عورت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایسے ہی ایک فعل کی اجازت مانگی تو آپؓ نے اس کو سخت سزا دی اور فرمایا لَنْ تَزَالَ الْعَرَبُ بِخَيْرٍ مَّا مَنَعَتْ نِسَآؤُهَا یعنی عرب کی بھلائی اسی وقت تک ہے جب تک اس کی عورتیں محفوظ ہیں۔ (کشف الغمہ للشعرانی)

غلام اور کافر کو چھوڑ کر آزاد مسلمان مَردوں میں سے عورت اپنے لیے شوہر کا انتخاب کر سکتی ہے، لیکن اس معاملے میں بھی اس کے لیے اپنے باپ، دادا، بھائی اور دوسرے اولیا کی رائے کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ اگرچہ اولیا کو یہ حق نہیں کہ عورت کی مرضی کے خلاف کسی سے اس کا نِکاح کر دیں، کیوں کہ ارشادِ نبوی ہے اَلْاَيِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا[1] اور لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتّٰى تُسْتَأْذَنَ[2] مگر عورت کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ اپنے خاندان کے ذمہ دار مَردوں کی رائے کے خلاف جس کے ساتھ چاہے نِکاح کر لے۔ اسی لیے قرآن مجید میں جہاں مَرد کے نِکاح کا ذِکر ہے وہاں نَكَحَ يَنْكَحُ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی خود نِکاح کر لینے کے ہیں۔ مثلاً: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ (البقرۃ ۲:۲۲۱) ''مشرک عورتوں سے نِکاح نہ کرو''، فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ (النساء ۴:۲۵) ''ان سے ان کے گھر والوں کی اجازت لے کر نِکاح کر لو''۔ مگر جہاں عورت کے نِکاح کا ذِکر آیا ہے وہاں عموماً باب اِفعال سے اِنْکاح کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جس کے معنی نِکاح کر دینے کے ہیں مثلاً: وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ (النور ۲۴:۳۲) اپنے بے شوہر عورتوں کے نِکاح کرو، وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا (البقرۃ ۲:۲۲۱) ''اپنی عورتوں کے نِکاح مشرک مَردوں سے نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں''۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح شادی شُدہ عورت اپنے شوہر کی تابع ہے، اسی طرح غیر شادی شُدہ عورت اپنے خاندان کے ذمہ دار مَردوں کی تابع ہے، مگر یہ تابعیت اس معنی میں نہیں ہے کہ اس کے لیے ارادہ وعمل کی کوئی آزادی نہیں ہے۔ بلکہ اس معنی میں ہے کہ نظامِ معاشرت کو اختلال و برہمی سے محفوظ رکھنے اور خاندان کے اخلاق و معاملات کو اندرونی و بیرونی فتنوں سے

۱۔ بیوہ اپنے معاملہ میں فیصلہ کرنے کا حق اپنے ولی سے زیادہ رکھتی ہے۔ (ترمذی أبواب النکاح، باب ماجاء فی استئمار البکر والثیب) تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵، ص ۴۲، اشاعت سوم

۲۔ باکرہ لڑکی کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس سے اجازت نہ لے لی جائے۔ [مؤلف] (ابن ماجہ أبواب النکاح باب ما جاء فی استئذار البکر والثیب) تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵، ص ۴۲، اشاعت سوم

بچانے کی ذمہ داری مرد پر ہے، اور اس نظم کی خاطر عورت پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ جو شخص اس نظم کا ذمہ دار ہو اس کی اطاعت کرے خواہ وہ اس کا شوہر ہو، باپ یا بھائی۔

عورت کے حقوق

اس طرح اسلام نے بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (النساء ۴:۳۴) کو ایک فطری حقیقت تسلیم کرنے کے ساتھ ہی لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (البقرۃ ۲:۲۲۸) کی بھی ٹھیک ٹھیک تعیین کر دی ہے۔ عورت اور مرد میں حیاتیات اور نفسیات کے اعتبار سے جو فرق ہے اس کو وہ بعینہٖ قبول کرتا ہے۔ جتنا فرق ہے اسے جوں کا توں برقرار رکھتا ہے، اور جیسا فرق ہے اس کے لحاظ سے ان کے مراتب اور وظائف مقرر کرتا ہے۔

اس کے بعد ایک اہم سوال عورت کے حقوق کا ہے۔ ان حقوق کی تعیین میں اسلام نے تین باتوں کو خاص طور پر ملحوظ رکھا ہے، ایک یہ کہ مرد کو جو حاکمانہ اختیارات محض خاندان کے نظم کی خاطر دیے گئے ہیں ان سے ناجائز فائدہ اُٹھا کر وہ ظلم نہ کر سکے اور ایسا نہ ہو کہ تابع و متبوع کا تعلق عملاً لونڈی اور آقا کا تعلق بن جائے۔ دوسرے یہ کہ عورت کو ایسے تمام مواقع بہم پہنچائے جائیں جن سے فائدہ اُٹھا کر وہ نظامِ معاشرت کے حدود میں اپنی فطری صلاحیتوں کو زیادہ سے زیادہ ترقی دے سکے اور تعمیر تمدن میں اپنے حصے کا کام بہتر سے بہتر انجام دے سکے۔

تیسرے یہ کہ عورت کے لیے ترقی اور کامیابی کی بلند سے بلند درجوں تک پہنچنا ممکن ہو، مگر اس کی ترقی اور کامیابی جو کچھ بھی ہو عورت ہونے کی حیثیت سے ہو۔ مرد بننا نہ تو اس کا حق ہے، نہ مردانہ زندگی کے لیے اس کو تیار کرنا اس کے لیے اور تمدن کے لیے مفید ہے اور نہ مردانہ زندگی میں وہ کامیاب ہو سکتی ہے۔

مذکورہ بالا تینوں امور کی پوری پوری رعایت ملحوظ رکھ کر اسلام نے عورت کو جیسے وسیع تمدنی و معاشی حقوق دیے ہیں، اور عزت و شرف کے جو بلند مراتب عطا کیے ہیں اور ان حقوق و مراتب کی حفاظت کے لیے اپنی اخلاقی اور قانونی ہدایات میں جیسی پائیدار ضمانتیں مہیا کی ہیں، ان کی نظیر دنیا کے کسی قدیم و جدید نظامِ معاشرت میں نہیں ملتی۔

معاشی حقوق: سب سے اہم اور ضروری چیز جس کی بدولت تمدن میں انسان کی منزلت قائم ہوتی ہے اور جس کے ذریعے سے وہ اپنی منزلت کو برقرار رکھتا ہے، وہ اس کی معاشی حیثیت کی مضبوطی ہے۔ اسلام کے سوا تمام قوانین نے عورت کو معاشی حیثیت سے کمزور کیا ہے اور یہی معاشی بے بسی معاشرت میں عورت کی غلامی کا سب سے بڑا سبب بنی ہے۔ یورپ نے اس حالت کو بدلنا چاہا مگر اس طرح کہ عورت کو ایک کمانے والا فرد بنا دیا۔ یہ ایک دوسری عظیم تر خرابی کا باعث بن گیا۔ اسلام بیچ کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ وہ عورت کو وراثت کے نہایت وسیع حقوق دیتا ہے۔ باپ سے، شوہر سے، اولاد سے اور دوسرے قریبی

رشتہ داروں سے اس کو وراثت[1] ملتی ہے۔ نیز شوہر سے اس کو مَہر بھی ملتا ہے اور ان تمام ذرائع سے جو کچھ مال اس کو پہنچتا ہے اس میں ملکیت اور قبض وتصرّف کے پورے حقوق اسے دیے گئے ہیں، جن میں مداخلت کرنے کا اختیار نہ اس کے باپ کو حاصل ہے، نہ شوہر کو، نہ کسی اور کو۔ مزید برآں اگر وہ کسی تجارت میں روپیہ لگا کر، یا خود محنت کر کے کچھ کمائے تو اس کی مالک بھی کلیۃً وہی ہے۔ اور ان سب کے باوجود اس کا نفقہ ہر حال میں اس کے شوہر پر واجب ہے۔ بیوی خواہ کتنی ہی مالدار ہو، اس کا شوہر اس کے نفقے سے بری الذمہ نہیں ہوسکتا۔ اس طرح اسلام میں عورت کی معاشی حیثیت اتنی مستحکم ہوگئی ہے کہ بسا اوقات وہ مَرد سے زیادہ بہتر حالت میں ہوتی ہے۔

تمدّنی حقوق: [اسلام میں عورت کو جو معاشرتی وتمدنی حقوق دیے گئے ہیں اُن میں سے چند اہم حقوق درج ذیل ہیں]:

۱- عورت کو شوہر کے انتخاب کا پورا حق دیا گیا ہے۔ اس کی مرضی کے خلاف یا اس کی رضامندی کے بغیر کوئی شخص اس کا نِکاح نہیں کرسکتا۔ اور اگر وہ خود اپنی مرضی سے کسی مسلم کے ساتھ نِکاح کرلے تو کوئی اسے روک نہیں سکتا۔ البتہ اگر اس کی نظرِ انتخاب کسی ایسے شخص پر پڑے، جو اس کے خاندان کے مرتبے سے گرا ہوا ہو تو صرف اس صورت میں اس کے اولیا کو اعتراض کا حق حاصل ہے۔

۲- ایک ناپسندیدہ یا ظالم یا ناکارہ شوہر کے مقابلے میں عورت کو خلع اور فسخ وتفریق کے وسیع حقوق دیے گئے ہیں۔

۳- شوہر کو بیوی پر جو اختیارات اِسلام نے عطا کیے ہیں، ان کے استعمال میں حسنِ سلوک اور فیاضانہ برتاؤ کی ہدایت کی گئی ہے۔ قرآنِ مجید کا ارشاد ہے وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ [النسآء ۴:۱۹] (عورتوں کے ساتھ نیکی کا برتاؤ کرو)۔ اور وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ [البقرۃ ۲:۲۳۷] (آپس کے تعلقات میں فیاضی کو نہ بھول جاؤ)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَآئِهٖ وَ اَلْطَفُهُمْ بِاَهْلِهٖ (تم میں اچھے لوگ وہ ہیں جو اپنی بیویوں کے ساتھ اچھے ہیں اور اپنے اہل وعیال کے ساتھ لطف ومہربانی کا سلوک کرنے والے ہیں)[2]۔ یہ محض اخلاقی ہدایات ہی نہیں ہیں۔ اگر شوہر اپنے اختیارات کے استعمال میں ظلم سے کام لے تو عورت کو قانون سے مدد لینے کا حق بھی حاصل ہے۔

۴- بیوی اور مطلقہ عورتوں اور ایسی تمام عورتوں کو جن کے نِکاح ازروئے قانون فسخ کیے گئے ہوں، یا جن کو حُکمِ تفریق کے ذریعے سے شوہر سے جُدا کیا گیا ہو، نِکاحِ ثانی کا غیر مشروط حق دیا گیا ہے۔ اور اس امر کی تصریح کردی گئی ہے کہ ان پر شوہرِ سابق یا اس کے کسی رشتہ دار کا کوئی حق باقی نہیں۔ یہ وہ حق ہے جو آج تک یورپ اور امریکہ کے بیشتر ممالک میں بھی عورت کو نہیں ملا ہے۔

۱- وراثت میں عورت کا حصہ مرد کے مقابلے میں نصف رکھا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو نفقہ اور مہر کے حقوق حاصل ہیں، جن سے مرد محروم ہے۔ عورت کا نفقہ صرف اس کے شوہر ہی پر واجب نہیں ہے، بلکہ شوہر نہ ہونے کی صورت میں باپ، بھائی، بیٹا یا دوسرے اولیا پر اس کی کفالت واجب ہے۔ پس جب عورت پر وہ ذمہ داریاں نہیں ہیں جو مرد پر ہیں تو وراثت میں اس کا حصہ بھی وہ نہ ہونا چاہیے جو مرد کا ہے۔ (مؤلف)

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۴۳-۲۴۴، اشاعت سوم

۵- دیوانی اور فوجداری کے قوانین میں عورت اور مَرد کے درمیان کامل مساوات قائم کی گئی ہے۔ جان و مال اور عزّت کے تحفظ میں اسلامی قانون عورت اور مَرد کے درمیان کسی قسم کا امتیاز نہیں رکھتا۔

عورتوں کی تعلیم: عورتوں کو دینی اور دنیوی علوم سیکھنے کی نہ صرف اجازت دی گئی ہے، بلکہ ان کی تعلیم و تربیت کو اس قدر ضروری قرار دیا گیا ہے جس قدر مَردوں کی تعلیم و تربیت ضروری ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے دین و اخلاق کی تعلیم جس طرح مَرد حاصل کرتے تھے اسی طرح عورتیں بھی حاصل کرتی تھیں۔ آپؐ نے ان کے لیے اوقات متعین فرما دیے تھے جن میں وہ آپؐ سے علم حاصل کرنے کے لیے حاضر ہوتی تھیں۔ آپؐ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور خصوصاً حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نہ صرف عورتوں کی، بلکہ مَردوں کی بھی معلّمہ تھیں اور بڑے بڑے صحابہ و تابعین ان سے حدیث، تفسیر اور فقہ کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اشراف تو درکنار، نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے لونڈیوں تک کو علم اور ادب سکھانے کا حکم دیا تھا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: اَیُّمَا رَجُلٍ کَانَتْ عِنْدَہٗ وَلِیْدَۃٌ فَعَلَّمَھَا فَاَحْسَنَ تَعْلِیْمَھَا وَ اَدَّبَھَا فَاَحْسَنَ تَادِیْبَھَا ثُمَّ اَعْتَقَھَا وَ تَزَوَّجَھَا فَلَہٗ اَجْرَانِ [بخاری، کتاب النکاح] جس شخص کے پاس کوئی لونڈی ہو اور وہ اس کو خوب تعلیم دے اور عمدہ تہذیب و شائستگی سکھائے، پھر اس کو آزاد کر کے اس سے شادی کر لے اس کے لیے دوہرا اجر ہے۔[1]

پس جہاں تک نفسِ تعلیم و تربیت کا تعلق ہے اسلام نے عورت اور مَرد کے درمیان کوئی امتیاز نہیں رکھا ہے۔ البتہ نوعیت میں فرق ضروری ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے عورت کی صحیح تعلیم و تربیت وہ ہے جو اس کو ایک بہترین بیوی، بہترین ماں اور بہترین گھر والی بنائے۔ اس کا دائرۂ عمل گھر ہے۔ اس لیے خصوصیت کے ساتھ اس کو ان علوم کی تعلیم دی جانی چاہیے جو اس دائرے میں اسے زیادہ مُفید بنا سکتے ہوں۔ مزید برآں وہ علوم بھی اس کے لیے ضروری ہیں جو انسان کو انسان بنانے والے اور اس کے اخلاق کو سنوارنے والے اور اس کی نظر کو وسیع کرنے والے ہیں۔ ایسے علوم اور ایسی تربیت سے آراستہ ہونا ہر مسلمان عورت کے لیے لازم ہے۔ اس کے بعد اگر عورت غیر معمولی عقلی و ذہنی استعداد رکھتی ہو اور ان علوم کے علاوہ دوسرے علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم بھی حاصل کرنا چاہے تو اسلام اس کی راہ میں مزاحم نہیں ہے، بشرطیکہ وہ ان حدود سے تجاوز نہ کرے جو شریعت نے عورتوں کے لیے مقرر کیے ہیں۔

عورت کا اصلی اُٹھان (emancipation)

یہ تو صرف حقوق کا ذکر ہے، مگر اس سے اس احسانِ عظیم کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا جو اسلام نے عورت پر کیا ہے۔ انسانی تمدن کی پوری تاریخ اس پر گواہ ہے کہ عورت کا وجود دنیا میں ذلّت، شرم اور گناہ کا وجود تھا۔ بیٹی کی پیدائش باپ کے لیے سخت عیب اور موجبِ ننگ و عار تھی۔ سُسرالی رشتے ذلیل رشتے سمجھے جاتے تھے، حتیٰ کہ سُسر اور سالے کے الفاظ اسی جاہلی تخیل کے تحت آج تک گالی کے طور پر استعمال ہو رہے ہیں۔ بہت سی قوموں میں اسی ذلّت سے بچنے کے لیے لڑکیوں کو قتل کر دینے کا

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۴۳-۲۴۵، اشاعت سوم

رواج ہو گیا تھا[1]۔ جہلا تو درکنار علما اور پیشوایانِ مذہب تک میں مدّتوں یہ سوال زیرِ بحث رہا کہ آیا عورت انسان بھی ہے یا نہیں؟ اور خدا نے اس کو روح بخشی ہے یا نہیں؟ ہندو مذہب میں ویدوں کی تعلیم کا دروازہ عورت کے لیے بند تھا۔ بودھ مت میں عورت سے تعلق رکھنے والے کے لیے نروان کی کوئی صورت نہ تھی۔ مسیحیت اور یہودیّت کی نگاہ میں عورت ہی انسانی گناہ کی بانی صبانی اور ذمہ دار تھی۔ یونان میں گھر والیوں کے لیے نہ علم تھا نہ تہذیب و ثقافت تھی اور نہ حقوقِ مدنیت۔ یہ چیزیں جس عورت کو ملتی تھیں وہ رنڈی ہوتی تھی۔ روم اور ایران اور چین اور مصر اور تہذیبِ انسانی کے دوسرے مرکزوں کا حال بھی قریب قریب ایسا ہی تھا۔ صدیوں کی مظلومی و محکومی اور عالمگیر حقارت کے برتاؤ نے خود عورت کے ذہن سے بھی عزّتِ نفس کا احساس مٹا دیا تھا۔ وہ خود بھی اس امر کو بھول گئی تھی کہ دنیا میں وہ کوئی حق لے کر پیدا ہوئی ہے یا اس کے لیے بھی عزّت کا کوئی مقام ہے۔ مرد اس پر ظلم و ستم کرنا اپنا حق سمجھتا تھا اور وہ اس کے ظلم کو سہنا اپنا فرض جانتی تھی۔ غلامانہ ذہنیت اس حد تک اس میں پیدا کر دی گئی تھی کہ وہ فخر کے ساتھ اپنے آپ کو شوہر کی 'داسی' کہتی تھی۔ 'پتی درتا' اس کا دھرم تھا۔ اور پتی درتا کے معنی یہ تھے کہ شوہر اس کا معبود اور دیوتا ہے۔

اس ماحول میں جس نے نہ صرف قانون اور عملی حیثیت سے بلکہ ذہنی حیثیت سے بھی ایک انقلابِ عظیم برپا کیا وہ اسلام ہے۔ اسلام نے ہی عورت اور مرد دونوں کی ذہنیتوں کو بدلا ہے۔ عورت کی عزّت اور اس کے حق کا تخیل ہی انسان کے دماغ میں اسلام کا پیدا کیا ہوا ہے۔ آج حقوقِ نسواں اور تعلیمِ نسواں اور بیداریِ اناث کے جو الفاظ آپ سُن رہے ہیں، یہ سب اسی انقلاب انگیز صدا کی بازگشت ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کی زبان سے بلند ہوئی تھی اور جس نے افکارِ انسانی کا رُخ ہمیشہ کے لیے بدل دیا۔ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلّم ہی ہیں جنھوں نے دنیا کو بتایا کہ عورت بھی ویسی ہی انسان ہے جیسا مرد ہے۔

خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا (النسآء ۴:۱) اللہ نے تم سب کو ایک نفس سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کے جوڑے کو پیدا کیا۔

خدا کی نگاہ میں عورت اور مرد میں کوئی فرق نہیں۔

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ (النساء ۴:۳۲) مرد جیسے عمل کریں ان کا پھل وہ پائیں گے اور عورتیں جیسے عمل کریں ان کا پھل وہ پائیں گی۔

ایمان اور عملِ صالح کے ساتھ روحانی ترقی کے جو درجات مرد کو مل سکتے ہیں وہی عورت کے لیے بھی کھلے ہوئے ہیں۔ مرد اگر ابراہیم بن ادھم بن سکتا ہے تو عورت کو بھی رابعہ بصریہ بننے سے کوئی شے نہیں روک سکتی۔

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۖ (ال عمران ۳:۱۹۵) ان کے

۱۔ قرآنِ مجید اس جاہلی ذہنیت کو نہایت بلیغ انداز میں بیان کرتا ہے: وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (۵۸) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ [النحل ۱۶:۵۸-۵۹] اور جب ان میں سے کسی کو بیٹی پیدا ہونے کی خبر دی جاتی ہے تو اس کے چہرے پر کلونس چھا جاتی ہے، اور وہ زہر کا سا گھونٹ پی کر رہ جاتا ہے۔ اس خبر سے جو شرم کا داغ اس کو لگ گیا ہے اس کے باعث لوگوں سے منہ چھپاتا پھرتا ہے اور سوچتا ہے کہ آیا ذلّت کے ساتھ بیٹی کو لیے رہوں یا مٹی میں دبا دوں۔ (مؤلف)

رب نے ان کی دعا کے جواب میں فرمایا کہ میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کے عمل کو ضائع نہ کروں گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ تم سب ایک دوسرے کی جنس سے ہو۔

وَمَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَھُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِکَ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ وَلَا یُظْلَمُوْنَ نَقِیْرًا (النسآء ۴: ۱۲۴) اور جو کوئی بھی نیک عمل کرے گا، خواہ مرد ہو یا عورت، مگر ہو ایمان دار تو ایسے سب لوگ جنت میں داخل ہوں گے اور ان پر رتی برابر ظلم نہ ہوگا۔

پھر وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں جنھوں نے مرد کو بھی خبردار کیا اور عورت میں بھی یہ احساس پیدا کیا کہ جیسے حقوق عورت پر مرد کے ہیں ویسے ہی مرد پر عورت کے ہیں لَھُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْھِنَّ (البقرۃ ۲: ۲۲۸) عورت پر جیسے فرائض ہیں ویسے ہی اس کے حقوق بھی ہیں۔

پھر وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذات ہے جس نے ذلت اور عار کے مقام سے اُٹھا کر عورت کو عزت کے مقام پر پہنچایا۔ وہ حضور ﷺ ہی ہیں جنھوں نے باپ کو بتایا کہ بیٹی کا وجود تیرے لیے ننگ و عار نہیں ہے، بلکہ اس کی پرورش اور اس کی حق رسانی تجھے جنت کا مستحق بناتی ہے۔

مَنْ عَالَ جَارِیَتَیْنِ حَتّٰی تَبْلُغَا جَآءَ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اَنَا وَھُوَ وَضَمَّ اَصَابِعَہٗ (مسلم، کتاب البر والصلۃ والادب) جس نے دو لڑکیوں کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ بلوغ کو پہنچ گئیں تو قیامت کے روز میں اور وہ اس طرح آئیں گے جیسے میرے ہاتھ کی دو انگلیاں ساتھ ساتھ ہیں۔[1]

مَنِ ابْتُلِیَ مِنَ الْبَنَاتِ بِشَیْءٍ فَاَحْسَنَ اِلَیْھِنَّ کُنَّ لَہٗ سِتْرًا مِّنَ النَّارِ (مسلم، کتاب مذکور) جس کے ہاں لڑکیاں پیدا ہوں اور وہ اچھی طرح ان کی پرورش کرے تو یہی لڑکیاں اس کے لیے دوزخ سے آڑ بن جائیں گی۔[2]

حضور ﷺ ہی نے شوہر کو بتایا کہ نیک بیوی تیرے لیے دنیا میں سب سے بڑی نعمت ہے۔

خَیْرُ مَتَاعِ الدُّنْیَا اَلْمَرْاَۃُ الصَّالِحَۃُ (نسائی، کتاب النکاح) دنیا کی نعمتوں میں بہترین نعمت نیک بیوی ہے۔[3]

حُبِّبَ اِلَیَّ مِنَ الدُّنْیَا النِّسَآءُ وَالطِّیْبُ وَ جُعِلَ قُرَّۃُ عَیْنِیْ فِی الصَّلٰوۃِ (نسائی، کتاب عشرۃ النسآء) دنیا کی چیزوں میں مجھ کو سب سے زیادہ محبوب عورت اور خوشبو ہے اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔[4]

لَیْسَ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْیَا شَیْءٌ اَفْضَلَ مِنَ الْمَرْاَۃِ الصَّالِحَۃِ (ابن ماجہ، کتاب النکاح) دنیا کی بہترین نعمتوں میں کوئی چیز نیک بیوی سے بہتر نہیں ہے۔[5]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے بیٹے کو بتایا کہ خدا اور رسول کے بعد سب سے زیادہ عزت، اور قدر و منزلت اور حسن سلوک کی مستحق تیری ماں ہے۔

سَاَلَ رَجُلٌ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ مَنْ اَحَقُّ بِحُسْنِ صَحَابَتِیْ؟ قَالَ اُمُّکَ، قَالَ ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ اُمُّکَ، قَالَ ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ اُمُّکَ، قَالَ ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ اَبُوْکَ (بخاری کتاب الادب) ایک شخص نے پوچھا: یا رسول اللہ! مجھ پر حسن سلوک کا سب سے زیادہ حق کس کا ہے؟ فرمایا تیری

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۴۲، اشاعت سوم ۲- ایضاً ۳- ایضاً، ص ۲۴۳ ۴- ایضاً ۵- ایضاً

ماں کا۔ اس نے پوچھا: پھر کون؟ فرمایا: تیری ماں۔ اس نے پوچھا: پھر کون؟ فرمایا: تیری ماں۔ اس نے پوچھا: پھر کون؟ فرمایا: تیرا باپ۔[۱]
اَللّٰہُ حَرَّمَ عَلَیْکُمْ عُقُوْقَ الْاُمَّھَاتِ (بخاری، کتاب الادب) اللہ نے تم پر ماؤں کی نافرمانی اور حق تلفی حرام کر دی ہے۔[۲]

حضور صلی اللہ علیہ وسلّم ہی نے انسان کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ جذبات کی فراوانی اور حسّیات کی نزاکت اور انتہا پسندی کی جانب میل و انعطاف عورت کی فطرت میں ہے۔ اسی فطرت پر اللہ نے اس کو پیدا کیا ہے اور یہ اُنوثت کے لیے عیب نہیں، اس کا حسن ہے۔ تم اس سے جو کچھ بھی فائدہ اُٹھا سکتے ہو اس فطرت پر قائم رکھ کر ہی اُٹھا سکتے ہو۔ اگر اس کو مَردوں کی طرح سیدھا اور سخت بنانے کی کوشش کرو گے تو اسے توڑ دو گے اَلْمَرْاَۃُ کَالضِّلَعِ اِنْ اَقَمْتَھَا کَسَرْتَھَا وَ اِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِھَا اسْتَمْتَعْتَ بِھَا وَ فِیْھَا عِوَجٌ (بخاری، باب مدارات النسآء)[۳]

اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلّم وہ پہلے اور درحقیقت آخری شخص ہیں جنھوں نے عورت کی نسبت نہ صرف مَرد کی، بلکہ خود عورت کی اپنی ذہنیت کو بھی بدل دیا اور جاہلی ذہنیت کی جگہ ایک نہایت صحیح ذہنیت پیدا کی، جس کی بنیاد جذبات پر نہیں، بلکہ خالص عقل اور علم پر تھی۔ پھر آپؐ نے باطنی اصلاح پر ہی اکتفا نہ فرمائی بلکہ قانون کے ذریعے سے عورتوں کے حقوق کی حفاظت اور مَردوں کے ظلم کی روک تھام کا بھی انتظام کیا اور عورتوں میں اتنی بیداری پیدا کی کہ وہ اپنے جائز حقوق کو سمجھیں اور ان کی حفاظت کے لیے قانون سے مدد لیں۔

سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذات میں عورتوں کو ایک ایسا رحیم و شفیق حامی اور ایسا زبردست محافظ مل گیا تھا کہ اگر ان پر ذرا سی بھی زیادتی ہوتی تو وہ شکایت لے کر بے تکلف حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے پاس دوڑ جاتی تھیں، اور مَرد اس بات سے ڈرتے تھے کہ کہیں ان کی بیویوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم تک شکایت لے جانے کا موقع نہ مل جائے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلّم زندہ رہے ہم اپنی عورتوں سے بات کرنے میں احتیاط کرتے تھے کہ مبادا ہمارے حق میں کوئی حکم نازل نہ ہو جائے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے وفات پائی تب ہم نے کھل کر بات کرنی شروع کی۔ (بخاری، باب الوصاۃ بالنسآء)[۴]

ابن ماجہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے بیویوں پر دست درازی کرنے کی عام ممانعت فرما دی تھی۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شکایت کی کہ عورتیں بہت شوخ ہو گئی ہیں، ان کو مطیع کرنے کے لیے مارنے کی اجازت ہونی چاہیے۔ آپؐ نے اجازت دے دی۔ لوگ نہ معلوم کب سے بھرے بیٹھے تھے۔ جس روز اجازت ملی اسی روز ستر عورتیں اپنے گھروں میں پٹیں گئیں۔ دوسرے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے مکان پر فریادی عورتوں کا ہجوم ہو گیا۔ سرکار نے لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دیا۔ خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا:

لَقَدْ طَافَ اللَّیْلَۃَ بِاٰلِ مُحَمَّدٍ سَبْعُوْنَ امْرَأَۃً، کُلُّ امْرَأَۃٍ تَشْتَکِیْ زَوْجَھَا فَلَا تَجِدُوْنَ اُولٰئِکَ خِیَارَکُمْ آج محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں کے پاس ستر عورتوں نے چکر لگایا ہے۔ ہر عورت اپنے شوہر کی شکایت کر رہی تھی۔ جن لوگوں نے یہ حرکت

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۳۹، اشاعت سوم ۲- ایضاً، ص ۲۳۹ ۳، ۴- ایضاً، ص ۲۳۹

کی ہے، وہ تم میں ہرگز اچھے لوگ نہیں ہیں۔[1]

اسی اخلاقی اور قانونی اصلاح کا نتیجہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی میں عورت کو وہ بلند حیثیت حاصل ہوئی جس کی نظیر دنیا کی [کسی] سوسائٹی میں نہیں پائی جاتی۔ مسلمان عورت دنیا اور دین میں مادّی، عقلی اور روحانی حیثیات سے عزّت اور ترقی کے ان بلند سے بلند مدارج تک پہنچ سکتی ہے جن تک مَرد پہنچ سکتا ہے۔ اور اس کا عورت ہونا کسی مرتبے میں بھی اس کی راہ میں حائل نہیں ہے۔ آج اس بیسویں صدی میں بھی دنیا اسلام سے بہت پیچھے ہے۔ افکارِ انسانی کا ارتقاء ابھی اس مقام تک نہیں پہنچا ہے جس پر اسلام پہنچا ہے۔ مغرب نے عورت کو جو کچھ دیا ہے عورت کی حیثیت سے نہیں دیا ہے، بلکہ مَرد بنا کر دیا ہے۔ عورت درحقیقت اب بھی اس کی نگاہ میں ویسی ہی ذلیل ہے، جیسی پرانے دورِ جاہلیت میں تھی۔ گھر کی ملکہ، شوہر کی بیوی، بچوں کی ماں، ایک اصلی اور حقیقی عورت کے لیے اب بھی کوئی عزّت نہیں۔ عزّت اگر ہے تو اس مَردِ مؤنّث یا زنِ مذکر کے لیے ہے جو جسمانی حیثیت سے تو عورت، مگر دماغی اور ذہنی حیثیت سے مرد ہو اور تمدّن و معاشرت میں مَرد ہی کے سے کام کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ انوثت کی عزّت نہیں، رجولیت کی عزّت ہے۔ پھر احساسِ پستی کی ذہنی اُلجھن (emferiority complex) کا کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ مغربی عورت مَردانہ لباس فخر کے ساتھ پہنتی ہے، حالانکہ کوئی مَرد زنانہ لباس پہن کر برسرِ عام آنے کا خیال بھی نہیں کر سکتا۔ بیوی بننا لاکھوں مغربی عورتوں کے نزدیک موجبِ ذلّت ہے، حالانکہ شوہر بننا کسی مَرد کے نزدیک ذلّت کا موجب نہیں۔ مَردانہ کام کرنے میں عورتیں عزّت محسوس کرتی ہیں، حالانکہ خانہ داری اور پرورشِ اطفال جیسے خاص زنانہ کاموں میں کوئی مَرد عزّت محسوس نہیں کرتا۔ پس بلاخوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ مغرب نے عورت کو بحیثیت عورت ہونے کے کوئی عزّت نہیں دی ہے۔ یہ کام اسلام اور صرف اسلام نے کیا ہے کہ عورت کو تمدّن و معاشرت میں اس کے فطری مقام ہی پر رکھ کر عزّت و شرف کا مرتبہ عطا کیا۔ اور صحیح معنوں میں انوثت کے درجے کو بلند کر دیا۔ اسلامی تمدّن عورت کو عورت اور مرد کو مرد رکھ کر دونوں سے الگ الگ وہی کام لیتا ہے، جس کے لیے فطرت نے اسے بنایا ہے اور پھر ہر ایک کو اس کی جگہ پر ہی رکھتے ہوئے عزّت اور ترقی اور کامیابی کے یکساں مقام بہم پہنچاتا ہے۔ اس کی نگاہ میں انوثت اور رجولیت دونوں انسانیت کے لیے ضروری اجزا ہیں۔ تعمیرِ تمدّن کے لیے دونوں کی اہمیت یکساں ہے۔ دونوں اپنے اپنے دائرے میں جو خدمات انجام دیتے ہیں۔ وہ یکساں مُفید اور یکساں قدر کی مستحق ہیں۔ نہ رجولیت میں کوئی شرف ہے نہ اُنوثت میں کوئی ذلّت۔ جس طرح مَرد کے لیے عزّت اور ترقی اور کامیابی اس میں ہے کہ وہ مَرد ہے اور مَردانہ خدمات انجام دے اسی طرح عورت کے لیے بھی عزّت اور ترقی اور کامیابی اسی میں ہے کہ وہ عورت رہے اور زنانہ خدمات انجام دے۔ ایک صالح تمدّن کا کام یہی ہے کہ وہ عورت کو اس کے فطری دائرۂ عمل میں رکھ کر پورے انسانی حقوق دے، عزّت اور شرف عطا کرے، تعلیم و تربیت سے اس کی چھپی ہوئی صلاحیتوں کو چمکائے اور اسی دائرے میں اس کے لیے ترقیوں اور کامیابیوں کی راہیں کھولے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۰۸-۲۲، ۲۵۶)

...........OOO...........

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۴۰، اشاعت سوم

فصل چہارم

تحفّظات

یہ اسلامی نظامِ معاشرت کا پورا خاکہ تھا۔ اب آگے بڑھنے سے پہلے اس خاکے کی اہم خصوصیات کو پھر ایک نظر دیکھ لیجیے۔

۱۔ اس نظام کا منشا یہ ہے کہ اجتماعی ماحول کو حتی الامکان شہوانی ہیجانات اور تحریکات سے پاک رکھا جائے، تاکہ انسان کی جسمانی و ذہنی قوتوں کو ایک پاکیزہ اور پُرسکون فضا میں نشوونما اور ارتقا کا موقع ملے اور وہ اپنی محفوظ اور مجتمع قوت کے ساتھ تعمیرِ تمدن میں اپنے حصے کا کام انجام دے سکے۔

۲۔ صنفی تعلقات بالکل دائرۂ ازدواج میں محدود ہوں اور اس دائرے کے باہر نہ صرف انتشارِ عمل کو روکا جائے، بلکہ انتشارِ خیال کا بھی امکانی حد تک سدِباب کر دیا جائے۔

۳۔ عورت کا دائرۂ عمل مرد کے دائرے سے الگ ہو۔ دونوں کی فطرت اور ذہنی و جسمانی استعداد کے لحاظ سے تمدن کی الگ الگ خدمات اُن کے سپرد کی جائیں، اور اُن کے تعلقات کی تنظیم اس طور پر کی جائے کہ وہ جائز حدود کے اندر ایک دوسرے کے مددگار رہوں، مگر حدود سے تجاوز کر کے کوئی کسی کے کام میں خلل انداز نہ ہو سکے۔

۴۔ خاندان کے نظم میں مَرد کی حیثیت قوّام کی ہو اور گھر کے تمام افراد صاحبِ خانہ کے تابع رہیں۔

۵۔ عورت اور مرد دونوں کو پورے انسانی حقوق حاصل ہوں، اور دونوں کو ترقی کی بہتر سے بہتر مواقع بہم پہنچائے جائیں، مگر دونوں میں سے کوئی بھی اُن حدود سے تجاوز نہ کر سکے جو معاشرت میں اس کے لیے مقرر کر دی گئی ہیں۔

اس نقشے پر جس نظامِ معاشرت کی تاسیس کی گئی ہے اس کو چند ایسے تحفّظات کی ضرورت ہے جن سے اس کا نظم اپنی جملہ خصوصیات کے ساتھ برقرار رہے۔ اسلام میں یہ تحفظات تین قسم کے ہیں:

۱۔ اصلاحِ باطن

۲۔ تعزیری قوانین

۳۔ انسدادی تدابیر

www.kitabosunnat.com

یہ تینوں تحفظات نظامِ معاشرت کے مزاج اور مقاصد کی ٹھیک مناسبت ملحوظ رکھ کر تجویز کیے گئے ہیں اور مل جُل کر اس کی حفاظت کرتے ہیں۔

اصلاحِ باطن کے ذریعے سے انسان کی تربیت اس طور پر کی جاتی ہے کہ وہ خود بخود اس نظامِ معاشرت کی اطاعت پر آمادہ ہو، عام اس سے کہ خارج میں کوئی طاقت اس کی اطاعت پر مجبور کرنے والی ہو یا نہ ہو۔

تعزیری قوانین کے ذریعے سے ایسے جرائم کا سدِ باب کیا جاتا ہے جو اس نظام کو توڑنے اور اس کے ارکان کو منہدم کرنے والے ہوں۔

انسدادی تدابیر کے ذریعے سے اجتماعی زندگی میں ایسے طریقے رائج کیے گئے ہیں جو سوسائٹی کے ماحول کو غیر طبعی ہیجانات اور مصنوعی تحریکات سے پاک کر دیتے ہیں اور صنفی انتشار کے امکانات کو کم سے کم حد تک گھٹا دیتے ہیں۔ اخلاقی تعلیم سے جن لوگوں کی اصلاحِ باطن مکمل نہ ہوئی ہو، اور جن کو تعزیری قوانین کا خوف بھی نہ ہو، ان کی راہ میں یہ طریقے ایسی رکاوٹیں ڈال دیتے ہیں کہ صنفی انتشار کی جانب میلان رکھنے کے باوجود اُن کے لیے عملی اقدام بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں یہی وہ طریقے ہیں جو عورت اور مَرد کے دائروں کو عملاً الگ کرتے ہیں، خاندان کے نظم کو اس کی صحیح اسلامی صورت پر قائم کرتے ہیں اور اُن حدود کی حفاظت کرتے ہیں جو عورتوں اور مَردوں کی زندگی میں امتیاز قائم رکھنے کے لیے اسلام نے مقرر کی ہیں۔

اصلاحِ باطن

اسلام میں اطاعتِ امر کی بنیاد کلیۃً ایمان پر رکھی گئی ہے۔ جو شخص خدا اور اس کی کتاب اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہو وہی شریعت کے اوامر و نواہی کا اصل مخاطب ہے اور اس کو اوامر کا مطیع اور نواہی سے مجتنب بنانے کے لیے صرف یہ علم ہو جانا کافی ہے کہ فلاں امر خدا کا امر ہے اور فلاں نہی خدا کی نہی ہے۔ پس جب ایک مومن کو خدا کی کتاب سے یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ فحش اور بدکاری سے منع کرتا ہے تو اس کے ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ وہ اس سے پرہیز کرے اور اپنے دِل کو بھی اس کی طرف مائل ہونے سے پاک رکھے۔ اسی طرح جب ایک مومن عورت کو یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ اور اس کے رسول نے معاشرت میں اس کے لیے کیا حیثیت مقرر کی ہے تو اس کے بھی ایمان کا اقتضا یہی ہے کہ وہ برضا و رغبت اس حیثیت کو قبول کرے اور اپنی حد سے تجاوز نہ کرے۔ اس لحاظ سے زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح اخلاق اور معاشرت کے متعلق ہدایات دینے سے پہلے ایمان کی طرف دعوت دی گئی ہے اور دلوں میں اس کو راسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ تو اصلاحِ باطن کا وہ اساسی ذریعہ ہے جس کا تعلق صرف اخلاقیات ہی سے نہیں بلکہ پورے نظامِ اسلامی سے ہے۔ اس کے بعد خاص کر اخلاق کے دائرے میں اسلام نے تعلیم و تربیت کا ایک نہایت حکیمانہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کو مختصراً ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

حیا: پہلے اشارۃً یہ کہا جا چکا ہے کہ زنا اور چوری اور جھوٹ اور تمام دوسرے معاصی، جن کا ارتکاب فطرتِ حیوانی کے غلبے سے انسان کرتا ہے، سب کے سب فطرتِ انسانی کے خلاف ہیں۔ قرآن ایسے تمام افعال کو مُنکر کے جامع لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔

'منکر' کالفظی ترجمہ 'مجہول' یا 'غیر معروف' ہے۔ ان افعال کو منکر کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ایسے افعال ہیں جن سے فطرتِ انسانی آشنا نہیں ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جب انسان کی فطرت ان سے نا آشنا ہے اور حیوانی طبیعت اس پر زبردستی ہجوم کر کے اس کو ان افعال کے ارتکاب پر مجبور کرتی ہے، تو خود انسان ہی کی فطرت میں کوئی ایسی چیز بھی ہونی چاہیے جو تمام منکرات سے نفرت کرنے والی ہو۔ شارع حکیم نے اس چیز کی نشاندہی کر دی ہے۔ وہ اس کو 'حیا' سے تعبیر کرتا ہے۔

حیا کے معنی شرم کے ہیں۔ اِسلام کی مخصوص اصطلاح میں حیا سے مراد وہ 'شرم' ہے جو کسی امرِ منکر کی جانب مائل ہونے والا انسان خود اپنی فطرت کے سامنے اور اپنے خدا کے سامنے محسوس کرتا ہے۔ یہی حیا وہ قوت ہے جو انسان کو فحشا اور منکر کا اقدام کرنے سے روکتی ہے، اور اگر وہ جبلّتِ حیوانی کے غلبے سے کوئی بُرا فعل کر گزرتا ہے تو یہی چیز اس کے دِل میں چٹکیاں لیتی ہے۔ اِسلام کی اخلاقی تعلیم و تربیت کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ حیا کے اسی چھپے ہوئے مادّے کو فطرتِ انسانی کی گہرائیوں سے نکال کر علم و فہم اور شعور کی غذا سے اس کی پرورش کرتی ہے اور مضبوط حاسّۂ اخلاقی بنا کر اس کو نفسِ انسانی میں ایک کوتوال کی حیثیت سے متعین کر دیتی ہے۔ یہ ٹھیک ٹھیک اس حدیثِ نبوی کی تفسیر ہے جس میں ارشاد ہوا ہے کہ لِكُلِّ دِيْنٍ خُلُقٌ، وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ الْحَيَاءُ[1] ہر دین کا ایک اخلاق ہوتا ہے اور اِسلام کا اخلاق حیا ہے۔ اِذَا لَمْ تَسْتَحْيِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ[2] جب تجھ میں حیا نہیں تو جو تیرا جی چاہے کر۔ کیوں کہ جب حیا نہ ہوگی تو خواہش جس کا مبدأ جبلّتِ حیوانی ہے تجھ پر غالب آ جائے گی اور کوئی منکر تیرے لیے منکر ہی نہ رہے گا۔

انسان کی فطری حیا ایک ایسے اَن گھڑ مادّے کی حیثیت رکھتی ہے جس نے ابھی کوئی صورت اختیار نہ کی ہو۔ وہ تمام منکرات سے بالطبع نفرت تو کرتی ہے مگر اس میں سوجھ بوجھ نہیں ہے، اس وجہ سے وہ نہیں جانتی کہ کسی خاص فعلِ منکر سے اس کو کس لیے نفرت ہے۔ یہی نادانستگی رفتہ رفتہ اس کے احساسِ نفرت کو کمزور کر دیتی ہے۔ حتیٰ کہ حیوانیت کے غلبے سے انسان منکرات کا ارتکاب کرنے لگتا ہے اور اس ارتکاب کی پیہم تکرار آخر کار حیا کے احساس کو بالکل باطل کر دیتی ہے۔ اِسلام کی اخلاقی تعلیم کا مقصد اسی نادانی کو دور کرنا ہے۔ وہ اس کو نہ صرف کھلے ہوئے منکرات سے روشناس کراتی ہے، بلکہ نفس کے چورخانوں تک میں نیتوں اور ارادوں اور خواہشوں کی جو بُرائیاں چھپی ہوتی ہیں ان کو بھی اس کے سامنے نمایاں کر دیتی ہے اور ایک ایک چیز کے مفسدوں سے اس قدر حساس بنا دیتی ہے کہ منکر کی جانب ادنیٰ سے ادنیٰ میلان بھی اس سے مخفی نہیں رہتا اور نیت و خیال کی ذرا سی لغزش کو بھی وہ تنبیہ کیے بغیر نہیں چھوڑتی۔

حیا کا دائرہ کار: اِسلامی اخلاقیات میں حیا کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ زندگی کا کوئی شعبہ اس سے چھوٹا ہوا نہیں ہے۔ چنانچہ تمدّن و معاشرت کا جو شعبہ انسان کی صنفی زندگی سے تعلق رکھتا ہے اس میں بھی اِسلام نے اصلاحِ اخلاق کے لیے اسی چیز

۱- موطا کتاب الجامع، باب ماجاء فی الحیاء — ابن ماجہ، کتاب الزہد باب الحیا

۲- ابن ماجہ، کتاب الزہد باب الحیا — ابوداؤد کتاب الادب باب فی الحیاء

سے کام لیا ہے۔ وہ صنفی معاملات میں نفسِ انسانی کی نازک سے نازک چوریوں کو پکڑ کر حیا کو ان سے خبردار کرتا ہے اور ان کی نگرانی پر مامور کردیتا ہے۔ یہاں ہم صرف چند مثالوں پر اکتفا کریں گے۔

دل کے چور: قانون کی نظر میں زنا کا اطلاق صرف جسمانی اتصال پر ہوتا ہے۔ مگر اخلاق کی نظر میں دائرۂ ازدواج کے باہر صنفِ مقابل کی جانب ہر میلان، ارادے اور نیت کے اعتبار سے زنا ہے۔ اجنبی کے حسن سے آنکھ کا لطف لینا، اس کی آواز سے کانوں کا لذت یاب ہونا، اس سے گفتگو کرنے میں زبان کا لوچ کھانا، اس کے کوچے کی خاک چھاننے کے لیے قدموں کا بار بار اُٹھنا، یہ سب زنا کے مقدمات اور خود معنوی حیثیت سے زنا ہیں۔ قانون اس زنا کو نہیں پکڑ سکتا۔ یہ دِل کا چور ہے اور صرف دِل ہی کا کوتوال اس کو گرفتار کرسکتا ہے۔ حدیث نبوی ﷺ اس کی مخبری اس طرح کرتی ہے:

اَلْعَیْنَانِ تَزْنِیَانِ وَ زِنَا ھُمَا النَّظْرُ، وَالْیَدَانِ تَزْنِیَانِ وَ زِنَاھُمَا الْبَطْشُ، وَالرِّجْلَانِ تَزْنِیَانِ وَ زِنَاھُمَا الْمَشْیُ وَ زِنَااللِّسَانِ النُّطْقُ، وَ النَّفْسُ تَتَمَنّٰی وَ تَشْتَھِیُ وَالْفَرْجُ یُصَدِّقُ ذَالِکَ کُلَّہٗ اَوْ یُکَذِّبُہٗ (مسند احمد، ج ۲، ص ۳۴۳، السنن الکبری، ج ۷، ص ۸۹) آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کی زنا نظر ہے۔ اور ہاتھ زنا کرتے ہیں اور ان کی زنا دست درازی ہے۔ اور پاؤں زنا کرتے ہیں اور ان کی زنا اس راہ میں چلنا ہے اور زبان کی زنا گفتگو ہے اور دِل کی زنا تمنا اور خواہش ہے۔ آخر میں صنفی اعضا یا تو ان سب کی تصدیق کردیتے ہیں یا تکذیب۔[1]

فتنۂ نظر: نفس کا سب سے بڑا چور نگاہ ہے، اس لیے قرآن اور حدیث دونوں سب سے پہلے اس کی گرفت کرتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے:

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِھِمْ وَیَحْفَظُوْا فُرُوْجَھُمْ ؕ ذٰلِکَ اَزْکٰی لَھُمْ ؕ اِنَّ اللہَ خَبِیْرٌۢ بِمَا یَصْنَعُوْنَ ٥ وَ قُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِھِنَّ وَیَحْفَظْنَ فُرُوْجَھُنَّ (النور ۶۴: ۳۰-۳۱) اے نبی! مومن مردوں سے کہہ دو کہ اپنی نگاہوں کو [غیر عورتوں کی دید سے] باز رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ ان کے لیے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے۔ جو کچھ وہ کرتے ہیں اس سے اللہ باخبر ہے۔ اور اے نبی! مومن عورتوں سے بھی کہہ دو کہ اپنی نگاہوں کو [غیر مردوں کی دید سے] باز رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔

حدیث میں ہے:

اِبْنَ اٰدَمَ لَکَ اَوَّلُ نَظْرَۃٍ وَ اِیَّاکَ وَالثَّانِیَۃَ (الجصاص، احکام القرآن للجصاص، ج ۳، سورۂ نور) آدم زادے! تیری پہلی نظر تو معاف ہے مگر خبردار دوسری نظر نہ ڈالنا۔[2]

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

یَا عَلِیُّ لَا تُتْبِعِ النَّظْرَۃَ النَّظْرَۃَ فَاِنَّ لَکَ الْاُوْلٰی وَ لَیْسَتْ لَکَ الْاٰخِرَۃَ (ابو داؤد، کتاب النکاح، باب ما یؤمر بہ من غض البصر) اے علی! ایک نظر کے بعد دوسری نہ ڈالو۔ پہلی نظر تو معاف ہے، مگر دوسری نہیں۔[3] حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ: اچانک نظر پڑ جائے تو کیا کروں؟ فرمایا: فوراً نظر پھیر لو۔ (ابوداؤد باب مذکور)[4]

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۹۸-۲۹۹، اشاعت سوم ۲، ۳- ایضاً ص ۳۰۰، ۴- ایضاً ص ۳۰۳

جذبۂ نمائشِ حسن: اس فتنۂ نظر کا ایک شاخسانہ وہ بھی ہے جو عورت کے دِل میں یہ خواہش پیدا کرتا ہے کہ اس کا حسن دیکھا جائے۔ یہ خواہش ہمیشہ جلی اور نمایاں ہی نہیں ہوتی، دِل کے پردوں میں کہیں نہ کہیں نمائشِ حسن کا جذبہ چھپا ہوا ہوتا ہے اور وہی لباس کی زینت میں، بالوں کی آرایش میں، باریک اور شوخ کپڑوں کے انتخاب میں اور ایسے ایسے خفیف جزئیات تک میں اپنا اثر ظاہر کرتا ہے جن کا احاطہ ممکن نہیں۔ قرآن نے ان سب کے لیے ایک جامع اصطلاح تبرّجِ جاهلیّت استعمال کی ہے۔ ہر وہ زینت اور ہر وہ آرایش جس کا مقصد شوہر کے سوا دوسروں کے لیے لذتِ نظر بننا ہو، تبرّجِ جاهلیّت کی تعریف میں آجاتی ہے۔ اگر برقع بھی اس غرض کے لیے خوبصورت اور خوش رنگ انتخاب کیا جائے کہ نگاہیں اس سے لذت یاب ہوں تو یہ بھی تبرّجِ جاهلیّت ہے۔ اس کے لیے کوئی قانون نہیں بنایا جاسکتا۔ اس کا تعلق عورت کے اپنے ضمیر سے ہے۔ اس کو خود ہی اپنے دِل کا حساب لینا چاہیے کہ اس میں کہیں یہ ناپاک جذبہ تو چھپا ہوا نہیں ہے۔ اگر ہے تو وہ اس حکمِ خداوندی کی مخاطب ہے کہ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولٰى [الاحزاب ۳۳:۳۳] (اسلام سے پہلے جاہلیت کے زمانے میں جس بناؤ سنگار کی نمائش کرتی پھرتی تھیں، وہ اب نہ کرو) جو آرایش ہر بُری نیت سے پاک ہو وہ اسلام کی آرایش ہے اور جس میں ذرہ برابر بھی بری نیت شامل ہو وہ جاہلیت کی آرایش ہے۔

فتنۂ زبان: شیطانِ نفس کا ایک دوسرا ایجنٹ زبان ہے۔ کتنے ہی فتنے ہیں جو زبان کے ذریعے سے پیدا ہوتے اور پھیلتے ہیں۔ مَرد اور عورت بات کر رہے ہیں۔ کوئی بُرا جذبہ نمایاں نہیں ہے۔ مگر دِل کا چھپا ہوا چور آواز میں حلاوت، لہجے میں لگاوٹ، باتوں میں گھلاوٹ پیدا کیے جارہا ہے۔ قرآن اس چور کو پکڑ لیتا ہے:

اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا (الاحزاب ۳۳:۳۲) اگر تمھارے دِل میں خدا کا خوف ہے تو دبی زبان سے بات نہ کرو کہ جس شخص کے دِل میں (بدنیتی کی) بیماری ہو، وہ تم سے کچھ اُمیدیں وابستہ کرلے گا۔ بات کرو تو سیدھے سادے طریقے سے کرو (جس طرح انسان انسان سے بات کیا کرتا ہے)۔[۱]

یہی دِل کا چور ہے جو دوسروں کے جائز ناجائز صنفی تعلقات کا حال بیان کرنے میں بھی مزے لیتا ہے اور سننے میں بھی۔ اسی لطف کی خاطر عاشقانہ غزلیں کہی جاتی ہیں اور عشق و محبت کے افسانے جھوٹ سچ ملا کر جگہ جگہ بیان کیے جاتے ہیں اور سوسائٹی میں ان کی اشاعت اس طرح ہوتی ہے جیسے پولے پولے آنچ لگتی چل جائے۔ قرآن اس پر بھی تنبیہ کرتا ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ (النور ۲۴:۱۹) جو لوگ چاہتے

۱- ضرورت پیش آنے پر کسی مرد سے بات کرنے میں مضائقہ نہیں ہے، لیکن ایسے مواقع پر عورت کا لہجہ اور اندازِ گفتگو ایسا ہونا چاہیے جس سے بات کرنے والے مرد کے دل میں کبھی یہ خیال تک نہ گزر سکے کہ اس عورت سے کوئی اور توقع بھی قائم کی جاسکتی ہے۔ اس کے لہجے میں کوئی لوچ نہ ہو، اس کی باتوں میں کوئی لگاوٹ نہ ہو، اس کی آواز میں دانستہ کوئی شیرینی گھلی ہوئی نہ ہو جو سننے والے مرد کے جذبات میں انگیخت پیدا کردے اور اسے آگے قدم بڑھانے کی ہمت دلائے۔ اس طرزِ گفتگو کے متعلق اللہ تعالیٰ صاف فرماتا ہے کہ یہ کسی ایسی عورت کو زیب نہیں دیتا جس کے دل میں خدا کا خوف اور بدی سے پرہیز کا جذبہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں یہ فاسقات و فاجرات کا طرزِ کلام ہے نہ کہ مومنات متقیات کا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۸۹، الاحزاب حاشیہ ۴۷)

ہیں کہ مسلمانوں کے گروہ میں بے حیائی کی اشاعت ہو، ان کے لیے دنیا میں بھی دردناک عذاب ہے اور آخرت میں بھی۔

فتنۂ زبان کے اور بھی بہت سے شعبے ہیں اور ہر شعبے میں دِل کا ایک نہ ایک چور اپنا کام کرتا ہے۔ اسلام نے ان سب کا سراغ لگایا ہے اور ان سے خبردار کیا ہے۔ عورت کو اجازت نہیں کہ اپنے شوہر سے دوسری عورتوں کی کیفیات بیان کرے۔

لَا تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ حَتّٰى تَصِفَهَا لِزَوْجِهَا كَاَنَّهٗ يَنْظُرُ اِلَيْهَا (ترمذی، باب ما جاء فی کراهية مباشرة المرأة بالمرأة) عورت عورت سے خلا ملا نہ کرے، ایسا نہ ہو کہ وہ اس کی کیفیت اپنے شوہر سے اسی طرح بیان کردے کہ گویا وہ خود اس کو دیکھ رہا ہے۔[1]

عورت اور مرد دونوں کو اس سے منع کیا گیا ہے کہ اپنے پوشیدہ ازدواجی معاملات کا حال دوسرے لوگوں کے سامنے بیان کریں، کیوں کہ اس سے بھی فحش کی اشاعت ہوتی ہے اور دلوں میں شوق پیدا ہوتا ہے۔ (ابو داؤد، باب من ذکر الرجل ما یکون من اصابته اهله)

نماز باجماعت میں اگر امام غلطی کرے، یا اس کو کسی حادثہ پر متنبہ کرنا ہو تو مردوں کو سبحان اللہ کہنے کا حکم ہے، مگر عورتوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ صرف دستک دیں زبان سے کچھ نہ بولیں۔ (ابو داؤد، باب التصفیق فی الصلوة، بخاری باب التصفیق للنسآء)

دیگر حرکات: بسااوقات زبان خاموش رہتی ہے، مگر دوسری حرکات سے سامعہ کو متأثر کیا جاتا ہے۔ اس کا تعلق بھی نیت کی خرابی سے ہے اور اسلام اس کی بھی ممانعت کرتا ہے:

وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ۭ (النور ۲۴:۳۱) اور وہ اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلیں کہ جو زینت انھوں نے چھپا رکھی ہے (یعنی جو زیور وہ اندر پہنے ہوئی ہیں) اس کا حال معلوم ہو (یعنی جھنکار سنائی دے)۔

فتنۂ خوشبو: خوشبو بھی ان قاصدوں میں سے ایک ہے جو ایک نفسِ شریر کا پیغام دوسرے نفسِ شریر تک پہنچاتے ہیں۔ یہ خبر رسانی کا سب سے زیادہ لطیف ذریعہ ہے، جس کو دوسرے تو خفیف ہی سمجھتے ہیں، مگر اسلامی حیا اتنی حساس ہے کہ اس کی طبع نازک پر یہ لطیف تحریک بھی گراں ہے۔ وہ ایک مسلمان عورت کو اس کی اجازت نہیں دیتی کہ خوشبو میں بسے ہوئے کپڑے پہن کر راستوں سے گزرے یا محفلوں میں شرکت کرے، کیوں کہ اس کا حسن اور اس کی زینت پوشیدہ بھی رہی تو کیا فائدہ ہوا، اس کی عطریّت تو فضا میں پھیل کر جذبات کو متحرک کر رہی ہے۔

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اَلْمَرْأَةُ اِذَا سْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ بِا لْمَجْلِسِ فَهِیَ كَذَا وَكَذَا يَعْنِیْ زَانِيَةً[2] (ترمذی، باب ما جاء فی کراهية خروج المعطرة) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو عورت عطر لگا کر لوگوں کے درمیان سے گزرتی ہے وہ آوارہ قسم کی عورت ہے۔

اِذَا شَهِدَتْ اِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمَسَّ طِيْبًا[3] (مؤطا و مسلم) جب تم میں سے کوئی عورت مسجد میں جائے تو خوشبو نہ لگائے۔

طِيْبُ الرِّجَالِ مَا ظَهَرَ رِيْحُهٗ وَ خَفِیَ لَوْنُهٗ، وَ طِيْبُ النِّسَآءِ مَا ظَهَرَ لَوْنُهٗ وَ خَفِیَ رِيْحُهٗ[4] (ترمذی، باب ما جاء فی

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۰۰، اشاعت سوم

۲- ایضاً ص ۳۳۶ ۳- ایضاً ص ۳۳۵ ۴- ایضاً ص ۳۳۶

طيب الرجال والنسآء . ابو داؤد، ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من اصابته اهله) مَردوں کے لیے وہ عطر مناسب ہے جس کی خوشبو نمایاں اور رنگ مخفی ہو۔ اور عورتوں کے لیے وہ عطر مناسب ہے جس کا رنگ نمایاں اور خوشبو مخفی ہو۔[1]

فتنۂ عریانی: ستر کے باب میں اسلام نے انسانی شرم وحیا کی جس قدر صحیح اور مکمل نفسیاتی تعبیر کی ہے اس کا جواب دنیا کی کسی تہذیب میں نہیں پایا جاتا۔ آج دنیا کی مہذب ترین قوموں کا بھی یہ حال ہے کہ ان کے مَردوں اور عورتوں کو اپنے جسم کا کوئی حصہ کھول دینے میں باک نہیں۔ ان کے ہاں لباس محض زینت کے لیے ہے، ستر کے لیے نہیں ہے۔ مگر اسلام کی نگاہ میں زینت سے زیادہ ستر کی اہمیت ہے۔ وہ عورت اور مَرد دونوں کو جسم کے وہ تمام حصے چھپانے کا حکم دیتا ہے جس میں ایک دوسرے کے لیے صنفی کشش پائی جاتی ہے۔ عریانی ایک ایسی ناشائستگی ہے جس کو اسلامی حیا کسی حال میں بھی برداشت نہیں کرتی۔ غیر تو غیر اسلام اس کو بھی پسند نہیں کرتا کہ میاں اور بیوی ایک دوسرے کے سامنے برہنہ ہوں۔ [اس سلسلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی چند ہدایات آگے لباس اور ستر کے احکام میں آ رہی ہیں]۔

اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمْ اَھْلَہٗ فَلْیَسْتَتِرْ وَلَا یَتَجَرَّدْ تَجَرُّدَ الْعَیْرَیْنِ (ابن ماجه باب، التستر عندالجماع) جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس جائے تو اس کو چاہیے کہ ستر کا لحاظ رکھے بالکل گدھوں کی طرح دونوں ننگے نہ ہو جائیں۔[2]

قَالَتْ عَائِشَۃُ: مَا نَظَرْتُ اِلٰی فَرْجِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ (شمائل ترمذی، باب ما جاء فی حیاء رسول الله) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی برہنہ نہیں دیکھا۔[3]

اس سے بڑھ کر شرم وحیا یہ ہے کہ تنہائی میں بھی عریاں رہنا اسلام کو گوارا نہیں۔ اس لیے کہ اَللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیٰ مِنْہُ (ترمذی، باب حفظ العورة) اللہ اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔ حدیث میں آتا ہے:

اِیَّاکُمْ وَالتَّعَرِّیْ فَاِنَّ مَعَکُمْ مَنْ لَّا یُفَارِقُکُمْ اِلَّا عِنْدَ الْغَائِطِ وَ حِیْنَ یَقْضِی الرَّجُلُ اِلٰی اَھْلِہٖ فَاسْتَحْیُوْھُمْ وَ اَکْرِمُوْھُمْ[4] (ترمذی، باب ما جاء فی الاستتار عندالجماع) خبردار! کبھی برہنہ نہ رہو کیوں کہ تمھارے ساتھ خدا کے فرشتے لگے ہوئے ہیں جو تم سے جدا نہیں ہوتے بجز ان اوقات کے جن میں تم رفع حاجت کرتے ہو یا اپنی بیویوں کے پاس جاتے ہو۔ لہٰذا تم ان

۱- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا تَمْنَعُوْا اِمَآءَ اللّٰہِ مَسَاجِدَ اللّٰہِ وَلٰکِنْ لِیَخْرُجْنَ وَھُنَّ تَفِلَاتٌ، (ابوداؤد۔ احمد) اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مسجدوں میں آنے سے منع نہ کرو، مگر وہ خوشبو لگا کر نہ آئیں۔ اسی مضمون کی ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ایک عورت مسجد سے نکل کر جا رہی تھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ اس کے پاس سے گزرے اور انھوں نے محسوس کیا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے۔ انھوں نے اسے روک کر پوچھا: اے خدائے جبار کی بندی! کیا تو مسجد سے آ رہی ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ بولے: میں نے اپنے محبوب ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو عورت مسجد میں خوشبو لگا کر آئے اس کی نماز اس وقت تک قبول نہیں ہوتی جب تک وہ گھر جا کر غسل جنابت نہ کرے☆ (ابو داؤد، ابن ماجه، احمد، نسائی)۔ ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِذَا اسْتَعْطَرَتِ الْمَرْاَۃُ فَمَرَّتْ عَلَی الْقَوْمِ لِیَجِدُوْا رِیْحَھَا فَھِیَ کَذَا وَ کَذَا قَالَ قَوْلًا شَدِیْدًا (ترمذی، ابو داؤد، نسائی)۔ جو عورت عطر لگا کر راستے سے گزرے تا کہ لوگ اس کی خوشبو سے لطف اندوز ہوں تو وہ ایسی اور ایسی ہے۔ آپؐ نے اس کے لیے بڑے سخت الفاظ استعمال فرمائے۔☆☆

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵ص۲۹۶، اشاعت سوم ۳- ایضاً ۴- ایضاً ص۲۹۷

☆- تفہیم الاحادیث، ج۳، ص۱۲۲-۱۲۳ ☆☆- ایضاً ص۱۲۳

سے شرم کرو اور ان کی عزت کا لحاظ رکھو۔

اِسلام کی نگاہ میں وہ لباس درحقیقت لباس ہی نہیں ہے جس میں سے بدن جھلکے اور ستر نمایاں ہو:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ: نِسَآءٌ کَاسِیَاتٌ عَارِیَاتٌ مُمِیْلاتٌ مَائِلَاتٌ رُؤُوسُھُنَّ کَاسْنِمَۃِ الْبُخْتِ الْمَائِلَۃِ لَا یَدْخُلْنَ الْجَنَّۃَ وَلَا یَجِدْنَ رِیْحَھَا (مسلم، باب النسآء الکاسیات العاریات) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو عورتیں کپڑے پہن کر بھی ننگی ہی رہیں اور دوسروں کو رجھائیں اور خود دوسروں پر ریجھیں اور بختی اونٹ کی طرح ناز سے گردن ٹیڑھی کر کے چلیں وہ جنت میں ہرگز نہ ہوں گی اور نہ اس کی بو پائیں گی۔[1]

ہم نے صِرف چند مثالیں اس غرض سے پیش کی ہیں کہ ان سے اِسلام کے معیارِ اخلاق اور اس کی اخلاقی اسپرٹ کا اندازہ ہوجائے۔ اِسلام سوسائٹی کے ماحول اور اس کی فضا کو فحشاء و منکر کی تمام تحریکات سے پاک کردینا چاہتا ہے۔ ان تحریکات کا سرچشمہ انسان کے باطن میں ہے۔ فحشاء و منکر کے جراثیم وہیں پرورش پاتے ہیں اور وہیں سے ان چھوٹی چھوٹی تحریکات کی ابتدا ہوتی ہے جو آگے چل کر فساد کی موجب بنتی ہیں۔ جاہل انسان ان کو خفیف سمجھ کر نظر انداز کردیتا ہے، مگر حکیم کی نگاہ میں دراصل وہی اخلاق و تمدن و معاشرت کو تباہ کردینے والی خطرناک بیماریوں کی جڑ ہیں۔ لہٰذا اِسلام کی تعلیم اخلاق باطن ہی میں حیا کا اتنا زبردست احساس پیدا کردینا چاہتی ہے کہ انسان خود اپنے نفس کا احتساب کرتا رہے۔ اور بُرائی کی جانب ادنیٰ سے ادنیٰ میلان بھی اگر پایا جائے تو اس کو محسوس کر کے وہ آپ ہی اپنی قوتِ ارادی سے اس کا استیصال کردے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۵۷۔ ۲۷۲)

...........OOO...........

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۹۷، اشاعت سوم

فصل پنجم

تعزیری قوانین

اسلام کے تعزیری قانون کا اصل الاصول یہ ہے کہ انسان کو سیاست کے شکنجے میں اس وقت تک نہ کسا جائے جب تک وہ نظامِ تمدّن کو برباد کرنے والی کسی حرکت کا بالفعل مرتکب نہ ہو جائے۔ مگر جب وہ ایسا کر گزرے تو پھر اس کو خفیف سزائیں دے دے کر گناہ کرنے اور سزا بھگتنے کا خوگر بنانا درست نہیں ہے۔ ثبوتِ جرم کی شرائط بہت سخت رکھو[1]۔ لوگوں کو حدودِ قانون کی زَد میں آنے سے جہاں تک ممکن ہو بچاؤ[2]۔ مگر جب کوئی شخص قانون کی زَد میں آ جائے تو اسے ایسی سزا دو کہ نہ صرف وہ خود اس جرم کے اعادے سے عاجز ہو جائے، بلکہ دوسرے ہزاروں انسان بھی جو اس فعل کی جانب اقدام کرنے والے ہوں اس عبرت ناک سزا کو دیکھ کر خوف زدہ ہو جائیں۔ کیوں کہ قانون کا مقصد سوسائٹی کو جرائم سے پاک کرنا ہے نہ یہ کہ لوگ بار بار جرم کریں اور بار بار سزا بھگتیں۔

نظامِ معاشرت کی حفاظت کے لیے اِسلامی تعزیرات نے جن افعال کو جرمِ مستلزمِ سزا قرار دیا ہے وہ صرف دو ہیں۔ ایک زِنا، دوسرے قَذَف (یعنی کسی پر زنا کی تُہمت لگانا)۔

حدِ زِنا

زنا کے متعلق ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اخلاقی حیثیت سے یہ فعل انسان کی انتہائی پستی کا نتیجہ ہے۔ جو شخص اس کا ارتکاب کرتا ہے وہ دراصل اس بات کا ثبوت دیتا ہے کہ اس کی انسانیت حیوانیت سے مغلوب ہو چکی ہے اور وہ انسانی سوسائٹی کا ایک صالح رکن بن کر نہیں رہ سکتا۔ اجتماعی نقطۂ نظر سے یہ ان عظیم ترین جرائم میں سے ایک ہے جو انسانی تمدّن کی عین

۱- اسلامی قانونِ شہادت میں ثبوتِ جرم کی شرائط عموماً نہایت سخت ہیں، مگر جرمِ زنا کے ثبوت کی شرطیں سب سے زیادہ سخت رکھی گئی ہیں۔ عام طور پر تمام معاملات کے لیے اسلامی قانون صرف دو گواہوں کو کافی سمجھتا ہے مگر زنا کے لیے کم از کم چار گواہ ضروری قرار دیے گئے ہیں۔

۲- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ عَنِ الْمُسْلِمِیْنَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَاِنْ كَانَ لَهٗ مَخْرَجٌ فَخَلُّوْا سَبِیْلَهٗ، فَاِنَّ الْاِمَامَ یُخْطِئُ فِی الْعَفْوِ خَیْرٌ مِنْ اَنْ یُخْطِئَ فِی الْعُقُوْبَةِ (ترمذی، ابواب الحدود۔ تخریج: تفہیم الاحادیث، ج۵،ص ۳۸۲) مسلمانوں کو سزا سے بچاؤ جہاں تک ممکن ہو۔ اگر مجرم کے لیے براءت کی کوئی صورت ہو تو اسے چھوڑ دو۔ کیونکہ امام کا معاف کرنے میں غلطی کرنا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے۔

بنیاد پر حملہ کرتے ہیں۔ ان وجوہ سے اسلام نے اس کو بجائے خود ایک قابلِ تعزیر گناہ قرار دیا ہے خواہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا جرم مثلاً جبر و اکراہ یا کسی شخصِ غیر کی حق تلفی شریک ہو یا نہ ہو۔ قرآنِ مجید کا حکم یہ ہے کہ

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ (النور ۲:۲۴) زناکار عورت اور زناکار مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور قانونِ الٰہی کے معاملے میں تم کو ان پر ہرگز رحم نہ کھانا چاہیے، اگر تم اللہ اور یومِ آخر پر ایمان رکھتے ہو۔ اور جب ان کو سزا دی جائے تو مسلمانوں میں سے ایک جماعت ان کو دیکھنے کے لیے حاضر رہے۔

اس باب میں اسلامی قانون اور مغربی قانون میں بہت بڑا اختلاف ہے۔ مغربی قانون زنا کو بجائے خود کوئی جرم نہیں سمجھتا۔ اس کی نگاہ میں یہ فعل صرف اس وقت جرم ہوتا ہے جب کہ اس کا ارتکاب جبر و اکراہ کے ساتھ کیا جائے یا کسی ایسی عورت کے ساتھ کیا جائے جو دوسرے شخص کے نکاح میں ہو۔ بالفاظِ دیگر اس قانون کے نزدیک زنا خود جرم نہیں ہے بلکہ جرم دراصل جبر یا حق تلفی ہے۔ بخلاف اس کے اسلامی قانون کی نظر میں یہ فعل خود ایک جرم ہے اور جبر و اکراہ یا حقِ غیر میں مداخلت سے اس پر ایک اور جرم کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس بنیادی اختلاف کی وجہ سے سزا کے باب میں بھی دونوں کے طریقے مختلف ہو جاتے ہیں۔ مغربی قانون زنا بالجبر میں صرف سزائے قید پر اکتفا کرتا ہے اور منکوحہ عورت کے ساتھ زنا کرنے پر عورت کے شوہر کو صرف تاوان کا مستحق قرار دیتا ہے۔ یہ سزا جرم روکنے والی نہیں، بلکہ لوگوں کو اور جرأت دلانے والی ہے۔ اسی لیے ان ممالک میں جہاں یہ قانون رائج ہے، زنا کا ارتکاب بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلامی قانون زنا پر ایسی سخت سزا دیتا ہے جو سوسائٹی کو اس جرم اور ایسے مجرموں سے ایک مدت کے لیے پاک کر دیتی ہے۔ جن ممالک میں زنا پر یہ سزا دی گئی ہے وہاں اس فعل کا ارتکاب کبھی عام نہیں ہوا۔ ایک مرتبہ حدِ شرعی جاری ہو جائے، پھر پورے ملک کی آبادی پر ایسی ہیبت چھا جاتی ہے کہ برسوں تک کوئی شخص اس کے ارتکاب کی جرأت نہیں کر سکتا۔ یہ مجرمانہ میلانات رکھنے والوں کے ذہن پر ایک طرح کا نفسیاتی آپریشن ہے جس سے ان کے نفس کی خود بخود اصلاح ہو جاتی ہے۔

مغربی ضمیر سو کوڑوں کی سزا پر نفرت کا اظہار کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ انسان کو جسمانی تکلیف پہنچانا پسند نہیں کرتا، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کے اخلاقی شعور کا نشوونما ابھی تک ناقص ہے۔ وہ زنا کو پہلے صرف ایک عیب سمجھتا تھا اور اب اسے محض ایک کھیل، ایک تفریح سمجھتا ہے جس سے دو انسان تھوڑی دیر کے لیے اپنا دل بہلا لیتے ہیں۔ اس لیے وہ چاہتا ہے کہ قانون اس فعل سے رواداری برتے اور اس وقت تک کوئی باز پرس نہ کرے جب تک کہ زانی دوسرے شخص کی آزادی یا اس کے قانونی حقوق میں خلل انداز نہ ہو۔ پھر اس میں خلل اندازی کی صورت میں بھی وہ اس کو ایسا جرم سمجھتا ہے جس سے بس ایک ہی شخص کے حقوق متاثر ہوتے ہیں، اس لیے معمولی سزا یا تاوان اس کے نزدیک ایسے جرم کی کافی سزا ہے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص زنا کا یہ تصور رکھتا ہو وہ اس فعل پر سو کوڑوں کی سزا کو ایک ظالمانہ سزا ہی سمجھے گا۔ مگر جب اس کا اخلاقی و اجتماعی شعور ترقی کرے گا اور اس کو معلوم ہوگا کہ زنا خواہ بالرضا ہو یا بالجبر، اور خواہ بیاہی ہوئی عورت کے ساتھ ہو یا بن بیاہی کے

ساتھ، بہر حال وہ ایک اجتماعی جرم ہے۔ اور پوری سوسائٹی پر اس کے نقصانات عائد ہوتے ہیں، تو سزا کے متعلق بھی اس کا نظریہ خود بخود بدل جائے گا۔ اسے تسلیم کرنا پڑے گا کہ سوسائٹی کو ان نقصانات سے بچانا ضروری ہے۔ اور چوں کہ زنا کی تحریک کرنے والے اسباب انسان کی حیوانی جبلّت میں نہایت گہری جڑیں رکھتے ہیں اور ان جڑوں کو محض قید و بند اور مالی تاوان کے زور سے نہیں اکھاڑا جا سکتا، لہٰذا اس کا سدِ باب کرنے کے لیے شدید تدابیر استعمال کیے بغیر چارہ نہیں۔ ایک شخص یا دو شخصوں کو شدید جسمانی آزار پہنچا کر لاکھوں اشخاص کو بے شمار اخلاقی اور عمرانی مضرتوں سے بچا دینا اس سے بہتر ہے کہ مجرموں کو تکلیف سے بچا کر ان کی پوری قوم کو ایسے نقصانات میں مبتلا کیا جائے جو آنے والی بے گناہ نسلوں تک بھی متوارث ہونے والے ہوں۔

سو کوڑوں کی سزا کو ظالمانہ قرار دینے کی ایک وجہ اور بھی ہے جو مغربی تہذیب کی بنیادوں پر غور کرنے سے بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں، اس تہذیب کی ابتدا ہی جماعت کے مقابلے میں فرد کی حمایت کے جذبہ سے ہوئی ہے اور اس کا سارا خمیر انفرادی حقوق کے ایک مبالغہ آمیز تصور سے تیار ہوا ہے۔ اس لیے فرد خواہ جماعت پر کتنا ہی ظلم کرے، اہلِ مغرب کو کچھ زیادہ ناگوار نہیں ہوتا، بلکہ اکثر حالات میں وہ اسے بخوشی گوارا کر لیتے ہیں۔ البتہ جماعتی حقوق کی حفاظت کے لیے جب فرد پر ہاتھ ڈالا جاتا ہے تو ان کے رونگٹے کھڑے ہونے لگتے ہیں۔ اور ان کی ساری ہمدردیاں جماعت کے بجائے فرد کے ساتھ ہوتی ہیں۔ علاوہ بریں تمام اہلِ جاہلیت کی طرح جاہلیتِ مغرب کے پیروؤں کی بھی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ معقولات کے بجائے محسوسات کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں جو نقصان ایک فرد پر مرتب ہوتا ہے وہ چوں کہ محدود شکل میں محسوس طور پر ان کے سامنے آتا ہے اس لیے وہ اسے ایک امرِ عظیم سمجھتے ہیں۔ بخلاف اس کے وہ اس نقصان کی اہمیت کا ادراک نہیں کر سکتے جو وسیع پیمانے پر تمام سوسائٹی اور اس کی آئندہ نسلوں کو پہنچتا ہے۔ کیوں کہ وہ اپنی وسعت اور اپنی دُوررسی کی بنا پر محسوس نہیں ہوتا۔

حدِ قذف

زنا کے جو نقصانات ہیں انھی سے ملتے جلتے نقصانات تُہمتِ زنا (قذف) کے بھی ہیں۔ کہ یہ شریف عورت پر زنا کی جھوٹی تُہمت لگانا تنہا اس ایک کے لیے بدنامی کا موجب نہیں، بلکہ اس سے خاندانوں میں دشمنی پھیلتی ہے، انساب مُشتبہ ہوتے ہیں، ازدواجی تعلقات میں خرابی واقع ہوتی ہے اور ایک شخص محض ایک مرتبہ زبان ہلا کر بیسیوں انسانوں کو برسوں کے لیے مبتلائے عذاب کر دیتا ہے۔ قرآن نے اس جرم کے لیے بھی سخت سزا تجویز کی ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (النور ۲۴:۴) اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر الزام لگائیں پھر چار گواہ اس کے ثبوت میں پیش نہ کریں ان کو اسی کوڑے لگاؤ اور آئندہ کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو، ایسے لوگ خود ہی بدکار ہیں۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۷۷-۲۷۸)

○○○

فصل ششم

انسدادی تدابیر

اس طرح اسلام کا قانونِ فوجداری اپنی سیاسی طاقت سے ایک طرف تو بدکاری کو زبردستی روک دیتا ہے، اور دوسری طرف سوسائٹی کے شریف ارکان کو بدنیت لوگوں کی بدزبانی سے بھی محفوظ کر دیتا ہے۔ اسلام کی اخلاقی تعلیم انسان کو اندر سے درست کرتی ہے تاکہ اس میں بدی اور گناہ کی طرف رجحان ہی پیدا نہ ہو، اور اس کا تعزیری قانون اس کو باہر سے درست کرتا ہے تاکہ اخلاقی تربیت کے ناقص رہ جانے سے اگر اس قسم کے رجحانات پیدا ہو جائیں اور قوت سے فعل میں آنے لگیں، تو ان کو بجبر روک دیا جائے۔

ان دونوں تدبیروں کے درمیان چند مزید تدبیریں اس غرض کے لیے اختیار کی گئی ہیں کہ اصلاحِ باطن کی اخلاقی تعلیم کے لیے مددگار ہوں۔ ان تدبیروں سے نظامِ معاشرت کو اس طرح درست کیا گیا ہے کہ اخلاقی تربیت کے نقائص سے جو کمزوریاں افرادِ جماعت میں باقی رہ جائیں ان کو ترقی کرنے اور قوت سے فعل میں آنے کا موقع ہی نہ مل سکے۔ سوسائٹی میں ایک ایسا ماحول پیدا ہو جائے جس میں برے میلانات کو نشوونما دینے والی آب و ہوا مفقود ہو، ہیجان انگیز تحریکات ناپید ہوں، صنفی انتشار کے اسباب انتہائی حد تک کم ہو جائیں اور ایسی تمام صورتوں کا سدِ باب ہو جائے جن سے نظامِ تمدن میں برہمی پیدا ہونے کا امکان ہو۔

اب ہم تفصیل کے ساتھ ان تدبیروں میں سے ایک ایک کو بیان کرتے ہیں۔

مَردوزن کے باہمی اختلاط کی ممانعت

آپؐ نے عورتوں اور مَردوں کے اختلاط کو روکنے کی عملاً بھی کوشش فرمائی اور قولاً بھی اس سے منع فرمایا۔ اسلامی زندگی میں جمعہ اور جماعت کی جو اہمیت ہے، کسی صاحبِ علم سے پوشیدہ نہیں۔ جمعہ کو اللہ نے خود فرض کیا ہے اور نماز باجماعت کی اہمیت کا اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص بلا عذر مسجد میں حاضر نہ ہو اور اپنے گھر میں نماز پڑھے تو نبی ﷺ کے قول کے مطابق اس کی نماز مقبول ہی نہیں ہوتی (ابوداؤد، ابنِ ماجہ، دار قطنی، حاکم، بروایت ابن عباس)۔ لیکن نبی ﷺ نے عورتوں کو جمعہ کی فرضیت سے مستثنیٰ قرار دیا (ابوداؤد بروایتِ امِ عطیہ، دارِ قطنی و بیہقی بروایتِ جابر، ابو داؤد و حاکم بروایتِ

طارق بن شہاب)۔ اور نماز باجماعت میں عورتوں کی شرکت نہ صرف یہ کہ لازم نہیں رکھی، بلکہ اس کی اجازت ان الفاظ میں دی کہ اگر وہ آنا چاہیں تو انھیں روکو نہیں۔ پھر اس کے ساتھ یہ تصریح بھی فرمادی کہ ان کے لیے گھر کی نماز مسجد کی نماز سے افضل ہے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا لَا تَمْنَعُوْٓا اِمَآءَ اللّٰهِ مَسَاجِدَ اللّٰهِ، اللہ کی بندیوں کو مسجدوں میں آنے سے منع نہ کرو (ابوداؤد)۔ دوسری روایات ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ اور ان سے ملتے جلتے الفاظ میں ہیں اِئْذَنُوْا لِلنِّسَآءِ اِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ[1] عورتوں کو رات کے وقت مسجدوں میں آنے کی اجازت دو (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد)۔ اور ایک روایت ان الفاظ میں ہے کہ لَا تَمْنَعُوْا نِسَآئَكُمُ الْمَسَاجِدَ وَ بُيُوْتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ[2] اپنی عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روکو نہیں، اگرچہ ان کے گھر ان کے لیے زیادہ بہتر ہیں (احمد، ابوداؤد)۔ اُمِّ حُمَید ساعدیہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ مجھے آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کا بڑا شوق ہے۔ فرمایا: تمھارا اپنے کمرے میں نماز پڑھنا برآمدے میں پڑھنے سے بہتر ہے۔ اور تمھارا اپنے گھر میں نماز پڑھنا اپنے محلّے کی مسجد میں پڑھنے سے بہتر ہے، اور تمھارا اپنے محلّے کی مسجد میں نماز پڑھنا جامع مسجد میں پڑھنے سے بہتر ہے (احمد، طبرانی)۔ قریب قریب اِسی مضمون کی روایت ابوداؤد میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں نبی ﷺ کے الفاظ یہ ہیں خَيْرُ مَسَاجِدِ النِّسَآءِ قَعْرُ بُيُوْتِهِنَّ،[3] عورتوں کے لیے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں (احمد، طبرانی)، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دور بنی امیہ کی حالت دیکھ کر فرماتی ہیں اگر نبی ﷺ عورتوں کے یہ رنگ ڈھنگ دیکھتے جواب ہیں تو ان کا مسجدوں میں آنا اسی طرح بند فرمادیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کا آنا بند کیا گیا تھا (بخاری، مسلم، ابوداؤد)۔ مسجد نبوی میں حضور ﷺ نے عورتوں کے داخل ہونے کے لیے ایک الگ دروازہ مخصوص کردیا تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے دورِ حکومت میں مَردوں کو اس دروازے سے آنے جانے کی سخت ممانعت فرماتے تھے (ابوداؤد، باب اعتزال النسآء فی المساجد اور باب ما جاء فی خروج النسآء الی المساجد)۔ جماعت میں عورتوں کی صفیں مَردوں سے پیچھے رکھی جاتی تھیں اور نماز کے خاتمے پر حضور ﷺ سلام پھیرنے کے بعد کچھ دیر توقف فرماتے تھے تاکہ مَردوں کے اُٹھنے سے پہلے عورتیں اٹھ کر چلی جائیں (احمد و بخاری، بروایت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا)۔ آپ کا ارشاد تھا کہ مَردوں کی بہترین صف سب سے آگے کی صف ہے اور بدترین صف سب سے پیچھے (یعنی عورتوں سے قریب) کی صف۔ اور عورتوں کی بہترین صف سب سے پیچھے کی صف ہے اور بدترین صف سب سے آگے کی (یعنی مَردوں کے قریب کی) صف ہے (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد) عیدین کی نماز میں عورتیں شریک ہوتی تھیں، مگر ان کی جگہ مَردوں سے الگ تھی اور نبی ﷺ خطبے کے بعد عورتوں کی طرف جاکر ان کو الگ خطاب فرماتے تھے (ابوداؤد، بروایت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ۔ بخاری و مسلم بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ)۔ ایک مرتبہ مسجد نبوی کے باہر آنحضرت ﷺ نے دیکھا کہ راستے میں مَرد اور عورت سب گڈمڈ ہوگئے ہیں۔ اس پر آپؐ نے عورتوں سے فرمایا: اِسْتَأْخِرْنَ فَاِنَّهٗ لَيْسَ لَكُنَّ اَنْ تَحْتَضِنَّ الطَّرِيْقَ، عَلَيْكُنَّ بِحَافَاتِ الطَّرِيْقِ،[4] ٹھیر جاؤ، تمھارے لیے سڑک کے بیچ میں چلنا

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۳۱-۳۳۳
۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۳۰
۳- ایضاً، ج ۳، ص ۱۲۶
۴- ج ۳، ص ۱۲۸

درست نہیں ہے، کنارے پر چلو۔ یہ ارشاد سُنتے ہی عورتیں کنارے ہو کر دیواروں کے ساتھ ساتھ چلنے لگیں (ابو داؤد)۔

ان احکام سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں اور مَردوں کی مخلوط مجلس اسلام کے مزاج سے کیسی سخت مغایرت رکھتی ہے۔ جو دین خدا کے گھر میں عبادت کے موقع پر بھی دونوں صنفوں کو خلط ملط نہیں ہونے دیتا اس کے متعلق کون تصور کر سکتا ہے کہ وہ کالجوں میں، دفتروں میں، کلبوں اور جلسوں میں اِسی اختلاط کو جائز رکھے گا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۹۵-۳۹۶، النور، حاشیہ ۴۹)

[اُوپر کی ہدایات پر غور کریں] تو ربّ العٰلمین کا صاف منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں خواہ مخواہ اپنی آواز یا اپنے زیوروں کی جھنکار غیر مَردوں کو نہ سنائیں اور اگر بضرورت اجنبیوں سے بولنا پڑ جائے تو پوری احتیاط کے ساتھ بات کریں۔ اسی بنا پر عورت کے لیے اذان دینا ممنوع ہے۔ نیز اگر نماز با جماعت میں کوئی عورت موجود ہو اور امام کوئی غلطی کرے تو مَرد کی طرح سبحان اللہ کہنے کی اُسے اجازت نہیں ہے، بلکہ اس کو صرف ہاتھ پر ہاتھ مار کر آواز پیدا کرنی چاہیے تاکہ امام متنبّہ ہو جائے۔

اب یہ ذرا سوچنے کی بات ہے کہ جو دِین عورت کو غیر مَرد سے بات کرتے ہوئے بھی لوچدار اندازِ گفتگو اختیار کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور اسے مَردوں کے سامنے بلاضرورت آواز نکالنے سے بھی روکتا ہے، کیا وہ کبھی اس کو پسند کر سکتا ہے کہ عورت اسٹیج پر آ کر گائے، ناچے، تھرکے، بھاؤ بتائے اور ناز و نخرے دکھائے؟ کیا وہ اس کی اجازت دے سکتا ہے کہ ریڈیو پر عورت عاشقانہ گیت گائے اور سُریلے نغموں کے ساتھ فحش مضامین سنا سنا کر لوگوں کے جذبات میں آگ لگائے؟ کیا وہ اسے جائز رکھ سکتا ہے کہ عورتیں ڈراموں میں کبھی کسی کی بیوی اور کبھی کسی کی معشوقہ کا پارٹ ادا کریں؟ یا ہوائی میزبان (air hostess) بنائی جائیں اور انھیں خاص طور پر مسافروں کا دِل لُبھانے کی تربیت دی جائے؟ یا کلبوں اور اجتماعی تقریبات اور مخلوط مجالس میں بَن ٹھن کر آئیں اور مَردوں سے خوب گُھل مِل کر بات چیت اور ہنسی مذاق کریں؟ یہ کلچر آخر کس قرآن سے برآمد کی گئی ہے؟ خدا کا نازل کردہ قرآن تو سب کے سامنے ہے۔ اس میں کہیں اس کلچر کی گنجایش نظر آتی ہو تو اس مقام کی نشان دہی کر دی جائے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۸۹-۹۰، الاحزاب، حاشیہ ۴۷)

لباس اور ستر کے احکام

احکامِ معاشرت کے سلسلے میں اِسلام کا پہلا کام یہ ہے کہ اس نے برہنگی کا استیصال کیا اور مَردوں اور عورتوں کے لیے ستر کے حدود مقرر کر دیے۔ اس معاملے میں عرب جاہلیت کا جو حال تھا، آج کل کی مہذب ترین قوموں کا حال اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ وہ ایک دوسرے کے سامنے بے تکلف ننگے ہو جاتے تھے[1]۔ غسل اور قضائے حاجت میں پردہ کرنا ان کے

۱- حدیث میں آیا ہے کہ حضرت مِسوَر بن مخرمہ ایک پتھر اٹھائے آرہے تھے۔ راستے میں تہ بند کھل کر گر پڑا اور وہ اسی حال میں پتھر اٹھائے چلے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا کہ جاؤ پہلے اپنا جسم ڈھانکو اور ننگے نہ پھرا کرو (مسلم، باب الاعتناء بحفظ العورۃ)۔

نزدیک غیر ضروری تھا۔ کعبے کا طواف بالکل برہنہ ہو کر کیا جاتا تھا اور اسے ایک اچھی عبادت سمجھا جاتا تھا[۱]۔ عورتیں تک طواف کے وقت برہنہ ہو جاتی تھیں[۲]۔ ان کی عورتوں کا لباس ایسا تھا جس میں سینے کا کچھ حصّہ کھلا رہتا تھا اور بازو اور پنڈلیوں کے بھی بعض حصے کھل جاتے تھے[۳]۔ بالکل یہی کیفیت آج یورپ امریکہ اور جاپان کی بھی ہے۔ اور مشرقی ممالک میں بھی کوئی دوسرا نظامِ معاشرت ایسا نہیں ہے جس میں کشف و ستر کے حدود باقاعدہ مقرر کیے گئے ہوں۔ اِسلام نے اس باب میں انسان کو تہذیب کا پہلا سبق سکھایا۔ اس نے بتایا کہ:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا (الاعراف ۷:۲۶) اے اولادِ آدم! اللہ نے تم پر لباس اسی لیے اتارا ہے کہ تمھارے جسموں کو ڈھانکے اور تمھارے لیے موجبِ زینت ہو۔

اس آیت کی رُو سے جسم ڈھانکنے کو ہر مرد و عورت کے لیے فرض کر دیا گیا۔ نبی ﷺ نے سخت احکام دیے کہ کوئی شخص کسی کے سامنے برہنہ نہ ہو:

مَلْعُوْنٌ مَّنْ نَّظَرَ اِلٰى سَوْأَةِ اَخِيْهِ[۴] (احکام القرآن للجصّاص) ملعون ہے وہ جو اپنے بھائی کے ستر پر نظر ڈالے۔

لَايَنْظُرِ الرَّجُلُ اِلٰى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْأَةُ اِلٰى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ[۵] (مسلم، باب تحریم النظر الی العورات) کوئی مرد کسی مرد کو اور کوئی عورت کسی عورت کو برہنہ نہ دیکھے۔

لَاَنْ اَخِرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَانْقَطِعَ نِصْفَيْنِ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ اَنْظُرَ اِلٰى عَوْرَةِ اَحَدٍ اَوْ يَنْظُرَ اِلٰى عَوْرَتِيْ[۶] (المبسوط، کتاب الاستحسان) خدا کی قسم! میں آسمان سے پھینکا جاؤں اور میرے دو ٹکڑے ہو جائیں، یہ میرے لیے زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ میں کسی کے پوشیدہ مقام کو دیکھوں یا کوئی میرے پوشیدہ مقام کو دیکھے۔

اِيَّاكُمْ وَ التَّعَرِّيَ فَاِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَّا يُفَارِقُكُمْ اِلَّا عِنْدَ الْغَآئِطِ وَ حِيْنَ يُفْضِيَ الرَّجُلُ اِلٰى اَهْلِهٖ فَاسْتَحْيُوْهُمْ وَ اَكْرِمُوْهُمْ[۷] (ترمذی، باب ماجاء فی الاستتار) خبردار کبھی برہنہ نہ رہو، کیونکہ تمھارے ساتھ وہ ہے جو تم سے کبھی جُدا نہیں ہوتا، سوائے قضائے حاجت اور مباشرت کے وقت کے۔ لہٰذا تم ان سے شرم کرو اور ان کی عزّت کا لحاظ رکھو۔

اِذَا اَتٰى اَحَدُكُمْ اَهْلَهٗ فَلْيَسْتَتِرْ وَلَا يَتَجَرَّدْ تَجَرُّدَ الْعَيْرَيْنِ[۸] (ابن ماجه، باب التستر عند الجماع) جب تم میں سے کوئی

۱- ابنِ عباسؓ، مجاہد، طاؤس اور زُہری کی متفقہ روایت ہے کہ کعبہ کا طواف برہنگی کی حالت میں کیا جاتا تھا۔

۲- مسلم، کتاب التفسیر میں عرب کی یہ رسم بیان کی گئی ہے کہ ایک عورت برہنہ ہو کر طواف کرتی۔ پھر حاضرین سے کہتی کہ ''کون مجھے ایک کپڑا دیتا ہے کہ میں اس سے اپنا بدن ڈھانکوں''۔ اس طرح مانگنے والی کو کپڑا دینا ایک ثواب کا کام سمجھا جاتا تھا۔

۳- تفسیر کبیر، آیة وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ (النور ۲۴:۳۱)

۴- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفهيم الاحاديث، ج۵ص ۲۹۳

۵- ایضاً

۶- ایضاً

۷- ایضاً، ج۵ص ۲۹۶

۸- ایضاً

اپنی بیوی کے پاس جائے تو اس وقت بھی ستر ڈھانکے اور بالکل گدھوں کی طرح ننگا نہ ہوجائے۔

ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ زکوٰۃ کے اونٹوں کی چراگاہ میں تشریف لے گئے تو دیکھا کہ ان کا چرواہا جنگل میں ننگا لیٹا ہے۔ آپؐ نے اسی وقت اسے معزول کردیا اور فرمایا: لَا یَعْمَلُ لَنَا مَنْ لَّا حَیَاءَ لَهٗ[1] جو شخص بے شرم ہے وہ ہمارے کسی کام کا نہیں۔

مردوں کے لیے ستر کے حدود: ان احکام کے ساتھ عورتوں اور مردوں کے لیے جسم ڈھانکنے کے حدود بھی الگ الگ مقرر کیے گئے۔ اصطلاحِ شرعی میں جسم کے اس حصّے کو ستر کہتے ہیں، جس کو ڈھانکنا فرض ہے۔ مردوں کے لیے ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصّہ 'ستر' قرار دیا گیا اور حکم دیا گیا کہ اس کو نہ کسی کے سامنے کھولیں اور نہ کسی دوسرے شخص کے اس حصّے پر نظر ڈالیں۔

عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ مَا فَوْقَ الرُّكْبَتَیْنِ مِنَ الْعَوْرَةِ وَ اَسْفَلَ مِنَ السُّرَّةِ مِنَ الْعَوْرَةِ[2] (دار قطنی) جو کچھ گھٹنے کے اُوپر ہے وہ چھپانے کے لائق ہے اور جو کچھ ناف سے نیچے ہے وہ چھپانے کے لائق ہے۔

عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَیْنَ سُرَّتِهٖ اِلٰی رُكْبَتِهٖ[3] (مبسوط) مرد کے لیے ناف سے گھٹنے تک کا حصّہ چھپانے کے لائق ہے۔

عَنْ عَلِیِّ ابْنِ اَبِیْ طَالِبٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ لَا تُبْرِزْ فَخِذَكَ وَلَا تَنْظُرْ اِلٰی فَخِذِ حَیٍّ وَّلَا مَیِّتٍ[4] (تفسیر کبیر، آیة قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ. النور ۲۴: ۳۰) اپنی ران کو کسی کے سامنے نہ کھول اور نہ کسی زندہ شخص یا مردہ شخص کی ران پر نظر ڈال[5]۔

یہ حکم عام ہے جس سے بیویوں کے سوا اور کوئی مستثنیٰ نہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ اِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ اَوْ مَا مَلَكَتْ یَمِیْنُكَ[6] (احکام القرآن للجصاص، جلد سوم، ص ۳۷۲) اپنے ستر کی حفاظت کرو بجز اپنی بیویوں کے اور اُن لونڈیوں کے جو تمھارے تصرّف میں ہوں[7]۔

عورتوں کے لیے ستر کے حدود: عورتوں کے لیے ستر کے حدود اس سے زیادہ وسیع رکھے گئے ہیں۔ ان کو حکم دیا گیا کہ اپنے چہرے اور ہاتھوں کے سوا تمام جسم کو تمام لوگوں سے چھپائیں۔ اس حکم میں باپ، بھائی اور تمام رشتہ دار مرد شامل ہیں۔ اور شوہر کے سوا کوئی مرد اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۲۹۴ ۲- ایضاً

۳- ایضاً ۴- ایضاً

۵- اور حضرت جرہد اسلمیؓ جو اصحاب صفہ میں سے ایک بزرگ تھے، روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں ایک دفعہ میری ران کھلی ہوئی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ؟ کیا تمھیں معلوم نہیں ہے کہ ران چھپانے کے قابل چیز ہے؟
(ترمذی، ابو داؤد، مؤطا، بحوالہ: تفہیم القرآن، سوم ص ۳۸۳، النور حاشیہ ۳۰)

۶- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۹۵

۷- ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ اِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ اَوْ مَامَلَكَتْ یَمِیْنُكَ، اپنے ستر کو اپنی بیوی اور لونڈی کی سوا ہر ایک سے محفوظ رکھو۔ سائل نے پوچھا: اور جب ہم تنہائی میں ہوں؟ فرمایا: فَاللّٰهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰی اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیَا مِنْهُ، تو اللہ تبارک وتعالیٰ اس کا زیادہ حق دار ہے کہ اس سے شرم کی جائے (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ بحوالہ: تفہیم القرآن، سوم ص ۳۸۳، النور حاشیہ ۳۰)

لَا یَحِلّ لِامْرَأَۃٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تَخْرُجَ یَدَیْھَا اِلَّا اِلٰی ھٰھُنَا وَ قَبَضَ نِصْفَ الذِّرَاعِ[1] (ابن جریر) نبی ﷺ نے فرمایا کہ کسی عورت کے لیے جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتی ہو، جائز نہیں ہے کہ وہ اپنا ہاتھ اس سے زیادہ کھولے۔ یہ کہہ کر آپؐ نے اپنی کلائی کے نصف حصے پر ہاتھ رکھا۔

اَلْجَارِیَۃُ اِذَا حَاضَتْ لَمْ یَصْلُحْ اَنْ یُرٰی مِنْھَا اِلَّا وَجْھُھَا وَیَدَاھَا اِلَی الْمَفْصَلِ[2] (ابوداؤد) جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے جسم کا کوئی حصہ نظر نہ آنا چاہیے سوائے چہرے اور کلائی کے جوڑ تک ہاتھ کے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اپنے بھتیجے عبداللہ بن الطفیل کے سامنے زینت کے ساتھ آئی تو نبی ﷺ نے اس کو ناپسند کیا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ تو میرا بھتیجا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا:

اِذَا عَرَقَتِ الْمَرْأَۃُ لَمْ یَحِلّ لَھَا اَنْ تُظْھِرَ اِلَّا وَجْھَھَا اِلَّا مَادُوْنَ ھٰذَا وَ قَبَضَ عَلٰی ذِرَاعِ نَفْسِہٖ فَتَرَکَ بَیْنَ قَبْضَتِہٖ وَ بَیْنَ الْکَفِّ مِثْلَ قَبْضَتِہٖ اُخْرٰی[3] (ابن جریر) جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اپنے جسم میں سے کچھ ظاہر کرے سوائے چہرے کے اور سوائے اس کے۔ یہ کہہ کر آپؐ نے اپنی کلائی پر اس طرح ہاتھ رکھا کہ آپ کی گرفت کے مقام اور ہتھیلی کے درمیان صرف ایک مٹھی بھر جگہ باقی تھی۔

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا جو آنحضرت ﷺ کی سالی تھیں، ایک مرتبہ آپ کے سامنے باریک لباس پہن کر حاضر ہوئیں۔ اس حال میں کہ جسم اندر سے جھلک رہا تھا۔ حضور ﷺ نے فوراً نظر پھیر لی اور فرمایا:

یَآ اَسْمَآءُ اِنَّ الْمَرْأَۃَ اِذَا بَلَغَتِ الْمَحِیْضَ لَمْ یَصْلُحْ اَنْ یُرٰی مِنْھَا اِلَّا ھٰذَا وَ ھٰذَا وَ اَشَارَ اِلٰی وَجْھِہٖ وَ کَفِّہٖ[4] (تکملہ فتح القدیر) اے اسماءؓ! عورت جب سن بلوغ کو پہنچ جائے تو درست نہیں کہ اس کے جسم میں سے کچھ دیکھا جائے بجز اس کے اور اس کے۔ یہ کہہ کر آپؐ نے اپنے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا۔

حفصہ بنت عبدالرحمان رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور وہ ایک باریک دوپٹہ اوڑھے ہوئے تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کو پھاڑ دیا اور ایک موٹی اوڑھنی ان پر ڈال دی۔ (مؤطا امام مالک)

نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ لَعَنَ اللّٰہُ الْکَاسِیَاتِ الْعَارِیَاتِ[5]، اللہ کی لعنت ہے ان عورتوں پر جو لباس پہن کر بھی ننگی کی ننگی رہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اپنی عورتوں کو ایسے کپڑے نہ پہناؤ جو جسم پر اس طرح چست ہوں کہ سارے جسم کی ہیئت نمایاں ہو جائے۔ (المبسوط، کتاب الاستحسان)

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۷۸-۲۸۵)

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۲۸۱

۲- ایضاً، ج ۵، ص ۲۸۱

۳- ایضاً، ج ۵، ص ۲۸۱

۴- ایضاً، ج ۵، ص ۲۸۲

۵- ایضاً، ج ۵، ص ۲۹۷

عورت کے لیے عورت کے حدود ستر: اور عورت کے لیے عورت کے ستر کے حدود وہی ہیں جو مرد کے لیے مرد کے ستر کے ہیں، یعنی ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصّہ۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عورتوں کے سامنے عورت نیم برہنہ رہے۔ بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصّہ ڈھانکنا فرض ہے اور دوسرے حصّوں کا ڈھانکنا فرض نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۳۸۵، النور حاشیہ ۳۲)

[مذکورہ بالا] روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے سوا عورت کا پورا جسم ستر میں داخل ہے، جس کو اپنے گھر میں اپنے قریب ترین عزیزوں سے بھی چھپانا اس پر واجب ہے۔ وہ شوہر کے سوا کسی کے سامنے اپنے ستر کو نہیں کھول سکتی، خواہ وہ اس کا باپ، بھائی، یا بھتیجا ہی کیوں نہ ہو۔ حتیٰ کہ وہ ایسا باریک لباس بھی نہیں پہن سکتی جس میں ستر نمایاں ہوتا ہو[1]۔

اس باب میں جتنے احکام ہیں وہ سب جوان عورت کے لیے ہیں۔ ستر کے احکام اس وقت سے عائد ہوتے ہیں جب سے عورت سنِ رشد کے قریب پہنچ جائے اور اس وقت تک نافذ رہتے ہیں جب تک اس میں صنفی کشش باقی رہے۔ اس عمر سے گزر جانے کے بعد ان میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے:

وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَةٍ ؕ وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ ؕ (النور ۲۴:۶۰) اور بڑی بوڑھی عورتیں جو نکاح کی اُمید نہیں رکھتیں، اگر اپنے دوپٹے اتار رکھا کریں تو اس میں کوئی مضایقہ نہیں بشرطیکہ اپنی زینت کی نمائش مقصود نہ ہو اور اگر وہ احتیاط رکھیں تو یہ ان کے لیے بہتر ہے۔

یہاں تخفیف کی علت صاف بیان کر دی گئی ہے۔ نکاح کی اُمید باقی نہ رہنے سے ایسی عمر مُراد ہے جس میں صنفی خواہشات فنا ہو جاتی ہیں اور کوئی کشش بھی باقی نہیں رہتی۔ تاہم مزید احتیاط کے طور پر یہ شرط لگا دی گئی کہ زینت کی نمائش مقصود نہ ہو۔ یعنی اگر صنفی خواہشات کی ایک چنگاری بھی سینے میں باقی ہو تو دوپٹہ وغیرہ اتار کر بیٹھنا درست نہیں۔ تخفیف صرف ان بوڑھیوں کے لیے ہے جن کو سن رسیدگی نے لباس کی قیود سے بے پروا کر دیا ہو اور جن کی طرف بجز احترام کی نظروں کے اور کسی قسم کی نظریں اٹھنے کا کوئی امکان نہ ہو۔ ایسی عورتیں گھر میں بغیر دوپٹے اور اوڑھنی کے بھی رہ سکتی ہیں۔

استیذان

اس کے بعد دوسری حد یہ قائم کی گئی کہ گھر کے آدمیوں کو بلا اطلاع اچانک گھروں میں داخل ہونے سے منع کر دیا تاکہ عورتوں کو کسی ایسے حال میں نہ دیکھیں جن میں مُردوں کو نہیں دیکھنا چاہیے۔

وَ اِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْیَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ؕ (النور ۲۴:۵۹) اور جب تمھارے لڑکے

۱۔ اس معاملے میں صرف اتنی رعایت ہے کہ اپنے محرم رشتے داروں (مثلاً باپ، بھائی وغیرہ) کے سامنے عورت اپنے جسم کا اتنا حصہ کھول سکتی ہے جسے گھر کا کام کاج کرتے ہوئے کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہو، جیسے آٹا گوندھتے ہوئے آستینیں اوپر چڑھا لینا، یا گھر کا فرش دھوتے ہوئے پائنچے کچھ اُوپر کر لینا (تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۵، النور حاشیہ ۳۲)۔

سنِ بلوغ کو پہنچ جائیں تو چاہیے کہ وہ اسی طرح اجازت لے کر گھر میں آئیں جس طرح ان کے بڑے ان سے پہلے اجازت لے کر آتے تھے۔

یہاں بھی عِلّتِ حُکم پر روشنی ڈال دی گئی ہے۔ استیذان کی حد اسی وقت شروع ہوتی ہے جبکہ صنفی احساس پیدا ہو جائے۔ اس سے پہلے اجازت مانگنا ضروری نہیں۔ اس کے ساتھ غیر لوگوں کو بھی حُکم دیا گیا ہے کہ کسی کے گھر میں بلا اجازت داخل نہ ہوں۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتًا غَیْرَ بُیُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَ تُسَلِّمُوْا عَلٰۤى اَهْلِهَا ؕ (النور ۲۴: ۲۷) اے اہلِ ایمان! اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو، جب تک کہ اہلِ خانہ سے پوچھ نہ لو اور جب داخل ہو تو گھر والوں کو سلام کرو۔

اصل مقصد اندرونِ خانہ اور بیرونِ خانہ کے درمیان حد بندی کرنا ہے تاکہ اپنی خانگی [زندگی] میں عورتیں اور مَرد اجنبیوں کی نظروں سے محفوظ رہیں۔ اہلِ عرب ابتدا میں ان احکام کی عِلّت کو نہ سمجھ سکے، اس لیے بسا اوقات وہ گھر کے باہر سے گھروں میں جھانک لیتے تھے۔ ایک مرتبہ خود آنحضرت ﷺ کے ساتھ بھی یہ واقعہ پیش آیا۔ آپؐ اپنے حجرے میں تشریف رکھتے تھے۔ ایک شخص نے تابدان میں سے جھانکا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تو جھانک رہا ہے تو میں تیری آنکھ میں کوئی چیز چبھو دیتا۔ استیذان کا حُکم تو نظروں سے بچانے ہی کے لیے دیا گیا ہے (بخاری، باب الاستیذان من اجل البصر)۔ اس کے بعد آپؐ نے اعلان فرمایا کہ اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں بلا اجازت دیکھے تو گھر والوں کو حق ہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دیں (مسلم، باب تحریم النظر فی بیت غیرہ)۔

پھر اجنبی مَردوں کو حُکم دیا گیا کہ کسی دوسرے کے گھر سے کوئی چیز مانگنی ہو تو گھروں میں نہ چلے جائیں، بلکہ باہر پردے کی اوٹ سے مانگیں:

وَ اِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ؕ ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَ قُلُوْبِهِنَّ ؕ (الاحزاب ۳۳: ۵۳) اور جب تم عورتوں سے کوئی چیز مانگو تو پردے کی اُوٹ سے مانگو۔ اس میں تمھارے دلوں کے لیے بھی زیادہ پاکیزگی ہے اور ان کے دلوں کے لیے بھی۔

یہاں بھی حد بندی کے مقصد پر ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَ قُلُوْبِهِنَّ ؕ سے پوری روشنی ڈال دی گئی ہے۔ عورتوں اور مَردوں کو صنفی میلانات اور تحریکات سے بچانا ہی اصل مقصود ہے، اور یہ حد بندیاں اسی لیے کی جا رہی ہیں کہ عورتوں اور مَردوں کے درمیان خلا ملا اور بے تکلفی نہ ہونے پائے۔

یہ احکام صرف اجانب ہی کے لیے نہیں، بلکہ گھر کے خدّام کے لیے بھی ہیں۔ چنانچہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت بلال اور حضرت انس رضی اللہ عنہما نے سیّدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے آپ کے کسی بچے کو مانگا تو آپ نے پردے کے پیچھے سے ہاتھ بڑھا کر دیا (فتح القدیر) حالانکہ یہ دونوں حضور ﷺ کے خدّامِ خاص تھے اور آپؐ کے پاس گھر والوں کی طرح رہتے تھے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۸۵-۲۸۹)

استیذان کے احکام: یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتًا غَیْرَ بُیُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَ تُسَلِّمُوْا عَلٰۤى اَهْلِهَا ؕ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ

لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (النور ۲۴: ۲۷) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہوا کرو جب تک کہ گھر والوں کی رضا نہ لے لو اور گھر والوں پر سلام نہ بھیج لو، یہ طریقہ تمھارے لیے بہتر ہے۔ توقع ہے کہ تم اس کا خیال رکھو گے۔

سورۂ نور کے آغاز میں جو احکام دیے گئے تھے وہ اس لیے تھے کہ معاشرے میں بُرائی رونما ہو جائے تو اس کا تدارک کیسے کیا جائے۔ اب وہ احکام دیے جا رہے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ معاشرے میں سرے سے بُرائیوں کی پیدائش ہی کو روک دیا جائے اور تمدن کے طور طریقوں کی اصلاح کر کے ان اسباب کا سدِّ باب کر دیا جائے جن سے اس طرح کی خرابیاں رونما ہوتی ہیں۔ ان احکام کا مطالعہ کرنے سے پہلے دو باتیں اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہییں۔

☆ - اوّلاً یہ کہ واقعۂ اِفک پر تبصرہ کرنے کے معاً بعد یہ احکام بیان کرنا صاف طور پر اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تشخیص میں زوجۂ رسول ﷺ جیسی بلند شخصیت پر ایک صریح بہتان کا اس طرح معاشرے کے اندر نفوذ کر جانا دراصل ایک شہوانی ماحول کی موجودگی کا نتیجہ تھا اور اللہ کے نزدیک اس شہوانی ماحول کو بدل دینے کی کوئی صورت اس کے سوا نہ تھی کہ لوگوں کا ایک دوسرے کے گھروں میں بے تکلف آنا جانا بند کیا جائے، اجنبی عورتوں اور مردوں کو ایک دوسرے کی دید سے اور آزادانہ میل جول سے روکا جائے، عورتوں کو ایک قریبی حلقے کے سوا غیر محرم رشتہ داروں اور اجنبیوں کے سامنے زینت کے ساتھ آنے سے منع کر دیا جائے۔ قحبہ گری کے پیشے کا قطعی انسداد کیا جائے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ عورتوں کی بے پردگی اور معاشرے میں بکثرت لوگوں کا مجرد رہنا، اللہ تعالیٰ کے علم میں وہ بنیادی اسباب ہیں جن سے اجتماعی ماحول میں ایک غیر محسوس شہوانیت ہر وقت ساری و جاری رہتی ہے اور اسی شہوانیت کی بدولت لوگوں کی آنکھیں، اُن کے کان، اُن کی زبانیں، اُن کے دل، سب کے سب کسی واقعی یا خیالی فتنے (scandal) میں پڑنے کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔ اس خرابی کی اصلاح کے لیے اللہ تعالیٰ کی حکمت میں ان احکام سے زیادہ صحیح و مناسب اور مؤثر کوئی دوسری تدبیر نہ تھی، ورنہ وہ ان کے سوا کچھ دوسرے احکام دیتا۔

☆ دوسری بات جو اس موقع پر سمجھ لینی چاہیے وہ یہ ہے کہ شریعتِ الٰہی کسی بُرائی کو محض حرام کر دینے، یا اسے جرم قرار دے کر اس کی سزا مقرر کر دینے پر اکتفا نہیں کرتی، بلکہ وہ ان اسباب کا بھی خاتمہ کر دینے کی فکر کرتی ہے جو کسی شخص کو اس بُرائی میں مبتلا ہونے پر اکساتے ہوں، یا اس کے لیے مواقع بہم پہنچاتے ہوں، یا اس پر مجبور کر دیتے ہوں۔ نیز شریعت جرم کے ساتھ اسبابِ جرم، حرکاتِ جرم اور وسائل و ذرائعِ جرم پر بھی پابندیاں لگاتی ہے، تاکہ آدمی کو اصل جرم کی عین سرحد پر پہنچنے سے پہلے کافی فاصلے ہی پر روک دیا جائے۔ وہ اسے پسند نہیں کرتی کہ لوگ ہر وقت جرم کی سرحدوں پر ٹہلتے رہیں اور روز پکڑے جائیں اور سزائیں پایا کریں۔ وہ صرف محتسب (prosecutor) ہی نہیں ہے، بلکہ ہمدرد، مصلح اور مددگار بھی ہے، اس لیے وہ تمام تعلیمی، اخلاقی اور معاشرتی تدابیر اس غرض کی لیے استعمال کرتی ہے کہ لوگوں کو بُرائیوں سے بچنے میں مدد دی جائے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۷۹، النور حاشیہ ۲۳)

لفظ استیناس کی حکمت: استیذان کے لیے اصل میں لفظ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا استعمال ہوا ہے، جس کو عموماً حَتّٰى تَسْتَاْذِنُوْا

کے معنی میں لے لیا ہے، لیکن درحقیقت دونوں لفظوں میں ایک لطیف فرق ہے جس کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔ اگر حَتّٰی تَسْتَأْذِنُوْا فرمایا جاتا تو آیت کے معنی یہ ہوتے کہ ''لوگوں کے گھروں میں نہ داخل ہو جب تک کہ اجازت نہ لے لو' اس طرزِ تعبیر کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ نے حَتّٰی تَسْتَاْنِسُوْا کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

استیناس کا مادّہ اُنس ہے جو اردو زبان میں بھی اُسی معنی میں استعمال ہوتا ہے جس میں عربی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس مادّے سے استیناس کا لفظ بولیں گے تو اس کے معنی ہوں گے 'اُنس معلوم کرنا' یا 'اپنے سے مانوس کرنا'۔ پس آیت کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ''لوگوں کے گھروں میں نہ داخل ہو جب تک کہ ان کو مانوس نہ کرلو یا ان کا اُنس معلوم نہ کرلو'، یعنی یہ معلوم نہ کرلو کہ تمھارا آنا صاحب خانہ کو ناگوار تو نہیں ہے، وہ پسند کرتا ہے کہ تم اس کے گھر میں داخل ہو۔ اسی لیے ہم نے اس کا ترجمہ 'اجازت لینے' کے بجائے 'رضا لینے' کے الفاظ سے کیا ہے کیونکہ یہ مفہوم اصل سے قریب تر ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۷۶، النور حاشیہ ۲۴)

دورِ جاہلیت کا طریقہ: جاہلیت میں اہلِ عرب کا طریقہ یہ تھا کہ وہ حُیِّیْتُمْ صَبَاحًا، حُیِّیْتُمْ مَسَاءً (صبح بخیر، شام بخیر) کہتے ہوئے بے تکلف ایک دوسرے کے گھر میں گھس جاتے تھے اور بسا اوقات گھر والوں پر اور ان کی عورتوں پر نادیدنی حالت میں نگاہیں پڑ جاتی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی اصلاح کے لیے یہ اُصول مقرر کیا کہ ہر شخص کو اپنے رہنے کی جگہ میں تخلیے (privacy) کا حق حاصل ہے اور کسی دوسرے شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے تخلیے میں اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر خلل انداز ہو۔ اس حکم کے نازل ہونے پر نبی ﷺ نے معاشرے میں جو آداب اور قواعد جاری فرمائے انھیں ہم ذیل میں نمبروار بیان کرتے ہیں:

تخلیہ کا حق: ۱- حضور ﷺ نے تخلیے کے اس حق کو صرف گھروں میں داخل ہونے کے سوال تک محدود نہیں رکھا، بلکہ اسے ایک عام حق قرار دیا جس کی رو سے دوسرے کے گھر میں جھانکنا، باہر سے نگاہ ڈالنا، حتیٰ کہ دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ حضرت ثوبان (نبی ﷺ کے آزاد کردہ غلام) کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اِذَا دَخَلَ الْبَصَرُ فَلَا اِذْنَ ''جب نگاہ داخل ہوگئی تو پھر خود داخل ہونے کے لیے اجازت مانگنے کا کیا موقع رہا'' (ابوداؤد)۔ حضرت ہُزَیل بن شُرَحْبِیل کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی ﷺ کے ہاں حاضر ہوا اور عین دروازے پر کھڑا ہو کر اجازت مانگنے لگا۔ حضور ﷺ نے اسے فرمایا: ھٰکَذَا عَنْکَ، فَاِنَّمَا الْاِسْتِیْذَانُ مِنَ النَّظَرِ ''پرے ہٹ کر کھڑے ہو، اجازت مانگنے کا حکم تو اس لیے ہے کہ نگاہ نہ پڑے'' (ابوداؤد)۔ حضور ﷺ کا اپنا قاعدہ یہ تھا کہ جب کسی کے ہاں تشریف لے جاتے تو دروازے کے عین سامنے کھڑے نہ ہوتے، کیونکہ اس زمانے میں گھروں کے دروازوں پر پردے نہ لٹکائے جاتے تھے۔ آپؐ دروازے کے دائیں یا بائیں کھڑے ہو کر اجازت طلب فرمایا کرتے تھے (ابوداؤد)۔ حضرت اَنس رضی اللہ عنہ خادمِ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے میں باہر سے جھانکا۔ حضور ﷺ اس وقت ایک تیر ہاتھ میں لیے

ہوئے تھے۔ آپؐ اس کی طرف اس طرح بڑھے کہ جیسے اس کے پیٹ میں جھونک دیں گے[1] (ابوداؤد)۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مَنْ نَّظَرَ فِیْ کِتَابِ اَخِیْہِ بِغَیْرِ اِذْنِہٖ فَاِنَّمَا یَنْظُرُ فِی النَّارِ (ابوداؤد) جس نے اپنے بھائی کی اجازت کے بغیر اس کے خط میں نظر ڈالی وہ گویا آگ میں جھانکتا ہے۔ صحیحین میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لَوْ اَنَّ اِمْرَأً اطلع عَلَیْکَ بغیر اذن فخذفت بحصاۃ ففقأت عینہ ما کان علیک من جناح، اگر کوئی شخص تیرے گھر میں جھانکے اور تو ایک کنکری مار کر اس کی آنکھ پھوڑ دے تو کچھ گناہ نہیں"۔ اسی مضمون کی ایک اور حدیث میں ہے: من اطلع دار قوم بغیر اذنھم ففقؤا عینہ، فقد ھَدَرَتْ عینہ، جس نے کسی کے گھر میں جھانکا اور گھر والوں نے اس کی آنکھ پھوڑ دی تو ان پر کچھ مؤاخذہ نہیں[2]۔ امام شافعی نے اس ارشاد کو بالکل لفظی معنوں میں لیا ہے اور وہ جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑ دینے کو جائز رکھتے ہیں۔ لیکن حنفیہ اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ یہ حکم محض نگاہ ڈالنے کی صورت میں نہیں ہے، بلکہ اس صورت میں ہے جبکہ کوئی شخص گھر میں بلا اجازت گھس آئے اور گھر والوں کے روکنے پر وہ باز نہ آئے اور گھر والے اس کی مزاحمت کریں۔ اس کشمکش اور مزاحمت میں اس کی آنکھ پھوٹ جائے یا کوئی اور عضو ٹوٹ جائے تو گھر والوں پر کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا۔

۲- فقہا نے نگاہ ہی کے حکم میں سماعت کو بھی شامل کیا ہے۔ مثلاً اندھا آدمی اگر بلا اجازت آئے تو اس کی نگاہ نہ پڑے گی، مگر اس کے کان تو گھر والوں کی باتیں بلا اجازت سنیں گے۔ یہ چیز بھی نظر ہی کی طرح تخلیہ کے حق میں بے جا دخلت ہے۔

۳- اجازت لینے کا حکم صرف دوسروں کے گھر جانے کی صورت ہی میں نہیں ہے، بلکہ خود اپنی ماں بہنوں کے پاس جانے کی صورت میں بھی ہے۔ ایک شخص نے نبی ﷺ سے پوچھا: کیا میں اپنی ماں کے پاس جاتے بھی اجازت طلب کروں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ اس نے کہا: میرے سوا ان کی خدمت کرنے والا اور کوئی نہیں ہے۔ کیا ہر بار جب میں ان کے پاس جاؤں تو اجازت مانگوں؟ فرمایا: اتحب ان تراھا عریانۃ، "کیا تو پسند کرتا ہے کہ اپنی ماں کو برہنہ دیکھے"؟ (ابن جریر عن عطاء بن یسار مرسلاً)۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: علیکم ان تستاذنوا علی امھاتکم و اخواتکم (ابنِ کثیر) "اپنی ماں بہنوں کے پاس بھی جاؤ تو اجازت لے کر جاؤ"۔ بلکہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ تو کہتے ہیں کہ اپنے گھر میں اپنی بیویوں کے پاس جاتے ہوئے بھی آدمی کو کم از کم کھنکار دینا چاہیے۔ اُن کی بیوی زینب رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جب کبھی گھر میں آنے لگتے تو پہلے کوئی ایسی آواز کر دیتے تھے جس سے معلوم ہو جائے کہ وہ آ رہے ہیں۔ وہ اسے پسند نہ کرتے تھے کہ اچانک گھر میں آن کھڑے ہوں (ابن جریر)

۴- اجازت طلب کرنے کے حکم سے صرف یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ کسی کے گھر پر اچانک کوئی مصیبت آجائے، مثلاً آگ لگ جائے یا کوئی چور گھس آئے۔ ایسے مواقع پر مدد کے لیے بلا اجازت جا سکتے ہیں۔

۱- یہ ساری روایات تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۰۲ پر ملاحظہ ہوں۔ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۷۵

ناواقف کارلوگوں کا طرزِ عمل: اوّل اوّل جب استیذان کا قاعدہ مقرر کیا گیا تو لوگ اس کے آداب سے واقف نہ تھے۔ ایک دفعہ ایک شخص نبی ﷺ کے ہاں آیا اور دروازے پر سے پکار کر کہنے لگا: أألج ''کیا میں گھس آؤں''؟ نبی ﷺ نے اپنی لونڈی روضہ سے فرمایا: یہ شخص اجازت مانگنے کا طریقہ نہیں جانتا۔ ذرا اُٹھ کر اسے بتاؤ کہ یوں کہنا چاہیے: السلام علیکم أأدخل (ابن جریر۔ ابوداؤد)۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے قرضوں کے سلسلے میں آنحضرت ﷺ کے ہاں گیا اور دروازہ کھٹکھٹایا۔ آپؐ نے پوچھا کون ہے؟ میں نے عرض کیا: ''میں ہوں'' آپؐ نے دو تین مرتبہ فرمایا: ''میں ہوں''؟ میں ہوں یعنی اس میں میں ہوں سے کوئی کیا سمجھے کہ تم کون ہو (ابوداؤد)۔ ایک صاحب کَلَدَہ بن حَنْبَل ایک کام سے نبی ﷺ کے ہاں گئے اور سلام کے بغیر یوں ہی جا بیٹھے۔ آپؐ نے فرمایا: ''باہر جاؤ اور السلام علیکم کہہ کر اندر آؤ'' (ابوداؤد)۔

استیذان کا درست طریقہ: استیذان کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ آدمی اپنا نام بتا کر اجازت طلب کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق روایت ہے کہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو عرض کرتے: السلام علیکم یا رسول اللہ، ایدخل عمر (ابوداؤد) اجازت لینے کے لیے حضور ﷺ نے زیادہ سے زیادہ تین مرتبہ پکارنے کی حد مقرر کر دی اور فرمایا: اگر تیسری مرتبہ پکارنے پر بھی جواب نہ آئے تو واپس ہو جاؤ۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد)۔ یہی حضور ﷺ کا اپنا طریقہ بھی تھا۔ ایک مرتبہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ہاں گئے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہہ کر دو دفعہ اجازت طلب کی، مگر اندر سے جواب نہ آیا۔ تیسری مرتبہ جواب نہ ملنے پر آپ واپس ہو گئے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ اندر سے دوڑ کر آئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میں آپ کی آواز سن رہا تھا، مگر میرا جی چاہتا تھا کہ آپ کی زبان مبارک سے میرے لیے جتنی بار بھی سلام ورحمت کی دعا نکل جائے اچھا ہے۔ اس لیے میں بہت آہستہ آہستہ جواب دیتا رہا (ابوداؤد، احمد)۔ یہ تین مرتبہ پکارنا پے در پے نہ ہونا چاہیے، بلکہ ذرا ٹھہر ٹھہر کر پکارنا چاہیے تاکہ صاحب خانہ کو اگر کوئی مشغولیت جواب دینے میں مانع ہو تو اسے فارغ ہونے کا موقع مل جائے۔

اجازت یا تو خود صاحبِ خانہ کی معتبر ہے یا پھر کسی ایسے شخص کی جس کے متعلق آدمی یہ سمجھنے میں حق بجانب ہو کہ وہ صاحبِ خانہ کی طرف سے اجازت دے رہا ہے، مثلاً گھر کا خادم یا کوئی اور ذِمّہ دار قسم کا فرد۔ کوئی چھوٹا سا بچہ اگر کہہ دے کہ آجاؤ تو اس پر اعتماد کر کے داخل نہ ہو جانا چاہیے۔

اجازت طلب کرنے میں بے جا اصرار کرنا، یا اجازت نہ ملنے کی صورت میں دروازے پر جم کر کھڑے ہو جانا جائز نہیں ہے۔ اگر تین دفعہ استیذان کے بعد صاحبِ خانہ کی طرف سے اجازت نہ ملے، یا وہ ملنے سے انکار کر دے تو واپس چلے جانا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۷۶-۳۷۹، النور حاشیہ ۲۵)

استیذان کے یہ احکام دینے کے بعد آخر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِيْهَآ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ ۚ وَاِنْ قِيْلَ لَكُمُ ارْجِعُوْا فَارْجِعُوْا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْ ۚ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ (النور ۲۸:۲۴) پھر اگر وہاں کسی کو نہ پاؤ تو داخل نہ ہو جب تک کہ تم کو اجازت نہ دیدی جائے، اور اگر تم سے کہا جائے کہ واپس

چلے جاؤ تو واپس ہو جاؤ، یہ تمھارے لیے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے خوب جانتا ہے۔

کسی کے خالی گھر میں داخل ہو جانا جائز نہیں ہے، اِلّا یہ کہ صاحبِ خانہ نے آدمی کو خود اس بات کی اجازت دی ہو۔ مثلاً اس نے آپ سے کہہ دیا ہو کہ اگر میں موجود نہ ہوں تو آپ میرے کمرے میں بیٹھ جائیے گا، یا وہ کسی اور جگہ پر ہو اور آپ کی اطلاع ملنے وہ کہلا بھیجے کہ آپ تشریف رکھیے، میں ابھی آتا ہوں۔ ورنہ محض یہ بات کہ مکان میں کوئی نہیں ہے، یا اندر سے کوئی نہیں بولتا، کسی کے لیے یہ جائز نہیں کر دیتی کہ وہ بلا اجازت داخل ہو جائے۔

اس پر بُرا نہ ماننا چاہیے۔ ایک آدمی کو حق ہے کہ وہ کسی سے نہ ملنا چاہے تو انکار کر دے، یا کوئی مشغولیت ملاقات میں مانع ہو تو معذرت کر دے۔ اِرْجِعُوْا (واپس ہو جاؤ) کے حکم کا فقہا نے یہ مطلب لیا ہے کہ اس صورت میں دروازے کے سامنے ڈٹ کر کھڑے ہو جانے کی اجازت نہیں ہے، بلکہ آدمی کو وہاں سے ہٹ جانا چاہیے۔ کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے کو ملاقات پر مجبور کرے، یا اس کے دروازے پر ٹھہر کر اسے تنگ کرنے کی کوشش کرے۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۳۷۹، النور حاشیہ ۲۶-۲۷)

عوامی مقامات میں داخلہ: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ مَسْكُوْنَةٍ فِيْهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ (النور ۲۴:۲۹) البتہ تمھارے لیے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ ایسے گھروں میں داخل ہو جو کسی کے رہنے کی جگہ نہ ہوں اور جن میں تمھارے فائدے (یا کام) کی کوئی چیز ہو، تم جو کچھ ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ چھپاتے ہو، سب کی اللہ کو خبر ہے۔

اس سے مُراد ہیں ہوٹل، سرائے، مہمان خانے، دوکانیں، مسافر خانے وغیرہ جہاں لوگوں کے لیے داخلہ کی عام اجازت ہو۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۳۷۹، النور حاشیہ ۲۸)

حکم کا آغاز نبی ﷺ کے گھر سے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰىهُ (الاحزاب ۳۳:۵۳) اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، نبی کے گھروں میں بلا اجازت نہ چلے آیا کرو۔ نہ کھانے کا وقت تاکتے رہو۔

یہ اُس حکمِ عام کی تمہید ہے جو تقریباً ایک سال کے بعد سورۂ نور کی آیت ۲۷ میں دیا گیا۔ قدیم زمانے میں اہلِ عرب بے تکلف ایک دوسرے کے گھروں میں چلے جاتے تھے۔ کسی شخص کو کسی دوسرے شخص سے ملنا ہوتا تو وہ دروازے پر کھڑے ہو کر پکارنے اور اجازت لے کر اندر جانے کا پابند نہ تھا۔ بلکہ اندر جا کر عورتوں اور بچوں سے پوچھ لیتا تھا کہ صاحبِ خانہ گھر میں ہے یا نہیں۔ یہ جاہلانہ طریقہ بہت سی خرابیوں کا موجب تھا۔ اور بسا اوقات اس سے بہت گھناؤنے اخلاقی مفاسد کا بھی آغاز ہو جاتا تھا۔ اس لیے پہلے نبی ﷺ کے گھروں میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا کہ کوئی شخص، خواہ وہ قریبی دوست یا دُور پرے کا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو، آپ کے گھر میں اجازت کے بغیر داخل نہ ہو۔ پھر سورۂ نور میں اس قاعدے کو تمام مسلمانوں کے گھروں میں رائج کرنے کا عام حکم دے دیا گیا۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۱۹-۱۲۰، الاحزاب حاشیہ ۹۵)

غلاموں اور نابالغوں سے مراد: يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ؕ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَ حِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَ مِنْۢ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ؕ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ ؕ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ؕ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (النور ۲۴: ۵۸) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! لازم ہے کہ تمھارے مملوک اور تمھارے وہ بچے جو ابھی عقل کی حد کو نہیں پہنچے ہیں، تین اوقات میں اجازت لے کر تمھارے پاس آیا کریں، صبح کی نماز سے پہلے اور دوپہر کو جب کہ تم کپڑے اُتار کر رکھ دیتے ہو، اور عشا کی نماز کے بعد۔ یہ تین اوقات تمھارے لیے پردے کے وقت ہیں۔ اِن کے بعد وہ بلا اجازت آئیں تو نہ تم پر کوئی گناہ ہے نہ اُن پر۔ تمھیں ایک دوسرے کے پاس بار بار آنا ہی ہوتا ہے۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنے ارشادات کی توضیح کرتا ہے اور وہ علیم و حکیم ہے۔

جمہور مفسرین و فقہا کے نزدیک مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ سے مُراد لونڈیاں اور غلام دونوں ہیں، کیونکہ لفظ عام استعمال کیا گیا ہے۔ مگر ابن عمر رضی اللہ عنہما اور مجاہد اس آیت میں مملوکوں سے مُراد صرف غلام لیتے ہیں اور لونڈیوں کو اِس سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔ حالانکہ آگے جو حُکم بیان کیا گیا ہے، اُس کو دیکھتے ہوئے اس تخصیص کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ تخلیہ کے اوقات میں جس طرح خود اپنے بچوں کو اچانک آجانا مناسب نہیں، اُسی طرح خادمہ کا بھی آجانا غیر مناسب ہے۔

یہ امر متفق علیہ ہے کہ اِس آیت کا حُکم بالغ و نابالغ دونوں قسم کے مملوکوں کے لیے عام ہے۔

وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ کا ایک ترجمہ تو وہ ہے جو متن میں اختیار کیا گیا ہے۔ دوسرا ترجمہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بالغوں کا سا خواب دیکھنے کی عمر کو نہیں پہنچے ہیں۔ اسی سے فقہاء نے لڑکوں کے معاملہ میں احتلام کو بلوغ کا آغاز مانا ہے اور اِس پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن جو ترجمہ ہم نے متن میں اختیار کیا ہے وہ اس بنا پر قابلِ ترجیح ہے کہ یہ حُکم لڑکوں اور لڑکیوں، دونوں کے لیے ہے، اور احتلام کو علامتِ بلوغ قرار دینے کے بعد حُکم صرف لڑکوں کے لیے خاص ہو جاتا ہے، کیونکہ لڑکی کے معاملے میں اَیامِ ماہواری کا آغاز علامتِ بلوغ ہے نہ کہ احتلام۔ لہٰذا ہمارے نزدیک حُکم کا منشا یہ ہے کہ جب تک گھر کے بچے اُس عمر کو نہ پہنچیں جس میں اِن کے اندر صنفی شعور پیدا ہوا کرتا ہے، وہ اِس قاعدے کی پابندی کریں اور جب اُس عمر کو پہنچ جائیں تو پھر ان کے لیے وہ حُکم ہے جو آگے آرہا ہے۔

اوقاتِ تخلیہ: ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ ؕ۔ اصل میں لفظ عَورات استعمال ہوا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ ''یہ تین اوقات تمھارے لیے عورات ہیں''۔ عورت اُردو میں تو صنفِ اُناث کے لیے بولا جاتا ہے، مگر عربی میں اِس کے معنی خلل اور خطرے کی جگہ کے ہیں، اور اُس چیز کے لیے بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے جس کا کھُل جانا آدمی کے لیے باعث شرم ہو، جس کا ظاہر ہو جانا اُس کو ناگوار ہو، نیز اس معنی میں بھی یہ مستعمل ہے کہ کوئی چیز غیر محفوظ ہو۔ یہ سب معنی باہم قریبی مناسبت رکھتے ہیں اور آیت کے مفہوم میں کسی نہ کسی حد تک سبھی شامل ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اِن اوقات میں تم لوگ تنہا، یا اپنی بیویوں کے ساتھ ایسی حالتوں میں ہوتے ہو جن میں گھر کے بچوں اور خادموں کا اچانک تمھارے پاس آجانا مناسب نہیں ہے۔ لہٰذا اُن کو یہ ہدایت کرو کہ اِن تین وقتوں میں

جب وہ تمھاری خلوت کی جگہ آنے لگیں تو پہلے اجازت لے لیا کریں۔

ان تین وقتوں کے سوا دوسرے اوقات میں نابالغ بچے اور گھر کے مملوک ہر وقت عورتوں اور مردوں کے پاس اُن کے کمرے میں یا اُن کے تخلیے کی جگہ میں بلا اجازت آ سکتے ہیں۔ اس صورت میں اگر تم کسی نامناسب حالت میں ہو اور وہ بلا اجازت آ جائیں تو تمھیں ڈانٹ ڈپٹ کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ پھر یہ تمھاری اپنی حماقت ہوگی کہ کام کاج کے اوقات میں اپنے آپ کو ایسی نامناسب حالت میں رکھو۔ البتہ اگر تخلیے کے مذکورہ بالا تین اوقات میں وہ بلا اجازت آ جائیں تو وہ قصوروار ہیں۔ اگر تمھاری تربیت و تعلیم کے باوجود یہ حرکت کریں، ورنہ تم خود گناہ گار ہوا گر تم نے اپنے بچوں اور مملوکوں کو یہ تہذیب نہیں سکھائی۔

مخصوص اوقات کے علاوہ اجازت کی وجہ: لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۭ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ۭ ، ان کے بعد وہ بلا اجازت آئیں تو نہ تم پر کوئی گناہ ہے نہ ان پر، تمھیں ایک دوسرے کے پاس بار بار آنا ہی ہوتا ہے۔

یہ وجہ ہے اُس اجازت عام کی جو تین اوقات مذکورہ کے سوا دوسرے تمام اوقات میں بچوں اور مملوکوں کو بلا اجازت آنے کے لیے دی گئی ہے۔ اِس سے اُصولِ فقہ کے اس مسئلے پر روشنی پڑتی ہے کہ شریعت کے احکام مصلحت پر مبنی ہیں، اور ہر حکم کی کوئی نہ کوئی عِلّت ضرور ہے۔ خواہ وہ بیان کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۲۰-۴۲۲، النور حواشی ۸۵-۹۰)

تخلیہ اور لمس کی ممانعت

تیسری حد بندی یہ کی گئی کہ شوہر کے سوا کوئی مرد کسی عورت کے پاس نہ تخلیہ میں رہے اور نہ اس کے جسم کو مس کرے، خواہ وہ قریب ترین عزیز ہی کیوں نہ ہو۔ [اس سلسلے میں آپؐ نے جو احکام ارشاد فرمائے وہ درج ذیل ہیں:]

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ: اِيَّاكُمْ وَالدُّخُوْلَ عَلَى النِّسَآءِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَرَأَيْتَ الْحَمْوَ قَالَ: اَلْحَمْوُ الْمَوْتُ[1] (ترمذی، باب ما جاء فی کراهیة الدخول علی المغیبات۔ بخاری، باب لا یخلون رجل بامرأة الاذو محرم۔ مسلم، باب تحریم الخلوة بالاجنبیة) عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: خبردار عورتوں کے پاس تنہائی میں نہ جاؤ۔ انصار میں سے ایک شخص نے عرض کیا: یارسول اللہ! دیور اور جیٹھ کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ فرمایا وہ تو موت ہے۔

لَا تَلِجُوْا عَلَى الْمُغِيْبَاتِ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِىْ مِنْ اَحَدِكُمْ مَجْرَى الدَّمِ[2] (ترمذی، باب کراهیة الدخول علی المغیبات) شوہروں کی غیر موجودگی میں عورتوں کے پاس نہ جاؤ کیونکہ شیطان تم میں سے کسی کے اندر خون کی طرح گردش کر رہا ہے۔

یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۸۹-۲۹۰)

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۰۷ ۲- ایضاً، ج ۷، ص ۳۸۱، ج ۵، ص ۳۰۷

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَلَا يَخْلُوَنَّ بِامْرَأَةٍ لَّيْسَ مَعَهَا ذُوْ مَحْرَمٍ مِنْهَا فَاِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ ''جو شخص اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ کبھی کسی عورت سے تنہائی میں نہ ملے جب تک کہ اس کے ساتھ اس عورت کا کوئی محرم نہ ہو، کیونکہ تیسرا اس وقت شیطان ہوتا ہے''۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۴، النور حاشیہ ۴۹)

عَنْ عَمْرِو بْنِ عَاصٍ قَالَ: نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اَنْ نَّدْخُلَ عَلَى النِّسَآءِ بِغَيْرِ اِذْنِ اَزْوَاجِهِنَّ[1] (ترمذی، باب فی النهی عن الدخول علی النسآء الا باذن ازواجهن) عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو عورتوں کے پاس ان کے شوہروں کی اجازت کے بغیر جانے سے منع فرمادیا۔

لَا يَدْخُلَنَّ رَجُلٌ بَعْدَ يَوْمِيْ هٰذَا عَلٰى مُغِيْبَتِهٖ اِلَّا مَعَهٗ رَجُلٌ اَوِ اثْنَانِ[2] (مسلم، باب تحریم الخلوة بالاجنبیة) آج کے بعد سے کوئی شخص کسی عورت کے پاس اس کے شوہر کے غیاب میں نہ جائے، تاوقتیکہ اس کے ساتھ ایک دو آدمی اور نہ ہوں۔

ایسے ہی احکام لمس کے متعلق بھی ہیں:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ مَنْ مَّسَّ كَفَّ امْرَأَةٍ لَّيْسَ مِنْهَا بِسَبِيْلٍ وُضِعَ عَلٰى كَفِّهٖ جَمْرَةٌ يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ[3] (تکملہ فتح القدیر) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص کسی عورت کا ہاتھ چھوئے گا جس کے ساتھ اس کا جائز تعلق نہ ہو، اس کی ہتھیلی پر قیامت کے روز انگارا رکھا جائے گا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں سے صرف زبانی اقرار لے کر بیعت لیا کرتے تھے، ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں نہ لیتے تھے۔ آپؐ نے کبھی ایسی عورت کے ہاتھ کو مس نہیں کیا جو آپؐ کے نکاح میں نہ ہو[4]۔ (بخاری، باب بیعة النسآء۔ مسلم، باب کیفیة بیعة النسآء)

اُمیمہ بنت رُقیقہ کا بیان ہے کہ میں چند عورتوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کرنے حاضر ہوئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے اقرار لیا کہ شرک، چوری، زنا، بہتان تراشی و افترا پردازی اور نبی کی نافرمانی سے احتراز کرنا۔ جب اقرار ہو چکا تو ہم نے عرض کیا کہ تشریف لائیے تاکہ ہم آپ سے بیعت کریں۔ آپؐ نے فرمایا: ''میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا، صرف زبانی اقرار کافی ہے''[5]۔ (نسائی، باب بیعة النسآء۔ ابن ماجه، باب بیعة النسآء)

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۹۰-۲۹۱)

ابوداؤد نے مراسیل میں شعبی کی روایت نقل کی ہے کہ عورتوں سے بیعت لیتے وقت ایک چادر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑھائی گئی۔ آپؐ نے بس اسے ہاتھ میں لے لیا اور فرمایا: ''میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا''۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۴۹، الممتحنہ حاشیہ ۲۳)

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۰۷ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۰۷ ۳- ایضاً ج ۵، ص ۳۰۸
۴- ایضاً، ج ۷، ص ۳۰۸ ۵- ج ۵، ص ۳۰۸-۳۰۹

یہ احکام بھی صرف جوان عورتوں کے لیے ہیں۔ سن رسیدہ عورتوں کے ساتھ خلوت میں بیٹھنا جائز ہے اور ان کو چھونا بھی ممنوع نہیں۔ چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق منقول ہے کہ وہ ایک قبیلہ میں جاتے تھے جہاں انھوں نے دودھ پیا تھا اور آپ اس قبیلہ کی بوڑھی عورتوں سے مصافحہ کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ روایت ہے کہ وہ ایک بوڑھی عورت سے پاؤں اور سر دبوایا کرتے تھے۔ یہ امتیاز جو بوڑھی اور جوان عورتوں کے درمیان کیا گیا ہے، خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دراصل دونوں صنفوں کے درمیان ایسے اختلاط کو روکنا مقصود ہے جو فتنے کا سبب بن سکتا ہے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۸۹ تا ۲۹۲)

محرموں اور غیر محرموں کے درمیان فرق: یہ تو وہ احکام تھے جن میں شوہر کے سوا تمام مرد شامل ہیں، خواہ وہ محرم ہوں یا غیر محرم۔ عورت ان میں سے کسی کے سامنے اپنا ستر، یعنی چہرے اور ہاتھ کے سوا جسم کا کوئی حصہ نہیں کھول سکتی، بالکل اسی طرح جس طرح مرد کسی کے سامنے اپنا ستر یعنی ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ نہیں کھول سکتا۔ سب مردوں کو گھر میں اجازت لے کر داخل ہونا چاہیے اور ان میں سے کسی کا عورت کے پاس خلوت میں بیٹھنا یا اس کے جسم کو ہاتھ لگانا جائز نہیں[1]۔

اس کے بعد محرموں اور غیر محرموں کے درمیان تفریق کی جاتی ہے۔ قرآن اور حدیث میں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ آزادی اور بے تکلفی کے کون سے مدارج ایسے ہیں جو صرف محرم مردوں کے سامنے برتے جا سکتے ہیں اور غیر محرم مردوں کے سامنے برتنے جائز نہیں ہیں۔ یہی چیز ہے جس کو عرفِ عام میں پردہ یا حجاب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۹۲-۲۹۳)

آپؐ نے اس کو بھی جائز نہیں رکھا کہ کسی مرد کا ہاتھ کسی غیر محرم عورت کے جسم کو لگے۔ چنانچہ آپؐ مردوں سے بیعت تو ہاتھ میں ہاتھ لے کر کرتے تھے، لیکن عورتوں سے بیعت لینے کا یہ طریقہ آپؐ نے کبھی اختیار نہیں فرمایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ کبھی کسی غیر عورت کے جسم کو نہیں لگا۔ آپؐ عورت سے صرف زبانی عہد لیتے تھے اور جب وہ عہد کر چکتی تھی تو فرماتے: ''جاؤ بس تمھاری بیعت ہو گئی''[2]۔ (ابو داؤد، کتاب الخراج)

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۴، النور حاشیہ ۴۹)

غضِ بصر کے احکام

مردوں کو غضِ بصر کا حکم: قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۭ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ (النور ۲۴:۳۰) اے نبیؐ! مومن مردوں سے کہو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے

۱- جسم کو ہاتھ لگانے کے معاملہ میں محرموں اور غیر محرموں کے درمیان کافی فرق ہے۔ بھائی اپنی بہن کا ہاتھ پکڑ کر اسے سواری پر چڑھا یا اُتار سکتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ بات کسی غیر مرد کے لیے نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی سفر سے واپس آتے تو حضرت فاطمہؓ کو گلے لگا کر سر کا بوسہ لیتے۔ اسی طرح حضرت ابوبکرؓ حضرت عائشہؓ کے سر کا بوسہ لیتے تھے۔

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۰۹

لیے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے، جو کچھ وہ کرتے ہیں اللہ اس سے باخبر ہے۔

غضِ بصر کے معنی: غَضّ کے معنی ہیں کسی چیز کو کم کرنے، گھٹانے اور پست کرنے کے۔ غضِ بصر کا ترجمہ عام طور پر 'نگاہ نیچی کرنا یا رکھنا' کیا جاتا ہے۔ لیکن دراصل اس حکم کا مطلب ہر وقت نیچے ہی دیکھتے رہنا نہیں ہے، بلکہ پوری طرح نگاہ بھر کر نہ دیکھنا اور نگاہوں کو دیکھنے کے لیے بالکل آزادانہ چھوڑ دینا ہے۔ یہ مفہوم 'نظر بچانے' سے ٹھیک ادا ہوتا ہے، یعنی جس چیز کو دیکھنا مناسب نہ ہو اس سے نظر ہٹالی جائے، قطع نظر اس سے کہ آدمی نگاہ نیچے کرے یا کسی اور طرف اسے بچالے جائے۔

مِنۡ اَبۡصَارِهِمۡ میں 'مِنۡ' کی حیثیت: مِنۡ اَبۡصَارِهِمۡ میں مِنۡ تبعیض کے لیے ہے، یعنی حکم تمام نظروں کو بچانے کا نہیں ہے، بلکہ بعض نظروں کو بچانے کا ہے۔ بالفاظ دیگر اللہ تعالیٰ کا منشا یہ نہیں ہے کہ کسی چیز کو بھی نگاہ بھر کر نہ دیکھا جائے، بلکہ وہ صِرف ایک مخصوص دائرے میں نگاہ پر یہ پابندی عائد کرنا چاہتا ہے۔ اب یہ بات سیاق وسباق سے معلوم ہوتی ہے کہ یہ پابندی جس چیز پر عائد کی گئی ہے وہ ہے مَردوں کا عورتوں کو دیکھنا، یا دوسرے لوگوں کے ستر پر نگاہ ڈالنا یا فحش مناظر پر نگاہ جمانا۔

غضِ بصر کا حکم احادیث میں: کتاب اللہ کے اس حکم کی تشریح سُنّت نے کی ہے۔ اس کی تفصیلات حسبِ ذیل ہیں:

آدمی کے لیے یہ بات حلال نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی یا اپنی محرم خواتین کے سوا کسی دوسری عورت کو نگاہ بھر دیکھے۔ ایک دفعہ اچانک نظر پڑ جائے تو وہ معاف ہے، لیکن یہ معاف نہیں ہے کہ آدمی نے پہلی نظر میں جہاں کوئی کشش محسوس کی ہو وہاں پر نظر دوڑائے۔ نبی ﷺ نے اس طرح کی دیدہ بازی کو آنکھ کی بدکاری سے تعبیر فرمایا ہے۔ آپ ؐ کا ارشاد ہے کہ آدمی اپنے تمام حواس سے زنا کرتا ہے۔ دیکھنا آنکھوں کی زنا ہے۔ لگاوٹ کی بات چیت زبان کی زنا ہے۔ آواز سے لذت لینا کانوں کی زنا ہے۔ ہاتھ لگانا اور ناجائز مقصد کے لیے چلنا ہاتھ پاؤں کی زنا ہے۔ بدکاری کی یہ ساری تمہیدیں جب پوری ہو چکتی ہیں تب شرم گاہیں یا تو اس کی تکمیل کر دیتی ہیں، یا تکمیل کرنے سے رہ جاتی ہیں[1] (بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد) حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لک الاولی ولیست لک الآخرة (احمد۔ ترمذی۔ ابوداؤد۔ دارمی) اے علی! ایک نظر کے بعد دوسری نظر نہ ڈالنا۔ پہلی نظر تو معاف ہے، مگر دوسری معاف نہیں۔ حضرت جریر بن عبداللہ بجلی کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ سے پوچھا اچانک نگاہ پڑ جائے تو کیا کروں؟ فرمایا: فوراً نگاہ پھیر لو، یا نیچی کر لو[2] (مسلم۔ احمد۔ ترمذی۔ نسائی)۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنَّ النَّظَرَ سَهۡمٌ مِنۡ سِهَامِ اِبۡلِيۡسَ مَسۡمُوۡمٌ، مَنۡ تَرَكَهَا مَخَافَتِيۡ اَبۡدَلۡتُهٗ اِيۡمَانًا يَجِدُ حَلَاوَتَهٗ فِيۡ قَلۡبِهٖ (طبرانی) نگاہ ابلیس کے زہریلے تیروں میں سے ایک تیر ہے۔ جو شخص مجھ سے ڈر کر اس کو چھوڑ دے گا میں اس کے بدلے اسے ایسا ایمان دوں گا جس کی حلاوت وہ اپنے دِل میں پائے گا۔ ابواُمامہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مَامِنۡ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۹۸-۲۹۹

۲- عَن جریر سألت رسول الله صلی الله علیه و سلم عن نظر الفُجَأة، فقال: اصرف بصرک (ابو داؤد بحوالہ: پردہ، جون ۱۹۶۰ء، ص ۲۹۶)

مُسلِمٍ یَنظُرُ اِلی مَحاسِنِ امرأَۃٍ ثُمَّ یَغُضُّ بَصرَہٗ اِلَّا اَخلَفَ اللّٰہُ لَہٗ عِبادَۃً یَجِدُ حَلَاوَتَھَا (مسند احمد) جس مسلمان کی نگاہ کسی عورت کے حسن پر پڑے اور وہ نگاہ ہٹا لے تو اللہ اس کی عبادت میں لطف اور لذت پیدا کر دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۳۸۱، النور حاشیہ ۲۹)

عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَ سَلَّمَ قَالَ: مَن نَظَرَ اِلی مَحَاسِنِ امرأَۃٍ اَجنَبِیَّۃٍ عَن شَھوَۃٍ صُبَّ فِی عَینَیہِ الاٰنُکُ یَومَ القِیٰمَۃِ (تکملۃ فتح القدیر) نبی ﷺ نے فرمایا: جو شخص کسی اجنبی عورت کے محاسن پر شہوت کی نظر ڈالے گا قیامت کے روز اس کی آنکھوں میں پگھلا ہوا سیسہ ڈالا جائے گا۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۹۸)

امام جعفر صادق اپنے والد امام محمد باقر سے اور وہ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ کے چچازاد بھائی فضل بن عباس رضی اللہ عنہ (جو اس وقت ایک نوجوان لڑکے تھے) مَشعَرِ حَرام سے واپسی کے وقت حضور ﷺ کے ساتھ اونٹ پر سوار تھے۔ راستے سے جب عورتیں گزرنے لگیں تو فضل رضی اللہ عنہ ان کی طرف دیکھنے لگے۔ نبی ﷺ نے ان کے منہ پر ہاتھ رکھا اور اسے دوسری طرف پھیر دیا (ابوداؤد)۔ اسی حجۃ الوداع کا قصہ ہے کہ قبیلہ خَثعَم کی ایک عورت راستہ میں حضور ﷺ کو روک کر حج کے متعلق ایک مسئلہ پوچھنے لگی اور فضل بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس پر نگاہیں گاڑ دیں۔ نبی ﷺ نے ان کا منہ پکڑ کر دوسری طرف کر دیا[1] (بخاری۔ ابوداؤد۔ ترمذی)۔

(تفہیم القرآن، سوم،ص ۳۸۰-۳۹۱، النور حاشیہ ۲۹)

بعض مواقع ایسے بھی آتے ہیں، جن میں اجنبیہ کو دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ مثلاً کوئی مریضہ کسی طبیب کے زیرِ علاج ہو، یا کوئی عورت کسی مقدمہ میں قاضی کے سامنے بحیثیت گواہ یا بحیثیت فریق پیش ہو، یا کسی آتش زدہ مقام میں کوئی عورت گھر گئی ہو، یا پانی میں ڈوب رہی ہو، یا اس کی جان یا آبرو کسی خطرے میں مبتلا ہو۔ ایسی صورتوں میں چہرہ تو درکنار حسبِ ضرورت ستر کو بھی دیکھا جا سکتا ہے، جسم کو ہاتھ بھی لگایا جا سکتا ہے، بلکہ ڈوبتی ہوئی یا جلتی ہوئی عورت کو گود میں اُٹھا کر لانا بھی صرف جائز ہی نہیں، فرض ہے۔ شارع کا حکم یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں جہاں تک ممکن ہو اپنی نیت کو پاک رکھو، لیکن اقتضائے بشریت سے اگر جذبات میں کوئی خفیف سی تحریک پیدا ہو جائے تب بھی کوئی گناہ نہیں۔ کیونکہ ایسی نظر اور ایسے لمس کے لیے ضرورت داعی ہوئی ہے اور فطرت کے مقتضیات کو بالکل روک دینے پر انسان قادر نہیں ہے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۲۹۸-۲۹۹)

غضِ بصر کے حکم سے مستثنیٰ صورتیں: غضِ بصر کے اس حکم سے مستثنیٰ صورتیں صرف وہ صورتیں ہیں جن میں کسی عورت کو دیکھنے کی کوئی حقیقی ضرورت ہو، مثلاً کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہو۔ اس غرض کے لیے عورت کو دیکھ لینے کی

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۰۴

نہ صرف اجازت ہے، بلکہ ایسا کرنا کم از کم مستحب تو ضرور ہے۔ مُغیرہ بن شُعبہ کی روایت ہے کہ میں نے ایک جگہ نِکاح کا پیغام دیا۔ رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کہ تم نے لڑکی کو دیکھ بھی لیا ہے؟ میں نے عرض کیا: نہیں۔ فرمایا: اُنْظُرْ اِلَیْھَا فَاِنَّهٗ اَحْرٰی اَنْ یُّؤْدَمَ بَیْنَکُمَا (احمد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابنِ ماجہ۔ دارمی) اسے دیکھ لو۔ اس طرح زیادہ توقع کی جا سکتی ہے کہ تمھارے درمیان موافقت ہوگی۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے کہیں شادی کا پیغام بھیجا۔ نبی ﷺ نے فرمایا: اُنْظُرْ اِلَیْھَا فَاِنَّ فِیْ اَعْیُنِ الْاَنْصَارِ شَیْئًا (مسلم۔ نسائی۔ احمد) لڑکی کو دیکھ لو، کیونکہ انصار کی آنکھوں میں کچھ خرابی ہوتی ہے۔ جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اِذَا خَطَبَ اَحَدُکُمُ الْمَرْاَۃَ فَقَدَرَ اَنْ یَّرٰی مِنْھَا بَعْضَ مَا یَدْعُوْهُ اِلٰی نِکَاحِھَا فَلْیَفْعَلْ (احمد۔ ابوداؤد) تم میں سے جب کوئی شخص کسی عورت سے نِکاح کا خواستگار ہو تو حتی الامکان اسے دیکھ کر یہ اطمینان کر لینا چاہیے کہ آیا عورت میں ایسی کوئی خوبی ہے جو اس کے ساتھ نِکاح کی طرف راغب کرنے والی ہو۔ مسند احمد میں ابوحُمید ہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اس غرض کے لیے دیکھنے کی اجازت کو فَلَا جُنَاحَ کے الفاظ میں بیان کیا، یعنی ایسا کر لینے میں مضایقہ نہیں ہے۔ نیز اس کی بھی اجازت دی گئی کہ لڑکی کی بے خبری میں بھی اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی سے فقہا نے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ بضرورت دیکھنے کی دوسری صورتیں بھی جائز ہیں۔ مثلاً تفتیشِ جرائم کے سلسلے میں کسی مُشتبہ عورت کو دیکھنا، یا عدالت میں گواہی کے موقع پر قاضی کا کسی گواہ عورت کو دیکھنا یا علاج کے لیے طبیب کا مریضہ کو دیکھنا وغیرہ۔

غضِ بصر کے حُکم کا منشا یہ بھی ہے کہ آدمی کسی عورت یا مَرد کے ستر پر نگاہ نہ ڈالے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: لَا یَنْظُرِ الرَّجُلُ اِلٰی عَوْرَۃِ الرَّجُلِ وَلَا تَنْظُرِ الْمَرْاَۃُ اِلٰی عَوْرَۃِ الْمَرْاَۃِ (احمد۔ مسلم۔ ابوداود۔ ترمذی) کوئی مَرد کسی مَرد کے ستر کو نہ دیکھے اور کوئی عورت کسی عورت کے ستر کو نہ دیکھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا: لَا تَنْظُرْ اِلٰی فَخِذِ حَیٍّ وَّ لَا مَیِّتٍ (ابوداؤد، ابنِ ماجہ) کسی زندہ یا مُردہ انسان کی ران پر نگاہ نہ ڈالو۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۲، النور حاشیہ ۲۹)

عورتوں کے لیے غضِ بصر کے بارے میں روایات: وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِھِنَّ (النور ۲۴:۳۱)

اور اے نبی! مومن عورتوں سے کہہ دو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں۔

عورتوں کے لیے بھی غضِ بصر کے احکام وہی ہیں جو مَردوں کے لیے ہیں۔ یعنی انھیں قصداً غیر مَردوں کو نہ دیکھنا چاہیے، نگاہ پڑ جائے تو ہٹا لینی چاہیے اور دوسروں کے ستر کو دیکھنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ لیکن مَرد کے عورت کو دیکھنے کی بہ نسبت عورت کے مَرد کو دیکھنے کے معاملے میں احکام تھوڑے سے مختلف ہیں۔

عبداللہ بن اُمِّ مکتوم کا واقعہ: ایک طرف حدیث میں ہم کو یہ واقعہ ملتا ہے کہ حضرت اُمِّ سَلمہ اور حضرت میمونہ نبی ﷺ کے پاس بیٹھی تھیں، اتنے میں حضرت ابن اُمِّ مکتوم آ گئے۔ نبی ﷺ نے دونوں بیویوں سے فرمایا: اِحْتَجِبَا مِنْهُ، ان سے پردہ کرو۔ بیویوں نے عرض کیا: یا رسول اللّٰہِ اَلَیْسَ اَعْمٰی لَا یُبْصِرُنَا وَلَا یَعْرِفُنَا، یا رسول اللہ کیا یہ اندھے

نہیں ہیں؟ نہ ہمیں دیکھیں گے نہ پہچانیں گے۔ فرمایا: اَفَعَمْیَاوَانِ اَنْتُمَا، اَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِہٖ، کیا تم دونوں بھی اندھی ہو؟ کیا تم انھیں نہیں دیکھتیں؟ حضرت ام سلمہ تصریح کرتی ہیں کہ ذَالِکَ بَعْدَ اَنْ اُمِرَ بِالْحِجَابِ یہ واقعہ اس زمانے کا ہے جب پردے کا حکم آچکا تھا[1] (احمد۔ ابوداؤد۔ ترمذی)۔ اور اس کی تائید مؤطا کی یہ روایت کرتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک نابینا آیا تو انھوں نے اس سے پردہ کیا۔ کہا گیا کہ آپ اس سے پردہ کیوں کرتی ہیں؟ یہ تو آپ کو نہیں دیکھ سکتا۔ جواب میں ام المومنین نے فرمایا: لٰكِنِّىْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ، میں تو اسے دیکھتی ہوں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حبشیوں کے کرتب دیکھنے کا واقعہ: دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بھی ملتی ہے کہ ۷ھ میں حبشیوں کا وفد مدینے آیا اور اس نے مسجد نبوی کے احاطے میں ایک تماشا کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ تماشا دکھایا[2] (بخاری۔ مسلم۔ احمد)۔

فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی طلاق کے بعد رہائش کا مسئلہ: تیسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کو جب ان کے شوہر نے تین طلاقیں دے دیں تو سوال پیدا ہوا کہ وہ عدت کہاں گزاریں۔ پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُمّ شریک انصاریہ رضی اللہ عنہا کے ہاں رہو۔ پھر فرمایا: "ان کے ہاں میرے صحابہ بہت جاتے رہتے ہیں (کیونکہ وہ ایک بڑی مالدار اور فیاض خاتون ہیں، بکثرت لوگ ان کے ہاں مہمان رہتے اور وہ ان کی ضیافت کرتی تھیں) لہٰذا تم [اپنے عم زاد (تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۱۶۲)] ابن اُمِ مکتوم رضی اللہ عنہ کے ہاں رہو، وہ اندھے آدمی ہیں تم ان کے ہاں بے تکلف رہ سکو گی"[3] (مسلم۔ ابوداؤد)۔

فرقِ مراتب کا خیال: ان روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے مَردوں کو دیکھنے کے معاملے میں اتنی سختی نہیں ہے جتنی مَردوں کے عورتوں کو دیکھنے کے معاملے میں ہے۔ ایک مجلس میں آمنے سامنے بیٹھ کر دیکھنا ممنوع ہے۔ اور کوئی حقیقی ضرورت پیش آجائے تو ایک گھر میں رہتے ہوئے بھی دیکھنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ امام غزالی اور ابنِ حجر عسقلانی نے بھی روایات سے قریب قریب یہی نتیجہ اخذ کیا ہے۔ شوکانی نَیْلُ الاوطار میں ابنِ حجر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "جواز کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عورتوں کے باہر نکلنے کے معاملے میں ہمیشہ جواز ہی پر عمل رہا ہے۔ مسجدوں میں، بازاروں اور سفروں میں عورتیں تو نقاب منہ پر ڈال کر جاتی تھیں کہ مَرد ان کو نہ دیکھیں، مگر مَردوں کو کبھی یہ حکم نہیں دیا گیا کہ وہ بھی نقاب اوڑھیں تاکہ عورتیں ان کو نہ دیکھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے معاملے میں حکم مختلف ہے"[4] (نیل الاوتار، ج ۶، ص ۱۰۱) تاہم یہ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۰۴ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۰۴ ۳- ایضاً ج ۵ ص ۱۶۰-۱۶۲

جہاں فتنے کا احتمال زیادہ تھا وہاں رہنے سے منع فرمادیا۔ جہاں احتمال کم تھا وہاں رہنے کی اجازت دے دی۔ کیونکہ بہرحال اس عورت کو کہیں رہنا ضرور تھا۔ لیکن جہاں کوئی حقیقی ضرورت نہ تھی وہاں خواتین کو ایک غیر مرد کے ساتھ ایک مجلس میں جمع ہونے اور روبرو اس کو دیکھنے سے روک دیا۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء ص ۳۰۳)

۴- عورت کے مردوں کو دیکھنے اور مرد کے عورتوں کو دیکھنے میں نفسیات کے اعتبار سے ایک نازک فرق ہے۔ مرد کی فطرت میں اقدام ہے۔ کسی چیز کو پسند کرنے کے بعد وہ اس کے حصول کی سعی میں پیش قدمی کرتا ہے۔ مگر عورت کی فطرت میں تمانع اور فرار ہے، جب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کسی طرح بھی جائز نہیں ہے کہ عورتیں اطمینان سے مَردوں کو گھوریں اور انؐ کے حسن سے آنکھیں سینکیں۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۳-۳۸۴، النور حاشیہ ۳۱)

ان مراتب کی حکمت: یہ سب مراتب حکمت پر مبنی ہیں اور جو شخص مغزِ شریعت تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہو وہ بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ غضِ بصر کے احکام کن مصالح پر مبنی ہیں اور ان مصالح کے لحاظ سے ان احکام میں شدّت اور تخفیف کا مدار کن امور پر ہے۔ شارع کا اصل مقصد تم کو نظر بازی سے روکنا ہے۔ ورنہ اسے تمھاری آنکھوں سے کوئی دشمنی نہیں ہے۔ یہ آنکھیں ابتدا میں بڑی معصوم نگاہوں سے دیکھتی ہیں۔ نفس کا شیطان ان کی تائید میں بڑے بڑے پرفریب دلائل پیش کرتا ہے۔ کہتا ہے کہ یہ ذَوقِ جمال ہے جو فطرت نے تم میں ودیعت کیا ہے۔ جمالِ فطرت کے دوسرے مظاہر و تجلّیات کو جب تم دیکھتے ہو اور ان سے بہت ہی پاک لُطف اُٹھاتے ہو تو جمالِ انسانی کو بھی دیکھو اور روحانی لُطف اُٹھاؤ۔ مگر اندر ہی اندر یہ شیطان لطف اندوزی کی لے کو بڑھاتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ذَوق جمال ترقی کر کے شوقِ وصال بن جاتا ہے۔ کون ہے جو اس حقیقت سے انکار کی جراَت رکھتا ہو کہ دنیا میں جس قدر بدکاری اب تک ہوئی ہے اور اب ہو رہی ہے اس کا پہلا اور سب سے بڑا محرک یہی آنکھوں کا فتنہ ہے؟ کون یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اپنی صنفِ مقابل کے کسی حسین اور جوان فرد کو دیکھ کر اس میں وہی کیفیات پیدا ہوتی ہیں جو ایک خوبصورت پھول کو دیکھ کر ہوتی ہیں؟ اگر دونوں قسم کی کیفیات میں فرق ہے اور ایک کے برخلاف دوسری کیفیت کم و بیش شہوانی کیفیت ہے تو پھر تم کیسے کہہ سکتے ہو کہ ایک ذَوقِ جمال کے لیے بھی وہی آزادی ہونی چاہیے جو دوسرے ذَوقِ جمال کے لیے ہے؟ شارع تمھارے ذَوقِ جمال کو مٹانا تو نہیں چاہتا۔ وہ کہتا ہے کہ تم اپنی پسند کے مطابق اپنا ایک جوڑا انتخاب کر لو اور جمال کا جتنا ذوق تم میں ہے اس کا مرکز صرف اسی ایک کو بنا لو۔ پھر جتنا چاہو اس سے لطف اُٹھاؤ۔ اس مرکز سے ہٹ کر دیدہ بازی کرو گے تو فواحش میں مبتلا ہو جاؤ گے۔ اگر ضبطِ نفس یا دوسرے موانع کی بنا پر آوارگیِ عمل میں مبتلا نہ بھی ہوئے تو آوارگیِ خیال سے کبھی نہ بچ سکو گے۔ تمھاری بہت سی قوّت آنکھوں کے رستے ضائع ہو گی۔ بہت سے ناکردہ گناہوں کی حسرت تمھارے دِل کو ناپاک کرے گی۔ بار بار فریبِ محبت میں گرفتار ہو گے اور بہت سی راتیں بیداری کے خواب دیکھنے میں جاگ جاگ کر ضائع کرو گے۔ بہت سے حسین ناگوں اور ناگنوں سے ڈسے جاؤ گے۔ تمھاری بہت سی قوّتِ حیات دِل کی دھڑکن اور خون کے ہیجان میں ضائع ہو جائے گی۔ یہ نقصان کیا کچھ کم ہے؟ اور یہ سب اپنے مرکز دید سے ہٹ کر دیکھنے ہی کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا اپنی آنکھوں کو قابو میں رکھو۔ بغیر حاجت کے دیکھنا اور ایسا دیکھنا جو فتنے کا سبب بن سکتا ہو قابلِ حذر ہے۔ اگر دیکھنے کی حقیقی ضرورت ہو یا اس کا کوئی تمدنی فائدہ ہو تو احتمالِ فتنہ کے باوجود دیکھنا جائز ہے اور اگر حاجت نہ ہو، لیکن فتنے کا بھی احتمال نہ ہو تو عورت کے لیے مَرد کو دیکھنا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تک کہ اس کی فطرت بالکل ہی مسخ نہ ہو جائے، وہ کبھی اس قدر دراز دست اور جری اور بے باک نہیں ہو سکتی کہ کسی کو پسند کرنے کے بعد اس کی طرف پیش قدمی کرے۔ شارع نے اس فرق کو ملحوظ رکھ کر عورتوں کے لیے غیر مردوں کو دیکھنے کے معاملے میں وہ سختی نہیں کی ہے جو مردوں کے لیے غیر عورتوں کو دیکھنے میں کی ہے۔ (پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۰۱-۳۰۲)

جائز ہے، مگر مرد کے لیے عورت کو دیکھنا جائز نہیں، الّا یہ کہ اچانک نظر پڑ جائے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۰۳ تا ۳۰۵)

ایک غلط استدلال اور اس کا جواب: اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ عورتوں کو کھلے منہ پھرنے کی عام اجازت تھی، تبھی تو غضِ بصر کا حکم دیا گیا ورنہ اگر چہرے کا پردہ رائج کیا جا چکا ہوتا تو پھر نظر بچانے یا نہ بچانے کا کیا سوال۔

یہ استدلال عقلی حیثیت سے بھی غلط ہے اور واقعہ کے اعتبار سے بھی۔ عقلی حیثیت سے یہ اس لیے غلط ہے کہ چہرے کا پردہ عام طور پر رائج ہو جانے کے باوجود ایسے مواقع پیش آ سکتے ہیں جبکہ اچانک کسی عورت اور مرد کا آمنا سامنا ہو جائے اور ایک پردہ دار عورت کو بھی بسا اوقات ایسی ضرورت لاحق ہو سکتی ہے کہ وہ منہ کھولے۔ اور مسلمان عورتوں میں پردہ رائج ہونے کے باوجود بہر حال غیر مسلم عورتیں تو بے پردہ ہی رہیں گی۔ لہٰذا محض غضِ بصر کا حکم اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ یہ عورتوں کے کھلے منہ پھرنے کو مُستلزِم ہے۔ اور واقعہ کے اعتبار سے یہ اس لیے غلط ہے کہ سورۂ احزاب میں احکامِ حجاب نازل ہونے کے بعد جو پردہ مسلم معاشرے میں رائج کیا گیا تھا۔ اس میں چہرے کا پردہ شامل تھا اور نبی ﷺ کے عہد مبارک میں اس کا رائج ہونا بکثرت روایات سے ثابت ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۱، النور حاشیہ ۲۹)

اظہارِ زینت کی ممانعت

غضِ بصر کا حکم عورت اور مرد دونوں کے لیے تھا۔ اس کے چند احکام خاص عورتوں کے لیے ہیں۔ ان میں سے پہلا حکم یہ ہے کہ ایک محدود دائرے کے باہر اپنی ''زینت'' کے اظہار سے پرہیز کرو۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۰۴)

اعتدال کے حدود میں بناؤ سنگھار: عورتوں کو اعتدال کے ساتھ بناؤ سنگھار کرنے کی آپ نے نہ صرف اجازت دی ہے، بلکہ بسا اوقات خود اس کی ہدایت فرمائی ہے، مگر اس میں حد سے گزر جانے کو بڑی سختی کے ساتھ روکا ہے۔ اُس زمانے میں جس قسم کے بناؤ سنگھار عرب کی عورتوں میں رائج تھے۔ اُن میں سے حسب ذیل چیزوں کو آپ نے قابلِ لعنت اور سبب ہلاکتِ اقدام قرار دیا: اپنے بالوں میں دوسرے بال ملا کر ان کو زیادہ لمبا اور گھنا دکھانے کی کوشش کرنا۔ جسم کے مختلف حصّوں کو گودنا اور مصنوعی تِل بنانا۔ بال اکھاڑ اکھاڑ کر بھویں خاص وضع کی بنانا اور روئیں نوچ نوچ کر منہ صاف کرنا۔ دانتوں کو گِھس گِھس کر باریک بنانا، یا دانتوں کے درمیان مصنوعی چھینیاں پیدا کرنا۔ زعفران ورس وغیرہ کے مصنوعی ابٹنے مل کر چہرے پر مصنوعی رنگ پیدا کرنا۔ یہ احکام صحاح سِتہ اور مُسنَد احمد میں حضرت عائشہ، حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہم سے معتبر سندوں کے ساتھ مروی ہیں۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۶، النور حاشیہ ۴۹)

اظہارِ زینت کے حدود: چہرے اور ہاتھوں کے سوا عورت کا پورا جسم ستر ہے، جس کو باپ، چچا، بھائی اور بیٹے تک کے سامنے کھولنا جائز نہیں۔ حتیٰ کہ عورت پر بھی عورت کے ستر کا کھلنا مکروہ ہے[۱]۔ اس حقیقت کو پیش نظر رکھنے کے بعد اظہار زینت کے حدود ملاحظہ کیجیے:

۱۔ عورت کو اجازت دی گئی ہے کہ اپنی زینت کو ان رشتہ داروں کے سامنے ظاہر کرے: شوہر، باپ، خسر، بیٹے، سوتیلے بیٹے، بھائی، بھتیجے اور بھانجے۔

۲۔ اس کو یہ بھی اجازت دی گئی ہے کہ اپنے غلاموں کے سامنے اظہارِ زینت کرے (نہ کہ دوسروں کے غلاموں کی سامنے)۔

۳۔ وہ ایسے مردوں کے سامنے بھی زینت کے ساتھ آسکتی ہے جو تابع، یعنی زیردست اور ماتحت ہوں اور عورتوں کی طرف میلان و رغبت رکھنے والے مردوں میں سے نہ ہوں[۲]۔

۱۔ عورت کے لیے عورت کے جسم کا ناف سے گھٹنے تک حصہ کا دیکھنا اسی طرح حرام ہے جس طرح مرد کے لیے دوسرے مرد کا یہی حصہ جسم دیکھنا حرام ہے۔ اس کے سوا باقی حصہ جسم کو دیکھنا اس کے لیے مکروہ ہے، قطعی حرام نہیں ہے۔ (مؤلف)

۲۔ اس حکم کی تفسیر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: اوالتابعین غیر اولی الاربة من الرجال، ای الاجراء والاتباع الذین لیسوا باکفاء وھم مع ذالک فی عقولھم وله وخوث ،فلاھمة لھم الی النسآء ولا یشتھونھن ،یعنی اس سے مراد وہ مزدور، ملازم اور تابعدار مرد ہیں، جو عورتوں کے ہمسر نہ ہوں۔ نیز چالاک اور تیز قسم کے لوگ نہ ہوں بلکہ سیدھے سادھے لوگ ہوں جو عورتوں کی طرف شہوانی میلان نہ رکھتے ہوں۔ (تفسیر ابن کثیر، جلد ۳، النور ۳۱)

شہوانی میلان نہ رکھنے کی دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ ان میں سرے سے شہوت ہی مفقود ہو، جیسے بوڑھے لوگ، ناقص العقل، ابلہ یا پیدائشی مخنث۔ دوسرے یہ کہ ان میں مردانہ قوت اور عورتوں کی طرف طبعی میلان موجود تو ہو مگر اپنی ماتحتی وزیردستی کی وجہ سے وہ اس شخص کے گھر کی عورتوں کے ساتھ کسی قسم کے شہوانی جذبات وابستہ نہ کرسکتے ہوں جس کے ہاں مزدور یا ملازم کی حیثیت سے وہ کام کرتے ہوں، یا جس کے ہاں فقیر و مسکین کی حیثیت سے وہ خیرات طلب کرنے کے لیے جایا کرتے ہوں۔

او التابعین غیر اولی الاربة من الرجال کا اطلاق ان دونوں قسم کے آدمیوں پر ہوگا، لیکن یہ خیال رہے کہ اس طرح کے تمام وہ مرد جن کے سامنے عورتوں کو زینت کے ساتھ آنے کی اجازت دی جائے ان میں لازماً یہ دو صفتیں موجود ہونی چاہییں۔ ایک یہ کہ وہ اس گھر کے تابع ہوں جس کی عورتیں ان کے سامنے آرہی ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ اس گھر کی عورتوں کے ساتھ شہوانی غرض وابستہ کرنے کا تصور بھی نہ کرسکتے ہوں اور یہ دیکھنا ہر خاندان کے قوام کا کام ہے کہ ایسے جن تابعین کو وہ گھر میں آنے کی اجازت دے رہا ہے ان پر غیر اولی الاربة ہونے کا جو گمان اس نے ابتداً کیا تھا وہ صحیح ثابت ہو رہا ہے یا نہیں۔ اگر ابتدائی اجازت کے بعد آگے چل کر کسی وقت یہ شبہہ کرنے کی گنجائش نکل آئے کہ وہ اولی الاربة میں سے نہیں تو اجازت منسوخ کردینی چاہیے۔ اس معاملے میں بہترین نظیر اس مخنث کی ہے جسے نبی ﷺ نے گھروں میں آنے کی اجازت دے رکھی تھی اور پھر ایک واقعہ کے بعد اس کو نہ صرف گھروں میں آنے سے روک دیا، بلکہ مدینہ سے ہی نکال دیا۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ مدینہ میں ایک مخنث تھا جو ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے پاس آیا جایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں بیٹھا ہوا ان کے بھائی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے باتیں کر رہا تھا۔ اتنے میں نبی ﷺ تشریف لے آئے اور مکان میں داخل ہوتے ہوئے آپ ﷺ نے سنا کہ وہ عبداللہ رضی اللہ عنہ سے کہہ رہا تھا: ''اگر کل طائف فتح ہوگیا تو میں بادیہ بنت غیلان ثقفی کو تمہیں دکھاؤں گا جس کا حال یہ

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۳- عورت ایسے بچوں کے سامنے بھی اظہار زینت کرسکتی ہے جن میں ابھی صنفی احساسات پیدا نہ ہوئے ہوں۔قرآن میں اَوِ الطِّفۡلِ الَّذِیۡنَ لَمۡ یَظۡهَرُوۡا عَلٰی عَوۡرٰتِ النِّسَآءِ فرمایا گیا ہے جس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ''ایسے بچے جو ابھی عورتوں کی پوشیدہ باتوں سے آگاہ نہ ہوئے ہوں''۔

۴- اپنے میل جول کی عورتوں کے سامنے بھی عورت کا زینت کے ساتھ آنا جائز ہے۔قرآن میں النسآء (عورتوں) کے الفاظ نہیں کہے گئے بلکہ نِسَآئِهِنَّ (اپنی عورتوں) کے الفاظ کہے گئے ہیں۔اس سے ظاہر ہوا کہ شریف عورتیں، یا اپنے کنبے یا رشتے، یا اپنے طبقے کی عورتیں مُراد ہیں۔ان کے ماسوا عورتیں جن میں ہر قسم کی مجہول الحال، اور مُشتبہ چال چلن والیاں، اور آوارہ و بدنام سب ہی شامل ہوتی ہیں، اس اجازت سے خارج ہیں۔اسی بنا پر جب شام کے علاقے میں مسلمان گئے اور ان کی خواتین وہاں کی نصرانی اور یہودی عورتوں کے ساتھ بے تکلفانہ ملنے لگیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امیر شام حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ مسلمان عورتوں کو اہلِ کتاب کی عورتوں کے ساتھ حماموں میں جانے سے منع کردو (ابن جریر، تفسیر آیۃ مذکورہ)۔حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ ''مسلمان عورت کفار اور اہل الذمہ کی عورتوں کے سامنے اس سے زیادہ ظاہر نہیں کرسکتی جو اجنبی مَردوں کے سامنے ظاہر کرسکتی ہے'' (تفسیر کبیر، آیۃ مذکورہ)۔اس سے کوئی مذہبی امتیاز مقصد نہ تھا، بلکہ مسلمان عورتوں کو ایسی عورتوں کے اثرات سے بچانا مقصود تھا جن کے اخلاق اور تہذیب کا صحیح حال معلوم نہ ہو، یا جس حد تک معلوم ہو وہ اِسلامی نقطۂ نظر سے قابلِ اعتراض ہو۔رہیں وہ غیر مسلم عورتیں جو شریف اور باحیا اور نیک خصلت ہوں تو وہ نِسَآئِهِنَّ ہی میں شُمار ہوں گی۔

ان حدود پر غور کرنے سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ جس زینت کے اظہار کی اجازت اس محدود حلقہ میں دی گئی ہے وہ ستر عورت کے ماسوا ہے۔اس سے مُراد زیور پہننا، اچھے ملبوسات سے آراستہ ہونا، سرمہ اور حنا اور بالوں کی آرایش اور دوسری وہ آرایشیں ہیں جو عورتیں اپنی انوثت کے اقتضا سے اپنے گھر میں کرنے کی عادی ہوتی ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہے کہ جب سامنے سے آتی ہے تو اس کے پیٹ میں چار بل نظر آتے ہیں اور جب پیچھے پلٹتی ہے تو آٹھ بل''۔اس کے بعد ایک شرمناک فقرے میں اس نے اس عورت کے ستر کی تعریف کی۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی یہ باتیں سن کر فرمایا: لقد غلغلت النظر الیها یا عدو اللّٰه (تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵، ص ۳۱۲)، اے دشمنِ خدا تو نے تو اسے خوب نظریں گاڑ کر دیکھا ہے۔پھر ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن سے فرمایا: میں دیکھتا ہوں کہ یہ عورتوں کے احوال سے واقف ہے، لہٰذا اب یہ تمھارے پاس نہ آنے پائے۔پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بھی بس نہ کیا بلکہ اسے مدینہ سے نکال کر بیداء میں رہنے کا حکم دیا۔کیونکہ اس نے بنت غیلان کے ستر کا جو نقشہ کھینچا تھا، اس سے آپ نے اندازہ فرمایا کہ اس شخص کے زنانہ پن کی وجہ سے عورتیں اس کے ساتھ اتنی ہی بے تکلف ہوجاتی ہیں جتنی اپنی ہم جنس عورتوں سے ہوسکتی ہیں۔اور اس طرح یہ ان کے اندرونی احوال سے واقف ہوکر ان کی تعریفیں مردوں کے سامنے بیان کرتا ہے، جس سے بڑے بڑے فتنے برپا ہوسکتے ہیں۔(بذل المجهود، كتاب اللباس، باب ماجاء فى قوله تعالى غير اولى الاربة من الرجال) [مؤلف]

دوسرے یہ کہ اس قسم کی آرایشوں کے اظہار کی اجازت یا تو ان مَردوں کے سامنے دی گئی ہے جن کو ابدی حرمت نے عورتوں کے لیے حرام کر دیا ہے، یا ان مَردوں کے سامنے جن کے اندر صنفی میلانات نہیں ہیں، یا ان کے سامنے جو فتنے کا سبب نہ بن سکتے ہوں۔ چنانچہ عورتوں کے لیے نِسَآءِ هِنَّ کی قید ہے اور بچوں کے لیے لَمۡ يَظۡهَرُوۡا عَلٰى عَوۡرٰتِ النِّسَآءِ کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ شارع کا منشا عورتوں کے اظہارِ زینت کو ایسے حلقے میں محدود کرنا ہے جس میں ان کے حسن اور ان کی آرایش سے کسی قسم کے ناجائز جذبات پیدا ہونے اور صنفی انتشار کے اسباب فراہم ہو جانے کا اندیشہ نہیں ہے۔

اس حلقے کے باہر جتنے مَرد ہیں ان کے بارے میں ارشاد ہے کہ ان کے سامنے اپنی زینت کا اظہار نہ کرو، بلکہ چلنے میں پاؤں بھی اس طرح نہ مارو کہ چھپی ہوئی زینت کا حال آواز سے ظاہر ہو اور اس ذریعے سے توجّہات تمھاری طرف منعطف ہوں۔ اس فرمان میں جس زینت کو اجانب سے چھپانے کا حکم دیا گیا ہے وہ وہی زینت ہے جس کو ظاہر کرنے کی اجازت اُوپر کے محدود حلقے میں دی گئی ہے، مقصود بالکل واضح ہے۔ عورتیں اگر بن ٹھن کر ایسے لوگوں کے سامنے آئیں گی جو صنفی خواہشات رکھتے ہیں اور جن کے داعیاتِ نفس کو ابدی حرمت نے پاکیزہ اور معصوم جذبات سے مبدّل بھی نہیں کیا ہے، تو لامحالہ اس کے اثرات وہی ہوں گے جو مقتضائے بشریت ہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا کہ ایسے اظہارِ زینت سے ہر عورت فاحشہ ہی ہو کر رہے گی اور ہر مَرد بالفعل بدکار ہی بن کر رہے گا۔ مگر اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ زینت و آرایش کے ساتھ عورتوں کے علانیہ پھرنے اور محفلوں میں شریک ہونے سے بے شُمار جلی اور خفی، نفسانی اور مادی نقصانات رُونما ہوتے ہیں۔ آج یورپ اور امریکہ کی عورتیں اپنے اور اپنے شوہروں کی آمدنی کا بیشتر حصّہ اپنی آرایش پر خرچ کر رہی ہیں اور روز بروز ان کا یہ خرچ اتنا بڑھتا چلا جا رہا ہے کہ ان کے معاشی وسائل اس کے تحمّل کی قوّت نہیں رکھتے[1]۔ کیا یہ جنون انھی پرشوق نگاہوں نے پیدا نہیں کیا ہے جو بازاروں اور دفتروں اور سوسائٹی کے اجتماعات میں آراستہ خواتین کا استقبال کرتی ہیں؟ پھر غور کیجیے کہ آخر عورتوں کی آرایش کا اس قدر شوق پیدا ہونے اور طوفان کی طرح بڑھنے کا سبب کیا ہے؟ یہی نا کہ وہ مَردوں سے خراجِ تحسین وصول کرنا اور ان کی نظروں میں کھُب جانا چاہتی ہیں[2]۔ یہ کس لیے؟ کیا یہ بالکل ہی معصوم جذبہ ہے؟ کیا اس کی تہ میں وہ صنفی خواہشات چھپی ہوئی نہیں ہیں جو اپنے

۱- حال میں کیمیائی سامان بنانے والوں کی نمایش ہوئی تھی جس میں ماہرین کے بیانات سے معلوم ہوا کہ انگلستان کی عورتیں اپنے سنگھار پر دو کروڑ پونڈ اور امریکہ کی عورتیں ساڑھے بارہ کروڑ پونڈ سالانہ خرچ کرتی ہیں اور قریب قریب ۹۰ فی صد عورتیں کسی نہ کسی طریقے کے میک اپ (make-up) کی خوگر ہیں۔

۲- خوبصورت بننے کا جنون عورتوں میں اس حد تک بڑھ گیا ہے کہ اس کی خاطر وہ اپنی جانیں تک دے رہی ہیں۔ ان کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ہلکی پھلکی گڑیا سی بن کر رہیں اور ان کے جسم پر ایک اونس بھی ضرورت سے زیادہ گوشت نہ ہو۔ خوبصورتی کے لیے پنڈلی، ران، اور سینہ کے جو ناپ ماہرین نے مقرر کر دیے ہیں، ہر لڑکی اپنے آپ کو اس پیانے کے اندر رکھنا چاہتی ہے۔ گویا اس کم بخت کی زندگی کا کوئی مقصد دوسروں کی نگاہوں میں مرغوب بننے کے سوا نہ رہا۔ اس مقصد کے لیے یہ بے چاریاں فاقے کرتی ہیں، جسم کو نشوونما دینے والی غذاؤں سے قصداً اپنے آپ کو محروم رکھتی ہیں، لیموں کے رس، تلخ قہوہ اور ایسی ہی ہلکی غذاؤں پر جیتی ہیں۔ اور طبی مشورے کے بغیر، بلکہ اس کے خلاف ایسی دوائیں استعمال کرتی ہیں جو انھیں دبلا کریں۔ اس جنون کی خاطر بہت سی عورتوں نے اپنی جانیں دی ہیں اور دے رہی ہیں۔ ۷ ۱۹۳ء میں بوڈاپسٹ کی مشہور ایکٹرس جوسی لابان یکایک حرکتِ قلب بند ہو جانے کی وجہ سے مر گئی۔ بعد میں تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ کئی سال سے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

فطری دائرے سے نکل کر پھیل جانا چاہتی ہیں اور جن کے مطالبات کا جواب دینے کے لیے دوسری جانب بھی ویسی خواہشات موجود ہیں؟ اگر آپ اس سے انکار کریں گے تو شاید کل آپ یہ دعویٰ کرنے میں بھی تامل نہ کریں کہ جوالامکھی پہاڑ پر جو دھواں نظر آتا ہے اس کی تہ میں کوئی لاوا باہر نکلنے کے لیے بے تاب نہیں ہے۔ آپ اپنے عمل کے مختار ہیں جو چاہے کیجیے۔ مگر حقائق سے انکار نہ کیجیے۔ یہ حقیقتیں اب کچھ مستور بھی نہیں رہیں سامنے آ چکی ہیں اور اپنے نتائج، آفتاب سے زیادہ روشن نتائج کے ساتھ آ چکی ہیں۔ آپ ان نتائج کو دانستہ یا نادانستہ قبول کرتے ہیں۔ مگر اسلام ان کو ٹھیک اسی مقام پر روک دینا چاہتا ہے جہاں سے ان کے ظہور کی ابتدا ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی نظر اظہارِ زینت کے بظاہر معصوم آغاز پر نہیں، بلکہ اس نہایت غیر معصوم انجام پر ہے جو تمام سوسائٹی پر قیامت کی سی تاریکی لے کر پھیل جاتا ہے۔ مَثَلُ الرَّافِلَةِ فِی الزِّیْنَةِ فِیْ غَیْرِ اَھْلِھَا کَمَثَلِ ظُلْمَةٍ یَّوْمَ الْقِیٰمَةِ لَا نُوْرَلَهَا[1] (ترمذی، باب ماجاء فی کراھیة خروج النسآء فی الزینة) اجنبیوں میں زینت کے ساتھ ناز و انداز سے چلنے والی عورت ایسی ہے جیسے روز قیامت کی تاریکی کہ اس میں کوئی نور نہیں۔

از خود ظاہر ہونے والی زینت: قرآن میں جہاں اجنبیوں کے سامنے زینت کا اظہار کرنے کی ممانعت ہے۔ وہاں ایک استثنا بھی ہے اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی زینت کے ظاہر ہونے میں کوئی مضایقہ نہیں ہے جو خود ظاہر ہو جائے۔ لوگوں نے اس استثنا سے بہت کچھ فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی ہے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ان الفاظ میں کچھ زیادہ فائدہ اُٹھانے کی گنجایش ہی نہیں ہے۔ شارع صرف یہ کہتا ہے کہ تم اپنے ارادے سے غیروں کے سامنے اپنی زینت ظاہر نہ کرو، لیکن جو زینت خود ظاہر ہو جائے یا اضطراراً ظاہر رہنے والی ہو اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔ مطلب صاف ہے۔ تمھاری نیت اظہارِ زینت کی نہ ہونی چاہیے۔ تم میں یہ جذبہ، یہ ارادہ ہرگز نہ ہونا چاہیے کہ اپنی آرایش غیروں کو دکھاؤ یا اور کچھ نہیں تو چھپے ہوئے زیوروں کی جھنکار ہی سنا کر ان کی

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) قصداً نیم فاقہ کشی کی زندگی بسر کر رہی تھی اور جسم گھٹانے کی پیٹنٹ دوائیں استعمال کیے جاتی تھی۔ آخر اس کی قوتوں نے یکا یک جواب دے دیا۔ اس کے بعد پے در پے بوڈاپسٹ ہی میں تین اور ایسے ہی حادثے پیش آئے۔ ماگدا ربیلی جو اپنے حسن اور کمالات کے لیے تمام ہنگری میں مشہور تھی، اسی 'ہلکے پن' کے شوق کی نذر ہوئی۔ پھر ایک مغنیہ لوئیسا زابو جس کے گانوں کی ہر طرف دھوم تھی، ایک رات عین اسٹیج پر اپنا کام کرتی ہوئی ہزار ہا ناظرین کے سامنے غش کھا کر گر پڑی۔ اس کو یہ غم کھائے جاتا تھا کہ اس کا جسم موجودہ زمانے کے معیارِ حسن پر پورا نہیں اترتا۔ اس مصیبت کو دور کرنے کے لیے بے چاری نے مصنوعی تدبیریں اختیار کرنی شروع کیں اور دو مہینے میں ۶۰ پونڈ وزن کم کر ڈالا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دل حد سے زیادہ کمزور ہو گیا اور ایک دن وہ بھی خریدارانِ حسن کی بھینٹ چڑھ کر رہی۔ اس کے بعد ایمولا نامی ایک اور ایکٹرس کی باری آئی اور اس نے مصنوعی تدبیروں سے اپنے آپ کو اتنا ہلکا کیا کہ ایک مستقل دماغی مرض میں مبتلا ہو گئی اور اسٹیج کے بجائے اسے پاگل خانے کی راہ لینی پڑی۔ اس قسم کی مشہور شخصیتوں کے واقعات تو اخباروں میں آ جاتے ہیں، مگر کون جانتا ہے کہ یہ حسن اور معشوقیت کا جنون جو گھر گھر پھیلا ہوا ہے روزانہ کتنی صحتوں اور کتنی زندگیوں کو تباہ کرتا ہوگا؟ کوئی بتائے کہ یہ عورتوں کی آزادی ہے یا ان کی غلامی؟ اس نام نہاد آزادی نے تو ان پر مردوں کی خواہشات کا استبداد اور زیادہ مسلّط کر دیا ہے۔ اس نے تو ان کو ایسا غلام بنلیا ہے کہ وہ کھانے پینے، اور تندرست رہنے کی آزادی سے بھی محروم ہو گئیں۔ ان غریبوں کا تو جینا اور مرنا اب بس مردوں ہی کے لیے رہ گیا ہے۔[مؤلف]

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵،ص ۳۲۵

توجہ اپنی طرف مائل کرو۔ تم کو اپنی طرف سے تو اخفائے زینت کی اختیاری کوشش کرنی چاہیے۔ پھر اگر کوئی چیز اضطراراً کھل جائے تو اس پر خدا تم سے کوئی موآخذہ نہ کرے گا۔ تم جن کپڑوں میں زینت کو چھپاؤ گے۔ وہ تو بہر حال ظاہر ہی ہوں گے۔ تمھارا قد و قامت، تناسب جسمانی، ڈیل ڈول تو ان میں محسوس ہوگا۔ کسی ضرورت یا کام کاج کے لیے کبھی ہاتھ یا چہرے کا کوئی حصّہ تو کھولنا ہی پڑے گا۔ کوئی حرج نہیں اگر ایسا ہو۔ تمھاری نیت اس کے اظہار کی نہیں۔ تم اس کے اظہار پر مجبور بھی ہو۔ اگر ان چیزوں سے بھی کوئی کمینہ لذت لیتا ہے تو لیا کرے۔ اپنی بدنیتی کی سزا خود بھگتے گا۔ جتنی ذمہ داری تمدن اور اخلاق کی خاطر تم پر ڈالی گئی تھی اس کو تم نے اپنی حد تک پورا کر دیا۔

مفسّرین کے نزدیک آیت کا مفہوم: یہ ہے صحیح مفہوم اس آیت کا۔ مفسّرین کے درمیان اس کے مفہوم میں جتنے اختلافات ہیں، ان سب پر جب آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ تمام اختلافات کے باوجود ان کے اقوال کا مفاد وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابراہیم نخعی اور حسن بصری کے نزدیک زینتِ ظاہرہ سے مُراد وہ کپڑے ہیں جن میں زینت باطنہ کو چھپایا جاتا ہے، مثلاً برقع یا چادر۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ، مجاہد، عطاء، ابن عمر، انس، ضحاک، سعید بن جبیر، اوزاعی اور عامہ حنفیہ کے نزدیک اس سے مُراد چہرہ اور ہاتھ ہیں اور وہ اسبابِ زینت بھی اس استثنا میں داخل ہیں جو چہرے اور ہاتھ میں عادتاً ہوتے ہیں۔ مثلاً ہاتھ کی حنا اور انگوٹھی اور آنکھوں کا سرمہ وغیرہ۔

سعید بن المسیب کے نزدیک صِرف چہرہ مستثنیٰ ہے اور ایک قول حسن بصری سے بھی ان کی تائید میں منقول ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا چہرہ چھپانے کی طرف مائل ہیں۔ ان کے نزدیک زینتِ ظاہرہ سے مُراد ہاتھ اور چوڑیاں، کنگن اور انگوٹھیاں ہیں۔

مِسوَر بن مَخرَمہ اور قتادہ ہاتھوں کو ان کی زینت سمیت کھولنے کی اجازت دیتے ہیں، مگر چہرے کے باب میں ان کے اقوال سے ایسا متبادر ہوتا ہے کہ پورے چہرے کے بجائے وہ صِرف آنکھیں کھولنے کو جائز رکھتے ہیں[۱]۔ ان اختلافات کے منشا پر غور کیجیے۔ ان سب مفسّرین نے اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا سے یہی سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی زینت کو ظاہر کرنے کی اجازت دیتا ہے جو اضطراراً ظاہر ہو جائے یا جس کو ظاہر کرنے کی ضرورت پیش آ جائے۔ چہرے اور ہاتھوں کی نمائش کرنا یا ان کو مطمحِ انظار بنانا ان میں سے کسی کا بھی مقصود نہیں۔ ہر ایک نے اپنے فہم اور عورتوں کی ضروریات کے لحاظ سے یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ ضرورت کس حد تک کسی چیز کو بے حجاب کرنے کے لیے داعی ہوتی ہے۔ یا کیا چیز اضطراراً کھل سکتی ہے یا عادتاً کھلتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا کو ان میں سے کسی چیز کے ساتھ بھی مقید نہ کیجیے۔ ایک مومن عورت جو خدا اور رسول کے احکام کی سچے دِل سے پابند رہنا چاہتی ہے اور جس کو فتنے میں مبتلا ہونا منظور نہیں ہے۔ وہ خود اپنے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے فیصلہ کر سکتی ہے کہ چہرہ اور ہاتھ کھولے یا نہیں۔ کب کھولے اور کب نہ کھولے۔ کس حد تک کھولے اور کس حد تک چھپائے۔ اس باب میں قطعی

۱- یہ تمام اقوال تفسیر ابن جریر اور علامہ جصاص کی احکام القرآن سے ماخوذ ہیں۔ [مؤلف]

احکام نہ شارع نے دیے ہیں نہ اختلافِ احوال وضروریات کو دیکھتے ہوئے یہ مقتضائے حکمت ہے کہ قطعی احکام وضع کیے جائیں۔ جو عورت اپنی حاجات کے لیے باہر جانے اور کام کاج کرنے پر مجبور ہے اس کو کسی وقت ہاتھ بھی کھولنے کی ضرورت پیش آئے گی اور چہرہ بھی۔ ایسی عورت کے لیے بلحاظِ ضرورت اجازت ہے اور جس عورت کا حال یہ نہیں ہے اس کے لیے بلاضرورت قصداً کھولنا درست نہیں۔

پس شارع کا مقصد یہ ہے کہ اپنا حسن دکھانے کے لیے اگر کوئی چیز بے حجاب کی جائے تو یہ گناہ ہے۔ خود بخود بلاارادہ کچھ ظاہر ہو جائے تو کوئی گناہ نہیں۔ حقیقی ضرورت اگر کچھ کھولنے پر مجبور کرے تو اس کا کھولنا بالکل جائز ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ اختلافِ احوال سے قطع نظر کر کے نفسِ چہرہ کا کیا حکم ہے؟ شارع اس کے کھولنے کو پسند کرتا ہے یا ناپسند؟ اس کے اظہار کی اجازت محض ناگزیر ضرورت کے طور پر دی گئی ہے یا اس کے نزدیک چہرہ غیروں سے چھپانے کی چیز ہی نہیں ہے؟ ان سوالات پر سورۂ احزاب والی آیت میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

(پردہ، جون، ۱۹۶۷ء، ص ۳۰۵-۳۱۷)

سینوں پر دوپٹے ڈالنے کا حکم: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ (النور ۲۴: ۳۱) اور اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے آنچل ڈالے رہیں۔

زمانۂ جاہلیت میں عورتیں سروں پر ایک طرح کے کساوے سے باندھے رکھتی تھیں، جن کی گرہ جوڑے کی طرح پیچھے چوٹی پر لگائی جاتی تھی۔ سامنے گریبان کا ایک حصہ کھلا رہتا تھا جس سے گلا اور سینے کا بالائی حصہ صاف نمایاں ہوتا تھا۔ چھاتیوں پر قمیص کے سوا اور کوئی چیز نہ ہوتی تھی اور پیچھے دو دو تین تین چوٹیاں لہراتی رہتی تھیں (تفسیر کشاف، جلد ۲، ص ۹۰- ابن کثیر، جلد ۳، ص ۲۸۳-۲۸۴)۔

اس آیت کے نزول کے بعد مسلمان عورتوں میں دوپٹہ رائج کیا گیا، جس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ آج کل کی صاحبزادیوں کی طرح بس اسے بل دے کر گلے کا ہار بنالیا جائے، بلکہ یہ تھا کہ اسے اوڑھ کر سر، کمر، سینہ، سب اچھی طرح ڈھانک لیے جائیں۔ اہل ایمان خواتین نے قرآن کا یہ حکم سنتے ہی فوراً جس طرح اس کی تعمیل کی اس کی تعریف کرتے ہوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب سورۂ نور نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو سن کر لوگ اپنے گھروں کی طرف پلٹے اور جا کر انھوں نے اپنی بیویوں، بیٹیوں اور بہنوں کو اس کی آیات سنائیں۔ انصار کی عورتوں میں سے کوئی ایسی نہ تھی جو آیت وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ کے الفاظ سن کر اپنی جگہ بیٹھی رہ گئی ہو۔ ہر ایک اٹھی اور کسی نے اپنا کمر پٹہ کھول کر اور کسی نے چادر اُٹھا کر فوراً اس کا دوپٹہ بنایا اور اوڑھ لیا[1]۔ دوسرے روز صبح کی نماز کے وقت جتنی عورتیں مسجد نبوی میں حاضر ہوئیں سب دوپٹے اوڑھے ہوئے تھیں۔ اسی سلسلے کی ایک اور روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مزید تفصیل یہ بتاتی ہیں کہ عورتوں نے باریک کپڑے چھوڑ کر اپنے موٹے موٹے کپڑے چھانٹے اور ان کے دوپٹے بنائے (ابنِ کثیر، ج ۳، ص ۲۸۴- ابوداؤد، کتاب اللباس)۔

دوپٹے کی نوعیت: یہ بات کہ دوپٹہ باریک کپڑے کا نہ ہونا چاہیے، ان احکام کے مزاج اور مقصد پر غور کرنے سے خود

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۸۳

ہی آدمی کی سمجھ میں آ جاتی ہے، چنانچہ انصار کی خواتین نے حکم سنتے ہی سمجھ لیا تھا کہ اس کا منشا کس طرح کے کپڑے کا دوپٹہ بنانے سے پورا ہو سکتا ہے۔ لیکن صاحبِ شریعت ﷺ نے اس بات کو بھی صرف لوگوں کے فہم پر نہیں چھوڑ دیا، بلکہ خود اس کی تصریح فرما دی۔ دِحیہ کلبی کہتے ہیں کہ نبی ﷺ کے پاس مصر کی بنی ہوئی باریک ململ (قَباطی) آئی۔ آپ نے اس میں سے ایک ٹکڑا مجھے دیا اور فرمایا ایک حصہ پھاڑ کر اپنا کرتہ بنا لو اور ایک حصہ اپنی بیوی کو دوپٹہ بنانے کے لیے دے دو۔ مگر ان سے کہہ دینا کہ تَجْعَلُ تَحْتَهٗ ثَوْبًا لَا یَصِفُهَا اس کے نیچے ایک اور کپڑا لگالیں تاکہ جسم کی ساخت اندر سے نہ جھلکے[1] (ابوداؤد، کتاب اللباس)۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۶-۳۸۷، النور حاشیہ ۳۶)

گھر سے باہر نکلنے کے احکام

اپنے گھروں میں ٹک کر بیٹھنے کا حکم: وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی (الاحزاب ۳۳:۳۳) اپنے گھروں میں ٹک کر رہو اور سابق دورِ جاہلیت کی سی سج دھج نہ دکھاتی پھرو۔

اصل میں لفظ قَرْنَ استعمال ہوا ہے۔ بعض اہلِ لغت نے اس کو 'قرار' سے ماخوذ بتایا ہے اور بعض نے 'وقار' سے۔ اگر اس کو قرار سے لیا جائے تو معنی ہوں گے: 'قرار پکڑو، ٹک رہو'۔ اور اگر وقار سے لیا جائے تو مطلب ہوگا: 'سکون سے رہو، چین سے بیٹھو'۔ دونوں صورتوں میں آیت کا منشا یہ ہے کہ عورت کا اصل دائرہ عمل اس کا گھر ہے۔ اس کو اسی دائرے میں رہ کر اطمینان کے ساتھ اپنے فرائض انجام دینے چاہییں اور گھر سے باہر صرف بضرورت ہی نکلنا چاہیے۔ یہ منشا خود آیت کے الفاظ سے بھی ظاہر ہے اور نبی ﷺ کی احادیث اس کو اور زیادہ واضح کر دیتی ہیں۔ حافظ ابوبکر بزّار حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ ساری فضیلت تو مرد لوٹ لے گئے، وہ جہاد کرتے ہیں اور خدا کی راہ میں بڑے بڑے کام کرتے ہیں۔ ہم کیا عمل کریں کہ ہمیں بھی مجاہدین کے برابر اجر مل سکے؟ جواب میں فرمایا: مَنْ قَعَدَتْ مِنْكُنَّ فِیْ بَیْتِهَا فَاِنَّهَا تُدْرِكُ عَمَلَ الْمُجَاهِدِیْنَ[2] جو تم میں سے گھر میں بیٹھے گی وہ مجاہدین کے عمل کو پالے گی۔ مطلب یہ ہے کہ مجاہد دِل جمعی کے ساتھ اسی وقت تو خدا کی راہ میں لڑ سکتا ہے جبکہ اسے اپنے گھر کی طرف سے پورا اطمینان ہو۔ اس کی بیوی اس کے گھر اور بچوں کو سنبھالے بیٹھی ہو اور اسے کوئی خطرہ اس امر کا نہ ہو کہ پیچھے وہ کوئی گل کھلا بیٹھے گی۔ یہ اطمینان جو عورت اسے فراہم کرے گی وہ گھر بیٹھے اس کے جہاد میں برابر کی حصہ دار ہوگی۔ ایک اور روایت جو بزّار اور ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے اس میں وہ نبی ﷺ کا یہ ارشاد بیان کرتے ہیں کہ اِنَّ الْمَرْاَةَ عَوْرَةٌ فَاِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّیْطَانُ وَاَقْرَبُ مَا تَكُوْنُ بِرَوْحَةِ رَبِّهَا وَهِیَ فِیْ قَعْرِ بَیْتِهَا[3] عورت مستور رہنے کے قابل چیز ہے۔ جب وہ نکلتی ہے تو شیطان

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۲۸۲

۲- ایضاً، ج ۵ ص ۲۹۳

۳- ایضاً، ج ۷، ص ۲۹۳-۲۹۴

اس کو تا کتا ہے اور اللہ کی رحمت سے قریب تر وہ اس وقت ہوتی ہے جب کہ وہ اپنے گھر میں ہو۔[1]

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۹۰، الاحزاب حاشیہ ۴۸)

بن ٹھن کر باہر نکلنے کی ممانعت: وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ، اور سابق دورِ جاہلیت کی سج دھج نہ دکھاتی پھرو۔

اس آیت میں دو اہم الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جن کا سمجھنا آیت کے منشا کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ ایک تبرُّج، دوسرے جاہلیتِ اُولیٰ۔

تبرُّج کے معنی عربی زبان میں نمایاں ہونے، اُبھرنے اور کُھل کر سامنے آنے کے ہیں۔ ہر ظاہر اور مرتفع چیز کے لیے عرب لفظ 'برج' استعمال کرتے ہیں۔ بُرج' کو برج اس کے ظہور وارتفاع کی بنا پر ہی کہا جاتا ہے۔ بادبانی کشتی کے لیے 'بارجہ' کا لفظ اسی لیے بولا جاتا ہے کہ اس کے بادبان دُور سے نمایاں ہوتے ہیں۔ عورت کے لیے جب لفظ تبرُّج استعمال کیا جائے تو اس کے تین مطلب ہوں گے۔ ایک یہ کہ وہ اپنے چہرے اور جسم کا حسن لوگوں کو دکھائے، دوسرے یہ کہ وہ اپنے لباس اور زیور کی شان دوسروں کے سامنے نمایاں کرے۔ تیسرے یہ کہ وہ اپنی چال ڈھال اور چٹک مٹک سے، اپنے آپ کو نمایاں کرے۔ یہی تشریح اس لفظ کی اکابر اہلِ لغت اور اکابر مفسرین نے کی ہے۔ مُجاہد، قتادہ اور ابنِ ابی نجیح کہتے ہیں: التبرّج المشی یتبختر وتکسر وَ تغنج، تبرج کے معنی ہیں ناز و ادا کے ساتھ لچکے کھاتے اور اٹھلاتے ہوئے چلنا۔ مُقاتل کہتے ہیں: ابداء قلائدھا و قرطھا و عنقھا، عورت کا اپنے ہار اور اپنے بُندے اور اپنا گلا نمایاں کرنا۔ المبرد کا قول ہے: ان تبدی من محاسنھا ما یجب علیھا سترہ، یہ کہ عورت اپنے وہ محاسن ظاہر کردے جن کو اسے چھپانا چاہیے۔ ابوعُبَیدہ کی تفسیر ہے: ان تخرج من محاسنھا ما تستدعی بہ شھوۃ الرجال، یہ کہ عورت اپنے جسم ولباس کے حسن کو نمایاں کرے جس سے مَردوں کو اس کی طرف رغبت ہو۔

جاہلیت کا لفظ قرآنِ مجید میں اس مقام کے علاوہ تین جگہ اور استعمال ہوا ہے۔ ایک آل عمران کی آیت ۱۵۴ میں،

۱۔ قرآن مجید کے اس صاف اور صریح حکم کی موجودگی میں اس بات کی آخر کیا گنجایش ہے کہ مسلمان عورتیں کونسلوں اور پارلیمنٹوں کی ممبر بنیں، بیرونِ خانہ کی سوشل سرگرمیوں میں دوڑتی پھریں، سرکاری دفتروں میں مردوں کے ساتھ کام کریں، کالجوں میں لڑکوں کے ساتھ تعلیم پائیں، مردانہ ہسپتالوں میں نرسنگ کی خدمت انجام دیں، ہوائی جہازوں اور ریل کاروں میں مسافر نوازی کے لیے استعمال کی جائیں، اور تعلیم و تربیت کے لیے امریکہ و انگلستان بھیجی جائیں؟ عورت کے بیرونِ خانہ سرگرمیوں کے جواز میں بڑی سے بڑی دلیل جو پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جنگ جمل میں حصہ لیا تھا، لیکن یہ استدلال جو لوگ پیش کرتے ہیں، انہیں شاید معلوم نہیں ہے کہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنا خیال اس باب میں کیا تھا۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے زوائد الزھد میں اور ابن المُنذر، ابنِ ابی شَیبہ اور ابن سعد رحمہم اللہ نے اپنی کتابوں میں مسروق کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تلاوتِ قرآن کرتے ہوئے اس آیت وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ پر پہنچتی تھیں تو بے اختیار رو پڑتی تھیں۔ یہاں تک کہ ان کا دوپٹہ بھیگ جاتا تھا، کیونکہ اس پر انہیں اپنی وہ غلطی یاد آجاتی تھی جو ان سے جنگِ جمل میں ہوئی تھی۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۹۰-۹۱، الاحزاب حاشیہ ۴۸)

جہاں اللہ کی راہ میں لڑنے سے جی چرانے والوں کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ وہ ''اللہ کے بارے میں حق کے خلاف جاہلیت کے سے گمان رکھتے ہیں''۔ دوسرے سورۂ مائدہ، آیت ۵۰ ر میں، جہاں خدا کے قانون کے بجائے کسی اور قانون کے مطابق اپنے مقدمات کا فیصلہ کرانے والوں کے متعلق فرمایا گیا: ''کیا وہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں''۔ تیسرے سورۂ فتح آیت ۲۶ ر میں جہاں کفارِ مکہ کے اِس فعل کو 'حمیّت جاہلیہ' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے کہ انھوں نے محض تعصب کی بنا پر مسلمانوں کو عمرہ نہ کرنے دیا۔ حدیث میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوالدّرداء رضی اللہ عنہ نے کسی شخص سے جھگڑا کرتے ہوئے اس کو ماں کی گالی دے دی۔ رسول اللہ ﷺ نے سنا تو فرمایا: ''تم میں ابھی تک جاہلیت موجود ہے''۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''تین کام جاہلیت کے ہیں: دوسروں کے نسب پر طعن کرنا، ستاروں کی گردش سے فال لینا، مُردوں پر نوحہ کرنا''[1]۔ ان تمام استعمالات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جاہلیت سے مُراد اِسلام کی اصطلاح میں ہر وہ طرزِ عمل ہے جو اِسلامی تہذیب و ثقافت اور اِسلامی اخلاق و آداب اور اِسلامی ذہنیت کے خلاف ہو۔ اور جاہلیت اولیٰ کا مطلب وہ بُرائیاں ہیں جن میں اسلام سے پہلے عرب کے لوگ اور دنیا بھر کے دوسرے لوگ مبتلا تھے۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس طرزِ عمل سے عورتوں کو روکنا چاہتا ہے وہ ان کا اپنے حسن کا نمایش کرتے ہوئے گھروں سے باہر نکلنا ہے۔ وہ ان کو ہدایت فرماتا ہے کہ اپنے گھروں میں ٹِک کر رہو، کیونکہ تمھارا اصل کام گھر میں ہے نہ کہ اس سے باہر۔ لیکن اگر باہر نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو اس شان کے ساتھ نہ نکلو جس کے ساتھ سابق دورِ جاہلیت میں عورتیں نکلا کرتی تھیں۔ بن ٹھن کر نکلنا، چہرے اور جسم کے حسن کو زیب و زینت اور چست لباسوں یا عریاں لباسوں سے نمایاں کرنا اور ناز و ادا سے چلنا ایک مسلم معاشرے کی عورتوں کا کام نہیں ہے۔ یہ جاہلیت کے طور طریقے ہیں جو اِسلام میں نہیں چل سکتے[2]۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۹۱-۹۲، الاحزاب حاشیہ ۴۹)

حاجات کے لیے نکلنے کی اجازت: حدیث میں ہے کہ احکامِ حجاب نازل ہونے سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تقاضا تھا کہ یارسول اللہ! اپنی خواتین کو پردہ کرائیے۔ ایک مرتبہ اُم المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا رات کے وقت باہر نکلیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو دیکھ لیا اور پکار کر کہا کہ سودہ رضی اللہ عنہا! ہم نے تم کو پہچان لیا۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی طرح خواتین کا گھروں سے نکلنا ممنوع ہو جائے۔ اس کے بعد جب احکامِ حجاب نازل ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بن آئی۔ انھوں نے عورتوں کے باہر نکلنے پر زیادہ روک ٹوک شروع کر دی۔ ایک مرتبہ پھر حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ وہی صورت پیش آئی۔ وہ گھر سے نکلیں اور عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ٹوکا۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ سے شکایت کی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: قَدْ اَذِنَ اللّٰہُ لَکُنَّ اَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوَائِجِکُنَّ[1]۔ اللہ نے تم کو اپنی ضروریات کے لیے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۸، ص ۲۵۲

۲- اب یہ بات ہر شخص خود دیکھ سکتا ہے کہ جو ثقافت ہمارے ہاں رائج کی جارہی ہے وہ قرآن کی رو سے اسلام کی ثقافت ہے یا جاہلیت کی ثقافت۔ البتہ اگر کوئی اور قرآن ہمارے کارفرماؤں کے پاس آگیا ہے جس سے اسلام کی یہ رُوح نکال کر مسلمانوں میں پھیلائی جارہی ہے تو بات دوسری ہے۔ [مؤلف]

اس سے معلوم ہوا کہ وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ کے حکم کا منشا یہ نہیں ہے کہ عورتیں گھر کے حدود سے قدم کبھی باہر نکالیں ہی نہیں۔ حاجات وضروریات کے لیے ان کو نکلنے کی پوری اجازت ہے۔ مگر یہ اجازت نہ غیر مشروط ہے، نہ غیر محدود۔ عورتیں اس کی مجاز نہیں ہیں کہ آزادی کے ساتھ جہاں چاہیں پھریں اور مردانہ اجتماعات میں گھل مل جائیں۔ حاجات وضروریات سے شریعت کی مُراد ایسی واقعی حاجات وضروریات ہیں جن میں درحقیقت نکلنا اور باہر کام کرنا عورتوں کے لیے ناگزیر ہو۔ اب یہ ظاہر ہے کہ تمام عورتوں کے لیے تمام زمانوں میں نکلنے اور نہ نکلنے کی ایک ایک صورت بیان کرنا اور ہر ہر موقع کے لیے رخصت کے علیحدہ علیحدہ حدود مقرر کردینا ممکن نہیں ہے۔ البتہ شارع نے زندگی کے عام حالات میں عورتوں کے لیے نکلنے کے جو قاعدے مقرر کیے تھے اور حجاب کی حدود میں جس طرح کمی وبیشی کی تھی اس سے قانونِ اسلامی کی اسپرٹ اور اس کے رجحان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے اور اس کو سمجھ کر انفرادی حالات اور جزوی معاملات میں حجاب کے حدود اور موقع ومحل کے لحاظ سے ان کی کمی وبیشی کے اُصول ہر شخص خود معلوم کرسکتا ہے۔ اس کی توضیح کے لیے ہم مثال کے طور پر چند مسائل بیان کرتے ہیں۔

مسجد میں آنے کی اجازت اور اس کے حدود: یہ معلوم ہے کہ اسلام میں سب سے اہم فرض نماز ہے اور نماز میں حضورِ مسجد اور شرکتِ جماعت کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ مگر نماز باجماعت کے باب میں جو احکام مَردوں کے لیے ہیں، ان کے بالکل برعکس احکام عورتوں کے لیے ہیں۔ مَردوں کے لیے وہ نماز افضل ہے جو مسجد میں جماعت کے ساتھ ہو اور عورتوں کے لیے وہ نماز افضل ہے جو گھر میں انتہائی خلوت کی حالت میں ہو۔ امام احمد اور طبرانی نے اُمِ حُمید سَاعِدیہ کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ:

قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنِّيْ اُحِبُّ الصَّلٰوةَ مَعَكَ. قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ. صَلٰوتُكِ فِيْ بَيْتِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ حُجْرَتِكِ وَ صَلٰوتُكِ فِيْ حُجْرَتِكِ خَيْرٌ مِّنْ صَلٰوتِكِ فِيْ دَارِكِ. وَ صَلٰوتُكِ فِيْ دَارِكِ خَيْرٌ مِّنْ صَلٰوتِكِ فِيْ مَسْجِدِ قَوْمِكِ وَ صَلٰوتُكِ فِيْ مَسْجِدِ قَوْمِكِ خَيْرٌ مِّنْ صَلٰوتِكِ فِيْ مَسْجِدِ الْجُمُعَةِ[۲]

انھوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! میرا جی چاہتا ہے کہ آپ کے ساتھ نماز پڑھوں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: مجھے معلوم ہے، مگر تیرا ایک گوشے میں نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ تو اپنے حجرے میں نماز پڑھے۔ اور حجرے میں نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ تو اپنے گھر کے دالان میں نماز پڑھے اور تیرا دالان میں نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ تو اپنے محلے کی مسجد میں نماز پڑھے اور تیرا اپنے محلے کی مسجد میں نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ مسجدِ جامع میں نماز پڑھے[۳]۔

اسی مضمون کی حدیث ابوداؤد میں ابنِ مسعودؓ سے منقول ہے جس میں حضور ﷺ نے فرمایا:

۱۔ یہ متعدد احادیث کا لب لباب ہے۔ ملاحظہ ہو: مسلم، باب اباحة الخروج للنسآء لقضاء حاجة الانسان. بخاری، باب الخروج النسآء لحوائجھن، باب آية الحجاب

۲۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۲۶

۳۔ عورت کو اس قدر خلوت میں نماز پڑھنے کی ہدایت جس مصلحت سے دی گئی ہے، اس کو خود عورتیں زیادہ بہتر سمجھ سکتی ہیں۔ مہینہ میں چند روز ایسے آتے ہیں جن میں عورت کو مجبوراً نماز ترک کرنی پڑتی ہے اور اس طرح وہ بات ظاہر ہو جاتی ہے جسے کوئی حیادار (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

صَلٰوۃُ الْمَرْأَۃِ فِیْ بَیْتِھَا اَفْضَلُ مِنْ صَلٰوتِھَا فِیْ حُجْرَتِھَا وَ صَلٰوتُھَا فِیْ مِخْدَعِھَا اَفْضَلُ مِنْ صَلٰوۃِھَا فِیْ بَیْتِھَا [1]
(باب ما جاء فی خروج النسآء الی المساجد) عورت کا اپنی کوٹھڑی میں نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ وہ اپنے کمرے میں نماز پڑھے اور اس کا اپنے چور خانہ میں نماز پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ وہ اپنی کوٹھڑی میں نماز پڑھے۔

دیکھیے یہاں ترتیب بالکل اُلٹ گئی ہے۔ مَرد کے لیے سب سے ادنیٰ درجہ کی نماز یہ ہے کہ وہ ایک گوشۂ تنہائی میں پڑھے اور سب سے افضل یہ کہ وہ بڑی سے بڑی جماعت میں شریک ہو، مگر عورت کے لیے اس کے برعکس انتہائی خلوت کی نماز میں فضیلت ہے اور اس خفیہ نماز کو نہ صرف نماز باجماعت پر ترجیح دی گئی ہے بلکہ اس نماز سے بھی افضل کہا گیا ہے جس سے بڑھ کر کوئی نعمت مسلمان کے لیے ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ یعنی مسجد نبوی کی جماعت، جس کے امام خود امام الانبیا محمد ﷺ تھے۔ آخر اس فرق و امتیاز کی وجہ کیا ہے؟ یہی نا کہ شارع نے عورت کے باہر نکلنے کو پسند نہیں کیا اور جماعت میں ذکور و اناث کے خلط ملط ہونے کو روکنا چاہا۔

مگر نماز ایک مقدس عبادت ہے اور مسجد ایک پاک مقام ہے۔ شارع حکیم نے اختلاطِ صنفین کو روکنے کے لیے اپنے منشا کا اظہار تو فضیلت اور عدمِ فضیلت کی تفریق سے کر دیا۔ مگر ایسے پاکیزہ کام کے لیے ایسی پاک جگہ آنے سے عورتوں کو منع نہیں کیا۔ حدیث میں یہ اجازت جن الفاظ کے ساتھ آئی ہے وہ شارع کی بے نظیر حکیمانہ شان پر دلالت کرتے ہیں، فرمایا:

لَا تَمْنَعُوْا اِمَآءَ اللّٰہِ مَسَاجِدَ اللّٰہِ اِذَا اسْتَاذَنَتِ امْرَأَۃُ اَحَدِ کُمْ اِلَی الْمَسْجِدِ فَلَا یَمْنَعْھَا (بخاری و مسلم) خدا کی لونڈیوں کو خدا کی مسجدوں میں آنے سے منع نہ کرو۔ جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ اس کو منع نہ کرے۔

لَا تَمْنَعُوْا نِسَآءَ کُمُ الْمَسَاجِدَ وَ بُیُوْتُھُنَّ خَیْرٌ لَّھُنَّ (ابوداؤد) اپنی عورتوں کو مسجدوں سے نہ روکو مگر ان کے گھر ان کے لیے زیادہ بہتر ہیں۔ [2]

یہ الفاظ خود ظاہر کر رہے ہیں کہ شارع عورتوں کو مسجد میں جانے سے روکتا تو نہیں ہے، کیونکہ مسجد میں نماز کے لیے جانا کوئی بُرا فعل نہیں جس کو ناجائز قرار دیا جاسکے۔ مگر مصالح اس کے بھی مقتضی نہیں کہ مساجد میں ذکور و اناث کی جماعت مخلوط ہو جائے۔ لہٰذا ان کو آنے کی اجازت تو دے دی۔ مگر یہ نہیں فرمایا کہ اپنی عورتوں کو مسجدوں میں بھیجو، یا اپنے ساتھ لایا کرو، بلکہ صرف یہ کہا کہ اگر وہ افضل نماز کو چھوڑ کر ادنیٰ درجہ کی نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں آنا ہی چاہیں اور اجازت مانگیں تو منع نہ کرو۔

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) عورت اپنے بھائی بہنوں پر بھی ظاہر کرنا پسند نہیں کرتی۔ بہت سی عورتیں اسی شرم کی وجہ سے تارکِ صلوٰۃ ہو جاتی ہیں۔ شارع نے اس بات کو محسوس کر کے ہدایت فرمائی کہ چھپ کر خلوت کے ایک گوشے میں نماز پڑھا کرو تا کہ کسی کو یہ معلوم ہی نہ ہو کہ تم کب نماز پڑھتی ہو اور کب چھوڑ دیتی ہو۔ مگر یہ صرف ہدایت ہے۔ تاکید اور حکم نہیں ہے۔ عورتیں گھر میں اپنی الگ جماعت کر سکتی ہیں اور عورت ان کی امامت کر سکتی ہے۔ ام ورقہ بنت نوفل رضی اللہ عنہا کو آنحضرت ﷺ نے اجازت دی تھی کہ عورتوں کی امامت کریں (ابوداؤد) دارِ قطنی اور بیہقی کی روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عورتوں کی امامت کی اور صف کے بیچ میں کھڑی ہو کر نماز پڑھائی۔ اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت جب عورتوں کی جماعت کو نماز پڑھائے تو اسے امام کی طرح صف کے آگے نہیں، بلکہ صف کے درمیان کھڑا ہونا چاہیے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵،ص ۳۲۹

۲- ایضاً، ج ۵،ص ۳۳۰

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو روحِ اسلام کے بڑے رازداں تھے، شارع کے اس حکم کو خوب سمجھتے تھے۔ چنانچہ مؤطا میں مذکور ہے کہ ان کی بیوی عاتکہ بنت زید سے ہمیشہ اس معاملے میں ان کی کشاکش رہا کرتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہ چاہتے تھے کہ وہ مسجد میں جائیں۔ مگر انھیں جانے پر اصرار تھا۔ وہ اجازت مانگتیں تو آپ ٹھیک ٹھیک حکمِ نبوی پر عمل کر کے بس خاموش ہو جاتے۔ مطلب یہ تھا کہ ہم تمھیں روکتے نہیں ہیں۔ مگر صاف صاف اجازت بھی نہ دیں گے۔ وہ بھی اپنی بات کی پکی تھیں۔ کہا کرتی تھیں کہ خدا کی قسم میں جاتی رہوں گی جب تک کہ صاف الفاظ میں منع نہ کریں گے۔[۱]

مسجد میں آنے کی شرائط: حضورِ مساجد کی اجازت دینے کے ساتھ چند شرائط بھی مقرر کر دی گئیں۔ ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ دن کے اوقات میں مسجد نہ جائیں، بلکہ صِرف ان نمازوں میں شریک ہوں جو اندھیرے میں پڑھی جاتی ہیں۔ یعنی عشاء اور فجر۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اِئْذَنُوا النِّسَآءِ بِاللَّيْلِ اِلَى الْمَسَاجِدِ (ترمذی، باب خروج النساء الی المسجد۔ و فی ھذا المعنی حدیث اخرجه البخاری فی باب خروج النساء الی المساجد باللیل و الغلس) قَالَ نَافِعٌ مَوْلٰی ابْنِ عُمَرَ: وَكَانَ اخْتِصَاصُ اللَّيْلِ بِذٰلِكَ لِكَوْنِهٖ اَسْتَرَ وَ اَخْفٰى[۲] حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے شاگرد خاص حضرت نافع کہتے ہیں کہ رات کی تخصیص اس لیے کہ رات کی تاریکی میں اچھی طرح پردہ داری ہو سکتی ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ لَيُصَلِّ الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَآءُ مُتَلَفِّفَاتٌ بِمُرُوْطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ[۳] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ جب عورتیں نماز کے بعد اپنی اوڑھنیوں میں لپٹی ہوئی مسجد سے پلٹتیں تو تاریکی کی وجہ سے پہچانی نہ جاتی تھیں۔

دوسری شرط یہ ہے کہ مسجد میں زینت کے ساتھ نہ آئیں اور نہ خوشبو لگا کر آئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے کہ قبیلۂ مُزَینہ کی ایک بہت بنی سنوری ہوئی عورت بڑے ناز و تبختر ساتھ چلتی ہوئی آئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی عورتوں کو زینت اور تبختر کے ساتھ مسجد میں آنے سے روکو (ابن ماجہ، باب فتنة النساء)۔ خوشبو کے متعلق فرمایا کہ جس رات تم کو نماز میں شریک ہونا ہو اس رات کو کسی قسم کا عطر لگا کر نہ آؤ۔ نہ بخور استعمال کرو۔

۱- یہ حال صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کی بیوی کا نہ تھا بلکہ عہد نبوی میں بکثرت عورتیں نماز باجماعت کے لیے مسجد جایا کرتی تھیں۔ ابو داؤد میں ہے کہ مسجد نبوی میں بسا اوقات عورتوں کی دو دو صفیں ہو جاتی تھیں (باب ما یکرہ الرجل ما یکون من اصابة اھله)۔

۲- تفہیم الاحادیث ،ج۵ص ۳۳۱

۳- ترمذی، باب التغلیس فی الفجر۔ اسی مضمون کی احادیث بخاری، باب وقت الفجر۔ مسلم، باب استحباب التکبیر بالصبح فی اول وقتھا، ابو داؤد، باب وقت الصبح اور دوسری کتب حدیث میں بھی مروی ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی کتب حدیث میں موجود ہے کہ نماز پڑھانے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مرد بیٹھے رہتے تھے تاکہ عورتیں اٹھ کر چلی جائیں۔ اس کے بعد آپؐ اور سب لوگ کھڑے ہوتے۔ (تفہیم الاحادیث ،ج۵ص ۳۳۲)

بالکل سادہ لباس میں آؤ۔ جو عورت خوشبو لگا کر آئے گی اس کی نماز نہ ہو گی[۱] (مؤطا باب خروج النسآء الی المساجد۔ مسلم، باب خروج النسآء الی المسجد۔ ابن ماجہ، باب فتنۃ النسآء)۔

تیسری یہ ہے کہ عورتیں جماعت میں مَردوں کے ساتھ خلط ملط نہ ہوں اور نہ آگے کی صفوں میں آئیں۔ انہیں مَردوں کی صفوں کے پیچھے کھڑا ہونا چاہیے۔ فرمایا کہ خَیْرُ صُفُوْفِ الرِّجَالِ اَوَّلُهَا وَ شَرُّهَا اٰخِرُهَا۔ وَ خَیْرُ صُفُوْفِ النِّسَاءِ اٰخِرُ هَا وَ شَرُّهَا اَوَّلُهَا، مَردوں کے لیے بہترین مقام آگے کی صفوں میں ہے اور بدترین مقام پیچھے کی صفوں میں اور عورتوں کے لیے بہترین مقام پیچھے کی صفوں میں ہے اور بدترین مقام آگے کی صفوں میں۔ جماعت کے باب میں حضور ﷺ نے یہ قاعدہ ہی مقرر کر دیا تھا کہ عورت اور مَرد پاس پاس کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھیں، خواہ وہ شوہر اور بیوی یا ماں اور بیٹے ہی کیوں نہ ہوں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میری نانی مُلَیکہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ کی دعوت کی۔ کھانے کے بعد آپ نماز کے لیے اُٹھے، مَیں اور یتیم (یہ غالباً حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھائی کا نام تھا) حضور ﷺ کے پیچھے کھڑے ہوئے اور مُلَیکہ رضی اللہ عنہا ہمارے پیچھے کھڑی ہوئیں[۲] (ترمذی، باب ماجاء فی الرجل یصلی و معہ رجال و نساء)۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ہمارے گھر میں نماز پڑھی۔ مَیں اور یتیم آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے اور میری ماں اُمِ سلیم رضی اللہ عنہا ہمارے پیچھے کھڑی ہوئیں[۳] (بخاری، باب المرأۃ وحدھا تکون صفاً)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نماز کے لیے اٹھے۔ مَیں آپ کے پہلو میں کھڑا ہوا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہمارے پیچھے کھڑی ہوئیں[۴] (نسائی، باب موقف الامام اذا کان معہ صبی و امرأۃ)۔

www.kitabosunnat.com

چوتھی شرط یہ ہے کہ عورتیں نماز میں آواز بلند نہ کریں۔ قاعدہ یہ مقرر کیا گیا کہ اگر نماز میں امام کو کسی چیز پر متنبہ کرنا ہو تو مَرد سبحان اللہ کہیں اور عورتیں دستک دیں[۵] (بخاری، باب التصفیق للنساء۔ ابو داؤد، باب التصفیق فی الصلوۃ)۔

ان تمام حدود و قیود کے باوجود جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جماعت میں ذکور و اناث کے خلط ملط ہونے کا اندیشہ ہوا تو آپ نے مسجد میں عورتوں کے لیے ایک دروازہ مختص فرما دیا اور مَردوں کو اس دروازہ سے آنے جانے کی ممانعت کر دی[۵] (ابو داؤد، باب اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال)۔

حج میں عورتوں کا طریقہ: اسلام کا دوسرا اجتماعی فریضہ حج ہے۔ یہ مَردوں کی طرح عورتوں پر بھی فرض ہے۔ مگر حتی الامکان عورتوں کو طواف کے موقع پر مَردوں کے ساتھ خلط ملط ہونے سے روکا گیا ہے۔ بخاری میں عطاء سے روایت ہے کہ عہدِ نبوی میں عورتیں مَردوں کے ساتھ طواف کرتی تھیں مگر خلط ملط نہ ہوتی تھیں[۶] (باب طواف النساء مع الرجال) فتح الباری میں ابراہیم نخعی سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طواف میں عورتوں اور مَردوں کو گڈمڈ ہونے سے روک دیا تھا۔ ایک مرتبہ ایک مَرد کو آپ نے عورتوں کے مجمع میں دیکھا تو پکڑ کر کوڑے لگائے[۷] (فتح الباری، جلد سوم، ص ۳۱۲) مؤطا میں

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۳۳ ۲- ایضاً ج ۵، ص ۳۳۳-۳۳۴ ۳- ایضاً
۴- ایضاً ۵- ایضاً، ج ۵، ص ۳۴۰ ۶- ایضاً ۷- ایضاً

ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے بال بچوں کو مزدلفہ سے منیٰ آگے روانہ کر دیا کرتے تھے تاکہ لوگوں کے آنے سے پہلے صبح کی نماز اور رمی سے فارغ ہو جائیں۔ نیز حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی حضرت اسماء رضی اللہ عنہا صبح اندھیرے منہ منیٰ تشریف لے جاتی تھیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں عورتوں کے لیے یہی دستور تھا (مؤطا، ابواب الحج، باب تقدیم النساء والصبیان)۔

جمعہ و عیدین میں عورتوں کی شرکت: جمعہ و عیدین کے اجتماعات اسلام میں جیسی اہمیت رکھتے ہیں محتاجِ بیان نہیں۔ ان کی اہمیت کو مدِ نظر رکھ کر شارع نے خاص طور پر ان اجتماعات کے لیے وہ شرط اڑا دی جو عام نمازوں کے لیے تھی۔ یعنی یہ کہ دن میں شریک جماعت نہ ہوں۔ اگرچہ جمعہ کے متعلق یہ تصریح ہے کہ عورتیں فرضیتِ جمعہ سے مستثنیٰ ہیں (ابوداؤد، باب الجمعة للمملوک) اور عیدین میں بھی عورتوں کی شرکت ضروری نہیں، لیکن اگر وہ چاہیں تو نماز باجماعت کی دوسری شرائط کی پابندی کرتے ہوئے ان جماعتوں میں شریک ہو سکتی ہیں۔ حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی خواتین کو عیدین میں لے جاتے تھے۔

عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ كَانَ يُخْرِجُ الْاَبْكَارَ وَالْعَوَاتِقَ وَ ذَوَاتِ الْخُدُوْرِ وَالْحُيَّضَ فِى الْعِيْدَيْنِ فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلّٰى وَ يَشْهَدْنَ دَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ[1] (ترمذی، باب خروج النساء فی العیدین) ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنواری اور جوان لڑکیوں اور گھر گرہستنوں اور ایام والی عورتوں کو عیدین میں لے جاتے تھے۔ جو عورتیں نماز کے قابل نہ ہوتیں وہ جماعت سے الگ رہتیں اور دعا میں شریک ہو جاتی تھیں۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ كَانَ يُخْرِجُ بَنَاتَهٗ وَ نِسَآئَهٗ فِى الْعِيْدَيْنِ[2] (ابن ماجه، باب ما جاء فی خروج النساء فی العیدین) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیٹیوں اور بیویوں کو عیدین میں لے جاتے تھے۔

زیارتِ قبور و شرکتِ جنازات: مسلمان کے جنازے میں شریک ہونا شریعت میں فرض کفایہ قرار دیا گیا ہے اور اس کے متعلق جو تاکیدی احکام ہیں، واقف کاروں سے پوشیدہ نہیں، مگر یہ سب مردوں کے لیے ہیں۔ عورتوں کو شرکتِ جنازات سے منع کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس ممانعت میں سختی نہیں ہے اور کبھی کبھی اجازت بھی دی گئی ہے۔ لیکن شارع کے ارشادات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا جنازوں میں جانا کراہت سے خالی نہیں۔ بخاری میں اُمِّ عطیہ کی حدیث ہے، کہ نُهِيْنَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ وَلَمْ يَعْزِمْ عَلَيْنَا[3] (بخاری، باب اتباع النساء الجنازة) ابن ماجہ اور نسائی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنازے میں شریک تھے۔ ایک عورت نظر آئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ڈانٹا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یا عمر دعها، اے عمرؓ! اسے چھوڑ دے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عورت میّت کی کوئی عزیز قریب ہوگی۔ شدتِ غم سے مجبور ہو کر ساتھ چلی آئی ہوگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جذبات کی رعایت کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ڈانٹ ڈپٹ سے منع فرمایا۔[4]

ایسی ہی صورت زیارتِ قبور کی بھی ہے۔ عورتیں رقیق القلب ہوتی ہیں۔ اپنے مُردہ عزیزوں کی یاد ان کے دلوں میں

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۳۳۶ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۳۷
۳- ایضاً، ج ۵، ص ۳۴۱ ۴- ایضاً

زیادہ گہری ہوتی ہے۔ ان کے جذبات کو بالکل پامال کر دینا شارع نے پسند نہ فرمایا۔ مگر یہ صاف کہہ دیا کہ عورتوں کا کثرت سے قبروں پر جانا ممنوع ہے۔ ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ زَوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ[1] (ترمذی ، باب ماجاء فی کراھیة زیارة القبور للنساء) رسول اللہ ﷺ نے بکثرت قبروں پر جانے والیوں کو ملعون ٹھیرایا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے بھائی حضرت عبدالرحمان بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کی قبر پر تشریف لے گئیں تو فرمایا وَاللّٰہِ لَوْ شَھِدْتُکَ مَا زُرْتُکَ[2] (ترمذی، باب ماجاء فی زیارة القبور للنساء) بخدا اگر میں تمھاری وفات کے وقت موجود ہوتی تو اب تمھاری قبر کی زیارت کو نہ آتی۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک عورت کو قبر کے پاس بیٹھے روتے دیکھا تو اسے منع نہ فرمایا، بلکہ صرف اِتَّقِی اللّٰہَ وَاصْبِرِیْ[3] فرما دیا (بخاری، باب زیارة القبور)۔

ان احکام پر غور کیجیے۔ نماز ایک مقدس عبادت ہے۔ مسجد ایک پاک مقام ہے۔ حج میں انسان انتہائی پاکیزہ خیالات کے ساتھ خدا کے دربار میں حاضر ہوتا ہے۔ جنازوں اور قبروں کی حاضری میں ہر شخص کے سامنے موت کا تصور رہتا ہے اور غم والم کے بادل چھائے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ سب مواقع ایسے ہیں جن میں صنفی جذبات یا تو بالکل مفقود ہوتے ہیں یا رہتے بھی ہیں تو دوسرے پاکیزہ تر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں، مگر اس کے باوجود شارع نے ایسے اجتماعات میں بھی مردوں اور عورتوں کی سوسائٹی کا مخلوط ہونا پسند نہ کیا۔ مواقع کی پاکیزگی، مقاصد کی طہارت اور عورتوں کے جذبات کی رعایت ملحوظ رکھ کر انھیں گھر سے نکلنے کی اجازت تو دے دی۔ بعض مواقع پر خود بھی ساتھ لے گئے۔ لیکن حجاب کی اتنی قیود لگا دیں کہ فتنے کے ادنیٰ احتمالات بھی باقی نہ رہیں۔ پھر حج کے سوا تمام دوسرے امور کے متعلق فرما دیا کہ ان میں عورتوں کا شریک نہ ہونا زیادہ بہتر ہے۔

جس قانون کا یہ رجحان ہو کیا اس سے آپ یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ مدرسوں اور کالجوں میں، دفتروں اور کارگاہوں میں، پارکوں اور تفریح گاہوں میں، تھیٹروں اور سینماؤں میں، قہوہ خانوں اور رقص گاہوں میں اختلاطِ صنفین کو جائز رکھے گا؟

جنگ میں عورتوں کی شرکت: حدودِ حجاب کی سختی آپ نے دیکھ لی۔ اب دیکھیے کہ ان میں نرمی کہاں اور کس ضرورت سے کی گئی ہے۔

مسلمان جنگ میں مبتلا ہوتے ہیں۔ عام مصیبت کا وقت ہے۔ حالات مطالبہ کر رہے ہیں کہ قوم کی پوری اجتماعی قوت دفاع میں صرف کر دی جائے۔ ایسی حالت میں اسلام قوم کی خواتین کو عام اجازت دیتا ہے کہ وہ جنگی خدمات میں حصہ لیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی اس کے پیشِ نظر ہے کہ جو ماں بننے کے لیے بنائی گئی ہے وہ سر کاٹنے اور خون بہانے کے لیے نہیں بنائی گئی۔ اس کے ہاتھ میں تیر و خنجر دینا اس کی فطرت کو مسخ کرنا ہے۔ اس لیے وہ عورتوں کو اپنی جان اور آبرو کی حفاظت کے لیے تو ہتھیار اُٹھانے کی اجازت دیتا ہے، مگر بالعموم عورتوں سے مصافی خدمات لینا اور انھیں فوجوں میں بھرتی کرنا اس کی پالیسی سے

۱- ابن ماجہ میں یہی مضمون حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ تفہیم الاحادیث، ج۵، ص ۳۴۳-۳۴۴

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵، ص ۳۴۳-۳۴۴ ۳- ایضاً

خارج ہے۔ وہ جنگ میں ان سے صرف یہ خدمت لیتا ہے کہ زخمیوں کی مرہم پٹی کریں، پیاسوں کو پانی پلائیں، سپاہیوں کے لیے کھانا پکائیں اور مجاہدین کے پیچھے کیمپ کی حفاظت کریں۔ ان کاموں کے لیے پردے کی حدود انتہائی حد تک کم کر دی گئی ہیں، بلکہ ان خدمات کے لیے تھوڑی ترمیم کے ساتھ وہی لباس پہننا شرعاً جائز ہے جو آج کل عیسائی ننیں پہنتی ہیں۔

تمام احادیث سے ثابت ہے کہ جنگ میں ازواجِ مطہرات اور خواتینِ اسلام آنحضرت ﷺ کے ساتھ جاتیں اور مجاہدین کو پانی پلانے اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرنے کی خدمات انجام دیتی تھیں۔ یہ طریقہ احکامِ حجاب نازل ہونے کے بعد بھی جاری رہا[1] (بخاری، باب حمل الرجل المرأة فی الغزو)۔ ترمذی میں ہے: اُمِ سلیم رضی اللہ عنہا اور انصار کی چند دوسری خواتین اکثر لڑائیوں میں حضور ﷺ کے ساتھ تھیں[2] (ترمذی، باب ماجاء فی خروج النساء فی الغزو)۔ بخاری میں ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے عرض کیا: میرے لیے دعا فرمایئے کہ میں بھی بحری جنگ میں جانے والوں کے ساتھ رہوں۔ آپؐ نے فرمایا: اَللّٰھُمَّ اجْعَلْھَا مِنْھُمْ[3] (بخاری، باب غزوة المرأة فی البحر)۔ جنگ احد کے موقع پر جب مجاہدین اسلام کے پاؤں اکھڑ گئے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امِ سلیم رضی اللہ عنہا اپنی پیٹھ پر پانی کے مشکیزے لادلاد کر لاتی تھیں اور لڑنے والوں کو پانی پلاتی تھیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس حال میں میں نے ان کو پائنچے اُٹھائے دوڑ دوڑ کر آتے جاتے دیکھا۔ ان کی پنڈلیوں کا نچلا حصہ کھلا ہوا تھا[4] (بخاری، باب غزوة النساء و قتالهن مع الرجال۔ مسلم، باب غزوة النساء مع الرجال جلد ۲ ص۷۶)۔ ایک دوسری خاتون امِ سَلیط رضی اللہ عنہا کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود رسول اللہ ﷺ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "جنگ احد میں دائیں اور بائیں جدھر میں دیکھتا تھا امِ سُلیط میری حفاظت کے لیے جان لڑاتی ہوئی نظر آتی تھی"۔ اسی جنگ میں رُبَیّع بنت معوذ رضی اللہ عنہا اور ان کے ساتھ خواتین کی ایک جماعت زخمیوں کی مرہم پٹی میں مشغول تھی اور یہی عورتیں مجروحین کو اُٹھا اُٹھا کر مدینہ لے جارہی تھیں[5] (بخاری، باب مداواة النساء الجرحیٰ فی الغزو)۔ جنگِ حُنین میں اُمِ سُلیم ایک خنجر ہاتھ میں لیے پھر رہی تھیں۔ حضور ﷺ نے پوچھا: یہ کس لیے ہے؟ کہنے لگیں کہ اگر کوئی مشرک میرے قریب آیا تو اس کا پیٹ پھاڑ دوں گی[6] (مسلم، باب غزوة النسآء مع الرجال) امِ عطیہ رضی اللہ عنہا سات لڑائیوں میں شریک ہوئیں۔ کیمپ کی حفاظت، سپاہیوں کے لیے کھانا پکانا، زخمیوں اور بیماروں کی تیمارداری کرنا ان کے سپرد تھا[7] (ابن ماجه، باب العبید والنسآء یشهدون مع المسلمین)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جو خواتین اس قسم کی جنگی خدمات انجام دیتی تھیں ان کو اموالِ غنیمت میں سے انعام دیا جاتا تھا[8] (مسلم، باب النسآء الغازیات یرفخ لهن)۔

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی پردے کی نوعیت کسی جاہلی رسم کی سی نہیں ہے، جس میں مصالح اور ضروریات کے لحاظ سے کمی وبیشی نہ ہو سکتی ہو۔ جہاں حقیقی ضروریات پیش آجائیں وہاں اس کے حدود کم بھی ہو سکتے ہیں، نہ صرف چہرہ اور ہاتھ کھولے جا سکتے ہیں، بلکہ جن اعضا کو ستر عورت میں داخل کیا گیا ہے ان کے بھی بعض حصے اگر حسبِ ضرورت کھل جائیں تو

۱، ۲- تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۳۴۵ ۳، ۴، ۵، ۶- تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۳۴۶-۳۴۷

۷، ۸- تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۳۴۸

مضایقہ نہیں، لیکن جب ضرورت رفع ہو جائے تو حجاب کو پھر انہی حدود پر قائم ہو جانا چاہیے جو عام حالات کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ جس طرح یہ پردہ جاہلی پردہ نہیں ہے، اسی طرح اس کی تخفیف بھی جاہلی آزادی کے مانند نہیں۔ مسلمان عورت کا حال یورپین عورت کی طرح نہیں ہے کہ جب وہ ضروریاتِ جنگ کے لیے اپنی حدود سے باہر نکلی، تو اس نے جنگ ختم ہونے کے بعد اپنی حدود میں واپس جانے سے انکار کر دیا۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۳۱-۳۴۹)

محرم کے بغیر سفر کی ممانعت: آپؐ نے عورت کو محرم کے بغیر تنہا یا غیر محرم کے ساتھ سفر کرنے سے سختی کے ساتھ منع فرما دیا۔ بخاری و مسلم میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ اِلَّا مَعَهَا ذُوْمَحْرَمٍ وَّلَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ اِلَّا مَعَ ذِیْ مَحْرَمٍ، کوئی مرد کسی عورت سے خلوت میں نہ ملے جب تک کہ اس کے ساتھ اس کا کوئی محرم نہ ہو اور کوئی عورت سفر نہ کرے جب تک کہ اس کا کوئی محرم اس کے ساتھ نہ ہو۔ ایک شخص نے اُٹھ کر عرض کیا: میری بیوی حج کو جا رہی ہے اور میرا نام فلاں مہم پر جانے والوں میں لکھا جا چکا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: فَانْطَلِقْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِکَ[1]، اچھا تو تم اپنی بیوی کے ساتھ حج کو چلے جاؤ۔ اس مضمون کی متعدد احادیث ابن عمر، ابو سعید خُدری اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے معتبر کتبِ حدیث میں مروی ہیں جن میں صرف مدتِ سفر یا مسافتِ سفر کے اعتبار سے اختلافِ بیان ہے، مگر اس امر میں اتفاق ہے کہ کسی مومن عورت کے لیے جو اللہ اور یوم آخر کو مانتی ہو، محرم کے بغیر سفر کرنا حلال نہیں ہے۔

ان میں سے کسی حدیث میں ۱۲ میل یا اس سے زیادہ کے سفر پر پابندی کا ذِکر ہے، کسی میں ایک دن، کسی میں ایک شب روز، کسی میں دو دن اور کسی میں تین دن کی حد بتائی گئی ہے۔ لیکن یہ اختلاف ان احادیث کو نہ تو ساقط الاعتبار بنا دیتا ہے اور نہ اس کی وجہ سے یہی ضروری ہے کہ ہم ان میں سے کسی ایک روایت کو دوسری روایتوں پر ترجیح دے کر اس حد کو قانونی مقدار قرار دینے کی کوشش کریں، جو اس روایت میں بیان ہوئی ہو۔ اس لیے کہ اس اختلاف کی یہ معقول وجہ سمجھ میں آ سکتی ہے کہ مختلف مواقع پر جیسی صورتِ معاملہ حضور ﷺ کے سامنے پیش ہوئی ہو اسی کے لحاظ سے آپؐ نے حُکم بیان فرمایا ہو۔ مثلاً کوئی عورت تین دن کی مسافت پر جا رہی ہو اور آپؐ نے اسے محرم کے بغیر جانے سے منع فرمایا ہو، اور کوئی ایک دن کی مسافت پر جا رہی ہو اور آپؐ نے اسے بھی روک دیا ہو۔ اس میں مختلف سائلوں کے الگ الگ حالات اور ہر ایک کو آپ کے مختلف جوابات اصل چیز نہیں ہیں، بلکہ اصل چیز وہ قاعدہ ہے جو اُوپر ابنِ عباس رضی اللہ عنہ والی روایت میں ارشاد ہوا ہے، یعنی سفر جسے عرفِ عام میں سفر کہا جاتا ہے محرم کے بغیر کسی عورت کو نہ کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۹۴، النور حاشیہ ۴۹)

ان احکام کی روشنی میں ایک مسلمان کا طرزِ عمل: اللہ اور رسول کی ان صاف صاف ہدایات کو دیکھ لینے کے بعد ایک

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۸۳

مومن انسان کے لیے دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں۔ یا تو وہ ان کی پیروی کرے اور اپنی اور اپنے گھر کی اور اپنے معاشرے کی زندگی کو ان اخلاقی فتنوں سے پاک کر دے جن کے سدِ باب کے لیے اللہ نے قرآن میں اور اس کے رسول نے سُنّت میں اس قدر تفصیلی احکام دیے ہیں۔ یا پھر اگر وہ اپنے نفس کی کمزوری کے باعث ان کی یا ان میں سے کسی کی خلاف ورزی کرتا ہے تو کم از کم اسے گناہ سمجھتے ہوئے کرے اور اس کو گناہ مانے اور خواہ مخواہ کی تاویلوں سے گناہ کو صواب بنانے کی کوشش نہ کرے۔

ان دونوں صورتوں کو چھوڑ کر جو لوگ قرآن و سُنّت کے صریح احکام کے خلاف مغربی معاشرت کے طور طریقے اختیار کر لینے ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ پھر انھی کو عین اسلام ثابت کرنے کی کوشش شروع کر دیتے ہیں اور علانیہ دعوے کرتے پھرتے ہیں کہ اسلام میں سر سے پردے کا حکم موجود ہی نہیں ہے، وہ گناہ اور نافرمانی پر جہالت اور منافقانہ ڈھٹائی کا اور اضافہ کر لیتے ہیں، جس کی قدر نہ دنیا میں کوئی شریف آدمی کر سکتا ہے نہ آخرت میں خدا سے اس کی اُمید کی جا سکتی ہے۔ لیکن مسلمانوں میں تو منافقوں سے بھی چار قدم آگے بڑھ کر ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو خدا اور رسول کے ان احکام کو غلط اور ان طریقوں کو صحیح و برحق سمجھتے ہیں جو انھوں نے غیر مسلم قوموں سے سیکھے ہیں۔ یہ لوگ درحقیقت مسلمان نہیں ہیں، کیونکہ اس کے بعد بھی اگر وہ مسلمان ہوں تو پھر اسلام اور کفر کے الفاظ قطعاً بے معنی ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ لوگ اپنے نام بدل دیتے اور علانیہ اسلام سے نکل جاتے تو ہم کم از کم ان کی اخلاقی جرأت کا اعتراف کرتے۔ لیکن ان کا حال یہ ہے کہ یہ خیالات رکھتے ہوئے بھی وہ مسلمان بنے پھرتے ہیں۔ انسانیت کی اس سے زیادہ ذلیل قسم غالباً دنیا میں اور کوئی نہیں پائی جاتی۔ اس سیرت و اخلاق کے لوگوں سے کوئی جعل سازی، کوئی فریب، کوئی دغابازی اور کوئی خیانت بھی خلافِ توقع نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۶-۳۹۷، النور حاشیہ ۴۹)

...........OOO...........

فصل ہفتم

پردہ

دو اہم اور پیچیدہ مسائل: مرد و عورت اور فرد و جماعت کا تعلق

انسانی تمدن کے سب سے مقدم اور سب سے زیادہ پیچیدہ مسئلے دو ہیں، جن کے صحیح اور متوازن حل پر انسان کی فلاح و ترقی کا انحصار ہے اور جن کے حل کرنے میں قدیم ترین زمانہ سے لے کر آج تک دنیا کے حکما و عقلا پریشان و سرگرداں رہے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اجتماعی زندگی میں مرد اور عورت کا تعلق کس طرح قائم کیا جائے۔ کیونکہ یہی تعلق دراصل تمدن کا سنگِ بنیاد ہے۔ اور اس کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں ذرا سی بھی کجی آجائے تو

تا ثریا مے رود دیوار کج

اور دوسرا مسئلہ فرد اور جماعت کے تعلق کا ہے، جس کا تناسب قائم کرنے میں اگر ذرا سی بے اعتدالی بھی باقی رہ جائے تو صدیوں تک عالم انسانی کو اس کے تلخ نتائج بھگتنے پڑتے ہیں۔ ایک طرف ان دونوں مسائل کی اہمیت کا یہ حال ہے اور دوسری طرف ان کی پیچیدگی اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ جب تک فطرت کے تمام حقائق پر کسی کی نظر پوری طرح حاوی نہ ہو وہ ان کو حل نہیں کرسکتا۔ سچ کہا تھا جس نے کہا تھا کہ انسان عالمِ اصغر ہے۔ اس کے جسم کی ساخت، اس کے نفس کی ترکیب، اس کی قوتیں اور قابلیتیں، اس کی خواہشات و ضروریات اور جذبات و احساسات اور اپنے وجود سے باہر کی بے شمار اشیا کے ساتھ اس کے فعلی و انفعالی تعلقات، یہ سب چیزیں ایک دنیا کی دنیا اپنے اندر رکھتی ہیں۔ انسان کو پوری طرح نہیں سمجھا جاسکتا، جب تک کہ اس دنیا کا ایک ایک گوشہ نگاہ کے سامنے روشن نہ ہو جائے، اور انسانی زندگی کے بنیادی مسائل حل نہیں کیے جاسکتے جب تک کہ خود انسان کو پوری طرح سمجھ نہ لیا جائے۔

یہی وہ پیچیدگی ہے جو عقل و حکمت کی ساری کاوشوں کا مقابلہ ابتدا سے کررہی ہے اور آج تک کیے جارہی ہے۔ اول تو اس دُنیا کے تمام حقائق ابھی تک انسان پر کھلے ہی نہیں۔ انسانی علوم میں سے کوئی علم بھی ایسا نہیں ہے جو کمال کے آخری مرتبے پر پہنچ چکا ہو۔ یعنی جس کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہو کہ جتنی حقیقتیں اس شعبۂ علم سے تعلق رکھتی ہیں ان سب کا اس نے احاطہ کرلیا ہے۔ مگر جو حقائق روشنی میں آچکے ہیں ان کی وسعتوں اور باریکیوں کا بھی یہ عالم ہے کہ کسی انسان کی بلکہ انسانوں کے کسی گروہ کی

نظر بھی ان سب پر بیک وقت حاوی نہیں ہوتی۔ ایک پہلو سامنے آتا ہے اور دوسرا پہلو نظروں سے اوجھل رہ جاتا ہے۔ کہیں نظر کوتاہی کرتی ہے اور کہیں شخصی رجحانات حاجبِ نظر بن جاتے ہیں۔ اس دوہری کمزوری کی وجہ سے انسان خود اپنی زندگی کے ان مسائل کو حل کرنے کی جتنی تدبیریں بھی کرتا ہے وہ ناکام ہوئی ہیں اور تجربہ آخر کار ان کے نقص کو نمایاں کر دیتا ہے۔ صحیح حل صرف اسی وقت ممکن ہے، جب کہ نقطۂ عدل کو پالیا جائے اور نقطۂ عدل پایا نہیں جاسکتا جب تک کہ تمام حقائق نہ سہی کم از کم معلوم حقائق ہی کے سارے پہلو یکساں طور پر نگاہ کے سامنے نہ ہوں۔ مگر جہاں منظر کی وسعت بجائے خود اتنی زیادہ ہو کہ بینائی اس پر چھا نہ سکے اور اس کے ساتھ نفس کی خواہشات اور رغبت و نفرت کے میلانات کا یہ زور ہو کہ جو چیزیں صاف نظر آتی ہوں ان کی طرف سے بھی خود بخود نگاہ پھر جائے۔ وہاں نقطۂ عدل کس طرح مل سکتا ہے؟ وہاں تو جو حل بھی ہو گا اس میں لامحالہ یا افراط پائی جائے گی یا تفریط۔

اُوپر جن دو مسائل کا ذِکر کیا گیا ہے ان میں سے صِرف پہلا مسئلہ اس وقت ہمارے سامنے زیرِ بحث ہے۔ اس باب میں جب ہم تاریخ پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم کو افراط اور تفریط کی کھینچ تان کا ایک عجیب سلسلہ نظر آتا ہے۔ ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ وہی عورت جو ماں کی حیثیت سے آدمی کو جنم دیتی اور بیوی کی حیثیت سے زندگی کے ہر نشیب و فراز میں مَرد کی رفیق رہتی ہے، خادمہ بلکہ لونڈی کے مرتبے میں رکھ دی گئی ہے۔ اس کو بیچا اور خریدا جاتا ہے۔ اس کو ملکیت اور وراثت کے تمام حقوق سے محروم رکھا جاتا ہے۔ اسی کو گناہ اور ذِلت کا مجسمہ سمجھا جاتا ہے اور اس کی شخصیت کو ابھرنے اور نشو و نما پانے کا کوئی موقع نہیں دیا جاتا۔ دوسری طرف ہم کو یہ نظر آتا ہے کہ وہی عورت اُٹھائی اور ابھاری جارہی ہے، مگر اس شان سے کہ اس کے ساتھ بداخلاقی اور بدنظمی کا طوفان اُٹھ رہا ہے۔ وہ جسمانی خواہشات کا کھلونا بنائی جاتی ہے، اس کو واقعی شیطان کی ایجنٹ بنا کر رکھ دیا جاتا ہے۔ اور اس کے ابھرنے کے ساتھ انسانیت کے گرنے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

ان دونوں انتہاؤں کو ہم محض نظری حیثیت سے افراط اور تفریط کے ناموں سے موسوم نہیں کرتے، بلکہ تجربہ جب ان کے مُضر نتائج کا پورا پورا ریکارڈ ہمارے سامنے لا کر رکھ دیتا ہے۔ تب ہم اخلاق کی زبان میں ایک انتہا کو افراط اور دوسرے کو تفریط کہتے ہیں۔ تاریخ کا پس منظر جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، ہم کو یہ بھی دکھاتا ہے کہ جب ایک قوم وحشت کے دور سے نکل کر تہذیب و حضارت کی طرف بڑھتی ہے تو اس کی عورتیں لونڈیوں اور خدمت گاروں کی حیثیت سے اس کے مَردوں کے ساتھ ہوتی ہیں۔ ابتدا میں بدویانہ طاقتوں کا زور اسے آگے بڑھائے لیے جاتا ہے، مگر تمدّنی ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ کر اسے محسوس ہوتا ہے کہ اپنے پورے نصف حصّے کو پستی کی حالت میں رکھ کر وہ آگے نہیں جاسکتی۔ اس کو اپنی ترقی کی رَفتار رُکتی نظر آتی ہے۔ اور ضرورت کا احساس اسے مجبور کرتا ہے کہ اس نصف ثانی کو بھی نصف اول کے ساتھ چلنے کے قابل بنائے۔ مگر جب وہ اس نقصان کی تلافی شروع کرتی ہے تو صِرف تلافی پر اکتفا نہیں کرتی، بلکہ آگے بڑھتی چلی جاتی ہے، یہاں تک کہ عورت کی آزادی سے خاندانی نظام (جو تمدّن کی بنیاد ہے) منہدم ہو جاتا ہے۔ عورتوں اور مَردوں کے اختلاط سے فواحش کا سیلاب پھوٹ پڑتا ہے۔ شہوانیت اور عیش پرستی پوری قوم کے اخلاق کو تباہ کر دیتی ہے اور اخلاقی تنزل کے ساتھ ساتھ ذہنی، جسمانی اور مادی قوتوں کا تنزل بھی لازمی طور پر رونما ہوتا ہے جس کا آخری انجام ہلاکت و بربادی کے سوا کچھ نہیں۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۱۱-۱۴)

پردہ عورتوں کے لیے حفاظت کا اہم ذریعہ

ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ؕ (الاحزاب ۵۹:۳۳) یہ زیادہ مناسب طریقہ ہے تاکہ وہ پہچان لی جائیں اور نہ ستائی جائیں۔

'پہچان لی جائیں' سے مُراد یہ ہے کہ ان کو اس سادہ اور حیادار لباس میں دیکھ کر ہر دیکھنے والا جان لے کہ وہ شریف اور باعصمت عورتیں ہیں، آوارہ اور کھلاڑی نہیں ہیں کہ کوئی بدکردار انسان ان سے اپنے دِل کی تمنا پوری کرنے کی اُمید کرسکے۔ 'نہ ستائی جائیں' سے مُراد یہ ہے کہ ان کو نہ چھیڑا جائے، ان سے تعرض نہ کیا جائے۔

اس مقام پر ذرا ٹھیر کر یہ سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ قرآن کا یہ حُکم، اور وہ مقصدِ حُکم جو اللہ تعالیٰ نے خود بیان کردیا ہے، اِسلامی قانونِ معاشرت کی کیا روح ظاہر کرتا ہے۔ سورۂ نور آیت ۳۱ میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ عورتیں اپنی آرایش و زیبایش کو فلاں فلاں قسم کے مَردوں اور عورتوں کے سوا کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں۔۔ اور زمین پر پاؤں مارتی ہوئی بھی نہ چلیں کہ لوگوں کو اس زینت کا علم ہو جو انھوں نے چھپا رکھی ہے۔ اُس حُکم کے ساتھ اگر سورۂ احزاب کی اِس آیت کو ملا کر پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ یہاں چادر اوڑھنے کا جو حُکم ارشاد ہوا ہے اس کا منشا اجنبیوں سے زینت چھپانا ہی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ منشا اسی صورت میں پورا ہوسکتا ہے جبکہ چادر بجائے خود سادہ ہو، ورنہ ایک مزیّن اور جاذبِ نظر کپڑا لپیٹ لینے سے تو یہ منشا اُلٹا اور فوت ہوجائے گا۔ اس پر مزید یہ کہ اللہ تعالیٰ صرف چادر لپیٹ کر زینت چھپانے ہی کا حُکم نہیں دے رہا ہے، بلکہ یہ بھی فرما رہا ہے کہ عورتیں چادر کا ایک حصہ اپنے اُوپر لٹکا لیا کریں۔ کوئی معقول آدمی اس ارشاد کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں لے سکتا کہ اس سے مقصود گھونگھٹ ڈالنا ہے تاکہ جسم و لباس کی زینت چھپنے کے ساتھ ساتھ چہرہ بھی چھپ جائے۔ پھر اس حُکم کی عِلّت اللہ تعالیٰ خود یہ بیان فرماتا ہے کہ یہ وہ مناسب ترین طریقہ ہے جس سے یہ مسلمان خواتین پہچان لی جائیں گی اور اذیّت سے محفوظ رہیں گی۔ اس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہوجاتی ہے کہ یہ ہدایت ان عورتوں کو دی جارہی ہے جو مَردوں کی چھیڑ چھاڑ اور ان کی نظر بازی اور ان کے شہوانی التفات سے لذت اندوز ہونے کے بجائے اس کو اپنے لیے تکلیف دہ اور اذیت ناک محسوس کرتی ہیں، جو معاشرے میں اپنے آپ کو آبرو باختہ، شمعِ انجمن قسم کی عورتوں میں شُمار نہیں کرنا چاہتیں، بلکہ عفت مآب چراغِ خانہ ہونے کی حیثیت سے معروف ہونا چاہتی ہیں۔ ایسی شریف اور نیک خواتین سے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم فی الواقع اس حیثیت سے معروف ہونا چاہتی ہو اور مَردوں کی ہوسناک توجُّہات حقیقت میں تمھارے لیے موجبِ لذت نہیں، بلکہ موجبِ اذیت ہیں تو پھر اس کے لیے مناسب طریقہ یہ نہیں ہے کہ تم خوب بناؤ سنگھار کرکے پہلی رات کی دُلہن بن کر گھروں سے نکلو اور دیکھنے والوں کی حریص نگاہوں کے سامنے اپنا حُسن اچھی طرح نکھار کر پیش کرو، بلکہ اس غرض کے لیے تو مناسب ترین طریقہ یہی ہوسکتا ہے کہ تم ایک سادہ چادر میں اپنی ساری آرایش و زیبایش کو چھپا کر نکلو، اپنے چہرے پر گھونگھٹ ڈالو اور اس طرح چلو کہ زیور کی جھنکار بھی لوگوں کو تمھاری طرف متوجہ نہ کرے۔ جو عورت باہر نکلنے سے پہلے بن ٹھن کر تیار ہوتی ہے اور اس وقت تک گھر سے قدم نہیں نکالتی جب تک سات سنگھار نہ کرلے، اس کی غرض اس کے سوا آخر اور کیا ہوسکتی ہے کہ وہ دنیا بھر کے مَردوں کے لیے اپنے آپ

کو جنتِ نگاہ بنانا چاہتی ہے اور انھیں خود دعوتِ التفات دیتی ہے۔ اس کے بعد اگر وہ یہ کہتی ہے کہ دیکھنے والوں کی بھوکی نگاہیں اسے تکلیف دیتی ہیں، اس کے بعد اگر اس کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ 'معاشرے کی بیگم' اور 'مقبولِ عام خاتون' ہونے کی حیثیت سے معروف نہیں ہونا چاہتی، بلکہ عفت مآب گھر گرہستن بن کر رہنا چاہتی ہے تو یہ ایک فریب کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ انسان کا قول اس کی نیت متعین نہیں کرتا، بلکہ اس کی اصل نیت وہ ہوتی ہے جو اس کے عمل کی شکل اختیار کرتی ہے، لہٰذا جو عورت جاذبِ نظر بن کر غیر مردوں کے سامنے جاتی ہے اس کا یہ عمل خود ظاہر کرتا ہے کہ اس کے پیچھے کیا محرکات کام کر رہے ہیں۔ اس لیے فتنے کے طالب لوگ اس سے وہی توقعات وابستہ کرتے ہیں جو ایسی عورت سے وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ قرآن عورتوں سے کہتا ہے کہ تم بیک وقت چراغِ خانہ اور شمعِ محفل نہیں بن سکتی ہو۔ چراغِ خانہ بننا ہے تو اُن طریقوں کو چھوڑ دو جو شمعِ انجمن بننے کے لیے موزوں ہیں اور وہ طرزِ زندگی اختیار کرو جو چراغِ خانہ بننے میں مددگار ہوسکتا ہے۔

کسی شخص کی ذاتی رائے خواہ قرآن کے موافق ہو یا اس کے خلاف، اور وہ قرآن کی ہدایت کو اپنے لیے ضابطۂ عمل کی حیثیت سے قبول کرنا چاہے یا نہ چاہے، بہرحال اگر وہ تعبیر کی بددیانتی کا ارتکاب نہ کرنا چاہتا ہو تو وہ قرآن کا منشا سمجھنے میں غلطی نہیں کرسکتا۔ وہ اگر منافق نہیں ہے تو صاف صاف یہ مانے گا کہ قرآن کا منشا وہی ہے جو اُوپر بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد جو خلاف ورزی بھی وہ کرے، گا یہ تسلیم کر کے کرے گا کہ وہ قرآن کے خلاف عمل کر رہا ہے۔ یا قرآن کی ہدایت کو غلط سمجھتا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۳۱-۱۳۲، الاحزاب حاشیہ ۱۱۱)

پردہ کے احکام

قرآنِ مجید کی جن آیات میں 'پردہ' کے احکام بیان ہوئے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۭ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ۝ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰي جُيُوْبِهِنَّ ۠ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اٰبَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗىِٕهِنَّ اَوْ اَبْنَاۗءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَاۗىِٕهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰي عَوْرٰتِ النِّسَاۗءِ ۠ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ۭ (النور ۲۴: ۳۰-۳۱) اے نبی! مومن مردوں سے کہو کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنی عصمت وعفت کی حفاظت کریں۔ یہ ان کے لیے زیادہ پاکیزگی کا طریقہ ہے یقیناً اللہ جانتا ہے جو کچھ وہ کرتے ہیں۔ اور مومن عورتوں سے کہو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی عصمت کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں سوائے اس زینت کے جو خود ظاہر ہو جائے۔ اور وہ اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے بکل مار لیا کریں۔ اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں مگر ان لوگوں کے سامنے: شوہر، باپ، خسر، بیٹے، سوتیلے بیٹے، بھائی، بھتیجے، بھانجے، اپنی عورتیں، اپنے غلام، وہ مرد خدمت گار جو عورتوں سے کچھ مطلب نہیں رکھتے، وہ لڑکے جو ابھی عورتوں کی پردہ کی باتوں سے آگاہ نہیں ہوئے ہیں۔ (نیز اُن کو حکم دو کہ) وہ چلتے وقت اپنے پاؤں زمین پر اس

طرح نہ مارتی چلیں کہ جو زینت انھوں نے چھپا رکھی ہے (آواز کے ذریعہ) اس کا اظہار ہو۔

یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی (الاحزاب ۳۳:۳۲-۳۳) اے نبی کی بیویو! تم کچھ عام عورتوں کی طرح تو ہو نہیں۔ اگر تمھیں پرہیز گاری منظور ہے تو دبی زبان سے بات نہ کرو کہ جس شخص کے دِل میں کوئی خرابی ہے وہ تم سے کچھ توقعات وابستہ کر بیٹھے۔ بات سیدھی سادھی طرح کرو اور اپنے گھروں میں جمی بیٹھی رہو اور اگلے زمانہ جاہلیت کے سے بناؤ سنگھار نہ دکھاتی پھرو۔

یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَ بَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ ؕ ذٰلِكَ اَدْنٰۤی اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ ؕ (الاحزاب ۳۳:۵۹) اے نبی! اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ اپنے اُوپر اپنی چادروں کے گھونگھٹ ڈال لیا کریں۔ اس سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ پہچانی جائیں گی اور ان کو ستایا نہ جائے گا۔

اِن آیات پر غور کیجیے۔ مَردوں کو تو صرف اتنی تاکید کی گئی ہے کہ اپنی نگاہیں پست رکھیں اور فواحش سے اپنے اخلاق کی حفاظت کریں۔ مگر عورتوں کو مَردوں کی طرح ان دونوں چیزوں کا حکم بھی دیا گیا ہے اور پھر معاشرت اور برتاؤ کے بارے میں چند مزید ہدایتیں بھی دی گئی ہیں۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کے اخلاق کی حفاظت کے لیے صرف غضِ بصر اور حفظِ فروج کی کوشش ہی کافی نہیں ہے، بلکہ کچھ اور ضوابط کی بھی ضرورت ہے۔ اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ ان مجمل ہدایات کو نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے اسلامی معاشرت میں کس طرح نافذ کیا ہے اور ان کے اقوال اور اعمال سے ان ہدایات کی معنوی اور عملی تفصیلات پر کیا روشنی پڑتی ہے۔

اِسلام میں پردے کے احکام کا آغاز: یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا (الاحزاب ۳۲) نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو۔ اگر تم اللہ سے ڈرنے والی ہو تو دبی زبان سے بات نہ کرو کہ دِل کی خرابی کا مبتلا کوئی شخص لالچ میں پڑ جائے، بلکہ صاف سیدھی بات کرو۔

یہاں آخر پیراگراف تک کی آیات وہ ہیں جن سے اِسلام میں پردے کے احکام کا آغاز ہوا ہے۔ اِن آیات میں خطاب نبی ﷺ کی بیویوں سے کیا گیا ہے، مگر مقصود تمام مسلمان گھروں میں اِن اصلاحات کو نافذ کرنا ہے۔ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو مخاطب کرنے کی غرض صرف یہ ہے کہ جب نبی ﷺ کے گھر سے اس پاکیزہ طرزِ زندگی کی ابتدا ہوگی تو باقی سارے مسلمان گھرانوں کی خواتین خود اس کی تقلید کریں گی، کیونکہ یہی گھر اُن کے لیے نمونہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اِن احکام کا اطلاق: بعض لوگ صرف اس بنیاد پر کہ اِن آیات کا خطاب نبی ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے ہے، یہ دعویٰ کر بیٹھتے ہیں کہ یہ احکام انھی کے لیے خاص ہیں۔ لیکن آگے اِن آیات میں جو کچھ فرمایا گیا ہے اسے پڑھ کر دیکھ لیجیے کہ کون سی بات ایسی ہے جو حضور ﷺ کی ازواج کے لیے خاص ہو اور باقی مسلمان عورتوں کے لیے مطلوب نہ ہو؟ کیا اللہ تعالیٰ کا منشا یہی ہوسکتا تھا کہ صرف ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہی گندگی سے پاک ہوں اور وہی اللہ و رسول کی اطاعت کریں اور

وہی نمازیں پڑھیں اور زکوٰۃ دیں؟ اگر یہ منشا نہیں ہوسکتا تو پھر گھروں میں چین سے بیٹھنے اور تبرّج جاہلیت سے پرہیز کرنے اور غیر مَردوں کے ساتھ دبی زبان سے بات نہ کرنے کا حکم ان کے لیے کیسے خاص ہوسکتا ہے اور باقی مسلمان عورتیں اس سے مستثنیٰ کیسے ہوسکتی ہیں؟ کیا کوئی معقول دلیل ایسی ہے جس کی بنا پر ایک ہی سلسلۂ کلام کے مجموعی احکام میں سے بعض کو عام اور بعض کو خاص قرار دیا جائے؟

رہا یہ فقرہ کہ "تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو" تو اس سے بھی یہ مطلب نہیں نکلتا کہ عام عورتوں کو تو بن ٹھن کر نکلنا چاہیے اور غیر مَردوں سے خوب لگاوٹ کی باتیں کرنی چاہییں، البتہ تم ایسا طرزِ عمل اختیار نہ کرو۔ بلکہ اس کے برعکس یہ طرزِ کلام کچھ اس طرح کا ہے جیسے ایک شریف آدمی اپنے بچے سے کہتا ہے کہ "تم بازاری بچوں کی طرح نہیں ہو، تمھیں گالی نہیں بکنی چاہیے" اس سے کوئی عقلمند آدمی بھی کہنے والے کا یہ مدعا اخذ نہ کرے گا کہ وہ صرف اپنے بچے کے لیے گالیاں بکنے کو بُرا سمجھتا ہے، دوسرے بچوں میں یہ عیب موجود رہے تو اسے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۸۸-۸۹، الاحزاب حاشیہ ۴۶)

آیتِ حجاب: وَ اِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ؕ ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَقُلُوْبِهِنَّ ؕ (الاحزاب ۳۳: ۵۳) نبی کی بیویوں سے اگر تمھیں کچھ مانگنا ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگا کرو، یہ تمھارے اور اِن کے دلوں کی پاکیزگی کے لیے زیادہ مناسب طریقہ ہے۔

یہی آیت ہے جس کو آیت حجاب کہا جاتا ہے۔ بخاری میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس آیت کے نزول سے پہلے متعدد مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کر چکے تھے کہ یا رسول اللہ! آپؐ کے ہاں بھلے اور بُرے سب ہی قسم کے لوگ آتے ہیں۔ کاش آپ اپنی ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو پردہ کرنے کا حکم دے دیتے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ازواجِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ "اگر آپ کے حق میں میری بات مانی جائے تو کبھی میری نگاہیں آپ کو نہ دیکھیں" لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قانون سازی میں خود مختار نہ تھے، اس لیے آپ اشارۂ الٰہی کے منتظر رہے۔ آخر کار یہ حکم آ گیا کہ محرم مَردوں کے سوا (جیسا کہ آگے آیت ۵۵ میں آ رہا ہے) کوئی مَرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں نہ آئے، اور جس کو بھی خواتین سے کوئی کام ہو وہ پردے کے پیچھے سے بات کرے۔ اِس حکم کے بعد ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے گھروں میں دروازوں پر پردے لٹکا دیے گئے اور چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر تمام مسلمانوں کے لیے نمونے کا گھر تھا، اِس لیے تمام مسلمانوں کے گھروں پر بھی پردے لٹک گئے[1]۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۲۱، الاحزاب حاشیہ ۹۸)

۱۔ آیت کا آخری فقرہ خود اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جو لوگ بھی مردوں اور عورتوں کے دل پاک رکھنا چاہیں انھیں یہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ اب جس شخص کو بھی خدا نے بینائی عطا کی ہے وہ خود دیکھ سکتا ہے کہ جو کتاب مردوں کو عورتوں سے رُو در رُو بات کرنے سے روکتی ہے، اور پردے کے پیچھے سے بات کرنے کی مصلحت یہ بتاتی ہے کہ "تمھارے اور ان کے دلوں کی پاکیزگی کے لیے یہ طریقہ زیادہ (باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

پردہ سے مستثنیٰ عورتیں: وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْھِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَھُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَۃٍ ؕ وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّھُنَّ ؕ وَاللّٰہُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ (النور ۲۴:۶۰) اور جو عورتیں جوانی سے گزری بیٹھی ہوں، نکاح کی اُمیدوار نہ ہوں وہ اگر اپنی چادریں اُتار کر رکھ دیں تو اُن پر کوئی گناہ نہیں، بشرطیکہ زینت کی نمایش کرنے والی نہ ہوں۔ تاہم وہ بھی حیاداری ہی برتیں تو اُن کے حق میں اچھا ہے۔ اور اللہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

اصل میں لفظ اَلْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ یعنی "عورتوں میں سے جو بیٹھ چکی ہوں" یا "بیٹھی ہوئی عورتیں"۔ اس سے مُراد ہے سنِ یاس، یعنی عورت کا اس عمر کو پہنچ جانا جس میں وہ اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ رہے۔ اس کی اپنی خواہشات بھی مرچکی ہوں اور اس کو دیکھ کر مَردوں میں بھی کوئی صنفی جذبہ نہ پیدا ہوسکتا ہو۔ اسی معنی کی طرف بعد کا فقرہ اشارہ کر رہا ہے۔

اصل الفاظ ہیں یَّضَعْنَ ثِیَابَھُنَّ "اپنے کپڑے اتار دیں" مگر ظاہر ہے کہ اس سے مُراد سارے کپڑے اُتار کر برہنہ ہوجانا تو نہیں ہوسکتا[1]۔ اس لیے تمام فقہا اور مفسرین نے بالاتفاق اس سے مُراد وہ چادریں لی ہیں جن سے زینت کو چھپانے کا حُکم سورۂ الاحزاب کی آیت یُدْنِیْنَ عَلَیْھِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِھِنَّ میں دیا گیا ہے۔

اصل الفاظ ہیں غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَۃٍ "زینت کے ساتھ تبرج کرنے والی نہ ہوں"۔ تَبَرُّج کے معنی ہیں اظہار و نمایش کے۔ بارِج اُس کھلی کشتی یا جہاز کو کہتے ہیں جس پر چھت نہ ہو۔ اسی معنی میں عورت کے لیے یہ لفظ اُس وقت بولتے ہیں جب کہ وہ مَردوں کے سامنے اپنے حسن اور اپنی آرایش کا اظہار کرے۔ پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ چادر اُتار دینے کی یہ اجازت اُن بوڑھی عورتوں کو دی جارہی ہے جن کے اندر بن ٹھن کر رہنے کا شوق باقی نہ رہا ہو اور جن کے صنفی جذبات سرد پڑھ چکے ہوں۔ لیکن اگر اس آگ میں کوئی چنگاری ابھی باقی ہو اور وہ نمایشِ زینت کی شکل اختیار کر رہی ہو تو پھر اس اجازت سے فائدہ نہیں اُٹھایا جاسکتا۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۲۳، النور حواشی ۹۲-۹۴)

وہ رشتہ دار جن سے پردہ نہ کرنے کی اجازت ہے: وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِھِنَّ عَلٰی جُیُوْبِھِنَّ ۠ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِھِنَّ اَوْ اٰبَآئِھِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِھِنَّ اَوْ اَبْنَآئِھِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِھِنَّ اَوْ اِخْوَانِھِنَّ اَوْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) مناسب ہے" اُس میں سے آخر یہ نرالی رُوح کیسے کشید کی جاسکتی ہے کہ مخلوط مجالس اور مخلوط تعلیم اور جمہوری ادارات اور دفاتر میں مردوں اور عورتوں کا بے تکلف میل جول بالکل جائز ہے اور اس سے دلوں کی پاکیزگی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کسی کو قرآن کی پیروی نہ کرنی ہو تو اس کے لیے زیادہ معقول طریقہ یہ ہے کہ وہ اس کی خلاف ورزی کرے اور صاف صاف کہے کہ میں اس کی پیروی نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن یہ تو بڑی ہی ذلیل حرکت ہے کہ وہ قرآن کے صریح احکام کی خلاف ورزی بھی کرے اور پھر ڈھٹائی کے ساتھ یہ بھی کہے کہ یہ اسلام کی 'رُوح' ہے جو میں نے نکالی ہے۔ آخر وہ اسلام کی کون سی رُوح ہے جو قرآن و سُنّت کے باہر کسی جگہ ان لوگوں کو مل جاتی ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۲۱-۱۲۲، الاحزاب حاشیہ ۹۸)

۱- جیسے فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث میں آتا ہے: تضعین ثوبک عندہ، یعنی ام مکتومؓ کے پاس اپنی اوڑھنی اُتار سکتی ہو۔ کیونکہ وہ نابینا ہے دیکھ نہیں سکتا۔

بَنِیٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِیٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِیْنَ غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِیْنَ لَمْ یَظْهَرُوْا عَلٰی عَوْرٰتِ النِّسَآءِ ۪ (النور ۲۴: ۳۱) وہ اپنا بناؤ سنگھار نہ ظاہر کریں، مگر ان لوگوں کے سامنے: شوہر، باپ، شوہروں کے باپ، اپنے بیٹے، شوہروں کے بیٹے، بھائی، بھائیوں کے بیٹے، بہنوں کے بیٹے، اپنے میل جول کی عورتیں، اپنے مملوک، وہ زیردست مرد جو کسی اور قسم کی غرض نہ رکھتے ہوں، اور وہ بچے جو عورتوں کی پوشیدہ باتوں سے ابھی واقف نہ ہوئے ہوں۔

جس حلقے میں ایک عورت اپنی پوری زینت کے ساتھ آزادی سے رہ سکتی ہے وہ ان لوگوں پر مشتمل ہے۔ اس حلقے سے باہر جو لوگ بھی ہیں، خواہ وہ رشتہ دار ہوں یا اجنبی، بہرحال ایک عورت کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کے سامنے زیب و زینت کے ساتھ آئے۔ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا کے فقرے میں جو حکم دیا گیا تھا، اس کا مطلب یہاں کھول دیا گیا ہے کہ اس محدود حلقے سے باہر جو لوگ بھی ہوں، ان کی سامنے ایک عورت کو اپنی آرائش قصداً یا بے پروائی کے ساتھ خود نہ ظاہر کرنی چاہیے۔ البتہ جو ان کی کوشش کے باوجود یا ان کے ارادے کے بغیر ظاہر ہو جائے یا جس کا چھپانا ممکن نہ ہو وہ اللہ کے ہاں معاف ہے۔

اصل میں لفظ آباء استعمال ہوا ہے، جس کے مفہوم میں صرف باپ ہی نہیں، بلکہ دادا پڑدادا اور نانا پڑنانا بھی شامل ہیں۔ لہٰذا ایک عورت اپنی ددھیال اور ننھیال اور اپنے شوہر کے ددھیال اور ننھیال کے ان سب بزرگوں کے سامنے اس طرح آ سکتی ہے جس طرح اپنے والد اور خسر کے سامنے آ سکتی ہے۔

بیٹوں میں پوتے، پڑپوتے اور نواسے پڑنواسے سب شامل ہیں اور اس معاملے میں سگے، سوتیلے کا کوئی فرق نہیں ہے۔ اپنے سوتیلے بچوں کی اولاد کے سامنے عورت اسی طرح آزادی کے ساتھ اظہارِ زینت کر سکتی ہے جس طرح خود اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کے سامنے کر سکتی ہے۔

'بھائیوں' میں سگے اور سوتیلے اور ماں جائے بھائی سب شامل ہیں۔

بھائی بہنوں کے بیٹوں سے مُراد تینوں قسم کے بھائی بہنوں کی اولاد ہے۔ یعنی ان کے پوتے پڑپوتے اور نواسے پڑنواسے سب اس میں شامل ہیں۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۷-۳۸۸، النور حاشیہ ۳۷-۳۹)

محرم مرد: لَا جُنَاحَ عَلَیْهِنَّ فِیْٓ اٰبَآئِهِنَّ وَلَآ اَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ اِخْوَانِهِنَّ وَلَآ اَبْنَآءِ اِخْوَانِهِنَّ وَلَآ اَبْنَآءِ اَخَوٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُنَّ ۚ وَاتَّقِیْنَ اللّٰهَ ۚ (الاحزاب ۳۳: ۵۵) ازواج نبی کے لیے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ان کے باپ، ان کے بیٹے، ان کے بھائی، ان کے بھتیجے، ان کے بھانجے، ان کے میل جول کی عورتیں اور ان کے مملوک گھروں میں آئیں (اور عورتو!) تمھیں اللہ کی نافرمانی سے پرہیز کرنا چاہیے۔

اس سلسلے میں، علامہ آلوسی کی یہ تشریح بھی قابلِ ذکر ہے کہ ''بھائیوں، بھانجوں اور بھتیجوں کے حکم میں وہ سب رشتہ دار

آ جاتے ہیں جو ایک عورت کے لیے حرام ہوں، خواہ وہ نسبی رشتہ دار ہوں یا رضاعی۔ اس فہرست میں چچا اور ماموں کا ذکر اس لیے نہیں کیا گیا کہ وہ عورت کے لیے بمنزلۂ والدین ہیں۔ یا پھر ان کے ذکر کو اس لیے ساقط کر دیا گیا کہ بھائیوں اور بھتیجوں کا ذکر آ جانے کے بعد ان کے ذکر کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ بھانجے اور بھتیجے سے پردہ نہ ہونے کی جو وجہ ہے وہی چچا اور ماموں سے پردہ نہ ہونے کی وجہ بھی ہے''۔ (روح المعانی)

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۳۳، الاحزاب حاشیہ ۱۰۲)

اس مقام پر شہادتِ الٰہی کے ذکر کی حکمت: اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَہِیْدًا (الحزاب ۵۵:۳۳) اللہ ہر چیز پر نگاہ رکھتا ہے۔

اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اس حکمِ قطعی کے آ جانے کے بعد آئندہ کسی ایسے شخص کو گھروں میں بے حجاب آنے کی اجازت نہ دی جائے جو ان مستثنیٰ رشتہ داروں کے دائرے سے باہر ہو۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خواتین کو یہ روش ہرگز نہ اختیار کرنی چاہیے کہ وہ شوہر کی موجودگی میں تو پردے کی پابندی کریں مگر جب وہ موجود نہ ہو تو غیر محرم مردوں کے سامنے پردہ اُٹھا دیں۔ ان کا یہ فعل چاہے ان کے شوہر سے چھپا رہ جائے خدا سے تو نہیں چھپ سکتا۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۱۲۳، الاحزاب حاشیہ ۱۰۵)

عورت کا عورت سے پردہ: اَوْ نِسَآئِهِنَّ (۳۱:۲۴) اپنے میل جول کی عورتیں۔

اصل میں لفظ نِسَآئِهِنَّ استعمال ہوا ہے جس کا لفظی ترجمہ ہے 'ان کی عورتیں'۔ اس سے کون عورتیں مُراد ہیں؟ یہ بحث تو بعد کی ہے۔ سب سے پہلے جو بات قابلِ غور اور قابلِ توجہ ہے وہ یہ ہے کہ محض 'عورتوں' (النسآء) کا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے مسلمان عورت کے لیے تمام عورتوں اور ہر قسم کی عورتوں کے سامنے بے پردہ ہونا اور اظہارِ زینت کرنا جائز ہو جاتا۔ بلکہ نِسَآئِهِنَّ کہہ کر عورتوں کے ساتھ اُس کی آزادی کو بہر حال ایک خاص دائرے تک محدود کر دیا ہے، قطعِ نظر اس سے کہ وہ دائرہ کوئی سا ہو۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ کونسا دائرہ ہے؟ اور وہ کون عورتیں ہیں جن پر لفظ نِسَآئِهِنَّ کا اطلاق ہوتا ہے، اس میں فقہا اور مفسّرین کے اقوال مختلف ہیں:

ایک گروہ کہتا ہے کہ اس سے مُراد صِرف مسلمان عورتیں ہیں۔ غیر مسلم عورتیں خواہ وہ ذمی ہوں یا کسی اور قسم کی، اُن سے مسلمان عورتوں کو اسی طرح پردہ کرنا چاہیے جس طرح مَردوں سے کیا جاتا ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ، مجاہد اور ابن جریج کی یہی رائے ہے۔ اور یہ لوگ اپنی تائید میں یہ واقعہ بھی پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوعُبیدہ رضی اللہ عنہ کو لکھا ''میں نے سنا ہے مسلمانوں کی بعض عورتیں غیر مسلم عورتوں کے ساتھ حماموں میں جانے لگی ہیں۔ حالانکہ جو عورت اللہ اور یومِ آخر پر ایمان رکھتی ہو اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ اس کے جسم پر اس کے اہلِ ملت کے سوا کسی اور کی نظر پڑے''۔ یہ خط جب حضرت ابوعُبیدہ رضی اللہ عنہ کو ملا تو وہ ایک دَم گھبرا کر کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے: ''خدایا جو مسلمان عورت محض گوری ہونے کے لیے اِن حماموں میں جائے

اس کا منہ آخرت میں کالا ہو جائے‘‘۔(ابنِ جریر، بیہقی، ابن کثیر)

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس سے مُراد تمام عورتیں ہیں۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہی صحیح مذہب ہے۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اگر فی الواقع اللہ تعالیٰ کا منشا بھی یہی تھا تو پھر نِسَآءِھِنَّ کہنے کا کیا مطلب ہے؟ اس صورت میں تو محض اَلنِّسَآءِ کہنا چاہیے تھا۔

تیسری رائے یہ ہے اور یہی معقول بھی ہے اور قرآن کے الفاظ سے قریب تر بھی کہ اس سے دراصل ان کے میل جول کی عورتیں، اُن کی جانی بوجھی عورتیں، ان سے تعلّقات رکھنے والی اور ان کے کام کاج میں حصّہ لینے والی عورتیں مُراد ہیں، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔ اور مقصود اُن عورتوں کو اس دائرے سے خارج کرنا ہے جو یا تو اجنبی ہوں کہ اُن کے اخلاق وتہذیب کا حال معلوم نہ ہو، یا جن کے ظاہری حالات مُشتبہ ہوں اور اُن پر اعتماد نہ کیا جا سکے۔ اِس رائے کی تائید اُن صحیح احادیث سے بھی ہوتی ہے جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے پاس ذمی عورتوں کی حاضری کا ذِکر آتا ہے۔ اِس معاملے میں اصل چیز جس کا لحاظ کیا جائے گا وہ مذہبی اختلاف نہیں، بلکہ اخلاقی حالت ہے۔ شریف، باحیا اور نیک اطوار والی عورتیں جو معروف اور قابلِ اعتماد خاندانوں سے تعلّق رکھنے والی ہوں، اُن سے مسلمان عورتیں پوری طرح بے تکلف ہو سکتی ہیں، خواہ وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن بے حیا، آبرو باختہ اور بداطوار عورتیں، خواہ مسلمان ہی کیوں نہ ہوں، ہر شریف عورت کو ان سے پردہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ اخلاق کے لیے ان کی صحبت غیر مَردوں کی صحبت سے کچھ کم تباہ کن نہیں ہے۔ رہیں اَن جانی عورتیں، جن کی حالت معلوم نہیں ہے، تو اِن سے ملاقات کی حد ہمارے نزدیک وہی ہے جو غیر محرم رشتہ داروں کی سامنے آزادی کی زیادہ سے زیادہ حد ہو سکتی ہے، یعنی یہ کہ عورت صِرف منہ اور ہاتھ اُن کے سامنے کھولے، باقی اپنا سارا جسم اور آرائش چھپا کر رکھے۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۳۸۹-۳۹۰، النور حاشیہ ۴۳)

تین نہایت اہم مسائل: آگے بڑھنے سے پہلے تین مسائل کو اچھی طرح سمجھ لیجیے، کیونکہ اِن کو نہ سمجھنے سے متعدد اُلجھنیں واقع ہوتی ہیں۔

۱- تمام محرمات کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ بعض لوگ اظہارِ زینت کی آزادی کو صِرف اُن رشتہ داروں تک محدود سمجھتے ہیں جن کا نام یہاں لیا گیا ہے۔ باقی سب لوگوں کو، حتیٰ کہ سگے ماموں تک کو اُن رشتہ داروں میں شمار کرتے ہیں جن سے پردہ کیا جانا چاہیے اور دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ ان کا نام قرآن میں نہیں لیا گیا ہے۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ سگے چچا اور ماموں تو درکنار، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو رضاعی چچا اور ماموں سے بھی پردہ کرنے کی حضرت عائشہ کو اجازت نہ دی۔ صحاح ستہ اور مُسنَد احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اپنی روایت ہے کہ ابوالقُعَیس کے بھائی افلح ان کے ہاں آئے اور اندر آنے کی اجازت طلب کی۔ چونکہ پردے کا حُکم آ چکا تھا، اِس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اجازت نہ دی۔ انھوں نے کہلا بھیجا کہ تم تو میری بھتیجی ہو۔ کیونکہ میرے بھائی ابوالقُعَیس کی بیوی کا تم نے دودھ پیا ہے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس

میں تامل تھا کہ یہ رشتہ بھی ایسا ہے جس میں پردہ اُٹھا دینا جائز ہو۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ تشریف لے آئے اور آپ نے فرمایا کہ وہ تمھارے پاس آسکتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے خود اِس آیت کو اس معنی میں نہیں لیا ہے کہ اس میں جن جن رشتہ داروں کا ذِکر آیا ہے ان سے پردہ نہ ہو اور باقی سب سے ہو۔ بلکہ آپ نے اس سے یہ اُصول اخذ کیا ہے کہ جن جن رشتہ داروں سے ایک عورت کا نکاح حرام ہے وہ سب اسی آیت کے حکم میں داخل ہیں، مثلاً چچا، ماموں، داماد، اور رضاعی رشتہ دار۔ تابعین میں سے حضرت حسن بصری نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے۔ اور اسی کی تائید علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں فرمائی ہے (ج ۳، ص ۳۹۰)۔

۲- غیر محرم رشتہ داروں کا معاملہ: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جن رشتہ داروں سے ابدی حرمت کا رشتہ نہ ہو (یعنی جن سے ایک کنواری یا بیوہ عورت کا نکاح جائز ہو) وہ نہ تو محرم رشتہ داروں کے حکم میں ہیں کہ عورتیں بے تکلف ان کے سامنے اپنی زینت کے ساتھ آئیں اور نہ بالکل اجنبیوں کے حکم ہیں کہ عورتیں ان سے ویسا مکمل پردہ کریں جیسا غیروں سے کیا جاتا ہے۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان ٹھیک کیا رویہ ہونا چاہیے، یہ شریعت میں متعین نہیں کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا تعین ہو نہیں سکتا۔ اس کے حدود مختلف رشتہ داروں کے معاملے میں اُن کے رشتے، اُن کی عمر، عورت کی عمر، خاندانی تعلقات و روابط، اور فریقین کے حالات (مثلاً مکان کا مشترک ہونا یا الگ الگ مکانوں میں رہنا) کے لحاظ سے لامحالہ مختلف ہوں گے اور ہونے چاہییں۔ اس معاملے میں نبی ﷺ کا اپنا طرزِ عمل جو کچھ تھا اس سے ہم کو یہی رہنمائی ملتی ہے۔ بکثرت احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہ جو نبی ﷺ کی سالی تھیں، آپ کے سامنے ہوتی تھیں اور آخر وقت تک آپ کے اور ان کے درمیان کم از کم چہرے اور ہاتھوں کی حد تک کوئی پردہ نہ تھا۔ حجۃ الوداع نبی ﷺ کی وفات سے صرف چند مہینے پہلے کا واقعہ ہے اور اس وقت بھی یہی حالت قائم تھی (ملاحظہ ہو ابوداؤد، كتاب الحج، باب المحرم يؤدب غلامه)۔ اسی طرح حضرت اُمِّ ہانی جو ابوطالب کی صاحبزادی اور نبی ﷺ کی چچا زاد بہن تھیں، آخر وقت تک حضور ﷺ کے سامنے ہوتی رہیں اور کم از کم منہ اور چہرے کا پردہ انھوں نے آپ سے کبھی نہیں کیا۔ فتح مکہ کے موقع کا ایک واقعہ وہ خود بیان کرتی ہیں جس سے اس کا ثبوت ملتا ہے (ملاحظہ ہو ابوداؤد، كتاب الصوم، باب فى النية فى الصوم والرخصة فيه)۔ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ اپنے بیٹے فضل کو اور ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب (نبی ﷺ کے حقیقی چچا زاد بھائی) اپنے بیٹے عبدالمطلب کو نبی ﷺ کے ہاں یہ کہہ کر بھیجتے ہیں کہ اب تم لوگ جوان ہوگئے ہو، تمھیں جب تک روزگار نہ ملے تمھاری شادیاں نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا تم رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر نوکری کی درخواست کرو۔ یہ دونوں حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے مکان پر حضور ﷺ خدمت میں حاضر ہوتے ہیں۔ حضرت زینب فضل کی حقیقی پھوپھی زاد بہن ہیں اور عبدالمطلب بن ربیعہ کے والد سے بھی ان کا وہی رشتہ ہے جو فضل سے۔ لیکن وہ ان دونوں کے سامنے نہیں ہوتیں اور حضور ﷺ کی موجودگی میں ان کے ساتھ پردے کے پیچھے بات کرتی ہیں (ابوداؤد، كتاب الخراج)۔ ان دونوں قسم کے واقعات کو ملا کر دیکھا جائے تو مسئلے کی صورت وہی کچھ سمجھ میں آتی

ہے جو اُوپر ہم بیان کر آئے ہیں [۱]۔

۳- اگر رشتے میں شبہہ پڑ جائے، اس کا حکم: تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جہاں رشتے میں شبہہ پڑ جائے وہاں محرم رشتہ داروں سے بھی احتیاطاً پردہ کرنا چاہیے۔ بخاری و مسلم اور ابو داؤد میں ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اُمّ المومنین کا ایک بھائی لونڈی زادہ تھا (یعنی ان کے باپ کی لونڈی کے بطن سے تھا) اُس کے متعلق حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو ان کے بھائی عُقبہ نے وصیت کی کہ اس لڑکے کو اپنا بھتیجا سمجھ کر اس کی سرپرستی کرنا، کیونکہ وہ دراصل میرے نُطفے سے ہے۔ یہ مقدمہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہا کا دعویٰ یہ کہہ کر خارج کر دیا کہ "بیٹا اس کا جس کے بستر پر وہ پیدا ہوا، رہا زانی تو اس کے حصے میں کنکر پتھر"۔ لیکن ساتھ ہی آپ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ اس لڑکے سے پردہ کرنا (احتجبی منه)، کیونکہ یہ اطمینان نہ رہا تھا کہ وہ واقعی ان کا بھائی ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۸-۳۸۹، النور حاشیہ ۴۲)

نا سمجھ بچوں سے پردے کی نوعیت: أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۖ (النور ۲۴:۳۱) اور وہ بچے جو عورتوں کی پوشیدہ باتوں سے ابھی تک واقف نہ ہوئے ہوں۔

یعنی جن میں ابھی صنفی احساسات پیدا نہ ہوئے ہوں۔ یہ تعریف زیادہ سے زیادہ دس بارہ برس کی عمر تک کے لڑکوں پر

۱- (س) کیا شوہر بیوی کو کسی ایسے رشتہ دار یا عزیز کے سامنے بے پردہ آنے کے لیے مجبور کر سکتا ہے جو شرعاً بیوی کے لیے غیر محرم ہو؟ نیز یہ کہ سسرال اور میکے کے ایسے غیر محرم قریبی رشتہ دار جن سے ہمارے آج کل کے نظامِ معاشرت میں بالعموم عورتیں پردہ نہیں کرتیں، ان سے پردہ کرنا چاہیے یا نہیں؟ اور اگر کرنا چاہیے تو کن حدود کے اندر؟

(ج) شوہر کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ خدا اور رسول کے احکام کی خلاف ورزی کا بیوی کو حکم دے۔ اور اگر وہ ایسا حکم دے تو ایک مسلمان عورت کا فرض ہے کہ اس کی اطاعت سے انکار کر دے۔ سورۂ نور کے رکوع ۴ میں اللہ تعالیٰ نے ان رشتہ داروں کی فہرست دے دی ہے جن کے سامنے ایک مسلمان عورت اپنی زینت کے ساتھ آ سکتی ہے۔ ان کے سوا کسی اور کے سامنے اظہارِ زینت کا حکم دینا کسی مسلمان کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے۔
سسرال اور میکے میں عورتوں کا عموماً جن غیر محرم قریبی رشتہ داروں کے ساتھ رہن سہن ہوتا ہے ان سے پردے کی نوعیت وہ نہیں ہے جو بالکل غیر مردوں سے پردہ کی نوعیت ہے۔ عورتیں اپنے غیر محرم رشتہ داروں کے سامنے بغیر زینت کے، سادہ لباس میں، پورے ستر کے ساتھ آ سکتی ہیں، مگر صرف اس حد تک ان کے سامنے رہنا چاہیے جس حد تک معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ناگزیر ہو۔ یہ خلا ملا اور بے تکلفی اور ایک مجلس میں بیٹھ کر ہنسی مذاق کرنا اور تنہائی میں بیٹھنا جس کا رواج ہماری موجودہ سوسائٹی میں بڑی کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے، شرعی احکام کے قطعی خلاف ہے اور بعض رشتہ داروں، مثلاً دیوروں کے ساتھ ایسے تعلقات کی تو حدیث میں صریح ممانعت موجود ہے۔
اس معاملہ میں فی الواقع ہماری معاشرت میں بڑی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے۔ شریعت کا جو حکم ہے وہ میں نے بتا دیا ہے، مگر مسلمانوں میں رواج سے جو غیر شرعی حالات پیدا ہو گئے ہیں ان کو دُور کرنے کے لیے بڑی جرأت اور عزم کی ضرورت ہے۔ ایک طرف بکثرت مسلمان غیروں سے اتنے پردے کا اہتمام کرتے ہیں جو شریعت کے مطالبات سے بڑھ جاتا ہے۔ دوسری طرف یہی لوگ رشتہ داروں کے معاملہ میں تمام حدودِ شرعیہ کو توڑ کر رکھ دیتے ہیں۔ اس معاملے میں اگر کوئی شخص احکامِ شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل درآمد کرنا چاہے تو شاید بہت سے خاندانی تعلقات کو توڑے بغیر ایسا نہیں کر سکتا۔

(رسائل و مسائل، اول، ستمبر ۱۹۵۱، ص ۱۵۵-۱۵۷)

صادق آسکتی ہے۔ اس سے زیادہ عمر کے لڑکے اگرچہ نابالغ ہوں، مگر اِن میں صنفی احساسات بیدار ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، جلد سوم، ص ۳۹۳، النور حاشیہ ۴۲)

غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَۃِ سے پردے کا حکم اَوِ التّٰبِعِیْنَ غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَۃِ مِنَ الرِّجَالِ (النور: ۳۱) وہ زیر دست مرد جو کسی اور قسم کی غرض نہ رکھتے ہوں۔

اصل میں التّٰبِعِیْنَ غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَۃِ مِنَ الرِّجَالِ کے الفاظ ہیں، جن کا لفظی ترجمہ ہوگا ''مردوں میں سے وہ مرد جو تابع ہوں خواہش نہ رکھنے والے''۔ اِن الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محرم مردوں کے سوا دوسرے کسی مرد کے سامنے ایک مسلمان عورت صرف اُس صورت میں اظہارِ زینت کر سکتی ہے جب کہ اس میں دو صفات پائی جاتی ہوں:

ایک یہ کہ وہ تابع، یعنی زیر دست اور ماتحت ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خواہش نہ رکھنے والا ہو۔ یعنی اپنی عمر یا جسمانی عدم اہلیت، یا عقلی کمزوری، یا فقر و مسکنت، یا زیر دستی و محکومی کی بنا پر جس میں یہ طاقت یا جرأت نہ ہو کہ وہ صاحبِ خانہ کی بیوی، بیٹی، بہن، یا ماں کے متعلق کوئی بُری نیت دِل میں لا سکے۔ اس حکم کو جو شخص بھی فرماں برداری کی نیت سے، نہ کہ نافرمانی کی گنجایش ڈھونڈنے کی نیت سے، پڑھے گا وہ اول نظر ہی میں محسوس کر لے گا کہ آج کل کے بیرے، خانسامے، شوفر، اور دوسرے جوان جوان نوکر تو بہر حال اس تعریف میں نہیں آتے۔ مفسّرین اور فقہا نے اس کی جو تشریحات کی ہیں، اِن پر نظر ڈال لینے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اہلِ علم اِن الفاظ کا کیا مطلب سمجھتے رہے ہیں:

ابنِ عبّاس: اِس سے مُراد وہ سیدھا سادھا بُدھو (مُغفَّل) آدمی ہے جو عورتوں سے دِلچسپی نہ رکھتا ہو۔

قتادہ: ایسا دستِ نگر آدمی جو پیٹ کی روٹی پانے کے لیے تمھارے ساتھ لگا رہے۔

مجاہد: ابلہ جو روٹی چاہتا ہے اور عورتوں کا طالب نہیں ہے۔

شعبی: وہ جو صاحبِ خانہ کا تابع دستِ نگر ہو اور جس کی اتنی ہمّت ہی نہ ہو کہ عورتوں پر نگاہ ڈال سکے۔

ابنِ زید: وہ جو کسی خاندان کے ساتھ لگا رہے، حتیٰ کہ گویا اسی گھر کا ایک فرد بن گیا ہو اور اِسی گھر میں پلا بڑھا ہو۔ جو گھر والوں کی عورتوں پر نگاہ نہ رکھتا ہو، نہ اس کی ہمّت ہی کر سکتا ہو۔ وہ ان کے ساتھ اس لیے لگا رہتا ہو کہ اِن سے اِس کو روٹی ملتی ہے۔

طاؤس اور زُہری: بے وقوف آدمی جس میں نہ عورتوں کی طرف رغبت ہو اور نہ اس کی ہمّت۔ (ابنِ جریر، ج ۱۸، ص ۹۵-۹۶- ابنِ کثیر، ج ۳، ص ۲۸۵)

ان تشریحات سے بھی زیادہ واضح تشریح وہ واقعہ ہے جو نبی ﷺ کے زمانے میں پیش آیا تھا اور جسے بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور احمد رحمہم اللہ وغیرہ محدّثین نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ مدینہ طیبہ میں ایک مخنّث تھا جسے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن اور دوسری خواتین غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَۃِ میں شمار کر کے اپنے ہاں آنے دیتی تھیں۔ ایک روز جب نبی ﷺ اُمّ المومنین حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لے گئے تو آپ نے اِس کو حضرت اُمِ سلمہ کے بھائی عبداللہ بن ابی اُمیہ سے باتیں کرتے سُن لیا۔ وہ کہہ رہا تھا کہ کل اگر طائف فتح ہو جائے تو غیلان ثقفی کی بیٹی بادیہ کو حاصل کیے

بغیر نہ رہنا۔ پھر اُس نے بادِیہ کے حسن اور اس کے جسم کی تعریف کرنی شروع کی اور اس کے پوشیدہ اعضا تک کی صفت بیان کر ڈالی۔ نبی ﷺ نے یہ باتیں سُنیں تو فرمایا: ”خدا کے دشمن! تو نے تو اس میں نظریں گاڑ دیں“۔ پھر آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اِس سے پردہ کرو، آیندہ وہ گھروں میں نہ آنے پائے۔ اِس کے بعد آپ ﷺ نے اسے مدینے سے باہر نکال دیا اور دوسرے مخنثوں کو بھی گھروں میں گھسنے سے منع فرما دیا، کیونکہ اِن کو مخنث سمجھ کر عورتیں اِن سے احتیاط نہ کرتی تھیں۔ اور وہ ایک گھر کی عورتوں کا حال دوسرے مَردوں سے بیان کرتے تھے[1]۔ اس سے معلوم ہوا کہ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ ہونے کے لیے صِرف یہ بات کافی نہیں ہے کہ ایک شخص جسمانی طور پر بدکاری کے لائق نہیں ہے۔ اگر اِس میں دَبی ہوئی صنفی خواہشات موجود ہیں اور وہ عورتوں سے دِلچسپی رکھتا ہے تو بہر حال وہ بہت سے فتنوں کا موجب بن سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۱-۳۹۲، النور حاشیہ ۴۵)

حدِ عقل کو پہنچ جانے والوں کے لیے احکام: وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (النور ۲۴:۵۹) اور جب تمھارے بچے عقل کی حد کو پہنچ جائیں تو چاہیے کہ اُسی طرح اجازت لے کر آیا کریں جس طرح اُن کے بڑے اجازت لیتے رہے ہیں۔ اس طرح اللہ اپنی آیات تمھارے سامنے کھولتا ہے، اور وہ علیم و حکیم ہے۔

لڑکوں کے معاملے میں احتلام اور لڑکیوں کے معاملے میں ایام ماہواری کا آغاز علامتِ بلوغ ہے، لیکن جو لڑکے اور لڑکیاں کسی وجہ سے دیر تک اِن جسمانی تغیرات سے خالی رہ جائیں ان کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔

اختلافِ فقہا: امام شافعی، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک اِس صورت میں ۱۵ برس کے لڑکے اور لڑکی کو بالغ سمجھا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے۔ لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس صورت میں ۱۷ برس کی لڑکی اور ۱۸ برس کے لڑکے کو بالغ قرار دیا جائے گا۔ یہ دونوں قول کسی نص پر نہیں، بلکہ فقیہانہ اجتہاد پر مبنی ہیں۔ لہٰذا ضروری نہیں کہ تمام دنیا میں ہمیشہ ۱۵ یا ۱۸ برس کی عمر ہی کو غیر محتلم لڑکوں اور غیر حائضہ لڑکیوں کے معاملے میں حدِ بلوغ مانا جائے۔ دنیا کے مختلف ملکوں میں اور مختلف زمانوں میں جسمانی نشو و نما کے حالات مختلف ہُوا کرتے ہیں۔ اصل چیز یہ ہے کہ عموماً کسی ملک میں جن عمروں کے لڑکوں اور لڑکیوں کو احتلام اور ماہواری ہونے شروع ہوتے ہوں اُن کا اوسط فرق نکال لیا جائے اور پھر جن لڑکوں اور لڑکیوں میں کسی غیر معمولی وجہ سے یہ علامات اپنے مُعتاد وقت پر نہ ظاہر ہوں، اُن کے لیے زیادہ سے زیادہ مُعتاد عمر پر اِس اوسط کا اضافہ کر کے اُسے بلوغ کی عمر قرار دے دیا جائے۔ مثلاً کسی ملک میں بالعموم کم سے کم ۱۲ اور زیادہ سے ۱۵ برس کے لڑکے کو احتلام ہوا کرتا ہو تو اوسط فرق ڈیڑھ سال ہوگا اور غیر معمولی قسم کے لڑکوں کے لیے ہم ساڑھے سولہ برس کی عمر کو سنِ بلوغ قرار دے سکیں گے۔ اسی قاعدے پر مختلف ممالک کے اہلِ قانون اپنے ہاں کے حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ایک حد مقرر کر سکتے ہیں۔

۱۵ برس والی حدیث: ۱۵ برس کی حد کے حق میں ایک حدیث پیش کی جاتی ہے اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۱۱-۳۱۲

کہ میں ۱۴ ر برس کا تھا جب غزوۂ اُحد کے موقع پر نبی ﷺ کے سامنے پیش ہوا اور آپ ﷺ نے مجھے شریکِ جنگ ہونے کی اجازت نہ دی۔ پھر غزوۂ خندق کے موقع پر جب کہ میں ۱۵ ر برس کا تھا، مجھے دوبارہ پیش کیا گیا اور آپ ﷺ نے مجھ کو اجازت دے دی[1] (صحاح ستہ و مسند احمد)۔ لیکن یہ روایت دو وجوہ سے قابلِ استدلال نہیں ہے۔ اول یہ کہ غزوۂ اُحد شوال ۳ھ کا واقعہ ہے اور غزوۂ خندق بقول محمد بن اسحاق شوال ۵ھ میں اور بقول ابن سعد ذی القعدہ ۵ھ میں پیش آیا۔ دونوں واقعات کے درمیان پورے دو سال یا اس سے زیادہ کا فرق ہے۔ اب اگر غزوۂ اُحد کے زمانے میں ابن عمر ۱۴ ر برس کے تھے تو کس طرح ممکن ہے کہ غزوۂ خندق کے زمانے میں وہ صرف ۱۵ ر برس کے ہوں؟ ہوسکتا ہے کہ انھوں نے ۱۳ ر سال ۱۱ ر مہینے کو ۱۴ ر سال اور ۱۵ ر برس ۱۱ ر مہینے کی عمر کو ۱۵ ر سال کہہ دیا ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لڑائی کے لیے بالغ ہونا اور چیز ہے اور معاشرتی معاملات میں قانوناً بالغ ہونا اور چیز۔ ان دونوں میں کوئی لازمی تعلق نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے کے لیے دلیل بنایا جاسکے۔ لہٰذا صحیح یہ ہے کہ غیر محتلم لڑکے کے لیے ۱۵ ر برس کی عمر مقرر کرنا ایک قیاسی و اجتہادی حُکم ہے، کوئی منصوص حُکم نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۲۲-۴۲۳، النور حاشیہ ۹۶)

اپنے غلاموں سے پردہ: اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ (النور ۲۴:۳۱) یا اپنے مملوک۔

اس حُکم کا مطلب سمجھنے میں بھی فقہا کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ ایک گروہ اس سے مُراد صرف وہ لونڈیاں لیتا ہے جو کسی عورت کی مِلک میں ہوں۔ ان حضرات کے نزدیک ارشادِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ لونڈی خواہ مشرکہ ہو یا اہلِ کتاب ہی میں سے، مسلمان مالکہ اس کے سامنے تو اظہارِ زینت کرسکتی ہے، مگر غلام، چاہے وہ عورت کا اپنا مملوک ہی کیوں نہ ہو، پردے کے معاملہ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو کسی آزاد اجنبی مَرد کی ہے۔ یہ عبداللہ بن مسعودؓ، مجاہد، حسن بصری، ابنِ سیرین، سعید بن مسیب، طاؤس اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ اور ایک قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی اسی کی تائید میں ہے۔ ان بزرگوں کا استدلال یہ ہے کہ غلام کے لیے اُس کی مالکہ محرم نہیں ہے، اگر وہ آزاد ہوجائے تو اپنی اسی سابق مالکہ سے نکاح کرسکتا ہے۔ لہٰذا محض غلامی اس امر کا سبب نہیں بن سکتی کہ عورت اس کے سامنے وہ آزادی برتے جس کی اجازت محرم مَردوں کے سامنے برتنے کے لیے دی گئی ہے۔ ... رہا یہ سوال کہ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ کے الفاظ عام ہیں، جو لونڈی اور غلام دونوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ پھر اسے لونڈیوں کے لیے خاص کرنے کی کیا دلیل ہے؟ اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ یہ الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر موقع و محل ان کا مفہوم لونڈیوں کے لیے خاص کررہا ہے۔ پہلے نِسَآئِهِنَّ فرمایا، پھر مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ ارشاد ہوا۔ نِسَآئِهِنَّ کے الفاظ سن کر عام آدمی یہ سمجھ سکتا تھا کہ اس سے مُراد وہ عورتیں ہیں جو کسی عورت کی ملنے جلنے والی یا رشتہ دار ہوں۔ اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوسکتی تھی کہ شاید لونڈیاں اس میں شامل نہ ہوں۔ اس لیے مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ کہہ کر یہ بات صاف کردی گئی کہ آزاد عورتوں کی طرح لونڈیوں کے سامنے بھی اظہارِ زینت کیا جاسکتا ہے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۶، ص ۱۰۰-۱۰۱

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اجازت میں لونڈی اور غلام دونوں شامل ہیں۔ یہ حضرت عائشہ اور اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہما اور بعض ائمہ اہل بیت کا مذہب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ ان کا استدلال صرف لفظ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ کے عموم ہی سے نہیں ہے، بلکہ وہ سُنّت سے بھی اپنی تائید میں شواہد پیش کرتے ہیں۔ مثلاً یہ واقعہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک غلام عبداللہ بن سعدۃ الفزاری کو لیے ہوئے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لے گئے۔ وہ اس وقت ایک ایسی چادر اوڑھے ہوئے تھیں جس سے سر ڈھانکتی تھیں تو پاؤں کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانکتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گھبراہٹ دیکھ کر فرمایا: لَيْسَ عَلَيْكِ بَأْسٌ، اِنَّمَا هُوَ اَبُوْكِ وَ غُلَامُكِ[1]۔ کوئی حرج نہیں، یہاں بس تمھارا باپ ہے اور تمھارا غلام ہے۔ (ابوداؤد، احمد، بیہقی بروایت انس بن مالک۔ ابنِ عساکر نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ یہ غلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو دے دیا تھا۔ انھوں نے اسے پرورش کیا اور پھر آزاد کر دیا، مگر اس احسان کا جو بدلہ اس نے دیا وہ یہ تھا کہ جنگِ صفین کے زمانے میں وہ حضرت علیؓ کا بدترین دشمن اور امیر معاویہؓ کا پرجوش حامی تھا) اسی طرح وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ اِذَا كَانَ الاحدا کن مکاتب و کان له ما يؤدی فلتحتجب منه[2] جب تم میں سے کوئی اپنے غلام سے مکاتبت کرے اور وہ مالِ کتابت ادا کرنے کی مقدرت رکھتا ہو تو اسے چاہیے کہ ایسے غلام سے پردہ کرے (ابوداؤد، ترمذی، ابنِ ماجہ، بروایت اُمِ سلمہ)۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۰-۳۹۱، النور حاشیہ ۴۴)

چہرے کا پردہ

يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ وَ بَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ (الاحزاب ۳۳:۵۹) اے نبی! اپنی بیویوں اور اپنی بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ اپنے اُوپر اپنی چادروں کے گھونگھٹ ڈال لیا کریں۔ اس تدبیر سے یہ بات زیادہ متوقع ہے کہ وہ پہچان لی جائیں گی اور انھیں ستایا نہ جائے گا۔

یہ آیت خاص چہرے کو چھپانے کے لیے ہے۔ جلابیب جمع ہے جلباب کی جس کے معنی چادر کے ہیں۔ اِدْنَاء کے معنی اِرْخَاء یعنی لٹکانے کے ہیں۔ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ کا لفظی ترجمہ یہ ہوگا کہ "اپنے اُوپر اپنی چادروں میں سے ایک حصہ لٹکا لیا کریں"۔ یہی مفہوم گھونگھٹ ڈالنے کا ہے۔ مگر اصل مقصود وہ خاص وضع نہیں ہے جس کو عرفِ عام میں گھونگھٹ سے تعبیر کیا جاتا ہے، بلکہ چہرے کو چھپانا مقصود ہے، خواہ گھونگھٹ سے چھپایا جائے یا نقاب سے یا کسی اور طریقے سے۔ اس کا فائدہ یہ بتایا گیا ہے کہ جب مسلمان عورتیں اس طرح مستور ہو کر باہر نکلیں گی تو لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ شریف عورتیں ہیں، بے حیا نہیں ہیں، اس لیے کوئی اُن سے تعرض نہ کرے گا۔

قرآنِ مجید کے تمام مفسّرین نے اس آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے مسلمان عورتوں کو حکم دیا ہے کہ جب وہ کسی ضرورت سے نکلیں تو سر کے اُوپر سے اپنی چادروں کے دامن لٹکا کر

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۹۵ ۲- ایضاً، ج ۷، ص ۳۹۵

اپنے چہروں کو ڈھانک لیا کریں (تفسیر ابن جریر، ج ۲۲،ص ۲۹)۔

امام محمد بن سیرین نے حضرت عبیدہ بن سفیان بن الحارث الحضرمی سے دریافت کیا کہ اِس حکم پر عمل کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ اُنھوں نے خود چادر اوڑھ کر بتایا اور اپنی پیشانی اور ناک اور ایک آنکھ چھپا کر صرف ایک آنکھ کھلی رکھی (تفسیر ابن جریر، حوالہ مذکورہ۔ احکام القرآن، ج ۳،ص ۴۵۷)۔

علامہ ابنِ جریر طبری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

اے نبی ﷺ! اپنی بیویوں، بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ جب اپنے گھروں سے کسی حاجت کے لیے نکلیں تو لونڈیوں کے سے لباس نہ پہنیں کہ سر اور چہرے کھلے ہوئے ہوں، بلکہ وہ اپنے اُوپر اپنی چادروں کے گھونگھٹ ڈال لیا کریں تاکہ کوئی فاسق اِن سے تعرّض نہ کر سکے اور سب جان لیں کہ وہ شریف عورتیں ہیں (تفسیر ابن جریر، حوالۂ مذکورہ)۔

علامہ ابوبکر جصاص لکھتے ہیں:

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جوان عورت کو اجنبیوں سے چہرہ چھپانے کا حکم ہے اور اسے گھر سے نکلتے وقت پردہ داری اور عفت مآبی کا اظہار کرنا چاہیے تاکہ بدنیت لوگ اس کے حق میں طمع نہ کر سکیں (احکام القرآن، ج ۳،ص ۴۵۸)۔

علامہ نیشاپوری اپنی تفسیر غرائب القرآن میں لکھتے ہیں:

ابتدائے عہدِ اسلام میں عورتیں زمانہ جاہلیت کی طرح قمیص اور دوپٹے کے ساتھ نکلتی تھیں اور شریف عورتوں کا لباس ادنیٰ طبقے کی عورتوں سے مختلف نہ تھا۔ پھر حکم دیا گیا کہ وہ چادریں اوڑھیں اور اپنے سر اور چہروں کو چھپائیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ شریف عورتیں ہیں، فاحشہ نہیں ہیں (تفسیر غرائب القرآن، برحاشیہ ابن جریر، ج ۲۲،ص ۳۲)۔

امام رازی لکھتے ہیں:

جاہلیت میں اشراف کی عورتیں اور لونڈیاں سب کھلی پھرتی تھیں اور بدکار لوگ ان کا پیچھا کیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے شریف عورتوں کو حکم دیا کہ وہ اپنے اُوپر چادر ڈالیں اور یہ فرمایا کہ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ تو اس کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس لباس سے پہچان لیا جائے گا کہ وہ شریف عورتیں ہیں اور اُن کا پیچھا نہ کیا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ وہ بدکار نہیں ہیں۔ کیونکہ جو عورت چہرہ چھپائے گی درآں حالیکہ چہرہ 'عورت'[۱] نہیں ہے جس کا چھپانا فرض ہو تو کوئی شخص اُس سے توقع نہ کرے گا کہ ایسی شریف عورت کشفِ 'عورت' پر آمادہ ہو جائے گی۔ پس اِس لباس سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ وہ ایک پردہ دار عورت ہے اور اس سے بدکاری کی توقع نہ کی جا سکے گی (تفسیر کبیر، ج ۶،ص ۵۹۱)۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں:

يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ، یعنی جب وہ اپنی حاجات کے لیے باہر نکلیں تو اپنی چادروں سے اپنے چہروں اور اپنے جسموں کو چھپا لیں۔ یہاں لفظ مِنْ تبعیض کے لیے ہے۔ یعنی چادروں کے ایک حصّہ کو منہ پر ڈالا جائے اور ایک حصّہ کو جسم پر لپیٹ لیا جائے

۱۔ 'عورت' اصطلاح میں جسم کے اُس حصے کو کہتے ہیں جس کو بیوی یا شوہر کے سوا ہر ایک سے چھپانے کا حکم ہے۔ مرد کے جسم کا بھی وہ حصہ جو ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے، اس معنی میں 'عورت' ہی ہے۔

ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ یعنی اس سے اُن کے اور لونڈیوں اور مغنیات کے درمیان تمیز ہو جائے گی۔ فَلَا يُؤْذَيْنَ، اور مشتبہ چال چلن کے لوگ ان سے تعرض کی جرأت نہ کر سکیں گے (تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۱۶۸)۔

اِن اقوال سے ظاہر ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے مبارک دَور سے لے کر آٹھویں صدی تک ہر زمانے میں اِس آیت کا ایک ہی مفہوم سمجھا گیا ہے اور وہ مفہوم وہی ہے جو اس کے الفاظ سے ہم نے سمجھا ہے۔ اس کے بعد احادیث کی طرف رجوع کیجیے تو وہاں بھی معلوم ہوتا ہے کہ اِس آیت کے نزول کے بعد سے عہدِ نبوی میں عام طور پر مسلمان عورتیں اپنے چہروں پر نقاب ڈالنے لگی تھیں، اور کھلے چہروں کے ساتھ پھرنے کا رواج بند ہو گیا تھا۔ ابوداؤد، ترمذی، مؤطا اور دوسری کتبِ حدیث میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو حالتِ احرام میں چہروں پر نقاب ڈالنے اور دستانے پہننے سے منع فرما دیا تھا۔ اَلْمُحْرِمَةُ لَا تَنْتَقِبُ وَلَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ۔ وَنَهَى النِّسَآءَ فِيْ اِحْرَامِهِنَّ عَنِ الْقُفَّازَيْنِ وَالنِّقَابِ[1]۔ اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس عہدِ مبارک میں چہروں کو چھپانے کے لیے نقاب اور ہاتھوں کو چھپانے کے لیے دستانوں کا عام رواج ہو چکا تھا۔ صرف احرام کی حالت میں اِس سے منع کیا گیا۔ مگر اِس سے بھی یہ مقصد نہ تھا کہ حج میں چہرے منظرِ عام پر پیش کیے جائیں، بلکہ دراصل مقصد یہ تھا کہ احرام کی فقیرانہ وضع میں نقاب عورت کے لباس کا جز نہ ہو، جس طرح عام طور پر ہوتا ہے۔ چنانچہ دوسری احادیث میں تصریح کی گئی ہے کہ حالتِ احرام میں بھی ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن اور عام خواتینِ اسلام نقاب کے بغیر اپنے چہروں کو اجانب سے چھپاتی تھیں۔ ابوداؤد میں ہے:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ الرُّكْبَانُ يَمُرُّوْنَ بِنَا وَ نَحْنُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ مُحْرِمَاتٌ فَاِذَا حَاذُوْا بِنَا سَدَلَتْ اِحْدَانَا جِلْبَابَهَا مِنْ رَّأْسِهَا عَلٰى وَجْهِهَا فَاِذَا جَاوَزُوْنَا كَشَفْنَاهُ[2] (باب فی المحرمة تغطی وجهها)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سوار ہمارے قریب سے گزرتے تھے اور ہم عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حالتِ احرام میں ہوتی تھیں۔ پس جب وہ لوگ ہمارے سامنے آ جاتے تو ہم اپنی چادریں اپنے سروں کی طرف سے اپنے چہروں پر ڈال لیتیں اور جب وہ گزر جاتے تو منہ کھول لیتی تھیں۔

مؤطا امام مالک میں ہے:

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ قَالَتْ: كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوْهَنَا وَ نَحْنُ مُحْرِمَاتٌ وَّ نَحْنُ مَعَ اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِيْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ فَلَا تُنْكِرُهُ عَلَيْنَا[3] (باب تخمير المحرم وجهه) فاطمہ بنت منذر کا بیان ہے کہ ہم حالتِ احرام میں اپنے چہروں پر کپڑا ڈال لیا کرتی تھیں۔ ہمارے ساتھ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی حضرت اسماء رضی اللہ عنہا تھیں۔ اُنھوں نے ہم کو اس سے منع نہیں کیا (یعنی انھوں نے یہ نہیں کہا کہ احرام کی حالت میں نقاب استعمال کرنے کی جو ممانعت ہے اس کا اطلاق ہمارے اس فعل پر بھی ہوتا ہے)۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۳۹

۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۳۸

۳- ایضاً، ج ۵، ص ۳۳۹

فتح الباری ، کتاب الحج میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت ہے:

تسدل المرأة جلبابها من فوق رأسها علی وجهها[1] عورت حالتِ احرام میں اپنی چادر اپنے سر پر سے چہرے پر لٹکا لیا کرے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۱۷-۳۲۲)

واقعۂ افک سے استدلال: واقعۂ افک کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان جو نہایت معتبر سندوں سے مروی ہے اُس میں وہ فرماتی ہیں کہ جنگل سے واپس آ کر جب میں نے دیکھا کہ قافلہ چلا گیا ہے تو میں بیٹھ گئی اور نیند کا غلبہ ایسا ہوا کہ وہیں پڑ کر سو گئی۔ صبح کو صفوان بن مُعطّل رضی اللہ عنہ وہاں سے گزرا تو دور سے کسی کو پڑے دیکھ کر اُدھر آ گیا: فَعَرَفَنِیْ حِیْنَ رَاٰنِیْ وَکَانَ قَدْ رَاٰنِیْ قَبْلَ الْحِجَابِ. فَاسْتَیْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهٖ حِیْنَ عَرَفَنِیْ فَخَمَّرْتُ وَجْهِیْ بِجِلْبَابِیْ[2] (بخاری. مسلم. احمد. ابنِ جریر. سیرت ابنِ ہشام) وہ مجھے دیکھتے ہی پہچان گیا کیونکہ حجاب کے حُکم سے پہلے وہ مجھے دیکھ چکا تھا۔ مجھے پہچان کر جب اس نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا تو اس کی آواز سے میری آنکھ کھل گئی اور میں نے اپنی چادر سے منہ ڈھانک لیا۔

ابو داؤد، کتاب الجہاد میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ ایک خاتون اُمِ خَلّاد کا لڑکا ایک جنگ میں شہید ہو گیا تھا۔ وہ اس کے متعلق دریافت کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، مگر اِس حال میں بھی چہرے پر نقاب پڑی ہوئی تھی۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے حیرت کے ساتھ کہا کہ اِس وقت بھی تمھارے چہرے پر نقاب ہے؟ یعنی بیٹے کی شہادت کی خبر سُن کر تو ایک ماں کو تن بدن کا ہوش نہیں رہتا، اور تم اِس اطمینان کے ساتھ باپردہ آئی ہو۔ جواب میں کہنے لگیں اَنْ اَرْزَأْ ابْنِیْ فَلَنْ اَرْزَأْ حَیَائِیْ[3] میں نے بیٹا تو ضرور کھویا ہے مگر اپنی حیا تو نہیں کھو دی۔ ابو داؤد ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ایک عورت نے پردے کے پیچھے سے ہاتھ بڑھا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو درخواست دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا یہ عورت کا ہاتھ ہے یا مَرد کا؟ اس نے عرض کیا عورت ہی کا ہے۔ فرمایا ''عورت کا ہاتھ ہے تو کم از کم ناخن ہی مہندی سے رنگ لیے ہوتے''۔ (ابوداؤد- نسائی- احمد)[4]۔

رہے حج کے موقع کے وہ واقعات جن کا ہم نے اُوپر ذِکر کیا ہے تو وہ عہدِ نبوی میں چہرے کا پردہ نہ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتے۔ کیونکہ اِحرام کے لباس میں نقاب کا استعمال ممنوع ہے۔ تاہم اِس حالت میں بھی محتاط خواتین غیر مَردوں کے سامنے چہرہ کھول دینا پسند نہیں کرتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے سفر میں ہم لوگ بحالتِ احرام مکہ کی طرف جا رہے تھے۔ جب مسافر ہمارے پاس سے گزرنے لگتے تو ہم عورتیں اپنے سر سے چادریں کھینچ کر منہ پر ڈال لیتیں اور جب وہ گزر جاتے تو ہم منہ کھول لیتی تھیں[5] (ابوداؤد، باب فی محرمۃ تغطّی وجهها)۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۱-۳۸۲، النور حاشیہ ۲۹)

اِلَّا مَا ظَهَرَ کا مفہوم: وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا (النور ۲۴:۳۱) اور اپنا بناؤ سنگھار نہ دکھائیں، بجز اس کے جو خود ظاہر ہو جائے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۴۰ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۷۵-۳۷۶ ۳، ۴، ۵- ایضاً ج ۵ ص ۲۷۵

'بناؤ سنگھار' ہم نے 'زینت' کا ترجمہ کیا ہے، جس کے لیے دوسرا لفظ آرائش بھی ہے۔ اِس کا اطلاق تین چیزوں پر ہوتا ہے: خوشنما کپڑے، زیور، اور سر، منہ، ہاتھ، پاؤں وغیرہ کی مختلف آرائشیں جو بالعموم عورتیں دنیا میں کرتی ہیں، جن کے لیے موجودہ زمانے میں (میک اپ) کا لفظ بولا جاتا ہے۔

اِس آیت کے مفہوم کو تفسیروں کے مختلف بیانات نے اچھا خاصا مبہم بنا دیا ہے، ورنہ بجائے خود بات بالکل صاف ہے، پہلے فقرے میں ارشاد ہوا ہے کہ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ وہ وزیبائش کو ظاہر نہ کریں اور دوسرے فقرے میں اِلَّا بول کر اس حکمِ نہی سے جس چیز کو مستثنیٰ کیا گیا ہے وہ ہے مَاظَهَرَ مِنْهَا جو کچھ اِس آرائش وزیبائش میں سے ظاہر ہو، یا ظاہر ہو جائے۔ اس سے صاف مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو خود اِس کا اظہار اور اس کی نمائش نہ کرنی چاہیے، البتہ جو آپ سے آپ ظاہر ہو جائے (جیسے چادر کا ہوا سے اُڑ جانا اور کسی زینت کا کھل جانا) یا جو آپ سے آپ ظاہر ہو (جیسے وہ چادر جو اُوپر سے اوڑھی جاتی ہے، کیونکہ بہر حال اس کا چھپانا تو ممکن نہیں ہے اور عورت کے جسم پر ہونے کی وجہ سے بہر حال وہ بھی اپنے اندر ایک کشش رکھتی ہے) اِس پر خدا کی طرف سے کوئی مواخذہ نہیں ہے۔ یہی مطلب اِس آیت کا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حسن بَصری، ابنِ سیرین اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔ اِس کے برعکس بعض مفسّرین نے مَاظَهَرَ مِنْهَا کا مطلب لیا ہے مَا يُظْهِرُ الْإِنسَانُ عَلَى الْعَادَةِ الْجَارِيَةِ (جسے عادۃً انسان ظاہر کرتا ہے) اور پھر وہ اِس میں منہ اور ہاتھوں کو اِن کی تمام آرائشوں سمیت شامل کر دیتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک یہ جائز ہے کہ عورت اپنے منہ کو مسّی اور سرمے اور سُرخی پاؤڈر سے اور اپنے ہاتھوں کو انگوٹھی، چھلے اور چوڑیوں اور کنگن وغیرہ سے آراستہ رکھ کر لوگوں کے سامنے کھولے پھرے۔ یہ مطلب ابنِ عبّاس رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگردوں سے مروی ہے اور فقہائے حنفیہ کے ایک اچھے خاصے گروہ نے اسے قبول کیا ہے (احکام القرآن جصّاص، ج ۳، ص ۳۸۸-۳۸۹)۔ لیکن ہم یہ سمجھنے سے بالکل قاصر ہیں کہ مَا ظَهَرَ کے معنی مَا يُظْهِرُ عربی زبان کے کس قاعدے سے ہو سکتے ہیں۔ 'ظاہر ہونے' اور 'ظاہر کرنے' میں کھلا ہوا فرق ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن صریح طور پر 'ظاہر کرنے' سے روک کر 'ظاہر ہونے' کے معاملے میں رخصت دے رہا ہے۔ اِس رخصت کو 'ظاہر کرنے' کی حد تک وسیع کرنا قرآن کے بھی خلاف ہے اور ان روایات کے بھی خلاف جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عہدِ نبوی میں حکمِ حجاب آ جانے کے بعد عورتیں کھلے منہ نہیں پھرتی تھیں، اور حکمِ حجاب میں منہ کا پردہ شامل تھا، اور احرام کے سوا دوسری تمام حالتوں میں نقاب کو عورتوں کے لباس کا ایک جز بنا دیا گیا تھا۔ پھر اس سے بھی زیادہ قابلِ تعجب بات یہ ہے کہ اِس رخصت کے حق میں دلیل کے طور پر یہ بات پیش کی جاتی ہے کہ منہ اور ہاتھ عورت کے ستر میں داخل نہیں ہیں۔ حالانکہ ستر اور حجاب میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ستر تو وہ چیز ہے جسے محرم مردوں کے سامنے کھولنا بھی ناجائز ہے۔ رہا حجاب تو وہ ستر سے زائد ایک چیز ہے جسے عورتوں اور غیر محرم مردوں کے درمیان حائل کیا گیا ہے، اور یہاں بحث ستر کی نہیں بلکہ احکامِ حجاب کی ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۸۵-۳۸۶، النور حاشیہ ۳۴-۳۵)

نقاب: جو شخص آیتِ قرآنی کے الفاظ اور اُن کی مقبولِ عام اور متفق علیہ تفسیر، اور عہدِ نبوی ﷺ کے تعامل کو دیکھے گا اُس کے لیے اِس حقیقت سے انکار کی مجال باقی نہ رہے گی کہ شریعتِ اِسلامیہ میں عورت کے لیے چہرے کو اجانب سے مستور رکھنے کا حکم ہے، اور اس پر خود نبی ﷺ کے زمانے سے عمل کیا جاتا رہا ہے۔ نقاب اگر لفظاً نہیں تو معناً وحقیقتاً خود قرآنِ عظیم کی تجویز کردہ چیز ہے۔ جس ذاتِ مقدس پر قرآن نازل ہوا تھا اس کی آنکھوں کے سامنے خواتینِ اسلام نے اِس چیز کو اپنے خارج البیت لباس کا جزو بنایا تھا اور اِس زمانے میں بھی اِس چیز کا نام 'نقاب' ہی تھا۔

جی ہاں! یہ وہی 'نقاب' (Veil) ہے جس کو یورپ انتہا درجہ کی مکروہ اور گھناؤنی چیز سمجھتا ہے۔ جس کا محض تصور ہی فرنگی ضمیر پر ایک بارِ گراں ہے، جس کو ظلم اور تنگ خیالی اور وحشت کی علامت قرار دیا جاتا ہے۔ ہاں یہ وہی چیز ہے جس کا نام کسی مشرقی قوم کی جہالت اور تمدّنی پسماندگی کے ذِکر میں سب سے پہلے لیا جاتا ہے، اور جب یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ کوئی مشرقی قوم تمدّن و تہذیب میں ترقی کر رہی ہے تو سب سے پہلے جس بات کا ذِکر بڑے انشراح وانبساط کے ساتھ کیا جاتا ہے وہ یہی ہے کہ اِس قوم سے 'نقاب' رخصت ہوگئی ہے۔ اب شرم سے سر جھکا لیجیے کہ یہ چیز بعد کی ایجاد نہیں، خود قرآن نے اِس کو ایجاد کیا ہے اور محمد ﷺ اِس کو رائج کر گئے ہیں۔ مگر محض سر جھکانے سے کام نہ چلے گا۔ شُتر مرغ اگر شکاری کو دیکھ کر ریت میں سر چھپا لے تو شکاری کا وجود باطل نہیں ہو جاتا۔ آپ بھی اپنا سر جھکائیں گے تو سر ضرور جھک جائے گا، مگر قرآن کی آیت نہ مٹے گی۔ نہ تاریخ سے ثابت شُدہ واقعات محو ہو جائیں گے۔ تاویلات سے اِس پر پردہ ڈالیے گا تو یہ 'شرم کا داغ' اور زیادہ چمک اُٹھے گا۔ جب وحیِ مغرب پر ایمان لا کر آپ اس کو 'شرم کا داغ' مان ہی چکے ہیں، تو اِس کو دُور کرنے کی اب ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ اُس اِسلام ہی سے اپنی براءت کا اعلان فرما دیں جو نقاب، گھونگھٹ، سترِ وجوہ جیسی 'گھناؤنی' چیز کا حکم دیتا ہے۔ آپ ہیں 'ترقی' کے خواہش مند۔ آپ کو درکار ہے 'تہذیب'۔ آپ کے لیے وہ مذہب کیسے قابلِ اتباع ہو سکتا ہے جو خواتین کو شمعِ انجمن بننے سے روکتا ہو، حیا اور پردہ داری اور عفت مآبی کی تعلیم دیتا ہو، گھر کی ملکہ کو اہلِ خانہ کے سوا ہر ایک کے لیے قرۃ العین بننے سے منع کرتا ہو، بھلا ایسے مذہب میں 'ترقی' کہاں! ایسے مذہب کو تہذیب سے کیا واسطہ! 'ترقی' اور 'تہذیب' کے لیے تو ضروری ہے کہ عورت...... نہیں لیڈی صاحبہ...... باہر نکلنے سے پہلے دو گھنٹے تک تمام مشاغل سے دست کش ہو کر صرف اپنی تزئین و آرائش میں مشغول ہو جائیں، تمام جسم کو معطّر کریں، رنگ اور وضع کی مناسبت سے انتہا درجہ کا جاذبِ نظر لباس زیبِ تن فرمائیں، مختلف قسم کے غازوں سے چہرے اور بانہوں کی تنویر بڑھائیں، ہونٹوں کو لپ سٹک سے مزیّن کریں، کمانِ اَبرو کو درست اور آنکھوں کو تیراندازی کے لیے چُست کر لیں، اور ان سب کرشموں سے مسلّح ہو کر گھر سے باہر نکلیں تو شان یہ ہو کہ ہر کرشمہ دامنِ دِل کو کھینچ کھینچ کر ''جا ایں جا است'' کی صدا لگا رہا ہو، پھر اس سے بھی ذوقِ خود آرائی کی تسکین نہ ہو، آئینہ اور سنگھار کا سامان ہر وقت ساتھ رہے، تاکہ تھوڑی تھوڑی دیر بعد اسبابِ زینت کے خفیف ترین نقصانات کی بھی تلافی کی جاتی رہے۔

جیسا کہ ہم بار بار کہہ چکے ہیں، اِسلام اور مغربی تہذیب کے مقاصد میں بُعد المشرقین ہے اور وہ شخص سخت غلطی کرتا ہے

جو مغربی نقطۂ نظر سے اسلامی احکام کی تعبیر کرتا ہے۔ مغرب میں اشیا کی قدر و قیمت کا جو معیار ہے، اسلام کا معیار اس سے بالکل مختلف ہے۔ مغرب جن چیزوں کو نہایت اہم اور مقصودِ حیات سمجھتا ہے، اسلام کی نگاہ میں اُن کی کوئی اہمیت نہیں۔ اور اسلام جن چیزوں کو اہمیت دیتا ہے، مغرب کی نگاہ میں وہ بالکل بے قیمت ہیں۔ اب جو مغربی معیار کا قائل ہے، اس کو تو اسلام کی ہر چیز قابلِ ترمیم ہی نظر آئے گی۔ وہ اسلامی احکام کی تعبیر کرنے بیٹھے گا تو اُن کی تحریف کر ڈالے گا۔ اور تحریف کے بعد بھی اِن کو اپنی زندگی میں کسی طرح نصب نہ کر سکے گا۔ کیونکہ قدم قدم پر قرآن اور سنّت کی تصریحات اس کی مزاحمت کریں گی۔ ایسے شخص کو عملی طریقوں کے جزئیات پر نظر ڈالنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ جن مقاصد کے لیے ان طریقوں کو اختیار کیا گیا ہے، وہ خود کہاں تک قابلِ قبول ہیں۔ اگر وہ مقاصد ہی سے اتفاق نہیں رکھتا تو حصولِ مقاصد کے طریقوں پر بحث کرنے اور اُن کو مسخ و محرّف کرنے کی فضول زحمت کیوں اُٹھائے؟ کیوں نہ اُس مذہب ہی کو چھوڑ دے جس کے مقاصد کو وہ غلط سمجھتا ہے؟ اور اگر اسے مقاصد سے اتفاق ہے تو بحث صرف اس میں رہ جاتی ہے کہ ان مقاصد کے لیے جو عملی طریقے تجویز کیے گئے ہیں وہ مناسب ہیں یا نامناسب۔ اور اس بحث کو بآسانی طے کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ طریقہ صرف شریف لوگ ہی اختیار کر سکتے ہیں۔ رہے منافقین، تو وہ خدا کی پیدا کی ہوئی مخلوقات میں سب سے ارذل مخلوق ہیں۔ اُن کو یہی زیب دیتا ہے کہ دعویٰ ایک چیز پر اعتقاد رکھنے کا کریں اور درحقیقت اعتقاد دوسری چیز پر رکھیں۔

نقاب اور بُرقع کے مسئلے میں جس قدر بحثیں کی جا رہی ہیں وہ دراصل اسی نفاق پر مبنی ہیں۔ ایڑی سے چوٹی تک کا زور یہ ثابت کرنے میں صَرف کیا گیا ہے کہ پردے کی یہ صورت اسلام سے پہلے کی قوموں میں رائج تھی اور جاہلیت کی یہ میراث عہدِ نبوی کے بہت مدّت بعد مسلمانوں میں تقسیم ہوئی۔ قرآن کی ایک صریح آیت اور عہدِ نبوی کے ثابت شُدہ تعامل اور صحابہ و تابعین کی تشریحات کے مقابلے میں تاریخی تحقیقات کی یہ زحمت آخر کیوں اُٹھائی گئی؟ صرف اس لیے کہ زندگی کے وہ مقاصد پیشِ نظر تھے اور ہیں جو مغرب میں مقبولِ عام ہیں۔ 'ترقی' اور 'تہذیب' کے وہ تصورات ذہن نشین ہو گئے ہیں جو اہلِ مغرب سے نقل کیے گئے ہیں۔ چونکہ بُرقع اوڑھنا اور نقاب ڈالنا اُن مقاصد کے خلاف ہے اور اُن تصورات سے کسی طرح میل نہیں کھاتا، لہٰذا تاریخی تحقیق کے زور سے اُس چیز کو مٹانے کی کوشش کی گئی جو اسلام کی کتابِ آئین میں ثبت ہے۔ یہ کھلی ہوئی منافقت، جو بہت سے مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی برتی گئی ہے، اس کی اصل وجہ وہی بے اُصولی اور عقل کی خِفّت اور اخلاقی جرأت کی کمی ہے، جس کا ہم نے اُوپر ذکر کیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اتباعِ اسلام کا دعویٰ کرنے کے باوجود قرآن کے مقابلہ میں تاریخ کو لا کر کھڑا کرنے کا خیال بھی ان کے ذہن میں نہ آتا۔ یا تو یہ اپنے مقاصد کو اسلام کے مقاصد سے بدل ڈالتے (اگر مسلمان رہنا چاہتے) یا علانیہ اس مذہب سے الگ ہو جاتے جو ان کے معیارِ ترقی کے لحاظ سے مانعِ ترقی ہے۔

جو شخص اسلامی قانون کے مقاصد کو سمجھتا ہے اور اس کے ساتھ کچھ عقلِ عام (common sense) بھی رکھتا ہے اس کے لیے یہ سمجھنا کچھ بھی مشکل نہیں کہ عورتوں کو کھلے چہروں کے ساتھ باہر پھرنے کی عام اجازت دینا اُن مقاصد کے بالکل خلاف ہے، جن کو اسلام اس قدر اہمیت دے رہا ہے۔ ایک انسان کو دوسرے انسان کی جو چیز سب سے زیادہ متاثر کرتی ہے وہ اس کا چہرہ

ہی تو ہے۔ انسان کی خلقی و پیدائشی زینت، یا دوسرے الفاظ میں انسانی حُسن کا سب سے بڑا مظہر چہرہ ہے۔ نگاہوں کو سب سے زیادہ وہی کھینچتا ہے۔ جذبات کو سب سے زیادہ وہی اپیل کرتا ہے۔ صنفی جذب وانجذاب کا سب سے زیادہ قوی ایجنٹ وہی ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے نفسیات کے کسی گہرے علم کی بھی ضرورت نہیں۔ خود اپنے دِل کو ٹٹو لیے۔ اپنی آنکھوں سے فتویٰ طلب کیجیے۔ اپنے نفسی تجربات کا جائزہ لے کر دیکھ لیجیے۔ منافقت کی بات تو دوسری ہے۔ منافق اگر آفتاب کے وجود کو بھی اپنے مقصد کے خلاف دیکھے گا تو دِن دہاڑے کہہ دے گا کہ آفتاب موجود نہیں۔ اَلبتہ صداقت سے کام لیجیے گا تو آپ کو اعتراف کرنا پڑے گا کہ صنفی تحریک (sec appeal) میں جسم کی ساری زینتوں سے زیادہ حصّہ اس فطری زینت کا ہے جو اللہ نے چہرے کی ساخت میں رکھی ہے۔ اگر آپ کو کسی لڑکی سے شادی کرنی ہو اور آپ اُسے دیکھ کر آخری فیصلہ کرنا چاہتے ہوں تو سچ بتایئے کہ کیا دیکھ کر آپ فیصلہ کریں گے؟ ایک شکل اس کے دیکھنے کی یہ ہوسکتی ہے کہ چہرے کے سوا وہ پوری کی پوری آپ کے سامنے ہو۔ دوسری شکل یہ ہوسکتی ہے کہ ایک جھروکے میں سے وہ صرف اپنا چہرہ دِکھا دے۔

بتایئے دونوں شکلوں میں سے کون سی شکل کو آپ ترجیح دیں گے؟ سچ بتایئے کیا سارے جسم کی بہ نسبت چہرے کا حسن آپ کی نگاہ میں اہم ترین نہیں ہے؟

اِس حقیقت کے مسلّم ہوجانے کے بعد آگے بڑھیے۔ اگر سوسائٹی میں صنفی انتشار اور لامرکزی ہیجانات وتحریکات کو روکنا مقصود ہی نہ ہو، تب تو چہرہ کے کیا معنی، سینہ اور بازو اور پنڈلیاں اور رانیں سب ہی کچھ کھول دینے کی آزادی ہونی چاہیے، جیسی کہ اِس وقت مغربی تہذیب میں ہے۔ اِس صورت میں اُن حدود وقیود کی کوئی ضرورت ہی نہیں جو اِسلامی قانونِ حجاب کے سلسلے میں آپ اُوپر سے دیکھتے چلے آرہے ہیں، لیکن اگر اصل مقصد اِسی طوفان کو روکنا ہو تو اِس سے زیادہ خلافِ حکمت اور کیا بات ہوسکتی ہے کہ اس کو روکنے کے لیے چھوٹے چھوٹے دروازوں پر تو کنڈیاں چڑھائی جائیں اور سب سے بڑے دروازے کو چوپٹ کھلا چھوڑ دیا جائے۔

اب آپ سوال کرسکتے ہیں کہ جب ایسا ہے تو اِسلام نے ناگزیر حاجات وضروریات کے لیے چہرہ کھولنے کی اجازت کیوں دی جیسا کہ تم خود پہلے بیان کرچکے ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اِسلام کا کوئی غیر معتدل اور یک رُخا قانون نہیں ہے۔ وہ ایک طرف مصالحِ اخلاق کا لحاظ کرتا ہے تو دوسری طرف انسان کی حقیقی ضرورتوں کا بھی لحاظ کرتا ہے۔ اور اِن دونوں کے درمیان اس نے غایت درجہ کا تناسب اور توازن قائم کیا ہے۔ وہ اخلاقی فتنوں کا سدِ باب بھی کرنا چاہتا ہے اور اس کے ساتھ کسی انسان پر ایسی پابندیاں بھی عائد کرنا نہیں چاہتا جن کے باعث وہ اپنی حقیقی ضروریات کو پورا نہ کرسکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے عورت کے لیے چہرے اور نقاب کے باب میں ویسے قطعی احکام نہیں دیے جیسے ستر پوشی اور اخفائے زینت کے باب میں دیے ہیں۔ کیونکہ ستر پوشی اور اخفائے زینت سے ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ مگر چہرے اور ہاتھوں کو دائماً چھپائے رہنے سے عورتوں کو اپنی حاجات میں سخت مشکل پیش آسکتی ہے۔ بس عورتوں کے لیے عام قاعدہ یہ مقرر کیا گیا کہ چہرے پر نقاب یا گھونگھٹ ڈالے رہیں اور اس قاعدے میں اِلَّا مَاظَهَرَ مِنْهَا کے استثنا سے یہ آسانی پیدا کردی گئی کہ اگر حقیقت

میں چہرہ کھولنے کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ اس کو کھول سکتی ہیں، بشرطیکہ نمایشِ حسن مقصود نہ ہو بلکہ رفعِ ضرورت مدِ نظر ہو۔ پھر دوسری جانب سے فتنہ انگیزی کے جو خطرات تھے اُن کا سدِ باب اس طرح کیا گیا کہ مَردوں کو غضِ بصر کا حکم دے دیا گیا تاکہ اگر کوئی عفت مآب عورت اپنی حاجات کے لیے چہرہ کھولے تو وہ اپنی نظریں نیچی کر لیں، اور بے ہودگی کے ساتھ اس کو گھورنے سے باز رہیں۔

پردہ داری کے اِن احکام پر آپ غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اسلامی پردہ کوئی جاہلی رسم نہیں، بلکہ ایک عقلی قانون ہے۔ جاہلی رسم ایک جامد چیز ہوتی ہے۔ جو طریقہ جس صورت سے رائج ہو گیا، کسی حال میں اس کے اندر تغیر نہیں کیا جاسکتا۔ جو چیز چھپا دی گئی وہ بس ہمیشہ کے لیے چھپا دی گئی۔ اب مرتے مر جائیں مگر اس کا کھلنا غیر ممکن۔ بخلاف اس کے عقلی قانون میں لچک ہوتی ہے۔ اس میں احوال کے لحاظ سے شدت اور تخفیف کی گنجایش ہوتی ہے۔ موقع و محل کے اعتبار سے اس کے عام قواعد میں استثنائی صورتیں رکھی جاتی ہیں۔ ایسے قانون کی پیروی اندھوں کی طرح نہیں کی جاسکتی۔ اس کے لیے عقل اور تمیز کی ضرورت ہے۔ سمجھ بوجھ رکھنے والا پیرو خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ کہاں اِس کو عام قاعدے کی پیروی کرنی چاہیے اور کہاں قانون کے نقطۂ نظر سے 'حقیقی ضرورت' درپیش ہے، جس میں استثنائی رخصتوں سے فائدہ اُٹھانا جائز ہے۔ پھر وہ خود ہی یہ رائے بھی قائم کر سکتا ہے کہ کس محل پر رُخصت سے کس حد تک استفادہ کیا جائے اور استفادے کی صورت میں مقصدِ قانون کو کس طرح ملحوظ رکھا جائے۔ اِن تمام اُمور میں درحقیقت ایک نیک نیت مومن کا قلب ہی سچا مفتی بن سکتا ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اِسْتَفْتِ قَلْبَکَ اور دَعْ مَا حَاکَ فِیْ صَدْرِکَ[1]، اپنے دِل سے فتویٰ طلب کرو اور جو چیز دِل میں کھٹکے اس کو چھوڑ دو۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی صحیح پیروی جہالت اور ناسمجھی کے ساتھ نہیں ہوسکتی۔ یہ عقلی قانون ہے اور اس کی پیروی کے لیے قدم قدم پر شعور اور فہم کی ضرورت ہے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۲۳-۳۳۰)

کیا بُرقع پردے کی غایت پوری کرتا ہے؟

(س) غضِ بصر کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے ہے، لیکن برقع کی 'دیوار' کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت 'نگاہ کے زنا' کی مرتکب ہوتی رہتی ہے...... علاوہ ازیں بُرقع اوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبہ کی عورتیں اپنے کام کاج بھی کما حقہ انجام نہیں دے سکتیں...... روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔

(ج) پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا غضِ بصر کی تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جاسکے؟ آپ بُرقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے، عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں ہے، چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ

۱۔ ان الفاظ میں یہ حدیث نہیں ملی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دو حدیثوں کے ٹکڑے ہیں۔ (مرتب) البتہ مشکوٰۃ ص ۱۶ پر باب الکبائر میں ہے إِذَا حَاکَ فِیْ نَفْسِکَ شَیْءٌ فَدَعْهُ (رواہ احمد عن ابی ہریرۃ)۔

عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اِسے راستہ دیکھنے کے لیے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہیے کہ اس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلمن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کھڑکیوں پر ڈالتے ہیں، بلکہ یہ عیب ہر اُس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہو۔ آپ خود بتائیں کہ اِن منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیا فی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ بریں اِسی کتاب پردہ میں مَیں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ نے خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حبشیوں کے کھیل کا تماشا دکھایا تھا، وہاں میں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مَردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مَردوں کو دیکھنا نہ شرعاً بالکل یکساں ہے اور نہ نفسیات کے اعتبار سے اِن کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر بُرقع بذاتِ خود بھڑکیلا اور جاذبِ نظر نہ ہو، سادہ اور بے زینت ہو تو شرعاً اس پر کس اعتراض کی گنجایش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبے کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اِس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اِس سے بہتر طریقے پر شریعت کے منشا کو پورا کرتی ہو۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اِسے تجویز کر سکتے ہیں، مگر بُرقع کو ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

بُرقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں، وہ جواز اور عدمِ جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادر میں اِس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربہ سے اُسے مناسب پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۰۳-205)

کیا پردہ محض ایک رواجی چیز ہے؟

س [آپ نے اپنی کتاب رسالہ دینیات کے آخر میں لکھا ہے] کہ "شریعت کے قوانین کسی مخصوص قوم اور مخصوص زمانے کے رسم و رواج پر مبنی نہیں ہیں اور نہ کسی مخصوص قسم اور مخصوص زمانے کے لوگوں کے لیے ہیں" مگر قرآن کو دیکھنے سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ پردہ محض ایک رواجی چیز ہے اور اِسے اِسلام کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اِسلام کی عائد کردہ قیود سے بڑھ کر اپنی طرف سے کچھ قیود عائد کرنے کا کسی کو کیا حق ہے؟

ج عورت کے لیے شریعت کے احکام تین اجزا پر مشتمل ہیں:

چہرے اور ہاتھ کے سوا جسم کے دوسرے حصّوں کو شوہر کے سوا کسی کے سامنے عورت کو نہ کھولنا چاہیے، کیونکہ وہ 'ستر' ہیں اور ستر صِرف شوہر ہی کے لیے کھولنا چاہیے۔

چہرہ اور ہاتھ اُن تمام رشتہ داروں کے سامنے کھولے جاسکتے ہیں اور عورت اپنی زینت کے ساتھ اُن تمام رشتہ داروں کے سامنے آسکتی ہے جن کا ذکر سورہ [نور ۲۴ کی] آیت ۳۱ میں کیا گیا ہے۔

اِن رشتہ داروں کے سوا عام اجنبی مَردوں کے سامنے عورت کو اپنی زینت بھی چھپانی چاہیے اور اپنے چہرے کو بھی چھپانا

چاہیے، جیسا کہ سورہ [احزاب ۳۳ کی] آیات ۵۳-۵۵ اور آیت ۵۹ میں بیان کیا گیا ہے۔

قرآنِ مجید شوہر، رشتہ داروں اور اجنبی مَردوں کے بارے میں عورتوں کے لیے الگ الگ حدود مقرر کرتا ہے، اور اجنبی مَردوں سے اُن کو پورا پردہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔

آپ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ پردہ محض لوگوں کی 'رسم' پر مبنی ہے۔ قرآن کے آنے سے پہلے اہلِ عرب حجاب (پردے) کے تصور سے قطعی ناآشنا تھے۔ یہ قاعدہ سب سے پہلے قرآن ہی نے ان کے لیے مقرر کیا۔ اور بعد میں صِرف مسلمانوں ہی کے اندر پردے کا رواج رہا۔ دنیا کی کوئی دوسری قوم اس کی پابند نہ تھی، نہ ہے۔ آخر آپ کے نزدیک وہ کس کی 'رسم' ہے جو پردے کی صورت میں مسلمانوں کے اندر رائج ہوئی؟

آپ کا یہ خیال ٹھیک ہے اور بے جا قیود کسی کو اپنی طرف سے بڑھانے کا حق نہیں ہے، مگر جو قیود قرآن اور حدیث سے ثابت ہیں، کسی مسلمان کو ماڈرنزم میں مبتلا ہو کر انھیں توڑنے کی فکر بھی نہ کرنی چاہیے......

اگر آپ اردو کتابیں پڑھ سکتی ہوں تو میری کتاب پردہ، تفسیر سورۂ نور اور تفسیر سورۂ احزاب مطالعہ فرمائیں۔ اِن سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ پردے کے احکام قرآن کی کن آیات اور رسول اللہ ﷺ کی کن احادیث پر مبنی ہیں اور آپ یہ بھی جان لیں گی کہ قیود آیا بعد کے لوگوں نے بڑھا دی ہیں یا اللہ اور اس کے رسول ﷺ ہی نے اِن کو عائد کیا ہے۔

(رسائل و مسائل، پنجم، ص ۳۵۲-۳۵۵)

پردہ کے متعلّق چند عملی سوالات

س: آپ کی کتاب پردہ کے مطالعے کے بعد میں نے اور میری اہلیہ نے چند ہفتوں سے عائلی زندگی کو قوانینِ الٰہیہ کے مطابق بنانے کی سعی شروع کر رکھی ہے۔ مگر ہمارے اِس جدید رویّے کی وجہ سے پورا خاندان بالخصوص ہمارے والدین سخت برہم ہیں اور پردے کو شرعی حدود و ضوابط کے ساتھ اختیار کرنے پر برافروختہ ہیں۔ خیال ہوتا ہے کہ کہیں ہم ہی بعض مسائل میں غلطی پر نہ ہوں۔ پس تسلّی کے لیے حسب ذیل امور کی وضاحت چاہتے ہیں۔

سورۂ احزاب کی یہ آیت کہ "عورتوں پر کچھ گناہ نہیں کہ وہ اپنے باپوں کے سامنے پردہ نہ کریں اور نہ اپنے بیٹوں کے سامنے...... اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوگئی کہ آیت میں جن افراد کا ذِکر ہے، اِن کے سوا عورتوں کا کسی دوسرے کے سامنے کسی بھی شکل اور حالت میں آنا (الا بہ اشد مجبوری) صریحاً گناہ ہے۔ اس معاملہ میں غیر محرم رشتہ دار اور غیر محرم اجانب بالکل برابر ہیں۔ کیا میرا یہ خیال صحیح ہے؟

ج: آپ نے قرآنِ مجید کے اصل الفاظ پر غور نہیں کیا۔ وہ آیت جس کا حوالہ آپ دے رہے ہیں، سورۂ احزاب میں نہیں ہے، بلکہ سورۂ نور میں ہے۔ اور اس میں الفاظ یہ ہیں کہ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا یعنی بجز ان لوگوں کے اور کسی کے سامنے اپنی زینت کا اظہار نہ کریں۔ دوسرے لفظوں میں بناؤ سنگھار اور آرایش کے ساتھ دوسرے لوگوں کے سامنے نہ آئیں۔ دوسری

طرف گھر سے باہر نکلنے کی صورت میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ یعنی اپنی چادروں کو اپنے اُوپر گھونگھٹ کے طور پر لٹکا لیا کریں۔ اِس سے معلوم ہوا کہ بالکل اجنبی لوگوں کے سامنے تو چہرہ کھولنا بھی درست نہیں ہے، رہے اعزّہ واقربا تو اِن میں سے جن لوگوں کا ذِکر سورۂ نور والی آیت میں کیا گیا ہے صِرف اِن کے سامنے عورت پوری آزادی سے اپنی زینت کے ساتھ آسکتی ہے، باقی دوسرے اعزّہ واقربا کے سامنے زینت کے ساتھ آنا جائز نہیں۔

س: کیا غیر محرم اعزّہ [مثلاً چچازاد بھائی یا خالو جب خالہ زندہ ہوں] کے سامنے ہونا جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کن مواقع کے لیے اور کن طریقوں کے ساتھ جائز ہے؟

ج: سامنے ہونے کے دو مطلب ہیں۔ ایک مطلب تو یہ ہے کہ اُس طرح کی آزادی اور بناؤ سنگھار کے ساتھ سامنے ہونا جیسے باپ، بھائی وغیرہ کے سامنے ہوا جاتا ہے اور بے تکلف بیٹھ کر بات چیت کرنا، ہنسنا، بولنا حتیٰ کہ تنہائی تک میں ساتھ رہنا۔ یہ چیز کسی قسم کے غیر محرم مَردوں کے ساتھ بھی جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ اجنبی ہوں یا رشتہ دار۔ دوسرا مطلب اِس کا یہ ہے کہ عورت اپنی زینت کو چادر وغیرہ سے چھپا کر، نیز سر کو ڈھانک کر صِرف چہرہ اور ہاتھ کھولے ہوئے کسی کے سامنے آئے اور وہ بھی اپنے آپ کو دکھانے کی غرض سے نہیں، بلکہ اُن ناگزیر ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے جو مشترک خاندانی معاشرت میں پیش آتی ہیں۔ مگر آزادی کے ساتھ بیٹھ کر خلا ملا نہ کرے۔ خلوت میں بھی اُس کے ساتھ نہ رہے۔ اور صِرف اس طرح سامنے ہو کہ مثلاً اس کے سامنے سے گذر جائے یا کوئی ضروری بات ہو تو پوچھ لے یا بتا دے۔ اس حد تک غیر محرم اعزّہ کے سامنے ہونے کی شرعاً اجازت ہے یا کم از کم ممانعت نہیں ہے۔ بہرحال چچازاد بھائیوں اور خالہ زاد بھائیوں کے ساتھ جو ہنسی مذاق اور انتہائی بے تکلفی آج مسلمانوں کے گھروں میں رائج ہے اور جس طرح مسلمان لڑکیاں اس قسم کے عزیزوں کے سامنے بنی ٹھنی رہتی ہیں، شریعتِ اِسلامیہ میں اِن بے اعتدالیوں کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

س: اگر کسی غیر محرم رشتہ دار کے ساتھ ایک ہی مکان میں مجبوراً رہنا ہو یا کوئی غیر محرم عزیز بطورِ مہمان آرہے ہوں تو ایسی حالت میں پردہ کس طرح کیا جا سکے گا؟ اسی طرح کسی قریبی عزیز کے ہاں جانے پر اگر زنانے سے بلاوا آئے تو کیا صورت اختیار کی جائے؟

ج: ایسے حالات میں اگر شریعت کی پابندی کا ارادہ دونوں طرف موجود ہو تو صحیح راہِ عمل یہ ہے کہ جب کوئی غیر محرم عزیز گھر میں آئے تو شرعی قاعدہ کے مطابق استیذان (طلبِ اجازت) کرے[1] پھر جب ایسی آواز آئے تو عورت کو چاہیے کہ کوئی چیز اوڑھ کر اپنی زینت کو چھپا لے اور ذرا اپنا رُخ بدل لے، یا پیٹھ موڑ لے۔ اگر بالکل ناگزیر ہو تو چہرہ اور ہاتھ غیر محرم عزیز کے سامنے ظاہر ہونے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح بضرورت سادگی کے ساتھ بات کر لینے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ البتہ خلا ملا اور

۱۔ افسوس ہے کہ قرآن وسنت کے حکمِ استیذان کو آج مسلمانوں نے اپنی معاشرت سے بالکل ہی خارج کر دیا ہے اور اجازت مانگے بغیر گھر میں گھس آنے کو بے تکلفی کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ شرعاً خود گھر کے مردوں، حتیٰ کہ باپوں، بیٹوں اور بھائیوں کو بھی لازم ہے کہ جب وہ گھر میں داخل ہونے لگیں تو کم از کم کھنکار دیں یا اور کوئی ایسی آواز کر دیں جس سے گھر کی عورتوں کو معلوم ہو جائے کہ کوئی مرد آ رہا ہے۔

بے تکلفی اور ہنسی مذاق بالکل جائز نہیں۔

س اگر گھروں میں جوان ملازم کام کاج کے لیے آئیں جائیں تو سن رسیدہ عورتوں کے لیے تو جو رخصت ہے وہ مجھے معلوم ہے، مگر جوان عورتیں کیا صرف یہ کہہ کر ان کے سامنے بے پردہ ہو سکتی ہیں کہ ہماری نیت پاک ہے؟

ج ملازموں کے معاملے میں میری تحقیق یہ ہے کہ جن ملازموں کے متعلق صاحبِ خانہ کی رائے یہ ہو کہ وہ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَةِ کی تعریف میں آتے ہیں (یعنی اپنے آقا کے گھر کی عورتوں کے متعلق کوئی بُرا خیال اِن کے دِل میں آنے کی توقع نہیں ہے) اِن کو گھروں میں آنے جانے اور کام کرنے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ لیکن جن ملازموں کے متعلق صاحبِ خانہ کی یہ رائے نہ ہو، اُن کا گھروں میں آنا جانا جائز نہیں ہے۔ بہر حال اِس معاملے میں گھر کے قوّام کا اجتہاد معتبر ہے۔ بشرطیکہ وہ شریعت کی پابندی کا ارادہ رکھتا ہو، نہ کہ حدودِ شریعت کو بے پروائی کے ساتھ ٹالنے والا ہو۔

س اگر خدا اور رسول کے احکام کے تحت پردہ اختیار کرنے میں کسی کی والدہ حائل ہو تو اُس کے حکم کو رد کیا جا سکتا ہے یا نہیں جب کہ اُس کے پاؤں کے نیچے جنت ہے؟

ج ماں کے پاؤں کے نیچے جنت بے شک ہے، لیکن حکم صِرف اُسی ماں کا مانا جا سکتا ہے جو جنتیوں کے سے کام کرے۔ یعنی خدا اور رسولؐ کے احکام کے آگے جھکنے والی ہو اور اپنے نفس یا خاندانی رواجوں پر شریعت کو قربان کر دینے والی نہ ہو۔ رہی وہ ماں جو اِس کے برعکس صفات رکھتی ہو تو اِس کی خدمت تو کی جاتی رہے گی، مگر غیر شرعی اُمور میں اُس کی اطاعت نہیں کی جا سکتی۔ شریعت کی پابندی سے آزاد ہو کر اور اپنے نفس یا برادری کی شریعت کو خدا کی شریعت پر ترجیح دے کر تو اِس نے اپنا قدم خود جہنم کی طرف ڈال دیا ہے۔ پھر آخر اُس کے قدموں کے نیچے جنت کیسے ہو سکتی ہے۔

س کیا عورتوں کو مَردوں اور عورتوں کے مشترکہ جلسوں میں نقاب اوڑھ کر تقریر کرنی جائز ہے؟ حدیث کی رُو سے تو عورتوں کی آواز کا غیر محرم مَردوں تک پہنچنا پسندیدہ نہیں معلوم ہوتا۔

ج بعض حالات میں یہ چیز جائز ہے کہ عورت پردے کی پوری پابندی کے ساتھ مَردوں کو خطاب کرے، لیکن بالعموم یہ جائز نہیں ہے۔ اِس کا فیصلہ کرنا کہ کن حالات میں یہ جائز ہے اور کن میں جائز نہیں، صرف ایسے شخص یا اشخاص کا کام ہے جو مواقع اور حالات کو شرعی نقطۂ نظر سے سمجھنے کی اہلیت بھی رکھتے ہوں اور شریعت کے منشا کے مطابق زندگی بسر کرنے کی نیت بھی اِن میں پائی جاتی ہو۔

س کیا عورتیں لیڈی ڈاکٹر، یا نرس یا معلّمہ بن سکتی ہیں؟ جیسا کہ ہماری قوم کے بڑے بڑے لیڈروں نے قوم کو اپیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہماری عورتیں اِن سب کاموں میں حصہ لے کر گذشتہ نقصانات اور پسماندگی کی تلافی کریں۔ اِسلامی نقطۂ نظر سے عورتیں کیا اِن مشاغل کو اختیار کر سکتی ہیں اور آیا انھیں پردہ میں رِہ کر ہی انجام دینا ہوگا یا ضرورتاً پردے سے باہر بھی آ سکتی ہیں؟

ج لیڈر صاحبان کا حوالہ دے کر آپ نے جو سوال کیا ہے اِس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ اگر اِسلامی تہذیب اُسی چیز کا نام ہے جس کی پیروی یہ حضرات خود اور اِن کے اتباع میں مسلمان آج کل کر رہے ہیں تو پھر اِسلامی تہذیب اور یورپین تہذیب میں کوئی

فرق نہیں ہے۔ پھر تو مسلمانوں کو وہ سب کچھ کرنا چاہیے جو آج یورپ میں ہو رہا ہے۔ لیکن اگر اسلامی تہذیب اس تہذیب کا نام ہے جو محمد ﷺ نے سکھائی تھی تو آج کل کے میڈیکل کالجوں اور نرسنگ کی تربیت گاہوں اور ہسپتالوں میں مسلمان لڑکیوں کو بھیجنے سے لاکھ درجہ بہتر یہ ہے کہ ان کو قبروں میں دفن کر دیا جائے۔ رائج الوقت گرلز کالجوں میں جا کر تعلیم حاصل کرنے اور پھر معلمات بننے کا معاملہ بھی اس سے کچھ بہت مختلف نہیں ہے۔ البتہ اگر نظامِ تعلیم و تربیت ہمارے اپنے ہاتھ میں ہو اور ہم اپنے طریقے پر لڑکیوں کو تیار کر کے ان سے تمدن کے ضروری کاموں کی خدمت لینے پر قادر ہوں تو یقیناً ہم اس کا انتظام کریں گے کہ اسلامی حدود کی پابندی کرتے ہوئے لڑکیوں کو فنِ طب، سرجری، قابلہ گری، نرسنگ اور تربیتِ اطفال کی تعلیم دیں اور ان کو دوسرے علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم و تربیت دے کر معلمات بھی بنائیں اور ان سے تمدن کی دوسری مختلف ضروری خدمات بھی ایسے طریقوں پر لیں جو اسلامی تہذیب کے مطابق ہوں۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی ضمناً لائق تصریح ہے کہ ہم مسلمان اس مغربی نظریے کے قائل نہیں ہیں کہ تیمارداری [نرسنگ] کا پیشہ عورت کے لیے مخصوص ہے اور یہ کہ زنانہ و مردانہ سب قسم کے ہسپتالوں میں نرس عورت ہی ہونی چاہیے۔ ہمارے نزدیک اس خیال کے لیے کوئی علمی اور عقلی بنیاد نہیں ہے، اور اخلاقی حیثیت سے یہ نہایت شرمناک ہے کہ نرس خواتین سے مرد بیماروں کی تیمارداری کے وہ کام لیے جائیں جنہیں مرد تیماردار بھی انجام دیتے ہوئے حجاب محسوس کریں۔ اس بنا پر ہم مسلمان لوگ اگر عورتوں کو طبی خدمات کے لیے تیار کریں گے تو عورتوں کے علاج اور تیمارداری کے لیے کریں گے نہ کہ عام طبی خدمات کے لیے۔ ہمارے نزدیک مردانہ ہسپتالوں کے لیے مرد ہی نرس ہونے چاہییں۔

سوال کیا عورتیں چہرہ کھول کر یا نقاب کے ساتھ جہاد میں شرکت کر سکتی ہیں؟

جواب جنگ کے موقع پر تیمارداری، مرہم پٹی، مجاہدوں کا کھانا پکانا، اسلحہ اور رسد رسانی، پیغام رسانی وغیرہ کی خدمات انجام دینا عورتوں کے لیے جائز ہے۔ پردے کے احکام سے قبل بھی یہ خدمات عورتیں انجام دیتی تھیں اور ان احکام کے آنے کے بعد بھی دیتی رہیں اور آج بھی دے سکتی ہیں۔ لیکن یہ جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ فوج اسلامی ہو، حدود اللہ کی پابند ہو اور ان بدمعاشوں سے پاک ہو جن میں آج کل کی فوجوں نے ناموری حاصل کر رکھی ہے۔ W.A.C. جیسے معصوم نام سے عورتوں کو بھرتی کرنا اور پھر بدمعاش سپاہیوں اور افسروں کے لیے ان سے قحبہ گری کی خدمت لینا وہ شیطانی کام ہے جس کے لیے کوئی گنجایش برائے نام بھی اسلامی تہذیب میں نہیں نکل سکتی۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱، ص ۱۵۷-۱۶۶، بحوالہ ترجمان القرآن، اگست ۱۹۴۶ء)

کیا پردہ مناسب رشتے کی تلاش میں رکاوٹ ہے

سوال اسلامی پردے کی رُو سے جہاں ہمیں بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں وہاں دو ایسے نقصانات ہیں جن کا کوئی حل نظر نہیں آتا، بجز اس کے کہ صبر و شکر کے بیٹھ جائیں۔

۵- اول یہ کہ ایک تعلیم یافتہ آدمی جس کا ایک خاص ذوق ہے اور جو اپنے دوست منتخب کرنے میں ان سے ایک خاص اخلاق اور ذوق کی توقع رکھتا ہے، فطرتاً اس کا خواہشمند ہوتا ہے کہ شادی کے لیے ساتھی بھی اپنی مرضی سے منتخب کرے، لیکن

اِسلامی پردے کے ہوتے ہوئے کسی نوجوان لڑکے یا لڑکی کے لیے اِس بات کی گنجایش نہیں رہتی کہ وہ اپنی مرضی سے اپنا ساتھی چنے، بلکہ اِس کے لیے وہ قطعاً دوسروں یعنی ماں یا خالہ وغیرہ کے دستِ نگر ہوتے ہیں۔ ہماری قوم کی تعلیمی حالت ایسی ہے کہ والدین عموماً اَن پڑھ اور اولاد تعلیم یافتہ ہوتی ہے۔ اِس لیے والدین سے یہ توقع رکھنا کہ موزوں رشتہ ڈھونڈ لیں گے ایک عبث توقع ہے۔ اِس صورتِ حال سے ایک ایسا شخص جو اپنے مسائل خود حل کرنے اور خود سوچنے کی صلاحیت رکھتا ہو سخت مشکل میں پڑ جاتا ہے۔

۵- دوسری بات یہ ہے کہ ایک لڑکی جو گھر سے باہر نہ نکلنے کی پابند ہو وہ کیوں کر ایسی وسعتِ نظر، فراست اور عقلِ عام کی مالک ہو سکتی ہے کہ بچوں کی بہترین تربیت کر سکے اور اِن کی ذہنی صلاحیتوں کو پوری طرح سے بیدار کر دے۔ اُس کو تو دنیا کے معاملات کا صحیح علم ہی نہیں ہو سکتا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر وہ اتنی ہی تعلیم بھی حاصل کر لے جتنی ایک بے پردہ لڑکی نے حاصل کی ہوتی ہے تو بھی اس کی ذہنی سطح کم ہو گی کیونکہ اسے اپنے علم کو عملی طور پر پرکھنے کا کوئی موقع ہی حاصل نہیں۔ اُمید ہے آپ اس مسئلے پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں گے۔

(ج) آپ نے اِسلامی پردے کی جن خرابیوں کا ذِکر کیا ہے اولاً تو وہ ایسی خرابیاں نہیں ہیں کہ اِن کی بنا پر آدمی لاینحل مشکلات میں مبتلا ہو جائے اور ثانیاً حیاتِ دنیوی میں آخر کون سی ایسی چیز ہے جس میں کوئی نہ کوئی خامی یا کمی نہ پائی جاتی ہو۔ لیکن کسی چیز کے مُفید یا مُضِر ہونے کا فیصلہ اس کے صِرف ایک یا دو پہلوؤں کو سامنے رکھ کر نہیں کیا جاتا، بلکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ مجموعی طور پر اس میں مصالح کو غلبہ حاصل ہے یا مفاسد کو۔ یہی اُصول پردے کے بارے میں اختیار کیا جائے گا۔ اسلامی پردہ آپ کی رائے میں بھی بے شُمار فوائد کا حامل ہے۔ لیکن فقط یہ مشکل کہ اِس کی پابندی سے آدمی کو شادی کے لیے اپنی مرضی کے مطابق لڑکی منتخب کرنے کی آزادی نہیں مل سکتی، پردے کی افادیت کو کم یا اس کی پابندی کو ترک کرنے کے لیے وجہ جواز نہیں بن سکتی۔ بلکہ اگر ہر لڑکے کو لڑکی کے انتخاب اور ہر لڑکی کو لڑکے کے انتخاب کی کھلی چھٹی دے دی جائے تو اس سے اس قدر قبیح نتائج برآمد ہوں گے کہ ان کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور پھر خاندانی نظام جو کہ معاشرے کی مضبوطی اور پاکیزگی کا ضامن ہوتا ہے درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔ اور ایک موہومہ مشکل کو حل کرتے کرتے بے شُمار حقیقی مشکلات کے دروازے کھل جائیں گے۔

آپ کا یہ خیال کہ باپردہ لڑکی وسعتِ نظر اور فراست سے بے بہرہ ہوتی ہے درست نہیں ہے۔ اور اگر اسے بالفرض درست بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس میں پردے کا کوئی قصور نہیں ہے۔ ایک لڑکی باپردہ رہ کر بھی علم وفن میں کمال پیدا کر سکتی ہے، اور اس کے مقابلے میں پردے سے باہر ہو کر بھی ایک لڑکی علم وعقل اور فراست وبصیرت سے کوری رہ سکتی ہے۔ البتہ بے پردہ لڑکی کو یہ فوقیت ضرور ہو گی کہ وہ معلومات کے لحاظ سے چاہے وسیع النظر نہ ہو لیکن تعلقات کے لحاظ سے اس کی نگاہیں ضرور پھیل جائیں گی۔ ایسی حالت میں اگر موزوں ترین رفیقِ حیات کی تلاش میں کامیابی ہو بھی جائے تب بھی جو نگاہیں وسعت کی عادی ہو چکی ہوں، انھیں سمیٹ کر ایک مرکز تک محدود رکھنا کوئی آسان کام نہیں ہو گا۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۷۴-۷۴)

پردہ اور پسند کی شادی

س آپ کا جواب ملا، مگر مجھے اس بات پر بڑا تعجب ہوا کہ آپ نے اسے بالکل معمولی مسئلہ قرار دیا، کامیاب شادی کی تمنا تو ایک جائز خواہش ہے اور ایسے حالات پیدا کرنا، جن کی وجہ سے ایک شخص کے لیے اپنی پسند کی لڑکی چننے کا راستہ بند ہو جائے، میں انسانی مسرّت اور شخصیت کے ارتقاء کے لیے مُضِر سمجھتا ہوں اور دینِ فطرت کے منافی۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں ہمارے مروجہ طریقے کے مطابق عورت زیادہ سے زیادہ گھر کی منتظم ہوتی ہے اور خاوند کی اور اپنی جنسی تسکین کا ایک ذریعہ، لیکن دو افراد کے اپنے آپ کو پوری طرح ایک دوسرے کے حوالہ کرنے اور زندگی کے فرائض ایک بار کی بجائے خوشی خوشی پورا کرنے کے جو امکانات اپنی پسند اور ذوق کی شادی کر لینے میں ہوتے ہیں وہ اِس صورت میں قطعاً ممکن نہیں کہ اپنی پسند اور بصیرت استعمال کیے بغیر کسی دوسرے کے انتخاب پر شادی کر لی جائے۔

میرا خیال ہے کہ ایک نوجوان محض جنسی تسکین کا خواہش مند نہیں ہوتا، وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ کسی کے لیے کچھ قربانی کرے، کسی سے محبت کرے، کسی کی خوشی کا خیال رکھے اور کوئی اس کی خوشی پر خوش ہو۔ اس جذبے کے فطری نکاس کا راستہ تو یہ ہے کہ وہ کسی ایسی لڑکی سے شادی کرے جسے اس نے تعلیم، اطوار، کردار اور دوسری خوبیوں کی بنا پر اپنی طبیعت کے مطابق حاصل کیا ہے (حقیقی محبت کسی کی باطنی خوبیوں کے دیکھنے سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ شکل دیکھ لینے سے) اور یہ بات ناممکنات میں ہے کہ پہلے تو کسی کی شادی کرادی جائے اور پھر اس سے مطالبہ کیا جائے کہ اب اسے ہی چاہو اور یوں جیسے تم نے اس کو خود پسند کیا ہے۔ اس فطری محبت کا راستہ بند کر لینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ جذبہ اپنے لیے دوسرے راستے نکال لیتا ہے۔

پردے کی وجہ سے جو حالات پیدا ہیں، اِن میں حقیقتاً کردار دیکھ کر بَر تلاش کرنا ممکن نہیں۔ لڑکے کے باپ کے لیے ممکن نہیں کہ وہ لڑکی کا پتہ چلا سکے، لڑکی کی والدہ کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ لڑکے کے متعلق براہِ راست کچھ اندازہ لگا سکے، کیونکہ پردے کی وجہ سے اِن افراد میں بھی تعلّق اور آزادانہ گفتگو ناممکن ہے (خود لڑکے اور لڑکی کا ملنا تو ایک طرف رہا) بڑی سے بڑی آزادی جو اسلام نے دی ہے وہ یہ ہے کہ لڑکا لڑکی کی شکل دیکھ لے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کسی کی شکل چند سیکنڈ دیکھ لینے سے کیا ہو جاتا ہے۔

اِس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ اب تو تمام علما نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ موجودہ تمدّنی ضروریات پوری کرنے کے لیے علم کا حاصل کرنا عورتوں کے لیے ضروری ہے۔ لیکن مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی کام کر سکتی ہے۔ یا تو اسلامی احکام کی پابندی کریں یا علم حاصل کریں۔ پردے کی پابند ہوتے ہوئے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ طبقات الارض، آثارِ قدیمہ، انجینئرنگ اور تمام ایسے علوم جن میں سروے اور دور دراز سفر کی ضرورت ہوتی ہے، اِن علوم کے لیے خواتین کس طرح کام کر سکتی ہیں۔ جب کہ محرم کے بغیر عورت کا تین دِن سے زائد کی مسافت پر نکلنا منع ہے۔ اب کیا ہر جگہ وہ اپنے ساتھ مُحرم کو لیے پھرے گی؟

یہ علوم تو ایک طرف رہے، میں تو ڈاکٹری اور پردے کو بھی ایک دوسرے کی ضد سمجھتا ہوں۔ اول تو ڈاکٹری کی تعلیم ہی جو

جسمانیات کی نگاہیں پھیلانے والی معلومات سے پُر ہوتی ہے، حیا کے اِس احساس کو ختم کردینے کے لیے کافی ہے جس کی مشرقی عورتوں سے توقع کی جاتی ہے، خواہ وہ ڈاکٹری پردے ہی میں سیکھی جائے اور پڑھانے والی تمام خواتین میں کیوں نہ ہوں۔ دوم ڈاکٹر بننے پر ایک خاتون کو مریضوں کے لواحقین سے روابط کی اِس قدر ضرورت ہوتی ہے کہ اس کے لیے غیر مَردوں سے بات چیت پر قدغن لگانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب اس کے پیشِ نظر اگر ہم خواتین کو ڈاکٹر بننے سے روکتے ہیں تو پھر ہمیں اپنے گھروں کی مریض خواتین کے ہر مرض کے علاج کے لیے مَرد ڈاکٹروں کی خدمات کی ضرورت پڑے گی اور رائج الوقت نظریۂ حیا کے مطابق یہ تو اِس سے بھی زیادہ معیوب سمجھا جائے گا۔

جنابِ عالی! آپ مجھے یہ بتائیں کہ اِن معاشرتی اور تمدّنی اُلجھنوں کا اسلامی احکامات کی پابندی کرتے ہوئے کیا حل ہے؟

ج: شادی کے معاملے میں آپ نے جو اُلجھن بیان کی ہے وہ اپنی جگہ درست ہی سہی، اس کا حل کورٹ شپ کے سوا اور کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ جس تفصیل کے ساتھ رفیقِ زندگی بنانے سے پہلے لڑکی اور لڑکے کو ایک دوسرے کے اوصاف، مزاج، عادات، خصائل اور ذوق و ذہن سے واقف ہونے کی ضرورت آپ محسوس کرتے ہیں، ایسی تفصیلی واقفیت دو چار ملاقاتوں میں اور وہ بھی رشتہ داروں کی موجودگی میں حاصل نہیں ہوسکتی۔ اِس کے لیے مہینوں ایک دوسرے کے ساتھ ملنا، تنہائی میں بات چیت کرنا، سیر تفریح، سفر میں ایک دوسرے کے ساتھ بے تکلف دوستی کی حد تک تعلقات پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ کیا واقعی آپ یہی چاہتے ہیں کہ نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اس اختلاط کے مواقع بہم پہنچنے چاہییں۔ آپ کے خیال میں اِن جوان لڑکوں اور لڑکیوں کے اندر اُن معصوم فلسفیوں کا فی صدی تناسب کیا ہوگا جو بڑی سنجیدگی کے ساتھ صرف رفیقِ زندگی کی تلاش میں یہ مخلصانہ تحقیقاتی روابط قائم کریں گے۔ اور اس دوران میں شادی ہونے تک اس طبعی جذب و انجذاب کو قابو میں رکھیں گے جو خصوصیّت کے ساتھ نوجوانی کی حالت میں عورت اور مَرد ایک دوسرے کے لیے اپنے اندر رکھتے ہیں؟ بحث برائے بحث اگر آپ نہ کرنا چاہتے ہوں تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ شاید دو تین فی صدی سے زیادہ ایسے لوگوں کا اوسط ہماری آبادی میں نہ نکلے گا۔ باقی اس امتحانی دور ہی میں فطرت کے تقاضے پورے کرچکے ہوں گے اور وہ دو تین فیصدی جو اس سے بچ نکلیں گے وہ بھی اس شُبہ سے نہ بچ سکیں گے کہ شاید وہ باہم ملوث ہوچکے ہوں۔

پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہر لڑکا اور لڑکی جو اس تلاش و تحقیق کے لیے باہم خلا ملا کریں گے وہ لازماً ایک دوسرے کو رفاقت کے لیے منتخب ہی کرلیں گے، ہوسکتا ہے کہ ۲۰ فی صدی دوستیوں کا نتیجہ نِکاح کی صورت میں برآمد ہو ۸۰ فی صدی یا کم از کم ۵۰ فی صدی کو دوسرے یا تیسرے تجربے کی ضرورت لاحق ہوگی۔ اس صورت میں ان 'تعلقات' کی کیا پوزیشن ہوگی جو دورانِ تجربہ میں آیندہ نِکاح کی اُمید پر پیدا ہوگئے تھے اور ان شُبہات کے کیا اثرات ہوں گے جو 'تعلقات' نہ ہونے کے باوجود ان کے متعلق معاشرے میں پیدا ہوجائیں گے؟

پھر آپ یہ بھی مانیں گے کہ لڑکے اور لڑکیوں کے لیے ان مواقع کے دروازے کھولنے کے بعد انتخاب کا میدان لامحالہ بہت وسیع ہوجائے گا۔ ایک لڑکے کے لیے صرف ایک ہی ایک لڑکی مطمحِ نظر نہ ہوگی جس پر وہ اپنی نگاہِ انتخاب مرکوز کرکے تحقیق و

امتحان کے مراحل طے کرے گا اور علی ہٰذا القیاس لڑکیوں میں سے ہر ایک کے لیے ایک ہی ایک لڑکا، امکانی شوہر کی حیثیت سے زیرِ امتحان نہ ہوگا۔ بلکہ شادی کی منڈی میں ہر طرف ایک سے ایک جاذبِ نظر مال موجود ہوگا جو امتحانی مراحل سے گزرتے ہوئے ہر لڑکے اور ہر لڑکی کے سامنے بہتر انتخاب کے امکانات پیش کرتا رہے گا۔ اس وجہ سے اس امر کے امکانات روز بروز کم ہوتے جائیں گے کہ ابتداً جو دو فرد ایک دوسرے سے آزمایشی ملاقاتیں کریں وہ آخر وقت تک اپنی اس آزمایش کو نباہیں اور بالآخر ان کی آزمایش شادی پر منتج ہو۔

اس کے علاوہ یہ ایک فطری امر ہے کہ شادی سے پہلے لڑکے اور لڑکیاں ایک دوسرے کے ساتھ جو رومانی طرز کا کورٹ شپ کرتے ہیں ان میں دونوں ایک دوسرے کو اپنی زندگی کے روشن پہلو ہی دکھاتے ہیں۔ مہینوں کی ملاقاتوں اور گہری دوستی کے باوجود ان کے کمزور پہلو ایک دوسرے کے سامنے پوری طرح نہیں آتے۔ اس دوران میں شہوانی کشش اتنی بڑھ چکی ہوتی ہے کہ وہ جلدی سے شادی کر لینا چاہتے ہیں، اور اس غرض کے لیے دونوں ایک دوسرے سے ایسے ایسے پیمانِ وفا باندھتے ہیں، اتنی محبت اور گرویدگی کا اظہار کرتے ہیں کہ شادی کے بعد معاملات کی زندگی میں وہ عاشق و معشوق کے اس پارٹ کو زیادہ دیر تک کسی طرح نہیں نباہ سکتے۔ یہاں تک کہ جلدی ہی ایک دوسرے سے مایوس ہو کر طلاق کی نوبت آ جاتی ہے، کیونکہ دونوں ان توقعات کو پورا نہیں کر سکتے جو عشق و محبت کے دَور میں انھوں نے باہم قائم کی تھیں۔ اور دونوں کے سامنے ایک دوسرے کے وہ کمزور پہلو آ جاتے ہیں جو معاملات کی زندگی ہی میں ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ عشق و محبت کے دَور میں کبھی نہیں کھلتے۔

عورتوں کی تعلیم کے متعلق آپ نے جن مشکلات کا ذِکر کیا ہے، ان کے بارے میں بھی کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے آپ اسی بات کو سمجھ لیں کہ فطرت نے عورت اور مَرد کے دائرہ کار الگ رکھے ہیں۔ اپنے دائرہ کار کے فرائض انجام دینے کے لیے عورت کو جس بہتر سے بہتر تعلیم کی ضرورت ہے وہ اسے ضرور ملنی چاہیے اور اسلامی حدود میں وہ پوری طرح دی جا سکتی ہے۔ اسی طرح عورت کے لیے ایسی علمی و ذہنی ترقی بھی ان حدود کے اندر رہتے ہوئے ممکن ہے جو عورت کو اپنے دائرۂ کار کے فرائض انجام دیتے ہوئے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس معاملے میں کوئی انتظام نہ کرنا مسلمانوں کی کوتاہی ہے نہ کہ اسلام کی۔ لیکن وہ تعلیم جو مَرد کے دائرۂ کار کے لیے عورت کو تیار کرے عورت ہی کے لیے نہیں بلکہ پوری انسانیت کے لیے تباہ کن ہے اور اس کی گنجایش اسلام میں نہیں ہے۔ (اس مسئلے پر تفصیلی بحث کے لیے آپ میری کتاب پردہ کو بغور ملاحظہ فرمائیں)

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۷۷-۷۴)

پردے کا مسئلہ سمجھنے میں حائل رکاوٹیں

......دنیا ہزاروں سال سے تمدن میں عورت کا -- یعنی عالمِ انسانی کے پورے نصف حصے کا -- مقام متعین کرنے میں ٹھوکریں کھا رہی ہے۔ کبھی افراط کی طرف جاتی ہے اور کبھی تفریط کی طرف اور یہ دونوں انتہائیں اس کے لیے نقصان دِہ ثابت ہوئی ہیں۔ تجربات اور مشاہدات اس نقصان پر شاہد ہیں۔ اِن انتہاؤں کے درمیان عدل و توسُّط کا مقام، جو عقل و فطرت کے عین مطابق

اور انسانی ضروریات کے لیے عین مناسب ہے، وہی ہے جو اسلام نے تجویز کیا ہے۔ مگر افسوس یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں متعدد ایسے موانع پیدا ہو گئے ہیں جن کی وجہ سے لوگوں کے لیے اس صراطِ مستقیم کو سمجھنا اور اس کی قدر کرنا مشکل ہو گیا ہے......

یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ اسلام کا کوئی حکم اور کوئی مسئلہ ایسا نہیں جو ثابت شدہ علمی حقائق کے خلاف ہو۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ جو کچھ علمی حقیقت ہے وہی عین اسلام ہے۔ مگر اس کو دیکھنے کے لیے بے رنگ نگاہ کی ضرورت ہے تا کہ ہر چیز کو اس کے اصلی رنگ میں دیکھ سکے۔ وسیع نظر کی ضرورت ہے تا کہ ہر چیز کے تمام پہلوؤں کو دیکھ سکے، کھلے دِل اور سلیم فطرت کی ضرورت ہے تا کہ حقائق جیسے کچھ بھی ہوں ان کو ویسا ہی تسلیم کرے اور اپنے رجحانات کے تابع بنانے کے بجائے رجحاناتِ نفس کو ان کے تابع کر دے۔ جہاں یہ چیز نہ ہو وہاں اگر علم ہو بھی تو بیکار ہے۔

دنیائے مغرب کے لیے اسلام کو سمجھنا اسی لیے مشکل ہو گیا ہے کہ وہ اس بیماری میں مبتلا ہو گئی ہے۔ اُس کے پاس جتنا بھی 'علم'[1] ہے وہ سب کا سب 'اسلام' ہے۔ مگر خود اس کی اپنی نگاہ رنگین ہے۔ پھر یہی رنگ 'یرقانِ ابیض' بن کر مشرق کے نئے تعلیم یافتہ طبقے کے نگاہ پر چھا گیا ہے اور یہ بیماری ان کو بھی حقائق علمیہ سے صحیح نتائج نکالنے اور مسائلِ حیات کو فطری نگاہ سے دیکھنے میں مانع ہوتی ہے......

دوسری وجہ جو فہم صحیح میں مانع ہوتی ہے۔ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ جب اسلام کے کسی مسئلے پر غور کرتے ہیں تو اس نظام اور سسٹم پر بہ حیثیتِ مجموعی نگاہ نہیں ڈالتے جس سے وہ مسئلہ متعلق ہوتا ہے، بلکہ نظام سے الگ کر کے مجرد اُس خاص مسئلے کو زیرِ بحث لے آتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ مسئلہ تمام حکمتوں سے خالی نظر آنے لگتا ہے اور اس میں طرح طرح کے شکوک ہونے لگتے ہیں......

'پردہ' کا مسئلہ بھی اسی کا شکار ہوا ہے۔ اگر آپ پوری عمارت کو دیکھنے کے بجائے صرف اس کے ایک ستون کو دیکھیں گے تو لامحالہ آپ کو حیرت ہوگی کہ یہ آخر کیوں لگایا گیا ہے۔ آپ کو اس کا قیام تمام حکمتوں سے خالی نظر آئے گا۔ آپ کبھی نہ سمجھیں گے کہ انجینئر نے عمارت کو سنبھالنے کے لیے کس تناسب اور موزونیت کے ساتھ اس کو لگایا ہے اور اس کو گرا دینے سے پوری عمارت کو کیا نقصان پہنچے گا۔ بالکل ایسی ہی مثال پردے کی ہے۔ جب وہ اس نظامِ معاشرت سے الگ کر لیا جائے گا جس میں وہ عمارت کے ستون کی طرح ایک ضرورت اور مناسبت کو ملحوظ رکھ کر نصب کیا گیا ہے تو وہ تمام حکمتیں نگاہوں سے اوجھل ہو جائیں گی جو اس سے وابستہ ہیں اور یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہ آسکے گی کہ نوعِ انسانی کی دونوں صنفوں کے درمیان یہ امتیازی حدود آخر کیوں قائم کیے گئے ہیں۔ پس ستون کی حکمتوں کو ٹھیک سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس پوری عمارت کو دیکھ لیا جائے جس میں وہ نصب کیا گیا ہے۔

اب اسلام کا حقیقی پردہ آپ کے سامنے ہے۔ وہ نظامِ معاشرت بھی آپ کے سامنے ہے جس کی حفاظت کے لیے پردے کے ضوابط مقرر کیے گئے ہیں۔ اس نظام کے وہ تمام ارکان بھی آپ کے سامنے ہیں جن کے ساتھ ایک خاص توازن کو ملحوظ

۱۔ علم یعنی حقیقت کا علم، نہ کہ نظریات اور حقائق سے اخذ کردہ نتائج۔

رکھ کر پردہ کارُکن مربوط کیا گیا ہے۔ وہ تمام ثابت شُدہ علمی حقائق بھی آپ کے سامنے ہیں جن پر اس پورے نظامِ معاشرت کی بنا رکھی گئی ہے۔ اِن سب کو دیکھ لینے کے بعد فرمایئے کہ اِس میں کہاں آپ کوئی کمزوری پاتے ہیں؟ کس جگہ بے اعتدالی کا کوئی ادنیٰ ساشائبہ بھی نظر آتا ہے؟ کون سا مقام ایسا ہے جہاں۔۔ کسی خاص گروہ کے رجحان سے قطعِ نظر محض علمی وعقلی بنیادوں پر...... کوئی اصلاح تجویز کی جاسکتی ہو؟ میں علیٰ وجہ البصیرت کہتا ہوں کہ زمین اور آسمان جس عدل پر قائم ہیں، کائنات کے نظم میں جو کمال درجہ کا تسویہ پایا جاتا ہے، ایک ذرّہ کی ترکیب اور نظامِ شمسی کی بندش میں جیسا مکمل توازن وتناسب آپ دیکھتے ہیں، ویسا ہی عدل وتسویہ اور توازن وتناسب اس نظامِ معاشرت میں بھی موجود ہے۔ افراط اور تفریط اور یک رُخی جو انسانی کاموں کی ناگزیر کمزوری ہے، اُس سے یہ نظام یکسر خالی ہے۔ اِس میں اصلاح تجویز کرنا انسان کی قدرت سے باہر ہے۔ انسان اپنی عقلِ خام کی مداخلت سے اگر اس میں کوئی ادنیٰ ردّوبدل بھی کرے گا تو اس کی اصلاح نہ کرے گا بلکہ اس کے توازن کو بگاڑ دے گا......

اِسلامی قوانینِ معاشرت میں تخفیف

ہمارے بعض نئے تعلیم یافتہ مسلمان بھائی اِن تمام باتوں کو تسلیم کرتے ہیں جو اُوپر بیان کی گئی ہیں۔ مگر وہ کہتے ہیں کہ اِسلام کے قوانین میں حالاتِ زمانہ کے لحاظ سے شدت اور تخفیف کی تو کافی گنجایش ہے جس سے تم خود بھی شاید انکار نہیں کرسکتے۔ پس ہماری خواہش صرف اس قدر ہے کہ اسی گنجایش سے فائدہ اُٹھایا جائے۔ موجودہ زمانے کے حالات پردے میں تخفیف کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مسلمان عورتیں مدرسوں اور کالجوں میں جائیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کریں۔ ایسی تربیّت حاصل کریں جس سے وہ ملک کے تمدّنی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل کو سمجھنے اور ان کو حل کرنے کے قابل ہوسکیں۔ اِس کے بغیر مسلمان زندگی کی دَوڑ میں ہمسایہ قوموں سے پیچھے رہے جاتے ہیں۔ اور آگے چل کر اندیشہ ہے کہ اور زیادہ نقصان اُٹھائیں گے۔ ملک کی سیاسی زندگی میں عورتوں کو جو حقوق دیے جارہے ہیں اگر اِن سے فائدہ اُٹھانے کی صلاحیت مسلمان عورتوں میں پیدا نہ ہوئی اور پردے کی قیود کے سبب سے وہ فائدہ نہ اُٹھاسکیں تو ملک کے سیاسی ترازو میں مسلمانوں کا وزن بہت کم رہ جائے گا۔ دیکھو، دنیائے اِسلام کی ترقی یافتہ اقوام، مثلاً ٹرکی اور ایران نے بھی زمانے کے حالات کو دیکھ کر اِسلامی حجاب میں بہت کچھ تخفیف[1] کردی ہے۔ اور اس سے چند ہی سال کے اندر نمایاں فوائد حاصل ہوئے ہیں۔ اگر ہم بھی اُنھی کے نقشِ قدم پر چلیں تو آخر اس میں کیا قباحت ہے؟

یہ جتنے خطرات بیان کیے جاتے ہیں۔ ہم اُن سب کو جوں کا توں تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ اگر خطرات کی فہرست میں اِس سے دس گنا اور اضافہ ہوجائے تب بھی کوئی مضایقہ نہیں۔ بہر حال اس نوعیّت کے کسی خطرے کی بنا پر بھی اِسلام کے قانون میں ترمیم یا تخفیف جائز نہیں ہوسکتی......

۱- تخفیف: یہ لفظ محض بحث کی خاطر استعمال کیا جاتا ہے۔ ورنہ دراصل وہاں تخفیف نہیں 'تنسیخ' کی گئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ہر قانون کی طرح اِسلامی قانون میں بھی حالات کے لحاظ سے شدّت اور تخفیف کی گنجایش ہے، مگر ہر قانون کی طرح اِسلامی قانون بھی اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ شدت یا تخفیف کا فیصلہ کرنے کے لیے حالات کو اُسی نظر سے اور اُسی اسپرٹ میں دیکھا جائے جو اِسلام کی نظر اور اِسلام کی اسپرٹ ہے۔ کسی مختلف نقطۂ نگاہ سے حالات کو دیکھنا اور پھر تخفیف کی قینچی لے کر دفعاتِ قانون پر حملہ آور ہو جانا تخفیف کی تعریف میں نہیں آتا بلکہ یہ سادہ اور صریح تحریف ہے۔ جن حالات کو غیر اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھ کر قانونِ اِسلامی میں 'تخفیف' کرنے کا مطالبہ کیا جارہا ہے، ان کو اگر اِسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ ایسے حالات میں تخفیف کی نہیں، بلکہ مزید شدت کی ضرورت ہے۔ تخفیف صِرف اس وقت کی جاسکتی ہے جبکہ قانون کے مقاصد دوسرے ذرائع سے بآسانی پورے ہو جاتے ہوں اور تحفظات میں زیادہ سختی کی حاجت نہ ہو۔ مگر جبکہ قانون کے مقاصد دوسرے ذرائع سے نہ پورے ہو رہے ہوں، بلکہ دوسری تمام قوتیں ان کو ضائع کرنے میں لگی ہوئی ہوں اور ان کے مقاصد کے حصول کا تمام تر مدار صِرف تحفظات پر ہی آٹھہرا ہو تو ایسی حالت میں صِرف وہی شخص تخفیف کا خیال کرسکتا ہے جو قانون کی اسپرٹ سے قطعی نابلد ہو۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۵۰-۳۵۸)

اِسلامی نظامِ معاشرت کی حفاظت کا آخری چارۂ کار

پچھلے اوراق میں ہم تفصیل کے ساتھ بیان کرچکے ہیں کہ اِسلامی قانونِ معاشرت کا مقصد ضابطۂ ازدواج کی حفاظت، صنفی انتشار کی روک تھام اور غیر معتدل شہوانی تحریکات کا انسداد ہے۔ اس غرض کے لیے شارع نے تین تدبیریں اختیار کی ہیں۔ ایک اصلاحِ اخلاق۔ دوسرے تعزیری قوانین۔ تیسرے انسدادی تدابیر یعنی ستر وحجاب۔ یہ گویا تین ستون ہیں جن پر یہ عمارت کھڑی کی گئی ہے، جن کے استحکام پر اِس عمارت کا استحکام منحصر ہے اور جن کا انہدام دراصل اس پوری عمارت کا انہدام ہے۔ آیئے اب اپنے ملک کے موجودہ حالات پر ایک نظر ڈال کر دیکھیے کہ ان تینوں ستونوں کا آپ کے ہاں کیا حال ہے؟

پہلے اپنے اخلاقی ماحول کو لیجیے۔ آپ اُس ملک میں رہتے ہیں جس پر ایک غیر مسلم تہذیب آندھی اور طوفان کی طرح چھائی چلی جارہی ہے[1]۔ پلیگ اور ہیضہ کے جراثیم کی طرح غیر اسلامی اخلاق کے اُصول اور غیر اِسلامی تہذیب کے تخیلات تمام فضا میں پھیل گئے ہیں۔ آب وہوا ان سے مسموم ہوچکی ہے۔ ان کی سمیّت نے ہر طرف سے آپ کا احاطہ کرلیا ہے۔ فحش اور بے حیائی کی جن باتوں کے خیال سے بھی چند سال پہلے تک آپ کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے تھے وہ اب اس قدر عام ہوچکی ہیں کہ آپ انھیں روز مرّہ کے معمولات سمجھ رہے ہیں۔ آپ کے بچے تک اخباروں اور رسالوں اور اشتہاروں میں فحش تصویریں روز دیکھتے ہیں اور بے حیائی کے عادی ہوتے جاتے ہیں۔ آپ کے بوڑھے اور جوان اور بچے سب کے سب سینما دیکھ رہے ہیں جہاں عُریانی اور بے حیائی اور شہوانی محبت سے زیادہ دلچسپ چیز اور کوئی نہیں۔ باپ اور بیٹے، بھائی اور بہنیں، مائیں اور بیٹیاں، سب

---

[1] قیامِ پاکستان سے پہلے کے حالات کی طرف اشارہ ہے۔ [لیکن موجودہ پاکستان کی حالت اُس سے بھی زیادہ بدتر ہے]۔

ایک دوسرے کے پہلو میں بیٹھ کر علانیہ بوس و کنار اور اختلاط و ملاعبت کے مناظر دیکھتے ہیں اور کوئی شرم محسوس نہیں کرتے۱۔ انتہا درجہ کے گندے اور ہیجان انگیز گیت گھر گھر اور دکان دکان بج رہے ہیں اور کسی کے کان ان آوازوں سے محفوظ نہیں۔ ہندی اور فرنگی اعلیٰ سوسائٹی کی خواتین نیم عریاں لباسوں کے ساتھ پھر رہی ہیں اور نگاہیں اُن لباسوں کی اس قدر خوگر ہو چکی ہیں کہ کوئی شخص ان میں کسی قسم کی بے حیائی محسوس نہیں کرتا۔ اخلاق کے جو تصورات مغربی تعلیم و تربیت کے ساتھ پھیل رہے ہیں اُن کی بدولت نکاح کو ایک فرسودہ رسم، زنا کو ایک تفریح، مردوں اور عورتوں کے اختلاط کو ایک ناقابلِ اعتراض بلکہ مستحسن چیز، طلاق کو ایک کھیل، ازدواجی فرائض کو ایک ناقابلِ برداشت بندھن، توالد و تناسل کو ایک حماقت، شوہر کی اطاعت کو ایک نوع کی غلامی، بیوی بننے کو ایک مصیبت اور معشوق بننے کو ایک خیالی جنت سمجھا رہا ہے۔

پھر دیکھیے کہ اس ماحول کے اثرات آپ کی قوم پر کیا پڑ رہے ہیں۔ کیا آپ کی سوسائٹی میں اب غضِ بصر کا کہیں وجود ہے؟ کیا لاکھوں میں ایک آدمی بھی کہیں ایسا پایا جاتا ہے جو اجنبی عورتوں کے حسن سے آنکھیں سینکنے میں باک کرتا ہو؟ کیا علانیہ آنکھ اور زبان کی زنا نہیں کی جا رہی ہے؟ کیا آپ کی عورتیں بھی تبرّج جاہلیہ اور اظہارِ زینت اور نمائشِ حسن سے پرہیز کر رہی ہیں؟ کیا آپ اپنی بہنوں اور بیٹیوں اور ماؤں کو وہ لباس پہنے نہیں دیکھ رہے ہیں جن کو مسلمان عورت اپنے شوہر کے سوا کسی کے سامنے نہیں پہن سکتی۔ کیا آپ کی سوسائٹی میں فحش قصّے اور عشق و محبت کے گندے واقعات بے تکلفی کے ساتھ کہے اور سنے نہیں جاتے؟ کیا آپ کی محفلوں میں لوگ خود اپنی بدکاری کے حالات بیان کرنے میں بھی کوئی شرم محسوس کرتے ہیں؟ جب حال یہ ہے تو فرمائیے کہ طہارتِ اخلاق کا وہ پہلا اور سب سے زیادہ مستحکم ستون کہاں باقی رہا جس پر اسلامی معاشرت کا ایوان تعمیر کیا گیا تھا؟ اسلامی غیرت تو اب اس حد تک مٹ چکی ہے کہ مسلمان عورتیں صرف مسلمانوں ہی کے نہیں کفّار کے ناجائز تصرّف میں آ رہی ہیں۔ انگریزی حکومت میں نہیں، مسلمان ریاستوں تک میں اس قسم کے واقعات علیٰ رؤس الاشہاد پیش آ رہے ہیں۔ مسلمان ان واقعات کو دیکھتے ہیں اور ان کے خون متحرک نہیں ہوتے۔ ایسے بے غیرت مسلمان بھی دیکھے گئے ہیں جن کی اپنی بہنیں کسی غیر مسلم کے تصرّف میں آئیں اور انھوں نے فخریہ اس کا اظہار کیا کہ ہم فلاں بڑے کافر کے برادرِ نسبتی ہیں۲۔ کیا اس کے بعد بھی بے حیائی اور اخلاقی انحطاط کا کوئی درجہ باقی رہ جاتا ہے۔

اب ذرا دوسرے ستون کا حال بھی دیکھیے۔ تمام ہندوستان۳ سے اسلامی تعزیرات کا پورا قانون مٹ چکا ہے۔ زنا اور قذف کی حد نہ مسلمان ریاستوں میں جاری ہوتی ہے نہ برٹش انڈیا میں۔ صرف یہی نہیں بلکہ جو قانون اس وقت ملک میں نافذ

۱- اور اب تو وی سی آر، ڈش انٹینا، کیبل اور کمپیوٹر نے گھروں کو بھی سینماؤں میں تبدیل کر دیا ہے۔ (مرتب)

۲- یہ واقعہ جنوبی ہند کا ہے۔ میرے ایک دوست نے مجھے ایک اور اس سے بھی زیادہ افسوسناک واقعہ سنایا۔ مشرقی ہند میں ایک نام کی مسلمان عورت ایک بڑے دولت مند غیر مسلم کے ساتھ علانیہ تعلق رکھتی ہے اور اس کے نتیجہ میں اس نے بہت بڑی جایداد حاصل کی ہے۔ میرے دوست کا بیان ہے کہ انھوں نے بارہا مقامی مسلمانوں-- نام نہاد مسلمانوں -- کو اس بات پر خوشی کا اظہار کرتے دیکھا ہے کہ غیر مسلم کے پاس سے 'مسلمانوں' میں اتنی بڑی دولت آ گئی ہے۔

۳- واضح رہے کہ یہ کتاب تقسیم ہند سے پہلے لکھی گئی تھی۔ پاکستان بننے کے بعد بھی صورتِ واقعہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی (ناشر)۔

ہے وہ سرے سے زنا کو جرم ہی نہیں سمجھتا۔ اگر کسی شریف بہو بیٹی کو کوئی شخص بہکا کر بدکار بنانا چاہے تو آپ کے پاس کوئی قانونی ذریعہ ایسا نہیں ہے، جس سے اس کی عصمت محفوظ رکھ سکیں۔ اگر کوئی شخص کسی بالغ عورت پر اس کی رضامندی سے ناجائز تصرّف کرے تو آپ کسی قانون کے ذریعے سے اس کو سزا نہیں دلوا سکتے۔ اگر کوئی عورت علانیہ فحش کاری پر اتر آئے تو آپ کے پاس کوئی قوت ایسی نہیں جس سے آپ اس کو روک سکیں۔ قانون صِرف زنا بالجبر کو جرم ٹھہراتا ہے۔ مگر جو لوگ قانون پیشہ ہیں ان سے پوچھیے کہ زنا بالجبر کا ثبوت کس قدر مشکل ہے۔ منکوحہ عورت کو بھگا لے جانا بھی جرم ہے۔ مگر انگریزی قانون جاننے والوں سے دریافت کیجیے کہ اگر منکوحہ عورت خود اپنی رضامندی سے کسی کے گھر جا پڑے تو اس کے لیے آپ کے فرماں رواؤں کی عدالت میں کیا چارۂ کار ہے؟

غور کیجیے! یہ دونوں ستون منہدم ہو چکے ہیں۔ اب آپ کے نظمِ معاشرت کی پوری عمارت صِرف ایک ستون پر قائم ہے۔ کیا آپ اسے بھی مسمار کر دینا چاہتے ہیں؟ ایک طرف پردے کے وہ نقصانات ہیں جن کو آپ نے اُوپر گنایا ہے۔ دوسری طرف پردہ اُٹھا دینے میں اخلاق اور نظامِ معاشرت کی کامل تباہی ہے۔ دونوں کے درمیان موازنہ کیجیے۔ مصیبتیں دونوں ہیں اور ایک کو بہر حال قبول کرنا ہے۔ اب آپ خود ہی اپنے دِل سے فتویٰ طلب کیجیے کہ ان میں سے کون سی مصیبت کم تر ہے؟

پس اگر احوالِ زمانہ ہی پر فیصلہ کا انحصار ہے تو میں کہتا ہوں کہ یہاں کے احوال پردے کی تخفیف کے نہیں اور زیادہ اہتمام کے مقتضی ہیں۔ کیونکہ آپ کے نظامِ معاشرت کی حفاظت کرنے والے دو ستون گر چکے ہیں اور اب تمام دارومدار ایک ہی ستون پر ہے۔ تمدّن اور معیشت اور سیاست کے مسائل آپ کو حل کرنے ہیں تو سر جوڑ کر بیٹھیے، غور کیجیے، اِسلامی حدود کے اندر اس کے حل کی دوسری صورتیں بھی نکل سکتی ہیں۔ مگر اس بچے کھچے ستون کو، جو پہلے ہی کافی کمزور ہو چکا ہے اور زیادہ کمزور نہ بنائیے۔ اس میں تخفیف کرنے سے پہلے کم از کم اتنی قوت پیدا کرنی چاہیے کہ اگر کوئی مسلمان عورت بے نقاب ہو تو جہاں اس کو گھورنے کے لیے دو آنکھیں موجود ہوں وہیں اُن آنکھوں کو نکال لینے کے لیے پچاس ہاتھ بھی موجود ہوں۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۳۵۰-۳۶۳)

OOO

باب دوم

قانونِ ازدواج

فصل اوّل

قانونِ ازدواج کے مقاصد

قانون کی تفصیلات سے پہلے مقاصدِ قانون کو سمجھ لینا ضروری ہے، کیونکہ قانون میں سب سے اہم چیز اس کا مقصد ہے۔ مقصد ہی کو پورا کرنے کے لیے اصول مقرر کیے جاتے ہیں اور اصولوں کے ماتحت احکام دیے جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص مقصد کو سمجھے بغیر احکام نافذ کرے گا تو بہت ممکن ہے کہ کسی جزئی مسئلے میں وہ ایسا حکم نافذ کر دے، جس سے قانون کا اصل مقصد ہی فوت ہو جائے۔ اسی طرح جو شخص قانون کے مقصد سے واقف نہ ہوگا وہ قانون کی صحیح اسپرٹ کے مطابق اس کا اتباع بھی نہ کر سکے گا۔ لہٰذا ہم پہلے اُن مقاصد کی تشریح کریں گے جن کے لیے اسلام میں ازدواج کا قانون مقرر کیا گیا ہے۔

اخلاق وعفت کی حفاظت

اِسلامی قانون ازدواج کا پہلا مقصد اخلاق کی حفاظت ہے۔ وہ زنا کو حرام قرار دیتا ہے اور نوعِ انسانی کی دونوں صنفوں کو مجبور کرتا ہے کہ اپنے فطری تعلق کو ایک ایسے ضابطے کا پابند بنا دیں جو اخلاق کو فحش اور بے حیائی سے اور تمدّن کو فساد سے محفوظ رکھنے والا ہو۔ اِسی لیے قرآنِ مجید میں نِکاح کو لفظِ احصان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حِصن قلعے کو کہتے ہیں اور احصان کے معنی قلعہ بندی کے ہیں۔ جو مرد نِکاح کرتا ہے وہ 'مُحصِن' ہے گویا وہ ایک قلعہ تعمیر کرتا ہے اور جس عورت سے نِکاح کیا جاتا ہے وہ 'مُحصَنہ' ہے۔ یعنی اس قلعہ کی حفاظت میں آ گئی ہے جو نِکاح کی صورت میں اُس کے نفس اور اُس کے اخلاق کی حفاظت کے لیے تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ استعارہ صاف ظاہر کرتا ہے کہ اِسلام میں نِکاح کا اولین مقصد اخلاق اور عصمت کا تحفّظ ہے اور قانونِ ازدواج کا پہلا کام اُس قلعے کو مستحکم کرنا ہے جو نِکاح کی صورت میں اس گراں قدر چیز کی حفاظت کے لیے تعمیر کیا جاتا ہے۔

قرآنِ مجید کہتا ہے:

وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ؕ (النسآء ۴:۲۴) (یہ عورتیں جو تم پر حرام کی گئی ہیں) ان کے سوا باقی سب عورتیں تم پر حلال کر دی گئی ہیں بشرطیکہ شہوت رانی کے لیے نہیں، بلکہ قیدِ نِکاح میں لانے کے لیے تم اپنے اموال کے بدلے میں ان کو حاصل کرنا چاہو۔

پھر عورتوں کے لیے کہتا ہے:

فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ۚ (النسآء ۴:۲۵) پس تم اُن کے سرپرستوں کی اجازت سے اُن کے ساتھ نکاح کرو اور مناسب طور پر اُن کے مہر ادا کرو تاکہ وہ محصنات بنیں نہ کہ علانیہ یا چوری چھپے بدکاری کرنے والیاں۔

دُوسری جگہ ارشاد ہے:

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ...... وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ (المائدہ ۵:۵) آج تمھارے لیے پاک چیزیں حلال کی گئیں...... اور باعفت مومن عورتیں اور باعفت وہ عورتیں جو اہلِ کتاب میں سے ہوں جب کہ تم اُن کے مہر ادا کرکے قیدِ نکاح میں لانے والے ہو نہ کہ علانیہ یا چوری چھپے ناجائز تعلقات پیدا کرنے والے۔

اِن آیات کے الفاظ اور معانی پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اِسلام کی نگاہ میں سب سے زیادہ اہمیت اِس چیز کی ہے کہ مرد اور عورت کے ازدواجی تعلق میں اِحصان یعنی اخلاق اور عفت و عصمت کا پورا پورا تحفظ ہو۔ یہ ایسا مقصد ہے جس کے لیے ہر دوسری غرض کو تو قربان کیا جاسکتا ہے، مگر کسی دُوسری غرض کے لیے اِس کو قربان نہیں کیا جاسکتا۔ زوجین کو نکاح کی قید میں اِسی لیے مقید کیا جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر رہ کر اپنی فطری خواہشات پوری کریں۔ لیکن اگر کسی قیدِ نکاح میں ایسے حالات پیدا ہوجائیں، جن سے حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف ہو تو بجائے اِس کے کہ نکاح کی ظاہری قید کو برقرار رکھنے کے لیے اللہ کی حدود کو قربان کیا جائے، بدرجہا بہتر یہ ہے کہ اللہ کی حدود پر ایسی قیدِ نکاح کو قربان کردیا جائے۔ اِسی لیے اِیلا کرنے والوں کو حکم دیا گیا کہ چار مہینے سے زیادہ اپنے عہد پر قائم نہ رہیں اور اگر وہ چار مہینے کی مدت گزرنے پر بھی رُجوع نہ کریں تو انھیں ایسی عورت کو نکاح میں رکھنے کا کوئی حق نہیں ہے جس سے وہ ہم بستر نہیں ہونا چاہتے۔ کیونکہ اِس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ عورت اپنے داعیاتِ فطرت کو پورا کرنے کے لیے حدود اللہ کو توڑنے پر مجبور ہوگی، جسے اللہ کا قانون کسی حال میں گوارا نہیں کرسکتا۔ اِسی طرح جو لوگ ایک سے زیادہ بیویاں کرتے ہیں اُن کو سختی کے ساتھ تاکید کی گئی ہے کہ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ [النسآء ۴:۱۲۹] یعنی ایک عورت کی طرف بالکل اِس طرح نہ جھک پڑو کہ دُوسری عورت گویا معلّق رہ جائے۔ اِس حکم کا مقصد بھی یہی ہے کہ کوئی عورت اَیسی حالت میں مبتلا نہ ہونے پائے جس سے وہ حدود اللہ کو توڑنے پر مجبور ہو۔ اَیسی حالت میں نکاح کی ظاہری قید برقرار رکھنے سے بہتر ہے کہ اِس کو توڑ دیا جائے اور عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرنے کے لیے آزاد ہوجائے۔ پھر عورت کو خُلع کا حق بھی اِسی مقصد کے تحت دیا گیا ہے۔ ایک عورت کا کسی اَیسے شخص کے پاس رہنا جس سے وہ خوش نہ ہو، یا جس سے اُس کے نفس کو اطمینان حاصل نہ ہوتا ہو، اُس کو ایسے حالات میں مبتلا کردیتا ہے جن میں حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف ہے۔ اِس لیے اَیسی عورت کو حق دیا گیا ہے کہ وہ شوہر کو اُس کا مال، جو مہر کی صورت میں اُسے مِلا تھا، یا اِس سے کم زیادہ دے کر قیدِ نکاح سے رہائی حاصل کرلے۔

مودّت و رحمت

دوسرا اہم مقصد یہ ہے کہ نوعِ انسانی کی دونوں صنفوں کے درمیان ازدواج کا تعلق مودّت و رحمت کی بنیاد پر ہو، تاکہ مناکحت سے تمدّن و تہذیب کے جو مقاصد متعلق ہیں اُن کو وہ اپنے اشتراکِ عمل سے بدرجۂ اتم پورا کرسکیں اور اُن کو اپنی خانگی زندگی میں وہ راحت و مسرّت اور سکون و آرام حاصل ہو سکے جس کا حصول انھیں تمدّن کے بالاتر مقاصد پورے کرنے کی قوّت بہم پہنچانے کے لیے ضروری ہے۔ قرآنِ مجید میں اِس مقصد کو جس انداز سے بیان کیا گیا ہے اِس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی نگاہ میں زوجیت کا تصوّر ہی مودّت و رحمت ہے۔ اور زوجین بنائے ہی اِس لیے گئے ہیں کہ وہ ایک دُوسرے کے پاس سکون حاصل کریں۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وَ مِنۡ اٰیٰتِہٖۤ اَنۡ خَلَقَ لَکُمۡ مِّنۡ اَنۡفُسِکُمۡ اَزۡوَاجًا لِّتَسۡکُنُوۡۤا اِلَیۡہَا وَ جَعَلَ بَیۡنَکُمۡ مَّوَدَّۃً وَّ رَحۡمَۃً[1] (الروم ٣٠:٢١) اور اُس کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اُس نے تمھارے لیے خود تم ہی میں سے جوڑے پیدا کیے ہیں تاکہ تم اُن کے پاس سکون حاصل کرو اور اُس نے تمھارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کی ہے۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

ھُوَ الَّذِیۡ خَلَقَکُمۡ مِّنۡ نَّفۡسٍ وَّاحِدَۃٍ وَّ جَعَلَ مِنۡہَا زَوۡجَہَا لِیَسۡکُنَ اِلَیۡہَا[2] (الاعراف ٧:١٨٩) وہی ہے جس نے تم کو تنِ واحد سے پیدا کیا اور اِس کے لیے خود اسی کی جنس سے ایک جوڑا بنایا تاکہ وہ اس کے پاس سکون حاصل کرے۔

پھر ایک دوسرے پیرایہ میں زوجیت کے اِس تصوّر کو یوں پیش کیا ہے:

ھُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمۡ وَ اَنۡتُمۡ لِبَاسٌ لَّہُنَّ[3] (البقرۃ ٢:١٨٧) وہ تمھارے لیے لباس ہیں اور تم اُن کے لیے لباس۔

یہاں زوجین کو ایک دُوسرے کا لباس کہا ہے۔ لباس وہ چیز ہے جو انسان کے جسم سے متصل رہتی ہے اور اس کی پردہ پوشی کرتی ہے اور اِس کو خارجی فضا کے مضر اثرات سے بچاتی ہے۔ اِس لباس کے استعارہ کو زوجین کے لیے استعمال کرنے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اُن کے درمیان مناکحت کا تعلق معنوی حیثیت سے ویسا ہی تعلق ہے جیسا جسم اور لباس کے درمیان ہوتا ہے۔ اِن کے دِل اور اِن کی رُوحیں ایک دُوسرے کے ساتھ متصل ہوں، وہ ایک دُوسرے کی ستر پوشی کریں، اور ایک دُوسرے کو اُن اثرات سے بچائیں جو اُن کی عزّت اور اُن کے اخلاق پر حرف لانے والے ہوں۔ یہی مقتضی ہے مودّت و رحمت کا اور اِسلامی نقطۂ نظر سے یہ ازدواجی تعلق کی اصلی روح ہے۔ اگر کسی ازدواجی تعلق میں یہ رُوح نہیں ہے تو گویا وہ ایک بے جان لاش ہے۔ اِسلام میں ازدواجی تعلّقات کے لیے جو قوانین مقرر کیے گئے ہیں، اِن سب میں اِس مقصد کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ زوجین اگر ایک دُوسرے کے ساتھ رہیں، تو صلح و آشتی، محبت اور دِلی یکجہتی کے ساتھ رہیں۔ ایک دُوسرے کے حقوق ادا کریں اور آپس کے تعلّقات میں فیاضانہ برتاؤ رکھیں۔ لیکن وہ اگر ایسا نہ کرسکیں تو پھر ان کی یک جائی سے جُدائی بہتر ہے۔ کیونکہ مودّت و رحمت کی رُوح نکل جانے کے بعد ازدواجی تعلق ایک مُردہ جسم ہے جس کو اگر دفن نہ کر دیا جائے تو عفونت پیدا ہوگی اور اِس سے

خانگی زندگی کی ساری فضا زہر آلود ہو جائے گی۔ اسی لیے قرآن مجید کہتا ہے:

وَ اِنْ تُصْلِحُوْا وَ تَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ○ وَ اِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ (النسآء ۴: ۱۲۹-۱۳۰) اگر آپس میں موافقت سے رہو اور ایک دُوسرے سے زیادتی کرنے سے بچو تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے اور اگر (یہ نہ ہو سکے) اور زوجین ایک دُوسرے سے جدا ہو جائیں تو اللہ اپنے وسیع خزانۂ غیب سے ہر ایک کی کفالت کرے گا۔

پھر جگہ جگہ احکام بیان کرنے کے ساتھ تاکید کی گئی ہے کہ:

فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ (البقرۃ ۲:۲۲۹) یا تو بھلے طریقے سے اِن کو اپنے پاس رکھا جائے یا احسان (خوش اسلوبی) کے ساتھ رُخصت کر دیا جائے۔

فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (الطلاق ۶۵:۲) یا تو بھلے طریقے سے اِن کو اپنے پاس رکھو یا بھلے طریقے سے اِن سے جُدا ہو جاؤ۔

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (النسآء ۴:۱۹) اپنی بیویوں کے ساتھ اچھی طرح رہو۔

فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَ مَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (البقرۃ ۲:۲۳۱) یا تو بھلے مانسوں کی طرح اِن کو رکھو یا بھلے مانسوں کی طرح رُخصت کر دو۔ محض ستانے کے لیے ان کو نہ روک رکھو کہ ان کی حق تلفی کرنے لگو اور جو ایسا کرے گا وہ اپنے نفس پر خود ظلم کرے گا (یعنی اپنے آپ کو خدا کے عذاب کا مستحق بنائے گا)۔

وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (البقرۃ ۲:۲۳۷) اور آپس کے تعلقات میں فضل کو نہ بھولو (یعنی فیاضی کا برتاؤ کرو)

طلاقِ رجعی کے احکام جہاں بیان کیے گئے ہیں وہاں رجوع کے لیے نیک نیتی کی شرط لگا دی گئی۔ یعنی دو طلاق دینے کے بعد تیسری طلاق سے پہلے شوہر کو یہ حق تو ہے کہ اپنی بیوی کی طرف رُجوع کر لے، مگر شرط یہ ہے کہ اس کی نیت صلح و آشتی کے ساتھ رہنے کی ہو نہ کہ ستانے اور لٹکائے رکھنے کی: وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا (البقرۃ ۲:۲۲۸) [ان کے شوہر تعلقات درست کر لینے پر آمادہ ہوں تو وہ اس عدت کے دوران میں اُنھیں پھر اپنی زوجیت میں واپس لے لینے کے حق دار ہیں]۔

غیر مسلموں سے مناکحت کی قباحت، (مودّت و رحمت کا فقدان): یہی وجہ ہے کہ مسلمان مردوں اور عورتوں کے لیے تمام اُن غیر مسلموں سے ازدواجی تعلق کو ممنوع کر دیا گیا ہے جو اہلِ کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ اپنے مذہب اپنے خیالات، اپنی تہذیب و معاشرت اور اپنے طور طریقوں میں مسلمانوں سے اتنے مختلف ہیں کہ ایک حقیقی مسلمان کا دِلی محبت اور قلب و رُوح کی یک جہتی کے ساتھ اِن سے میل نہیں ہو سکتا۔ اگر اس اختلاف کے باوجود وہ ایک دُوسرے کے ساتھ جوڑے جائیں تو اُن کا ازدواجی رشتہ کوئی صحیح تمدنی رشتہ نہ ہوگا بلکہ محض ایک شہوانی رشتہ بن جائے گا۔ اور اس میں یا تو مودّت و رحمت نہ ہوگی یا اگر ہوگی تو وہ اسلامی تہذیب و تمدن کے لیے اور خود اس مسلمان کے لیے مُفید ہونے کے بجائے اُلٹی مُضر ہو جائے گی۔

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَ لَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَكُمْ (البقرۃ ۲:۲۲۱) مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں۔ ایک مومن لونڈی ایک مشرک شریف زادی سے بہتر ہے، اگرچہ وہ تم کو پسند ہو اور مشرک مردوں سے اپنی عورتوں کی

شادیاں نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔ایک مؤمن غلام ایک مشرک شریف زادے سے بہتر ہے، اگرچہ وہ تم کو پسند ہو۔

اہلِ کتاب کے معاملے میں اگرچہ قانون اس کی اجازت دیتا ہے کہ ان کی عورتوں سے نِکاح کر لیا جائے[1]۔ کیونکہ تہذیب کے مبادی میں ایک حد تک ہمارے اور ان کے درمیان اشتراک ہے، لیکن اس کو بھی اسلام میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا گیا ہے۔کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے ایک کتابیہ سے نِکاح کرنا چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع فرمادیا اور ممانعت کی وجہ یہ ارشاد فرمائی: اِنَّهَا لَا تُحْصِنُكَ[2]، وہ تجھے محصن نہیں بنا سکتی۔مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں دونوں کے درمیان وہ مودّت ورحمت نہ ہوگی جو احصان کی اصلی رُوح ہے۔حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ایک یہودیہ سے نِکاح کرنا چاہا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لکھا کہ اُسے چھوڑ دو۔حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کتابیات سے نِکاح کو بصراحت مکروہ فرمایا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کراہیت کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ،یعنی جو مومن ہے وہ ایسے لوگوں سے محبت نہیں کرسکتا جو اللہ اور اُس کے رسول کے مخالف ہوں۔اور جب زوجین میں محبت ہی نہ ہو تو ایسا نِکاح کس کام کا؟

کفاءت، مودّت و رحمت کے لیے ایک بنیاد: خود مسلمانوں کے درمیان بھی شریعت یہ چاہتی ہے کہ ازدواجی تعلّق ایسے مرد وعورت کے درمیان قائم ہو جن کے درمیان، غالب حال کے لحاظ سے، مودّت ورحمت کی توقع ہو اور جہاں یہ توقع نہ ہو وہاں رشتہ کرنا مکروہ ہے۔یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نِکاح سے پہلے عورت کو دیکھ لینے کا حُکم (یا کم از کم مشورہ) دیا ہے۔

اِذَا خَطَبَ اَحَدُكُمُ الْمَرْاَةَ فَاِنِ اسْتَطَاعَ اَنْ يَّنْظُرَ اِلٰى مَا يَدْعُوْهُ اِلٰى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ (ابوداؤد) جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت کو نکاح کا پیغام دے تو حتی الامکان اسے دیکھ لینا چاہیے کہ آیا اس میں کوئی ایسی چیز ہے جو اُس کو اس عورت سے نکاح کی رغبت دلانے والی ہو۔[3]

اور یہی وجہ ہے کہ شریعت نِکاح کے معاملے میں کفاءت (ہمسری) کو ملحوظ رکھنا پسند کرتی ہے اور غیر کُفو میں نِکاح کو مناسب نہیں سمجھتی۔جو عورت اور مرد اپنے اخلاق میں، اپنی دین داری میں، اپنے خاندان کے طور طریقوں میں، اپنی معاشرت اور رہن سہن میں، ایک دوسرے سے مشابہت یا کم از کم قریبی مماثلت رکھتے ہوں، اُن کے درمیان مودّت ورحمت کا رابطہ پیدا ہونا زیادہ متوقع ہے اور ان کے باہمی ازدواج سے یہ بھی توقّع کی جاسکتی ہے کہ ان دونوں کے خاندان بھی اس رشتے کی وجہ سے

۱- اہلِ کتاب مردوں سے مسلمان عورت کا نکاح پھر بھی ممنوع ہے۔کیونکہ عورت کی فطرت میں اثر پذیری اور قبولیت کا مادّہ نسبتاً زیادہ ہوتا ہے۔اس لیے ایک غیر مسلم خاندان اور سوسائٹی میں غیر مسلم شوہر کے ساتھ اس کے رہنے سے یہ خطرہ زیادہ ہے کہ وہ ان کا رنگ اختیار کرلے گی اور یہ توقع بہت کم ہے کہ اُنھیں اپنے رنگ میں رنگ لے گی۔نیز اگر وہ اُن کا اثر قبول نہ کرے تو یہ امرِ یقینی ہے کہ اس کا یہ رشتہ محض ایک شہوانی رشتہ بن کر رہ جائے گا۔نہ غیر مسلم شوہر سے وہ مودّت و رحمت کے ساتھ پیوستہ ہوسکے گی اور نہ غیر مسلم خاندان اور سوسائٹی کے ساتھ اس کا کوئی مُفید تمدنی رابطہ قائم ہوسکے گا۔

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵،ص ۵۵

۳- ایضاً، ج ۵،ص ۲۵

ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہو سکیں گے۔ بخلاف اس کے جن کے درمیان یہ مماثلت موجود نہ ہو، ان کے معاملہ میں زیادہ تر اندیشہ یہی ہے کہ وہ گھر کی زندگی میں اور اپنے قلبی ورُوحی تعلق میں، ایک دوسرے سے متصل نہ ہو سکیں گے اور اگر شخصاً میاں اور بیوی باہم متصل ہو بھی جائیں تو کم ہی یہ اُمید کی جا سکتی ہے کہ دونوں کے خاندان آپس میں مِل سکیں۔ شرعِ اسلامی میں مسئلہ کفاءت کی یہی اَصل ہے۔

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ صیانتِ اخلاق وعفّت کے بعد دُوسری چیز جو اِسلام کے قانونِ ازدواج میں مقصدی اہمیت رکھتی ہے وہ زَوجَین کے دَرمیان مودّت ورحمت ہے۔ جب تک اُن کے تعلّقات میں اس چیز کے باقی رہنے کی اُمید ہو، اِسلامی قانون اِن کے رِشتۂ مناکحت کی حفاظت پر اپنی پوری قوّت صَرف کرتا ہے۔ مگر جب یہ مودت و رحمت باقی نہ رہے اور اِس کی جگہ بے دِلی، سرد مہری، نفرت اور بیزاری پیدا ہو جائے تو قانون کا مَیلان رِشتۂ نِکاح کی گرہ کھول دینے کی طرف منعطف ہو جاتا ہے۔ یہ نکتہ بھی اِس قابل ہے کہ اِس کو ذہن نشین کر لیا جائے۔ کیوں کہ جو لوگ اِس کو نظر انداز کر کے قانونِ اِسلام کے اُصولوں کو جزئیات پر منطبق کرتے ہیں وہ قدم قدم پر ایسی غلطیاں کر جاتے ہیں جن سے قانون کا اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۷-۲۸)

............OOO............

فصل دوم

قانونِ ازدواج کے اُصول

قانون کے مقاصد سمجھ لینے کے بعد ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اِسلامی قانونِ ازدواج کی تدوین کن اُصولوں پر کی گئی ہے۔ اس لیے کہ جب تک اُصول ٹھیک ٹھیک نہ معلوم ہوں۔ جزئی مسائل میں قانون کے احکام کو صحیح طریقہ سے نافذ کرنا مشکل ہے۔

اصلِ اوّل: مَرد کی قوّامیت

اصولِ قانون میں پہلی اصل جس پر بہت سے احکام متفرّع ہوتے ہیں۔ یہ ہے کہ ازدواجی زندگی میں مَرد کو عورت سے ایک درجہ زائد دیا گیا ہے: وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ [البقرۃ ۲:۲۲۸] اِس درجے کی تشریح ہم کو اِس آیت میں ملتی ہے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗ (النسآء ۴:۳۴) مَرد عورتوں پر قوّام ہیں، اِس بنا پر کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے، اور اس بنا پر کہ وہ اپنے اموال خرچ کرتے ہیں۔ پس جو نیک عورتیں ہیں وہ شوہروں کی اطاعت کرنے والی اور اُن کی غیر موجودگی میں بتوفیقِ الٰہی اُن کے حقوق کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں۔

یہاں اِس بحث کا موقع نہیں کہ مَرد کو عورت پر فضیلت کس بنا پر ہے اور اِس کو قوّام[1] کیوں بنایا گیا ہے؟ یہ قانون کی نہیں، فلسفۂ اجتماع کی بحث ہے۔ اپنے موضوعِ زیرِ بحث کے دائرے میں رہ کر ہم یہاں صرف اِس اَمر کی صراحت کر دینا کافی سمجھتے ہیں کہ خانگی زندگی کے نظم کو برقرار رکھنے کے لیے بہرحال زَوجین میں سے ایک کا قوّام اور صاحبِ اَمر ہونا ضروری ہے۔ اگر دونوں بالکل مساوی دَرجہ اور مساوی اختیارات رکھنے والے ہوں تو بدنظمی کا پیدا ہونا یقینی ہے۔ جیسا کہ فی الواقع اُن قوموں میں رونما ہو رہی ہے۔ جنھوں نے عملاً زَوجین کے دَرمیان مساوات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اِسلام چونکہ ایک فطری مذہب ہے، اِس لیے کہ اِس نے انسانی فطرت کا لحاظ کر کے زَوجین میں سے ایک کو قوّام اور صاحبِ اَمر اور دُوسرے کو مطیع اور ماتحت بنانا ضروری سمجھا اور قوّامیت کے لیے اُس فریق کا انتخاب کیا جو فطرتاً یہی درجہ لے کر پیدا ہوا ہے[2]۔

۱۔ قوّام (sustainer, provider) حاکم، محافظ، سربراہ کار، معاملات کا منتظم اور نگران (proteetor)۔

۲۔ اِس بحث کو اگر کوئی صاحب مفصل دیکھنا چاہیں تو میری کتاب پردہ ملاحظہ فرمائیں۔

مَرد کے فرائض

پس اسلامی قانون کے ماتحت ازدواجی زندگی کا جو ضابطہ مقرر کیا گیا ہے اس میں مَرد کی حیثیت قوّام کی ہے، اور اِس حیثیت میں اِس پر حسبِ ذیل فرائض عائد ہوتے ہیں۔

۱- مہر: یہ کہ وہ عورت کا مہر ادا کرے۔ کیونکہ اِس کو عورت پر جو حقوقِ زوجیت حاصل ہوتے ہیں وہ مہر کا معاوضہ ہیں۔ اُوپر جو آیت نقل کی گئی ہے، اِس میں یہ تصریح موجود ہے کہ اگرچہ اصل فطرت کے لحاظ سے مَرد ہی قوامیت کا مستحق ہے مگر بالفعل یہ مرتبہ اُس کو اِس مال کے معاوضے میں ملتا ہے جو وہ مہر کی صورت میں خرچ کرتا ہے۔ اِس کی تشریح دوسری آیات میں بھی کی گئی ہے، مثلاً:

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ (النسآء ۴:۴) اور عورتوں کے مہر خوش دِلی کے ساتھ ادا کرو۔

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ؕ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ؕ (النسآء ۴:۲۴) اِن محرمات کے سوا باقی سب عورتیں تمھارے لیے حلال کی گئیں تا کہ اپنے اَموال کے بدلے تم اِن کو حاصل کرنے کی خواہش کرو۔ قیدِ نکاح میں لانے کے لیے نہ کہ آزاد شہوت رانی کے لیے۔ پس اِن سے تم نے جو تمتع کیا ہے اُس کے بدلے میں قرارداد کے مطابق ان کے مہر ادا کرو۔

فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (النسآء ۴:۲۵) پس لونڈیوں کے ساتھ اِن کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کرو اور مناسب طور پر اِن کے مہر ادا کردو۔

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ (المائدۃ ۵:۵) اور حلال کی گئیں تمھارے لیے عزّت دار عورتیں مومنوں میں سے اور عزّت دار عورتیں اُن لوگوں میں سے جن کے پاس تم میں سے پہلے کتاب بھیجی جا چکی ہے، جب کہ تم اِن کے مہر ادا کرلو۔

پس نکاح کے وقت عورت اور مَرد کے دَرمیان مہر کی جو قرارداد ہوئی ہو اُس کو پورا کرنا مَرد پر لازم ہے۔ اگر وہ اِس قرارداد کو پورا کرنے سے انکار کرے تو عورت کو حق ہے کہ اپنے نفس کو اس سے رَوک لے۔ یہ ایسی ذمہ داری ہے جس سے سبک دوش ہونے کی کوئی صُورت مَرد کے لیے بجز اِس کے نہیں ہے کہ عورت یا تو اِس کو مہلت[1] دے۔ یا اِس کی ناداری کا لحاظ کر کے بخوشی معاف کردے، یا اِس پر احسان کر کے برضا و رغبت اپنے حق سے دَست بردار ہوجائے۔

۱۔ اسی کو مہر مؤجل کہتے ہیں۔ مگر آج کل مہر مؤجل کا مفہوم یہ ہوگیا ہے کہ نکاح کے وقت ہزاروں لاکھوں کی دستاویز یہ سمجھ کر لکھ دی جاتی ہے کہ ”کون لیتا ہے کون دیتا ہے“ گویا ابتدا ہی سے ادا کرنے کی نیت نہیں ہوتی۔ حالانکہ اِس نیت کے ساتھ جو نکاح کیا جائے وہ عند اللہ فاسد ہے۔ حقیقی مہر مؤجل وہ ہے جس میں واضح طور پر مدت کا تعین کیا گیا ہو کہ مَرد اتنی مدت میں اُسے ادا کرے گا۔ اور جس مہر کی قرارداد میں مدت کا تعین نہ ہو وہ عند الطلب (on demand) کی حیثیت رکھتا ہے۔ مجھے اِن فقہا سے سخت اختلاف ہے جو ایسے مہر کو شوہر کی وفات کے بعد واجب الادا بتاتے ہیں۔ گویا نکاح تو شوہر کرے اور مہر اس کے وارثوں پر عائد ہو۔ یہ چیز مذکورہ بالا آیات قرآن کی رُوح کے بالکل خلاف ہے اور اِس فتوے کے لیے کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا ○ (النسآء ۴:۴) پھر اگر وہ خوش دلی کے ساتھ مہر میں سے کچھ معاف کر دیں تو اُس کو مزے سے کھاؤ۔

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ (النسآء ۴:۲۴) اور اگر تم قرارداد کے بعد اس میں کم زیادہ پر باہمی رضامندی سے کوئی تصفیہ کرلو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

نفقہ: شوہر کا دوسرا فرض نفقہ ہے۔ قانونِ اسلام نے زوجین کے حدودِ عمل کی واضح طور پر تقسیم کردی ہے۔ عورت کا کام گھر میں بیٹھنا اور خانگی زندگی کے فرائض انجام دینا ہے (وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ)۔ اور مرد کا کام کمانا اور اپنے اہل کے لیے ضروریاتِ زندگی فراہم کرنا ہے۔ یہ دوسری چیز ہے جس کی بنا پر شوہر کو اپنی بیوی پر فضیلت کا ایک درجہ دیا گیا ہے اور یہ چیز قوامیت کے عین مفہوم میں داخل ہے۔ قوام کہتے ہی اُس شخص کو ہیں جو کسی شے کی نگہبانی اور خبر گیری کرنے والا ہو اور اس حیثیت سے اس شے پر اقتدار رکھتا ہو۔ قرآنِ مجید کی آیت اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ میں وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ سے جس طرح مہر کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اُسی طرح نفقہ کا وُجوب بھی ثابت ہوتا ہے۔ اگر شوہر اس ذمہ داری کو ادا نہ کرے تو قانون اُس کو ادا کرنے پر مجبور کرے گا۔ اور بصورتِ انکار یا بصورتِ عدمِ استطاعت، اس کا نکاح فسخ کردے گا۔ لیکن نفقے کی مقدار کا تعین عورت کی خواہشات پر مبنی نہیں ہے، بلکہ مرد کی استطاعت پر ہے۔ قرآنِ مجید نے اس بارے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کر دیا ہے کہ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ، مالدار پر اس کی استطاعت کے مطابق نفقہ ہے اور مفلس پر اس کی استطاعت کے مطابق۔ یہ نہیں کہ غریب آدمی سے وہ نفقہ وصول کیا جائے جو اس کی حیثیت سے زیادہ ہو، یا مال دار آدمی وہ نفقہ جو اس کی حیثیت سے کم ہو۔

ظُلم سے اجتناب: مرد کا تیسرا فرض یہ ہے کہ اُس کو عورت پر جو ترجیحی حقوق اور اختیارات دیے گئے ہیں اُن کا ظالمانہ طریقہ سے استعمال نہ کرے۔ ظُلم کی متعدد صورتیں ہیں، مثلاً

ایلا: عورت کے داعیاتِ نفس کو پورا کرنے سے کسی عُذرِ جائز کے بغیر اعراض[1] کرنا جس کا مقصد محض اس کو سزا دینا اور تکلیف پہنچانا ہو۔ اِس کے لیے قانونِ اسلام نے زیادہ سے زیادہ چار مہینے کی مدت رکھی ہے۔ اس مدت کے اندر مرد پر لازم ہے کہ اپنی بیوی سے تعلقِ زن و شوہر قائم کرلے۔ ورنہ انقضائے مدت کے بعد اس کو مجبور کیا جائے گا کہ عورت کو چھوڑ دے۔

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ○ (البقرہ ۲:۲۲۶-۲۲۷) جو لوگ اپنی عورتوں کے پاس نہ جانے کی قسم کھالیتے ہیں، اُن کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے، اگر وہ رجوع کرلیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے اور اگر طلاق کا عزم کرلیں تو اللہ سننے اور جاننے والا ہے۔

اِس سلسلے میں بعض فقہا نے حلف کی شرط لگائی ہے۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی ہے تب تو ایلا

۱- عذرِ جائز سے مراد ہے مرد یا عورت کی بیماری۔ یا مرد کا حالتِ سفر میں ہونا یا کوئی ایسی صورت پیش آجانا جس میں مرد اپنی بیوی کی طرف رغبت رکھتے ہوئے بھی اس کے پاس جانے کا موقع نہ ہو۔

ہوگا اور یہ حکم جاری کیا جائے گا۔ لیکن اگر قسم نہیں کھائی، تو خواہ وہ بیوی سے ناراض ہو کر دس برس بھی اس سے علیحدہ رہے تو اس پر ایلا کا اطلاق نہ ہوگا، لیکن مجھے اس رائے سے اتفاق نہیں ہے......[1]

ضِرار اور تعدِّی: عورت سے رغبت نہ ہو، اُس کو رکھنا نہ چاہے، مگر محض ستانے اور زیادتی کرنے کے لیے اُس کو رکھ چھوڑے۔ بار بار طلاق دے اور دو طلاقوں کے بعد تیسری طلاق سے پہلے رُجوع کر لے۔ قرآنِ مجید میں اس کو نہایت سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے کہ یہ بھی ظلم ہے۔

وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ۭ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا ۡ (البقرۃ ۲:۲۳۱) اور ان کو ستانے اور زیادتی کرنے کے لیے نہ روک رکھو۔ جو اَیسا کرے گا وہ اپنے اُوپر آپ ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات کا مذاق نہ بنالو۔[2]

ضِرار اور تعدِّی کے الفاظ نہایت وسیع ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ستانے اور زیادتی کرنے کی نیت سے کسی عورت کو روک رکھے گا وہ ہر طرح سے اس کو آزار پہنچائے گا۔ رُوحانی اور جسمانی تکلیفیں دے گا۔ ادنیٰ طبقہ کا ہوگا تو مار پیٹ اور گالم گلوچ کرے گا۔ اُونچے طبقے کا ہوگا تو تذلیل اور ایذا رسانی کے دُوسرے طریقے اختیار کرے گا۔ ضِرار اور تعدِّی کے الفاظ سب پر حاوی ہیں اور قرآنِ مجید کی رُو سے یہ سب افعال ممنوع ہیں۔

جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ اِس قسم کا برتاؤ کرتا ہے وہ اپنی جائز حد سے تجاوز کا مرتکب ہوتا ہے اور ایسی صورت میں عورت اس کی مستحق ہے کہ قانون کی مدد لے کر اِس مَرد سے چھٹکارا حاصل کرے۔

ازواج میں عدل نہ کرنا: متعدد بیویاں ہونے کی صورت میں کسی ایک کی طرف مائل ہو کر دوسری بیوی یا بیویوں کو معلق رکھ چھوڑنا ظلم ہے۔ جسے قرآنِ مجید صاف الفاظ میں ناجائز ٹھہراتا ہے۔

فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۭ (النسآء ۴:۱۲۹) کسی ایک کی طرف بالکل نہ جھک پڑو کہ دوسری کو گویا معلّق رَکھ چھوڑو۔

قرآنِ مجید میں تعدّدِ ازدواج کی اجازت عدل کی شرط کے ساتھ دی گئی ہے۔ اگر کوئی شخص عدل نہ کرے تو اُسے اس مشروط اجازت سے فائدہ اُٹھانے کا حق نہیں ہے۔ خود اِس آیت میں بھی جہاں تعددِ ازواج کی اجازت دی گئی ہے صاف حکم

۱- دلائل کے لیے دیکھیے حقوق الزوجین، ص ۳۵-۳۸، اور تفہیم احکام القرآن بحث ایلا، جلد ہٰذا۔

۲- قانون کے اَلفاظ سے ایسا ناجائز فائدہ اُٹھانا جو قانون کے مقصد اور اُس کی رُوح کے خلاف ہو، دَراصل قانون سے کھیلنا اور اُس کا مذاق بنانا ہے۔ قرآن میں مَرد کو ایک طلاق یا دو طلاق دے کر رجوع کر لینے کا جو حق دِیا گیا ہے وہ صرف اِس غرض کے لیے ہے کہ اگر اس دَوران میں زوجین کے دَرمیان مصالحت ہو جائے اور ان کے باہم مل جُل کر رہنے کی کوئی صورت نکل آئے تو شریعت کی طرف سے اس میں کوئی رکاوٹ حائل نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی شخص اس گنجایش سے فائدہ اُٹھا کر طلاق دے۔ پھر عدت گزرنے سے پہلے رجوع کر لے۔ پھر طلاق دے اور پھر رجوع کر لے اور اس حرکت سے اس کی غرض یہ ہو کہ عورت کو خواہ مخواہ لٹکائے رکھے، نہ اپنے گھر میں بسائے اور نہ اُسے آزاد ہی کرے کہ بے چاری کہیں اور نکاح کر سکے تو یہ خدا کے قانون سے مسخرہ پن اور کھیل ہے، جس کی جرأت کوئی سچا مومن نہیں کر سکتا۔

موجود ہے کہ اگر عدل نہ کرسکو تو ایک ہی بیوی رکھو۔

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا۔ (النسآء ۴: ۳) پھر اگر تم کو خوف ہو کہ عدل نہ کرسکو گے تو ایک ہی بیوی رکھو۔ یا لونڈی جو تمھارے قبضے میں ہو یہ زیادہ قرینِ مصلحت ہے تا کہ تم حق سے متجاوز نہ ہو جاؤ۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے أَلَّا تَعُولُوا کے معنی یہ کیے ہیں کہ تمھارے عیال زیادہ نہ ہوں جن کی پرورش کا بار تم پر پڑ جائے لیکن یہ اصل لغت کے خلاف ہے۔ لغت میں عَول کے معنی مَیل کے ہیں۔ ابو طالب کا شعر ہے

بميزانِ صِدقٍ لا يَخِسُ شَعِيرَةً
وَ وَزَّانُ قِسطٍ وَزنُهُ غَيرُ عَائِلٍ

یہاں عائل بمعنی مائل مستعمل ہوا ہے۔ اسی بنا پر عَول کو جور اور طریقِ عدل سے ہٹ جانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ، حسن، مجاہد، شعبی، عِکرِمہ اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم نے لَا تَعُولُوا کے معنی لَا تَمِيلُوْ عَنِ الْحَقِّ کیے ہیں۔ لہٰذا قرآنِ مجید کی مذکورہ بالا آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص دو یا زائد بیویوں کے درمیان عدل نہیں کرتا اور ایک کی طرف جھک کر دوسری کے حقوق ادا کرنے میں کوتاہی کرتا ہے وہ ظالم ہے۔ تعددِ ازواج کی اجازت سے فائدہ اُٹھانے کا اِس کو کوئی حق نہیں ہے۔ قانون کو ایسی حالت میں اُسے ایک بیوی رکھنے پر مجبور کرنا چاہیے اور دوسری بیوی یا بیویوں کو اس کے خلاف قانون سے دادرسی پانے کا حق ہونا چاہیے۔

عدل کے باب میں قرآنِ کریم نے تصریح کردی ہے کہ دِلی محبت کا جہاں تک تعلق ہے۔ اس میں مساوات برتنے پر نہ انسان قادر ہے اور نہ اس کے لیے مکلّف، وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوٓا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَآءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ۔ البتہ اِس کو تکلیف جس بات کی دِی گئی ہے وہ یہ ہے کہ نفقہ اور معاشرت اور تعلّقاتِ زن و شو میں اُن کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے۔

مَرد کے ظلم کی یہ تین صورتیں ایسی ہیں جن میں قانون مداخلت کرسکتا ہے۔ اِن کے علاوہ زوجین کے باہمی تعلّقات میں بہت سے اَیسے معاملات بھی پیش آسکتے ہیں اور آتے رہتے ہیں جو مودّت و رحمت کے منافی ہیں۔ مگر ان میں قانون کے لیے مداخلت کی گنجایش نہیں ہے۔ قرآنِ مجید نے اَیسے معاملات کے لیے شوہروں کو عام اخلاقی ہدایات دِی ہیں جن کا خُلاصہ یہ ہے کہ عورت کے ساتھ مَرد کا برتاؤ فیاضانہ اور محبت آمیز ہونا چاہیے۔ رات دِن کی ٹھُکا فضیحتی کے ساتھ زندگی گزارنا حماقت ہے۔ اگر عورت کو رکھنا ہے تو سیدھی طرح سے رکھو۔ نہ بنے تو سیدھی طرح رخصت کردو۔ قرآن کی اِن ہدایات کو قانون کی طاقت سے نافذ نہیں کیا جا سکتا اور نہ یہ ممکن ہی ہے کہ میاں بیوی کے ہر جھگڑے میں قانون مداخلت کیا کرے۔ لیکن اس سے قانون کی اسپرٹ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ عدل و انصاف اور رحمت و مودّت کے برتاؤ کی ذِمہ داری زیادہ تر مَرد پر عائد کرتا ہے۔

مَرد کے حقوق

مَرد کو قوّامیت کا مرتبہ جن ذمہ داریوں کے ساتھ دِیا گیا ہے وہ اُوپر بیان ہوئیں۔ اب دیکھنا چاہیے کہ قوّام ہونے کی

حیثیت سے مَرد کے حقوق کیا ہیں۔

۱۔حفظ للغیب: عورت پر مَرد کا پہلا حق قرآنِ مجید نے ایسے الفاظ میں بیان کیا ہے جن کا بدل کسی دُوسری زبان میں مہیا ہی نہیں کیا جا سکتا۔ وہ کہتا ہے:

فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَیْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ (النسآء: ۳۴) جو نیک عورتیں ہیں وہ اطاعت کرنے والی اور غیب کی حفاظت کرنے والی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کے ماتحت۔

یہاں حفظ للغیب سے مُراد ہر اُس چیز کی حفاظت کرنا ہے جو شوہر کی ہو اور اُس کی غیر موجودگی میں بطورِ امانت عورت کے پاس رہے۔ اُس میں اس کے نسب کی حفاظت، اس کے نطفے کی حفاظت، اُس کی آبرو کی حفاظت، اِس کے مال کی حفاظت، اُس کے رازوں کی حفاظت، غرض سب ہی کچھ آ جاتا ہے۔ اگر عورت اِن حقوق میں سے کسی حق کو ادا کرنے میں کوتاہی کرے تو مَرد کو وہ اختیارات استعمال کرنے کا حق ہوگا جن کا ذِکر آگے آتا ہے۔

۲۔شوہر کی اطاعت: مرد کا دوسرا حق یہ ہے کہ عورت اس کی اطاعت کرے فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ (النسآء: ۳۴) جو نیک عورتیں ہیں وہ شوہروں کی اطاعت کرنے والی ہوتی ہیں۔

یہ ایک عام حُکم ہے جس کی تشریح میں نبی ﷺ نے متعدد چیزیں بیان فرمائی ہیں، مثلاً:

اِنَّ لَکُمْ عَلَیْهِنَّ اَنْ لَّا یُوْطِئْنَ فُرُشَکُمْ اَحَدًا تَکْرَهُوْنَهٗ[۱]، تمھارا اُن پر یہ حق ہے کہ وہ تمھارے ہاں کسی ایسے شخص کو نہ آنے دیں جس کو تم ناپسند کرتے ہو۔

لَا تَصَدَّقْ بِشَیْءٍ مِنْ بَیْتِهٖ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَاِنْ فَعَلَتْ کَانَ لَهُ الْاَجْرُ وَ عَلَیْهَا الْوِزْرُ وَلَا تَخْرُجُ مِنْ بَیْتِهٖ اِلَّا بِاِذْنِهٖ[۲] وہ اس کے گھر میں سے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر صدقہ نہ کرے، اگر ایسا کرے گی تو اجر شوہر کو ملے گا اور گناہ عورت پر ہوگا۔ نیز وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے نہ نکلے۔

لَا تَصُوْمُ الْمَرْاَةُ یَوْمًا وَ زَوْجُهَا شَاهِدٌ مِنْ غَیْرِ رَمَضَانَ اِلَّا بِاِذْنِهٖ[۳] (احمد۔ ترمذی۔ ابوداؤد۔ ابنِ ماجه) عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں رمضان کے سوا نفل روزے اس کی اجازت کے بغیر ایک دِن بھی نہ رکھے۔

خَیْرُ النِّسَآءِ اِمْرَاَةٌ اِذَا نَظَرْتَ اِلَیْهَا سَرَّتْکَ وَ اِذَا اَمَرْتَهَا اَطَاعَتْکَ وَ اِذَا غِبْتَ عَنْهَا حَفِظَتْکَ فِیْ مَالِکَ وَ نَفْسِهَا[۴]، بہترین عورت وہ ہے کہ جب تو اُس کو دیکھے تو تیرا دِل خوش ہو جائے اور جب تو اُس کو حُکم دے تو وہ تیری اطاعت کرے اور جب تو اُس کے پاس موجود نہ ہو تو وہ تیرے مال اور اپنے نفس میں تیرے حق کی حفاظت کرے۔

اِس عام حُکمِ اطاعت میں صرف ایک استثنا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر عورت سے اُس کا شوہر اللہ کی معصیت کا مطالبہ کرے تو وہ اُس کا حُکم ماننے سے انکار کر سکتی ہے بلکہ اسے انکار کر دینا چاہیے۔ مثلاً وہ فرض نماز اور روزے سے منع کرے یا شراب پینے کا

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۲۳۱
۲۔ ایضاً، ج ۵ ص ۲۳۱
۳۔ ایضاً، ج ۵ ص ۲۳۲
۴۔ ایضاً، ج ۵ ص ۲۳۳

حُکم دے یا پردۂ شرعی ترک کرائے یا فواحش کا ارتکاب اُس سے کرانا چاہے تو عورت نہ صِرف اِس کی مجاز ہے، بلکہ اُس کا فرض ہے کہ شوہر کے ایسے حُکم کو ٹھکرا دے۔ اِس لیے کہ خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِيْ مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ[1]۔ اِس صورتِ خاص کے سوا باقی تمام صُورتوں میں شوہر کی اطاعت عورت کا فرض ہے۔ اگر نہ کرے گی تو نافرمان ہوگی اور شوہر کو وہ اختیارات استعمال کرنے کا حق ہوگا جن کی تفصیل آگے آتی ہے۔

مَرد کے اختیارات

قانونِ اِسلام نے چونکہ مَرد کو قوّام بنایا ہے اور اس پر عورت کے مہر، نفقے اور نگہبانی وخبر گیری کی ذمہ داری عائد کی ہے۔ اِس لیے وہ مَرد کو عورت پر چند اَیسے اختیارات عطا کرتا ہے جو خانگی زندگی کا نظم برقرار رکھنے اور اپنے گھر کے اخلاق اور حسنِ معاشرت کی حفاظت کرنے اور خود اپنے حقوق کو برباد ہونے سے بچانے کے لیے اِس کو حاصل ہونے ضروری ہیں۔ قانونِ اِسلام میں ان اختیارات کو بالوضاحت بیان کیا گیا ہے اور اِس کے ساتھ وہ حدود بھی متعیّن کر دیے گئے ہیں جن کے اندر یہ اختیارات استعمال کیے جاسکتے ہیں۔

۱۔ نصیحت، تادیب اور تعزیر: اگر عورت اپنے شوہر کی اطاعت نہ کرے، یا اِس کے حقوق میں سے کسی حق کو تلف کرے تو ایسی صورت میں مَرد پر لازم ہے کہ پہلے اِس کو نصیحت کرے، نہ مانے تو اُس کو اختیار ہے کہ اپنے برتاؤ میں حسبِ ضرورت اِس کے ساتھ سختی کرے اور اگر اِس پر بھی نہ مانے تو وہ اُس کو مار سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اِس کی اطاعت کرنے لگے۔

وَ الّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۭ (النسآء ۴:۳۴) اور جن عورتوں سے تم نشوز[2] دیکھو اُن کو نصیحت کرو۔ اور بستروں پر اُن کو چھوڑ دو اور اُن کو مارو۔ اگر وہ تمھاری اطاعت کریں تو پھر اُن پر سختی کرنے کا کوئی طریقہ نہ ڈھونڈو۔

اِس آیت میں وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ (یعنی بستروں پر اُن کو چھوڑ دو) فرما کر سزا کے طور پر ترکِ مباشرت کی اجازت دی گئی ہے۔ مگر آیتِ ایلائنے، جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، اِس کے لیے ایک فطری حد مقرر کر دی ہے کہ یہ بستر کی علیحدگی چار مہینے سے زیادہ نہ ہو۔ جو عورت اتنی نافرمان اور شوریدہ سر ہو کہ شوہر ناراض ہو کر اس کے ساتھ سونا چھوڑ دے اور وہ جانتی ہو کہ چار مہینے تک یہ حالت قائم رہنے کے بعد شوہر از روئے احکام الٰہی اس کو طلاق دے دے گا اور پھر بھی وہ اپنے نشوز سے باز نہ آئے، وہ اِسی قابل ہے کہ اُسے چھوڑ دیا جائے۔ چار مہینے کی مدّت ادب سکھانے کے لیے کافی ہے۔ اس سے زیادہ مدت تک یہ سزا دینا غیر ضروری ہوگا۔ کیونکہ اتنے دن تک اُس کا نشوز پر قائم رہنا، یہ جانتے ہوئے کہ اِس کا نتیجہ طلاق ہے، اِس بات کی دلیل ہے کہ اِس میں ادب سیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ یا وہ حسنِ معاشرت کے ساتھ کم از کم اِس شوہر سے نباہ نہیں کر سکتی۔ نیز اِس سے وہ

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۶، ص۴۳۸

۲۔ نشوز کے معنی ارتفاع کے ہیں۔ اصطلاح میں اِس سے مراد ادائے حق سے اعراض ہے۔ خواہ وہ عورت کی طرف سے ہو یا مَرد کی طرف سے۔

مقاصد بھی فوت ہونے کا اندیشہ ہے جن کے لیے ایک مرد کو ایک عورت کے ساتھ رشتۂ مناکحت میں باندھا جاتا ہے۔ ممکن ہے ایسی حالت میں شوہر اپنی خواہشات نفس پوری کرنے کے لیے کسی ناجائز طریقے کی طرف مائل ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ عورت کسی اخلاقی فتنہ میں مبتلا ہو جائے۔ یہ بھی اندیشہ ہے کہ جہاں میاں بیوی میں سے ایک اِس قدر ضدّی اور شوریدہ سر ہو وہاں زوجین میں مودّت و رحمت قائم نہ ہو سکے گی۔

امام سُفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ کے معنی میں ایک دُوسرا قول منقول ہے۔ وہ کلام عرب سے استدلال کر کے کہتے ہیں کہ ھجر کے معنی باندھنے کے ہیں، هَجَرَ الْبَعِيرَ اِذَا رَبَطَهُ بِالْهِجَارِ۔ ہجار اُس رسّی کو کہتے ہیں اُونٹ کی پیٹھ اور ٹانگوں کو ملا کر باندھی جاتی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ جب وہ نصیحت نہ قبول کریں تو گھر میں اُن کو باندھ کر ڈال دو۔ لیکن یہ معنی قرآنِ مجید کے منشا سے بعید ہیں۔ فِي الْمَضَاجِعِ کے الفاظ میں قرآن نے اپنے منشا کی طرف صاف اشارہ کر دیا ہے۔ مضجع سونے کی جگہ کو کہتے ہیں۔ اور سونے کی جگہ میں باندھنا بالکل بے معنی بات ہے۔

دُوسری سزا جس کی اجازت زیادہ شدید حالات میں دی گئی ہے، مارنے کی سزا ہے۔ مگر اس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قید لگا دی ہے کہ ضربِ شدید نہ ہونی چاہیے۔

اِضْرِبُوْهُنَّ اِذَا عَصَيْنَكُمْ فِي الْمَعْرُوْفِ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ وَّلَا يَضْرِبِ الْوَجْهَ وَلَا يُقَبِّحْ[1] اگر وہ تمھارے کسی جائز حکم کی نافرمانی کریں تو اُن کو ایسی مار مارو جو زیادہ تکلیف دِہ نہ ہو۔ منہ پر نہ مارے اور گالم گلوچ نہ کرے۔

یہ دو سزائیں دینے کا مرد کو اختیار دیا گیا ہے۔ مگر جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، سزا اُس نافرمانی پر دی جا سکتی ہے جو مرد کے جائز حقوق سے متعلق ہو۔ نہ یہ کہ ہر جا بے جا حکم کی اطاعت پر اصرار کیا جائے اور بات نہ ماننے تو اُس کی سزا دی جائے۔ پھر قصور اور سزا کے درمیان بھی تناسب ہونا چاہیے۔ اِسلامی قانون کے کلیات میں سے ایک کلیہ یہ بھی ہے کہ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ [البقرۃ ۲: ۱۹۴] جو کوئی تم پر زیادتی کرے اُس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اُس نے کی ہے۔ زیادتی کی نسبت سے زیادہ سزا دینا ظلم ہے۔ جس قصور پر نصیحت کافی ہے اُس پر ترکِ کلام اور جس پر ترکِ کلام کافی ہے اُس پر ھَجر فِی الْمَضَاجِعِ اور جس پر ھَجر فِی الْمَضَاجِعِ کافی ہے اُس پر مارنا ظلم میں شمار ہوگا۔ مار ایک آخری سزا ہے جو صرف شدید اور ناقابلِ برداشت قصور پر ہی دی جا سکتی ہے۔ اور اس میں بھی وہ حد ملحوظ رکھنی ضروری ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمائی ہے۔ اِس سے تجاوز کرنے کی صورت میں مرد کی زیادتی ہوگی اور عورت کو حق ہو جائے گا کہ اُس کے خلاف قانون سے امداد طلب کرے۔

۲- طلاق: دوسرا اختیار مرد کو یہ دیا گیا ہے کہ جس عورت کے ساتھ وہ نباہ نہ کر سکتا ہو اُس کو طلاق دے دے۔ چونکہ مرد اپنا مال خرچ کر کے حقوقِ زوجیت حاصل کرتا ہے، اِس لیے اِن حقوق سے دست بردار ہونے کا اختیار بھی اُسی کو

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۷۵

دیا گیا ہے[1]۔ عورت کو یہ اختیار نہیں دیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ اگر وہ طلاق کی مختار ہو جائے تو مرد کا حق ضائع کرنے پر دلیر ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اپنا روپیہ صَرف کر کے کوئی چیز حاصل کرے گا وہ اس کو آخری حد تک رکھنے کی کوشش کرے گا۔ اور صرف اُس وقت اسے چھوڑے گا، جب اُس کے لیے چھوڑنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہ ہوگا۔ لیکن اگر مال صَرف کرنے والا ایک فریق ہو اور ضائع کرنے کا اختیار دوسرے فریق کو مل جائے تو اس دوسرے فریق سے یہ اُمید کم کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اس اختیار کے استعمال میں اِس فریق کے مفاد کا لحاظ کرے گا جس نے مال صَرف کیا ہے۔ پس مَرد کو طلاق کا اختیار دینا نہ صرف اِس کے جائز حق کی حفاظت ہے، بلکہ اِس میں یہ بھی مصلحت مضمر ہے کہ طلاق کی کثرت نہ ہو۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۲۹-۴۹)

اصلِ دوم: رِشتۂ ازدواج کا استحکام

اِسلامی قانونِ ازدواج کی دوسری اصل یہ ہے کہ مناکحت کے تعلّق کو امکانی حد تک مستحکم بنایا جائے اور جو مرد و زَن ایک مرتبہ اس رِشتے میں بندھ چکے ہوں، اُن کو باہم جمع رکھنے کی انتہائی کوشش کی جائے۔ مگر جب اِن کے درمیان محبت اور موافقت کی کوئی صورت باقی نہ رہے اور رِشتۂ مناکحت میں ان کے بندھے رہنے سے قانون کے اصل مقاصد فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اِن کو نفرت و کراہت اور طبائع کی ناموافقت کے باوجود ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ رکھنے پر اصرار نہ کیا جائے۔ اِس صورت میں اِن کے لیے اور سوسائٹی کے لیے بہتر یہی ہے کہ اُن کی علیحدگی کا راستہ کھول دیا جائے۔ اِس معاملے میں اسلامی قانون نے فطرتِ اِنسانی کی رعایت اور تمدنی مصالح کی حفاظت کے درمیان ایسا صحیح توازن قائم کیا ہے، جس کی مثال دنیا کے کسی قانون میں نہیں مل سکتی۔ ایک طرف وہ رِشتۂ نِکاح کو مستحکم بنانا چاہتا ہے، مگر نہ اِتنا مستحکم جتنا ہندو مذہب اور مسیحیت میں ہے کہ زَوجین

۱- بعض لوگ اہلِ مغرب کی تقلید میں یہ چاہتے ہیں کہ طلاق دینے کا اختیار شوہر سے چھین کر عدالت کو دے دیا جائے۔ چنانچہ ٹرکی میں اَیسا کر بھی دیا گیا ہے۔ لیکن یہ چیز قطعی طور پر قرآن وسنت کے خلاف ہے۔ قرآن نے طلاق کے احکام بیان کرتے ہوئے ہر جگہ فعلِ طلاق کو شوہر کی طرف منسوب کیا ہے۔ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ، فَاِنْ طَلَّقَهَا، وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ وغیرہ۔ یہ اِس بات کی صریح دلیل ہے کہ طلاق دینے کا اختیار شوہر کو دیا گیا ہے۔ پھر قرآن صاف الفاظ میں شوہر کے متعلق کہتا ہے کہ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ (البقرہ ۲: ۲۳۷) نکاح کی گرہ اِس کے ہاتھ میں ہے۔ اب کون یہ حق رکھتا ہے کہ اس گرہ کو اِس کے ہاتھ سے چھین کر قاضی کے ہاتھ میں دے دے۔ ابنِ ماجہ میں عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے آکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ میرے آقا نے اپنی لونڈی کا نکاح مجھ سے کیا تھا۔ اب وہ اِسے مجھ سے جدا کرنا چاہتا ہے۔ اِس پر آپؐ نے اپنے خطبے میں فرمایا: یا ایھا الناس ما بال احد کم یزوج عبدہ امتہ ثم یرید ان یفرق بینھما، انما الطلاق لمن اخذ بالساق ☆ لوگو! یہ کیا ماجرا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے غلام سے اپنی لونڈی بیاہ دیتا ہے اور پھر دونوں کو جدا کرنا چاہتا ہے۔ طلاق کا اختیار تو شوہر کو ہے۔ یہ حدیث اگرچہ سنداً قوی نہیں ہے، مگر قرآن کی مطابقت اس کو قوت بخشتی ہے۔ پس قولِ خدا اور رسولؐ کی بنا پر یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ طلاق دینے کے اختیارات شوہروں سے چھین کر عدالتوں کے حوالے کر دیے جائیں۔ اور عقلاً بھی یہ بالکل ایک غلط حرکت ہے۔ اس کا نتیجہ اِس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ یورپ کی طرح ہمارے ہاں بھی خانگی زندگیوں کے شرم ناک جھگڑوں اور بدنما واقعات کی برسرِ عدالت تشہیر ہونے لگے۔

☆ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۱۰۶

کے لیے مناکحت کی زندگی خواہ کتنی ہی شدید مصیبت بن جائے بہرحال وہ ایک دوسرے سے علیحدہ نہ ہوسکیں۔ دوسری طرف وہ علیحدگی کے راستے کھولتا ہے، مگر نہ اتنے آسان جتنے روس، امریکہ اور مغرب کے اکثر ممالک میں ہیں کہ ازدواجی تعلق میں سرے سے کوئی پائیداری ہی باقی نہ رہی اور رشتۂ ازدواج کی کمزوری سے عائلی زندگی کا سارا نظام درہم برہم ہونے لگا۔

اِس اصل کے ماتحت علیحدگی کی جو صورتیں رکھی گئی ہیں وہ تین ہیں۔ طلاق، خُلع اور قضائے قاضی۔

طلاق کی شرائط

اصطلاح شرع میں طلاق سے مُراد وہ علیحدگی ہے جس کا حق مَرد کو دِیا گیا ہے۔ مَرد اپنے اِس اختیار میں آزاد ہے۔ وہ جب چاہے اپنے اُن حقوق زوجیت سے دست بردار ہوسکتا ہے جن کو اِس نے مَہر کے معاوضے میں حاصل کیا تھا۔ مگر شریعت طلاق کو پسند نہیں کرتی۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ اَبْغَضُ الْحَلَالِ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی اَلطَّلَاقُ، اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔ اور تَزَوَّجُوْا وَلَا تُطَلِّقُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الذَّوَّاقِیْنَ وَ الذَّوَّاقَاتِ، شادیاں کرو اور طلاق نہ دو، کیونکہ اللہ مزے چکھنے والوں اور مزے چکھنے والیوں کو پسند نہیں کرتا۔ اِسی لیے مَرد کو طلاق کا آزادانہ اختیار دینے کے ساتھ ایسی شرائط کا پابند کردیا گیا ہے جن کے ماتحت وہ اِس اختیار کو محض ایک آخری چارۂ کار کے طور پر ہی استعمال کرسکتا ہے[1]۔

خُلع

شرعِ اِسلامی نے جس طرح مَرد کو یہ حق دیا ہے کہ جس عورت کو وہ ناپسند کرتا ہے اور جس کے ساتھ وہ کسی طرح نباہ نہیں کرسکتا اسے طلاق دے دے، اِس طرح عورت کو بھی یہ حق دیا ہے کہ جس مَرد کو وہ ناپسند کرتی ہو اور کسی طرح اِس کے ساتھ گزر بسر نہ کرسکتی ہو اِس سے خُلع حاصل کرلے[2]۔

قضائے شرعی

قضائے شرعی سے مُراد یہ ہے کہ جب کسی عورت کو اپنے شوہر سے ظُلم وضَرر کی شکایت ہو تو بقاعدہ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ [النساء ۴:۵۹] اگر اِس کی شکایت جائز ثابت ہوگی تو قانون کو نافذ کرنے والوں، یعنی اولی الامر کو حق ہوگا کہ شوہر کو اُس کے اختیارات سے محروم کرکے بطورِ خود اِس اختیار کو استعمال کریں۔ قاضی کو فسخ اور تفریق اور تطلیق کے جو اختیارات شرع میں دیے گئے ہیں، وہ اسی اصل پر مبنی ہیں۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۵۲-۱۰۷ ملخصاً)

............OOO............

[1] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: حقوق الزوجین، ص ۵۲-۶۰ اور تفہیم احکام القرآن، جلد ہٰذا، بحث طلاق۔
[2] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: حقوق الزّوجین، ص ۶۰-۸۲، تفہیم احکام القرآن، جلد ہٰذا، بحث خُلع

فصل سوم

ازدواجی معاملات کے بارے میں اُصولی ہدایات

قرآنِ مجید چونکہ ایک اُصولی کتاب ہے۔ اِس لیے اِن جزئی مسائل کو جو ازدواجی معاملات کی تفصیلات سے تعلق رکھتے ہیں، اِس میں تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن چند ایسے وسیع اُصول بیان کر دیے گئے ہیں جو تقریباً تمام جزئیات پر حاوی ہیں اور جزئیات کے استنباط میں بہترین رہنمائی کرتے ہیں۔ پس قانون کی تفصیلات پر نظر ڈالنے سے پہلے ضروری ہے کہ قرآنِ مجید کے بتائے ہوئے قواعد واُصول کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے۔

مشرکوں سے نِکاح کی ممانعت

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ (البقرہ ۲:۲۲۱) مشرکہ عورتوں سے نِکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا (البقرہ ۲:۲۲۱) مشرک مردوں سے اپنی عورتوں کے نِکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ (المائدہ ۵:۵) اور حلال کی گئیں تمھارے لیے اہلِ کتاب میں سے وہ عورتیں جو محفوظ ہوں۔

اِن آیات میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ مسلمان مَرد کا نِکاح مشرک عورت سے نہیں ہوسکتا۔ البتہ اہلِ کتاب کی عورتیں اس کے لیے حلال ہیں۔ مگر مسلمان عورت نہ مشرک کے نِکاح میں آسکتی ہے نہ اہلِ کتاب کے۔

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ ...... وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ (البقرہ ۲:۲۲۱) مشرک عورتوں سے نِکاح نہ کرو.......... مشرک مَردوں سے اپنی عورتوں کے نِکاح نہ کرو۔

اس سے یہ قاعدہ بھی معلوم ہوا کہ مَرد تو اپنا نِکاح خود کر لینے کا مختار ہے۔ لیکن عورت اس معاملہ میں بالکل آزاد نہیں ہے۔ اِسے کسی کے نِکاح میں دینا اِس کے اولیا کا کام ہے۔ اِس میں شک نہیں کہ حدیث اَلْاَيِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِيِّهَا اور لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتّٰى تُسْتَاذَنَ کی رُو سے نِکاح کے لیے عورت کی رضامندی ضروری ہے اور کسی کو اِس کی مرضی کے خلاف اس کا نِکاح کر دینے کا حق حاصل نہیں۔ مگر چونکہ عورت کے نِکاح کا مسئلہ خاندان کے مفاد سے ایک گہرا تعلق رکھتا ہے، اِس لیے قرآنِ مجید یہ چاہتا ہے کہ شادی کے معاملے میں تنہا عورت کی پسند اور خواہش کافی نہ ہو، بلکہ ساتھ ساتھ اِس کے رِشتہ دار مردوں

کی رائے کو بھی اِس میں دخل ہے۔

مَہر کی ادائیگی

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً (النسآء ۴:۲۴) پس جو فائدہ تم نے اُن سے اُٹھایا ہے اُس کے بدلے اِن کے مَہر ادا کرو۔ ایک فریضے کے طور پر۔

وَ كَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَ قَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ (النسآء ۴:۲۱) اور تم اپنا دِیا ہوا مَہر اُن سے کیسے چھین لو گے جب کہ تم ایک دوسرے سے لطف اندوز ہو چکے۔

وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ (البقرۃ ۲:۲۳۷) اور اگر تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے اور مَہر مقرر ہو چکنے کے بعد اُن کو طلاق دی ہو تو اِس صورت میں مقرر شدہ مَہر کا نصف دینا ہوگا۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مَہر اُس فائدے کا عوض ہے جو مَرد اپنی بیوی کی مقاربت سے حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا مقاربت کے بعد ہی پورا مَہر واجب ہو جاتا ہے اور کسی صورت میں وہ ساقط نہیں ہو سکتا۔ اِلّا یہ کہ عورت یا تو اپنی خوشی سے پورا مَہر یا اِس کا کوئی حصہ معاف کر دے فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا (النسآء ۴:۴) یا خُلع کے معاوضہ میں چھوڑ دے فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (البقرۃ ۲:۲۲۹)۔

وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا (النسآء ۴:۲۰) اور اگر تم نے اُن کو مَہر میں ڈھیر سا مال بھی دیا ہو تو اُس میں کچھ بھی واپس نہ لو۔

یہ آیت اِس اَمر پر دلالت کرتی ہے کہ شریعت میں مَہر کے لیے کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ لہٰذا قانون کے ذریعہ سے اِس کو محدود نہیں کیا جا سکتا۔

مَرد کی بالادستی

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ (النسآء ۴:۳۴) مَرد عورتوں پر قوّام ہیں۔ اِس وجہ سے کہ اِن میں سے ایک کو دوسرے پر اللہ نے فضیلت دی ہے اور اِس لیے کہ وہ اُن پر اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔

اِس آیت کی رُو سے نفقہ مَرد پر عورت کا واجبی حق ہے اور یہ اُن حقوقِ زوجیت کا معاوضہ ہے جو رشتۂ نکاح سے مَرد کو عورت پر حاصل ہوتے ہیں۔ عورت کا یہ حق کسی حال میں ساقط نہیں ہو سکتا الا یہ کہ وہ خود اِس سے دست بردار ہو جائے یا نُشوز (سرکشی) کی مرتکب ہو۔

مناسب نفقہ

لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ (الطلاق ۶۵:۷) خوشحال آدمی اپنی خوشحالی کے

مطابق نفقہ دے اور جس کا رزق نپا تُلا ہو اُسے اللہ نے جتنا کچھ دِیا ہو اُسی میں سے وہ خرچ کرے۔

یہاں نفقہ کے لیے یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ اِس کے تعین میں مَرد کی استطاعت کا لحاظ کیا جائے گا۔ مالدار مَرد پر اِس کی استطاعت کے مطابق نفقہ ہے۔ اور غریب مَرد پر اِس کی استطاعت کے مطابق ہے۔

سرکشی پر تادیب

وَ الّٰتِیۡ تَخَافُوۡنَ نُشُوۡزَهُنَّ فَعِظُوۡهُنَّ وَاهۡجُرُوۡهُنَّ فِی الۡمَضَاجِعِ وَاضۡرِبُوۡهُنَّ ۚ فَاِنۡ اَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُوۡا عَلَيۡهِنَّ سَبِيۡلًا ؕ (النسآء ۴:۳۴) اور جن بیویوں سے تم کو سرکشی کا اندیشہ ہو اُن کو نصیحت کرو اور خواب گاہوں میں اِن سے الگ رہو اور اِن کو مارو پھر اگر وہ تمہاری مطیع ہو جائیں تو زیادتی کرنے کے لیے بہانے نہ ڈھونڈو۔

اس آیت کی رُو سے مرد کو سزا دینے کا اختیار صرف اِس صورت میں دیا گیا ہے جب کہ عورت نشوز اور عدمِ اطاعت کی روش اختیار کرے اور اِس صورت میں بھی سزا کی صرف دو شکلیں مقرر کر دی گئی ہیں۔ ایک هجر فی المضاجع یعنی ترک صحبت دُوسرے ضربِ غیر مبرح، یعنی ہلکی مار جو صرف انتہا درجہ کے نشوز میں جائز ہے۔ اِس حد سے تجاوز کرنا، یعنی بغیر سرکشی کے سزا دینا، یا کم درجہ کی سرکشی پر انتہائی سزا دینا، یا انتہائی سرکشی پر ضرب غیر مبرح کی حد سے گذر جانا ظلم میں داخل ہے۔

حَکَمین کا تقرّر

وَ اِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَابۡعَثُوۡا حَكَمًا مِّنۡ اَهۡلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنۡ اَهۡلِهَا ۚ اِنۡ يُّرِيۡدَاۤ اِصۡلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيۡنَهُمَا ؕ (النسآء ۴:۳۵) اور اگر تم لوگوں کو اندیشہ ہو میاں اور بیوی کے درمیان ناچاقی کا تو ایک پنچ مَرد کے رشتہ داروں میں سے اور ایک عورت کے رشتہ داروں میں سے بھیجو۔ اگر وہ دونوں اصلاح کرنا چاہیں گے تو اللہ اُن کے درمیان موافقت کر دے گا۔

اِس آیت میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ اگر میاں بیوی میں جھگڑا ہو جائے اور خود آپس میں صلح کر لینے کی کوئی صورت پیدا نہ ہو تو برسرِ عدالت ان کے جھگڑے نمٹائے جانے سے پہلے یہ تدبیر کر لینی چاہیے کہ ایک شخص مَرد کے رشتہ داروں میں سے اور ایک عورت کے رشتہ داروں میں سے بطورِ حَکَم مقرر کیا جائے اور دونوں مل کر ان کے جھگڑوں کا تصفیہ کرنے کی کوشش کریں۔

وَ اِنۡ خِفۡتُمۡ اور فَابۡعَثُوۡا کے مخاطب مسلمانوں کے اولی الامر ہیں۔ اِس لیے حَکَم مقرر کرنا اُنھی کا کام ہے اور اگر حَکَمین کوئی تصفیہ نہ کر سکیں تو آخر میں تصفیہ کا اختیار بھی اولی الامر ہی کو حاصل ہے۔

خُلع کا راستہ

فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا يُقِيۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيۡمَا افۡتَدَتۡ بِهٖ ؕ (البقرۃ ۲:۲۲۹) پھر اگر تم کو اندیشہ ہو کہ وہ دونوں میاں بیوی حدود اللہ کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو اُن دونوں پر کچھ گناہ نہیں کہ عورت فدیہ دے کر علیحدگی حاصل کر لے۔

اِس آیت میں بتایا گیا ہے کہ زوجین کے معاملات میں فیصلہ کرتے وقت قاضی کو سب سے زیادہ جس امر کا لحاظ کرنا

چاہیے وہ یہ ہے کہ آیا وہ دونوں اپنے ازدواجی تعلق میں حدود اللہ پر قائم رہ سکیں گے یا نہیں۔ اگر ظنِ غالب اِس امر کا ہو کہ حدود اللہ ٹوٹ جائیں گی تو پھر کوئی چیز اتنی اہمیت نہیں رکھتی کہ اِس کی خاطر زوجین کے درمیان جمع کا فیصلہ کرنا جائز ہو۔ سب سے اہم شے اللہ تعالیٰ کی حدود کا تحفظ ہے اور اِس کے لیے اگر ضروری ہو تو ہر چیز قربان کردی جاسکتی ہے۔ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (البقرۃ ۲:۲۲۹)

تعدّی سے اجتناب

وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا (البقرۃ ۲:۲۳۱) اور اُن کو ضرار کی خاطر نہ روک رکھو تاکہ اُن پر زیادتی کرو۔

اِس آیت میں قانونِ اسلامی کے ایک دُوسرے اہم قاعدے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی عورت کسی مَرد کے بندِ نکاح میں اِس طرح نہ روکی جائے کہ اُس کے لیے موجبِ ضرر اور وجہِ حق تلفی ہو۔ معاشرت ہو تو بالمعروف ہو (وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ)۔ اگر روکا جائے تو معروف کے ساتھ روکا جائے (فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ)، مگر جہاں اِس کی کوئی اُمید نہ ہو اور اِس کے برعکس ضرر اور حق تلفی کا خوف ہو وہاں تسریح باحسان پر عمل کرنا ضروری ہے کیونکہ حسبِ ارشادِ نبوی، اِسلام کے قانون میں نہ کوئی چیز ضرر پہنچانے والی ہے اور نہ وہ اِس کی اجازت دیتا ہے کہ کسی کو ضرر پہنچایا جائے (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْاِسْلَامِ)[1]

بیویوں میں عدل

فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ (النسآء ۴:۱۲۹) بس ایک ہی بیوی کی طرف پوری طرح نہ جھک پڑو کہ دُوسری کو گویا لٹکتا چھوڑ دو۔

یہ آیت اگرچہ ایک خاص موقع کے لیے نازل ہوئی ہے مگر اِس کے آخری ٹکڑے میں ایک عام قاعدے کی تعلیم دی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ کسی عورت کو ایسی حالت میں نہ چھوڑا جائے کہ وہ ایک شخص کے رشتۂ نکاح میں بندھ کر معلّق ہو جائے۔ یعنی نہ تو اُس کو شوہر کی معیت اور معاشرت ہی نصیب ہو اور نہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لینے کی آزادی حاصل ہو۔

ایلا کا حکم

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ (البقرۃ ۲:۲۲۶) جولوگ اپنی بیویوں سے اجتناب کی قسم کھا بیٹھیں اُن کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے۔

اِس آیت میں عورت کی اَوسط قوّتِ برداشت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یعنی چار مہینے تک وہ ضرار اور حدود اللہ سے تجاوز کے بغیر شوہر کی صحبت سے محروم رکھی جاسکتی ہے۔[1] اِس کے بعد دونوں میں سے کسی ایک چیز کا خوف ہے۔ اِس آیت کا بھی ایک خاص محل ہے مگر یہ اپنے محل کے علاوہ دُوسرے معاملات میں بھی رہنمائی کرتی ہے۔

۱۔ تفہیم الاحادیث، ج ۸، ص ۳۰۸

لِعان

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ ...... (النور ۶:۲۴)

اِس آیت میں لِعان کا قانون بتایا گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور گواہی نہ پیش کر سکے تو اِس سے چار مرتبہ قسم لی جائے گی کہ جو الزام اُس نے لگایا ہے وہ صحیح ہے اور پانچویں بار یہ کہلوایا جائے گا کہ وہ جھوٹا ہو اتو اُس پر اللہ کی لعنت۔ اس کے بعد عورت زنا کی سزا سے صِرف اس طرح بچ سکتی ہے کہ وہ بھی چار مرتبہ یہ قسم کھائے کہ اُس کے شوہر کا الزام جھوٹا ہے اور پانچویں بار یہ کہے کہ اگر اُس کے شوہر کی بات سچی ہو تو اُس پر خدا کا غضب نازل ہو۔ اِس طرح جب ملاعنت کی تکمیل ہو جائے تو زَوجَین کے درمیان تفریق کرا دی جائے۔

طلاق کا اختیار

...... اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ[1] (البقرہ ۲۳۷:۲) اِلا یہ کہ بیویاں مَہر معاف کر دیں، یا عفو سے کام لے وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔

اِس آیت کے آخری فِقرے میں اِس قاعدے کی تصریح کی گئی ہے کہ عُقدۂ نکاح مَرد کے ہاتھ میں ہے اور وہی باندھے رکھنے یا کھول دینے کا اختیار رکھتا ہے۔ قرآنِ مجید میں جہاں کہیں طلاق کا ذِکر آیا ہے، مذکر کے صیغوں میں آیا ہے اور اس فعل کو مَرد ہی کی طرف نسبت دی گئی ہے۔ مثلاً وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ، فَاِنْ طَلَّقَهَا، وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ، فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ یہ اِس بات پر دلیل ہے کہ شوہر بحیثیت شوہر ہونے کے طلاق دینے یا نہ دینے کا کُلّی اختیار رکھتا ہے اور کوئی قانون ایسا نہیں بنایا جا سکتا جو اُس کا یہ حق سلب کرتا ہو۔

لیکن اِسلام میں تمام حقوق اِس شرط کے ساتھ مشروط ہیں کہ اُن کے استعمال میں ظُلم اور حدود اللہ سے تجاوز نہ ہو۔ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (الطلاق ۱:۶۵) جو شخص حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے وہ خود اپنے آپ کو اِس کا مستحق بناتا ہے کہ اُس کا حق سلب کر لیا جائے۔ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ (البقرہ ۲۷۹:۲) نہ تم کسی کا نقصان کرو نہ تمھارا نقصان کیا جائے۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے جو اِسلامی قانون کے ہر شعبے میں، ہر معاملے میں جاری ہوتا ہے اور مَرد کا حقِ طلاق بھی اِس سے مستثنیٰ نہیں۔

فقہا کی ایک جماعت نے بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ سے یہ استدلال کیا ہے کہ طلاق کا جو اختیار مَرد کو دیا گیا ہے وہ کسی شرط کے ساتھ مشروط نہیں اور اِس قاعدے میں کوئی استثنا نہیں۔ اور اگر مَرد طلاق دینے پر راضی نہ ہو تو کسی حال میں قاضی کو یہ اقتدار نہیں ہے کہ اِس اختیار کو خود اپنے ہاتھ میں لے کر استعمال کرے۔ لیکن قرآنِ مجید اِس استدلال کی تائید نہیں کرتا۔ قرآنِ مجید میں تو

۱- اسی قاعدہ کی بنا پر حضرت عمرؓ نے یہ حُکم دیا تھا کہ کوئی شادی شُدہ شخص مسلسل چار مہینے سے زیادہ مدت تک فوجی خدمت پر گھر سے دُور نہ رکھا جائے۔ (ابن کثیر)

آدمی کا حقِ حیات تک الا بالحق کے ساتھ مشروط ہے، گویا کہ اس کے حق طلاق کو ایسا مطلق مانا جائے کہ خواہ وہ ظلم کرے، اللہ کی ساری حدیں توڑ دے۔ اور دوسرے فریق کے سارے حقوق ضائع کردے، پھر بھی اس کا یہ حق بلا قید و شرط ہی برقرار رہے۔

طلاق کا نصاب

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ (البقرۃ ۲:۲۲۹) طلاق دو بار ہے۔ پھر یا روک رکھا جائے بھلے طریقے سے یا رخصت کر دیا جائے احسان کے ساتھ۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ؕ (البقرۃ ۲:۲۳۰) پھر اگر مرد اس کو (تیسری بار) طلاق دے دے تو وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی۔ جب تک کہ اُس کا نکاح کسی اور مرد سے نہ ہو۔

اس آیت میں طلاق کا نصاب بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو مرتبہ کی طلاق رجعی ہے اور تیسری مرتبہ کی مغلّظہ۔

(حقوق الزواجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۹۷-۱۰۶)

............OOO............

باب سوم

نکاح کے احکام

فصل اوّل

نِکاح کا مفہوم اور اہمیت

لفظِ نِکاح کا اصل معنی و مفہوم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا ۚ (الاحزاب ۴۹:۳۳) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم مومن عورتوں سے نِکاح کرو اور پھر انھیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمھاری طرف سے اُن پر کوئی عدت لازم نہیں ہے، جس کے پورے ہونے کا تم مطالبہ کرسکو۔

یہ عبارت اِس باب میں صریح ہے کہ یہاں لفظِ نِکاح کا اطلاق صِرف عقد پر کیا گیا ہے۔ علمائے لُغت میں اِس اُمر پر بہت کچھ اختلاف ہوا ہے کہ عربی زبان میں نِکاح کے اصل معنی کیا ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ لفظ وطی اور عَقد کے درمیان لفظاً مشترک ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ اِن دونوں میں معنیً مشترک ہے۔ تیسرا کہتا ہے کہ اِس کے اصل معنی عَقد تزویج کے ہیں اور وطی کے لیے اس کو مجازاً استعمال کیا جاتا ہے اور چوتھا کہتا ہے کہ اِس کے اصل معنی وطی کے ہیں اور عَقد کے لیے یہ مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔ اِس کے ثبوت میں ہر گروہ نے کلام عرب سے شواہد پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن [امام] راغب اصفہانی نے پورے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے کہ اَصْلُ النِّكَاحِ الْعَقْدُ ثُمَّ اُسْتُعِيْرَ لِلْجِمَاعِ وَ مُحَالٌ اَنْ يَّكُوْنَ فِي الْاَصْلِ لِلْجِمَاعِ ثُمَّ اُسْتُعِيْرَ لِلْعَقْدِ، لفظِ نِکاح کے اصل معنی عقد ہی کے ہیں۔ پھر یہ لفظ استعارۃً جماع کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ اور یہ بات محال ہے کہ اِس کے اصل معنی جماع کے ہوں اور استعارے کے طور پر اسے عقد کے لیے استعمال کیا گیا ہو۔ اِس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ جتنے الفاظ بھی جماع کے لیے عربی زبان یا دُنیا کے کسی دوسری زبان میں حقیقتاً وضع کیے گئے ہیں وہ سب فحش ہیں۔ کوئی شریف آدمی کسی مہذب مجلس میں اِن کو زبان پر لانا بھی پسند نہیں کرتا۔ اب آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ جو لفظ حقیقتاً اِس فعل کے لیے وضع کیا گیا ہو اُسے کوئی معاشرہ شادی بیاہ کے لیے مجاز و استعارے کے طور پر استعمال کرے۔ اِس معنی کو ادا کرنے کے لیے تو دُنیا کی ہر زبان میں مہذّب الفاظ ہی استعمال کیے گئے ہیں نہ کہ فحش الفاظ۔

جہاں تک قرآن وسنّت کا تعلق ہے ان میں نِکاح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس سے مُراد یا تو مجرّد عقد ہے، یا پھر وطی بعد عقد۔ لیکن وطی بلا عَقد کے لیے اِس کو کہیں استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ اِس طرح کی وَطی کو تو قرآن اور سنت زنا اور سفاح کہتے ہیں نہ کہ نِکاح۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۰۹، الاحزاب، حاشیہ ۸۵)

ایک سوال کا جواب

س [تفہیم القرآن] میں آپ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ ”قرآن نکاح کا لفظ بول کر صرف عَقد مُراد لیتا ہے یا قرآن اُسے اصطلاحاً صرف عَقد کے لیے استعمال کرتا ہے“۔ یہ قاعدہ کلیہ نہ صرف یہ کہ ہمارے ہاں کے غالب فقہی مسلک یعنی حنفیہ کے نزدیک ناقابلِ تسلیم ہے، بلکہ جمہور اہلِ تفسیر کی تصریحات کے بھی منافی ہے۔ تعجب ہے کہ ایک ایسی بات جس کے حق میں شاید ہی کسی نے رائے دی ہو آپ نے قاعدہ کلیہ کے طور پر بیان فرمادی ہے......

ج [اِس مسئلے میں] علمائے احناف بالعموم یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ یہ لفظ حقیقتاً وَطی کے لیے اور مجازاً عقد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن یہ احناف کی متفق علیہ رائے نہیں ہے۔ بعض مشائخ حنفیہ اِس لفظ کو وَطی اور عَقد کے دَرمیان مشترکِ معنوی بھی قرار دیتے ہیں۔ پھر نِکاح کی شرعی تعریف تو اُن کے ہاں یہی ہے کہ هُوَ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا يا عَقْدٌ وُضِعَ لِتَمْلِيكِ مَنَافِعِ الْبُضْعِ

میرے نزدیک قرآن وسنّت میں نِکاح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس سے مُراد لازماً عَقدِ تزویج ہی ہے اور جب یہ لفظ مطلقاً استعمال ہوگا تو اِس سے مُراد عَقد ہی لیا جائے گا الا یہ کہ کوئی قرینہ اِس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہاں مُراد محض وَطی یا عَقد مع الوطی ہے۔ رہی وَطی بلا عَقد تو اِس کے لیے لفظِ نِکاح کے استعمال کا جواز لُغت میں تو ہوسکتا ہے لیکن قرآن وسنّت میں اِس کی کوئی مثال میرے علم میں نہیں ہے۔ آپ کے علم میں ہو تو پیش فرمائیں۔

[اِس کے جواب میں سائل نے فقہ کی بعض کتابوں سے مفصل عبارتیں نقل کر کے بھیجیں۔ اِس پر اُن کو حسبِ ذیل جواب دیا گیا]

افسوس ہے کہ کسی مسئلے پر زیادہ طویل بحث کی فرصت مجھے میسر نہیں، تاہم میں اجمالاً ایک بار پھر اپنے مدعا کی وضاحت کیے دیتا ہوں۔ اِس کے بعد بھی اطمینان نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ آپ اپنی رائے پر قائم رہ سکتے ہیں اور میں اپنی رائے پر۔

نِکاح سے مُراد عَقد اور وَطی بعد عَقد لینے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف صرف اِس اَمر میں ہے کہ آیا اِس سے مُراد وَطی بغیر عَقد بھی لی جاسکتی ہے؟ اِس چیز کے ماننے میں مجھے تأمّل ہے۔ کیونکہ شرعاً اِس کے لیے زِنا اور سفاح وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں اور اِس قبیح فعل پر لفظِ نِکاح کا اطلاق جائز تسلیم کرنے کے لیے اِن دلائل سے زیادہ قوی دلائل کی ضرورت ہے جو آپ نے نقل فرمائے ہیں۔

یہ بات بھی قابلِ تسلیم نہیں ہے کہ نِکاح کا لفظ اصلاً فعلِ مباشرت کے لیے وضع ہوا تھا اور پھر مجازاً عَقد کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ فعلِ مباشرت کے لیے دُنیا کی جس زبان میں بھی کوئی لفظ وضع ہوا ہے (یعنی جو استعارہ وکنایہ کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ صراحتاً اِس فعل کے لیے موضوع ہے) وہ قبیح وشنیع ہے اور کسی زبان میں بھی اس کو عَقد کے لیے مجازاً استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ اردو زبان میں اِس فعل کے لیے جو لفظ مستعمل ہے اسے آخر کون شخص بیاہ کے لیے استعمال کرتا ہے۔

خود آپ کے پیش کردہ حوالوں سے بھی یہ ثابت ہے کہ لفظ نکاح کے اصل معنی ضم کے ہیں۔ اب کیا یہ بات ماننے کے لائق ہے کہ لفظ اصلاً مجرد فعلِ مباشرت کے لیے [بلالحاظ اِس کے کہ عقد ہو یا نہ ہو] وضع ہوا تھا؟

بلاشبہہ ایسی مثالیں لغت میں ملتی ہیں جن میں یہ لفظ محض مباشرت کے لیے استعمال کیا گیا ہے، لیکن یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس لفظ کا اصل مفہوم مباشرت ہے اور عقد کے لیے یہ مجازاً استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن اور حدیث سے جو مثالیں آپ نے دی ہیں اِن پر آپ غور کریں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اِن میں سے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس کی دُوسری تاویل ممکن نہ ہو۔ مثلاً میں زنا سے حرمت مصاہرت کا قائل ہوں۔ مگر میرے نزدیک قرآن کی آیت وَلَا تَنْكِحُوا مَانَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ''جن عورتوں سے تمھارا باپ زنا کر چکا ہو ان سے تم نہ زنا کرو اور نہ عقد'' بلکہ میں اِس کا مطلب یہی لیتا ہوں کہ جن عورتوں سے باپ کا نِکاح ہو چکا ہو اُن سے اولاد کا نِکاح نہیں ہوسکتا۔ البتہ اِس سے بالتبع یہ حُکم بھی نکلتا ہے کہ باپ سے جس عورت کا بھی شہوانی تعلق کسی طرح ہو گیا ہے وہ بیٹے پر حرام ہے اور بیٹے کا تعلق جس عورت سے ہو گیا ہے وہ باپ پر حرام ہے۔ نَاكِحُ الْيَدِ مَلْعُوْنٌ میں بھی میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ نے استعارہ کی زبان میں استمنا بالید کرنے والے کو ایسے شخص سے تشبیہ دی ہے جو اپنے ہی ہاتھ سے بیاہ کر رہا ہے۔ ایسی ہی تاویل دوسرے نظائر کی بھی کی جا سکتی ہے۔

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۱۰۸-۱۱۲)

نِکاح کی ضرورت

قوانین فطرت اور ازدواجی زندگی: فطرت نے تمام انواع کی طرح انسان کو بھی زَوجین یعنی دو ایسی صنفوں کی صورت میں پیدا کیا ہے جو ایک دوسرے کی جانب طبعی میلان رکھتی ہیں۔ مگر دوسری انواعِ حیوانی کا جس حد تک مطالعہ کیا گیا ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِن میں اِس صنفی تقسیم اور اِس طبعی میلان کا مقصد محض بقائے نوع ہے۔ اِسی لیے اُن میں یہ میلان صِرف اِس حد تک رکھا گیا ہے جو ہر نوع کے بقا کے لیے ضروری ہے۔ اور اُن کی جبلّت میں اَیسی قوّتِ ضابطہ رکھ دی گئی ہے جو انھیں صنفی تعلق میں اِس حدِ مقرّر سے آگے نہیں بڑھنے دیتی۔ اِس کے برعکس انسان میں یہ میلان غیر محدود، غیر منضبط اور تمام دُوسری انواع سے بڑھا ہوا ہے۔ اِس کے لیے وقت اور موسم کی کوئی قید نہیں ہے۔ اِس کی جبلّت میں کوئی اَیسی قوّتِ ضابطہ بھی نہیں ہے جو اُسے کسی حد پر روک دے۔ مرد اور عورت ایک دُوسرے کی طرف دائمی میلان رکھتے ہیں۔ اِن کے اندر ایک دُوسرے کی طرف جذب وانجذاب اور صنفی کشش کے غیر محدود اسباب فراہم کیے گئے ہیں۔ اِن کے قلب میں صنفی محبت اور عشق کا ایک زبردست دَاعیہ رکھا گیا ہے۔ اُن کے جسم کی ساخت اور اس کے تناسب اور اُس کے رَنگ وروپ اور اُس کے لمس اور اُس کے ایک ایک جزو میں صنف مقابل کے لیے کشش پیدا کر دی گئی ہے۔ اُن کی آواز، رفتار، انداز وادا، ہر ایک چیز میں کھینچ لینے کی قوّت بھر دی گئی ہے۔ اور گرد وپیش کی دُنیا میں بھی بے شُمار اَیسے اسباب پھیلا دیے گئے ہیں جو دونوں کے داعیاتِ صنفی کو

حرکت میں لاتے اور انھیں ایک دُوسرے کی طرف مائل کرتے ہیں۔ ہوا کی سرسراہٹ، پانی کی روانی، سبزہ کا رنگ، پھولوں کی خوشبو، پرندوں کے چہچہے، فضا کی گھٹائیں، شب ماہ کی لطافتیں، غرض جمالِ فطرت کا کوئی مظہر اور حسنِ کائنات کا کوئی جلوہ ایسا نہیں ہے جو بالواسطہ یا بلاواسطہ اِس تحریک کا سبب نہ بنتا ہو۔ پھر اِنسان کے نظامِ جسمانی کا جائزہ لیجیے تو معلُوم ہوگا کہ اِس میں طاقت کا جوز بردست خزانہ رکھا گیا ہے وہ بیک وقت قوّتِ حیات اور قوّتِ عمل بھی ہے اور صنفی تعلّق کی قوّت بھی۔

قدرت کی یہی کارفرمائی انسان کے قوائے نفسانی میں بھی نظر آتی ہے۔ اِس کے نفس میں جتنی محرّک قوّتیں پائی جاتی ہیں اُن سب کا رِشتہ زبردَست داعیوں سے مِلتا ہے۔ ایک وہ داعیہ جو اُسے خود اپنے وجود کی حفاظت اور اپنی ذات کی خدمت پر اُبھارتا ہے۔ دوسرا وہ داعیہ جو اُس کو اپنے مقابل کی صنف سے تعلّق پر مجبور کرتا ہے۔ شباب کے زمانے میں جب انسان کی عملی قوّتیں اپنے عروج پر ہوتی ہیں۔ یہ دوسرا داعیہ اتنا قوی ہوتا ہے کہ بعض اَوقات پہلے داعیہ کو بھی دَبا لیتا ہے۔ اور اِس کے اثر سے انسان اس قدر مغلوب ہو جاتا ہے کہ اُسے اپنی جان تک دَے دَینے اور اپنے آپ کو جانتے بوجھتے ہلاکت میں ڈال دَینے میں بھی تأمّل نہیں ہوتا۔ یہ سب کچھ کس لیے ہے؟ کیا محض بقائے نوع کے لیے؟ نہیں۔ کیونکہ نوعِ انسانی کو باقی رکھنے کے لیے اِس قدر تناسل کی بھی ضرورت نہیں ہے جس قدر مچھلی اور بکری اور ایسی ہی دُوسری انواع کے لیے ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ فطرت نے اِن سب انواع سے زیادہ صنفی میلان انسان میں رکھا ہے اور اِس کے لیے سب سے زیادہ اسبابِ تحریک فراہم کیے ہیں؟ کیا یہ محض انسان کے لطف ولذّت کے لیے ہے؟ یہ بھی نہیں۔ فطرت نے کہیں بھی لطف ولذّت کو مقصود بالذّات نہیں بنایا ہے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۱۳۴-۱۳۶)

مدنیت صالحہ کا قیام

انسان سے فطرت کا مطالبہ صِرف اِتنا ہی نہیں ہے [کہ وہ اپنی نوع کو باقی رکھے] بلکہ وہ اِس سے بڑھ کر کچھ دُوسرے مطالبات بھی اِس سے کرتی ہے اور بادنیٰ تأمّل ہمیں معلُوم ہوسکتا ہے کہ وہ مطالبات کیا ہیں اور کس نوعیت کے ہیں۔

سب سے پہلے جس چیز پر ہماری نظر پڑتی ہے وہ یہ ہے کہ تمام حیوانات کے برعکس انسان کا بچّہ نگہداشت اور پرورش کے لیے بہت زیادہ وقت، محبت اور توجّہ مانگتا ہے۔ اگر اِس کو مجرّد ایک حیوانی وجود ہی کی حیثیت سے لے لیا جائے تب بھی ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی حیوانی ضروریات پوری کرنے...... یعنی غذا حاصل کرنے اور اپنے نفس کی مدافعت کرنے...... کے قابل ہوتے ہوتے وہ کئی سال لے لیتا ہے اور ابتدائی دو تین سال تک تو وہ اتنا بے بس ہوتا ہے کہ ماں کے پیہم توجّہ کے بغیر زندہ ہی نہیں رہ سکتا۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ انسان خواہ وحشت کے کتنے ہی ابتدائی درجے میں ہو، بہرحال نِرا حیوان نہیں ہے، کسی نہ کسی مرتبے کی مدنیت بہرحال اُس کی زندگی کے لیے ناگزیر ہے۔ اور اُس مدنیت کی وجہ سے پرورشِ اولاد کے فطری تقاضے پر لامحالہ دو اور تقاضوں کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ ایک یہ کہ بچے کی پرورش میں اِن تمام تمدّنی وسائل سے کام لیا جائے جو اُس کی پرورش کرنے

والے کو بہم پہنچ سکیں۔ دُوسرے یہ کہ بچے کو ایسی تربیت دی جائے کہ جس تمدّنی ماحول میں وہ پیدا ہوا ہے وہاں تمدّن کے کارخانے کو چلانے اور سابق کارکنوں کی جگہ لینے کے لیے وہ تیار ہو سکے۔

پھر تمدّن جتنا زیادہ ترقی یافتہ اور اعلیٰ درجہ کا ہوتا جاتا ہے، یہ دونوں تقاضے بھی اُتنے ہی زیادہ بھاری اور بوجھل ہوتے چلے جاتے ہیں۔ ایک طرف پرورشِ اولاد کے ضروری وسائل ولوازم بڑھتے جاتے ہیں اور دُوسری طرف تمدّن نہ صرف اپنے قیام و بقا کے لیے اپنے مرتبے کے مطابق اچھے تعلیم و تربیت یافتہ کارکن مانگتا ہے، بلکہ اپنے نشوو ارتقا کے لیے یہ بھی مطالبہ کرتا ہے کہ ہر نسل پہلی نسل سے بہتر اُٹھے، یعنی دُوسرے الفاظ میں ہر بچے کا نگہبان اُس کو خود اپنے آپ سے بہتر بنانے کی کوشش کرے۔ انتہا درجے کا ایثار جو انسان سے جذبۂ خود پسندی تک کی قربانی مانگتا ہے۔

یہ ہیں فطرت انسانی کے مطالبات اور اِن مطالبات کی اوّلین مخاطب ہے عورت۔ مَرد ایک ساعت کے لیے عورت سے مِل کر ہمیشہ کے لیے اس سے اور اس ملاقات کی ذِمہ داری سے الگ ہوسکتا ہے۔ لیکن عورت کو تو اس ملاقات کا قدرتی نتیجہ برسوں کے لیے بلکہ عمر بھر کے لیے پکڑ کر بیٹھ جاتا ہے۔ حمل قرار پا جانے کے بعد سے کم از کم پانچ برس تک تو یہ نتیجہ اُس کا پیچھا کسی طرح چھوڑتا ہی نہیں اور اگر تمدّن کے پورے مطالبات ادا کرنے ہوں تو اِس کے معنی یہ ہیں کہ مزید پندرہ سال تک وہ عورت جس نے ایک ساعت کے لیے مرد کی معیت کا لُطف اُٹھایا تھا، اِس کی ذمہ داریوں کا بار سنبھالتی رہے۔ سوال یہ ہے کہ ایک مشترک فعل کی ذِمہ داری قبول کرنے کے لیے تنہا ایک فریق کِس طرح آمادہ ہوسکتا ہے؟ جب تک عورت کو اپنے شریکِ کار کی بے وفائی کے خوف سے نجات نہ ملے، جب تک اُسے اپنے بچے کی پرورش کا پورا اطمینان نہ ہو جائے، جب تک اُسے خود اپنی ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کے کام سے بھی ایک بڑی حد تک سبکدوش نہ کر دیا جائے، وہ اِتنے بھاری کام کا بوجھ اُٹھانے پر کیسے آمادہ ہو جائے گی؟ جس عورت کا کوئی قوام (protector, provider) نہ ہو اُس کے لیے تو حمل یقیناً ایک حادثہ، ایک مصیبت، بلکہ ایک خطرناک بلا ہے جس سے چھٹکارا پانے کی خواہش اس میں طبعی طور پر پیدا ہونی چاہیے۔ آخر وہ اِسے خوش آمدید کس طرح کہہ سکتی ہے؟

لامحالہ یہ ضروری ہے۔ اگر نوع کا بقا اور تمدّن کا قیام و ارتقا ضروری ہے کہ مَرد جس عورت کو بار آور کرے وہی اس بار کو سنبھالنے میں اس کا شریک بھی ہو۔ مگر اِس شرکت پر اِس کو راضی کیسے کیا جائے؟ وہ تو فطرتاً خود غرض واقع ہوا ہے۔ جہاں تک بقائے نوع کے طبعی فریضے کا تعلق ہے، اس کے حصّے کا کام تو اسی ساعت پورا ہو جاتا ہے جبکہ وہ عورت کو بار آور کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ بار تنہا عورت کے ساتھ لگا رہتا ہے اور مَرد سے وہ کسی طرح بھی چسپاں نہیں ہوتا۔ جہاں تک صنفی کشش کا تعلق ہے وہ بھی اُسے مجبور نہیں کرتی کہ اس عورت کے ساتھ وابستہ رہے۔ وہ چاہے تو اُسے چھوڑ کر دُوسری اور دُوسری کو چھوڑ کر تیسری سے تعلق پیدا کر سکتا ہے اور ہر زمین میں بیج پھینکتا پھر سکتا ہے۔ لہٰذا اگر یہ معاملہ محض اس کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ بخوشی اس بار کو سنبھالنے کے لیے آمادہ ہو جائے۔ آخر کون سی چیز اُسے مجبور کرنے والی ہے کہ وہ اپنی محنتوں کا پھل اس عورت اور اس بچے پر صرف کرے؟ کیوں وہ ایک دُوسری حسین دوشیزہ کو چھوڑ کر اس پیٹ پھولی عورت سے اپنا دِل لگائے رکھے؟

کیوں وہ گوشت پوست کے ایک بے کار لوتھڑے کو خواہ مخواہ اپنے خرچ پر پالے؟ کیوں اس کی چیخوں سے اپنی نیند حرام کرے؟ کیوں اس چھوٹے سے شیطان کے ہاتھوں اپنا نقصان کرائے جو ہر چیز کو توڑتا پھوڑتا اور گھر بھر میں گندگی پھیلاتا پھرتا ہے اور کسی کی سن کر نہیں دیتا؟

فطرت نے کسی حد تک اِس مسئلے کے حَل کا خود بھی اہتمام کیا ہے۔ اُس نے عورت میں حسن، شیرینی، دِل لُبھانے کی طاقت، اور محبت کے لیے ایثار و قربانی کرنے کی صلاحیت پیدا کی ہے تا کہ ان ہتھیاروں سے مَرد کی خود غرضانہ انفرادیت پر فتح پائے اور اُسے اپنا اَسیر بنا لے۔ اُس نے بچّے کے اندر بھی ایک عجیب قوّتِ تسخیر بھر دِی ہے تا کہ وہ اپنی تکلیف دِہ، برباد کن، پاجیانہ خصوصیات کے باوجود ماں باپ کو اپنے دامِ محبت میں گرفتار رکھے۔ مگر صرف یہی چیزیں ایسی نہیں ہیں کہ بجائے خود اُن کا زَور انسان کو اپنے اخلاقی، فطری، تمدّنی فرائض ادا کرنے کے لیے برسوں نقصان، اذیت، قربانی کرنے پر مجبور کر سکے۔ آخر انسان کے ساتھ اُس کا وہ ازلی دُشمن بھی تو لگا ہوا ہے جو اُسے فطرت کے راستے سے منحرف کرنے کی ہر وقت کوشش کرتا رہتا ہے۔ جس کی زنبیلِ عیاری میں ہر زمانے اور ہر نسل کے لوگوں کو بہکانے کے لیے طرح طرح کی دلیلوں اور ترغیبات کا نہ ختم ہونے والا ذخیرہ بھرا ہوا ہے۔

یہ مذہب کا معجزہ ہے کہ وہ انسان کو..... مَرد اور عورت دونوں کو..... نوع اور تمدّن کے لیے قربانی پر آمادہ کرتا ہے اور اِس خود غرض جانور کو آدمی بنا کر اِیثار کے لیے تیار کر دیتا ہے۔ وہ خدا کے بھیجے ہوئے انبیا ہی تھے جنھوں نے فطرت کے منشا کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر عورت اور مَرد کے دَرمیان صنفی تعلّق اور تمدّنی تعاون کی صحیح صورت، نِکاح تجویز کی۔ انھی کی تعلیم و ہدایت سے دُنیا کی ہر قوم اور روئے زمین کے ہر گوشے میں نِکاح کا طریقہ جاری ہوا۔ انھی کے پھیلائے ہوئے اخلاقی اُصولوں سے انسان کے اندر اِتنی رُوحانی صلاحیت پیدا ہوئی کہ وہ اِس خدمت کی تکلیفیں اور نقصانات برداشت کرے۔ ورنہ حق یہ ہے کہ ماں اور باپ سے زیادہ بچّے کا دُشمن اور کوئی نہیں ہوسکتا تھا۔ انھی کے قائم کیے ہوئے ضوابطِ معاشرت سے خاندانی نظام کی بِنا پڑی جس کی مضبوط گرفت لڑکیوں اور لڑکوں کو اِس ذمہ دارانہ تعلّق اور اِس اشتراکِ عمل پر مجبور کرتی ہے، ورنہ شباب کے حیوانی تقاضوں کا زور اِتنا سخت ہوتا ہے کہ محض اخلاقی ذِمہ داری کا احساس کسی خارجی ڈسپلن کے بغیر ان کو آزاد شہوت رانی سے نہ روک سکتا تھا۔ شہوت کا جذبہ بجائے خود اجتماعیت کا دُشمن (anti-social) ہے۔ یہ خود غرض، انفرادیت اور اَنار کی کا میلان رکھنے والا جذبہ ہے۔ اس میں پائیداری نہیں۔ اس میں احساسِ ذِمہ داری نہیں۔ یہ محض وقتی لُطف اندوزی کے لیے تحریک کرتا ہے۔ اس دیو کو مسخّر کرکے اس سے اجتماعی زندگی کی خدمت لینا کوئی آسان کام نہیں۔ وہ نِکاح کا قانون اور خاندان کا نظام ہی ہے جو اِس دیو کو شیشے میں اُتار کر اس سے شرارت اور بدنظمی کی ایجنسی چھین لیتا ہے اور اسے مَرد و عورت کے اِس لگاتار تعاون و اشتراکِ عمل کا ایجنٹ بنا دیتا ہے جو اجتماعی زندگی کی تعمیر کے لیے ناگزیر ہے۔ یہ نہ ہو تو انسان کی تمدّنی زندگی ختم ہو جائے، انسان حیوان کی طرح رہنے لگیں اور بالآخر نوعِ انسانی صفحۂ ہستی سے ناپید ہو جائے۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۱۴۵-۱۵۰)

تعلق زوجین کی صحیح صورت

مرد اور عورت کے درمیان خصوصیت کے لحاظ سے: فطرت کی اس تقسیم[۱] کو ملحوظ رکھتے ہوئے خاندان کی جو تنظیم اور معاشرت میں مرد و عورت کے وظائف کی جو تعیین کی جائے گی اس کے ضروری ارکان لامحالہ حسبِ ذیل ہوں گے۔

۱- خاندان کے لیے روزی کمانا، اس کی حمایت و حفاظت کرنا اور تمدن کی محنت طلب خدمات انجام دینا مرد کا کام ہو اور اس کی تعلیم و تربیت ایسی ہو کہ وہ اِن اغراض کے لیے زیادہ سے زیادہ مُفید بن سکے۔

۲- بچوں کی پرورش، خانہ داری کے فرائض اور گھر کی زندگی کو سکون و راحت کی جنّت بنانا عورت کا کام ہو اور اس کو بہتر سے بہتر تعلیم و تربیت دے کر انھی اغراض کے لیے تیار کیا جائے۔

۳- خاندان کے نظم کو برقرار رکھنے اور اس کو طوائف الملوکی سے بچانے کے لیے ایک فرد کو قانونی حدود کے اندر ضروری حاکمانہ اختیارات حاصل ہوں تا کہ خاندان ایک بن سری فوج بن کر نہ رہ جائے۔ ایسا فرد صرف مرد ہی ہو سکتا ہے کیونکہ جس رُکن خاندان کی دماغی اور قلبی حالت بار بار ایام ماہواری اور حمل کے زمانے میں بگڑتی ہو وہ بہرحال اِن اختیارات کو استعمال کرنے کے قابل نہیں ہو سکتا۔

۴- تمدن کے نظام میں اس تقسیم اور تربیت و تنظیم کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری تحفظات رکھے جائیں تا کہ بے عقل افراد اپنی حماقت سے مردوں اور عورتوں کے حلقہ ہائے عمل مخلوط کر کے اِس صالح تمدنی نظام کو درہم برہم نہ کر سکیں۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ص ۱۹۴-۱۹۵)

نکاح کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر

شریعتِ اسلامیہ میں نکاح کی حیثیت محض ایک عمرانی معاہدہ (social contract) ہی کی نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگ آج کل تعبیر کر رہے ہیں بلکہ اس میں ایک مذہبی تقدس کی شان بھی ہے۔ یہ تقدس ہندوؤں اور عیسائیوں کے نکاح کی طرح (sacrament) کی حد تک تو نہیں پہنچتا، مگر عبادت کی حد تک ضرور پہنچ جاتا ہے۔ شارع اس سے نہ صرف تمدنی و عمرانی فوائد حاصل کرنا چاہتا ہے بلکہ دینی و روحانی فوائد بھی چاہتا ہے۔ اس سے اخلاق کی اصلاح مقصود ہے۔ سوسائٹی کی پاکیزگی مقصود ہے۔ ایک خالص اسلامی نظامِ معاشرت کا بقا و دوام اور نشو و ارتقا مقصود ہے۔ دُنیا میں خدا کا نام لینے والی اور کلمۃ اللہ کو بلند کرنے والی نسلیں پیدا کرنا مقصود ہے۔ اِن مقاصد میں مددگار ہونے ہی کی وجہ سے نکاح کو عبادات کے قریب جگہ دی گئی ہے۔ بعض فقہائے اسلام نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ بعض حیثیات سے نکاح کو جہاد پر بھی فضیلت ہے۔ کیونکہ نکاح اور جہاد دونوں وجودِ مسلم اور وجودِ اسلام کے اسباب ہیں، مگر جو کچھ افرادِ مسلمین کی مناکحت سے حاصل ہوتا ہے وہ اس سے بدرجہا زیادہ ہے جو جہاد

۱- ملاحظہ ہو پردہ، ص ۱۷۷-۱۹۵

سے حاصل ہوتا ہے۔ جہاد میں تو زیادہ تر امکان اس کا ہے کہ کفار قتل ہوں گے یا ذِمّی بن کر حالتِ کفر ہی میں رہیں گے۔ بخلاف اس کے اہلِ اسلام کی شادیوں کا خالص نتیجہ یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں کی ایک نسل کے اخلاق محفوظ ہوں گے اور دوسری نسل متبعینِ اسلام کی وجود میں آئے گی۔

اِس باب میں اسلام کے نقطۂ نظر کو پوری طرح سمجھنے کے لیے اُن احادیث پر ایک نگاہ ڈالنی چاہیے جو نبی ﷺ سے نکاح کے متعلق مروی ہیں۔ ابویعلیٰ نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مرتبہ عکّاف بن وداعۃ الہلالی سے پوچھا: کیا تمھاری شادی ہو چکی ہے؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ آپؐ نے پوچھا: لونڈی بھی نہیں؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا: کیا تم تندرست اور خوشحال ہو؟ انھوں نے عرض کیا: ہاں۔ آپؐ نے فرمایا تب تو تم شیطان کے بھائیوں میں سے ہو یا عیسائیوں میں سے۔ اگر تم ہماری جماعت میں شامل ہونا چاہتے ہو تو وہی کرو جو ہم کرتے ہیں اور ہمارے طریقوں میں سے ایک نکاح بھی ہے۔ تم میں بدترین لوگ وہ ہیں جو مجرد رہتے ہیں اور تمھارے مرنے والوں میں بدترین وہ ہیں جو مجرد مرتے ہیں۔[۱]

ایک اور حدیث میں ہے کہ تَنَاكَحُوْ تَنَاسَلُوْا تَكَاثَرُوْا فَاِنِّیْ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْاُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[۲] نکاح کرو، نسلیں بڑھاؤ، اپنی تعداد میں اضافہ کرو، کیونکہ میں قیامت کے روز تمام اُمتوں کے مقابلے میں تمھاری تعداد زیادہ دیکھنا چاہتا ہوں۔

ایک موقع پر فرمایا: اَرْبَعٌ مَّنْ اُعْطِيَهُنَّ فَقَدْ اُعْطِىَ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ قَلْبًا شَاكِرًا وَّ لِسَانًا ذَاكِرًا وَّ بَدَنًا عَلَى الْبَلَآءِ صَابِرًا وَ زَوْجَةً لَّا تَبْغِيْهِ حُوْبًا فِیْ نَفْسِهَا وَمَالِهٖ[۳] (رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط) چار چیزیں ہیں کہ جس کو وہ دی گئیں اُسے دُنیا اور آخرت کی ساری بھلائی دے دی گئی۔ ایک وہ دِل کہ خدا جو کچھ دے اُس پر وہ شکر ادا کرے۔ دُوسرے وہ زبان جو خدا کا ذِکر کرنے والی ہو۔ تیسرے وہ بدن جو مصیبتوں کے مقابلے میں ٹھیرنے کی قوّت رکھتا ہو۔ چوتھے وہ بیوی جو شوہر کے مال اور اپنی عصمت میں کسی خیانت کی طرف مائل نہ ہو۔

ایک اور موقع پر ارشاد ہوا: مَنْ اَرَادَ اَنْ يَلْقَى اللّٰهَ طَاهِرًا مُّطَهَّرًا فَلْيَتَزَوَّجِ الْحَرَائِرَ[۴] (ابنِ ماجہ) جو کوئی اللہ سے پاک صاف ملنا چاہتا ہو اُسے شریف عورتوں سے شادی کرنی چاہیے۔

ایک دُوسری حدیث میں ہے: لَا تَزَوَّجُو النِّسَآءَ لِحُسْنِهِنَّ فَعَسٰى حُسْنُهُنَّ اَنْ يُّرْدِيَهُنَّ وَ لَا تَزَوَّجُوْهُنَّ لِاَمْوَالِهِنَّ فَعَسٰى اَمْوَالُهُنَّ اَنْ تُطْغِيَهُنَّ وَلٰكِنْ تَزَوَّجُوْهُنَّ عَلَى الدِّيْنِ فَلَاَمَةٌ خَرْقَاءُ سَوْدَآءُ ذَاتُ دِيْنٍ اَفْضَلُ[۵] (ابن ماجہ) عورتوں سے اُن کے حسن کی خاطر شادیاں نہ کرو، ممکن ہے کہ اُن کا حسن اُن کو بگاڑ دے۔ اور تم اُن کے مال و دولت کی خاطر بھی شادیاں نہ کرو۔ ہوسکتا ہے کہ اُن کے اموال اُن کو سرکش بنا دیں۔ تم کو اُن میں جو چیز دیکھنی چاہیے وہ دین ہے۔ ایک کالی نکلوٹی کم عقل لونڈی بھی اگر دین دار ہو تو وہ دُوسری عورتوں سے افضل ہے۔

اس قسم کی بہت سی احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں نکاح کی اہمیت صرف ایک تمدنی ضرورت کو پورا

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۳ ۲- ایضاً
۳- ایضاً، ج ۵، ص ۲۳ ۴- ایضاً، ج ۵، ص ۲۳ ۵- ایضاً، ج ۵، ص ۲۳

کرنے ہی کے لیے نہیں ہے، بلکہ سب سے بڑا مقصد تحصین نفس اور طہارتِ اخلاق، اور تہذیب اسلامی کا فروغ اور خالص مسلمان نسلیں پیدا کرنا ہے۔ اور ان اغراض کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ مسلمان نکاح کریں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اُن کے نکاح ایسی عورتوں سے ہوں جو مسلمان ہوں، دِین دار ہوں، شریف اور باعصمت ہوں۔ کیونکہ ایک صالح اسلامی سوسائٹی ایسے ہی مَردوں اور عورتوں کے ازدواج سے وجود میں آسکتی ہے اور ایک صالح مسلمان نسل ایسی ہی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوسکتی ہے۔

(تفہیمات، اپریل ۱۹۸۰ء، دوم، ص ۳۲۴-۳۲۷)

نِکاح کی اہمیت

ایک مرتبہ نبی ﷺ کو معلوم ہوا کہ بعض صحابیوں نے عہد کیا ہے کہ ہمیشہ دِن کو روزہ رکھیں گے، راتوں کو بستر پر نہ سوئیں گے، بلکہ جاگ جاگ کر عبادت کرتے رہیں گے، گوشت اور چکنائی استعمال نہ کریں گے، عورتوں سے واسطہ نہ رکھیں گے۔ اس پر آپؐ نے ایک خطبہ دِیا جس میں فرمایا مجھے: ایسی باتوں کا حکم نہیں دِیا گیا ہے۔ تمھارے نفس کے بھی تم پر حقوق ہیں۔ روزہ بھی رکھو اور کھاؤ پیو بھی۔ راتوں کو قیام بھی کرو اور سوؤ بھی۔ مجھے دیکھو میں سوتا بھی ہوں اور قیام بھی کرتا ہوں۔ روزے رکھتا بھی ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ گوشت بھی کھاتا ہوں اور گھی بھی۔ پس جو میرے طریقے کو پسند نہیں کرتا وہ مجھ سے نہیں ہے۔ فرمایا: یہ لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ انھوں نے عورتوں کو اور اچھے کھانوں کو اور خوشبو اور نیند اور دُنیا کی لذتوں کو اپنے اُوپر حرام کرلیا ہے۔ میں نے تمھیں یہ تعلیم نہیں دی ہے کہ تم راہب اور پادری بن جاؤ۔ میرے دِین میں نہ عورتوں اور گوشت سے اجتناب ہے اور نہ گوشہ گیری اور عزلت نشینی ہے۔ ضبطِ نفس کے لیے میرے ہاں روزہ ہے۔ رہبانیت کے سارے فوائد یہاں جہاد سے حاصل ہوتے ہیں۔ اللہ کی بندگی کرو، اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، حج اور عمرہ کرو، نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رمضان کے روزے رکھو۔ تم سے پہلے جو لوگ ہلاک ہوئے وہ اِس لیے ہلاک ہوئے کہ انھوں نے اپنے اُوپر سختی کی اور جب انھوں نے خود اپنے اُوپر سختی کی تو اللہ نے بھی اِن پر سختی کی۔ یہ انہی کے بقایا ہیں جو تم کو صومعوں اور خانقاہوں میں نظر آتے ہیں۔

یہاں دو باتیں بیان ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ خود حلال وحرام کے مختار نہ بن جاؤ۔ حلال وہی ہے جو اللہ نے حلال کیا اور حرام وہی ہے جو اللہ نے حرام کیا۔ اپنے اختیار سے کسی حلال کو حرام کروگے تو قانونِ الٰہی کے بجائے قانونِ نفس کے پیرو قرار پاؤ گے۔ دُوسری بات یہ کہ عیسائی راہبوں، ہندو جوگیوں، بدھ مذہب کے بھکشوؤں اور اشراقی متصوفین کی طرح رہبانیت اور قطع لذات کا طریقہ اختیار نہ کرو۔ مذہبی ذہنیت کے نیک مزاج لوگوں میں ہمیشہ سے یہ میلان پایا جاتا رہا ہے کہ نفس وجسم کے حقوق ادا کرنے کو وہ روحانی ترقی میں مانع سمجھتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ اپنے آپ کو تکلیف میں ڈالنا، اپنے نفس کو دنیوی لذتوں سے محروم کرنا اور دُنیا کے سامانِ زیست سے تعلق توڑنا بجائے خود ایک نیکی ہے اور خدا کا تقرب اس کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں بھی بعض لوگ ایسے تھے جن کے اندر یہ ذہنیت پائی جاتی تھی۔

اِسی سلسلے میں بعض روایات سے یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ ایک صحابی کے متعلق نبی ﷺ نے سُنا کہ وہ ایک مدت سے اپنی بیوی کے پاس نہیں گئے ہیں اور شب و روز عبادت میں مشغول رہتے ہیں۔ تو آپؐ نے بلا کر اُن کو حکم دیا کہ ابھی اپنی بیوی کے پاس جاؤ۔ اُنھوں نے کہا: میں روزے سے ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: روزہ توڑ دو اور جاؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک خاتون نے شکایت پیش کی کہ میرے شوہر دِن بھر روزہ رکھتے ہیں اور رات بھر عبادت کرتے ہیں اور مجھ سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشہور تابعی بزرگ کعب بن سور الازدی کو اُن کے مقدّمے کی سماعت کے لیے مقرر کیا اور اُنھوں نے فیصلہ دیا کہ اس خاتون کے شوہر کو تین راتوں کے لیے اختیار ہے کہ جتنی چاہیں عبادت کریں مگر چوتھی رات لازماً ان کی بیوی کا حق ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۴۹۹، المائدہ حاشیہ ۱۰۴)

نکاح کرنے والے کے لیے اللہ کی مدد: ثَلٰثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ عَوْنُهُمْ۔ اَلنَّاكِحُ يُرِيْدُ الْعَفَافَ، وَالْمُكَاتَبُ يُرِيْدُ الْاَدَاءَ، وَالْغَازِيْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ[2] (ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ، احمد) (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا) تین آدمی ہیں جن کی مدد اللہ کے ذِمّے ہے۔ ایک وہ شخص جو پاک دامن رہنے کے لیے نکاح کرے، دُوسرے وہ مکاتب جو مال کتابت ادا کرنے کی نیت رکھے، تیسرے وہ شخص جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلے۔

اعلانِ نکاح کا مقصد: نکاح کا مقصد انسان کے جذبۂ شہوت رانی کو ایک حد کے اندر محدود کرنا، اور ایک ضابطہ سے منضبط کرنا اور مرد و زن کے تعلق کو ایک باقاعدہ تمدّنی تعلق کی صورت میں قائم کرنا ہے۔ اِسی لیے اعلان کی شرط لگائی گئی ہے کہ سوسائٹی میں یہ اَمر معلوم و مشتہر ہو جائے کہ فلاں عورت فلاں مَرد کے لیے مختص ہو چکی ہے، اس کے بطن سے جو اَولاد پیدا ہو گی وہ فلاں شخص کی ہو گی۔ اور اِس عورت کے ساتھ کسی دُوسرے شخص کا زَوجی تعلق نہ ہوگا۔ یہ سب اغراض ملکِ یمین سے بھی پوری ہو سکتی ہیں۔ سوسائٹی میں یہ اَمر معلوم و مشتہر ہوتا ہے کہ فلاں لونڈی فلاں شخص کی مملوکہ ہے۔ کسی دُوسرے شخص کے لیے اس لونڈی سے زَوجی تعلق پیدا کرنا جائز نہیں ہوتا جب تک کہ مالک اپنی رضامندی سے اِس کو کسی اور کے نکاح میں نہ دے دے۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۴۵)

انسان پر اُس کے نفس کا حق: لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقٌّ[3] تیرے اُوپر خود تیرے اپنے بھی حقوق ہیں۔

اِسلامی شریعت چونکہ انسان کی فلاح و بہبود چاہتی ہے۔ اِس لیے وہ اس کو خبردار کرتی ہے کہ تیرے اُوپر خود تیرے اپنے بھی حقوق ہیں۔ وہ ان تمام چیزوں سے اس کو روکتی ہے جو اُس کو نقصان پہنچانے والی ہیں۔ مثلاً شراب، تاڑی، افیون اور دُوسری نشہ آور چیزیں، سؤر کا گوشت، درندے اور زہریلے جانور، ناپاک حیوانات، خون اور مُردار جانور وغیرہ۔ کیونکہ انسان کی صحت اور اخلاق اور عقلی و رُوحانی قوتوں پر ان چیزوں کا بہت بُرا اثر ہوتا ہے۔ اِن کے مقابلے میں وہ پاک اور مفید چیزوں کو اُس کے لیے حلال کرتی ہے اور اُس سے کہتی ہے کہ تو اپنے جسم کو پاک غذاؤں سے محروم نہ کر کیونکہ تیرے جسم کا تیرے اُوپر حق ہے۔ وہ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، اشاعتِ اوّل، ج ۵ ص ۲۰ ۲- ایضاً، ج ۵ ص ۲۲ ۳- ایضاً، ج ۵ ص ۲۰

اس کو ننگا رہنے سے روکتی ہے اور اُسے حکم دیتی ہے کہ خدا نے تیرے جسم کے لیے جو زینت لباس اتاری ہے اس سے فائدہ اُٹھا اور اپنے جسم کے اُن حصّوں کو ڈھانک رکھ جنھیں کھولنا بے شرمی ہے۔

وہ اُس کو روزی کمانے کا حکم دیتی ہے اور اُس سے کہتی ہے کہ بیکار نہ بیٹھ، بھیک نہ مانگ، بھوکا نہ مر، خدا نے جو قوتیں تجھے دی ہیں اُن سے کام لے اور جس قدر ذرائع زمین و آسمان میں تیری پرورش اور آسایش کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، اُن کو جائز طریقوں سے حاصل کر۔ وہ اُس کو نفسانی خواہشات کے دبانے سے روکتی ہے اور اُسے حکم دیتی ہے کہ اپنی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے نکاح کر۔ وہ اُس کو نفس کُشی سے منع کرتی ہے اور اُس سے کہتی ہے کہ تو آرام و آسائش اور زندگی کے لطف کو اپنے اوپر حرام نہ کر لے۔ اگر تو رُوحانی ترقی اور خدا سے قُرب اور آخرت کی نجات چاہتا ہے تو اِس کے لیے دُنیا چھوڑنے کی ضرورت نہیں، اِسی دُنیا میں پوری اور پکّی دینداری کرتے ہوئے خدا کو یاد کرنا اور اُس کی نافرمانی سے ڈرنا اور اُس کے بنائے ہوئے قوانین کی پیروی کرنا دُنیا اور آخرت کی تمام کامیابیوں کا ذریعہ ہے۔

وہ خودکُشی کو حرام کرتی ہے اور اُس سے کہتی ہے کہ تیری جان دراصل خدا کی ملکیت ہے اور یہ امانت تجھے اس لیے دی گئی ہے کہ تو خدا کی مقرر کی ہوئی مدت تک اِس سے کام لے نہ اس لیے کہ اس کو ضائع کر دے۔

(دینیات، تیسواں ایڈیشن، ۱۹۷۱ء، ص ۱۶۱-۱۶۲)

غیر شادی شدہ لوگوں کے لیے حکم: وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ ۚ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۗ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ (النور ۲۴: ۳۲) تم میں سے جو لوگ مجرد ہوں اور تمھارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہوں اُن کے نکاح کر دو۔ اگر وہ غریب ہوں تو اللہ اپنے فضل سے اُن کو غنی کر دے گا۔ اللہ بڑی وسعت والا اور علیم ہے۔

اصل میں لفظ اَیَامٰی استعمال ہوا ہے جسے عام طور پر لوگ محض بیوہ عورتوں کے معنی میں لے لیتے ہیں۔ حالانکہ دراصل اس کا اطلاق ایسے تمام مردوں اور عورتوں پر ہوتا ہے جو بے زوج ہوں۔ اَیامیٰ جمع ہے اَیِّم کی، اور اَیِّم ہر اُس مرد کو کہتے ہیں جس کی کوئی بیوی نہ ہو اور ہر اُس عورت کو کہتے ہیں جس کا کوئی شوہر نہ ہو۔ اِسی لیے ہم نے اس کا ترجمہ مجرّد کیا ہے۔

لونڈی و غلام کی صالحیت: [فرمایا: تمھارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہوں، اُن کے نکاح کر دو، یعنی] جن کا رویہ تمھارے ساتھ بھی اچھا ہو اور جن میں تم یہ صلاحیت بھی پاؤ کہ وہ ازدواجی زندگی نباہ لیں گے۔ مالک کے ساتھ جس غلام یا لونڈی کا رویہ ٹھیک نہ ہو اور جس کے مزاج کو دیکھتے ہوئے یہ توقع بھی نہ ہو کہ شادی ہونے کے بعد اپنے شریک زندگی کے ساتھ اُس کا نباہ ہو سکے گا اُس کا نکاح کر دینے کی ذمہ داری مالک پر نہیں ڈالی گئی ہے، کیونکہ اس صورت میں وہ ایک دُوسرے فرد کی زندگی کو خراب کرنے کا ذریعہ بن جائے گا۔ یہ شرط آزاد آدمیوں کے معاملے میں نہیں لگائی گئی، کیونکہ آزاد آدمی کے نکاح میں حصہ لینے والے کی ذمہ داری درحقیقت ایک مشیر، ایک معاون اور ایک ذریعۂ تعارف سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اصل رشتہ ناکح اور منکوح کی اپنی ہی رضامندی سے ہوتا ہے، لیکن غلام یا لونڈی کا رشتہ کرنے کی پوری ذمہ داری اُس کے مالک پر ہوتی ہے۔ وہ اگر

جان بوجھ کر کسی غریب کو ایک بدمزاج اور بدسرشت آدمی کے ساتھ بندھوا دے تو اُس کا سارا وبال اُسی کے سر ہو گا۔

کیا مالک پر اپنے غلام کا نِکاح کرنا واجب ہے: بظاہر یہاں صیغۂ اَمر دیکھ کر علما کے ایک گروہ نے یہ خیال کر لیا کہ ایسا کرنا واجب ہے۔ حالانکہ معاملے کی نوعیت خود بتا رہی ہے کہ یہ حُکم وُجوب کے معنی میں نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ کسی شخص کا نِکاح کر دینا دُوسروں پر واجب کیسے ہو سکتا ہے؟ آخر کس کا کس سے نِکاح کر دینا واجب ہو؟ اور بالفرض اگر واجب ہو بھی تو خود اُس شخص کی کیا حیثیت رہی جس کا نِکاح پیشِ نظر ہے؟ کیا دُوسرے لوگ جہاں بھی اُس کا نِکاح کرنا چاہیں اُسے قبول کر لینا چاہیے؟ اگر یہ اُس پر فرض ہے تو گویا اُس کے نِکاح میں اُس کی اپنی مرضی کا دخل نہیں اور اگر اُسے انکار کا حق ہے تو جن پر یہ کام واجب ہے وہ آخر اپنے فرض سے کس طرح سبکدوش ہوں؟ انہی پہلوؤں کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر جمہورِ فقہا نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد اِس کام کو واجب نہیں، بلکہ مندوب قرار دیتا ہے۔ یعنی اِس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ مسلمانوں کو عام طور پر یہ فکر ہونی چاہیے کہ ان کے معاشرے میں لوگ بن بیاہے نہ بیٹھے رہیں۔ خاندان والے، دوست، ہمسائے، سب اِس معاملے میں دلچسپی لیں اور جس کا کوئی نہ ہو اُس کو حکومت اِس کام میں مدد دے۔

غنی کرنے کا مطلب؟: اِنۡ یَّکُوۡنُوۡا فُقَرَآءَ یُغۡنِہِمُ اللّٰہُ مِنۡ فَضۡلِہٖ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس کا بھی نِکاح ہو جائے گا اللہ اُس کو مال دار بنا دے گا، بلکہ مدعا یہ ہے کہ لوگ اِس معاملے میں بہت زیادہ حسابی بن کر نہ رہ جائیں۔ اِس میں لڑکی والوں کے لیے بھی ہدایت ہے کہ نیک اور شریف آدمی اگر اُن کے ہاں پیغام دے تو محض اِس کی غربت دیکھ کر انکار نہ کر دیں۔ لڑکے والوں کو بھی تلقین ہے کہ کسی نوجوان کو محض اِس لیے نہ بٹھا رکھیں کہ ابھی وہ بہت نہیں کما رہا ہے۔ اور نوجوانوں کو بھی نصیحت ہے کہ زیادہ کشایش کے انتظار میں اپنی شادی کے معاملے کو خواہ مخواہ نہ ٹالتے رہیں۔ تھوڑی آمدنی ہو تو اللہ کے بھروسے پر شادی کر ڈالنی چاہیے۔ بسا اَوقات خود شادی ہی آدمی کے حالات درست ہونے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ بیوی کی مدد سے اخراجات قابو میں آجاتے ہیں۔ ذِمّہ داریاں سر پر آجانے کے بعد آدمی خود بھی پہلے سے زیادہ محنت اور کوشش کرنے لگتا ہے۔ بیوی معاش کے کاموں میں بھی ہاتھ بٹا سکتی ہے اور سب سے زیادہ یہ کہ مستقبل میں کس کے لیے کیا لکھا ہے، اسے کوئی بھی نہیں جان سکتا۔ اچھے حالات بُرے حالات میں بھی بدل سکتے ہیں اور بُرے حالات اچھے حالات میں بھی تبدیل ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا آدمی کو ضرورت سے زیادہ حساب لگانے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۷-۳۹۸، النور حواشی ۵۰-۵۳)

نِکاح کے متفرق مسائل

نِکاح کا موقع نہ پانے والوں کے لیے حُکم: وَلۡیَسۡتَعۡفِفِ الَّذِیۡنَ لَا یَجِدُوۡنَ نِکَاحًا حَتّٰی یُغۡنِیَہُمُ اللّٰہُ مِنۡ فَضۡلِہٖ (النور ۲۴: ۳۳) اور جو نِکاح کا موقع نہ پائیں اُنھیں چاہیے کہ عفت مآبی اختیار کریں، یہاں تک کہ اللہ اپنے فضل سے اُن کو غنی کر دے۔

[اس] کی بہترین تفسیر وہ احادیث ہیں جو اس سلسلے میں نبی ﷺ سے مروی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: یا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ اَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَ اَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ[1] (بخاری و مسلم) نوجوانو! تم میں سے جو شخص شادی کر سکتا ہو اُسے کر لینی چاہیے کیونکہ یہ نگاہ کو بدنظری سے بچانے اور آدمی کی عفت قائم رکھنے کا بڑا ذریعہ ہے۔ اور جو استطاعت نہ رکھتا ہو وہ روزے رکھے، کیونکہ روزے آدمی کی طبیعت کا جوش ٹھنڈا کر دیتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ثَلٰثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ عَوْنُهُمْ. اَلنَّاكِحُ يُرِيْدُ الْعَفَافَ، وَالْمُكَاتَبُ يُرِيْدُ الْاَدَاءَ، وَالْغَازِيْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ[2] (ترمذی، نسائی، ابنِ ماجه، احمد) تین آدمی ہیں جن کی مدد اللہ کے ذِمّے ہے۔ ایک وہ شخص جو پاکدامن رہنے کے لیے نِکاح کرے، دُوسرے وہ مکاتب جو مال کتابت ادا کرنے کی نیت رکھے، تیسرے وہ شخص جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۹۹، النور حاشیہ ۵۴)

نِکاح سے پہلے عورت کو دیکھنا: اجنبی عورت کو نکاح کے لیے دیکھنا اور تفصیلی نظر کے ساتھ دیکھنا نہ صرف جائز ہے، بلکہ احادیث میں اِس کا حُکم وارد ہوا ہے اور خود نبی ﷺ نے اس غرض کے لیے عورت کو دیکھا ہے۔

عَنِ الْمُغِيْرَةِ ابْنِ شُعْبَةَ اَنَّهُ خَطَبَ امْرَاَةً فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اُنْظُرْ اِلَيْهَا فَاِنَّهُ اَحْرٰى اَنْ يُّؤْدَمَ بَيْنَكُمَا[3] (ترمذی، باب ما جاء فی النظر الی المخطوبة) مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ انھوں ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا۔ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ اُس کو دیکھ لو، کیونکہ یہ تم دونوں کے درمیان محبت و اتفاق پیدا کرنے کے لیے مناسب تر ہوگا۔

عَنْ سَهْلِ ابْنِ سَعْدٍ اَنَّ امْرَاَةً جَاءَتْ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! جِئْتُ لِاَهَبَ لَكَ نَفْسِيْ، فَنَظَرَ اِلَيْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَصَعَّدَ النَّظَرَ اِلَيْهَا[4] (بخاری، باب النظر الی المرأة قبل التزویج) سہل ابن سعدؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت آنحضرت ﷺ کے پاس حاضر ہوئی اور بولی کہ میں اپنے آپ کو حضور ﷺ کے نِکاح میں دینے کے لیے آئی ہوں۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے نظر اُٹھائی اور اس کو دیکھا۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَاَتَاهُ رَجُلٌ فَاَخْبَرَهُ اَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَاَةً مِّنَ الْاَنْصَارِ فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اَنَظَرْتَ اِلَيْهَا؟ قَالَ: لَا قَالَ: فَاذْهَبْ فَانْظُرْ اِلَيْهَا فَاِنَّ فِيْ اَعْيُنِ الْاَنْصَارِ شَيْئًا[5] (مسلم، باب ندب من اراد نِکاح امرأة الی ان ینظر الی وجهها) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نبی ﷺ کے پاس بیٹھا تھا۔ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے انصار میں سے ایک عورت کے ساتھ نِکاح کا ارادہ کیا ہے۔ حضور ﷺ نے پوچھا: کیا تو نے اُسے دیکھا ہے؟ اُس نے عرض کیا: نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: جا اور اُس کو دیکھ لے۔ کیونکہ انصار کی آنکھوں میں عموماً کچھ عیب ہوتا ہے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۷
۲- ایضاً، ج ۵، ص ۲۲
۳- ایضاً، ج ۵ ص ۳۰۹
۴- ایضاً، ج ۵ ص ۳۱۰
۵- ایضاً

عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ: اِذَا خَطَبَ اَحَدُکُمُ الْمَرْأَۃَ فَاِنِ اسْتَطَاعَ اَنْ یَنْظُرَ اِلٰی مَا یَدْعُوْہُ اِلٰی نِکَاحِھَا فَلْیَفْعَلْ[1] (ابوداؤد، باب فی الرجل ینظر الی المرأۃ وھو یرید تزویجھا)

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت کو نکاح کا پیغام دے تو حتی الامکان اسے دیکھ لینا چاہیے کہ آیا اس میں کوئی چیز ہے جو اس کو اس عورت کے ساتھ نکاح کی رغبت دلانے والی ہو۔

(پردہ، جون ۱۹۶۷ء، ۲۹۹-۳۰۱)

مروّجہ رسوم اور اُن کی اصلاح:

(س) ہمارے اطراف میں کچھ اس قسم کے اُصول ومراسم شائع ہیں جن کے بارے میں اگر فقہی موشگافیوں سے کام لینا شروع کر دیا جائے تو اُن کو ناجائز اور غیر شرعی رسم کہنا مشکل ہوگا..... لیکن اگر ان مراسم کے اس پہلو پر نظر ڈالی جائے کہ اُن کی پابندی اور التزام اس حد تک ہے کہ اس کے بغیر کامیابی ہی نہیں ہوتی اور کوئی کس درجے کا آدمی کیوں نہ ہو، ان کی پابندی قبول کیے بغیر ازدواجی زندگی کا آغاز کر ہی نہیں سکتا تو بالکل صفائی سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ چیزیں اب صرف مباح کے درجے پر باقی نہیں رہی ہیں، بلکہ یہ سب برادری کا ایک قانون بن گئی ہیں اور ایسا قانون کہ ان کی خلاف ورزی کرنے والا گویا مجرم متصور رہوتا ہے..... کیا جماعت اسلامی کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ اپنے اراکین کو ''غیر شرعی رسوم'' کی وضاحت اس طرح کر کے بتلائے کہ یہ ''اباحت'' کی قبا چاک ہو جائے اور وہ اپنی تقریبات کو بالکل مسنون طریقے پر منائیں؟

(ج) شادی بیاہ وغیرہ تقریبات کی رسوم کی پوری پوری اصلاح اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتی جب تک کہ دینی زندگی اپنی صحیح بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہوئی اس مرحلے پر نہ پہنچ جائے جہاں اُن چیزوں کی اصلاح ممکن ہو۔ اس وقت تک ہمارے ارکان کو زیادہ تر صرف ان چیزوں سے اجتناب پر اصرار کرنا چاہیے جن کو صریحاً خلافِ شریعت کہا جا سکتا ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو معاشرتِ اسلامی کی رُوح کے تو خلاف ہیں مگر مسلمانوں کی موجودہ معاشرت میں قانون وشریعت بنی ہوئی ہیں تو وہ ہمارے ذوقِ اسلامی پر خواہ کتنی ہی گراں ہوں، لیکن سرِدست ہمیں اُن کو اس اُمید پر گوارا کر لینا چاہیے کہ بتدریج اِن کی اصلاح ہو سکے گی۔ مگر یہ گوارا کرنا رضامندی کے ساتھ نہ ہو، بلکہ احتجاج اور فہمایش کے ساتھ ہو۔ یعنی ہر ایسے موقع پر یہ واضح کر دیا جائے کہ شریعت تو اس طرح کے نکاح چاہتی ہے، جیسے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن اور دُوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے ہوتے تھے، لیکن اگر تم لوگ یہ تکلفات کیے بغیر نہیں مانتے تو مجبوراً ہم اس کو گوارا کرتے ہیں اور خدا سے یہ دُعا کرتے ہیں کہ وہ وقت آئے کہ جب تم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحابِ نبی رضی اللہ عنہم اجمعین کی طرح سادہ نکاح کرنے کو اپنی شان سے فروتر نہ سمجھو۔

ہمارا یہ رویہ تو عام لوگوں کے لیے ہے جن سے ہم مختلف قسم کے روابط پیدا کرنے اور جن کے ساتھ کئی طرح کے دنیوی امور میں معاملہ کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن خود ارکانِ جماعت کے درمیان ایسے جتنے روابط اور معاملات بھی ہوں اُنھیں رسوم کی

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۱۰ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۱۱

آلودگیوں سے پاک کر کے سادگی کی اُس سطح پر لے آنا چاہیے جس تک نبیؐ اور آپؐ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے انھیں پہنچایا تھا۔ ہمارے معاملات میں مباحات کو مباحات ہی کی حد تک رہنا چاہیے۔ رواج کی رُو میں بہنے والے بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو بغاوت کرنا بھی چاہتے ہیں مگر پہل کی جسارت نہیں کر سکتے۔ رسموں کی بیڑیوں سے نجات حاصل تو کرنا چاہتے ہیں مگر دوسروں سے پہلے انھیں کاٹنے کی جرأت نہیں رکھتے۔ اپنی پیٹھوں پر لدے ہوئے رواجوں کے بوجھوں سے ان کی کمریں ٹوٹ رہی ہوتی ہیں، مگر ان کو پٹخ دینے میں پیش قدمی نہیں کر سکتے۔ یہ پہل اور پیش قدمی اب ہم لوگوں کو کرنی ہے۔ ہمارے ہر ساتھی کا یہ فرض ہے کہ زندگی کے روزمرہ کے معاملات اور تقریبات کو گوناگوں پابندیوں سے آزاد کرنے میں پوری بے باکی سے پہل کرے اور لوگوں کی ''ناک'' بچانے کے لیے خود نکّو بن کر معاشرتی زندگی میں انقلاب برپا کرے۔ خالص اسلامی انداز میں تقریبات اور معاملات کو سرانجام دینے کی مثالیں اگر جگہ جگہ ایک دفعہ قائم کردی جائیں گی تو سوسائٹی کا کچھ نہ کچھ عنصر ان کی پیروی کرنے کے لیے آمادہ ہو جائے گا اور اس طرح رفتہ رفتہ احوال بدل سکیں گے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ص ۱۷۲-۱۷۴، اشاعتِ اوّل ستمبر ۱۹۵۱ء، بحوالہ ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۴۶ء)

مفلس اور مقروض کے لیے شادی کی رسوم:

(س) ایک مفلس مسلمان اپنے بیٹے یا بیٹی کی شادی کرنا چاہتا ہے۔ افلاس کے باوجود دنیا والوں کا ساتھ دینے کا بھی خواہشمند ہے۔ یعنی شادی ذرا تزک و احتشام سے کر کے وقتی مسرّت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کی رہنمائی کیسے کی جائے؟

(ج) ایسا شخص جو خود جانتا ہے کہ وہ اِتنا خرچ کرنے کے قابل نہیں ہے اور پھر محض دُنیا کے دِکھاوے اور اپنی غلط خواہشات کی تسکین کی خاطر اپنی چادر سے زیادہ پاؤں پھیلانا چاہتا ہے وہ تو جان بوجھ کر اپنے آپ کو معصیت کے گڑھے میں پھینک رہا ہے۔ اپنی غلط خواہش کی وجہ سے یا تو وہ سودی قرض لے گا یا کسی ہمدرد کی جیب پر ڈاکہ ڈالے گا اور اگر اُسے قرضِ حَسن مل گیا، جس کی اُمید نہیں ہے تو اُسے مار کھائے گا اور اس سلسلے میں خدا جانے کتنے جھوٹ اور کتنی بے ایمانیاں اُس سے سرزد ہوں گی۔ آخر ایسے شخص کو کیا سمجھایا جا سکتا ہے جو شخص اپنے نفس کی ایک غلط خواہش کی خاطر اِتنے بڑے بڑے گناہ جانتے بوجھتے اپنے سر لینے پر آمادہ ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ص ۱۶۶-۱۶۷)

(س) ایک مقروض مسلمان جو تمام اثاثہ بیچ کر بھی قرض ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ بیٹے بیٹیوں کی شادی کرنا چاہے تو فریقِ ثانی کی طرف سے ایسی شرائط سامنے آتی ہیں جو بہر حال صَرفِ کثیر چاہتی ہیں۔ اس کے لیے کیا راہِ عمل ہے؟

(ج) ایسے شخص کو اپنے لڑکے لڑکیوں کی شادیاں اِن لوگوں میں کرنی چاہییں جو مالی حیثیت سے اِسی جیسے ہوں اور جو اُس کے لیے تیار ہوں کہ اپنی چادر سے نہ وہ خود زیادہ پاؤں پھیلائیں اور نہ دُوسرے کو زیادہ پاؤں پھیلانے پر مجبور کریں۔ اپنے سے بہتر مالی حالات رکھنے والوں میں شادی بیاہ کرنے کی کوشش کرنا اپنے آپ کو خواہ مخواہ مشکلات میں مبتلا کرنا ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۶۶-۱۶۸)

رشتے میں لڑکے کی طرف سے پہل کا انتظار

س عموماً لڑکیوں کی شادی کے معاملہ میں اس کا انتظار کیا جاتا ہے کہ دوسری طرف سے نسبت کے پیغام میں پہل ہو۔ چنانچہ اِسی انتظار میں بعض اوقات لڑکیاں جوانی کو طے کر کے بڑھاپے کی سرحد میں جا داخل ہوتی ہیں اور کنواری رہ جاتی ہیں۔

اِس معاملے میں اِسلام کیا کہتا ہے؟

ج یہ صورت تو کچھ فطری سی ہے، لیکن اس کو حد سے زیادہ بڑھانا مناسب نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کی لڑکی جوان اور شادی کے قابل ہو چکی ہو اور اُسے کوئی مناسب لڑکا نظر آئے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہ خود اپنی طرف سے پیغام دینے میں ابتدا کرے۔ اس کی مثالیں خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں ملتی ہیں۔ اگر یہ بات حقیقت میں کوئی ذلت کی بات ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو منع فرما دیتے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۶۶-۱۶۸)

منگنی اور جہیز وغیرہ کی شرعی حیثیت

س موجودہ مسلمان شادی بیاہ، پیدائش اور موت کی تقریبات پر چھٹی، چلّہ، باجہ، منگنی، جہیز اور اس طرح چالیسواں، قُل وغیرہ کی جو رسوم انجام دیتے ہیں اِن کی حیثیت شریعت میں کیا ہے؟

ج یہ سب چیزیں وہ پھندے ہیں جو لوگوں نے اپنے گلے میں خود ڈال لیے ہیں۔ اِن میں پھنس کر اِن کی زندگی آپ تنگ ہوئی جا رہی ہے، لیکن لوگ اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے اِن کو کسی طرح چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ اِس کا علاج یہ نہیں ہے کہ براہِ راست اِن رسموں کے خلاف کچھ کہا جائے، بلکہ صِرف یہ ہے کہ لوگوں کو قرآن اور سنّت کی طرف دعوت دی جائے۔ خدا اور رسول کے طریقے پر لوگ آ جائیں تو بڑی خرابیاں بھی دُور ہوں گی اور یہ چھوٹی چھوٹی خرابیاں بھی نہ رہیں گی۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۶۷-۱۶۹)

جہیز کی موجودہ صورت: جہیز کا دینا ناجائز نہیں مگر آج کل اِس کو جو شکل دے دی گئی ہے وہ بُری ہے۔ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تو جہیز کے بارے میں مجبور نہیں کیا۔ اگر کوئی جہیز نہ بھی ہو تو بھی نِکاح ہو جاتا ہے۔ دراصل ایک مسلمان معاشرے میں عدمِ توازن اِس لیے پیدا ہوتا ہے کہ خدا اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کا حُکم نہیں دیا لوگ وہ کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ ''کرنا پڑتا ہے''۔ لیکن جن چیزوں کا حُکم دیا گیا ہے اُنھیں نظر انداز کر دیتے ہیں۔ مثلاً میراث کے جو حصے اللہ نے مقرر کیے ہیں اُنھیں ادا نہیں کرتے۔ ایسا طرزِ عمل کبھی مُفید ثابت نہیں ہو سکتا۔

(۵- اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۲۹)

منگنی کا شرعی حکم

(س) کیا شرعی لحاظ سے خطبہ نکاح کا حکم رکھتا ہے؟ عوام اس کو ایجاب وقبول کا درجہ دیتے ہیں۔ اگر لڑکی کے والدین ٹھیری ہوئی بات کو رد کر دیں تو برادری میں ان کا مقاطعہ تک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر والدین اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کر دیں تو کیا یہ فعل درست ہوگا؟

(ج) منگنی محض ایک قول وقرار ہے اس بات کا کہ آیندہ اس لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کیا جائے گا۔ یہ بجائے خود نکاح نہیں ہے۔ البتہ فریقین کے درمیان ایک طرح کا عہد و پیمان ضرور ہے جس سے پھر جانا درست نہیں۔ الا یہ کہ اس کے لیے کوئی معقول وجہ موجود ہو۔ اگر منگنی کے بعد فریقین میں سے کسی ایک پر دوسرے کا کوئی ایسا عیب ظاہر ہو جو پہلے معلوم نہ تھا یا چھپایا گیا تھا، تو بلاشبہ اس قول وقرار کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کسی معقول وجہ کے بغیر یوں ہی اُسے ختم کر دینا یا کسی غیر معقول وجہ کی بنا پر اس سے پھر جانا ہرگز جائز نہیں۔ دوسری بدعہدیوں کی طرح یہ بھی ایک بدعہدی ہے جس پر انسان خدا کے ہاں جواب دہ ہوگا۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ص ۱۶۶-۱۶۸، اشاعتِ تیرھویں مارچ ۱۹۸۲ء بحوالہ ترجمان القرآن، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

ٹیلی فون پر نکاح

(س) کیا ٹیلی فون پر نکاح جائز ہے؟

(ج) کسی عدالت میں ٹیلی فون پر گواہی دے کر دیکھیے کہ قبول ہوتی ہے یا نہیں؟

(س) اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ٹیلی فون پر نکاح جائز نہیں، لیکن جن لوگوں نے اس طرح نکاح کر لیے ہیں کیا اُنھیں تجدیدِ نکاح کرانی چاہیے یا اور کیا صورت ہو؟

(ج) میں اِس بارے میں کیا کہوں، ٹیلی فون پر نکاح کی قانونی اور شرعی حیثیت تو کچھ نہیں۔ یہ ایک باقاعدہ حرکت ہے اور عام لوگوں کی جہالت اور دینی معاملات میں بے حسی کا مظہر ہے۔ بلکہ اس سے غیرت وحمیت کی کمی کا احساس بھی ہوتا ہے۔ ایک شخص جو نکاح کے وقت حاضر ہونے کی تکلیف بھی گوارا نہیں کرتا۔ کیا اس قابل ہے کہ بیٹی اس کے نکاح میں دے دی جائے۔

(س) رشتوں کی کم یابی بھی اس کی وجہ ہو سکتی ہے......!

(ج) ایسی بھی کم یابی نہیں ہے۔ جو لوگ اپنی بیٹیوں کو اس طرح نکاح میں دے دیتے ہیں، وہ دراصل رشتوں کی کم یابی کی وجہ سے ایسا نہیں کرتے بلکہ اپنی حماقت اور جاہ پرستی کے سبب ایسا کرتے ہیں[1]۔

۱- اس بات کی تائید کرتے ہوئے ایک آدمی نے کہا: ''اس سلسلے میں ہماری مرعوبیت کا یہ عالم ہے کہ لڑکیوں کو انگلستان میں مقیم لڑکوں کے نکاح میں دے دیتے ہیں، محض اس وجہ سے کہ وہ انگلستان میں رہتے ہیں۔ ایک بار ایک لڑکی کا نکاح ٹیلی فون پر انگلستان میں مقیم ایک نوجوان سے کر دیا گیا اور لڑکی کو یہاں سے لندن روانہ کیا گیا۔ جب لڑکی وہاں پہنچی تو لڑکے نے اُسے دیکھ کر ناپسندیدگی ظاہر کی اور لڑکی کو فوراً ہی واپس پاکستان بھیج دیا''۔
(۵- اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۱۹۱)

مغربی ملکوں میں جولوگ سول میرج کرتے ہیں وہ بھی عدالت میں جا کر حاضر ہوتے ہیں، لیکن یہ لوگ ٹیلی فون پر ہی نِکاح کر لیتے ہیں، جبکہ اسلام کے قوانین نِکاح کے مطابق ایجاب وقبول انتہائی ضروری ہے اور ایجاب وقبول کے لیے گواہوں کی موجودگی لازمی ہے۔ سوال یہ ہے کہ (ٹیلی فون پر نِکاح کی صورت میں) یہ گواہی کس طرح ہوگی؟

(۵-اے ذیلدار پارک ،دوم،دسمبر۱۹۷۹ء،۱۹۰-۱۹۱)

خُطبہ کے بغیر نِکاح: جس نِکاح میں ایجاب وقبول ہو گیا ہو وہ نِکاح ہو جاتا ہے، خطبہ پڑھنے پر نِکاح کی صحت موقوف نہیں ہے۔ خطبہ تو ایک سنت ہے جس سے مقصود برکت اور اللہ تعالیٰ کی رحمت طلب کرنا ہے۔ اس کو جان بوجھ کر ترک کرنا بہت بُرا ہے اور اس کے ترک کو رواج بنا لینا اور بھی زیادہ سخت قابلِ ملامت فعل ہے۔ لیکن نِکاح شرعاً جس چیز سے منعقد ہوتا ہے وہ دو گواہوں کے سامنے محض ایجاب وقبول ہے۔

(مکتوبات سیّد مودودی ،بنام حکیم محمد شریف مسلم،جنوری ۱۹۸۶ء:ص ۱۰۶ مکتوب نمبر ۳۹)

نِکاحِ شِغار (اَدلے بدلے کا نِکاح):

سوال مسلمانوں میں عموماً رواج ہو گیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں لڑکیوں کی شادی ادل بدل کے اُصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا ادل بدل کرتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ، بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نِکاح کر دیتے ہیں۔ اِن صورتوں میں عموماً مہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دِین اس طریقے کو شِغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شِغار کو نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بحالاتِ موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے، کیونکہ جس آسانی سے دُوسرے لوگ اس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں اس آسانی سے اس کے لڑکے کو رِشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔ براہِ کرم اس مسئلے کی حقیقت واضح فرما دیں۔

جواب عام طور پر ادلے بدلے کے نِکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے وہ دراصل اسی شِغار کی تعریف میں آتا ہے جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ شِغار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں۔

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کو اس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کو بدلے میں اپنی لڑکی دے اور اُن میں ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا مہر قرار پائے۔

دوسرے یہ کہ شرط تو وہی ادلے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر مہر (مثلاً ۵۰، ۵۰ ہزار روپیہ) مقرر کئے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مساوی رقموں کا تبادلہ کر لیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسہ بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ ادلے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی طے نہ ہو، بلکہ ایک لڑکی کے نِکاح میں دوسری

لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی، شریعت کے خلاف ہوگی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہا کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملے میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائل شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں شِغارِ ممنوع کی تعریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اُس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے شِغار کو منع کیا گیا ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، ص ۱۹۴-۱۹۶، اشاعت تیرہویں مارچ ۱۹۸۲ء، بحوالہ ترجمان القرآن، اپریل، مئی، ۱۹۵۲ء)

کم سنی میں نکاح: وَ الّٰٓیِٴْ یَىٕسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآىٕكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ ۙ وَّ الّٰٓیِٴْ لَمْ یَحِضْنَ (الطلاق ۶۵: ۴) اور تمھاری عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اُن کے معاملے میں اگر تم لوگوں کو کوئی شک لاحق ہے تو (تمھیں معلوم ہو کہ) اِن کی عدت تین مہینے ہے اور یہی حکم اُن کا ہے جنھیں ابھی حیض نہ آیا ہو۔

اس جگہ یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ قرآن مجید کی تصریح کے مطابق عدت کا سوال اِس عورت کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے جس سے شوہر خلوت کر چکا ہو، کیونکہ خلوت سے پہلے طلاق کی صورت میں سرے سے کوئی عدت ہے ہی نہیں[1]۔ اس لیے ایسی لڑکیوں کی عدت بیان کرنا جنھیں حیض آنا شروع نہ ہوا ہو صریحاً اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اِس عمر میں نہ صرف لڑکی کا نکاح کر دینا جائز ہے بلکہ شوہر کا اس کے ساتھ خلوت کرنا بھی جائز ہے۔ اب یہ بات ظاہر ہے کہ جس چیز کو قرآن نے جائز قرار دیا ہو اُسے ممنوع قرار دینے کا کسی مسلمان کو حق نہیں پہنچتا[2]۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۷۰، الطلاق حاشیہ ۱۳)

شادی بیاہ اور موسیقی

(س) (۱) کیا آلاتِ موسیقی بنانا اور اُن کی تجارت کرنا جائز ہے؟ (۲) کیا شادی بیاہ کے موقع پر باجے وغیرہ بجانا جائز ہے؟ نیز تفریحاً اِن کا استعمال کیسا ہے؟ (۳) اگر جواب نفی میں ہو تو ایسے لوگوں کے لیے کیا حکم ہے جو خود تو اِن کا استعمال نہیں کرتے لیکن ایسے تعلق داروں کے یہاں بخوفِ کشیدگی چلے جاتے ہیں جو آلاتِ موسیقی کا استعمال کرتے ہیں۔ (۴) کیا ہمارے لیے ایسے نکاح میں شامل ہونے کی اجازت ہے جہاں آلاتِ موسیقی کا استعمال ہو رہا ہو؟ (۵) آلاتِ لہو کے

۱- یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا ۚ (الاحزاب ۳۳: ۴۹) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انھیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمھاری طرف سے اِن پر کوئی عدت لازم نہیں ہے جس کے پورے ہونے کا تم مطالبہ کر سکو۔

۲- (س) میرے خیال میں نابالغ لڑکی یا لڑکے کا نکاح ناجائز ہے۔ آپ کا کیا خیال ہے؟

(ج) اگر کوئی شخص اپنی شریعت الگ رکھتا ہو تو اور بات ہے، لیکن اسلامی شریعت میں یہ جائز ہے۔ قرآنِ حکیم میں صاف حکم ہے کہ جب عورتوں کو ابھی حیض نہیں آیا ہے، ان کی عدت تین ماہ ہے اور اس میں نابالغ لڑکیاں بھی شامل ہیں اور نکاح کے بغیر طلاق اور اُس کی عدت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کوئی شخص اگر یہ کہے کہ میرا خیال ایسا ہے تو یہ کسی مسلمان کا کام نہیں (استفسارات، اوّل، دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۳۳-۳۴)

حامیوں کا خیال ہے کہ چونکہ آنحضور ﷺ کے زمانے میں دَف ہی ایک موسیقی کا آلہ عرب میں رائج تھا اور آپؐ نے اُس کے استعمال کی اجازت دی ہے۔ لہٰذا ہمارے زمانے میں دَف کی اگر متعدد ترقی یافتہ شکلیں مستعمل ہوگئی ہیں تو اُن کا استعمال کیوں ناروا ہو؟ (٦) کیا دَف آلاتِ لہو میں شامل ہے؟

ج (۱) حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''میں آلاتِ موسیقی کو توڑنے کے لیے بھیجا گیا ہوں''۔ اب یہ کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ جو نبی اِس کام کے لیے بھیجا گیا ہو، اس کے پیرو انھی آلات کو بنانے اور بیچنے اور بجانے کے لیے اپنی قوتیں استعمال کریں۔

(۲) شادی بیاہ ہو یا کچھ اور، باجے بجانا کسی حال میں درست نہیں۔ حدیث میں جس حد تک اجازت پائی جاتی ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ شادی اور عید کے مواقع پر دَف کے ساتھ کچھ گا بجا لیا جائے۔

(۳) یہ محض ایمان کی کمزوری ہے۔ جو رسول اور اصحابِ رسول کے ساتھ اپنا حشر چاہتے ہوں، اُن کے لیے تو یہی مناسب ہے کہ ایسے لوگوں سے ربط ضبط نہ رکھیں جنھیں احکامِ شریعت کی پروا نہیں۔ ورنہ جن کو اُن لوگوں کے تعلقات زیادہ عزیز ہیں، اُنھیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ فاجرین اور صالحین کے ساتھ بیک وقت تعلق نہیں رکھا جا سکتا۔ جب تمھاری دُنیا فاجروں کے ساتھ ہے تو آخرت میں بھی اُنھیں کا ساتھ نصیب ہوگا۔

(۴) جواب ۳ ملاحظہ ہو۔ مگر یہ خیال رہے کہ مجلسِ نکاح میں جبکہ ایجاب وقبول ہو رہا ہو اور منکرات وفواحش کی نمایش نہ ہو رہی ہو، شرکت کرنے میں مضائقہ نہیں۔ بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ شرکت کی جائے اور جب موسیقی شروع ہو تو نہایت نرمی، شرافت کے ساتھ یہ کہہ کر دوستوں اور عزیزوں سے رخصت چاہی جائے کہ جہاں تک تمھارے جائز کاموں کا تعلق ہے ہم تمھاری مسرّت میں دِل سے شریک ہیں اور جہاں تک ناجائز کاموں کا تعلق ہے ہم اُن میں نہ خود شریک ہونا پسند کرتے ہیں نہ یہ گوارا کرتے ہیں کہ تم اِن خرابیوں میں مبتلا ہو۔

(۵) یہ محض غلط ہے کہ دَف کے سوا اُس زمانے میں اور کوئی دوسرا آلہ موسیقی نہ تھا۔ ایران اور رُوم اور مصر کی تمدنی تاریخ اور خود عرب جاہلیت کی تمدنی تاریخ سے جو شخص جاہل محض ہو وہی یہ بات کہہ سکتا ہے۔ متعدد باجوں کے نام تو خود اشعارِ جاہلیت میں ملتے ہیں۔

(٦) دَف کا نام اگر آلاتِ موسیقی میں شامل ہو بھی تو اُس سے کیا ہوتا ہے۔ شادی بیاہ اور عید کے موقع پر نبی ﷺ نے اُس کی اجازت دی ہے، اور یہ زیادہ سے زیادہ حد ہے جہاں تک آدمی جا سکتا ہے۔ اِس آخری حد کو جو شخص نقطۂ آغاز بنانا چاہتا ہو اُس کو آخر کس نے مجبور کیا ہے کہ خواہ مخواہ اِس نبی کے پیروؤں میں اپنا نام لکھوائے جو آلاتِ موسیقی توڑنے کے لیے بھیجا گیا ہے؟

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۲۰۴-۲۰۷)

سول میرج

س [کیا اِسلامی حکومت میں ایک مَرد اور عورت کو اپنی پسند سے civil marriage کرنے کا حق حاصل ہے؟]

ج سول میرج کا سوال ظاہر ہے کہ مسلمان عورت کے ساتھ تو پیدا نہیں ہوتا۔ یہ سوال اگر پیدا ہوتا ہے تو کسی مشرک عورت سے شادی کرنے کے معاملے میں، یا کسی ایسی عیسائی یا یہودی عورت سے شادی کرنے کے معاملے میں جو اِسلامی قانون کے تحت کسی مسلمان سے نِکاح کرنے کے لیے تیار نہ ہو اور مسلمان مَرد اُس کے عشق میں مبتلا ہو کر اِس اقرار کے ساتھ شادی کرے کہ وہ کسی مذہب کا پابند نہ ہوگا۔ یہ کام اگر کسی کو کرنا ہی ہو تو اُسے اِسلام سے فتویٰ لینے کی کیا ضرورت ہے؟ اور اِسلام کیوں اپنے ایک پیرو کو اِس کی اجازت دے؟ اور اِسلامی عدالت کا یہ کام کب ہے کہ مسلمانوں کی اِس طریقے پر شادیاں کروائے؟

(رسائل و مسائل، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۲۶۷-۲۶۸)

............OOO............

www.kitabosunnat.com

فصل دوم

مَہر

قرآن وحدیث میں مَہر کا ذِکر

وَ اُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ ؕ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِیْضَةً ؕ وَ لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْمَا تَرٰضَیْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِیْضَةِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِیْمًا حَكِیْمًا۝ (النسآء ۴:۲۴) اِن عورتوں کے سوا جتنی عورتیں ہیں اُنھیں اپنے اموال کے ذریعے سے حاصل کرنا تمھارے لیے حلال کر دیا گیا ہے، بشرطیکہ حصارِ نکاح میں اُن کو محفوظ کرو، نہ یہ کہ آزاد شہوت رانی کرنے لگو۔ پھر جو ازدواجی زندگی کا لُطف تم اُن سے اُٹھاؤ اِس کے بدلے اُن کے مَہر بطورِ فرض کے ادا کرو۔ البتہ مَہر کی قرارداد ہو جانے کے بعد آپس کی رضامندی سے تمھارے درمیان اگر کوئی سمجھوتہ ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اللہ علیم و دانا ہے۔

وَ اٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَیْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِیْٓـًٔا مَّرِیْٓـًٔا۝ (النسآء ۴:۴) اور عورتوں کے مہر خوش دِلی کے ساتھ (فرض جانتے ہوئے) ادا کرو، البتہ اگر وہ خود اپنی خوشی سے مَہر کا کوئی حصہ تمھیں معاف کر دیں تو اُسے تم مزے سے کھا سکتے ہو۔

فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (النسآء ۴:۲۵) پس لونڈیوں کے ساتھ اُن کے مالکوں کی اجازت سے نِکاح کرو اور مناسب طور پر اُن کے مَہر ادا کر دو۔

وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَاۤ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ (المائدہ ۵:۵) اور حلال کی گئیں تمھارے لیے عزّت دار عورتیں مومنوں میں سے اور عزّت دار عورتیں اُن لوگوں میں سے جن کے پاس تم سے پہلے کتاب بھیجی جا چکی ہے جب کہ تم اُن کے مَہر ادا کر دو۔

وَ كَیْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَ قَدْ اَفْضٰی بَعْضُكُمْ اِلٰی بَعْضٍ (النسآء ۴:۲۱) اور تم وہ مال کیسے لے سکتے ہو جب کہ تم میں سے ایک دُوسرے سے اختلاط کر چکا ہے۔

اِن آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مَہر ہی وہ چیز ہے جس کے عوض مَرد کو عورت پر شوہرانہ حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ پھر اس کی مزید تصریح وہ احادیث کرتی ہیں جو اِس معنی میں نبی ﷺ سے مروی ہیں۔ صحاحِ ستہ اور دارمی اور مسند احمد

میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے اَحَقُّ الشُّرُوْطِ اَنْ تُوْفُوْا بِهٖ مَاسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ[1]۔ تمام شرطوں سے بڑھ کر جو شرط اِس کی مستحق ہے کہ تم اُسے پورا کرو وہ شرط وہ ہے جس پر تم عورتوں کی شرمگاہوں کو حلال کرتے ہو۔

لِعان کا وہ مشہور مقدمہ، جس میں نبی ﷺ نے زوجین کے درمیان تفریق کرائی تھی، اُس کا ذکر کرتے ہوئے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جب تفریق ہو چکی تو شوہر نے عرض کیا: یارسول اللہ! میرا مال مجھے واپس دلوایا جائے۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا:

لَا مَالَ لَکَ، اِنْ کُنْتَ صَدَقْتَ عَلَیْهَا فَهُوَ بِمَااسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وَ اِنْ کُنْتَ کَذِبْتَ عَلَیْهَا فَذَالِکَ اَبْعَدُلَکَ مِنْهَا[2] (مسلم، کتاب اللعان) مال لینے کا تجھے کوئی حق نہیں ہے۔ اگر تو نے اِس پر سچا الزام لگایا ہے تو اس کی شرمگاہ جو تو نے اپنے لیے حلال کی تھی اُس کے معاوضے میں وہ مال ادا ہو چکا اور اگر تو نے اُس پر جھوٹا الزام لگایا ہے تو مال لینے کا حق تجھ سے اور بھی زیادہ دُور ہوگا۔

اِس سے بھی زیادہ تصریح ایک اور حدیث میں ہے جو امام احمد اپنی مسند میں لائے ہیں کہ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَۃً بِصِدَاقٍ وَّ نَوٰی اَنْ لَّا یُؤَدِّیَهٗ فَهُوَ زَانٍ[3]۔ جس نے کسی عورت سے نِکاح کیا اور نیت یہ رکھی کہ یہ مَہر دینا نہیں ہے وہ زانی ہے۔

اِسلامی قانون میں مَہر کی حیثیت

اِسلامی قانون کے ماتحت ازدواجی زندگی کا جو ضابطہ مقرّر کیا گیا ہے اُس میں مَرد کی حیثیت قوّام کی ہے اور اِس حیثیت میں اُس پر حسبِ ذیل فرض عائد ہوتا ہے:

یہ کہ وہ عورت کا مَہر ادا کرے، کیونکہ اُس کو عورت پر جو حقوقِ زوجیت حاصل ہوئے ہیں وہ مَہر کا معاوضہ ہیں...... اگرچہ اصل فطرت کے لحاظ سے مَرد ہی قوامیت کا مستحق ہے، مگر بالفعل یہ مرتبہ اُس کو اِس مال کے معاوضے میں ملتا ہے جو وہ مَہر کی صورت میں خرچ کرتا ہے[4]۔ اِس کی تشریح دوسری آیات میں بھی کی گئی ہے۔

پس نِکاح کے وقت عورت اور مَرد کے درمیان مَہر کی جو قرارداد ہوئی ہو اُس کو پورا کرنا مَرد پر لازم ہے۔ اگر وہ اِس قرار

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵،ص۹۵

۲- ایضاً، ج۵،ص۱۰۰

۳- ایضاً، ج۵،ص۹۸-۹۹

۴- س کیا بغیر مہر کے نکاح جائز ہے؟

ج نکاح بلا مَہر ہو سکتا ہے، لیکن اسلامی فقہ کی رُو سے اِس طرح کے نکاح میں مَہرِ مثل آپ سے آپ لازم آجاتا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص۱۲۳۰)

داد کو پورا کرنے سے انکار کرے تو عورت کو حق ہے کہ اپنے نفس کو اس سے روک لے۔ یہ ایسی ذمہ داری ہے جس سے سبک دوش ہونے کی کوئی صورت مرد کے لیے بجز اس کے نہیں ہے کہ عورت یا تو اس کو مہلت[1] دے یا اس کی ناداری کا لحاظ کر کے بخوشی معاف کر دے۔ یا اس پر احسان کر کے برضا و رغبت اپنے حق سے دست بردار ہو جائے...... فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا (النسآء ۴:۴) پھر اگر وہ خوشدلی کے ساتھ مہر میں سے کچھ معاف کر دیں تو اُس کو مزے سے کھاؤ۔ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ (النسآء ۴:۴) اور اگر تم قرار داد کے بعد اُس میں کم زیادہ پر باہمی رضامندی سے کوئی تصفیہ کر لو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۳۱-۳۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو پورا مہر یا اس کا کوئی حصہ معاف کر دیا ہو اور بعد میں وہ اس کا پھر مطالبہ کرے تو شوہر کو اُس کو ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اُس کا مطالبہ کرنا یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اپنی خوشی سے مہر یا اس کا کوئی حصہ چھوڑنا نہیں چاہتی۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۲، النساء حاشیہ ۷)

مہر کی ادائیگی مؤجل یا معجل

اِن تمام نصوص سے مہر کی یہ حیثیت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کوئی رسمی و نمائشی چیز نہیں ہے، بلکہ وہ چیز ہے جس کے معاوضے میں ایک عورت ایک مرد کے لیے حلال ہوتی ہے۔ اور ان نصوص کا اقتضا یہ ہے کہ استحلالِ فرج کے ساتھ ہی پورا مہر فوراً واجب الادا ہو جائے، الا یہ کہ زوجین کے درمیان اِس کو مؤخر کر دینے کے لیے کوئی قرارداد ہو چکی ہو۔

پس زرِ مہر کی ادائیگی کے معاملے میں اصل تعجیل ہے نہ کہ تاجیل۔ مہر کا حق یہ ہے کہ استحلالِ فرج کے ساتھ بروقت ادا ہو اور یہ محض ایک رعایت ہے کہ اس کو ادا کرنے میں مہلت دی جائے۔ اگر مہلت کے بارے زوجین کے درمیان کوئی قرارداد نہ ہوئی ہو تو اعتبار اصل (یعنی تعجیل) کا کیا جائے گا، نہ کہ رعایت (تاجیل اور مہلت) کا۔ یہ بات شارع کے منشا کے بالکل خلاف معلوم ہوتی

۱- اسی کو مہر مؤجل کہتے ہیں۔ مگر آج کل مہر مؤجل کا مفہوم یہ ہو گیا ہے کہ نکاح کے وقت ہزاروں لاکھوں کی دستاویز یہ سمجھ کر لکھ دی جاتی ہے کہ ''کون لیتا ہے کون دیتا ہے'' گویا ابتدا ہی سے ادا کرنے کی نیت نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس نیت کے ساتھ جو نکاح کیا جائے وہ عند اللہ فاسد ہے۔ حقیقی مہر مؤجل وہ ہے جس میں واضح طور پر مدت کا تعین کیا گیا ہو کہ مرد اتنی مدت میں اُسے ادا کر دے گا۔ اور جس مہر کی قرارداد میں مدت کا تعین نہ ہو وہ عند الطلب (on demand) کی حیثیت رکھتا ہے۔ مجھے اِن فقہا سے سخت اختلاف ہے جو ایسے مہر کو شوہر کی وفات کے بعد واجب الادا بتاتے ہیں۔ گویا نکاح تو شوہر کرے اور مہر اُس کے وارثوں پر عائد ہو۔ یہ چیز مذکورہ بالا آیاتِ قرآنی کی رُوح کے بالکل خلاف ہے اور اس فتوے کے لیے کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

ہے کہ تاجیل کو اصل قرار دیا جائے اور تاجیل و تعجیل کے غیر مصرح ہونے کی صورت میں زرِ مہر کو آپ سے آپ موَجّل ٹھیرایا جائے۔

فقہائے احناف کے اقوال: فقہائے حنفیّہ کے درمیان اِس مسئلے میں دو گروہ پائے جاتے ہیں۔ایک گروہ کی رائے وہی ہے جو ہم نے اُوپر بیان کی۔ غاية البيان میں ہے:

فان كان بشرط التعجيل او مسكوتا عنه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المَهر، اگر مہر بشرطِ تعجیل ہو یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو (کہ معجّل ہے یا موَجّل) تو وہ فوراً واجب ہوگا اور عورت کو حق ہوگا کہ اپنے آپ کو شوہر سے روک دے جب تک کہ وہ مہر ادا نہ کرے۔

اور شرح العناية على الهداية میں ہے:

فان سموا المَهر ساكتين عن التعجيل و التاجيل ماذا يكون حُكمه؟ قلت يجب حالا ليكون حُكمه حُكم ما شرط تعجيله، پھر اگر مہر مقرر کر دیا گیا اور معجّل یا موَجل کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا تو اس کا کیا حُکم ہے؟ میں کہتا ہوں کہ وہ فوراً واجب ہوگا، اس کا حُکم اُس مَہر کا سا حُکم ہے جس کے لیے تعجیل کی شرط کی گئی ہو۔

اور اسبيجابی میں ہے:

ان كان المَهر معجلا او مسكوتاً عنه فانه يجب حالا. لان النِكاح عقد معاوضة و قد تعين حقه فى الزوجة. فوجب ان يتعين حقها و ذلك بالتسليم، اگر مہر معجّل ہو یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو تو وہ فوراً واجب ہوگا کیونکہ نِکاح ایک عقدِ معاوضہ ہے، جب زوجہ میں شوہر کا حق متعین ہو گیا تو واجب آیا کہ عورت کا حق بھی متعین ہو جائے اور وہ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ مہر ادا کر دیا جائے۔

رہا دوسرا گروہ تو وہ کہتا ہے کہ اِس معاملے میں عُرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ فتاوىٰ قاضى خاں میں ہے:

فان لم يبينوا قدر المعجل ينظر الى المرأة و الى المَهر انه كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المَهر. فيعجل ذلك ولا يتقدر بالربع والخمس بل يعتبر المتعارف، اگر معجّل کی مقدار واضح نہ کی گئی ہو تو دیکھا جائے گا کہ عورت کس طبقے کی ہے اور مہر کتنا ہے اور یہ کہ ایسی عورت کے لیے ایسے مہر میں سے کس قدر معجّل قرار دیا جاتا ہے۔ پس اتنی ہی مقدار معجّل قرار دی جائے۔ ایک چوتھائی یا پانچویں حصے کی تعین نہ کر دینی چاہیے بلکہ جو رواج ہو اس کا اعتبار کرنا چاہیے۔

اسی رائے کی تائید علامہ ابن ہمام نے فتح القدير میں کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و ان لم يشترط تعجيل شيء بل سكتوا عن تاجيله و تعجيله فان كان عرف فى تعجيل بعضه و تاخير باقيه الى الموت او الميسرة او الطلاق فليس لها ان تحتبس الا الى تسليم ذلك القدر، اور اگر کسی حصہ مہر کی تعجیل کی شرط نہ کی گئی ہو بلکہ تعجیل اور تاجیل کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہو تو رواج کو دیکھا جائے گا۔ اگر رواج یہ ہے کہ ایک حصہ معجّل قرار دیا جاتا ہے اور باقی حصہ موت تک یا خوشحالی تک یا طلاق تک موَخر رکھا جاتا ہے تو عورت صرف اتنی ہی مقدار وصول ہونے تک اپنے آپ کو شوہر سے روکنے کا حق رکھتی ہے۔

قولِ راجح: اُصولی حیثیت سے دیکھا جائے تو پہلے گروہ کی رائے قرآن و حدیث کے منشا سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ لیکن دُوسرے گروہ کی رائے بھی بے وزن نہیں ہے۔ اِن کے قول کا مدعا یہ نہیں ہے کہ مَہر کے باب میں تاجیل اصل ہے اور جب تاجیل وتعجیل کی صراحت نہ ہو تو معاملہ اصل تاجیل کی طرف راجع ہونا چاہیے، بلکہ وہ اپنے فتوے میں ایک اور قاعدے کا لحاظ کرتے ہیں جسے شریعت میں تسلیم کیا گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کسی سوسائٹی میں معاملات کے متعلق جو طریقہ عام طور پر مروج ہو اُس کی حیثیت افراد کے درمیان ایک بے لکھے معاہدے کی سی ہوتی ہے، اگر اُس سوسائٹی کے دوفریق باہم معاملہ طے کریں اور کسی خاص پہلو کے بارے میں بصراحت کوئی قرارداد نہ کریں تو یہ سمجھا جائے گا کہ اُس پہلو میں وہ مروّجہ طریقے پر راضی ہیں۔

عُرف ورواج کی قانونی حیثیت

بلاشُبہ یہ قاعدہ شریعت میں مسلّم ہے اور اس لحاظ سے فقہا کے دُوسرے گروہ کی رائے بھی غلط نہیں ہے، لیکن قبل اس کے کہ ہم کسی خاص سوسائٹی میں اِس قاعدے کو جاری کریں، ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت نے رواج کو بطورِ ایک ماخذِ قانون (source of law) کے تسلیم نہیں کیا ہے کہ جو کچھ رواج ہو وہی شریعت کے نزدیک حق ہو، بلکہ اِس کے برعکس وہ غیر متقی سوسائٹی اور اس کے غیر منصفانہ رواجوں کو قبول کرنے کے بجائے ان کو بدلنا چاہتی ہے اور صرف اُن رواجوں کو تسلیم کرتی ہے جو ایک اصلاح شُدہ سوسائٹی میں شریعت کی روح اور اس کے اُصولوں کے تحت پیدا ہوئے ہوں۔ لہٰذا رواج کو بے لکھا معاہدہ مان کر مثلِ قانون نافذ کرنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ جس سوسائٹی کے رواج کو ہم یہ حیثیت دے رہے ہیں کیا وہ ایک متقی سوسائٹی ہے؟ اور کیا اِس کے رواج شریعت کی رُوح اور اُس کے اصولوں کی پیروی میں پیدا ہوئے ہیں؟ اگر تحقیق سے اِس کا جواب نفی میں ملے تو اِس قاعدے کو مثلِ قانون جاری کرنا عدل نہیں، بلکہ قطعاً ایک ظُلم ہوگا۔

موجودہ معاشرے کی حالت: اِس نقطۂ نظر سے جب ہم اپنے ملک کی موجودہ مسلم سوسائٹی کو دیکھتے ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ تعلقاتِ زن وشوہر کے معاملہ میں اِس نے خواہشاتِ نفس کی پیروی اختیار کرکے اِس توازن کو بہت کچھ بگاڑ دیا ہے جو شریعت نے قائم کیا تھا اور بالعموم اِس کا میلان ایسے طریقوں کی طرف ہے جو شریعت کی روح اور اس کے احکام سے صریحاً منحرف ہیں۔ اسی مَہر کے معاملے کو لے لیجیے جس پر ہم یہاں گفتگو کررہے ہیں۔ اِس ملک کے مسلمان بالعموم مَہر کو محض ایک رَسمی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی نگاہ میں اس کی وہ اہمیت قطعاً نہیں ہے جو قرآن وحدیث میں اِس کو دی گئی ہے۔ نِکاح کے وقت بالکل ایک نمائشی طور پر مَہر کی قرارداد ہوجاتی ہے مگر اس اَمر کا کوئی تصوّر ذہنوں میں نہیں ہوتا کہ اس قرارداد کو پورا بھی کرنا ہے۔ بارہا ہم نے مَہر کی بات چیت میں اپنے کانوں سے یہ الفاظ سنے ہیں کہ ''میاں کون لیتا ہے کون دیتا ہے''۔ گویا یہ فعل محض ضابطے کی خانہ پُری کے لیے کیا جارہا ہے۔ ہمارے علم میں ۸۰ رفی صدی نِکاح ایسے ہوتے ہیں جن میں مَہر سرے سے کبھی ادا ہی نہیں کیا جاتا۔ زَرمَہر کی مقدار مقرّر کرنے میں اکثر جو چیز لوگوں کے پیشِ نظر ہوتی ہے وہ صرف یہ کہ اِسے طلاق کی روک تھام کا ذریعہ بنایا جائے۔ اِس طرح عملاً عورتوں کے ایک شرعی حق کو کالعدم کردیا گیا ہے اور اِس بات کی کوئی پروا نہیں کی گئی کہ جس شریعت کی

رُو سے یہ لوگ عورتوں کو مَردوں پر حلال کرتے ہیں وہ مُہر کو استحلالِ فرج کا معاوضہ قرار دیتی ہے اور اگر معاوضہ ادا کرنے کی نیت نہ ہو تو خدا کے نزدیک عورت مَرد پر حلال ہی نہیں ہوتی[1]۔

ہمارے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ جس سوسائٹی کا عُرف اِتنا بگڑ چکا ہو اور جس کے رواج نے شریعت کے احکام اور اُس کی رُوح کے بالکل خلاف صورتیں اختیار کر لی ہوں، اُس کے عُرف ورواج کو از روئے شریعت جائز قرار دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ جن فقہا کی عبارتیں اعتبارِ عرف کی تائید میں نقل کی جاتی ہیں اُن کے پیشِ نظر نہ یہ بگڑی ہوئی سوسائٹی تھی اور نہ اُس کے خلافِ شریعت رواج۔ انھوں نے جو کچھ لکھا تھا وہ ایک اصلاح شُدہ سوسائٹی اور اُس کے عرف کو پیشِ نظر رکھ کر لکھا تھا۔ کوئی مفتی مجرّد اِن کی عبارتوں کو نقل کر کے اپنی ذمہ داری سے سبک دوش نہیں ہو سکتا۔ اِس کا فرض ہے کہ فتویٰ دینے سے پہلے اصولِ شریعت کی روشنی میں ان کی عبارتوں کو اچھی طرح سمجھ لے اور یہ تحقیق کر لے کہ جن حالات میں انھوں نے وہ عبارتیں لکھی تھیں اُن سے وہ حالات مختلف تو نہیں ہیں جن پر آج اُنھیں چسپاں کیا جا رہا ہے۔

(رسائل و مسائل ،اوّل ،جنوری ۱۹۹۶ء،ص ۸۴-۹۰)

لونڈی کے ساتھ نِکاح کی صورت میں مَہر

مِلکِ یمین سے مالک کے تمتع کرنے کی تین شکلیں ہیں۔ ایک یہ کہ محض ملکِ یمین ہی کو قیدِ نِکاح سمجھ کر تمتع کیا جائے۔ دُوسری یہ کہ لونڈی کو آزاد کر کے اِس سے نِکاح کیا جائے اور اِس آزادی ہی کو اس کا مُہر قرار دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اس کو آزاد کر کے جدید مُہر کے ساتھ نِکاح ہو۔ نبی ﷺ نے دوسری اور تیسری شکل کو ترجیح دی ہے۔

خود آنحضرت ﷺ نے حضرت صفیہ اور حضرت جویریہ رضی اللہ عنہما کے ساتھ اِسی طرح نِکاح کیا ہے کہ پہلے اُن کو آزاد کیا پھر قیدِ نِکاح میں لائے۔ اِس باب میں روایات مختلف ہیں کہ آپؐ نے جدید مُہر ادا کیا تھا یا آزادی ہی کو مُہر قرار دیا؟ لیکن اغلب یہ ہے کہ آپؐ نے جواز کی دونوں صورتیں ظاہر کرنے کے لیے دونوں طریقوں پر عمل فرما لیا ہے، کسی کو جدید مُہر دیا ہے اور کسی کی آزادی ہی کو مُہر قرار دیا ہے۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۳۷۳-۳۷۴)

مُہر کی مقدار

مُہر کے مسئلے میں یہ اَمر مسلّم ہے کہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قانون میں اس کے لیے کوئی آخری حد مقرر نہیں کی

۱- حق مُہر اللہ تعالیٰ نے اس لیے رکھا ہے کہ جو عورت کسی شخص کے لیے اپنے آپ کو حلال کرے اور اُس کی زوجیت کی پابندی قبول کرے اُسے اپنے شوہر سے ایک مالی معاوضہ ملنا چاہیے۔ اِس معاوضے کی کوئی حد شریعت میں مقرر نہیں کی گئی ہے۔ جس معاوضے پر بھی فریقین کے درمیان اتفاق ہو جائے وہی مُہر ہوگا۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ یا تو مُہر بروقت ادا کیا جائے یا اگر عورت مہلت دینے پر راضی ہو تو مہلت کی مدت کا تعین ہو، یا بلا تعین مدت دی گئی ہو تب بھی کم از کم اُسے ادا کرنے کی نیت ہو۔ محض رسماً کوئی مُہر مقرر کر دینا اور یہ خیال کرنا کہ اُسے ادا کرنا نہیں ہے، شرعاً نادرست ہے۔ (مکتوبات سید ابوالاعلیٰ مودودی، بنام حکیم محمد شریف مسلم، جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۱۰۶، مکتوب نمبر ۳۹)

گئی۔ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں اس کے لیے چالیس اُوقیہ کی انتہائی حد مقرر کرنی چاہی تھی مگر ایک عورت نے اُن کو ٹوک کر کہا کہ آیت وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا[1] کی رُو سے آپ کو ایسا کرنے کا حق نہیں ہے۔ اِس دلیل کو سُن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: امرأة اصابت و رجل اخطأ، ایک عورت نے صحیح بات کہی اور مرد غلطی کر گیا۔ پس جہاں تک مہر کی تحدید کا تعلق ہے قانون میں اس کے لیے کوئی گنجایش نہیں، لیکن احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ مہر کی زیادتی میں مبالغہ کرنا اور مرد کی قوت برداشت سے زیادہ مہر باندھنا ایک ناپسندیدہ فعل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الزموا النسآء الرجال ولا تغالوا فی المهور[2] عورتوں کو مردوں کے پلّے باندھنے کی کوشش کرو اور مہروں میں حد سے نہ بڑھو۔

ابو عمرو الاسلمی نے ایک عورت سے دوسو درہم مہر پر نکاح کیا تو آپؐ نے فرمایا لو كنتم تغرفون الدراهم من اودیتکم مازدتم، اگر تم کو ندی نالوں میں درہم بہتے ہوئے ملتے تب بھی شاید تم اِس سے زیادہ مہر نہ باندھتے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے چار اُوقیہ (۱۶۰) درہم پر نکاح کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، گویا کہ تم اِس پہاڑ میں سے چاندی کھود کھود کر نکال رہے ہو[3]۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ”عورت کے مہر مقرر کرنے میں حد سے نہ بڑھو۔ اگر یہ دُنیا میں کوئی قابلِ عزت اور آخرت میں تقویٰ کی بات ہوتی تو تم سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِس کو اختیار کرتے۔ مگر آپؐ کی ازواج اور صاحبزادیوں رضی اللہ عنہن میں سے تو کسی کا مہر بھی بارہ اوقیہ سے زیادہ نہ تھا۔

یہ تو محض زیادتی مہر کے متعلق ہے۔ لیکن ہمارے ملک میں جو رواج عام ہو گیا ہے وہ اِس سے بھی زیادہ قبیح ہے۔ یہاں ہزاروں لاکھوں روپیہ کی دستاویزیں مہر مؤجل کے طور پر لکھ دی جاتی ہیں۔ مگر نہ اتنی بڑی بڑی رقموں کا ادا کرنا ان کے لکھنے والوں کی قدرت میں ہوتا ہے اور نہ لکھتے وقت وہ اِس نیت سے لکھتے ہیں کہ کبھی ان کو یہ مہر ادا کرنا ہے۔ یہ چیز کراہت کی حد سے گزر کر نکاح کے لیے موجبِ فساد ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ تصریح فرمایا ہے کہ:

مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِصَداقٍ يَنْوِيْ اَنْ لَّا يُؤَدِّيَهٗ فَهُوَ زَانٍ وَ مَنْ اَدَانَ دَيْنًا يَنْوِيْ اَنْ لَّا يَقْضِيَهٗ فَهُوَ سَارِقٌ[4] جس نے ایک مال مہر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا اور نیت یہ رکھی کہ وہ اِس مہر کو ادا نہ کرے گا وہ دراصل زانی ہے اور جس نے قرض لیا اور نیت یہ رکھی کہ اس قرض کو ادا کرنا نہیں ہے وہ دراصل چور ہے[5]۔

۱- [النسآء۴:۲۰] اگر تم نے عورتوں کو ڈھیر سا مال بھی دیا ہو تو اس میں سے تم کچھ واپس نہ لو۔

۲- تفہیم الاحادیث، ج۵ص۹۷ ۳- ایضاً، ج۵ص۹۶ ۴- ایضاً، ج۵ص۹۸

۵- اس حدیث سے مہر کے معاملے کی جس اہمیت کا اظہار ہو رہا ہے، ظاہر ہے اس بنا پر میں ایسے تمام لوگوں کو جن کے مہر عام رسم کے مطابق ان کی مالی استطاعت سے بہت زیادہ باندھے گئے ہوں، یہ مشورہ دوں گا کہ وہ اپنی بیویوں کو مہر میں اس حد تک کمی قبول کرنے پر راضی کریں جسے وہ یک مشت یا باقساط ادا کر سکتے ہوں اور نیک بیویوں کو بھی میں مشورہ دیتا ہوں کہ وہ اس کمی پر راضی ہو جائیں۔ نیز ہر خدا ترس مسلمان کو بارِ مہر سے سبک دوش ہونے میں حتی الامکان جلدی کرنی چاہیے۔ مہر ایک قسم کا قرض ہے اور اپنے ذِمے جان بوجھ کر یا بے پروائی کے ساتھ قرض چھوڑ کر مر جانا اتنی بری بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کی نمازِ جنازہ پڑھنے سے انکار کیا ہے۔

یہ اِس قسم کے مَہروں کی باطنی قباحت ہے۔ رہی ظاہری قباحت تو وہ بھی کچھ کم شدید نہیں۔ اِس قسم کے مَہر باندھنے کا حقیقی مقصد یہ ہوا کرتا ہے کہ شوہر طلاق نہ دے سکے۔ لیکن اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر میاں بیوی میں ناموافقت ہو جائے اور دونوں مِل کر نہ رِہ سکیں تو یہی زیادتی مَہر عورت کے لیے بلائے جان ہو جاتی ہے۔ شوہر محض مَہر کی نالش کے خوف سے اس کو طلاق نہیں دیتا، اور سالہا سال بلکہ ساری ساری عمر کے لیے وہ غریب معلّق پڑی رہتی ہے۔ آج کل جن چیزوں نے عورتوں کو عام طور پر مبتلائے مصیبت کر رکھا ہے، اِن میں سے ایک اہم چیز یہی مَہر کی زیادتی ہے۔ اگر اِس میں اعتدال برتا جائے تو قریب قریب ۷۵ فی صدی مشکلات رُونما ہونے سے پہلے ہی حل ہو جائیں۔

ہمارے نزدیک اِس کی اصلاح کے لیے اُصولِ شرع کی خلاف ورزی سے بچتے ہوئے یہ صورت اختیار کی جا سکتی ہے کہ مَہر اگر معجّل[1] ہو تو فریقین مختار ہیں کہ بلا کسی حد و انتہا کے جتنا چاہیں مقرر کر لیں، لیکن اگر وہ مؤجل[2] ہو تو لازم قرار دیا جائے کہ اِس کی دستاویز باقاعدہ اسٹامپ پر لکھی جائے اور زرِ مَہر پر پچاس فی صدی قیمت کا اسٹامپ لگایا جائے۔ اسٹامپ کے بغیر یا ۵۰ فی صدی سے کم قیمت کے اسٹامپ پر کوئی دستاویزِ مَہر قابل ادخال دعویٰ نہ ہو۔ اِس قسم کا ضابطہ اگر بنا دیا جائے تو مَہر موجل کا یہ سرتاپا عیب طریقہ بآسانی مسدود ہو جائے گا۔ اِس وقت لوگ مجبور ہوں گے کہ اپنی استطاعت کے مطابق مَہر مقرر کریں اور فضولیات میں روپیہ صِرف کرنے کے بجائے نقد یا مال و جائیداد کی صورت میں نِکاح کے وقت ہی مَہر ادا کر دیں۔ حالات کے رُوباصلاح ہو جانے پر یہ شرط اُڑائی جا سکتی ہے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء ص ۱۱۹-۱۲۴)

مہاجر مومن عورتوں کے مَہر کا مسئلہ

وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَآ اَنْفَقُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْٓ اَنْتُمْ بِهٖ مُؤْمِنُوْنَ ○ (الممتحنہ ۶۰:۱۱) اور اگر تمھاری کافر بیویوں کے مَہروں میں سے کچھ تمھیں کفار سے واپس نہ ملے اور پھر تمھاری نوبت آئے تو جن لوگوں کی بیویاں اُدھر رِہ گئی ہیں اُن کو اِتنی رقم ادا کر دو جو اُن کے دیے ہوئے مَہروں کے برابر ہو اور اُس خدا سے ڈرتے رہو جس پر تم ایمان لائے ہو۔

اِس معاملے کی دَو صورتیں تھیں اور اِس آیت کا انطباق دونوں صورتوں پر ہوتا ہے۔

ایک صورت یہ تھی کہ جن کفار سے مسلمانوں کے مُعاہدانہ تعلّقات تھے اُن سے مسلمانوں نے یہ معاملہ طے کرنا چاہا کہ جو عورتیں ہجرت کر کے ہماری طرف آ گئی ہیں اُن کے مَہر ہم واپس کر دیں گے اور ہمارے آدمیوں کی جو کافر بیویاں اُدھر رِہ گئی ہیں اُن کے مَہر تم واپس کر دو۔ لیکن اُنھوں نے اِس بات کو قبول نہ کیا۔ چنانچہ امام زُہری بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حُکم کی پیروی کرتے ہوئے مسلمان اُن عورتوں کے مَہر واپس دینے کے لیے تیار ہو گئے جو مشرکین کے پاس مکّہ میں رِہ گئی تھیں مگر مشرکوں نے

۱- جو فوراً ادا کیا جائے۔
۲- جو ایک مدّت کے بعد ادا کیا جاتا ہو۔

اُن عورتوں کے مَہر واپس دینے سے انکار کر دیا جو مسلمانوں کے پاس ہجرت کر کے آ گئی تھیں۔ اِس پر اللہ تعالیٰ نے حُکم دیا کہ مہاجر عورتوں کے جو مَہر تمھیں مشرکین کو واپس کرنے ہیں وہ ان کو بھیجنے کے بجائے مدینے ہی میں جمع کر لیے جائیں اور جن لوگوں کو مشرکین سے اپنے دیے ہوئے مَہر واپس لینے ہیں، اُن میں سے ہر ایک کو اُتنی رقم دے دی جائے جو اُسے کفار سے وصول ہونی چاہیے تھی۔

دوسری صورت یہ تھی کہ جن کفار سے مسلمانوں کے معاہدانہ تعلقات نہ تھے اُن کے علاقوں سے بھی متعدد آدمی اِسلام قبول کر کے دارالاسلام میں آ گئے تھے اور اُن کی کافر بیویاں وہاں رہ گئی تھیں۔ اِس طرح بعض عورتیں بھی مسلمان ہو کر ہجرت کر آئی تھیں اور اُن کے کافر شوہر وہاں رہ گئے تھے۔ اِن کے بارے میں یہ فیصلہ کر دیا گیا کہ دارالاسلام ہی میں ادلے کا بدلہ چُکا دیا جائے۔ جب کفار سے کوئی مَہر واپس نہیں ملنا ہے تو اُنھیں بھی کوئی مَہر واپس نہ کیا جائے۔ اِس کے بجائے جو عورت اِدھر آ گئی ہے اُس کے بدلے کا مَہر اُس شخص کو ادا کر دیا جائے جس کی بیوی اُدھر رہ گئی ہے۔

لیکن اگر اِس طرح حساب برابر نہ ہو سکے اور جن مسلمانوں کی بیویاں اُدھر رہ گئی ہیں اُن کے وصول طلب مَہر ہجرت کر کے آنے والی مسلمان عورتوں کے مَہروں سے زیادہ ہوں تو حُکم دیا گیا کہ اُس مالِ غنیمت سے باقی رقمیں ادا کر دی جائیں جو کفار سے لڑائی میں مسلمانوں کے ہاتھ آئے ہوں۔ ابنِ عبّاس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جس شخص کے حصّے کا مَہر وصول طلب رہ جاتا تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ حُکم دیتے تھے کہ اِس کے نقصان کی تلافی مالِ غنیمت سے کر دی جائے (ابن جریر)۔ اِسی مسلک کو عطاء، مُجاہد، زُہری، مسروق، ابراہیم نخعی، قتادہ، مُقاتل، اور ضحّاک نے اختیار کیا ہے۔ یہ سب حضرات کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے مَہر کفار کی طرف رِہ گئے ہوں اُن کا بدلہ کفار سے ہاتھ آئے ہوئے مجموعی مالِ غنیمت میں سے ادا کیا جائے، یعنی تقسیم غنائم سے پہلے اُن لوگوں کے فوت شُدہ مَہر ادا کر دیے جائیں اور اِس کے بعد تقسیم ہو جس میں وہ لوگ بھی دُوسرے سب مجاہدین کے ساتھ برابر کا حصّہ پائیں۔ بعض فقہا یہ بھی کہتے ہیں کہ صِرف اموالِ غنیمت ہی نہیں اموال فَے میں سے بھی ایسے لوگوں کے نقصان کی تلافی کی جا سکتی ہے۔ لیکن اہلِ علم کے ایک بڑے گروہ نے اِس مسلک کو قبول نہیں کیا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۴۴، الممتحنہ حاشیہ ۱۷)

…………OOO…………

فصل سوم

مسئلہ کفاءت

نِکاح میں کفاءت کا اعتبار عقل و نقل کے لحاظ سے

خاندانی زندگی کی کامیابی اور نظامِ تمدن کی بہتری کے لیے ایسی شادیاں مُفید نہیں ہوتیں جن کے دونوں فریق، سوسائٹی کے دو مختلف طبقات سے تعلق رکھتے ہوں۔ شہری اور دیہاتی کا فرق بارہا ناموافقت کا موجب بن جاتا ہے۔ نباہ کے لیے ضروری ہے کہ زوجین اور اُن کے خاندانوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ اُمور میں اتحاد ہو۔ صرف یہی کافی نہیں ہے کہ اُن کا دِین ایک ہو، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اُن کا طرزِ معاشرت ایک ہو...... اُن کے معاشی اور معاشرتی مرتبے میں ہمواری ہو، اور اُن کی خاندانی روایات ایک دُوسرے سے بہت زیادہ مختلف نہ ہوں۔ یہی چیز ہے جس کو اصطلاح میں 'کفاءت' کہتے ہیں۔ شارع نے مناکحت میں کفو کو جو اہمیت دی ہے وہ اِس لیے ہے کہ زوجین میں زیادہ سے زیادہ مماثلت ہو، کیونکہ مماثلت صرف زوجین ہی کے لیے مودّت و رحمت کی موجب نہیں ہے، بلکہ پوری سوسائٹی کے لیے مُفید ہے اور آیندہ نسلوں کی بہتری بھی اسی پر موقوف ہے۔ جن زوجین میں مماثلت نہیں ہوتی اُن کی مواصلت محض ایک جسمانی مواصلت ہے جو تمدن و تہذیب کے نقطۂ نظر سے قطعی بانجھ یا قریب بانجھ ہوتی ہے۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۳۲۷-۳۲۸)

مسئلہ کفاءت عقل اور نقل دونوں سے ثابت ہے۔ [یہی وجہ ہے کہ] نِکاح میں اُس کے مُعتبر ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا مآخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً:

لَا تُنْكِحُوا النِّسَآءَ اِلَّا الْاَكْفَآءَ[1] (دار قطنی، بیہقی) عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر اُن لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔

يَا عَلِیّ ثَلَاثٌ لَا تُوَخِّرْ هَا، اَلصَّلٰوةُ اِذَآ اَتَتْ وَالْجَنَازَةُ اِذَا حَضَرَتْ، وَالْاَيِّمُ اِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْئًا[2] (ترمذی، حاکم) اے علی! تین کام ہیں جن کو ٹالنا نہ چاہیے۔ ایک نماز جب کہ اُس کا وقت آ جائے۔ دوسرے جنازہ جبکہ تیار ہو جائے۔ تیسرے

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۳۳ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۳۳ ۳- ایضاً، ج ۵، ص ۳۴

بن بیاہی عورت کا نکاح جب کہ اُس کے لیے کفول جائے۔

تَخَیَّرُوا لِنُطَفِکُمْ وَاَنْکِحُوا الْاَکْفَاءَ[۳] اپنی نسل پیدا کرنے کے لیے اچھی عورتیں تلاش کرو اور اپنی عورتوں کے نکاح ایسے لوگوں سے کرو جو اِن کے کفو ہوں۔ (یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، انس رضی اللہ عنہ، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے متعدد طریقوں سے مروی ہے)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے۔

لَاَمْنَعَنَّ فُرُوْجَ ذَوَاتِ الْاَحْسَابِ اِلَّا مِنَ الْاَکْفَاءِ، میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرنے دوں گا[۱]۔

یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اِس کے جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ اُن دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلاً بھی اور نقلاً بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان مودّت و رحمت ہو۔ اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اِس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کون سا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ کرتا ہو؟

فقہا نے اِس جوڑ کا مفہوم متشخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر یہ بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کِن کِن اُمور میں مماثلت ہونی چاہیے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہا سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔ مگر فی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لیے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے اُن کے درمیان اخلاق، دِین، خاندان، معاشرتی طور طریق، معاشرتی عزّت و حیثیت، مالی معاملات، ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہیے۔ اِن اُمور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین اُس کی وجہ سے ایک دُوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جس میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

(رسائل و مسائل، دوم، مارچ ۱۹۸۲ء، ص ۱۹۱-۱۹۴، بحوالہ ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۵۲ء)

کفاءت میں اصل اعتبار

[قرآن وحدیث میں] صاف طور پر بتا دیا گیا کہ کفاءت میں سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز دِین ہے:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ (التوبۃ ۹:۷۱) مومنین اور مومنات ایک دُوسرے کے وَلی ہیں (اِس لیے کہ) وہ نیکی کا حکم دیتے ہیں، بدی سے منع کرتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور خدا اور رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔

قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا (التحریم ۶۶:۶) اے اہلِ ایمان! اپنے آپ کو اور اپنے اہل وعیال کو آگ سے بچاؤ۔

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ؕ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۵

بِاِیْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ (النسآء ۴: ۲۵)اور تم میں سے جو کوئی پاک دامن مومن عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ اُن مومن لڑکیوں میں سے اپنے لیے جوڑ منتخب کرے جو تمھاری مملوک ہیں۔ اللہ تمھارے ایمان کو خوب جانتا ہے اور تم سب ایک ہی گروہ کے لوگ ہو۔

تَزَوَّجُوْهُنَّ عَلَى الدِّيْنِ فَلَاَمَةٌ خَرْقَآءُ سَوْدَآءُ ذَاتُ دِيْنٍ اَفْضَلُ[1] تم اُن سے دین کی بنا پر شادیاں کرو کیونکہ ایک کالی کلوٹی کم عقل لونڈی بھی اگر دین دار ہو تو وہ دُوسری عورتوں سے افضل ہے۔

(تفہیمات ، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۳۳۰-۳۳۱)

ایک غلط فہمی اور اُس کا ازالہ

اس سلسلے میں ایک غلط فہمی کو رفع کر دینا بھی ضروری ہے۔ شادی بیاہ کے معاملہ میں اسلامی قانون کفو کو جو اہمیت دیتا ہے اُس کو بعض لوگ اِس معنی میں لیتے ہیں کہ کچھ برادریاں شریف اور کچھ کمین ہیں اور اُن کے درمیان مناکحت قابل اعتراض ہے۔ لیکن دراصل یہ ایک غلط خیال ہے۔ اسلامی قانون کی رُو سے ہر مسلمان مَرد کا ہر مسلمان عورت سے نکاح ہو سکتا ہے، مگر ازدواجی زندگی کی کامیابی کا انحصار اُس پر ہے کہ زوجین کے درمیان عادات، خصائل، طرزِ زندگی، خاندانی روایات اور معاشی و معاشرتی حالات میں زیادہ سے زیادہ مطابقت ہو، تاکہ وہ ایک دُوسرے کے ساتھ اچھی طرح نباہ کر سکیں۔ یہی کفاءت کا اصل مقصد ہے۔ جہاں مَرد اور عورت کے درمیان اِس لحاظ سے بہت زیادہ بُعد ہو وہاں عمر بھر کی رفاقت نبھ جانے کی کم ہی توقع ہو سکتی ہے۔ اِس لیے اسلامی قانون ایسے جوڑ لگانے کو ناپسند کرتا ہے، نہ اِس بنا پر کہ فریقین میں سے ایک شریف اور دوسرا کمین ہے، بلکہ اِس بنا پر کہ حالات میں زیادہ بیّن فرق و اختلاف ہو تو شادی بیاہ کا تعلق قائم کرنے میں ازدواجی زندگیوں کے ناکام ہو جانے کا زیادہ امکان ہوتا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۹۹، الحجرات حاشیہ ۲۸)

دوسری غلط فہمی

س کیا حدیث یا قرآن میں کوئی اُصولی ہدایت اِس اَمر کی موجود ہے کہ ہر شخص اپنی قوم (ذات) میں ہی شادی کرے۔ واضح رہے کہ میں کفاءت کا اِس معنی میں تو قائل ہوں کہ فریقین میں مناسبت ہونی چاہیے غیر ضروری معیار کا فرق نہیں ہونا چاہیے۔

ج قرآن یا حدیث میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ ہر شخص اپنی قوم میں ہی شادی کرے۔ بلکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا عمل اِس کے خلاف پایا جاتا ہے۔

(رسائل و مسائل ، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۹۵-۲۹۶)

............OOO............

۱- تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۴

فصل چہارم

مسئلۂ ولایت

بالغ عورت اور نکاح کا اختیار

(س) کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے؟

علمائے احناف اور علمائے اہلِ حدیث کے درمیان نکاحِ بالغہ بلا ولی کے مسئلے میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغہ عورت اپنا نکاح اَولیا کے اِذن کے بغیر یا اُن کی خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کر سکتی ہے اور اس نکاح پر اَولیا کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اِس کے برعکس اہلِ حدیث حضرات اَیسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلا ولی کی صورت میں بلا تأمل دُوسرا نکاح کیا جا سکتا ہے۔ فریقین کے دلائل، جہاں تک میرے سامنے ہیں، مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔

(ج) اِس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیے ہیں۔ لہٰذا پہلے ہم اِن دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

۱- حنفیہ کا استدلال حسبِ ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرۃ ۲:۲۳۴) تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں۔ پھر جب اُن کی عدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں، اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (البقرۃ ۲:۲۳۰) پھر اگر (تیسری بار شوہر نے بیوی کو) طلاق دے دی تو وہ عورت اُس کے لیے حلال نہ ہوگی الا یہ کہ وہ کسی دُوسرے مَرد سے نکاح کرے۔

فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرۃ ۲:۲۳۲) پھر تم اُن عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیرِ تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں، جبکہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضا مند ہو جائیں۔

عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اَلْاَيِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا

وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ وَاِذْ نُهَا سُكُوْتُهَا. وَ فِيْ رِوَايَةٍ: اَلثَّيِّبُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِيِّهَا[1] (نصب الرایہ، ج ۳، ص ۱۸۲) نافع بن جبیر رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حقدار ہے، اور کنواری کا مشورہ لیا جانا چاہیے اور اس کی اجازت اِس کی خاموشی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کی معاملے میں حقدار ہے۔

عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ: جَاءَ تِ امْرَأَةٌ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَقَالَتْ: اِنَّ اَبِيْ اَنْكَحَنِيْ رَجُلاً وَ اَنَا كَارِهَةٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ لِاَبِيْهَا: لَا نِكَاحَ لَكَ، اِذْهَبِيْ، فَانْكِحِيْ مَنْ شِئْتِ[2] (نصب الرایہ، ج ۳، ص ۱۸۲) ابوسلمہ ابن عبدالرحمان سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا: میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کردیا ہے اور مَیں اُسے ناپسند کرتی ہوں۔ آپؐ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمھیں نہیں ہے اور لڑکی سے فرمایا: جاؤ جس سے تمھارا جی چاہے نکاح کرلو۔

رُوِيَ مِنْ طَرِيْقِ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا زَوَّجَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِالرَّحْمٰنِ مِنَ الْمُنْذِرِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ غَائِبٌ بِالشَّامِ. فَلَمَّا قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ: وَ مِثْلِيْ يُفْتَاتُ عَلَيْهِ؟ فَكَلَّمَتْ عَائِشَةُ الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ: اِنَّ ذٰلِكَ بِيَدِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: مَا كُنْتُ لِاَرُدَّ اَمْرًا قَضَيْتِهِ، فَاسْتَقَرَّتْ حَفْصَةُ عِنْدَ الْمُنْذِرِ وَلَمْ يَكُنْ ذَالِكَ طَلَاقٌ[3] مالک نے عبدالرحمٰن سے، انھوں نے اپنے باپ سے اور اُنھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حفصہ بنت عبدالرحمٰنؒ کا منذر ابن زبیرؓ سے نکاح کردیا۔ اس وقت عبدالرحمٰنؓ شام میں تھے۔ جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ تب حضرت عائشہؓ نے منذر ابن زبیرؓ سے بات کی۔ انھوں نے کہا فیصلہ عبدالرحمٰنؓ کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبدالرحمٰنؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کردیا ہے میں اس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حفصہؓ منذرؓ کے پاس ہی رہیں اور یہ طلاق نہ تھی۔

اَخْرَجَهٗ ابوداؤد و النَّسَائِيُّ ـــ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ اَمْرٌ[4] ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔

اَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَ اَحْمَدُ ـــ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَآءَتْ فَتَاةٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنَّ اَبِيْ زَوَّجَنِيْ اِبْنَ اَخِيْهِ لِيَرْفَعَ بِيْ مِنْ خَسِيْسَتِهٖ، قَالَ: فَجَعَلَ الْاَمْرَ اِلَيْهَا فَقَالَتْ: اِنِّيْ قَدْ اَجَزْتُ مَا صَنَعَ اَبِيْ، وَلٰكِنْ اَرَدْتُ اَنْ تَعْلَمَ النِّسَآءُ اَنْ لَيْسَ اِلَى الْاٰبَآءِ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ[5] نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی: اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بھتیجے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لیے کردیا ہے کہ میرے ذریعے اُسے ذلت سے نکالے۔ آپؐ نے نکاح (کی تنسیخ واستقرار) کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا: میرے والد نے جو کچھ کیا ہے میں اسے جائز قرار دیتی ہوں۔ میری خواہش صرف یہ تھی کہ عورتیں جان لیں کہ باپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۴۲ ۲- ایضاً، ج ۵، ص ۴۴

۳- ایضاً، ج ۵، ص ۴۳ ۴- ایضاً، ج ۵، ص ۴۳ ۵- ایضاً، ص ۴۲

۲- اہلِ حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ،قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلّٰى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَ سَلَّمَ :اَیّمَا امْرَأَةٍ نَکَحَتْ بِغَیْرِ اِذْنِ وَلِیِّھَا فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ فَاِنِ اشْتَجَرُوْا فَالسُّلْطَانُ وَلِیُّ مَنْ لَا وَلِیَّ لَھَا۔ (بلوغ المرام) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اُس کا نکاح باطل ہے.... پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اُس کا ولی ہے۔

عَنْ اَبِیْ مُوْسٰى عَنْ اَبِیْہِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلّٰى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ: لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلّٰى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ: لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَھَا۔ (سنن کبریٰ للبیھقی) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک عورت دُوسری عورت کی ولی بن کر) نکاح نہ کرے اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔

قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: اَیُّمَا امْرَأَةٍ لَمْ یُنْکِحْھَا الْوَلِیُّ اَوِ الْوُلَاةُ فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ حضرت عمرؓ نے فرمایا: جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں، اُس کا نکاح باطل ہے۔

عَنْ عِکْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: جَعَلَتِ امْرَأَةٌ ثَیِّبٌ اَمْرَھَا بِیَدِ رَجُلٍ غَیْرِ وَلِیٍّ فَاَنْکَحَھَا فَبَلَغَ ذَالِکَ عُمَرَ فَجَلَّدَ النَّاکِحَ وَ الْمُنْکِحَ وَ رَدَّ نِکَاحَھَا (ایضاً) حضرت عکرمہ بن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کر دیا جو اُس کا ولی نہ تھا۔ اور اُس شخص نے عورت کا نکاح کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرانے والوں کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کر دیا۔

عَنْ عَلِیٍّ قَالَ اَیُّمَا امْرَأَةٍ نَکَحَتْ بِغَیْرِ اِذْنِ وَلِیِّھَا فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ لَا نِکَاحَ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِیٍّ (ایضاً) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا اُس کا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازت ولی کوئی نکاح نہیں۔

عَنِ الشَّعْبِیِّ اَنَّ عُمَرَ وَ عَلِیًّا رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا وَ شُرَیْحًا وَّ مَسْرُوْقًا رَحِمَھُمَا اللّٰہُ قَالُوْا: لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ (ایضاً) امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، شریحؒ اور مسروقؒ نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

اِن دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ محسوس ہو جاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی گنجایش نہیں ہے کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حُکم دیے ہیں؟ یا ایک حُکم کو دوسرا حُکم منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حُکموں کو ملا کر شارع کا منشا ٹھیک طور پر متحقق ہو سکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحاً باطل ہے کیونکہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمتِ کاملہ پر دلالت کر رہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دُوسری شق بھی باطل ہے کیونکہ نسخ کا کوئی ثبوت یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اسی کی تحقیق کرنی چاہیے۔ میں دونوں طرف کے دلائل جمع کر کے شارع کا جو منشا سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے:

۱- نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مَرد اور عورت ہیں نہ کہ مَرد اور اولیائے عورت۔ اِسی بنا پر ایجاب وقبول ناکح اور منکوحہ

کے درمیان ہوتا ہے۔

۲- بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نِکاح اُس کی رضا مندی کے بغیر یا اُس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہو سکتا۔ خواہ وہ نِکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نِکاح میں عورت کی طرف سے رضا نہ ہو، اُس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نِکاح منعقد ہو سکے۔

۳- مگر شارع اِس کو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نِکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہو جائیں اور جس قسم کے مَرد کو چاہیں اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسا لائیں۔ اِس لیے جہاں تک عورت کا تعلق ہے شارع نے اُس کے نِکاح کے لیے اُس کی اپنی مرضی کے ساتھ اُس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لیے جائز ہے کہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نِکاح خود کرلے اور نہ ولی کے لیے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

۴- اگر کوئی ولی کسی عورت کا نِکاح بطورِ خود کر دے تو وہ عورت کی مرضی پر معلّق ہوگا اور منظور کرے تو نِکاح قائم رہے گا نامنظور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نِکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نِکاح نامنظور ہے تو عدالت اُسے باطل قرار دے گی۔

۵- اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نِکاح خود کرلے تو اُس کا نِکاح ولی کی اجازت پر معلّق ہوگا۔ ولی منظور کرلے تو نِکاح برقرار رہے گا، نامنظور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض و انکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بنا پر اُس مَرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہیں کرتا تو یہ نِکاح فسخ کیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اِس عورت کا نِکاح کرنے میں اُس کا ولی دانستہ تساہل کرتا رہا، یا کسی ناجائز غرض سے اُس کو ٹالتا رہا اور عورت نے تنگ آ کر اپنا نِکاح خود کرلیا تو پھر ایسے ولی کو سیّئ الاختیار ٹھیرا دیا جائے گا اور نِکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دے دی جائے گی۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(رسائل و مسائل دوم، مارچ ۱۹۸۲ء، ص ۱۸۴-۱۹۱)

ولایتِ اِجبار اور خیارِ بلوغ

قرآنِ مجید میں اگرچہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ عورت کے نِکاح میں اُس کے اَولیا کی رائے کا بھی دخل ہونا چاہیے لیکن نبی ﷺ نے اپنے قول و عمل سے اس قاعدے کی جو تعبیر فرمائی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیا کی رائے کا دخل ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ عورت اپنی زندگی کے اِس اہم معاملے میں بالکل ہی بے اختیار ہے، بخلاف اس کے حضور ﷺ نے ایجاباً عورت کو یہ حق دیا ہے کہ نِکاح کے معاملے میں اُس کی رضا مندی حاصل کی جائے۔ چنانچہ ابو داؤد، نسائی، ابنِ ماجہ اور مسند امام احمد میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث منقول ہے کہ ایک لڑکی نے حضور ﷺ سے شکایت کی کہ میرے

باپ نے میری مرضی کے خلاف میری شادی کردی ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تجھ کو ردو قبول کا اختیار ہے۔ نسائی میں خنساء بنت خذام کی روایت ہے کہ ان کے باپ نے ان کا نکاح ان کی مرضی کے خلاف کردیا تھا۔ حضور ﷺ نے ان کو بھی یہی اختیار دیا۔ دارِ قطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایسے ہی ایک مقدمے میں حضور ﷺ نے محض اس بنا پر زوجین میں تفریق کرا دی کہ نکاح لڑکی کی مرضی کے خلاف ہوا تھا۔ نسائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے شکایت کی کہ اُس کے باپ نے اُس کی مرضی کے خلاف اپنے بھتیجے سے اُس کا نکاح کردیا ہے۔ حضور ﷺ نے اُس کو اختیار دیا کہ چاہے قبول کرلے چاہے رد کردے۔ اس پر اس نے عرض کیا:

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَجَزْتُ مَا صَنَعَ اَبِیْ وَ اِنَّمَا اَرَدْتُ اَنْ اُعْلِمَ النِّسَآءَ اَنْ لَّيْسَ اِلَى الْاٰبَآءِ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ، یارسول اللہ! میرے باپ نے جو کچھ کیا ہے اُسے میں نے منظور کیا۔ میرا مقصد تو صرف عورتوں کو یہ بتانا تھا کہ ان کے باپ اس معاملہ میں مختار نہیں ہیں۔

مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور مؤطا میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

اَلْاَيِّمُ[1] اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَ الْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِیْ نَفْسِهَا، شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے بڑھ کر اپنے نفس کے معاملے میں فیصلہ کرنے کا حق رکھتی ہے اور باکرہ سے اس کے نفس کے معاملے میں اذن لیا جائے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

لَا تُنْكَحُ الْاَيِّمُ حَتّٰى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتّٰى تُسْتَأْذَنَ، شوہر دیدہ عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اُس سے اجازت نہ لے لی جائے اور باکرہ کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اُس کا اذن نہ لے لیا جائے۔

(حقوق الزّوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۰-۱۱۲)

ولایتِ اِجبار: اُوپر جو روایات نقل کی گئی ہیں، وہ سب اِس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اُصولِ شرع میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ نکاح کے لیے عورت کی رضامندی ضروری ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی نابالغ لڑکی کا نکاح اُس کا باپ یا کوئی ولی کردے تو کیا اُس صورت میں اُس کا یہ حق کہ اُس کے نفس کے معاملے میں اُس کی مرضی کا دخل ہو۔ ساقط ہو جائے گا؟ اس مسئلے میں ہمارے فقہا نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر نابالغہ کا نکاح اُس کے باپ یا دادا کے سوا کسی اور نے کیا ہو تو لڑکی کو حق ہوگا کہ بالغ ہونے پر اُسے چاہے قبول کرے، چاہے رد کردے۔ لیکن اگر باپ یا دادا نے کیا ہو تو اُسے یہ حق نہ ہوگا۔ اِلّا یہ کہ باپ دادا کا سیئ الاختیار ہونا ثابت ہو جائے۔ مثلاً یہ کہ وہ فاسق یا بے حیا ہے۔ یا اپنے معاملات میں سوئے تدبیر اور ناعاقبت اندیشی کے لیے مشہور ہے۔

یہ مسئلہ کہ باپ اور دادا کو نابالغہ پر جابرانہ حق حاصل ہے اور اُن کے کیے ہوئے نکاح کو لڑکی بالغ ہونے پر نامنظور نہیں

۱- لغت میں اَیِّم ہر اُس عورت کو کہتے ہیں جو شوہر والی نہ ہو، خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، مگر یہاں اس سے ثیبہ مراد لی گئی ہے۔

کرسکتی، قرآنِ مجید کی کسی آیت یا نبی ﷺ کی کسی حدیث سے ثابت نہیں[1] بلکہ محض فقہا کے اِس قیاس پر مبنی ہے کہ باپ دادا چونکہ لڑکی کے بدخواہ نہیں ہوسکتے، اس لیے لڑکی پر اُن کا کیا ہوا نکاح لازم ہونا چاہیے۔ چنانچہ ھدایہ میں ہے:

فَلَا خَیَارَ لَهُمَا بَعْدَ بُلُوْغِهِمَا لِاَنَّهُمَا کَامِلَا الرَّأْیِ وَافِرَ الشَّفْقَةِ فَیَلْزَمُ الْعَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهِمَا کَمَا اِذَا بَاشَرَاہُ بِرَضَاهُمَا بَعْدَ الْبُلُوْغِ [بلوغ کے بعد ان دونوں کو اختیار نہیں ہے، کیونکہ باپ اور دادا کامل الرائے بھی ہوتے ہیں اور انتہائی شفیق بھی۔ اس لیے

۱- مبسوط میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے لے دے کر صرف ایک حجت پیش کی ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح بحالت نابالغی کیا تھا۔ پھر جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بالغ ہوئیں تو حضور ﷺ نے اُن سے یہ نہیں فرمایا کہ تمھیں اس نکاح کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے، حالانکہ اگر نابالغہ کو یہ اختیار حاصل ہوتا تو جس طرح قرآنِ مجید کی آیت تخییر نازل ہونے پر آپؐ نے ان کو اختیار دیا تھا اسی طرح اِس معاملے میں بھی ضرور اختیار دیتے۔ (المبسوط، ج ۴، ص ۲۱۳)

اِس سے معلوم ہوا کہ ولایتِ اجبار کے حق میں بڑی تلاش کے بعد بھی اِس کمزور دلیل کے سوا کوئی دلیل کتاب وسنت سے نہیں لائی جاسکی ہے۔ اور یہ دلیل اتنی کمزور ہے کہ ہمیں شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ جیسے شخص پر حیرت ہے کہ انھوں نے کس طرح اتنے بڑے ایک اہم مسئلے کی، جس کا اثر بے شمار عورتوں سے ہمیشہ کے لیے ایک حق مسلوب ہوجانے کی شکل میں مترتب ہوتا ہے، اِس دلیل پر بنا رکھنے کو درست سمجھا۔ یہ کہنا کہ اِس حدیث کی رُو سے باپ کے کیے ہوئے نکاح میں لڑکی کو خیارِ بلوغ حاصل نہیں ہے، اگر صحیح ہوسکتا تھا تو اُس صورت میں ہوسکتا تھا جب کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بالغ ہوکر اپنے والد کے کیے ہوئے نکاح کو نامنظور کیا ہوتا۔ یا اِس کے مقابلے میں خیارِ بلوغ استعمال کرنے کا حق مانگا ہوتا اور نبی ﷺ نے انھیں یہ جواب دیا ہوتا کہ نہیں، اب تمھیں یہ حق نہیں رہا، کیونکہ تمھارا نکاح نابالغی کے زمانے میں تمھارے والد نے کیا تھا۔ لیکن ایسی کوئی روایت موجود نہیں ہے، بلکہ کسی روایت میں یہ تک مذکور نہیں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بالفاظِ صریح یہ کہا ہو کہ نبی ﷺ نے مجھے اِس معاملے میں کوئی اختیار نہیں دیا۔ سارے استدلال کی بنیاد صرف اتنی سی بات پر رکھی گئی ہے کہ نبی ﷺ کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو خیار دینا چونکہ کسی روایت میں نہیں بیان ہوا ہے لہٰذا یہ فرض کیا جائے گا کہ آپؐ نے اُن کو خیار نہیں دیا اور چونکہ آپؐ نے اُن کو خیار نہیں دیا لہٰذا ہم اِس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ایسی لڑکی کو خیار کا حق حاصل ہی نہیں ہے۔

اِس بودی دلیل کو پیش کرتے وقت شمس الائمہ کو نہ تو یہ یاد رہا کہ کسی واقعے کا روایات میں مذکور نہ ہونا اِس واقعے کے پیش نہ آنے کی دلیل نہیں ہوسکتا۔ اور نہ انھیں یہی خیال آیا کہ جو لڑکی بالغ ہونے کے بعد اپنے باپ کے فعل پر راضی تھی، جس نے اِس پر کسی نارضامندی کا اظہار نہیں کیا تھا، جس نے باپ کے مقابلے میں خیارِ بلوغ استعمال کرنے کا سرے سے مطالبہ ہی نہیں کیا تھا، اگر اُسے خیار نہیں دیا گیا تو آخر یہ اِس بات کی دلیل کب بن سکتا ہے کہ باپ کے مقابلہ میں لڑکی کو خیارِ بلوغ سرے سے حاصل ہی نہیں ہے۔ ایسی دلیلوں سے اگر حقوق سلب ہونے لگیں تو ایک شخص یوں بھی استدلال کرسکتا ہے کہ چونکہ فلاں موقع پر فلاں شخص کو (جس نے پانی سرے سے مانگا ہی نہ تھا) پانی نہیں دیا گیا۔ اِس لیے کسی کو پانی نہیں دیا جانا چاہیے۔

اِس سے بھی عجیب تر شمس الائمہ کا یہ استدلال ہے کہ اگر لڑکی کو باپ کے مقابلے میں خیارِ بلوغ حاصل ہوتا تو نبی ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طلب کے بغیر بھی ان کو یہ خیار ضرور دیتے۔ کیونکہ آیتِ تخییر کے نزول کے بعد آپؐ نے اُن کو خیار عطا کیا۔ دوسرے الفاظ میں شمس الائمہ کا استدلال یہ ہے کہ جو کام ایک معاملے میں اللہ تعالیٰ کا صریح حکم آنے پر نبی ﷺ نے کیا وہی کام ایک دوسرے معاملے میں بھی آپؐ ضرور کرتے درآنحالیکہ اِس معاملے میں اللہ نے آپؐ کو کوئی حکم نہیں دیا تھا۔

علمائے کرام چاہتے ہیں کہ ایسی کمزور باتیں محض اِس دھونس کی وجہ سے آنکھیں بند کرکے مان لی جائیں کہ جو انھیں نہ مانے گا اِس پر غیر مقلدیت کا ٹھپا لگا دیا جائے گا۔ [مؤلف]

وہ لازم ہوگا جیسے ان دونوں نے بلوغ کے بعد (بچے یا بچی) دونوں کی رضامندی سے عقد کیا ہو]۔

لیکن یہ محض ایک قیاسی رائے ہے جو خدا اور رسول کے احکام کی طرح نہ محکم ہے اور نہ ہوسکتی ہے۔ نقلاً و عقلاً اس پر متعدد حیثیات سے اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اولاً حدیث صحیح ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کا نکاح کم سنی میں عمر بن ابی سلمہ سے کر دیا اور فرمایا کہ بالغ ہونے کے بعد اُسے رد یا قبول کرنے کا اختیار ہے۔ اس حدیث سے نابالغہ کے لیے خیارِ بلوغ مطلقاً ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ایسی کوئی تصریح نہیں فرمائی کہ میں چونکہ لڑکی کا باپ نہیں بلکہ ابن عم ہوں، اس لیے میرا کیا ہوا نکاح اس کے لیے لازم نہیں ہے۔

ثانیاً یہ عجیب بات ہے کہ اگر لڑکی بالغ ہو تو باپ یا دادا کے مقابلے میں اُسے اپنی رائے استعمال کرنے کا حق حاصل ہو۔ لیکن وہی لڑکی اگر نابالغ ہو تو اس کا حق کلیۃً سلب کر لیا جائے، حالانکہ معاملۂ نکاح کے ساتھ عورت کے تعلق کی جس اہمیت کو ملحوظ رکھ کر شارع نے اس کو یہ حق دیا ہے وہ دونوں حالتوں میں یکساں ہے، اگر کسی کے "کامل الرائے اور وافر الشفقت" ہونے کی بنا پر اُس کو ولایتِ اجبار حاصل ہوسکتی ہے تو وہ بلوغ کی حالت میں بھی اُسی طرح حاصل ہونی چاہیے جس طرح عدمِ بلوغ کی حالت میں اُس کے لیے ثابت کی جاتی ہے۔ لیکن جب بالغ لڑکی پر کسی کو ولایتِ اجبار حاصل نہیں ہے تو نابالغ لڑکی پر کیوں حاصل ہو۔

ثالثاً باپ دادا کا وافر الشفقت اور کامل الرائے ہونا کوئی یقینی اور ثابت شدہ امر نہیں ہے۔ محض کثرت کو دیکھ کر ایک قیاس قائم کر دیا گیا ہے۔ مگر اس قیاس کے خلاف بھی کثیر واقعات دیکھے گئے ہیں اور دیکھے جاتے ہیں، جن سے وفورِ شفقت کا ثبوت کم اور کمالِ رائے کا ثبوت کم تر ملتا ہے۔

رابعاً اگر یہ قیاس صحیح بھی ہو تو اِس کا بہت قوی امکان ہے کہ باپ دادا نیک نیتی کے ساتھ وفورِ شفقت اور کمالِ رائے رکھتے ہوئے ایک صغیر السن لڑکی کا نکاح ایک کم سن لڑکے سے کر دیں اور لڑکا جوان ہو کر ان کی توقعات کے خلاف نالائق نکلے۔ خصوصاً موجودہ زمانے میں جب کہ اسلامی تربیت کا نظام درہم برہم ہو گیا ہے، تعلیم و تربیت کی خرابیوں سے نہایت بری سیرتیں پیدا ہو رہی ہیں اور مسلمانوں کے گرد و پیش ایسا خراب ماحول پایا جاتا ہے جس کے بہت بُرے اثرات لڑکوں کے اخلاق و عادات پر مترتب ہو رہے ہیں۔ اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ کم سنی کے نکاحوں کی روک تھام کی جائے اور کم از کم ایسے نکاحوں کو لازم قرار نہ دیا جائے کیونکہ اکثر لڑکے جن سے ابتدا میں اچھی توقعات قائم کی جاتی ہیں، آگے چل کر سخت بداخلاقیوں اور بُری عادتوں اور فاسد اعتقادات میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اس وقت باپ دادا کی ولایتِ اجبار خود اُن کے لیے ایک مصیبت بن جاتی ہے۔

خامساً، اگر باپ دادا سیئ الاختیار ہوں تو ایک لڑکی کے لیے بہت مشکل ہے کہ وہ اُن کے مقابلے میں خیارِ بلوغ استعمال کر سکے۔ کیونکہ ایسی حالت میں اس کو برسرِ عدالت اپنے باپ دادا کے خلاف بدنیتی، فسق، فجور، بے حیائی، سوئے تدبیر اور حماقت و بلادت کا ثبوت پیش کرنا ہوگا اور یہ اُس کے لیے نہ صرف مشکل ہے بلکہ سخت معیوب بھی ہے۔

اِن وجوہ سے فِقہ کے اِس جزئیہ پر نظرِ ثانی کی ضرورت ہے اور مصالح کا تقاضا یہ ہے کہ اِس خالص اجتہادی مسئلے میں ترمیم کر کے صغیر وصغیرہ کو ہر حال میں خیارِ بلوغ دیا جائے[1]۔

(حقوق الزّوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۲-۱۱۷)

خیارِ بلوغ کی شرائط: اِس سلسلے میں فقہا کا ایک دوسرا اجتہادی مسئلہ بھی محلِ نظر ہے۔ باپ دادا کے سوا دوسرے اولیا کے باب میں ان کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر انھوں نے صغیرۂ باکرہ کا نِکاح کر دیا ہو تو وہ خیارِ بلوغ استعمال کر سکتی ہے، مگر شرط یہ ہے کہ بلوغ کی پہلی علامت ظاہر ہوتے ہی بلا تاخیر وہ اپنی نارضامندی کا اظہار کر دے۔ اگر پہلے حیض کا خون نمودار ہوتے ہی اُس نے فوراً اِس کا اعلان نہ کیا تو اُس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ لطف یہ ہے کہ شرط صرف باکرہ کے لیے رکھی گئی ہے۔ ثیبہ[2] اور نابالغ لڑکے کے لیے یہ حکم ہے کہ بالغ ہونے کے بعد جب تک وہ اپنی رضا کی تصریح نہ کریں ان کو خیارِ فسخ حاصل رہے گا۔

یہ شرط جو صغیرۂ نابالغہ کے لیے رکھی گئی ہے، اُس کا ثبوت ہم کو قرآن اور حدیث میں نہیں ملا۔ یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور اِس میں بھی ترمیم کی ضرورت ہے۔ خیارِ فسخ کو بلوغ کے ساتھ مشروط کرنے کی علت اِس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ سنِ بلوغ کو پہنچ کر انسان میں بُرے اور بھلے کی تمیز پیدا ہو جاتی ہے اور وہ عقلِ رسا سے کام لے کر اپنے معاملات میں ذِمّہ دارانہ فیصلہ کر سکتا ہے۔ لیکن اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بلوغ کی پہلی علامت ظاہر ہوتے ہی اِس کے اندر کوئی بڑا انقلاب رُونما ہو جاتا ہو اور آناً فاناً اُس میں رائے قائم کرنے کی صلاحیتیں اُبھر آتی ہوں۔ تاہم مان لیا جائے کہ ایسا ہوتا ہے تو ثیبہ اور نابالغ لڑکے کا حال باکرہ کے حال سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ جب اِن دونوں کے خیارِ بلوغ کو اُس وقت تک کے لیے ممتد کیا گیا ہے جب تک کہ وہ قولاً یا فعلاً اپنی رضا کی تصریح نہ کر دیں تو کوئی وجہ نہیں کہ آخر باکرہ ہی کو کیوں سوچنے سمجھنے اور رائے قائم کرنے کے لیے کافی وقت نہ دیا جائے؟ ایک ناتجربہ کار دوشیزہ بہ نسبت ایک ثیبہ اور ایک نوجوان مَرد کے اِس کی زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ وہ غریب تو ان دونوں سے زیادہ ناتجربہ کار ہوتی ہے۔

(حقوق الزّوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۸-۱۱۹)

............OOO............

۱۔ ہم نے نابالغ لڑکے کا مسئلہ یہاں اِس لیے نہیں چھیڑا کہ اُسے پھر بھی طلاق کا چارۂ کار حاصل ہے۔

۲۔ شوہر دیدہ عورت۔ اگر کوئی لڑکی بالغ ہونے سے پہلے مَرد کی صحبت سے آشنا ہو چکی ہو، خواہ بصورتِ نکاح یا بصورتِ زنا تو وہ بھی ثیبہ ہی کہی جائے گی۔

فصل پنجم

محرمات

(وہ عورتیں جن سے نِکاح جائز نہیں)

قرآن میں مذکور فہرست

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَ بَنٰتُكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَ خٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ۫ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۫ وَحَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ ۙ وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا۝ (النسآء ۴: ۲۳) تم پر حرام کی گئیں تمھاری مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں، بھانجیاں اور تمھاری وہ مائیں جنھوں نے تم کو دودھ پلایا ہو اور تمھاری دودھ شریک بہنیں اور تمھاری بیویوں کی مائیں اور تمھاری بیویوں کی لڑکیاں، جنھوں نے تمھاری گودوں میں پرورش پائی ہے۔ اُن بیویوں کی لڑکیاں جن سے تمھارا تعلق زن وشو ہو چکا ہو۔ ورنہ اگر (صرف نِکاح ہوا ہو اور) تعلق زن وشو نہ ہوا ہو تو (انھیں چھوڑ کر ان کی لڑکیوں سے نِکاح کر لینے میں) تم پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔ اور تمھارے اُن بیٹوں کی بیویاں جو تمھاری صُلب سے ہوں اور یہ بھی تم پر حرام کیا گیا ہے کہ ایک نِکاح میں دو بہنوں کو جمع کرو، مگر جو پہلے ہو گیا سو ہو گیا۔ اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

ماں کا اطلاق سگی اور سوتیلی دونوں قسم کی ماؤں پر ہوتا ہے۔ اِس لیے دونوں حرام ہیں۔ نیز اسی حُکم میں باپ کی ماں اور ماں کی ماں بھی شامل ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۳۶، النسآء حاشیہ ۳۴)

سوتیلی ماں کے ساتھ نِکاح کی حرمت

وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ؕ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًا ؕ وَسَآءَ سَبِيْلًا۝ (النسآء ۴: ۲۲) اور جن عورتوں سے تمھارے باپ نِکاح کر چکے ہوں اُن سے ہرگز نِکاح نہ کرو، جو پہلے ہو چکا سو ہو چکا[1]۔ درحقیقت یہ ایک بے حیائی کا فعل

۱- تمدنی اور معاشرتی مسائل میں جاہلیت کے غلط طریقوں کو حرام قرار دیتے ہوئے بالعموم قرآنِ مجید میں یہ بات ضرور (باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

ہے، ناپسندیدہ ہے اور بُرا چلن ہے۔

اسلامی قانون میں یہ فعل فوجداری جُرم ہے اور قابلِ دست اندازیِ پولیس ہے۔ ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد میں یہ روایات ملتی ہیں کہ نبی ﷺ نے اس جرم کا ارتکاب کرنے والوں کو موت اور ضبطیِ جایداد کی سزا دی ہے۔ اور ابنِ ماجہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو روایت نقل کی ہے اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ کلّیہ ارشاد فرمایا تھا کہ مَنْ وَّقَعَ عَلٰی ذَاتِ مَحْرَمٍ فَاقْتُلُوْهُ، جو شخص محرمات میں سے کسی کے ساتھ زنا کرے اُسے قتل کر دو'۔ فقہاء کے درمیان اِس مسئلے میں اختلاف ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تو اسی کے بات قائل ہیں کہ ایسے شخص کو قتل کیا جائے اور اِس کا مال ضبط کر لیا جائے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اس نے محرمات میں سے کسی کے ساتھ زنا کی ہو تو اس پر حدِّ زنا جاری ہوگی اور اگر نکاح کیا ہو تو اُسے سخت عبرتناک سزا دی جائے گی۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۳۵-۳۳۶، النسآء حواشی ۳۲-۳۳)

جس عورت سے باپ یا بیٹے کا ناجائز تعلّق رہا ہو اُس کا حُکم

اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ جس عورت سے باپ کا ناجائز تعلّق ہو چکا ہو وہ بھی بیٹے پر حرام ہے یا نہیں۔ سَلف میں سے بعض اِس کی حُرمت کے قائل نہیں ہیں اور بعض اِسے بھی حرام قرار دیتے ہیں، بلکہ اُن کے نزدیک جس عورت کو باپ نے شہوت سے ہاتھ لگایا ہو وہ بھی بیٹے پر حرام ہے۔ اِسی طرح سَلف میں اس اَمر پر بھی اختلاف رہا ہے کہ جس عورت سے بیٹے کا ناجائز تعلّق ہو چکا ہو وہ باپ پر حرام ہے یا نہیں۔ اِس باب میں فقیہانہ بحثیں بہت طویل ہیں، مگر یہ بات بادنیٰ تأمّل سمجھ میں آ سکتی ہے کہ کسی شخص کے نِکاح میں ایسی عورت کا ہونا جس پر اُس کا باپ یا اُس کا بیٹا بھی نظر رکھتا ہو، یا جس کی ماں یا بیٹی پر بھی اُس کی نگاہ ہو ایک صالح معاشرت کے لیے کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتا۔ شریعتِ الٰہی کا مزاج اِس معاملہ میں اُن قانونی موشگافیوں کو قبول نہیں کرتا جن کی بنا پر نِکاح اور غیر نِکاح اور قبلِ نِکاح اور بعدِ نِکاح اور لمس اور نظر وغیرہ میں فرق کیا جاتا ہے۔ سیدھی اور صاف بات یہ ہے کہ خاندانی زندگی میں ایک ہی عورت کے ساتھ باپ اور بیٹے کے یا ایک ہی مَرد کے ساتھ ماں اور بیٹی کے شہوانی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فرمائی جاتی ہے کہ "جو ہو چکا سو ہو چکا"۔ اِس کے دو مطلب ہیں: ایک یہ کہ بے علمی اور نادانی کے زمانہ میں جو غلطیاں تم لوگ کرتے رہے ہو اُن پر گرفت نہیں کی جائے گی، بشرطیکہ اَب حُکم آ جانے کے بعد طرزِ عمل کی اصلاح کر لو اور جو غلط کام ہیں اُنھیں چھوڑ دو۔ دُوسرے یہ کہ زمانہ سابق کے کسی طریقے کو اَب اگر حرام ٹھیرایا گیا ہے تو اُس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے کہ پچھلے قانون یا رسم ورواج کے مطابق جو کام پہلے کیے جا چکے ہیں اُن کو کالعدم اور اِن سے پیدا شدہ نتائج کو ناجائز اور عائد شدہ ذِمہ داریوں کو لازماً ساقط بھی کیا جا رہا ہے۔ مثلاً اگر سوتیلی ماں سے نکاح کو آج حرام کیا گیا ہے تو اُس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اَب تک جتنے لوگوں نے ایسے نکاح کیے ہیں اُن کی اولاد حرام قرار دی جا رہی ہے اور اپنے باپوں کے مال میں اِن کا حقِ وراثت ساقط کیا جا رہا ہے۔ اسی طرح اگر لین دین کے کسی طریقے کو حرام کیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پہلے جتنے معاملات اس طریقے پر ہوئے ہیں اُنھیں بھی کالعدم ٹھیرایا گیا ہے اور اب وہ سب دولت جو اس طریقے سے کسی نے کمائی ہو اُس سے واپس لی جائے گی یا مالِ حرام ٹھیرائی جائے گی۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۳۵، النساء، حاشیہ ۳۲)

جذبات کا وابستہ ہونا سخت مفاسد کا موجب ہے اور شریعت اِسے ہرگز برداشت نہیں کرسکتی۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ مَنْ نَظَرَ اِلٰی فَرْجِ امْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ اُمُّهَا وَ ابْنَتُهَا[1] "جس شخص نے کسی عورت کے اعضائے صنفی پر نظر ڈالی ہو اُس کی ماں اور بیٹی دونوں اُس پر حرام ہیں"۔ اور لَا يَنْظُرُ اللّٰهُ اِلٰی رَجُلٍ نَظَرَ اِلٰی فَرْجِ امْرَأَةٍ وَّ ابْنَتِهَا[2] "خدا اُس شخص کی صورت دیکھنا پسند نہیں کرتا جو بیک وقت ماں اور بیٹی دونوں کے اعضا صنفی پر نظر ڈالے۔ ان روایات سے شریعت کا منشا صاف واضح ہو جاتا ہے۔ بیٹی کے حکم میں پوتی اور نواسی بھی شامل ہیں۔ البتہ اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ ناجائز تعلّقات کے نتیجے میں جو لڑکی ہوئی ہو وہ بھی حرام ہے یا نہیں۔ امام ابوحنیفہ، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک وہ بھی جائز بیٹی کی طرح محرّمات میں سے ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ محرّمات میں سے نہیں ہے۔ مگر درحقیقت یہ تصوّر بھی ذوقِ سلیم پر بار ہے کہ جس لڑکی کے متعلق آدمی یہ جانتا ہو کہ وہ اُسی کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے اُس کے ساتھ نِکاح کرنا اُس کے لیے جائز ہو۔

مختلف بہنوں کا حُکم

سگی بہن اور ماں شریک بہن اور باپ شریک بہن تینوں اس حُکم میں یکساں ہیں۔ اِن سب رشتوں میں بھی سگے اور سوتیلے کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ باپ اور ماں کی بہن خواہ سگی ہو خواہ سوتیلی، یا باپ شریک بہرحال وہ بیٹے پر حرام ہے۔ اِسی طرح بھائی اور بہن خواہ سگے ہوں یا سوتیلے یا باپ شریک، ان کی بیٹیاں ایک شخص کے لیے اپنی بیٹی کی طرح حرام ہیں۔

(تفہیم القرآن، ص۳۳۶-۳۳۷، النساء حواشی ۳۴-۳۷)

خوش دامن اور سوتیلی بیٹی کے احکام

اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ جس عورت سے محض نِکاح ہوا ہو پھر اُس کی ماں حرام ہے یا نہیں۔ امام ابوحنیفہ، مالک، احمد اور شافعی رحمہم اللہ اس کی حرمت کے قائل ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ جب تک کسی عورت سے خلوت نہ ہوئی ہو اُس کی ماں حرام نہیں ہوتی۔

[سوتیلی بیٹی] کا حرام ہونا اس شرط پر موقوف نہیں ہے کہ اُس نے سوتیلے باپ کے گھر میں پرورش پائی ہو۔ یہ [وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ] الفاظ اللہ تعالیٰ نے محض اس رشتہ کی نزاکت ظاہر کرنے کے لیے استعمال فرمائے ہیں۔ فقہائے اُمّت کا اس بات پر تقریباً اجماع ہے کہ سوتیلی بیٹی آدمی پر بہرحال حرام ہے، خواہ اُس نے سوتیلے باپ کے گھر میں پرورش پائی ہو یا نہ پائی ہو۔

بیٹے کی بیوی (بہو) کا حُکم

[اور تمھارے اُن بیٹوں کی بیویاں جو تمھاری صُلب سے ہوں]۔ یہ تمہید اس غرض کے لیے بڑھائی گئی ہے کہ جسے آدمی

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵، ص۷۷ ۲- ایضاً، ج۵، ص۷۸

نے بیٹا بنالیا ہو اُس کی بیوہ یا مطلقہ آدمی پر حرام نہیں ہے۔ حرام صرف اُس بیٹے کی بیوی ہے جو آدمی کی اپنی صُلب سے ہو۔ اور بیٹے ہی کی طرح پوتے اور نواسے کی بیوی بھی دادا اور نانا پر حرام ہے۔

خالہ بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کا ایک نکاح میں اجتماع

نبی ﷺ کی ہدایت ہے کہ خالہ اور بھانجی اور پھوپھی اور بھتیجی کو بھی ایک ساتھ نِکاح میں رکھنا حرام ہے۔ اِس معاملے میں اُصول سمجھ لینا چاہیے کہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا بہر حال حرام ہے جن میں سے کوئی ایک اگر مرد ہوتی تو اُس کا نِکاح دُوسری سے حرام ہوتا۔

دو بہنوں کا ایک مَرد کے نِکاح میں ہونا

جاہلیت کے زمانے میں جو ظلم تم لوگ کرتے رہے ہو کہ دو بہنوں سے بیک وقت نِکاح کر لیتے تھے اِس پر باز پرس نہ ہوگی بشرطیکہ اب اِس سے باز رہو۔ اِسی بنا پر یہ حُکم ہے کہ جس شخص نے حالتِ کفر میں دو بہنوں کو نِکاح میں جمع کر رکھا ہو اُسے اِسلام لانے کے بعد ایک کو رکھنا اور ایک کو چھوڑنا ہوگا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۳۶-۳۹، النساء حواشی ۳۹-۴۳)

رضاعی ماں بہنوں کا حُکم

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَ بَنٰتُكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَ خٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ (النسآء ۴:۲۳) تم پر حرام کی گئیں تمھاری مائیں، تمھاری بیٹیاں، تمھاری بہنیں، تمھاری پھوپھیاں، تمھاری خالائیں اور بھتیجیاں اور تمھاری بھانجیاں اور تمھاری وہ مائیں جنھوں نے تم کو دُودھ پلایا ہو اور تمھاری دودھ شریک بہنیں۔

اِس اَمر پر اُمت میں اتفاق ہے کہ ایک لڑکے یا لڑکی نے جس عورت کا دودھ پیا ہو اُس کے لیے وہ عورت ماں کے حُکم میں اور اُس کا شوہر باپ کے حُکم میں ہے اور تمام وہ رشتے جو حقیقی ماں اور باپ کے تعلق سے حرام ہوتے ہیں، رضاعی ماں اور باپ کے تعلق سے بھی حرام ہو جاتے ہیں۔ اِس حُکم کا ماخذ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ[1]، البتہ اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ حرمتِ رضاعت کس قدر دُودھ پینے سے ثابت ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک جتنی مقدار سے روزہ دار کا روزہ ٹوٹ سکتا ہے اُتنی ہی مقدار میں اگر بچہ کسی کا دودھ پی لے تو حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

رضاعت کس عمر میں معتبر ہے؟

نیز اِس اَمر میں بھی اختلاف ہے کہ کس عمر میں پینے سے یہ رشتے حرام ہوتے ہیں۔ اِس باب میں فقہا کے اقوال حسبِ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵، ص۴۸

ذیل ہیں:

۱- اعتبار صرف اُس زمانے میں دُودھ پینے کا ہے جب کہ بچے کا دُودھ چھڑایا نہ جا چکا ہو اور شیر خوارگی ہی پر اُس کے تغذیہ کا انحصار ہو۔ ورنہ دُودھ چھٹائی کے بعد اگر کسی بچے نے کسی عورت کا دُودھ پی لیا ہو تو اُس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے اُس نے پانی پی لیا۔ یہ رائے ام سلمہ اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اس معنی میں آئی ہے۔ زُہری، حسن بصری، قتادہ، عکرمہ اور اوزاعی رحمۃ اللہ علیہم اسی کے قائل ہیں۔

۲- دو سال کی عمر کے اندر اندر جو دُودھ پیا گیا ہو صرف اُسی سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی۔ یہ حضرت عمر، ابنِ مسعود، ابو ہریرۃ اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم کا قول ہے اور فقہا میں سے امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف، امام محمد اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہم نے اسے قبول کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک قول اسی کی تائید میں منقول ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی حد کے قائل ہیں، مگر وہ کہتے ہیں کہ دو سال سے اگر مہینہ دو مہینے زائد عمر بھی ہو تو اُس میں دودھ پینے کا وہی حکم ہے۔

۳- امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زُفر رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ زمانۂ رضاعت ڈھائی سال ہے اور اس کے اندر پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوتی ہے۔

۴- خواہ کسی عمر میں دودھ پیے، حرمت ثابت ہو جائے گی۔ یعنی اس معاملے میں اصل اعتبار دُودھ کا ہے نہ کہ عمر کا۔ پینے والا اگر بوڑھا بھی ہو تو اُس کا وہی حکم ہے جو شیر خوار بچے کا ہے۔ یہی رائے ہے حضرت عائشہ کی اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے بھی صحیح تر روایت اسی کی تائید میں منقول ہے۔ اور فقہا میں سے عُروہ بن زبیر، عطاء، لیث بن سعد اور ابنِ حزم رحمۃ اللہ علیہم نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۳۷-۳۳۸، النساء حاشیہ ۳۸)

مدتِ رضاعت میں فقہا کا اختلاف

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ۚ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (لقمان ۳۱: ۱۴) اور یہ حقیقت ہے کہ ہم نے انسان کو اپنے والدین کا حق پہچاننے کی خود تاکید کی ہے۔ اُس کی ماں نے ضعف پر ضعف اُٹھا کر اُسے اپنے پیٹ میں رکھا اور دو سال اس کا دُودھ چھوٹنے میں لگے۔ (اسی لیے ہم نے اُس کو نصیحت کی کہ) میرا شکر کر اور اپنے والدین کا شکر بجا لا، میری ہی طرف تجھے پلٹنا ہے۔

وَّفِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ کے الفاظ سے امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم نے یہ نتیجہ اَخذ کیا ہے کہ بچے کی مدتِ رضاعت دو سال ہے۔ اس مدت کے اندر اگر کسی بچے نے کسی عورت کا دُودھ پیا ہو تب تو حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی ورنہ بعد کی کسی رضاعت کا کوئی لحاظ نہ کیا جائے گا۔ امام مالکؒ سے بھی ایک روایت اسی قول کے حق میں ہے۔ لیکن امام

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مزید احتیاط کی خاطر ڈھائی سال کی مدت تجویز کی ہے[1]۔ اور اس کے ساتھ ہی امام صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر دو سال یا اِس سے کم مدّت میں بچے کا دودھ چھڑا دیا گیا ہو اور اپنی غذا کے لیے بچہ دودھ کا محتاج نہ رہا ہو تو اس کے بعد کسی عورت کا دودھ پی لینے سے کوئی حرمت ثابت نہ ہوگی۔ البتہ اگر بچے کی اصلی غذا دودھ ہی ہو تو دوسری غذا تھوڑا بہت کھانے کے باوجود اِس زمانے کی رضاعت سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اِس لیے کہ آیت کا منشا یہ نہیں ہے کہ بچے کو لازماً دو سال ہی دودھ پلایا جائے۔ سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوا ہے وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ[1] (البقرہ ۲:۲۳۳) مائیں بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں، اُس شخص کے لیے جو رضاعت پوری کرنا چاہتا ہو۔

محرّمات کی حُرمت میں پوشیدہ حکمت

س مناکحت کے سلسلے میں ایک عورت اور دوسری عورت میں کیوں امتیاز کیا گیا ہے کہ بعض کو عقد میں لایا جا سکتا ہے اور بعض محرمات کی فہرست میں آتی ہیں؟ اگرچہ ابتدائے انسانیت میں ایسی کوئی قید نظر نہیں آتی ہے جیسا کہ ہابیل اور قابیل کے قصے سے معلوم ہوتا ہے۔ اِس میں کیا حکمت ہے؟ کیا اِس قسم کی شادیاں حیاتیاتی مفاسد کا موجب بھی بن سکتی ہیں؟

ج محرّمات کی فہرست میں جن عورتوں کو شامل کیا گیا ہے، اُن کے حرام ہونے کی اصل وجہ حیاتیاتی حقائق نہیں ہیں، بلکہ اخلاقی اور معاشرتی حقائق ہیں۔ آپ خود غور کریں کہ جس ماں کے شہوانی جذبات بھی اپنے بیٹے سے متعلق ہو سکتے ہوں کیا وہ اُن پاکیزہ و مطہّر جذبات کے ساتھ بیٹے کو پال سکتی ہے جو ماں اور بیٹے کے تعلقات میں ہونے چاہییں؟ اور کیا بیٹا ہوش سنبھالنے کے بعد ماں کے ساتھ وہ معصومانہ بے تکلفی برت سکتا ہے جو ماں اور بیٹے کے درمیان اب ہوتی ہے؟ اور کیا ایک گھر میں باپ اور بیٹے کے درمیان رقابت اور حسد کے جذبات پیدا نہ ہو جائیں گے اگر ماں اور بیٹے کے درمیان ابدی حُرمت کی دیوار حائل نہ ہو۔

ایسا ہی معاملہ بہن اور بھائی کا بھی ہے۔ اگر ابدی حُرمت اُن کے درمیان قائم نہ ہوتی تو کیا یہ ممکن تھا کہ بھائی بہن ایک دوسرے کے ساتھ معصوم روابط اور شہوات سے پاک محبت اور شُبہات سے بالاتر بے تکلفی برت سکتے؟ کیا اِس صورت میں یہ ممکن ہوتا کہ والدین، اپنے بیٹوں کو سِن بلوغ کے قریب پہنچنے پر ایک دوسرے سے دور رکھنے کی کوشش نہ کرتے؟ اور کیا کوئی شخص بھی کسی لڑکی سے شادی کرتے وقت یہ اطمینان کر سکتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے بھی بچی ہوئی ہوگی؟

پھر اگر خُسر اور بہو کے درمیان اور ساس اور داماد کے درمیان ابدی حُرمت کی دیواریں حائل نہ کر دی جائیں تو کس طرح ممکن تھا کہ باپ اور بیٹے اور ماں اور بیٹیاں ایک دُوسرے کے ساتھ رقیبانہ کشمکش میں مبتلا ہونے اور ایک دوسرے کو شُبہ کی نظر

۱- اِبنِ عباس رضی اللہ عنہ نے اِن الفاظ سے یہ نتیجہ اَخذ کیا ہے اور اہلِ علم نے اِس پر اُن سے اتفاق کیا ہے کہ حمل کی قلیل ترین مدت چھ ماہ ہے۔ اِس لیے کہ قرآن میں ایک دُوسری جگہ فرمایا گیا ہے کہ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا[1] (الاحقاف ۴۶:۱۵) اِس کا پیٹ میں رہنا اور اِس کا دودھ چھوٹنا تیس مہینوں میں ہوا۔ یہ ایک اہم قانونی نکتہ ہے جو جائز اور ناجائز ولادت کی بہت سی بحثوں کا فیصلہ کر دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۶، لقمان حاشیہ ۲۳)

سے دیکھنے سے بچ جائیں۔

اس پہلو پر اگر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آ جائے گا کہ شریعت نے کن اہم اخلاقی و معاشرتی مصلحتوں کی بنا پر اُن تمام مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لیے حرام کر دیا ہے۔ جن کے درمیان ایک گھر، ایک خاندان اور ایک دائرۂ معاشرت کے اندر قریب ترین روابط اور بے تکلف روابط فطرتاً ہوتے ہیں اور معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ہونے چاہییں۔ بیٹے اور بیٹیاں پل ہی نہیں سکتیں اگر ماں اور باپ دونوں اس طرف سے بالکل مطمئن نہ ہوں کہ اُن میں سے کسی کا بھی کوئی شہوانی علاقہ اپنی اولاد کے ساتھ نہیں ہے۔ ایک ہی گھر میں لڑکوں اور لڑکیوں کا پلنا غیر ممکن ہو جائے اگر بہن کے معاملے میں بھائیوں کے درمیان اور بھائی کے معاملے میں بہنوں کے درمیان شہوانی رقابتیں پیدا ہونے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ ہو۔ خالائیں اور پھوپھیاں اور چچا اور ماموں اگر شُبہ سے بالاتر نہ کر دیے جائیں تو بہن اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے اور بھائی اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے بچانے کی فکر میں لگ جائیں۔

(رسائل و مسائل، دوم،ص ۳۹۰-۳۹۲، مارچ ۱۹۸۲ء بحوالہ ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۵۱ء

تو اَم (متحد الجسم) بہنوں کا حکم

ان دو (تو اَم متحد الجسم) لڑکیوں کے معاملے میں چار صورتیں ممکن ہیں:

ایک یہ کہ دونوں کا نکاح دو الگ شخصوں سے ہو۔ دوسری یہ کہ ان میں سے کسی ایک کا نکاح ایک شخص سے کیا جائے اور دوسری محروم رکھی جائے، تیسری یہ کہ دونوں کا نکاح ایک ہی شخص سے کر دیا جائے، چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے محروم رہیں۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں تو ایسی صریح ناجائز، غیر معقول اور ناقابلِ عمل ہیں کہ اُن کے خلاف کسی استدلال کی حاجت نہیں۔ اب رہ جاتی ہیں آخری دو صورتیں۔ یہ دونوں قابلِ عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علما کہتے ہیں کہ یہ چونکہ جمع بین الاختین کی صورت ہے، جسے قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے، اس لیے لامحالہ آخری صورت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔ بظاہر علما کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں لڑکیاں تو اَم بہنیں ہیں اور قرآن کا یہ حکم صاف اور صریح ہے کہ دو بہنوں کا بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ لیکن اس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ ان لڑکیوں کو دائمی تجرد پر مجبور کیا جائے اور یہ ہمیشہ کے لیے نکاح سے محروم رہیں؟ اور کیا قرآن کا یہ حکم واقعی اس مخصوص اور نادر صورتِ حال کے لیے ہے جس میں یہ دونوں لڑکیاں پیدائشی طور پر مبتلا ہیں؟

میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مخصوص حالت کے لیے نہیں ہے، بلکہ اُس عام حالت کے لیے ہے جس میں دو بہنوں کے الگ الگ مستقل وجود ہوتے ہیں اور وہ ایک شخص کے جمع کرنے سے ہی بیک وقت ایک نکاح میں جمع ہو سکتی ہیں، ورنہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لیے حکم بیان کرتا ہے اور مخصوص، شاذ اور نادر الوقوع یا عسیر الوقوع

حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اِس طرح کے حالات سے اگر سابقہ پیش آ جائے تو تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ عام حُکم کو اُن پر جوں کا توں چسپاں کرنے کے بجائے صورتِ حُکم چھوڑ کر مقصدِ حُکم کو مناسب طریقے سے پورا کیا جائے۔

اِس کی نظیر یہ ہے کہ شارع نے روزے کے لیے بالفاظِ صریح یہ حُکم دیا ہے کہ طلوعِ فجر کے ساتھ اُس کو شروع کیا جائے اور رات کا آغاز ہوتے ہی افطار کیا جائے وَ كُلُوْا وَ اشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ (البقرہ ۲:۱۸۷) یہ حُکم زمین کے اُن علاقوں کے لیے ہے جن میں رات دِن کا اُلٹ پھیر چوبیس گھنٹوں کے اندر پورا ہو جاتا ہے اور حُکم کو اِس شکل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی آبادی کا بیشتر حصہ اِنھی علاقوں میں رہتا ہے۔ اب ایک شخص سخت غلطی کرے گا اگر اِس حُکم کو اُن مخصوص حالات پر جُوں کا تُوں چسپاں کر دے گا جو قطبِ شمال کے قریب کے علاقوں میں پائے جاتے ہیں، جہاں رات اور دِن کا طُول کئی کئی مہینوں تک ممتد ہو جاتا ہے۔ اَیسے علاقوں کے لیے یہ کہنا کہ وہاں بھی طلوعِ فجر کے ساتھ روزہ شروع کیا جائے اور رات آنے پر کھولا جائے، یا یہ کہ وہاں سرے سے روزہ رکھا ہی نہ جائے، کسی طرح صحیح نہ ہوگا۔ تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ اَیسے مقامات پر صورتِ حُکم کو چھوڑ کر کسی دوسری مناسب صورت سے حُکم کا منشا پورا کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ روزوں کے لیے ایسے اوقات مقرر کر دیے جائیں جو زمین کی بیشتر آبادی کے اوقاتِ صوم سے ملتے جلتے ہوں۔

یہی صورت میرے نزدیک اِن دو لڑکیوں کے معاملے میں بھی اختیار کرنی چاہیے جن کے جسم آپس میں جُڑے ہوئے ہیں۔ اُن کے نِکاح دو الگ شخصوں سے کرنے یا سرے سے نِکاح ہی نہ کرنے کی تجویزیں غلط ہیں۔ اس کے بجائے ہونا یہ چاہیے کہ وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ (النسآء ۴:۲۳) کے ظاہر کو چھوڑ کر صرف اِس کے منشا کو پورا کیا جائے۔ حُکم کا منشا یہ ہے کہ دو بہنوں کو سوکناپے کی رقابت میں مبتلا کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ یہاں چونکہ اَیسی صورتِ حال درپیش ہے کہ دونوں کا نِکاح یا تو ایک ہی شخص سے ہو سکتا ہے یا پھر کسی سے نہیں ہو سکتا۔ اِس لیے یہ فیصلہ اُنھی دونوں بہنوں پر چھوڑ دیا جائے کہ آیا وہ بیک وقت ایک شخص کے نِکاح میں جانے پر راضی ہیں یا دائمی تجرّد کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو خود قبول کر لیں تو اُن کا نِکاح کسی اَیسے شخص سے کر دیا جائے جو اُنھیں پسند کرے اور اگر وہ دُوسری صورت ہی کو ترجیح دیں تو پھر اِس ظُلم کی ذمہ داری سے ہم بھی بَری ہیں اور خدا کا قانون بھی۔

اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ بالفرض یہ دونوں ایک شخص کے نِکاح میں دے دی جائیں اور بعد میں وہ اِن میں سے کسی ایک کو طلاق دے دے تو کیا ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ اِس صورت میں دونوں اِس سے جُدا ہو جائیں گی۔ ایک اِس لیے کہ اُسے طلاق دی گئی اور دوسری اِس لیے کہ وہ اِس سے کوئی تمتع نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ خلوت اجنبیہ کے جُرم کا ارتکاب نہ کرے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اُسے اپنے گھر بھی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مطلقہ لڑکی کو اپنے گھر رہنے پر مجبور کرنے کا اُسے حق نہیں ہے اور غیر مطلقہ لڑکی اُس کے گھر اُس وقت تک نہیں رہ سکتی جب تک کہ مطلقہ لڑکی بھی اُس کے ساتھ نہ ہو۔ لہٰذا جب وہ اُن میں سے ایک کو طلاق دے گا تو

دُوسری کو خُلع کے مطالبے کا جائز حق حاصل ہو جائے گا۔ اگر وہ خُلع نہ کرے تو عدالت کا فرض ہے کہ اُسے خُلع پر مجبور کرے۔ یہ لڑکیاں اپنی پیدائش ہی کی وجہ سے ایسی ہیں کہ کوئی شخص نہ اُن میں سے کسی ایک کے ساتھ نِکاح کر سکتا ہے اور نہ کسی ایک کو طلاق دے سکتا ہے۔ اُن کا نِکاح بھی ایک ساتھ ہوگا اور طلاق بھی۔ هٰذا ما عندي والله اعلم بالصواب۔

(رسائل و مسائل، سوم،ص ۲۵۴-۲۶۰، جولائی ۱۹۷۶ء بحوالہ ترجمان القرآن،نومبر ۱۹۵۴ء)

سوتیلے بیٹے کی بیوی کا حُکم

حضرت زید اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے واقعے کی روشنی میں: فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ؕ وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا (الاحزاب ۳۳: ۳۷) پھر جب زید اُس سے اپنی حاجت پوری کر چکا تو ہم نے اِس (مطلقہ خاتون) کا تم سے نِکاح کر دیا تا کہ مومنوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے معاملے میں کوئی تنگی نہ رہے، جب کہ وہ اُن سے اپنی حاجت پوری کر چکے ہوں۔ اور اللہ کا حُکم تو عمل میں آنا ہی چاہیے تھا۔

حاجت پوری کرنے کا مفہوم: جب زید رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور اُن کی عدّت پوری ہوگئی۔ ''حاجت پوری کر چکا'' کے الفاظ سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ زید رضی اللہ عنہ کی اس سے کوئی حاجت باقی نہ رہی۔ اور یہ صورتِ حال محض طلاق دے دینے سے رونما نہیں ہوتی، کیونکہ عدّت کے دَوران میں شوہر کو اگر کچھ دِل چسپی باقی ہو تو وہ رُجوع کر سکتا ہے اور شوہر کی یہ حاجت بھی مطلقہ بیوی سے باقی رہتی ہے کہ اِس کے حاملہ ہونے یا نہ ہونے کا پتہ چل جائے۔ اِس لیے مطلقہ بیوی کے ساتھ اس کے سابق شوہر کی حاجت صرف اُسی وقت ختم ہوتی ہے جب عدّت گزر جائے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۰۱-۱۰۲، الاحزاب حاشیہ ۷۱)

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ساتھ نِکاح اللہ کے حُکم سے ہوا: زَوَّجْنٰكَهَا کے الفاظ اِس باب میں صریح ہیں کہ نبی ﷺ نے یہ نِکاح خود اپنی خواہش کی بنا پر نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے حُکم کی بنا پر کیا تھا۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۰۲، الاحزاب حاشیہ ۷۲)

اِس نِکاح کی مصلحت و ضرورت: اللہ تعالیٰ نے یہ کام نبی ﷺ سے ایک ایسی ضرورت اور مصلحت کی خاطر کرایا تھا جو اِس تدبیر کے سوا کسی دُوسرے ذریعہ سے پوری نہ ہو سکتی تھی۔ عرب میں منہ بولے رشتوں کے بارے میں جو غلط رسوم رائج ہو گئی تھیں، اُن کے توڑنے کی کوئی صورت اِس کے سوا نہ تھی کہ اللہ کا رسول خود آگے بڑھ کر اُن کو توڑ ڈالے۔ لہٰذا یہ نِکاح اللہ تعالیٰ نے محض نبی کے گھر میں ایک بیوی کا اضافہ کرنے کی خاطر نہیں بلکہ ایک اہم ضرورت کی خاطر کروایا۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۰۲، الاحزاب حاشیہ ۷۳)

آپ کے لیے یہ نِکاح فرض تھا: مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيْمَا فَرَضَ اللّٰهُ لَهٗ ؕ (الاحزاب ۳۳: ۳۸) نبی ﷺ پر کسی ایسے کام میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے جو اللہ نے اُس کے لیے مقرر کر دیا ہو۔

ان الفاظ سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ دوسرے مسلمانوں کے لیے تو اِس طرح کا نِکاح مباح ہے مگر نبی ﷺ کے لیے یہ ایک فرض تھا جو اللہ نے آپ پر عائد کیا تھا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۰۲، الاحزاب حاشیہ ۷۴)

کیا یہ ضابطہ تمام انبیا کے لیے ہے؟: سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۭ وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرَۨا (الاحزاب ۳۳:۳۸) اور یہی اللہ کی سنت اُن سب انبیا کے معاملے میں رہی ہے جو پہلے گزر چکی ہے اور اللہ کا حُکم ایک قطعی طے شدہ فیصلہ ہوتا ہے۔

انبیا کے لیے ہمیشہ سے یہ ضابطہ مقرر رہا ہے کہ اللہ کی طرف سے جو حُکم بھی آئے اِس پر عمل کرنا اُن کے لیے قضائے مُبرم ہے جس سے کوئی مَفر اُن کے لیے نہیں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے نبی پر کوئی کام فرض کر دے تو اُسے وہ کام کر کے ہی رہنا ہوتا ہے خواہ ساری دُنیا اُس کی مخالفت پر تُل گئی ہو۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۰۱-۱۰۲، الاحزاب حاشیہ ۷۵)

حضرت زید اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نِکاح وطلاق میں احکامی اشارات

مخالفین کے پروپیگنڈے کے دوران میں اہلِ ایمان کا رویّہ کیسا ہونا چاہیے؟: وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِيْٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ (الاحزاب ۳۳:۳۷) اے نبی ﷺ! یاد کرو وہ موقع جب تم اُس شخص سے کہہ رہے تھے جس پر اللہ نے اور تم نے احسان کیا تھا کہ اپنی بیوی کو نہ چھوڑ اور اللہ سے ڈر۔

یہاں سے آیت ۴۸ تک کا مضمون اُس وقت نازل ہوا، جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نبی ﷺ نِکاح کر چکے تھے اور اس پر منافقین، یہود اور مشرکین نے آپؐ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک طوفانِ عظیم برپا کر رکھا تھا۔ ان آیات کا مطالعہ کرتے وقت یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے یہ ارشادات اُن دُشمنوں کی تفہیم کے لیے نہیں تھے جو قصداً حضور ﷺ کو بدنام کرنے اور اپنے دِل کی جلن نکالنے کے لیے جھوٹ اور بہتان اور طعن وتشنیع کی مہم چلا رہے تھے، بلکہ اصل مقصود مسلمانوں کو اُن کی اِسی مہم کے اثرات سے بچانا اور اُن کے پھیلائے ہوئے شکوک وشبہات سے محفوظ کرنا تھا۔ ظاہر بات ہے کہ اللہ کا کلام منکرین کو مطمئن نہیں کر سکتا تھا، اِس سے اگر اطمینان نصیب ہو سکتا تھا تو اُنھی لوگوں کو جو جانتے اور مانتے تھے کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ اِن بندگانِ حق کے متعلق اُس وقت یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ دُشمنوں کے اعتراضات کہیں اُن کے دِلوں میں بھی شک اور اُن کے دماغوں میں بھی اُلجھن نہ پیدا کر دیں۔ اِس لیے اللہ تعالیٰ نے ایک طرف تمام امکانی شُبہات کا ازالہ فرما دیا اور دوسری طرف مسلمانوں کو بھی اور خود نبی ﷺ کو بھی یہ بتایا کہ اِن حالات میں اُن کا رویّہ کیا ہونا چاہیے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۹۹، الاحزاب حاشیہ ۶۷)

حضرت زید رضی اللہ عنہ کو اپنی بیوی روکے رکھنے کا مشورہ: اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ، اپنی بیوی کو نہ چھوڑ اور اللہ سے ڈر۔

یہ اُس وقت کی بات ہے جب حضرت زید رضی اللہ عنہ سے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے تعلقات انتہائی کشیدہ ہو چکے تھے اور اُنھوں نے بار بار شکایات پیش کرنے کے بعد آخر کار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا تھا کہ میں اُن کو طلاق دینا چاہتا ہوں۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے اگر چہ اللہ اور اُس کے رسول کا حکم مان کر اُن کے نکاح میں جانا قبول کر لیا تھا، لیکن وہ اپنے دِل سے اِس احساس کو کسی طرح نہ مٹا سکیں کہ زید رضی اللہ عنہ ایک آزاد کردہ غلام ہیں، اُن کے اپنے خاندان کے پروردہ ہیں اور وہ عرب کے شریف ترین گھرانے کی بیٹی ہونے کے باوجود اس کم تر درجے کے آدمی سے بیاہی گئی ہیں۔ اِس احساس کی وجہ سے اَزدواجی زندگی میں اُنھوں نے کبھی حضرت زید رضی اللہ عنہ کو اپنے برابر کا نہ سمجھا اور اِسی وجہ سے دونوں کے درمیان تلخیاں بڑھتی چلی گئیں۔ ایک سال سے کچھ ہی زیادہ مدّت گزری تھی کہ نوبت طلاق تک پہنچ گئی۔

(تفہیم القرآن، چہارم ص ۱۰۰، الاحزاب حاشیہ ۶۹)

اس ضمن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ سے ڈرنے کا حکم: وَتَخْشَى النَّاسَ ۚ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ ؕ (الاحزاب ۳۳:۳۷) تم لوگوں سے ڈر رہے تھے، حالانکہ اللہ اس کا زیادہ حق دار ہے کہ تم اُس سے ڈرو۔

بعض لوگوں نے اس فقرے کا اُلٹ مطلب یہ نکال لیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کے خواہش مند تھے اور آپ کا جی چاہتا تھا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ اُن کو طلاق دے دیں، مگر جب اُنھوں نے آ کر عرض کیا کہ میں بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہوں تو آپ نے معاذ اللہ اُوپری دِل سے اُن کو منع کیا، اس پر اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ "تم دِل میں وہ بات چھپا رہے تھے جسے اللہ ظاہر کرنا چاہتا تھا"۔ حالانکہ اصل بات اِس کے برعکس ہے۔ اگر اس سورہ کی آیات نمبر ۱، ۲، ۳ اور ۷ کے ساتھ ملا کر یہ فقرہ پڑھا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ جس زمانے میں حضرت زید رضی اللہ عنہ اور اُن کی اہلیہ کے درمیان تلخی بڑھتی چلی جا رہی تھی اِسی زمانے میں اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اشارہ کر چکا تھا کہ زید رضی اللہ عنہ جب اپنی بیوی کو طلاق دیں تو اُن کی مطلّقہ خاتون سے آپ کو نکاح کرنا ہو گا۔ لیکن چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ عرب کی اِس سوسائٹی میں مُنہ بولے بیٹے کی مطلّقہ سے نکاح کرنا کیا معنی رکھتا ہے... اور وہ بھی عین اس حالت میں جب کہ مٹھی بھر مسلمانوں کے سوا باقی سارا عرب آپ کے خلاف پہلے ہی خار کھائے بیٹھا تھا... اس لیے آپ اِس شدید آزمائش میں پڑنے سے ہچکچا رہے تھے۔ اِسی بنا پر جب حضرت زید رضی اللہ عنہ نے بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ ظاہر کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی بیوی کو طلاق نہ دو۔ آپ کا منشا یہ تھا کہ یہ شخص طلاق نہ دے تو میں اس بلا میں پڑنے سے بچ جاؤں، ورنہ اِس کے طلاق دے دینے کی صورت میں مجھے حکم کی تعمیل کرنی ہو گی اور پھر مجھ پر وہ کیچڑ اُچھالی جائے گی کہ پناہ بخدا! مگر اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو اُولوا العزمی اور رضا بالقضا کے جس بلند مرتبے پر دیکھنا چاہتا تھا اُس کے لحاظ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات اُس کو فروتر نظر آئی کہ آپ نے قصداً زید رضی اللہ عنہ کو طلاق سے روکا تا کہ آپ اُس کام سے بچ جائیں جس میں آپ کو بدنامی کا اندیشہ تھا، حالانکہ اللہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر وہ کام لینا چاہتا تھا۔ "تم لوگوں سے ڈر رہے تھے، حالانکہ اللہ اس کا زیادہ حق دار ہے کہ تم اُس سے ڈرو" کے الفاظ صاف صاف اِسی مضمون کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

یہی بات اِس آیت کی تشریح میں امام زین العابدین حضرت علی بن حسین رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔وہ کہتے ہیں کہ'' اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دے چکا تھا کہ زینب رضی اللہ عنہا آپ کی بیویوں میں شامل ہونے والی ہیں، مگر جب زید رضی اللہ عنہ نے آ کر شکایت آپ سے کی تو آپ نے اُن سے فرمایا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی بیوی کو نہ چھوڑو۔اِس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں تمھیں پہلے خبر دے چکا تھا کہ تمھارا نکاح زینب رضی اللہ عنہا سے کرنے والا ہوں، تم زید سے یہ بات کہتے وقت اُس بات کو چھپا رہے تھے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا(ابنِ جریر، ابنِ کثیر، بحوالہ ابن ابی حاتم)۔

علامہ آلوسی نے بھی تفسیر روح المعانی میں اِس کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ'' یہ عتاب نہ ہے ترکِ اَولیٰ پر اُس حالت میں اَولیٰ یہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہتے، یا زید رضی اللہ عنہ سے فرما دیتے کہ تم جو کچھ کرنا چاہو کر سکتے ہو۔عتاب کا ماحصل یہ ہے کہ تم نے زید رضی اللہ عنہ سے یہ کیوں کہا کہ اپنی بیوی کو نہ چھوڑو، حالانکہ میں تمھیں پہلے ہی بتا چکا تھا کہ زینب رضی اللہ عنہا تمھاری بیویوں میں شامل ہوں گی۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۰۱،الاحزاب حاشیہ ۷۰)

............OOO............

باب چہارم

متفرق مباحث

فصل اوّل

تعدد ازواج

بنیادی حکم

وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَۃً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ؕ ذٰلِکَ اَدْنٰۤی اَلَّا تَعُوْلُوْا ؁ (النسآء ۴: ۳) اور اگر تم یتیموں کے ساتھ بے انصافی کرنے سے ڈرتے ہو تو جو عورتیں تم کو پسند آئیں اُن میں سے دو دو، تین تین، چار چار سے نکاح کرلو۔ لیکن اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ اُن کے ساتھ عدل نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی کرو یا اُن عورتوں کو زوجیت میں لاؤ جو تمھارے قبضے میں آئی ہیں، بے انصافی سے بچنے کے لیے یہ زیادہ قرینِ صواب ہے۔

اِس کے تین مفہوم اہلِ تفسیر نے بیان کیے ہیں:

۱- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کی تفسیر میں فرماتی ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں جو یتیم بچیاں لوگوں کی سرپرستی میں ہوتی تھیں اُن کے مال اور ان کے حسن و جمال کی وجہ سے، یا اس خیال سے کہ اُن کا کوئی سردھرا تو ہے نہیں، جس طرح ہم چاہیں گے دبا کر رکھیں گے، وہ اس کے ساتھ خود نکاح کر لیتے تھے اور پھر اُن پر ظلم کیا کرتے تھے۔ اس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم کو اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ساتھ انصاف نہ کرسکو گے تو دوسری عورتیں دُنیا میں موجود ہیں، اُن میں سے جو تمھیں پسند آئیں اُن کے ساتھ نکاح کرلو۔ اسی سورہ میں اُنیسویں رکوع کی پہلی آیت اس تفسیر کی تائید کرتی ہے[1]۔

۲- ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اور اُن کے شاگرد عکرمہ اس کی تفسیر یہ بیان کرتے ہیں کہ جاہلیت میں نکاح کی کوئی حد نہ تھی۔ ایک ایک شخص دس دس بیویاں کر لیتا تھا۔ اور جب اس کثرتِ ازواج سے مصارف بڑھ جاتے تھے تو مجبور ہو کر اپنے یتیم بھتیجوں، بھانجوں اور دوسرے بے بس عزیزوں کے حقوق پر دست درازی کرتا تھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے نکاح کے لیے چار کی حد مقرر کردی اور فرمایا کہ ظلم و بے انصافی سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ ایک سے لے کر چار تک اتنی بیویاں کرو جن کے

۱- وَ مَا یُتْلٰی عَلَیْکُمْ فِی الْکِتٰبِ فِیْ یَتٰمَی النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا تُؤْتُوْنَھُنَّ مَا کُتِبَ لَھُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْکِحُوْھُنَّ (النسآء ۴: ۱۲۷) اور ساتھ ہی وہ احکام بھی یاد دلاتا ہے جو پہلے سے تم کو اس کتاب میں سُنائے جا رہے ہیں یعنی وہ احکام جو اُن یتیم لڑکیوں کے متعلق ہیں جن کے حق تم ادا نہیں کرتے اور جن کے نکاح کرنے سے تم باز رہتے ہو (یا لالچ کی بنا پر تم خود اُن سے نکاح کر لینا چاہتے ہو)۔

ساتھ عدل پر قائم رہ سکو۔

۳- سَعید بن جُبَیر اور قتادہ اور بعض دوسرے مفسّرین کہتے ہیں کہ جہاں تک یتیموں کا معاملہ ہے، اہلِ جاہلیّت بھی اُن کے ساتھ بے انصافی کرنے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ لیکن عورتوں کے معاملے میں اُن کے ذہن عدل و انصاف کے تصوّر سے خالی تھے۔ جتنی چاہتے تھے شادیاں کر لیتے تھے اور پھر اُن کے ساتھ ظلم و جور سے پیش آتے تھے۔ اِس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ بے انصافی کرنے سے ڈرتے ہو تو عورتوں کے ساتھ بھی بے انصافی کرنے سے ڈرو۔ اوّل تو چار سے زیادہ نِکاح ہی نہ کرو اور اِس چار کی حد میں بھی بس اتنی بیویاں رکھو جن کے ساتھ انصاف کر سکو۔

آیت کے الفاظ اِن تینوں تفسیروں کے محتمل ہیں اور عجب نہیں کہ تینوں مفہوم مُراد ہوں۔ نیز اِس کا ایک مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ ویسے انصاف نہیں کر سکتے تو اُن عورتوں سے نِکاح کر لو جن کے ساتھ یتیم بچے ہیں[1]۔

اِس بات پر فقہائے اُمّت کا اجماع ہے کہ اِس آیت کی رُو سے تعدّدِ ازواج کو محدود کیا گیا ہے اور بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کو ممنوع کر دیا گیا ہے۔ روایات سے بھی اِس کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ احادیث میں آیا ہے کہ طائف کا رئیس غَیلان جب اِسلام لایا تو اس کی نَو بیویاں تھیں نبی ﷺ نے اُسے حُکم دیا کہ چار بیویاں رکھ لے اور باقی کو چھوڑ دے۔ اِسی طرح ایک دُوسرے شخص (نُوفَل بن معاویہ رضی اللہ عنہ) کی پانچ بیویاں تھیں۔ آپؐ نے حُکم دیا کہ اِن میں سے ایک کو چھوڑ دے[2]۔

نیز یہ آیت تعدّدِ ازواج کے جواز کو عدل کی شرط سے مشروط کرتی ہے۔ جو شخص عدل کی شرط پوری نہیں کرتا، مگر ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کے جواز سے فائدہ اُٹھاتا ہے وہ اللہ کے ساتھ دَغا بازی کرتا ہے۔ حکومتِ اِسلامی کی عدالتوں کو حق حاصل ہے کہ جس بیوی یا بیویوں کے ساتھ وہ انصاف نہ کر رہا ہو اُن کی دادرسی کریں۔

بعض لوگ اہلِ مغرب کی مسیحیت زدہ رائے سے مغلوب و مرعوب ہو کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن کا

۱- یہ معنی اِس لحاظ سے زیادہ دِل کو لگتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ یہ سورۃ جنگِ اُحد کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس جنگ میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے تھے۔ لیکن یہ بات کہ اسلام میں چار بیویوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، اور یہ کہ بیک وقت چار سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے، اور یہ کہ اس فرمان کا کوئی تعلق یتامیٰ کے معاملے سے نہیں ہے، محض اِس آیت سے نہیں نکلتی بلکہ نبی ﷺ کی اُس قولی و عملی تشریح سے معلوم ہوتی ہے جو آپؐ نے اس آیت کے نزول کے بعد فرمائی تھی۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپؐ نے اُن لوگوں کو جن جن کے نکاح میں چار سے زیادہ عورتیں تھیں حُکم دے دیا کہ وہ صرف چار رکھ لیں اور اس سے زائد جس قدر بھی ہوں اُنھیں چھوڑ دیں۔ حالانکہ ان کے ہاں یتامیٰ کا کوئی معاملہ پیش نہ تھا۔ نیز آپؐ کے عہد میں بکثرت صحابہ رضی اللہ عنہم نے چار کی حد کے اندر متعدد نکاح کیے اور آپؐ نے کسی سے یہ نہ فرمایا کہ تمھارے لیے یتیم بچوں کی پرورش کا کوئی سوال نہیں ہے، اِس لیے تم اِس اجازت سے فائدہ اُٹھانے کا حق نہیں رکھتے۔ اِسی بنا پر صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر بعد کے اَدوار تک اُمّت کے تمام فقہا نے یہ سمجھا کہ یہ آیت نکاح کے لیے بہ یک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے، جس سے تجاوز جائز نہیں کیا جا سکتا اور یہ کہ چار کی اجازت عام ہے۔ اُس کے ساتھ یہ کوئی قید نہیں کہ یتامیٰ کا کوئی معاملہ بھی درمیان میں ہو۔ خود حضور ﷺ نے متعدد نکاح کیے اور کسی میں یتیموں کے مسئلے کا دخل نہ تھا۔ (رسائل و مسائل، سوم، جنوری ۲۰۰۴ء ص ۸۱-۸۲)

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۹۱-۹۲

اصل مقصد تعدّدِ ازدواج کے طریقے کو (جو مغربی نقطۂ نظر سے فی الاصل بُرا طریقہ ہے) مٹا دینا تھا، مگر چونکہ یہ طریقہ بہت زیادہ رواج پا چکا تھا اس لیے اس پر صرف پابندیاں عائد کر کے چھوڑ دیا گیا، لیکن اس قسم کی باتیں دراصل محض ذہنی غلامی کا نتیجہ ہیں۔ تعدّدِ ازدواج کا فی نفسہٖ ایک بُرائی ہونا بجائے خود نا قابلِ تسلیم ہے۔ کیونکہ بعض حالات میں یہ چیز تمدّنی اور اخلاقی ضرورت بن جاتی ہے۔ اگر اس کی اجازت نہ ہو تو پھر وہ لوگ جو ایک عورت پر قانع نہیں ہو سکتے، حصارِ نکاح سے باہر صنفی بدامنی پھیلانے لگتے ہیں جس کے نقصانات تمدّن و اخلاق کے لیے اُس سے بہت زیادہ ہیں جو تعدّدِ ازدواج سے پہنچ سکتے ہیں۔ اسی لیے قرآن نے اُن لوگوں کو اس کی اجازت دی ہے جو اس کی ضرورت محسوس کریں۔ جن لوگوں کے نزدیک تعدّدِ ازدواج فی نفسہٖ ایک بُرائی ہے اُن کو یہ اختیار تو ضرور حاصل رہے کہ چاہیں تو قرآن کے برخلاف اُس کی مذمت کریں اور اُسے موقوف کر دینے کا مشورہ دیں، لیکن یہ حق اُنھیں نہیں پہنچتا کہ اپنی رائے کو خواہ مخواہ قرآن کی طرف منسوب کریں۔ کیونکہ قرآن نے صریح الفاظ میں اس کو جائز ٹھیرایا ہے اور اشارۃً و کنایۃً بھی اس کی مذمت میں کوئی ایسا لفظ استعمال نہیں کیا ہے جس سے معلوم ہو کہ فی الواقع وہ اُسے مسدود کرنا چاہتا ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۱-۳۲۲، النساء حاشیہ ۵)

تعدّدِ ازدواج کا حکم عورتوں کے مفاد میں ہے

[یہ خیال، کہ عورت کی پوزیشن خانگی زندگی میں فروتر رکھی گئی ہے اس لیے کہ مرد کو چار چار شادیاں کرنے کی اجازت ہے جبکہ عورت کو ایک ہی شوہر کے ساتھ رہنا پڑتا ہے، یہ ایک بے جا خیال ہے] اگر آپ غور کریں تو یہ بات بہت آسانی کے ساتھ آپ کی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ عورت کے لیے تین سوکنوں کا برداشت کرنا جتنا تکلیف دہ ہے اس سے بدرجہا زیادہ تکلیف دہ چیز اُس کے لیے یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے شوہر کی کئی کئی محبوبائیں اور داشتائیں ہوں۔ اسلام نے اسی کو روکنے کے لیے مرد کو ایک سے زائد نکاح کرنے کی اجازت دی ہے۔ ایک مرد ناجائز تعلقات میں جتنا بے باک ہو سکتا ہے۔ شادیاں رچانے میں اتنا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ شادی کی صورت میں مرد کی ذمہ داریوں میں اضافہ ہوتا ہے اور طرح طرح کی پیچیدگیوں سے اُسے سابقہ پیش آتا ہے۔ یہ دراصل عورتوں ہی کے فائدے کے لیے ایک روک تھام ہے نہ کہ مردوں کے لیے بے جا رعایت۔ دوسرے طریقے کا تجربہ آج کل مغرب کی سوسائٹی کر رہی ہے۔ وہاں ایک طرف تو جائز سوکنوں کا سدِّ باب کر دیا گیا ہے۔ لیکن دُوسری طرف ناجائز سوکنوں سے عورت کو بچانے کا کوئی انتظام اس کے سوا نہیں کیا گیا کہ وہ اُنھیں برداشت نہ کر سکے تو شوہر سے طلاق حاصل کرنے کے لیے عدالت میں نالش کر دے۔ [لیکن سوال یہ ہے کہ] کیا اس سے عورت کی مصیبت کچھ کم ہو گئی ہے؟ چھڑی چھٹانک عورت تو شاید سوکن سے بچنے کے لیے طلاق کو آسان سمجھ لے مگر کیا بچوں والی عورت کے لیے بھی یہ نسخہ آسان ہے؟

(رسائل و مسائل، چہارم، اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۲۰۶-۲۰۷)

۱- مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو سنت کی آئینی حیثیت، ص ۳۰۷-۳۱۲

تعدّدِ ازواج کی صورت میں پیش آنے والے مسائل

وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۤ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ؕ وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ ؕ وَ اُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ ؕ وَ اِنْ تُحْسِنُوْا وَ تَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا۝ (النسآء ۴:۱۲۸) جب کسی عورت کو اپنے شوہر سے بدسلوکی یا بے رُخی کا خطرہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں اگر میاں اور بیوی (کچھ حقوق کی کمی بیشی پر) آپس میں صلح کرلیں۔ صلح بہر حال بہتر ہے[۱]۔ نفس تنگ دِلی کی طرف جلدی مائل ہو جاتے ہیں[۲]۔ لیکن اگر تم لوگ احسان سے پیش آؤ اور خدا ترسی سے کام لو تو یقین رکھو کہ اللہ تمھارے اس طرزِ عمل سے بے خبر نہ ہوگا[۳]۔

زمانۂ جاہلیت میں ایک شخص غیر محدود تعداد تک بیویاں کرنے کے لیے آزاد تھا اور ان کثیر التعداد بیویوں کے لیے کچھ بھی حقوق مقرر نہ تھے۔ سورۂ نساء کی ابتدائی آیات جب نازل ہوئیں تو اس آزادی پر دو قسم کی پابندیاں عائد ہوگئیں۔ ایک یہ کہ بیویوں کی تعداد زیادہ سے زیادہ چار تک محدود کر دی گئی۔ دُوسرے یہ کہ ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کے لیے عدل (یعنی مساویانہ برتاؤ) کو شرط قرار دیا گیا۔ اب یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر کسی شخص کی بیوی بانجھ ہے، یا دائم المرض ہے، یا تعلّق زن وشو کے قابل نہیں رہی ہے اور شوہر دُوسری بیوی بیاہ لاتا ہے تو کیا وہ مجبور ہے کہ دونوں کے ساتھ یکساں رغبت رکھے؟ یکساں محبت رکھے؟ جسمانی تعلّق میں بھی یکسانی برتے؟ اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو کیا عدل کی شرط کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دُوسری شادی کرنے کے لیے پہلی بیوی کو چھوڑ دے؟ نیز یہ کہ اگر پہلی بیوی خود جدا نہ ہونا چاہے تو کیا زوجین میں اس قسم کا معاملہ ہوسکتا ہے کہ جو بیوی غیر مرغوب ہو چکی ہے وہ اپنے بعض حقوق سے خود دست بردار ہو کر شوہر کو طلاق سے باز رہنے پر راضی کرلے؟ کیا ایسا کرنا عدل کی شرط کے خلاف تو نہ ہوگا؟ یہ سوالات ہیں جن کا جواب ان آیات میں دیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۰۲، النساء حاشیہ ۱۵۷)

بیویوں کے درمیان عدل کا مطلب

وَ لَنْ تَسْتَطِيْعُوْۤا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ؕ وَ اِنْ تُصْلِحُوْا

۱- طلاق وجدائی سے بہتر ہے کہ اس طرح باہم مصالحت کر کے ایک عورت اُس شوہر کے ساتھ رہے جس کے ساتھ وہ عمر کا ایک حصّہ گزار چکی ہے۔

۲- عورت کی طرف سے تنگ دِلی یہ ہے کہ وہ اپنے اندر شوہر کے لیے بے رغبتی کے اسباب کو خود محسوس کرتی ہو اور پھر بھی وہ سلوک چاہے جو ایک مرغوب بیوی کے ساتھ ہی برتا جاسکتا ہے۔ مرد کی طرف سے تنگ دِلی یہ ہے کہ جو عورت دِل سے اُتر جائے پھر بھی اُس کے ساتھ ہی رہنا چاہتی ہو اُس کو وہ حد سے زیادہ دبانے کی کوشش کرے اور اس کے حقوق ناقابلِ برداشت حد تک گھٹا دینا چاہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۰۲، النساء حواشی ۱۵۸-۱۵۹)

۳- یہاں پھر اللہ تعالیٰ نے مرد ہی کے جذبۂ فیاضی سے اپیل کی ہے جس طرح بالعموم ایسے معاملات میں اُس کا قاعدہ ہے۔ اس نے مرد کو ترغیب دی ہے کہ وہ بے رغبتی کے باوجود اس عورت کے ساتھ احسان سے پیش آئے جو برسوں اس کی رفیقِ زندگی رہی ہے اور اس خدا سے ڈرے جو اگر کسی انسان کی خامیوں کے سبب سے اپنی نظرِ التفات اس سے پھیر لے اور اس کے نصیب میں کمی کرنے پر اُتر آئے تو پھر اُس کا دُنیا میں کہیں ٹھکانا نہ رہے۔ (تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۰۳، النساء حاشیہ ۱۶۰)

وَ تَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ وَ اِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ وَاسِعًا حَكِيْمًا ۝ (النسآء ۴: ۱۲۹-۱۳۰) بیویوں کے درمیان پورا پورا عدل کرنا تمھارے بس میں نہیں ہے۔ تم چاہو بھی تو اس پر قادر نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا (قانونِ الٰہی کا منشا پورا کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ) ایک بیوی کی طرف اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دُوسری کو ادھر لٹکتا چھوڑ دو۔ اگر تم اپنا طرزِ عمل درست رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو تو اللہ چشم پوشی کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔ لیکن اگر زوجین ایک دُوسرے سے الگ ہی ہو جائیں تو اللہ اپنی وسیع قدرت سے ہر ایک کو دُوسرے کی محتاجی سے بے نیاز کر دے گا۔ اللہ کا دامن بہت کشادہ ہے اور وہ دانا بینا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آدمی تمام حالات میں تمام حیثیتوں سے دو یا زائد بیویوں کے درمیان مساوات نہیں برت سکتا، ایک خوبصورت ہے اور دوسری بدصورت۔ ایک جوان ہے اور دُوسری سن رسیدہ۔ ایک دائم المرض ہے اور دُوسری تندرست۔ ایک بدمزاج ہے اور دوسری خوش مزاج اور اسی طرح کے دُوسرے تفاوت بھی ممکن ہیں جن کی وجہ سے ایک بیوی کی طرف طبعاً آدمی کی رغبت کم اور دُوسری کی طرف زیادہ ہو سکتی ہے۔ ایسی حالتوں میں قانون یہ مطالبہ نہیں کرتا کہ محبت و رغبت اور جسمانی تعلق میں ضرور ہی دونوں کے درمیان مساوات رکھی جائے۔ بلکہ صرف یہ مطالبہ کرتا ہے کہ جب تم بے رغبتی کے باوجود ایک عورت کو طلاق نہیں دیتے اور اس کو اپنی خواہش یا خود اُس کی خواہش کی بنا پر بیوی بنائے رکھتے ہو تو اس سے کم از کم اس حد تک تعلق ضرور رکھو کہ وہ عملاً بے شوہر ہو کر نہ رہ جائے۔ ایسے حالات میں ایک بیوی کی بہ نسبت دُوسری کی طرف میلان زیادہ ہونا تو فطری امر ہے، لیکن ایسا بھی نہ ہونا چاہیے کہ دُوسری بیوی معلق ہو جائے گویا کہ اس کا کوئی شوہر نہیں ہے۔

اس آیت سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن ایک طرف عدل کی شرط کے ساتھ تعدُّدِ ازواج کی اجازت دیتا ہے اور دُوسری طرف عدل کو ناممکن قرار دے کر اس اجازت کو عملاً منسوخ کر دیتا ہے۔ لیکن درحقیقت ایسا نتیجہ نکالنے کے لیے اس آیت میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔ اگر صرف اتنا ہی کہنے پر اکتفا کیا گیا ہوتا کہ ''تم عورتوں کے درمیان عدل نہیں کر سکتے'' تو یہ نتیجہ نکالا جا سکتا تھا، مگر اس کے بعد ہی جو یہ فرمایا گیا کہ ''لہٰذا ایک بیوی کی طرف بالکل نہ جھک جاؤ'' اس فقرے نے کوئی موقع اُس مطلب کے لیے باقی نہیں چھوڑا جو مسیحی یورپ کی تقلید کرنے والے حضرات اس سے نکالنا چاہتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۰۳، النساء حاشیہ ۱۶۱)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حلال بیویوں کی تعداد

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّاۤ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْۤ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَ مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَ بَنٰتِ عَمِّكَ وَ بَنٰتِ عَمّٰتِكَ وَ بَنٰتِ خَالِكَ وَ بَنٰتِ خٰلٰتِكَ الّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَ ؗ وَ امْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا ۗ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ؕ (الاحزاب ۳۳: ۵۰) اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! ہم نے تمھارے لیے حلال کر دیں تمھاری وہ بیویاں جن کے مہر تم نے ادا کیے ہیں اور وہ عورتیں جو اللہ کی عطا کردہ لونڈیوں میں سے تمھاری ملکیت میں آئیں اور تمھاری وہ چچازاد اور پھوپھی زاد اور ماموں زاد اور خالہ زاد بہنیں جنھوں نے تمھارے ساتھ ہجرت کی ہے اور وہ مومن عورت جس نے اپنے آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہبہ کیا ہو اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُسے نکاح میں لینا چاہے۔ یہ رعایت خالصۃً تمھارے لیے ہے، دوسرے

مومنوں کے لیے نہیں ہے۔

یہ دراصل جواب ہے اُن لوگوں کے اعتراض کا جو کہتے تھے کہ محمد (ﷺ) دُوسرے لوگوں کے لیے تو بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں رکھنا ممنوع قرار دیتے ہیں، مگر خود اُنھوں نے یہ پانچویں بیوی کیسے کر لی۔ اس اعتراض کی بنیاد یہ تھی کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نِکاح کے وقت نبی ﷺ کی چار بیویاں موجود تھیں۔ ایک حضرت سَودہ رضی اللہ عنہا جن سے ۳ قبلِ ہجرت میں آپؐ نے نِکاح کیا تھا۔ دُوسری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جن سے نِکاح تو ۳ قبلِ ہجرت میں ہو چکا تھا مگر ان کی رُخصتی شوال ۱ھ میں ہوئی تھی۔ تیسری حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا جن سے شعبان ۳ھ میں آپ کا نِکاح ہوا اور چوتھی حضرت اُمِ سَلمہ رضی اللہ عنہا جنھیں حضور ﷺ نے شوال ۴ھ میں زوجیت کا شرف عطا فرمایا۔ اِس طرح حضرت زینب رضی اللہ عنہا آپ کی پانچویں بیوی تھیں۔ اِس پر کفار و منافقین جو اعتراض کر رہے تھے اُس کا جواب اللہ تعالیٰ یہ دے رہا ہے کہ اے نبی ﷺ! تمھاری یہ پانچوں بیویاں جنھیں مَہر دے کر تم اپنے نِکاح میں لائے ہو، ہم نے تمھارے لیے حلال کی ہیں۔ دُوسرے الفاظ میں اِس کا مطلب یہ ہے کہ عام مسلمانوں کے لیے چار کی قید لگانے والے بھی ہم ہی ہیں اور اپنے نبی کو اِس قید سے مستثنیٰ کرنے والے بھی ہم خود ہیں۔ اگر وہ قید لگانے کے ہم مجاز تھے تو آخر اِس استثنا کے مجاز ہم کیوں نہیں ہیں۔

اِس رخصت کا مقصود

اِس جواب کے بارے میں یہ بات پھر ملحوظِ خاطر رہنی چاہیے کہ اِس سے مقصود کفار و منافقین کو مطمئن کرنا نہیں تھا بلکہ اُن مسلمانوں کو مطمئن کرنا تھا جن کے دِلوں میں مخالفینِ اسلام وسوسے ڈالنے کی کوشش کر رہے تھے۔ اُنھیں چونکہ یقین تھا کہ یہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اللہ تعالیٰ کے اپنے الفاظ میں نازل ہوا ہے، اِس لیے قرآن کی ایک محکم آیت کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمایا کہ نبی ﷺ نے چار بیویوں کے عام قانون سے اپنے آپ کو خود مستثنیٰ نہیں کر لیا ہے، بلکہ یہ استثنا کا فیصلہ ہمارا کیا ہوا ہے۔

آپؐ کو چند مزید اقسام کی عورتوں سے نِکاح کی اجازت

پانچویں بیوی کو حضور ﷺ کے لیے حلال کرنے کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں حضور ﷺ کو چند مزید اقسام کی عورتوں سے بھی نِکاح کی اجازت عطا فرمائی۔

۱۔ وہ عورتیں جو اللہ کی عطا کردہ لونڈیوں میں سے آپ کی ملکیت میں آئیں۔ اِس اجازت کے مطابق حضور ﷺ نے غزوۂ بنی قُریظہ کے سبایا میں سے حضرت رَیحانہ رضی اللہ عنہا، غزوۂ بنی المصطلق کے سبایا میں سے حضرت جُویریہ رضی اللہ عنہا، غزوۂ خیبر کے سبایا میں سے حضرت صَفیہ رضی اللہ عنہا اور مُقَوقِس مصر کی بھیجی ہوئی حضرت ماریہ قِبطیہ رضی اللہ عنہا کو اپنے لیے مخصوص فرمایا۔ اِن میں سے مقدم الذکر تین کو آپؐ نے آزاد کر کے اِن سے نِکاح کیا تھا، لیکن حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا سے بر بنائے مِلکِ یمین تمتع

فرمایا۔ ان کے بارے میں یہ ثابت نہیں ہے کہ آپؐ نے اُن کو آزاد کر کے ان سے نکاح کیا ہو۔

۲- آپ کی چچازاد، ماموں زاد، پھوپھی زاد اور خالہ زاد بہنوں میں سے وہ خواتین جنھوں نے ہجرت میں آپ کا ساتھ دیا ہو۔
آیت میں آپ کے ساتھ ''ہجرت کرنے'' کا جو ذکر آیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ہجرت کے سفر میں آپ کے ساتھ رہی ہوں، بلکہ یہ تھا کہ وہ بھی اسلام کی خاطر راہِ خدا میں ہجرت کر چکی ہوں۔ حضور ﷺ کو اختیار دیا گیا کہ ان رشتہ دار مہاجر خواتین میں سے بھی آپؐ جس سے چاہیں نکاح کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اس اجازت کے مطابق آپؐ نے ۷ھ میں حضرت اُمِّ حبیبہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا (ضمناً اس آیت میں یہ صراحت بھی ہے کہ چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ کی بیٹیاں ایک مسلمان کے لیے حلال ہیں۔ اس معاملہ میں اسلامی شریعت عیسائی اور یہودی، دونوں مذہبوں سے مختلف ہے۔ عیسائیوں کے ہاں کسی ایسی عورت سے نکاح نہیں کر سکتا جس سے سات پشت تک مرد کا نسب ملتا ہو اور یہودیوں کے ہاں سگی بھانجی اور بھتیجی تک سے نکاح جائز ہے)

۳- وہ مومن عورت جو اپنے آپ کو نبی ﷺ کے لیے ہبہ کرے، یعنی بلا مہر اپنے آپ کو حضور ﷺ کے نکاح میں دینے کے لیے تیار ہو اور حضور ﷺ اُسے قبول کرنا پسند فرمائیں۔ اس اجازت کی بنا پر آپؐ نے شوال ۷ھ میں حضرت میمونہ کو اپنی زوجیت میں لیا، لیکن آپؐ نے یہ پسند نہ کیا کہ مہر کے بغیر اُن کے ہبہ سے فائدہ اُٹھائیں۔ اس لیے آپؐ نے ان کی کسی خواہش اور مطالبے کے بغیر اُن کو مہر عطا فرمایا۔ بعض مفسرین یہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے نکاح میں کوئی موہوبہ بیوی نہ تھیں۔ مگر اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ آپؐ نے ہبہ کرنے والی بیوی کو بھی مہر دیے بغیر نہ رکھا۔

عام مسلمان کے لیے حکم

خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ''یہ رعایت خالصۃً تمھارے لیے ہے، دُوسرے مومنوں کے لیے نہیں ہے۔''

اس فقرے کا تعلق اگر صرف قریب کے فقرے سے مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ دُوسرے کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اگر کوئی عورت اپنے آپ کو اس کے لیے ہبہ کرے اور وہ بلا مہر اس سے نکاح کر لے۔ اور اگر اس کا تعلق اُوپر کی پوری عبارت سے مانا جائے تو اس سے مُراد یہ ہوگی کہ چار سے زیادہ نکاح کرنے کی رعایت صرف حضور ﷺ کے لیے ہے، عام مسلمانوں کے لیے نہیں ہے۔

آپؐ کے لیے چند مخصوص احکام

اس آیت سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کچھ احکام نبی ﷺ کے لیے خاص ہیں جن میں اُمّت کے دُوسرے لوگ آپؐ کے ساتھ شریک نہیں ہیں۔ قرآن وسنت کے تتبّع سے ایسے متعدد احکام کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً حضور ﷺ کے لیے نمازِ تہجد فرض تھی اور باقی اُمّت کے لیے وہ نفل ہے۔ آپؐ کے لیے اور آپؐ کے خاندان والوں کے لیے صدقہ لینا حرام ہے اور کسی کے لیے وہ

حرام نہیں ہے۔ آپؐ کی میراث تقسیم نہ ہو سکتی تھی، باقی سب کی میراث کے لیے وہ احکام ہیں جو سورۂ نساء میں بیان ہوئے ہیں۔ آپؐ کے لیے چار سے زائد بیویاں حلال کی گئیں، بیویوں کے درمیان عدل آپؐ پر واجب نہیں کیا گیا، اپنے نفس کو ہبہ کرنے والی عورت سے بلامہر نکاح کرنے کی آپؐ کو اجازت دی گئی، اور آپؐ کی وفات کے بعد آپؐ کی بیویاں تمام اُمّت پر حرام کر دی گئیں۔ ان میں سے کوئی خصوصیت بھی ایسی نہیں ہے جو حضور ﷺ کے علاوہ کسی مسلمان کو حاصل ہو۔ مفسّرین نے آپؐ کی ایک خصوصیت یہ بھی بیان کی ہے کہ آپؐ کے لیے کتابیہ عورت سے نکاح ممنوع ہے، حالانکہ باقی اُمّت کے لیے وہ حلال ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۱۲-۱۱۵، الاحزاب حواشی ۸۷-۸۹)

آپ کو اِس عام قاعدے سے مستثنیٰ فرمانے کی مصلحت

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا (الاحزاب ۳۳: ۵۰) ہم کو معلوم ہے کہ عام مومنوں پر اُن کی بیویوں اور لونڈیوں کے بارے میں ہم نے کیا حدود عائد کیے ہیں (تمھیں اُن حدود سے ہم نے اس لیے مستثنیٰ کیا ہے) تاکہ تمھارے اُوپر کوئی تنگی نہ رہے اور اللہ غفور و رحیم ہے۔

یہ وہ مصلحت ہے جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو عام قاعدے سے مستثنیٰ فرمایا۔ 'تنگی نہ رہے' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ نعوذ باللہ آپؐ کی خواہشاتِ نفسانی بہت بڑھی ہوئی تھی۔ اس لیے آپ کو بہت سی بیویاں کرنے کی اجازت دے دی گئی تاکہ آپ صِرف چار بیویوں تک محدود رہنے میں تنگی محسوس نہ فرمائیں۔ اِس فقرے کا یہ مطلب صِرف وہی شخص لے سکتا ہے جو تعصّب میں اندھا ہو کر اس بات کو بھول جائے کہ محمد ﷺ نے ۲۵ سال کی عمر میں ایک ایسی خاتون سے شادی کی تھی جن کی عمر اُس وقت ۴۰ سال تھی اور پورے ۲۵ برس تک آپ اُن کے ساتھ نہایت خوشگوار ازدواجی زندگی بسر کرتے رہے۔ پھر جب اُن کا انتقال ہو گیا تو آپؐ نے ایک اور سن رسیدہ خاتون حضرت سَودہ رضی اللہ عنہا سے نِکاح کیا اور پورے چار سال تک تنہا وہی آپؐ کی بیوی رہیں۔ اب آخر کون صاحبِ عقل اور ایمان دار آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ ۵۳ سال کی عمر سے گزر جانے کے بعد یکایک حضور کی خواہشاتِ نفسانی بڑھتی چلی گئیں اور آپ کو زیادہ سے زیادہ بیویوں کی ضرورت پیش آنے لگی۔

تنگی نہ رہنے کا مطلب

دراصل 'تنگی نہ رہنے' کا مطلب سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی ایک طرف تو اُس کارِ عظیم کو نگاہ میں رکھے جس کی ذِمہ داری اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے اُوپر ڈالی تھی اور دُوسری طرف اُن حالات کو سمجھے جن میں یہ کارِ عظیم انجام دینے کے لیے آپ کو مامور کیا گیا تھا۔ تعصب سے ذہن کو پاک کر کے جو شخص بھی ان دونوں حقیقتوں کو سمجھ لے گا وہ بخوبی جان لے گا کہ بیویوں کے معاملے میں آپؐ کو کھلی اجازت دینا کیوں ضروری تھا اور چار کی قید میں آپؐ کے لیے کیا 'تنگی' تھی۔

حضور ﷺ کے ذِمّے سپرد کام کی نوعیّت

حضور ﷺ کے سپرد جو کام کیا گیا تھا وہ یہ تھا کہ آپؐ ایک اَن پڑھ قوم کو جو اِسلامی نقطۂ نظر ہی سے نہیں، بلکہ عام

تہذیب وتمدن کے نقطۂ نظر سے بھی ناتراشیدہ تھی، ہر شعبۂ زندگی میں تعلیم وتربیت دے کر ایک اعلیٰ درجہ کی مہذب وشائستہ اور پاکیزہ قوم بنائیں۔ اس غرض کے لیے صرف مردوں کو تربیت دینا کافی نہ تھا، بلکہ عورتوں کی تربیت بھی اُتنی ہی ضروری تھی۔ مگر جو اُصولِ تمدن وتہذیب سکھانے کے لیے آپؐ مامور کیے گئے تھے اُن کی رُو سے مردوں اور عورتوں کا آزادانہ اختلاط ممنوع تھا اور اس قاعدے کو توڑے بغیر آپؐ کے لیے عورتوں کو براہِ راست خود تربیت دینا ممکن نہ تھا۔ اس بنا پر عورتوں میں کام کرنے کی صرف یہی ایک صورت آپؐ کے لیے ممکن تھی کہ مختلف عمروں اور ذہنی صلاحیتوں کی متعدد خواتین سے آپؐ نکاح کریں، اُن کو براہِ راست خود تعلیم وتربیت دے کر اپنی مدد کے لیے تیار کریں اور پھر اُن سے شہری اور بدوی اور جوان اور اُدھیڑ اور بوڑھی، ہر قسم کی عورتوں کو دین سکھانے اور اخلاق وتہذیب کے نئے اُصول سمجھانے کا کام لیں۔

اس کے علاوہ نبی ﷺ کے سپرد یہ خدمت بھی کی گئی تھی کہ پرانے جاہلی نظامِ زندگی کو ختم کر کے اس کی جگہ اِسلامی نظامِ زندگی عملاً قائم کر دیں۔ اس خدمت کی انجام دہی سے جاہلی نظام کے علمبرداروں سے جنگ ناگزیر تھی اور یہ کشمکش ایک ایسے ملک میں پیش آ رہی تھی جہاں قبائلی طرزِ زندگی اپنی مخصوص روایات کے ساتھ رائج تھا۔ ان حالات میں دُوسری تدابیر کے ساتھ آپؐ کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ آپؐ مختلف خاندانوں میں نکاح کر کے بہت سی دوستیوں کو پختہ اور بہت سی عداوتوں کو ختم کر دیں۔ چنانچہ جن خواتین سے آپؐ نے شادیاں کیں اُن کے ذاتی اَوصاف کے علاوہ اُن کے انتخاب میں یہ مصلحت بھی کم وبیش شامل تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کر کے آپؐ نے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ اپنے تعلقات کو اور زیادہ گہرا اور مستحکم کر لیا۔ حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا اس خاندان کی بیٹی تھیں جس سے ابوجہل اور خالد بن ولید کا تعلق تھا۔ اور حضرت اُمِ حبیبہ رضی اللہ عنہا ابوسفیان کی بیٹی تھیں۔ ان شادیوں نے بہت بڑی حد تک اِن خاندانوں کی دُشمنی کا زور توڑ دیا۔ بلکہ اُمِ حبیبہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ حضور ﷺ کا نکاح ہونے کے بعد تو ابوسفیان پھر کبھی حضور ﷺ کے مقابلے پر نہ آیا۔ حضرت صفیہ، جُویریہ اور ریحانہ رضی اللہ عنہن یہودی خاندان میں سے تھیں۔ اُنھیں آزاد کر کے جب حضور ﷺ نے اُن سے نکاح کیے تو آپؐ کے خلاف یہودیوں کی سرگرمیاں ٹھنڈی پڑ گئیں۔ کیونکہ اُس زمانے کی عربی روایات کے مطابق جس شخص سے کسی قبیلے کی بیٹی بیاہی جاتی تھی وہ صرف لڑکی کے خاندان ہی کا نہیں بلکہ پورے قبیلے کا داماد سمجھا جاتا تھا اور داماد سے لڑنا بڑے عار کی بات تھی۔

معاشرے کی عملی اصلاح اور اس کی جاہلانہ رسوم کو توڑنا بھی آپؐ کے فرائضِ منصبی میں شامل تھا۔ چنانچہ ایک نکاح آپؐ کو اس مقصد کے لیے بھی کرنا پڑا، جیسا کہ اسی سورۂ احزاب میں مفصل بیان ہو چکا ہے۔

یہ مصلحتیں اس بات کی مقتضی تھیں کہ نبی ﷺ کے لیے نکاح کے معاملے میں کوئی تنگی باقی نہ رکھی جائے۔ تاکہ جو کارِ عظیم آپؐ کے سپرد کیا گیا تھا اُس کی ضروریات کے لحاظ سے آپؐ جتنے نکاح کرنا چاہیں کر لیں۔

تعددِ ازواج سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ

اس بیان سے اُن لوگوں کے خیال کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو سمجھتے ہیں کہ تعددِ ازواج صرف چند شخصی ضرورتوں کی

خاطر ہی جائز ہے اور اُن کے ماسوا کوئی غرض ایسی نہیں ہوسکتی جس کے لیے یہ جائز ہو۔ ظاہر بات ہے کہ نبی ﷺ نے جو ایک سے زائد نکاح کیے اُن کی وجہ یہ نہ تھی کہ بیوی بیمار تھی، یا بانجھ تھی، یا اولادِ نرینہ نہ تھی، یا کچھ یتیموں کی پرورش کا مسئلہ درپیش تھا۔ ان محدود شخصی ضروریات کے بغیر آپؐ نے تمام نکاح یا تو تبلیغی و تعلیمی ضروریات کے لیے کیے، یا اصلاحِ معاشرہ کے لیے، یا سیاسی واجتماعی مقاصد کے لیے۔ سوال یہ ہے کہ جب اللہ نے خود تعددِ ازواج کو اُن چند گنی چُنی مخصوص امراض تک، جن کا آج نام لیا جارہا ہے، محدود نہیں رکھا اور اللہ کے رسول نے اُن کے سوا بہت سے دوسرے مقاصد کے لیے متعدد نکاح کیے تو کوئی دوسرا شخص کیا حق رکھتا ہے کہ قانون میں اپنی طرف سے چند قیود تجویز کرے اور اوپر سے دعویٰ یہ کرے کہ یہ حد بندیاں وہ شریعت کے مطابق کررہا ہے۔ دراصل ان ساری حد بندیوں کی جڑ یہ مغربی تخیل ہے کہ تعددِ ازواج بجائے خود ایک بُرائی ہے۔ اسی تخیل کی بنا پر یہ نظریہ پیدا ہوا ہے کہ یہ فعلِ حرام اگر کبھی حلال ہو بھی سکتا ہے تو صرف شدید ناگزیر ضروریات کے لیے ہوسکتا ہے۔ اب اِس درآمد شدہ تخیل پر اسلام کا جعلی ٹھپّہ لگانے کی چاہے کتنی ہی کوشش کی جائے، قرآن وسنت اور پوری اُمتِ مُسلمہ کا لٹریچر اس سے قطعاً ناآشنا ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۱۵-۱۱۷، الاحزاب حاشیہ ۹۰)

بیویوں کی باری سے متعلق آپؐ کا طرزِ عمل

تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَ تُـْٔوِیْۤ اِلَیْكَ مَنْ تَشَآءُ ؕ وَ مَنِ ابْتَغَیْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكَ ؕ ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ تَقَرَّ اَعْیُنُهُنَّ وَ لَا یَحْزَنَّ وَ یَرْضَیْنَ بِمَاۤ اٰتَیْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ؕ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ مَا فِیْ قُلُوْبِكُمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِیْمًا حَلِیْمًا○ (الاحزاب ۳۳:۵۱) تم کو اختیار دیا جاتا ہے کہ اپنی بیویوں میں سے جس کو چاہو اپنے سے الگ رکھو، جسے چاہو اپنے ساتھ رکھو اور جسے چاہو الگ رکھنے کے بعد اپنے پاس بلالو۔ اس معاملہ میں تم پر کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس طرح زیادہ متوقع ہے کہ اُن کی آنکھیں ٹھنڈی رہیں گی اور وہ رنجیدہ نہ ہوں گی اور جو کچھ بھی تم اُن کو دوگے اُس پر وہ سب راضی رہیں گی۔ اللہ جانتا ہے جو کچھ تم لوگوں کے دلوں میں ہے اور اللہ علیم وحلیم ہے۔

اس آیت سے مقصود نبی ﷺ کو خانگی زندگی کی اُلجھنوں سے نجات دلانا تھا تاکہ آپؐ پورے سکون کے ساتھ اپنا کام کرسکیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں حضور ﷺ کو پورے اختیارات دے دیے کہ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے جس کے ساتھ جو برتاؤ چاہیں کریں تو اس بات کا کوئی امکان نہ رہا کہ یہ مومن خواتین آپؐ کو کسی طرح پریشان کرتیں یا آپس میں مسابقت اور رقابت کے جھگڑے پیدا کرکے آپؐ کے لیے اُلجھنیں پیدا کرتیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ سے یہ اختیار پالینے کے بعد بھی حضور ﷺ نے تمام ازواجؓ کے درمیان پورا پورا عدل فرمایا، کسی کو کسی پر ترجیح نہ دی اور باقاعدہ باری مقرر کرکے آپؐ سب کے ہاں تشریف لے جاتے رہے۔ محدثین میں سے صرف ابورزین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صرف چار بیویوں (حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت زینب اور حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہن) کو باریوں کی تقسیم میں شامل کیا تھا اور باقی ازواج کے لیے کوئی باری مقرر نہ کی تھی۔ لیکن دُوسرے تمام محدثین ومفسرین اس کی تردید کرتے ہیں اور نہایت قوی روایات

سے اس امر کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ اس اختیار کے بعد بھی حضور ﷺ تمام ازواج کے ہاں باری باری سے جاتے تھے اور سب سے یکساں برتاؤ کرتے تھے۔ بخاری، مسلم، نسائی اور ابوداؤد وغیرہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نقل کرتے ہیں کہ "اس آیت کے نزول کے بعد بھی حضور ﷺ کا طریقہ یہی رہا کہ آپ ہم میں سے کسی بیوی کی باری کے دن دوسری بیوی کے ہاں جاتے تو اُس سے اجازت لے کر جاتے تھے"۔ ابوبکر جصاص عروہ بن زبیر کی روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اُن سے فرمایا: "رسول اللہ ﷺ باریوں کی تقسیم میں ہم میں سے کسی کو کسی پر ترجیح نہ دیتے تھے۔ اگرچہ کم ہی ایسا ہوتا تھا کہ آپ کسی روز اپنی سب بیویوں کے ہاں نہ جاتے ہوں، مگر جس بیوی کی باری کا دن ہوتا تھا اُس کے سوا کسی دوسری بیوی کو چھوتے تک نہ تھے"۔ اور یہ روایت بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی ہے کہ جب حضور ﷺ اپنی آخری بیماری میں مبتلا ہوئے اور نقل و حرکت آپ کے لیے مشکل ہوگئی تو آپ نے سب بیویوں سے اجازت طلب کی کہ مجھے عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں رہنے دو اور جب سب نے اجازت دے دی تب آپ نے آخری زمانہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں گزارا۔ ابن ابی حاتم امام زہری کا قول نقل کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کا کسی بیوی کو باری سے محروم کرنا ثابت نہیں ہے۔ اس سے صرف حضرت سودہ رضی اللہ عنہا مستثنیٰ ہیں جنھوں نے خود اپنی باری بخوشی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بخش دی تھی، کیونکہ وہ بہت سن رسیدہ ہو چکی تھیں۔

ایک شبہ اور اُس کا ازالہ

اِس مقام پر کسی کے دِل میں یہ شُبہ نہ رہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے معاذ اللہ اِس آیت میں اپنے نبیؐ کے ساتھ کوئی بے جا رعایت کی تھی اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے ساتھ حق تلفی کا معاملہ فرمایا تھا۔ دراصل جن عظیم مصالح کی خاطر نبی ﷺ کو بیویوں کی تعداد کے معاملہ میں عام قاعدے سے مستثنیٰ کیا گیا تھا اُنھی مصالح کا تقاضا یہ بھی تھا کہ آپ کی خانگی زندگی کا سکون بہم پہنچایا جائے اور اُن اسباب کا سدِ باب کیا جائے جو آپؐ کے لیے پریشان خاطری کے موجب ہو سکتے ہوں۔ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے لیے یہ ایک بہت بڑا شرف تھا کہ اُنھیں نبی ﷺ جیسی بزرگ ترین ہستی کی زوجیت حاصل ہوئی اور اُس کی بدولت اُن کو یہ موقع نصیب ہوا کہ دعوت و اصلاح کے اُس عظیم الشان کام میں آپ کی رفیقِ کار بنیں جو رہتی دُنیا تک انسانیت کی فلاح کا ذریعہ بننے والا تھا۔ اِس مقصد کے لیے جس طرح نبی ﷺ غیر معمولی ایثار و قربانی سے کام لے رہے تھے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اپنے حدِ استطاعت تک قربانیاں کر رہے تھے۔ اِسی طرح ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کا بھی یہ فرض تھا کہ ایثار سے کام لیں۔ اِس لیے اللہ تعالیٰ کے اِس فیصلے کو تمام ازواجِ رسول نے بخوشی قبول کیا۔

ایک تنبیہ

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِيْ قُلُوْبِكُمْ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَلِيْمًا، اللہ جانتا ہے جو کچھ تم لوگوں کے دِلوں میں ہے اور اللہ علیم و حلیم ہے۔

یہ تنبیہ ہے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے لیے بھی اور دُوسرے تمام لوگوں کے لیے بھی۔ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے لیے تنبیہ اس بات کی ہے کہ اللہ کا یہ حکم آ جانے کے بعد اگر وہ دِل میں بھی کبیدہ خاطر ہوں گی تو گرفت سے نہ بچ سکیں گی۔ اور

دُوسرے لوگوں کے لیے اِس میں یہ تنبیہ ہے کہ نبی ﷺ کی ازدواجی زندگی کے متعلق کسی طرح کی بدگمانی بھی اگر اُنھوں نے اپنے دِل میں رکھی یا فکر و خیال کے کسی گوشے میں بھی وسوسہ پالتے رہے تو اللہ سے اُن کی یہ چوری چھپی نہ رہ جائے گی۔ اِس کے ساتھ اللہ کی صفتِ حلم کا بھی ذِکر کر دیا گیا ہے تا کہ آدمی کو یہ معلوم ہو جائے کہ نبیؐ کی شان میں گستاخی کا تخیّل بھی اگرچہ سخت سزا کا مستوجب ہے، لیکن جس کے دِل میں کبھی ایسا کوئی وسوسہ آیا ہو وہ اگر اُسے نکال دے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں معافی کی اُمید ہے۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۱۷-۱۱۸، الاحزاب حواشی ۹۱-۹۲)

حضور ﷺ کو حلال کی گئی عورتوں میں سے کسی کو طلاق دینے کا حق نہیں

لَا یَحِلُّ لَکَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَاۤ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَکَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَکَتْ یَمِیْنُکَ ؕ وَکَانَ اللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ رَّقِیْبًا ۝ (الاحزاب ۳۳:۵۲) اِس کے بعد تمھارے لیے دُوسری عورتیں حلال نہیں ہیں، اور نہ اِس کی اجازت ہے کہ ان کی جگہ اور بیویاں لے آؤ خواہ اُن کا حُسن تمھیں کتنا ہی پسند ہو، البتہ لونڈیوں کی تمھیں اجازت ہے۔ اللہ ہر چیز پر نگران ہے۔

اِس ارشاد کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ جو عورتیں اُوپر آیت نمبر ۵۰ میں حضور ﷺ کے لیے حلال کی گئی ہیں اِن کے سوا دُوسری کوئی عورت اب آپؐ کے لیے حلال نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جب آپؐ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اِس بات کے لیے راضی ہو گئی ہیں کہ تنگی و تُرشی میں آپ کا ساتھ دیں اور آخرت کے لیے دُنیا کو اُنھوں نے تج دیا ہے اور اِس پر بھی خوش ہیں کہ آپؐ جو برتاؤ بھی اِن کے ساتھ چاہیں کریں تو اب آپؐ کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ اِن میں سے کسی کو طلاق دے کر اُس کی جگہ کوئی اور بیوی لے آئیں۔

(تفہیم القرآن، چہارم،ص ۱۱۸، الاحزاب، حاشیہ ۹۳)

............OOO............

فصل دوم

گھریلو اختلافات

ازدواجی تعلقات کے بگاڑ پر ابلیس کا اظہارِ مسرّت

حضور ﷺ نے فرمایا کہ ابلیس اپنے مرکز سے زمین کے ہر گوشے میں اپنے ایجنٹ روانہ کرتا ہے۔ پھر وہ ایجنٹ واپس آ کر اپنی اپنی کارروائیاں سناتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے میں نے فلاں فتنہ برپا کیا۔ کوئی کہتا ہے میں نے فلاں شر کھڑا کیا۔ مگر ابلیس ہر ایک سے کہتا جاتا ہے کہ تو نے کچھ نہ کیا۔ پھر ایک آتا ہے اور اطلاع دیتا ہے کہ میں ایک عورت اور اُس کے شوہر میں جُدائی ڈال آیا ہوں۔ یہ سُن کر ابلیس اس کو گلے لگا لیتا ہے اور کہتا ہے تو کام کر کے آیا ہے۔

ازدواجی تعلق درحقیقت انسانی تمدن کی جڑ ہے۔ عورت اور مرد کے تعلق کی درستی پر پورے انسانی تمدن کی درستی کا اور اس کی خرابی پر پورے انسانی تمدن کی خرابی کا مدار ہے۔ لہٰذا وہ شخص بدترین مفسد ہے جو اُسی درخت کی جڑ پر تیشہ چلاتا ہو جس کے قیام پر خود اِس کا اور پوری سوسائٹی کا قیام منحصر ہے۔ اس حدیث پر غور کرنے سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جاتی ہے کہ بنی اسرائیل کی آزمایش کو جو فرشتے بھیجے گئے تھے اُنھیں کیوں حُکم دیا گیا کہ عورت اور مرد کے درمیان جُدائی ڈالنے کا ’عمل‘ اُن کے سامنے پیش کریں۔ دراصل یہی ایک ایسا پیمانہ تھا جس سے اُن کے اخلاقی زوال کو ٹھیک ناپا جا سکتا تھا۔[1]

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۹۹، البقرۃ حاشیہ ۱۰۶)

نشوز[2] (سرکشی) کی حالت میں کارروائی کے حدود

وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا (النساء ۴: ۳۴) اور جن عورتوں سے تمھیں سرکشی کا اندیشہ ہو اُنھیں سمجھاؤ، خواب گاہوں میں اُن سے علیحدہ رہو اور مارو، پھر اگر وہ تمھاری مطیع ہو جائیں تو خواہ مخواہ اُن پر دست درازی کے لیے بہانے تلاش نہ کرو، یقین رکھو کہ اُوپر اللہ موجود ہے

۱- بحوالہ تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۸، اشاعتِ اوّل

۲- نشوز کے معنی ارتفاع کے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد ادائے حق سے اعراض ہے خواہ وہ عورت کی طرف سے ہو یا مرد کی طرف سے۔

(حقوق الزواجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۲۶)

جو بڑا اور بالاتر ہے۔

قانونِ اسلام نے چونکہ مَرد کو قوّام بنایا ہے اور اِس پر عورت کے مہر، نفقے اور نگہبانی وخبر گیری کی ذمہ داری عائد کی ہے۔ اِس لیے وہ مَرد کو عورت پر چند ایسے اختیارات عطا کرتا ہے جو خانگی زندگی کا نظم برقرار رکھنے اور اپنے گھر کے اخلاق اور حسنِ معاشرت کی حفاظت کرنے اور خود اپنے حقوق کو برباد ہونے سے بچانے کے لیے اِس کو حاصل ہونے ضروری ہیں۔ قانونِ اسلام میں ان اختیارات کو بالوضاحت بیان کیا گیا ہے اور اِس کے ساتھ وہ حدود بھی متعین کر دیے گئے ہیں جن کے اندر یہ اختیارات استعمال کیے جا سکتے ہیں۔

اگر عورت اپنے شوہر کی اطاعت نہ کرے، یا اِس کے حقوق میں سے کسی حق کو تلف کرے تو ایسی صورت میں مَرد پر لازم ہے کہ پہلے اُس کو نصیحت کرے، نہ مانے تو اُس کو اختیار ہے کہ اپنے برتاؤ میں حسبِ ضرورت اُس کے ساتھ سختی کرے اور اگر اُس پر بھی نہ مانے تو وہ اُس کو مار سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اُس کی اطاعت کرنے لگے۔

اِس آیت میں وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ (یعنی بستروں پر اُن کو چھوڑ دو) فرما کر سزا کے طور پر ترکِ مباشرت کی اجازت دی گئی ہے، مگر آیتِ ایلا نے اِس کے لیے ایک فطری حد مقرّر کر دی ہے کہ یہ بستر کی علیحدگی چار مہینے سے زیادہ نہ ہو۔ جو عورت اتنی نافرمان اور شوریدہ سر ہو کہ شوہر ناراض ہو کر اُس کے ساتھ سونا چھوڑ دے اور وہ جانتی ہو کہ چار مہینے تک یہ حالت قائم رہنے کے بعد شوہر از روئے احکامِ الٰہی اِس کو طلاق دے دے گا اور پھر بھی وہ اپنے نشوز سے باز نہ آئے وہ اِسی قابل ہے کہ اُسے چھوڑ دیا جائے۔ چار مہینے کی مدت اُس کو ادب سکھانے کے لیے کافی ہے۔ اِس سے زیادہ مدّت تک یہ سزا دینا غیر ضروری ہو گا۔ کیونکہ اِتنے دِن تک اُس کا نشوز پر قائم رہنا، یہ جانتے ہوئے کہ اِس کا نتیجہ طلاق ہے، اِس بات کی دلیل ہے کہ اُس میں ادب سیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ یا وہ حسنِ معاشرت کے ساتھ کم از کم اِس شوہر سے نباہ نہیں کر سکتی۔ نیز اِس سے وہ مقاصد بھی فوت ہونے کا اندیشہ ہے جن کے لیے ایک مَرد کو ایک عورت کے ساتھ رشتۂ مناکحت میں باندھا جاتا ہے۔ ممکن ہے ایسی حالت میں شوہر اپنی خواہشاتِ نفس پوری کرنے کے لیے کسی ناجائز طریقے کی طرف مائل ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ عورت کسی اخلاقی فتنے میں مبتلا ہو جائے۔ یہ بھی اندیشہ ہے کہ جہاں میاں بیوی میں سے ایک اس قدر ضدّی اور شوریدہ سر ہو وہاں زوجین میں مودت و رحمت قائم نہ ہو سکے گی۔

امام سفیان ثوری سے وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ کے معنی میں ایک دُوسرا قول منقول ہے۔ وہ کلامِ عرب سے استدلال کر کے کہتے ہیں کہ ھجر کے معنی باندھنے کے ہیں۔ ھجر البعير اذا ربطه صاحبه بالهجار، ھَجار اُس رسّی کو کہتے ہیں جو اُونٹ کی پیٹھ اور ٹانگوں کو ملا کر باندھی جاتی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا مقصود یہ ہے کہ جب وہ نصیحت نہ قبول کریں تو گھر میں اُن کو باندھ کر ڈال دو۔ لیکن یہ معنی قرآنِ مجید کے منشا سے بعید ہیں۔ فی المضاجع کے الفاظ میں قرآن نے اپنے منشا کی طرف صاف اشارہ کر دیا ہے۔ مضجع سونے کی جگہ کو کہتے ہیں اور سونے کی جگہ میں باندھنا بالکل ایک بے معنی بات ہے۔

دوسری سزا جس کی اجازت زیادہ شدید حالات میں دی گئی ہے، مارنے کی سزا ہے۔ مگر اس کے لیے نبی ﷺ نے یہ قید لگادی ہے کہ ضرب شدید نہ ہونی چاہیے۔

اِضْرِبُوْهُنَّ اِذَا عَصَيْنَكُمْ فِى الْمَعْرُوْفِ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ وَّلَا يَضْرِبِ الْوَجْهَ وَ لَا يُقَبِّحْ[1]، اگر وہ تمھارے کسی جائز حکم کی نافرمانی کریں تو اُن کو ایسی مار مارو جو زیادہ تکلیف دہ نہ ہو۔ منہ پر نہ مارے اور گالم گلوچ نہ کرے۔

یہ دو سزائیں دینے کا اختیار مرد کو دیا گیا ہے۔ مگر جیسا کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے سزا اس نافرمانی پر دی جاسکتی ہے جو مرد کے جائز حقوق سے متعلق ہو، نہ یہ کہ ہر جا و بے جا حکم کی اطاعت پر اصرار کیا جائے اور عورت نہ مانے تو اُس کو سزا دی جائے۔ پھر قصور اور سزا کے درمیان بھی تناسب ہونا چاہیے۔ اسلامی قانون کے کلیات میں سے ایک کلیہ یہ بھی ہے کہ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ، جو کوئی تم پر زیادتی کرے اُس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اُس نے کی ہے۔ زیادتی کی نسبت سے زیادہ سزا دینا ظلم ہے۔ جس قصور پر نصیحت کافی ہے اُس پر ترکِ کلام اور جس پر ترکِ کلام کافی ہے اُس پر هجر فی المضاجع اور جس پر هجر فی المضاجع کافی ہے اُس پر مارنا ظلم میں شمار ہوگا۔ مار ایک آخری سزا ہے جو صرف شدید اور ناقابلِ برداشت قصور پر ہی دی جاسکتی ہے اور اس میں بھی وہ حد ملحوظ رکھنی ضروری ہے جو نبی ﷺ نے مقرر فرمائی ہے[2]۔ اس سے تجاوز کرنے کی صورت میں مرد کی زیادتی ہوگی اور عورت کو حق ہو جائے گا کہ اُس کے خلاف قانون سے امداد طلب کرے[3]۔

(حقوق الزّوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۴۶-۴۹)

حَکَم (ثالث) کا تقرر

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ۚ اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۷۵-۷۶

۲- آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تینوں کام بیک وقت کر ڈالے جائیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ نشوز کی حالت میں ان تینوں تدبیروں کی اجازت ہے۔ اب رہا اُن پر عمل درآمد، تو بہر حال اس میں قصور اور سزا کے درمیان تناسب ہونا چاہیے اور جہاں ہلکی تدبیر سے اصلاح ہو سکتی ہو وہاں سخت تدبیر سے کام نہ لینا چاہیے۔ نبی ﷺ نے بیویوں کے مارنے کی جب کبھی اجازت دی ہے۔ بادلِ نخواستہ دی ہے اور پھر بھی اُسے ناپسند ہی فرمایا ہے۔ تاہم بعض عورتیں ایسی ہوتی ہیں جو پٹے بغیر درست ہی نہیں ہوتیں۔ ایسی حالت میں نبی ﷺ نے ہدایت فرمائی ہے کہ منہ پر نہ مارا جائے، بے رحمی سے نہ مارا جائے اور ایسی چیز سے نہ مارا جائے جو جسم پر نشان چھوڑ جائے۔ (تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۵۰، النساء حاشیہ ۵۹)

۳- قانونِ اسلامی کے اصول میں اس کی گنجائش ہے کہ قاضی کو ایسے مظالم سے عورت کی حفاظت اور ناقابلِ برداشت صورتوں میں تفریق کا اختیار دیا جاسکتا ہے۔ آج کل ہم دیکھتے ہیں کہ بعض طبقوں میں عورتوں کے ساتھ ناروا برتاؤ کرنے کا عام رواج ہو گیا ہے اور شوہریت کے معنی یہ سمجھے جا رہے ہیں کہ وہ ظلم و جور کا غیر محدود لائسنس ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ قانون میں اس کے متعلق مناسب احکام کا اضافہ کیا جائے اور کچھ نہیں تو کم از کم اتنا ضرور ہونا چاہیے کہ مار پیٹ اور گالم گلوچ کی عادت کو خُلع کے جائز اسباب میں شمار کیا جائے اور ایسی عورتوں کو بلا معاوضہ خُلع دلوادیا جائے جن کے شوہروں کی اس عادت کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ (حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۲۹)

عَلِيْمًا خَبِيْرًا (النسآء ۴: ۳۵)اور اگر تم لوگوں کو کہیں میاں اور بیوی کے تعلقات بگڑ جانے کا اندیشہ ہو تو ایک حَکَم مرد کے رشتہ داروں میں سے اور ایک عورت کے رشتہ داروں میں سے مقرر کرو، وہ دونوں[1] اصلاح کرنا چاہیں گے تو اللہ اُن کے درمیان موافقت کی صورت نکال دے گا، اللہ سب کچھ جانتا ہے اور باخبر ہے۔

اِس آیت میں ہدایت فرمائی گئی ہے کہ جہاں میاں اور بیوی میں ناموافقت ہو جائے وہاں نزاع سے انقطاع تک نوبت پہنچنے یا عدالت میں معاملہ جانے سے پہلے گھر کے گھر ہی میں اصلاح کی کوشش کر لینی چاہیے اور اُس کی تدبیر یہ ہے کہ میاں اور بیوی میں سے ہر ایک کے خاندان کا ایک ایک آدمی اِس غرض کے لیے مقرر کیا جائے کہ دونوں مل کر اسبابِ اختلاف کی تحقیق کریں اور پھر آپس میں سر جوڑ کر بیٹھیں اور تصفیہ کی کوئی صورت نکالیں۔ یہ پنچ یا ثالث مقرر کرنے والا کون ہو؟ اِس سوال کو اللہ تعالیٰ نے مبہم رکھا ہے تاکہ اگر زَوجین خود چاہیں تو اپنے اپنے رشتہ داروں میں سے خود ہی ایک ایک آدمی کو اپنے اختلاف کا فیصلہ کرنے کے لیے منتخب کر لیں، ورنہ دونوں خاندانوں کے بڑے بوڑھے مداخلت کر کے پنچ مقرر کریں اور اگر مقدمہ عدالت میں پہنچ ہی جائے تو عدالت خود کوئی کارروائی کرنے سے پہلے خاندانی پنچ مقرر کر کے اصلاح کی کوشش کرے۔

ثالثوں کے اختیارات

اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ ثالثوں کے اختیارات کیا ہیں؟ فقہا میں سے ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ ثالث فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں رکھتے، البتہ تصفیہ کی جو صورت اُن کے نزدیک مناسب ہو اُس کے لیے سفارش کر سکتے ہیں۔ ماننا یا نہ ماننا زَوجین کے اختیار میں ہے۔ ہاں اگر زَوجین نے اُن کو طلاق یا خُلع یا کسی اور اَمر کا فیصلہ کر دینے کے لیے اپنا وکیل بنایا ہو تو البتہ اُن کا فیصلہ تسلیم کرنا زَوجین کے لیے واجب ہوگا۔ یہ حنفی اور شافعی علما کا مسلک ہے۔ دوسرے گروہ کے نزدیک دونوں پنچوں کو موافقت کا فیصلہ کرنے کا اختیار ہے، مگر علیحدگی کا فیصلہ وہ نہیں کر سکتے۔ یہ حَسن بصری اور قتادہ اور بعض دُوسرے فقہا کا قول ہے۔ ایک اور گروہ اِس بات کا قائل ہے کہ اِن پنچوں کو ملانے اور جُدا کر دینے کے پورے اختیارات ہیں۔ ابن عباس، سعید بن جُبیر، ابراہیم نَخعی، شَعبی، محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہم اور بعض دوسرے حضرات نے یہی رائے اختیار کی ہے۔

حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے فیصلوں کی جو نظیریں ہم تک پہنچی ہیں، اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات پنچ مقرر کرتے ہوئے عدالت کی طرف سے اُن کو حاکمانہ اختیارات دے دیتے تھے۔ چنانچہ حضرت عَقیل بن ابی طالب اور اُن کی بیوی فاطمہ بنت عُتبہ بن ربیعہ کا مقدمہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی عدالت میں پیش ہوا تو اُنھوں نے شوہر کے خاندان میں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اور بیوی کے خاندان میں سے حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کو پنچ مقرر کیا اور اُن سے کہا کہ اگر آپ دونوں کی رائے میں اُن کے درمیان تفریق کر دینا ہی مناسب ہو تو تفریق کر دیں۔ اِسی طرح ایک مقدمے میں حضرت

۱- دونوں سے مراد ثالث بھی ہیں اور زَوجین بھی۔ ہر جھگڑے میں صلح ہونے کا امکان ہے بشرطیکہ فریقین بھی صلح پسند ہوں اور بیچ والے بھی چاہتے ہوں کہ فریقین میں کسی طرح صفائی ہو جائے۔

علی رضی اللہ عنہ نے حَکَم مقرر کیے اور اُن کو اختیار دِیا کہ چاہیں ملادیں اور چاہیں جُدا کردیں۔ اِس سے معلوم ہوا کہ پنچ بطورِ خود تو عدالتی اختیارات نہیں رکھتے۔ البتہ اگر عدالت اُن کو مقرر کرتے وقت اُنھیں اختیارات دے دے تو پھر اُن کا فیصلہ ایک عدالتی فیصلے کی طرح نافذ ہوگا۔

(تفہیم القرآن، اوّل،ص ۳۵۰-۳۵۱، النساء حواشی ۶۰-۶۱)

اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو طریقِ کار اختیار فرمایا وہ ہماری صحیح رہنمائی کرتا ہے۔ کشف الغمہ میں ہے کہ آپ کے پاس ایک مرد اور اُس کی بیوی کا مقدمہ آیا۔ آپ نے قرآنِ مجید کے فرمان: فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ۚ کے مطابق حَکَم دیا کہ دونوں اپنی اپنی طرف سے ایک ایک حَکَم تجویز کریں۔ پھر دونوں حَکَموں کو مخاطب کر کے فرمایا: تمھارا کام یہ ہے کہ اگر دونوں کو ملانا مناسب سمجھو تو ملا دو، اور اگر تفریق کرنا مناسب سمجھو تو تفریق کر دو۔ پھر عورت سے دریافت فرمایا: کیا تو ان دونوں پنچوں کے فیصلہ پر راضی ہے؟ اُس نے عرض کیا: ہاں میں راضی ہوں، اس کے بعد مرد سے یہی سوال کیا۔ اُس نے کہا: اگر وہ ملادیں تو مجھے اُن کا فیصلہ قبول ہے اور اگر تفریق کریں تو مجھے قبول نہیں۔ اِس پر آپؓ نے فرمایا:

لَیْسَ ذَالِکَ لَکَ لَسْتَ بِبَارِحٍ حَتّٰی تَرْضٰی بِمِثْلِ مَا رَضِیَتْ بِهٖ ؛ تجھے اس کا حق نہیں تو یہاں سے نہیں جا سکتا جب تک کہ اسی طرح تو بھی اپنی رضامندی کا اقرار نہ کرے جس طرح اس عورت نے کیا ہے۔

میاں بیوی کے ایسے خانگی جھگڑوں میں جن کا تعلق بڑے اور اہم قانونی مسائل سے نہ ہو، تحکیم کے اس طریقے کو اختیار کرنا انسب ہے اور ضرورت ہے کہ اس کے متعلق قانون میں ایسی چند دفعات کا اضافہ کیا جائے جن میں تحکیم کے طریقے اور حَکَمین کے اختیارات اور اُن کے متفقہ فیصلے کے طریقِ نفاذ اور اختلاف کی صورت میں عدالت کے طریقِ کار کی صراحت کر دی جائے۔ اسلامی قانون میں یہ ایک بڑی قیمتی چیز ہے کہ خانگی جھگڑوں کو حتی الامکان کھُلی عدالت میں زیرِ بحث لانے سے پرہیز کیا جائے اور اگر عدالتوں میں ایسے معاملات آئیں بھی تو حاکم عدالت اُن کی تحقیق اور اُن کا فیصلہ کرنے سے پہلے دونوں خاندانوں کے ذِمّہ دار افراد سے اُس گتھی کے سُلجھانے میں مدد لے۔

(حقوق الزّوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۳۰-۱۳۱)

............OOO............

فصل سوم

اِیلا

بنیادی حکم

لِلَّذِیۡنَ یُؤۡلُوۡنَ مِنۡ نِّسَآئِہِمۡ تَرَبُّصُ اَرۡبَعَةِ اَشۡہُرٍ ۚ فَاِنۡ فَآءُوۡ فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ ۝ وَ اِنۡ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰہَ سَمِیۡعٌ عَلِیۡمٌ ۝ (البقرۃ ۲:۲۲۶-۲۲۷) جولوگ اپنی عورتوں سے تعلق نہ رکھنے کی قسم کھا بیٹھتے ہیں، اُن کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے۔ اگر انھوں نے رجوع کرلیا تو اللہ معاف کرنے والا اور رحیم ہے۔ اور اگر انھوں نے طلاق ہی کی ٹھان لی ہو تو جانے رہیں کہ اللہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

اصطلاحِ شرع میں اس کو ایلاء کہتے ہیں، میاں اور بیوی کے درمیان تعلقات ہمیشہ خوش گوار تو نہیں رہ سکتے۔ بگاڑ کے اسباب پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن ایسے بگاڑ کو خدا کی شریعت پسند نہیں کرتی کہ دونوں ایک دُوسرے کے ساتھ قانونی طور پر رشتۂ ازدواج میں تو بندھے رہیں، مگر عملاً ایک دُوسرے سے اس طرح الگ رہیں کہ گویا وہ میاں اور بیوی نہیں ہیں۔ ایسے بگاڑ کے لیے اللہ تعالیٰ نے چار مہینے کی مدت مقرر کردی کہ یا تو اس دوران میں اپنے تعلقات درست کرلو ورنہ ازدواج کا رشتہ منقطع کردو تاکہ دونوں ایک دُوسرے سے آزاد ہوکر جس سے نباہ کرسکیں، اُس کے ساتھ نکاح کرلیں۔

حکم کا اطلاق

آیت میں چونکہ 'قسم کھا لینے' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اس لیے فقہائے حنفیہ اور شافعیہ نے اس آیت کا منشا یہ سمجھا ہے کہ جہاں شوہر نے بیوی سے تعلقِ زن وشو نہ رکھنے کی قسم کھائی ہو، صرف وہیں اس حکم کا اطلاق ہوگا، باقی رہا قسم کھائے بغیر تعلق منقطع کرلینا تو یہ خواہ کتنی ہی طویل مدت کے لیے ہو، اس آیت کا حکم اُس صورت پر چسپاں نہ ہوگا۔ مگر فقہائے مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ خواہ قسم کھائی گئی ہو یا نہ کھائی گئی ہو دونوں صورتوں میں ترکِ تعلق کے لیے یہی چار مہینے کی مدت ہے۔ ایک قول امام احمد کا بھی اسی کی تائید میں ہے (بدایۃ المجتہد، دوم ص ۸۸، طبع مصر، ۱۳۳۹ھ)۔

حضرت علی اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں یہ حکم صرف اُس ترکِ تعلق کے لیے ہے جو بگاڑ کی وجہ

سے ہو، رہا کسی مصلحت سے شوہر کا بیوی کے ساتھ جسمانی رابطہ منقطع کر دینا، جبکہ تعلقات خوشگوار ہوں تو اُس پر یہ حکم منطبق نہیں ہوتا لیکن دُوسرے فقہا کی رائے میں ہر وہ حلف جو شوہر اور بیوی کے درمیان رابطۂ جسمانی کو منقطع کر دے، ایلاء ہے اور اُسے چار مہینے سے زیادہ قائم نہ رہنا چاہیے۔خواہ ناراضی سے ہو یا رضامندی سے۔

فَاِنْ فَآءُوْ ا بعض فقہا نے اِس کا مطلب یہ لیا ہے کہ اگر وہ اِس مدت کے اندر اپنی قَسم توڑ دیں اور پھر سے تعلقِ زن و شو قائم کر لیں تو اِن پر قَسم توڑنے کا کفارہ نہیں ہے۔اللہ ویسے ہی معاف کر دے گا۔لیکن اکثر فقہا کی رائے یہ ہے کہ قَسم توڑنے کا کفارہ دینا ہوگا۔غفور رحیم کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کفارہ سے تمھیں معاف کر دیا گیا، بلکہ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تمھارے کفارے کو قبول کر لے گا اور ترکِ تعلّق کے دَوران میں جو زیادتی دونوں نے ایک دُوسرے پر کی ہو اُسے معاف کر دیا جائے گا۔

اِیلاء کی انتہائی مدّت

حضرت عثمان، ابنِ مسعود، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہم کے نزدیک رُجوع کا موقع چار مہینے کے اندر ہی ہے۔اِس مدّت کا گزر جانا خود اِس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے طلاق کا عزم کر لیا ہے، اِس لیے مدّت گزرتے ہی طلاق خود بخود واقع ہو جائے گی اور وہ ایک طلاق بائن ہوگی۔یعنی دَورانِ عدّت میں شوہر کو رُجوع کا حق نہ ہوگا۔البتہ اگر وہ دونوں چاہیں تو دوبارہ نِکاح کر سکتے ہیں۔حضرات عمر، علی، ابنِ عباس اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم سے بھی ایک قول اِس معنی میں منقول ہے اور فقہائے حنفیہ نے اِسی رائے کو قبول کیا ہے۔

سعید بن مُسَیّب، مکحول، زُہری وغیرہ حضرات اِس رائے سے یہاں تک تو متفق ہیں کہ چار مہینے کی مدّت گزرنے کے بعد خود بخود طلاق واقع ہو جائے گی، مگر اِن کے نزدیک وہ ایک طلاق رجعی ہوگی۔یعنی دورانِ عدّت میں شوہر کو رُجوع کر لینے کا حق ہوگا اور رُجوع نہ کرے تو عدّت گزر جانے کے بعد دونوں اگر چاہیں تو نِکاح کر سکیں گے۔

بخلاف اِس کے حضرت عائشہ، ابوالدّرداء رضی اللہ عنہما اور اکثر فقہائے مدینہ کی رائے یہ ہے کہ چار مہینے کی مدّت گزرنے کے بعد معاملہ عدالت میں پیش ہوگا اور حاکمِ عدالت شوہر کو حکم دے گا کہ یا تو اِس عورت سے رُجوع کرے یا اُسے طلاق دے۔حضرت عمر، حضرت علی اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم کا ایک قول اِس کی تائید میں بھی ہے اور امام مالک و شافعی رحمہما اللہ نے اُسی کو قبول کیا ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۷۱-۱۷۳، البقرۃ، حواشی ۲۴۵-۲۴۷)

اِیلاء میں حلف ضروری نہیں ہے

اِس مسئلے میں بعض فقہا نے حلف کی شرط لگائی ہے۔یعنی اگر شوہر نے بیوی کے پاس نہ جانے کی قَسم کھائی ہے تب تو ایلا ہوگا اور یہ حکم جاری کیا جائے گا۔لیکن اگر قَسم نہیں کھائی تو خواہ وہ بیوی سے ناراض ہو کر دس برس بھی اِس سے علیحدہ رہے اُس پر

۱- ایلاء کے متعلق تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۷۳ پر ملاحظہ ہو۔

ایلاء کا اطلاق نہ ہوگا۔لیکن مجھے اس رائے سے اتفاق نہیں ہے۔

اس دعوے کے دلائل

اس سلسلے میں میرے دلائل حسب ذیل ہیں:

اوّل یہ کہ قرآنِ مجید اگر کسی خاص صورتِ معاملہ کے متعلق کوئی حکم دے اور ایسے الفاظ استعمال کرے جن کا اطلاق اُسی صورتِ معاملہ پر ہوتا ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس حکم کا اطلاق اُسی صورتِ معاملہ پر ہوگا۔مثال کے طور پر قرآن نے سوتیلی بیٹی کو اُس کے باپ پر حرام کرنے کے لیے جو الفاظ استعمال کیے ہیں وہ یہ ہیں وَرَبَآئِبُکُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ، اور تمھاری وہ پروردہ لڑکیاں جنھوں نے تمھاری گودوں میں پرورش پائی ہے۔اس سے صرف اُن لڑکیوں کے حرام ہونے کا حکم نکلتا ہے جو چھوٹی عمر میں اپنی ماں کے ساتھ سوتیلے باپ کے گھر آئی ہوں۔مگر کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ یہ حکم صرف اُسی صورت کے لیے خاص ہے۔بلکہ سب اُس لڑکی کے حرام ہونے پر بھی متفق ہیں جو سوتیلے باپ سے اپنی ماں کے نکاح کے وقت جوان ہو اور جس نے ایک دِن بھی اُس باپ کے گھر میں پرورش نہ پائی ہو۔اِسی طرح اگر قرآن نے لفظ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِہِمْ، بیویوں سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھا لیتے ہیں، کے الفاظ استعمال کیے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایسے لوگوں کے لیے جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ صرف قسم کھانے والے لوگوں ہی کے لیے خاص ہو۔

دوم یہ کہ احکامِ فقہیہ کے استنباط میں یہ اُصول قریب قریب ساری اُمّت میں متفق علیہ ہے کہ جس صورتِ معاملہ کے متعلق کوئی حکم نہ پایا جاتا ہو اُس کو کسی ایسی صورتِ معاملہ پر قیاس کیا جا سکتا ہے جس کے بارے میں حکم موجود ہو، بشرطیکہ دونوں میں علّتِ حکم مشترک ہو۔اب سوال یہ ہے کہ شارع نے ایلاء کرنے والوں کے لیے چار مہینے کی مدّت کس لیے مقرّر کی ہے اور کیوں یہ فرمایا ہے کہ اگر اس مدّت کے اندر رجوع نہ کرو تو پھر طلاق دے دو؟ کیا اِس کی وجہ اِس کے سوا کچھ اور بتائی جا سکتی ہے کہ چار مہینے سے زیادہ مدّت تک مقاربت سے پرہیز کرنا عورت کے لیے موجبِ ضرار ہے اور شارع ضرار ہی کو روکنا چاہتا ہے؟ اِسی آیت سے اگلے رکوع میں شارع کا یہ ارشاد موجود ہے کہ وَلَا تُمْسِکُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا، اُن کو محض ضرار کے لیے نہ روک رکھو تاکہ اُن پر زیادتی کرو۔اور سورۂ نساء میں شارع فرماتا ہے: فَلَا تَمِیْلُوْا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوْهَا کَالْمُعَلَّقَةِ، پس ایک ہی بیوی کی طرف پوری طرح نہ جھک پڑو کہ دُوسری کو مُعلّق چھوڑ دو۔اِن اشارات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو نکاح میں بھی رکھنا اور پھر اُسے معلّق رکھ چھوڑنا اور محض ستانے کے لیے روک رکھنا شارع کو پسند نہیں ہے۔اس کے سوا چار مہینے کی مدّت مقرّر کرنے کی کوئی دُوسری علّت بیان نہیں کی جا سکتی۔اب اگر یہی علّت اِس صورت میں بھی پائی جاتی ہو جب کہ شوہر قسم کھائے بغیر بیوی سے قصداً مباشرت کرنا چھوڑ دے تو کیوں نہ اُس پر بھی یہی حکم نافذ کیا جائے؟ آخر قسم کھانے یا نہ کھانے سے نفسِ ضرار میں کیا فرق واقع ہو جاتا ہے؟ کیا کوئی معقول آدمی یہ تصوّر کر سکتا ہے کہ شوہر قسم کھا کر ترکِ مباشرت کرے تو ضرار ہوگا۔اور اگر اس نے قسم نہ کھائی ہو تو ساری عمر بھی اس بیوی کے پاس نہ جانے سے کوئی ضرار نہ ہوگا۔

سوم یہ کہ اسلامی نقطۂ نظر سے ازدواجی قانون کا اہم ترین مقصد اخلاق اور عصمت کی حفاظت ہے۔ ایک مَرد اگر ایک بیوی سے ناراض ہو کر دُوسری بیوی کو لے تو وہ اِس طرح اپنے آپ کو بدکاری و بدنظری سے بچا سکتا ہے۔ لیکن وہ عورت جسے اس کے شوہر نے خواہشاتِ نفس کی تسکین سے مستقل طور پر محروم کر رکھا ہو وہ کس طرح اپنے اخلاق کی حفاظت کر سکتی ہے۔ جب تک کہ اُس کا شوہر اُس کی طرف رُجوع نہ کرے؟ کیا شارعِ حکیم سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ ایسی عورت کے شوہر نے اگر اُس سے الگ رہنے کی قسم کھائی ہو تب تو وہ اِس کی اخلاق کی حفاظت کا بندوبست کرے گا، ورنہ اُسے غیر محدود مدّت تک بداخلاقی کے خطرے میں مبتلا چھوڑ دے گا۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک فتویٰ فقہائے مالکیہ کے مسلک پر ہونا چاہیے جو فرماتے ہیں کہ ''اگر شوہر بیوی کو تکلیف دینے کی نیت سے مباشرت ترک کر دے تو اُس پر بھی ایلاء ہی کا حُکم لگایا جائے گا، اگرچہ اُس نے قَسم نہ کھائی ہو کیونکہ ایلاء پر پابندی عائد کرنے سے شارع کا مقصود ضرار کو روکنا ہے اور یہ علّت اُس ترکِ مباشرت میں بھی پائی جاتی ہے جو حَلف کے بغیر بقصدِ ضرار کیا جائے''۔ (احکام القرآن لابن العربی، ج ۱، ص ۷۵۔ بدایۃ المجتھد لابن رُشد، ج ۲، ص ۸۸)۔

وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ کی تفسیر میں بھی فقہا کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ حضرت عثمان بن عفان، زید بن ثابت، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ چار مہینے کی مدّت کا گزر جانا ہی اِس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے طلاق کا عزم کر لیا ہے۔ لہٰذا اس مدّت کے ختم ہونے پر اُس کو رُجوع کا حق باقی نہیں رہتا۔ حضرت علی و ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ایک قول اِس معنی میں منقول ہے۔ مگر ایک دوسرا قول جو موخر الذکر دونوں بزرگوں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پہنچا ہے، یہ ہے کہ ختمِ مدّت پر شوہر کو نوٹس دیا جائے گا کہ اپنی بیوی سے رُجوع کرو یا اُس کو طلاق دے دو۔ لیکن جب ہم آیت کے الفاظ پر غور کرتے ہیں تو پہلا قول ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایلاء کرنے والوں کو بالفاظِ صریح صرف چار مہینے کی مہلت دی ہے۔ اس کو رُجوع کا حق اِس مہلت کے اندر ہی ہے۔ اِس کے ختم ہو جانے پر دوسری صورت بجز طلاق اور جُدائی کے اور کوئی نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص چار مہینے کے بعد اُس کو رُجوع کا حق دیتا ہے تو گویا وہ اِس کی مہلت میں اضافہ کرتا ہے۔ اور یہ اضافہ بظاہر کتاب اللہ کی مقرر کی ہوئی حد سے زائد ہے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۳۵-۳۸)

..........OOO..........

فصل چہارم

ظِہار

اَلَّذِیْنَ یُظٰہِرُوْنَ مِنْکُمْ مِّنْ نِّسَآىِٕہِمْ مَّا ہُنَّ اُمَّہٰتِہِمْ ؕ (المجادلۃ۵۸:۲) تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، اُن کی بیویاں اُن کی مائیں نہیں ہیں۔

ظِہار کے لغوی معنی

عرب میں بسا اوقات یہ صورت پیش آتی تھی کہ شوہر اور بیوی میں لڑائی ہوتی تو شوہر غصّے میں آ کر کہتا: اَنْتِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّیْ، اِس کے معنی تو یہ ہیں کہ ''تو میرے اُوپر ایسی ہے، جیسے میری ماں کی پیٹھ'' لیکن اس کا اصل مفہوم یہ ہے کہ ''تجھ سے مباشرت کرنا میرے لیے ایسا ہے جیسے میں اپنی ماں سے مباشرت کروں''۔ اِس زمانے میں بھی بہت سے ناداں لوگ بیویوں سے لڑ کر اُس کو ماں، بہن، بیٹی سے تشبیہ دے بیٹھتے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہوتا ہے کہ آدمی گویا اب اُسے بیوی نہیں بلکہ اُن عورتوں کی طرح سمجھتا ہے جو اُس کے لیے حرام ہیں۔ اِسی فعل کا نام ظِہار ہے۔ ظہر عربی زبان میں استعارے کے طور پر سواری کے لیے بولا جاتا ہے۔ مثلاً سواری کے جانور کو ظہر کہتے ہیں، کیونکہ اُس کی پیٹھ پر آدمی سوار ہوتا ہے۔ چونکہ وہ لوگ بیوی کو اپنے اُوپر حرام کرنے کے لیے کہتے تھے کہ تجھے ظہر بنانا میرے اُوپر ایسا حرام ہے جیسے اپنی ماں کو ظہر بنانا، اِس لیے یہ کلمات زبان سے نکالنا اُن کی اصطلاح میں ظِہار کہلاتا تھا۔ جاہلیت کے زمانے میں اہلِ عرب کے ہاں یہ طلاق، بلکہ اِس سے بھی زیادہ شدید قطعِ تعلق کا اعلان سمجھا جاتا تھا، کیونکہ اُن کے نزدیک اِس کے معنی یہ تھے کہ شوہر اپنی بیوی سے نہ صرف ازدواجی رشتہ توڑ رہا ہے بلکہ اُسے ماں کی طرح اپنے اُوپر حرام قرار دے رہا ہے۔ اِسی بنا پر اہلِ عرب کے نزدیک طلاق کے بعد تو رُجوع کی گنجایش ہو سکتی تھی مگر ظِہار کے بعد رُجوع کا کوئی امکان باقی نہ رہتا تھا۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص۳۴۰، المجادلہ حاشیہ ۳)

ظِہار کے متعلق اللہ کا پہلا فیصلہ

اِنْ اُمَّہٰتُہُمْ اِلَّا الّٰٓیِٔیْ وَلَدْنَہُمْ ؕ (المجادلۃ۵۸:۲) اِن کی مائیں تو وہی ہیں جنھوں نے اُن کو جنا ہے۔

یہ ظِہار کے متعلق اللہ تعالیٰ کا پہلا فیصلہ ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص منہ پھوڑ کر بیوی کو ماں سے تشبیہ دے دیتا

ہے تو اُس کے ایسا کہنے سے بیوی ماں نہیں ہوسکتی۔ نہ اُس کو وہ حُرمت حاصل ہوسکتی ہے جو ماں کو حاصل ہے۔ اب آخر وہ عورت جس نے اُس کو نہیں جنا ہے، محض منہ سے کہہ دینے پر اُس کی ماں کیسے ہو جائے گی، اور اُس کے بارے میں عقل، اخلاق، قانون، کسی چیز کے اعتبار سے بھی وہ حرمت کیسے ثابت ہوگی جو اُس امرِ واقعی کی بنا پر جننے والی ماں کے لیے ہے۔ اِس طرح یہ بات ارشاد فرما کر اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کے اُس قانون کو منسوخ کر دیا جس کی رُو سے ظِہار کرنے والے شوہر سے اُس کی بیوی کا نِکاح ٹوٹ جاتا تھا اور وہ اِس کے لیے ماں کی طرح قطعی حرام سمجھ لی جاتی تھی۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص۳۴۱، المجادلہ حاشیہ ۴)

بیوی کو ماں سے تشبیہ دینا نہایت بے ہودہ بات اور جھوٹ ہے

وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا (المجادلة ۵۸:۲) یہ لوگ ایک سخت ناپسندیدہ اور جھوٹی بات کہتے ہیں۔

بیوی کو ماں سے تشبیہ دینا اوّل تو ایک نہایت ہی بے ہودہ اور شرمناک بات ہے جس کا تصور بھی کسی شریف آدمی کو نہ کرنا چاہیے، کجا کہ وہ اُسے زبان سے نکالے۔ دُوسرے یہ جھوٹ بھی ہے۔ کیونکہ ایسی بات کہنے والا اگر یہ خبر دے رہا ہے کہ اُس کی بیوی اُس کے لیے اب ماں ہوگئی ہے تو جھوٹی خبر دے رہا ہے۔ اور اگر وہ اپنا یہ فیصلہ سنا رہا ہے کہ آج سے اُس نے اپنی بیوی کو ماں کی سی حُرمت بخش دی ہے تو بھی اُس کا یہ دعویٰ جھوٹا ہے، کیونکہ خدا نے اُسے یہ اختیارات نہیں دیے ہیں کہ جب تک چاہے ایک عورت کو بیوی کے حُکم میں رکھے اور جب چاہے اُسے ماں کے حُکم میں کر دے۔ شارع وہ نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ ہے، اور اللہ تعالیٰ نے جننے والی ماں کے ساتھ مادری کے حُکم میں دادی، نانی، ساس، دودھ پلانے والی عورت اور ازواجِ نبی ؐ کو شامل کیا ہے۔ کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اِس حُکم میں اپنی طرف سے کسی اور عورت کو داخل کر دے، کجا کہ اُس عورت کو جو اُس کی بیوی رہ چکی ہے۔ اِس ارشاد سے یہ دوسرا قانونی حُکم نکلا کہ ظِہار کرنا ایک بڑا گناہ اور حرام فعل ہے جس کا مُرتکب سزا کا مستحق ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص۳۴۱، المجادلہ حاشیہ ۵)

جرم کی ہلکی سی سزا

وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ (المجادلة ۵۸:۲) اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ بڑا معاف کرنے والا اور درگزر فرمانے والا ہے۔

یعنی یہ حرکت تو ایسی ہے کہ اِس پر آدمی کو بہت ہی سخت سزا ملنی چاہیے، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی ہے کہ اُس نے اوّل تو ظِہار کے معاملے میں جاہلیت کے قانون کو منسوخ کر کے تمھاری خانگی زندگی کو تباہی سے بچا لیا، دوسرے اِس فعل کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے وہ سزا تجویز کی جو اِس جرم کی ہلکی سے ہلکی سزا ہوسکتی تھی۔ اور سب سے بڑی مہربانی یہ ہے کہ سزا کسی ضرب یا قید کی شکل میں نہیں بلکہ چند ایسی عبادات اور نیکیوں کی شکل میں تجویز کی جو تمھارے نفس کی اصلاح کرنے والی اور تمھارے معاشرے میں بھلائی پھیلانے والی ہیں۔ اِس سلسلے میں یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ اِسلام میں بعض جرائم اور گناہوں

پر جو عبادات بطورِ کفارہ مقرر کی گئی ہیں وہ نہ محض سزا ہیں کہ عبادت کی رُوح سے خالی ہوں اور نہ محض عبادت ہیں کہ سزا کی اذیت کا کوئی پہلو اُن میں نہ ہو، بلکہ اُن میں یہ دونوں پہلو جمع کر دیے گئے ہیں، تاکہ آدمی کو اذیت بھی ہو اور ساتھ ساتھ وہ ایک نیکی اور عبادت کر کے اپنے گناہ کی تلافی بھی کر دے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۳۴۲، المجادلہ حاشیہ ۲)

عہدِ رسالت میں ظِہار کے چند واقعات

وَالَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ ثُمَّ یَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا ؕ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ۝ (المجادلة ۵۸:۳) جو لوگ اپنی بیویوں سے ظِہار کریں پھر اپنی اُس بات سے رُجوع کریں جو اُنھوں نے کہی تھی تو قبل اِس کے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، ایک غلام آزاد کرنا ہوگا۔ اِس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اُس سے باخبر ہے۔

یہاں سے ظِہار کے قانونی حُکم کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ اِس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ظِہار کے وہ واقعات نگاہ میں رہیں جو نبی ﷺ کے عہدِ مبارک میں پیش آئے تھے، کیونکہ اِسلام میں ظِہار کا مفصل قانون اُنھی آیات اور اُن فیصلوں سے ماخوذ ہے جو اِن آیات کے نزول کے بعد حضور ﷺ نے پیش آمدہ واقعات میں صادر فرمائے۔

پہلا واقعہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے بیان کے مطابق اِسلام میں ظِہار کا پہلا واقعہ اوس بن صامت انصاری رضی اللہ عنہ کا ہے جن کی بیوی خولہ رضی اللہ عنہا کی فریاد پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں۔ محدثین نے اِس واقعے کی جو تفصیلات متعدد راویوں سے نقل کی ہیں اُن میں فروعی اختلافات تو بہت سے ہیں، مگر قانونی اہمیت رکھنے والے ضروری اجزا قریب قریب متفق علیہ ہیں۔ خلاصہ ان روایات کا یہ ہے کہ حضرت اَوس بن صامت رضی اللہ عنہ بڑھاپے میں کچھ چڑ چڑے بھی ہو گئے تھے۔ اور بعض روایات کی رُو سے اُن کے اندر کچھ جنون کی سی لٹک بھی پیدا ہوگئی تھی جس کے لیے راویوں نے کَانَ بِهٖ لَمَمٌ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ لَمَمٌ عربی زبان میں دیوانگی کو نہیں کہتے، بلکہ اُس طرح کی ایک کیفیت کو کہتے ہیں جسے ہم اردو زبان میں 'غصے میں پاگل ہو جانے' کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اِس حالت میں وہ پہلے بھی متعدد مرتبہ اپنی بیوی سے ظِہار کر چکے تھے، مگر اِسلام میں یہ پہلا موقع تھا کہ بیوی سے لڑ کر اُن سے پھر اِس حرکت کا صدور ہو گیا۔ اِس پر اُن کی اہلیہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور سارا قصہ آپؐ سے بیان کر کے عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا میری اور میرے بچوں کی زندگی کو تباہی سے بچانے کے لیے رخصت کا کوئی پہلو نکل سکتا ہے؟ حضور ﷺ نے جو جواب دیا وہ مختلف راویوں نے مختلف الفاظ میں نقل کیا ہے۔ بعض روایات میں الفاظ یہ ہیں کہ "ابھی تک اِس مسئلے میں مجھے کوئی حُکم نہیں دیا گیا ہے" اور بعض میں یہ الفاظ ہیں کہ "میرا خیال یہ ہے کہ تم اُس پر حرام ہوگئی ہو" اور بعض میں یہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا "تم اِس پر حرام ہوگئی ہو"۔ اِس جواب کو سُن کر وہ نالہ وفریاد کرنے لگیں۔ بار بار اُنھوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ اُنھوں نے طلاق کے الفاظ تو نہیں کہے ہیں، آپؐ کوئی

صورت ایسی بتائیں جس سے میں اور میرے بچے اور میرے بوڑھے شوہر کی زندگی تباہ ہونے سے بچ جائے۔ ﷺ اُن کو وہی جواب دیتے رہے۔ اِتنے میں آپؐ پر نزولِ وحی کی کیفیت طاری ہوئی اور یہ آیات نازل ہوئیں۔ اِس آپؐ نے اُن سے کہا اور بعض روایات کی رُو سے اُن کے شوہر کو بلا کر اُن سے فرمایا کہ ایک غلام آزاد کرنا ہوگا۔ اُنھوں نے اُ سے معذوری ظاہر کی تو فرمایا دو مہینے کے لگاتار روزے رکھنے ہوں گے۔ اُنھوں نے عرض کیا کہ اُوس کا حال تو یہ ہے کہ دِن میں تین مرتبہ کھائیں پئیں نہیں تو اُن کی بینائی جواب دینے لگتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: پھر ۶۰ مسکینوں کو کھانا دینا پڑے گا۔ اُنھوں نے عرض کیا: وہ اِتنی مقدرت بھی نہیں رکھتے، اِلا یہ کہ آپؐ مدد فرمائیں۔ تب آپؐ نے اُنھیں اِتنی مقدار میں سامانِ خوراک عطا فرمایا جو ۶۰ آدمیوں کی دو وقت کی غذا کے لیے کافی ہو۔ اِس کی مقدار مختلف روایات میں مختلف بیان کی گئی ہے اور بعض روایات میں یہ ہے کہ جتنی مقدار حضور ﷺ نے عطا فرمائی اُتنی ہی خود حضرت خولہ رضی اللہ عنہا نے اپنے شوہر کو دی تا کہ وہ کفارہ ادا کر سکیں (ابنِ جریر، مسند احمد، ابو داؤد، ابنِ ابی حاتم)۔

دوسرا واقعہ: ظِہار کا دوسرا واقعہ سَلَمہ بن صَخر بَیاضی کا ہے۔ اِن صاحب پر اعتدال سے کچھ زیادہ شہوت کا غلبہ تھا۔ رمضان آیا تو اُنھوں نے اِس اندیشہ سے کہ کہیں روزے کی حالت میں دِن کے وقت بے صبری نہ کر بیٹھیں۔ رمضان کے اختتام تک کے لیے بیوی سے ظِہار کر لیا۔ مگر اپنی اِس بات پر قائم نہ رِہ سکے اور ایک رات بیوی کے پاس چلے گئے۔ پھر نادم ہو کر رسول اللہ ﷺ سے ماجرا عرض کیا۔ آپؐ نے فرمایا: ایک غلام آزاد کرو۔ اُنھوں نے کہا: میرے پاس تو ایک بیوی کے سوا کوئی نہیں جسے آزاد کر دوں۔ فرمایا: دو مہینے کے مسلسل روزے رکھو۔ اُنھوں نے عرض کیا کہ روزوں ہی میں تو صبر نہ کر سکنے کی وجہ سے اِس مصیبت میں پھنسا ہوں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: پھر ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔ اُنھوں نے کہا: ہم تو اِس قدر غریب ہیں کہ رات بے کھانے سوئے ہیں۔ اِس پر آپؐ نے بنی زُرَیق کے مُحصّلِ زکوۃ سے اُن کو اِتنا سامانِ خوراک دلوایا کہ ۶۰ آدمیوں میں بانٹ دیں اور کچھ اپنے بال بچوں کی ضروریات کے لیے بھی رکھ لیں (مسندِ احمد، ابو داؤد، ترمذی)۔

تیسرا واقعہ: تیسرا واقعہ نام کی تصریح کے بغیر یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے ظِہار کیا اور پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے ہی اُس سے مباشرت کر لی۔ بعد میں حضور ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپؐ نے حُکم دیا کہ اِس سے الگ رہو جب تک کفارہ ادا نہ کرو (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ)۔

چوتھا واقعہ: چوتھا واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو سنا کہ اپنی بیوی کو بہن کہہ کر پکار رہا ہے۔ اِس پر آپؐ نے غصے سے فرمایا: ''یہ تیری بہن ہے''؟ مگر آپؐ نے اُسے ظِہار قرار نہیں دیا (ابو داؤد)۔

يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا کا مفہوم

لفظی ترجمہ یہ ہوگا کہ ''پلٹیں اُس بات کی طرف جو اُنھوں نے کہی''۔ لیکن عربی زبان اور محاورے کے لحاظ سے اِن

الفاظ کے معنی میں بڑا اختلاف واقع ہو گیا ہے:

پہلا مفہوم: ایک مفہوم اِن کا یہ ہوسکتا ہے کہ ایک دفعہ ظِہار کے الفاظ منہ سے نکل جانے کے بعد پھر اِن کا اعادہ کریں۔ ظاہریہ اور بُکَیر بن الاشجّ اور یحیٰی بن زِیاد الفرّاء اسی کے قائل ہیں اور عطا بن ابی رَباح سے بھی ایک قول اِس کی تائید میں منقول ہوا ہے۔ اُن کے نزدیک ایک دفعہ کا ظِہار تو معاف ہے، البتہ آدمی اُس کی تکرار کرے تب اُس پر کفارہ لازم آتا ہے۔ لیکن یہ تفسیر دو وجوہ سے صریحاً غلط ہے۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ظِہار کو بے ہودہ اور جھوٹی بات قرار دے کر اُس کے لیے سزا تجویز فرمائی ہے۔ اب کیا یہ بات قابلِ تصور ہے کہ ایک مرتبہ جھوٹی اور بے ہودہ بات آدمی کہے تو معاف ہو اور دوسری مرتبہ کہے تو سزا کا مستحق ہو جائے۔ دوسری وجہ اِس کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ظِہار کرنے والے کسی شخص سے بھی یہ سوال نہیں کیا کہ آیا اُس نے ایک بار ظِہار کیا ہے یا دوبار؟

دوسرا مفہوم: دوسرا مفہوم اُس کا یہ ہے کہ جو لوگ زمانۂ جاہلیت میں یہ حرکت کرنے کے عادی تھے وہ اگر اِسلام میں اِس کا اعادہ کریں تو اُس کی یہ سزا ہے۔ اِس کے معنی یہ ہوں گے کہ ظِہار کرنا بجائے خود مستوجب سزا ہو اور جو شخص بھی اپنی بیوی کے لیے ظِہار کے الفاظ منہ سے نکالے اُس پر کفارہ لازم آجائے۔ خواہ وہ اس کے بعد بیوی کو طلاق دے دے یا اس کی بیوی مرجائے یا اس کا کوئی ارادہ اپنی بیوی سے تعلقِ زن وشو رکھنے کا نہ ہو۔ فقہا میں سے طاؤس، مجاہد، شعبی، سُفیان ثوری اور قتادہ کا یہی مسلک ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظِہار کے بعد اگر عورت مرجائے تو شوہر اس وقت تک اُس کی میراث نہیں پاسکتا جب تک کہ کفارہ ادا نہ کرے۔

تیسرا مفہوم: تیسرا مفہوم یہ ہے کہ ظِہار کے الفاظ زبان سے نکالنے کے بعد آدمی پلٹ کر اُس بات کا تدارک کرنا چاہے جو اُس نے کہی ہے۔ بالفاظِ دیگر عَادَ لِمَا قَالَ کے معنی ہیں کہنے والے نے اپنی بات سے رُجوع کرلیا۔

چوتھا مفہوم: چوتھا مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کو آدمی نے ظِہار کرکے اپنے لیے حرام کیا تھا اُسے پلٹ کر پھر اپنے لیے حلال کرنا چاہے۔ بالفاظِ دیگر عَادَ لِمَا قَالَ کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص تحریم کا قائل تھا وہ اب تحلیل کی طرف پلٹ آیا۔ اکثر وبیشتر فقہا نے اِنھی دو مفہوموں میں سے کسی ایک کو ترجیح دی ہے۔

ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ۚ، اِس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے۔

یہ حکم تمھاری تادیب کے لیے دیا جارہا ہے تاکہ مسلم معاشرے کے لوگ جاہلیت کی اِس بُری عادت کو چھوڑ دیں اور تم میں سے کوئی شخص اِس بے ہودہ حرکت کا ارتکاب نہ کرے۔ بیوی سے لڑنا ہے تو بھلے آدمیوں کی طرح لڑو۔ طلاق ہی دینا ہو تو سیدھی طرح طلاق دے دو۔ یہ آخر کیا شرافت ہے کہ آدمی جب بیوی سے لڑے تو اُسے ماں، بہن بنا کر ہی چھوڑے۔

وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اُس سے باخبر ہے۔

یعنی اگر آدمی گھر میں چپکے سے بیوی کے ساتھ ظِہار کر بیٹھے اور پھر کفارہ ادا کیے بغیر میاں اور بیوی کے درمیان حسب سابق زوجیت کے تعلقات چلتے رہیں تو چاہے دُنیا میں کسی کو بھی اس کی خبر نہ ہو، اللہ کو تو بہرحال اس کی خبر ہوگی۔ اللہ کے مواخذہ

سے بچ نکلنا اُن کے لیے کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۴۳-۳۴۴، المجادلہ حاشیہ ۸-۱۰)

قانونِ ظہار

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ۚ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ۚ (المجادلۃ ۵۸: ۴) اور جو شخص غلام نہ پائے وہ دو مہینے کے پے در پے روزے رکھے قبل اس کے کہ دونوں ایک دُوسرے کو ہاتھ لگائیں اور جو اُس پر بھی قادر نہ ہو وہ ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

قانون کی تفصیلات

یہ ہے ظہار کے بارے میں اللہ کا حکم۔ فقہائے اِسلام نے اِس آیت کے الفاظ رسول اللہ ﷺ کے فیصلوں اور اِسلام کے اصولِ عامہ سے اس مسئلے میں جو قانون اخذ کیا ہے اِس کی تفصیلات یہ ہیں:

جاہلی رسومات کی تنسیخ: ظہار کا یہ قانون عرب جاہلیت کے اُس رواج کو منسوخ کرتا ہے جس کی رُو سے یہ فعل نِکاح کے رِشتے کو توڑ دیتا تھا اور عورت شوہر کے لیے ابداً حرام ہو جاتی تھی۔ اِسی طرح یہ قانون اُن تمام قوانین اور رواجوں کو بھی منسوخ کرتا ہے جو ظہار کو بے معنی اور بے اثر سمجھتے ہوں اور آدمی کے لیے اِس بات کو جائز رکھتے ہوں کہ وہ اپنی بیوی کو ماں یا محرمات سے تشبیہ دے کر بھی اُس کے ساتھ حسبِ سابق زن وشو کا تعلق جاری رکھے۔ کیونکہ اِسلام کی نگاہ میں ماں اور دُوسری محرمات کی حُرمت ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ انسان اُن کے اور بیوی کے درمیان مشابہت کا خیال بھی کرے، کجا کہ اُس کو زبان پر لائے۔ اِن دونوں انتہاؤں کے درمیان اِسلامی قانون نے اِس معاملے میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ تین بنیادوں پر قائم ہے۔ ایک یہ کہ ظہار سے نِکاح نہیں ٹوٹتا، بلکہ عورت بدستور شوہر کی بیوی رہتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ظہار سے عورت وقتی طور پر شوہر کے لیے حرام ہو جاتی ہے۔ تیسرے یہ کہ یہ حُرمت اُس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک شوہر کفّارہ ادا نہ کر دے اور یہ کہ صِرف کفّارہ ہی اس حُرمت کو رفع کر سکتا ہے۔

ظہار کرنے کی اہلیت: ظہار کرنے والے شخص کے بارے میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ اس [شوہر] کا ظہار معتبر ہے جو عاقل و بالغ ہو اور بحالت ہوش وحواس ظہار کے الفاظ زبان سے ادا کرے۔ بچے اور مجنون کا ظہار معتبر نہیں ہے۔ نیز ایسے شخص کا ظہار بھی معتبر نہیں جو اِن الفاظ کو ادا کرتے وقت اپنے ہوش وحواس میں نہ ہو، مثلاً سوتے میں بڑبڑائے، یا کسی نوعیت کی بے ہوشی میں مبتلا ہو گیا ہو۔

فقہا کے اختلافات: اِس کے بعد حسبِ ذیل امور میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) نشے کی حالت میں ظہار کرنے والے کے متعلق ائمہ اربعہ سمیت فقہا کی عظیم اکثریت یہ کہتی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی

نشہ آور چیز جان بوجھ کر استعمال کی ہو تو اُس کا ظہار اُس کی طلاق کی طرح قانوناً صحیح مانا جائے گا، کیونکہ اُس نے یہ حالت اپنے اُوپر خود طاری کی ہے۔ البتہ اگر مرض کی وجہ سے اُس نے کوئی دوا پی ہو اور اُس سے نشہ لاحق ہو گیا ہو یا پیاس کی شدت میں وہ جان بچانے کے لیے شراب پینے پر مجبور ہوا ہو تو اس طرح کے نشے کی حالت میں اُس کے ظہار و طلاق کو نافذ نہیں کیا جائے گا۔ احناف اور شوافع اور حنابلہ کی رائے یہی ہے اور صحابہ کا عام مسلک بھی یہی تھا۔ بخلاف اِس کے عثمان رضی اللہ عنہ کا قول یہ ہے کہ نشے کی حالت میں طلاق و ظہار معتبر نہیں ہے۔ احناف میں سے امام طحاوی اور کرخی رحمہما اللہ اس قول کو ترجیح دیتے ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ایسے نشے کی حالت میں ظہار معتبر ہو گا جس میں آدمی بالکل بہک نہ گیا ہو، بلکہ وہ مربوط اور مرتب کلام کر رہا ہو اور اُسے یہ احساس ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔

ب: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک ظہار صرف اُس شوہر کا معتبر ہے جو مسلمان ہو۔ ذمّیوں پر ان احکام کا اطلاق نہیں ہوتا، کیونکہ قرآن مجید میں اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ کے الفاظ ارشاد ہوئے ہیں جن کا خطاب مسلمانوں سے ہے اور تین قِسم کے کفاروں میں سے ایک کفارہ تو قرآن میں روزہ بھی تجویز کیا گیا ہے جو ظاہر ہے کہ ذمّیوں کے لیے نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ احکام ذِمّی اور مسلمان دونوں کے ظہار پر نافذ ہوں گے، البتہ ذِمّی کے لیے روزہ نہیں ہے۔ وہ یا غلام آزاد کرے یا ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

کیا عورت ظہار کر سکتی ہے؟ ج: - کیا مرد کی طرح عورت بھی ظہار کر سکتی ہے؟ مثلاً اگر وہ شوہر سے کہے کہ تو میرے لیے میرے باپ کی طرح ہے یا میں تیرے لیے تیری ماں کی طرح ہوں تو کیا یہ بھی ظہار ہو گا؟ ائمۂ اربعہ کہتے ہیں کہ یہ ظہار نہیں ہے اور اس پر ظہار کے قانونی احکام کا سرے سے اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ قرآنِ مجید نے صریح الفاظ میں یہ احکام صرف اس صورت کے لیے بیان کیے ہیں جبکہ شوہر بیویوں سے ظہار کریں (اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ) اور ظہار کرنے کے لیے اختیارات اُسی کو حاصل ہو سکتے ہیں جسے طلاق دینے کا اختیار ہے۔ عورت کو شریعت نے جس طرح یہ اختیار نہیں دیا کہ شوہر کو طلاق دے دے اُسی طرح اُسے یہ اختیار بھی نہیں دیا کہ اپنے آپ کو شوہر کے لیے حرام کر لے۔ یہی رائے سُفیان ثَوری، اسحاق ابن رَاہَویہ، ابوثَور اور لیث بن سعد کی ہے کہ عورت کا ایسا قول بالکل بے معنی اور بے اثر ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ ظہار تو نہیں ہے، مگر اس سے عورت پر قسم کا کفارہ لازم آئے گا، کیونکہ عورت کا ایسے الفاظ کہنا یہ معنی رکھتا ہے کہ اُس نے اپنے شوہر سے تعلق نہ رکھنے کی قسم کھائی ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی ابن قدامہ نے یہی نقل کیا ہے۔ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر شادی سے پہلے عورت نے یہ بات کہی ہو کہ میں اُس شخص سے شادی کروں تو وہ میرے لیے ایسا ہے جیسے میرا باپ تو یہ ظہار ہو گا اور اگر شادی کے بعد کہے تو یہ قسم کے معنی میں ہو گا جس سے کفارۂ یمین لازم آئے گا۔ بخلاف اس کے حسن بصری، زہری، ابراہیم نخعی اور حسن بن زیاد لؤلؤی کہتے ہیں کہ یہ ظہار ہے اور ایسا کہنے سے عورت پر کفارۂ ظہار لازم آئے گا۔ البتہ عورت کو یہ حق نہ ہو گا کہ کفارہ دینے سے پہلے شوہر کو اپنے پاس آنے سے روک دے۔ ابراہیم نخعی اِس کی تائید میں یہ واقعہ بیان کرتے

ہیں کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی عائشہ سے حضرت زُبیر کے صاحبزادے مصعب نے نِکاح کا پیغام دیا۔ اُنھوں نے اِسے رد کرتے ہوئے یہ الفاظ کہہ دیے کہ اگر میں اُن سے نِکاح کروں توھُوَ عَلَیَّ کَظَهْرِ اَبِیْ ، وہ میرے اُوپر ایسے ہوں جیسے میرے باپ کی پیٹھ۔ کچھ مدت بعد وہ اُن سے شادی کرنے پر راضی ہوگئیں۔ مدینے کے علما سے اِس کے متعلق فتویٰ لیا گیا تو بہت سے فقہا نے جن میں متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین بھی شامل تھے یہ فتویٰ دیا کہ عائشہ پر کفارۂ ظِہار لازم ہے۔ اِس واقعے کو نقل کرنے کے بعد ابراہیم نخعی اپنی یہ رائے بیان کرتے ہیں کہ اگر عائشہ یہ بات شادی کے بعد کہتیں تو کفارہ لازم نہ آتا۔ مگر اُنھوں نے شادی سے پہلے یہ کہا تھا جب اُنھیں نِکاح کرنے یا نہ کرنے کا اختیار حاصل تھا اِس لیے کفارہ اُن پر واجب ہوگیا۔

صریح اور غیر صریح الفاظ کا فرق: جو عاقل و بالغ آدمی ظِہار کے صریح الفاظ بحالت ہوش وحواس زبان سے ادا کرے اُس کا یہ عذر قابلِ قبول نہیں ہوسکتا کہ اُس نے غصے میں، یا مذاق مذاق میں یا پیار سے ایسا کیا، یا یہ کہ اُس کی نیت ظِہار کی نہ تھی۔ البتہ جو الفاظ اِس معاملے میں صریح نہیں ہیں اور جن میں مختلف معنوں کا احتمال ہے، اُن کا حُکم الفاظ کی نوعیت پر منحصر ہے۔ آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ ظِہار کے صریح الفاظ کون سے ہیں اور غیر صریح کون سے۔

غیر عورت سے ظِہار کا مسئلہ: یہ اَمر متفق علیہ ہے کہ ظِہار اُس عورت سے کیا جاسکتا ہے جو آدمی کے نِکاح میں ہو۔ البتہ اس اَمر میں اختلاف ہے کہ کیا غیر عورت سے بھی ظِہار ہوسکتا ہے۔ اِس معاملے میں مختلف مسالک یہ ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں کہ غیر عورت سے اگر آدمی یہ کہے کہ ''میں تجھ سے نِکاح کروں تو میرے اُوپر تُو ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ'' تو جب بھی وہ اُس سے نِکاح کرے گا کفارہ ادا کیے بغیر اُسے ہاتھ نہ لگا سکے گا۔ یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے۔ اُن کے زمانے میں ایک شخص نے ایک عورت سے یہ بات کہی اور بعد میں اُس سے نِکاح کرلیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اسے کفارۂ ظِہار دینا ہوگا۔

مالکیہ اور حنابلہ بھی یہی بات کہتے ہیں اور وہ اِس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ اگر عورت کی تخصیص نہ کی گئی ہو بلکہ کہنے والے نے یوں کہا ہو کہ تمام عورتیں میرے اُوپر ایسی ہیں تو جس سے بھی وہ نِکاح کرے گا اُسے ہاتھ لگانے سے پہلے کفارہ دینا ہوگا۔ یہی رائے سعید بن مسیّب، عُروہ بن زُبیر، عطاء بن ابی رَباح، حسن بصری اور اسحاق بن راہویہ کی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ نِکاح سے پہلے ظِہار بالکل بے معنی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور قتادہ کی بھی یہی رائے ہے۔

ظِہار کے لیے وقت کی تحدید: کیا ظِہار ایک خاص وقت تک کے لیے ہوسکتا ہے؟ حنفی اور شافعی کہتے ہیں کہ اگر آدمی نے کسی خاص وقت کی تعیین کرکے ظِہار کیا ہو تو جب تک وہ وقت باقی ہے بیوی کو ہاتھ لگانے سے کفارہ لازم آئے گا اور اس وقت کے گزر جانے پر ظِہار غیر مؤثر ہوجائے گا۔ اِس کی دلیل سَلَمہ بن صَخْر بَیاضی کا واقعہ ہے جس میں اُنھوں نے اپنی بیوی سے رمضان کے لیے ظِہار کیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ وقت کی تعیین بے معنی ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ظِہار جب بھی کیا جائے گا، ہمیشہ کے لیے ہوگا اور وقت کی تخصیص غیر مؤثر ہوگی، کیونکہ جو حرمت واقع

ہو چکی ہے وہ وقت گزر جانے پر آپ سے آپ ختم نہیں ہو سکتی۔

مشروط ظہار: مشروط ظہار کیا گیا ہو تو جس وقت بھی شرط کی خلاف ورزی ہو گی، کفارہ لازم ہو جائے گا۔ مثلاً آدمی بیوی سے یہ کہتا ہے کہ اگر میں گھر میں آؤں تو میرے اُوپر تو ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔ اس صورت میں وہ جب بھی گھر میں داخل ہو گا کفارہ ادا کیے بغیر بیوی کو ہاتھ نہ لگا سکے گا۔

ایک بیوی سے کئی مرتبہ ظہار: ایک بیوی سے کئی مرتبہ ظہار کے الفاظ کہے گئے ہوں تو حنفی اور شافعی کہتے ہیں کہ خواہ ایک ہی نشست میں ایسا کہا گیا ہو یا متعدد نشستوں میں، بہر حال جتنی مرتبہ یہ الفاظ کہے گئے ہوں اُتنے ہی کفارے لازم آئیں گے، اِلّا یہ کہ کہنے والے نے ایک دفعہ کہنے کے بعد اس قول کی تکرار محض اپنے پہلے قول کی تاکید کے لیے کی ہو۔ بخلاف اس کے امام مالک اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ خواہ کتنی ہی مرتبہ اس قول کی تکرار کی گئی ہو، قطع نظر اس سے کہ اعادہ کی نیت ہو یا تاکید کی، کفارہ ایک ہی لازم ہو گا۔ یہی قول شعبی، طاؤس، عطاء بن ابن رباح، حسن بصری، اور اوزاعی رحمۃ اللہ علیہم کا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر تکرار ایک نشست میں کی گئی ہو تو ایک ہی کفارہ ہو گا اور مختلف نشستوں میں ہو تو جتنی نشستوں میں کی گئی ہو اُتنے ہی کفارے دینے ہوں گے۔ قتادہ اور عمرو بن دینار کی رائے بھی یہی ہے۔

بیک وقت دو بیویوں سے ظہار: دو یا زائد بیویوں سے بیک وقت اور بیک لفظ ظہار کیا جائے، مثلاً اُن کو مخاطب کر کے شوہر کہے کہ تم میرے اُوپر ایسی ہو جیسی میری ماں کی پیٹھ تو حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ہر ایک کو حلال کرنے کے لیے الگ الگ کفارے دینے ہوں گے۔ یہی رائے حضرت عمر، حضرت علی، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہم، طاؤس، عطاء، حسن بصری، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری اور ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ اس صورت میں سب کے لیے ایک ہی کفارہ لازم ہو گا۔ ربیعہ، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور رحمۃ اللہ علیہم کی بھی یہی رائے ہے۔

دوبارہ ظہار: ایک ظہار کا کفارہ دینے کے بعد اگر آدمی پھر ظہار کر بیٹھے تو یہ اَمر متفق علیہ ہے کہ پھر کفارہ دیے بغیر بیوی اُس کے لیے حلال نہ ہو گی۔

کفّارہ کی ادائگی سے پہلے جماع کی صورت میں حُکم: کفارہ ادا کرنے سے پہلے اگر بیوی سے تعلق زن و شو قائم کر بیٹھا ہو تو ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر چہ یہ گناہ ہے، اور آدمی کو اُس پر استغفار کرنا چاہیے اور پھر اس کا اعادہ نہ کرنا چاہیے مگر کفارہ اُسے ایک ہی دینا ہو گا۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں جن لوگوں نے ایسا کیا تھا اُن سے آپؐ نے یہ تو فرمایا تھا کہ استغفار کرو اور اُس وقت تک بیوی سے الگ رہو جب تک کفارہ ادا نہ کر دو۔ مگر یہ حُکم آپ نے نہیں دیا تھا کہ کفارہ ظہار کے علاوہ اس پر اُنھیں کوئی کفارہ بھی دینا ہو گا۔ حضرت عمرو بن عاص، قبیصہ بن ذُویب، سعید بن جُبیر، زُہری اور قتادہ کہتے ہیں کہ اس پر دو کفارے لازم ہوں گے۔ اور حسن بَصری اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ ہے کہ تین کفارے دینے ہوں گے۔ غالباً اِن حضرات کو وہ احادیث نہ پہنچی ہوں گی جن میں اس مسئلہ پر حضور ﷺ کا فیصلہ بیان ہوا ہے۔

بیوی کو کس سے تشبیہ دینا ظہار ہے؟: بیوی کو کس سے تشبیہ دینا ظہار ہے؟ اس مسئلے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔

عامر شعبی کہتے ہیں کہ صرف ماں سے تشبیہ ظہار ہے اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ ماں کی بھی صرف پیٹھ سے تشبیہ ظہار ہے، باقی اور کسی بات پر اس حکم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ مگر فقہائے اُمت میں سے کسی گروہ نے بھی اُن سے اس معاملے میں اتفاق نہیں کیا ہے، کیونکہ قرآن نے ماں سے تشبیہ کو گناہ قرار دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ نہایت بیہودہ اور جھوٹی بات ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جن عورتوں کی حُرمت ماں جیسی ہے اُن کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینا بے ہودگی اور جھوٹ میں اس سے کچھ مختلف نہیں ہے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ اس کا حکم وہی نہ ہو جو ماں سے تشبیہ کا حکم ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حکم میں تمام وہ عورتیں داخل ہیں جو نسب یا رضاعت، یا ازدواجی رشتے کی بنا پر آدمی کے لیے ابداً حرام ہیں۔ مگر وقتی طور پر جو عورتیں حرام ہوں اور کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں وہ اس میں داخل نہیں ہیں۔ جیسے بیوی کی بہن، اُس کی خالہ، اُس کی پھوپھی، یا غیر عورت جو آدمی کے نکاح میں نہ ہو۔ ابدی محرّمات میں سے کسی عورت کے کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینا جس پر نظر ڈالنا آدمی کے لیے حلال نہ ہو ظہار ہوگا۔ البتہ بیوی کے ہاتھ، پاؤں، سر، بال، دانت وغیرہ کو ابداً حرام عورت کی پیٹھ سے یا بیوی کو اُس کے سر، ہاتھ، پاؤں، جیسے اجزائے جسم سے تشبیہ دینا ظہار نہ ہوگا کیونکہ ماں بہن کے ان اعضا پر نگاہ ڈالنا حرام نہیں ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ تیرا ہاتھ میری ماں کے ہاتھ جیسا ہے، یا تیرا پاؤں میری ماں کے پاؤں جیسا ہے ظہار نہیں ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اس حکم میں صرف وہی عورتیں داخل ہیں جو ہمیشہ حرام تھیں اور ہمیشہ حرام رہیں گی، یعنی ماں، بہن، بیٹی وغیرہ۔ مگر وہ عورتیں اس میں داخل نہیں ہیں جو کبھی حلال رہ چکی ہوں، جیسے رضاعی ماں، بہن، ساس، اور بہو یا کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں جیسے سالی۔ ان عارضی اور وقتی حرام عورتوں کے ماسوا ابدی حُرمت رکھنے والی عورتوں میں سے کسی کے اُن اعضا کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہوگا جن کا ذکر بغرضِ اظہارِ اکرام وتوقیر عادتاً نہیں کیا جاتا۔ رہے وہ اعضا جن کا اظہارِ اکرام وتوقیر کے لیے کیا جاتا ہے تو اُن سے تشبیہ صرف اُس صورت میں ظہار ہوگی جب کہ یہ بات ظہار کی نیت سے کہی جائے۔ مثلاً بیوی سے یہ کہنا کہ تو میرے لیے میری ماں کی آنکھ یا جان کی طرح ہے۔ یا ماں کے ہاتھ پاؤں یا پیٹ کی طرح ہے، یا ماں کے پیٹ یا سینے سے بیوی کے پیٹ یا سینے کو تشبیہ دینا یا بیوی کے سر، پیٹھ یا ہاتھ کو اپنے لیے ماں کی پیٹھ جیسا قرار دینا، یا بیوی کو یہ کہنا کہ تو میرے لیے میری ماں جیسی ہے، ظہار کی نیت سے ہو تو ظہار ہے اور عزّت کی نیت سے ہو تو عزّت ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ہر عورت جو آدمی کے لیے حرام ہو، اُس سے بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہے، حتیٰ کہ بیوی سے یہ کہنا بھی ظہار کی تعریف میں آتا ہے کہ تو میرے اُوپر فلاں غیر عورت کی پیٹھ جیسی ہے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ ماں اور اَبدی محرّمات کے کسی عضو سے بیوی کو یا بیوی کے کسی عضو کو تشبیہ دینا ظہار ہے اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اعضا ایسے ہوں جن پر نظر ڈالنا حلال نہ ہو، کیونکہ ماں کے کسی عضو پر بھی اُس طرح کی نظر ڈالنا جیسی بیوی پر ڈالی جاتی ہے حلال نہیں ہے۔

حنابلہ اس حکم میں تمام اُن عورتوں کو داخل سمجھتے ہیں جو ابداً حرام ہوں، خواہ وہ پہلے کبھی حلال رہ چکی ہوں مثلاً ساس یا

دودھ پلانے والی ماں۔ رہیں وہ عورتیں جو بعد میں کسی وقت حلال ہوسکتی ہوں (مثلاً سالی) تو اُن کے معاملہ میں امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ اُن سے تشبیہ بھی ظِہار ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اُن سے تشبیہ ظِہار نہیں ہے۔ نیز حنابلہ کے نزدیک بیوی کے کسی عضو کو محرّمات کے کسی عضو سے تشبیہ دینا ظِہار کی تعریف میں آ جاتا ہے۔ البتہ بال، ناخن، دانت جیسے غیر مستقل اجزائے جسم اِس حُکم سے خارج ہیں۔

ظِہار کے صریح اور کنایہ الفاظ: اِس اُمر میں تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ بیوی سے یہ کہنا کہ ''تو میرے اُوپر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے'' صریح ظِہار ہے کیونکہ اہلِ عرب میں یہی ظِہار کا طریقہ تھا اور قرآن مجید کا حُکم اِس کے بارے میں نازل ہوا ہے۔ البتہ اِس اُمر میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ دوسرے الفاظ میں سے کون سے ایسے ہیں جو صریح ظِہار کے حُکم میں ہیں اور کون سے ایسے ہیں جن کے ظِہار ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ قائل کی نیت پر کیا جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک ظِہار کے صریح الفاظ وہ ہیں جن میں صاف طور پر حلال عورت (بیوی) کو حرام عورت (یعنی محرّمات ابدیہ میں سے کسی عورت) سے تشبیہ دی گئی ہو، یا تشبیہ ایسے عضو سے دی گئی ہو جس پر نظر ڈالنا حلال نہیں ہے، جیسے یہ کہنا کہ تو میرے اُوپر ماں یا فلاں حرام عورت کے پیٹ یا ران جیسی ہے۔ اِن کے سوا دُوسرے الفاظ میں اختلاف کی گنجایش ہے۔ اگر کہے کہ ''تو میرے اُوپر حرام ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ'' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ صریح ظِہار ہے، لیکن امام ابویوسف اور امام محمد علیہما الرحمۃ کے نزدیک ظِہار کی نیت ہو تو ظِہار ہے اور طلاق کی نیت ہو تو طلاق۔ اگر کہے کہ ''تو میری ماں جیسی ہے یا میری ماں کی طرح ہے'' تو حنفیہ کا عام فتویٰ یہ ہے کہ یہ ظِہار کی نیت سے ظِہار ہے، طلاق کی نیت سے طلاقِ بائن اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو بے معنی ہے۔ لیکن امام محمد کے نزدیک یہ قطعی ظِہار ہے۔ اگر بیوی کو ماں یا بہن یا بیٹی کہہ کر پکارے تو یہ سخت بے ہودہ بات ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غصّے کا اظہار فرمایا تھا۔ مگر اُسے ظِہار نہیں قرار دیا۔ اگر کہے کہ ''تو میرے اُوپر ماں کی طرح حرام ہے'' تو یہ ظِہار کی نیت سے ظِہار ہے، طلاق کی نیت سے طلاق اور کوئی نیت نہ ہو تو ظِہار ہے۔ اگر کہے کہ ''تو میرے لیے ماں کی طرح یا ماں جیسی ہے'' تو نیت پوچھی جائے گی۔ عزّت اور توقیر کی نیت سے کہا ہو تو عزّت اور توقیر ہے۔ ظِہار کی نیت سے کہا ہو تو ظِہار ہے۔ طلاق کی نیت سے کہا ہو تو طلاق ہے۔ کوئی نیت نہ ہو اور یوں ہی یہ بات کہہ دی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بے معنی ہے، امام ابویوسف کے نزدیک اِس پر ظِہار کا تو نہیں مگر قسم کا کفّارہ لازم آئے گا اور امام محمد کے نزدیک یہ ظِہار ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ظِہار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تو میرے نزدیک یا میرے ساتھ یا میرے لیے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ۔ یا تو میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا تیرا جسم، یا تیرا بدن، یا تیرا نفس میرے لیے میری ماں کے جسم یا بدن یا نفس کی طرح ہے۔ اِن کے سوا باقی تمام الفاظ میں قائل کی نیت پر فیصلہ ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک ہر وہ لفظ جس سے کسی شخص نے بیوی کو یا اِس کے مستقل اعضا میں سے کسی عضو کو کسی ایسے عورت سے جو اُس کے لیے حرام ہے، یا اُس کے مستقل اعضا میں سے کسی عضو سے صاف صاف تشبیہ دی ہو تو ظِہار کے معاملے میں

صریح مانا جائے گا۔

مالکیہ کا مسلک بھی تریب قریب یہی ہے، البتہ تفصیلات میں اُن کے فتوے الگ الگ ہیں۔ مثلاً کسی شخص کا بیوی سے یہ کہنا کہ ''تو میرے لیے میری ماں جیسی ہے، یا میری ماں کی طرح ہے'' مالکیوں کے نزدیک ظہار کی نیت سے ہو تو ظہار ہے، طلاق کی نیت سے ہو تو طلاق اور کوئی نیت نہ ہو تو ظہار ہے۔ حنبلیوں کے نزدیک بہ شرط نیت صرف ظہار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی شخص بیوی سے کہے کہ ''تو میری ماں ہے'' تو مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ ظہار ہے اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ بات اگر جھگڑے اور غصّے کی حالت میں کہی گئی ہو تو ظہار ہے اور پیار محبت کی بات چیت میں کہی گئی ہو تو گو یہ بہت بُری بات ہے، لیکن ظہار نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے ''تجھے طلاق ہے تو میری ماں کی طرح ہے'' تو حنابلہ کے نزدیک یہ طلاق ہے نہ کہ ظہار۔ اور اگر کہے ''تو میری ماں کی طرح ہے تجھے طلاق ہے'' تو ظہار اور طلاق دونوں واقع ہو جائیں گے۔ یہ کہنا کہ ''تو میرے اُوپر ایسی حرام ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ'' مالکیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک ظہار ہے خواہ طلاق ہی کی نیت سے یہ الفاظ کہے گئے ہوں، یا نیت کچھ بھی نہ ہو۔

عربی کے علاوہ دوسری زبانوں میں ظِہار کے الفاظ: الفاظِ ظِہار کی اِس بحث میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ فقہا نے اِس باب میں جتنی بحثیں کی ہیں وہ سب عربی زبان کے الفاظ اور محاورات سے تعلق رکھتی ہیں اور ظاہر ہے کہ دُنیا کی دوسری زبانیں بولنے والے نہ عربی زبان میں ظِہار کریں گے نہ ظِہار کرتے وقت عربی الفاظ اور فقروں کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ زبان سے ادا کریں گے۔ اِس لیے کسی لفظ یا فقرے کے متعلق اگر یہ فیصلہ کرنا ہو کہ وہ ظِہار کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں تو اُسے اِس لحاظ سے نہیں جانچنا چاہیے کہ وہ فقہا کے بیان کردہ الفاظ میں سے کس کا صحیح ترجمہ ہے، بلکہ صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا قائل نے بیوی کو جنسی (sexual) تعلق کے لحاظ سے محرّمات میں سے کسی کے ساتھ صاف صاف تشبیہ دی ہے، یا اُس کے الفاظ میں دوسرے مفہومات کا بھی احتمال ہے؟ اس کی نمایاں ترین مثال خود وہ فقرہ ہے جس کے متعلق تمام فقہا اور مفسّرین کا اتفاق ہے کہ عرب میں ظِہار کے لیے وہی بولا جاتا تھا اور قرآنِ مجید کا حُکم اُسی کے بارے میں نازل ہوا ہے، یعنی اَنتِ علیَّ کَظَھرِ اُمِّی (تو میرے اُوپر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے)۔ غالباً دُنیا کی کسی زبان میں اور کم از کم اردو کی حد تک تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس زبان میں کوئی ظِہار کرنے والا ایسے الفاظ استعمال نہیں کرسکتا جو اُس عربی فقرے کا لفظی ترجمہ ہوں۔ البتہ وہ اپنی زبان کے ایسے الفاظ ضرور استعمال کرسکتا ہے جن کا مفہوم ٹھیک وہی ہو جسے ادا کرنے کے لیے ایک عرب یہ فقرہ بولا کرتا تھا۔ اِس کا مفہوم یہ تھا کہ ''تجھ سے مباشرت میرے لیے ایسی ہے جیسے اپنی ماں سے مباشرت'' یا جیسے بعض جہلا بیوی سے کہہ بیٹھتے ہیں کہ ''تیرے پاس آؤں تو اپنی ماں کے پاس جاؤں''۔

کفّارہ کا سبب: قرآنِ مجید میں جس چیز کو کفارہ لازم آنے کا سبب قرار دیا گیا ہے وہ محض ظِہار نہیں ہے بلکہ ظِہار کے بعد 'عوذ' ہے۔ یعنی اگر آدمی صرف ظِہار کرکے رہ جائے اور عَود نہ کرے تو اُس پر کفارہ لازم نہیں آتا۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ عَود کیا ہے جو کفارہ کا موجب ہے؟ اس بارے میں فقہا کے مسالک یہ ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں کہ عود سے مُراد مباشرت کا ارادہ ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محض ارادے اور خواہش پر کفارہ لازم آ جائے، حتیٰ کہ اگر آدمی ارادہ کر کے رہ جائے اور عملی اقدام نہ کرے تب بھی اُسے کفارہ دینا پڑے۔ بلکہ اِس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص اُس حُرمت کو رفع کرنا چاہے جو اُس نے ظِہار کر کے بیوی کے ساتھ تعلّقِ زن و شو کے معاملے میں اپنے اُوپر عائد کر لی تھی وہ پہلے کفارہ دے، کیونکہ یہ حُرمت کفارہ کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس معاملے میں تین قول ہیں، مگر مالکیہ کے ہاں اُن کا مشہور ترین اور صحیح ترین قول اُس مسلک کے مطابق ہے جو اُوپر حنفیہ کا بیان ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظِہار سے جس چیز کو اُس نے اپنے اُوپر حرام کر لیا تھا وہ بیوی کے ساتھ مباشرت کا تعلّق تھا۔ اُس کے بعد عود یہ ہے کہ وہ اُس کے ساتھ یہی تعلّق رکھنے کے لیے پلٹے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی ابن قُدامہ نے قریب قریب وہی نقل کیا ہے جو اُوپر دونوں اماموں کا بیان کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظِہار کے بعد مباشرت کے حلال ہونے کے لیے کفارہ شرط ہے۔ ظِہار کرنے والا جو شخص اُسے حلال کرنا چاہے وہ گویا تحریم سے پلٹنا چاہتا ہے۔ اس لیے اُسے حُکم دیا گیا کہ اُسے حلال کرنے سے پہلے کفارہ دے۔ ٹھیک اِسی طرح جیسے کوئی شخص ایک غیر عورت کو اپنے لیے حلال کرنا چاہے تو اُس سے کہا جائے گا کہ اُسے حلال کرنے سے پہلے نِکاح کرے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اِن تینوں سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اپنی بیوی سے ظِہار کرنے کے بعد اُسے حسبِ سابق بیوی بنائے رکھنا یا بالفاظِ دیگر اُسے بیوی کی حیثیت سے روکے رکھنا عود ہے۔ کیونکہ جس وقت اُس نے ظِہار کیا اُسی وقت گویا اُس نے اپنے لیے یہ بات حرام کر لی کہ اُسے بیوی بنا کر رکھے۔ لہٰذا اگر اُس نے ظِہار کرتے ہی فوراً اُسے طلاق نہ دی اور اتنی دیر تک اُسے روکے رکھا جس میں وہ طلاق کے الفاظ زبان سے نکال سکتا تھا تو اُس نے عود کر لیا اور اُس پر کفارہ واجب ہو گیا۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ ایک سانس میں ظِہار کرنے کے بعد اگر آدمی دُوسرے ہی سانس میں طلاق نہ دے دے تو کفارہ لازم آ جائے گا خواہ بعد میں اُس کا فیصلہ یہی ہو کہ اس عورت کو بیوی بنا کر نہیں رکھنا ہے۔ اور اُس کا کوئی ارادہ اُس کے ساتھ تعلّقِ زن و شو رکھنے کا نہ ہو۔ حتیٰ کہ چند منٹ غور کر کے وہ بیوی کو طلاق بھی دے ڈالے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی رُو سے کفارہ اُس کے ذمے لازم رہے گا۔

کفّارہ ادا کرنے سے پہلے بیوی کو ہاتھ لگانا: قرآن کا حُکم ہے کہ ظِہار کرنے والا کفارہ دے، قبل اِس کے کہ زوجین ایک دوسرے کو 'مَس' کریں۔ ائمہ اربعہ کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ اِس آیت میں مَس سے مُراد چھونا ہے، اِس لیے کفارہ سے پہلے صِرف مباشرت ہی حرام نہیں ہے بلکہ شوہر کسی طرح بھی بیوی کو چھو نہیں سکتا۔ شافعیہ شہوت کے ساتھ چھونے کو حرام کہتے ہیں، حنابلہ ہر طرح کے تلذّذ کو حرام قرار دیتے ہیں اور مالکیہ لذّت کے لیے بیوی کے جسم پر بھی نظر ڈالنے کو ناجائز ٹھیراتے ہیں اور اُن کے نزدیک صِرف چہرے اور ہاتھوں پر نظر ڈالنا اس سے مستثنیٰ ہے۔

کفّارۂ ظِہار کو طلاق بھی ختم نہیں کر سکتی: ظِہار کے بعد اگر آدمی بیوی کو طلاق دے دے تو رجعی طلاق ہونے کی

صورت میں رُجوع کر کے بھی وہ کفارہ دیے بغیر اُس کو ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ بائن ہونے کی صورت میں اگر اُس سے دوبارہ نِکاح کرے تب بھی اُسے ہاتھ لگانے سے پہلے کفارہ دینا ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر تین طلاق دے چکا ہو اور عورت دوسرے آدمی سے نِکاح کرنے کے بعد بیوہ یا مطلّقہ ہو چکی ہو اور اُس کے بعد ظِہار کرنے والا شوہر اُس سے ازسرِ نو نِکاح کر لے پھر بھی کفارے کے بغیر وہ اُس کے لیے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اُسے ماں یا محرّمات سے تشبیہ دے کر اپنے اُوپر ایک دفعہ حرام کر چکا ہے اور یہ حُرمت کفارے کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔ اِس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

کفارہ ادا نہ کرنے کی صورت میں بیوی کو حُکم: عورت کے لیے لازم ہے کہ جس شوہر نے اُس کے ساتھ ظِہار کیا ہے اُسے ہاتھ نہ لگانے دے جب تک وہ کفارہ ادا نہ کرے اور چونکہ تعلقِ زن وشوعورت کا حق ہے جس سے ظِہار کر کے شوہر نے اُسے محروم کیا ہے، اِس لیے اگر وہ کفارہ نہ دے تو بیوی عدالت سے رُجوع کر سکتی ہے۔ عدالت اُس کے شوہر کو مجبور کرے گی کہ وہ کفارہ دے کر حُرمت کی وہ دیوار ہٹائے جو اُس نے اپنے اور اُس کے درمیان حائل کر لی ہے۔ اور اگر وہ نہ مانے تو عدالت اُسے ضرب یا قید یا دونوں طرح کی سزائیں دے سکتی ہے۔ یہ بات بھی چاروں مذاہبِ فقہ میں متفق علیہ ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مذہب حنفی میں عورت کے لیے صرف یہی ایک چارۂ کار ہے، ورنہ ظِہار پر خواہ کتنی ہی مدّت گزر جائے، عورت کو اگر عدالت اس مشکل سے نہ نکالے تو وہ تمام عمر معلّق رہے گی، کیونکہ ظِہار سے نِکاح ختم نہیں ہوتا، صرف شوہر کا حقِ تمتّع سلب ہوتا ہے۔ مالکی مذہب میں اگر شوہر عورت کو ستانے کے لیے ظِہار کر کے معلّق چھوڑ دے تو اُس پر ایلا کے احکام جاری ہوں گے، یعنی وہ چار مہینے سے زیادہ عورت کو روک کر نہیں رکھ سکتا۔ شافعیہ کے نزدیک اگرچہ ظِہار میں احکامِ ایلا تو صرف اُس وقت جاری ہو سکتے ہیں جب کہ شوہر نے ایک مدتِ خاص کے لیے ظِہار کیا ہو اور وہ مدت چار مہینے سے زیادہ ہو، لیکن چونکہ مذہب شافعی کی رُو سے شوہر پر اُسی وقت کفارہ واجب ہو جاتا ہے جب وہ عورت کو بیوی بنا کر رکھے رہے۔ اِس لیے یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ کسی طویل مدّت تک اُس کو معلّق رکھے۔

کفارۂ ظِہار کے احکام

اجمالی بیان: قرآن اور سنّت میں تصریح ہے کہ ظِہار کا پہلا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اِس سے آدمی عاجز ہو تب دو مہینے کے روزوں کی شکل میں کفارہ دے سکتا ہے۔ اور اِس سے بھی عاجز ہو تب ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے۔ لیکن اگر تینوں کفّاروں سے کوئی شخص عاجز ہو تو چوں کہ شریعت میں کفّارے کی کوئی اور شکل نہیں رکھی گئی ہے اِس لیے اُسے اُس وقت تک انتظار کرنا ہوگا جب تک وہ اِن میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ سنّت سے یہ ثابت ہے کہ ایسے شخص کی مدد کی جانی چاہیے تا کہ وہ تیسرا کفارہ ادا کر سکے۔ نبی ﷺ نے بیت المال سے ایسے لوگوں کی مدد فرمائی ہے جو اپنی غلطی سے اِس مشکل میں پھنس گئے تھے اور تینوں کفاروں سے عاجز تھے۔

غلام آزاد کرنا: قرآن مجید کفّارہ میں رَقَبَہ آزاد کرنے کا حُکم دیتا ہے جس کا اطلاق لونڈی اور غلام دونوں پر ہوتا ہے اور

اِس میں عمر کی کوئی قید نہیں ہے۔ شیر خوار بچہ بھی اگر غلامی کی حالت میں ہو تو اُسے آزاد کر دینا کفارہ کے لیے کافی ہے۔ البتہ فقہا کے درمیان اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ آیا مومن اور کافر، دونوں قسم کے غلام آزاد کیے جا سکتے ہیں یا صرف مومن غلام ہی آزاد کرنا ہوگا۔ حنفیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ غلام خواہ مومن ہو یا کافر، اُس کا آزاد کر دینا کفارہ ظِہار کے لیے کافی ہے، کیونکہ قرآن میں مطلق رَقَبہ کا ذکر ہے، یہ نہیں کہا گیا ہے کہ وہ مومن ہی ہونا چاہیے۔ بخلاف اِس کے شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ اِس کے لیے مومن کی شرط لگاتے ہیں اور اُنھوں نے اس حکم کو اُن دوسرے کفاروں پر قیاس کیا ہے جن میں رَقَبہ کے ساتھ قرآنِ مجید میں مومن کی قید لگائی گئی ہے۔

دو ماہ کے روزے رکھنا: غلام نہ پانے کی صورت میں قرآن کا حکم ہے کہ ظِہار کرنے والا مسلسل دو مہینے کے روزے رکھے، قبل اِس کے کہ زَوجین ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں۔ اِس فرمانِ الٰہی پر عمل کرنے کی تفصیلات مختلف فقہی مذاہب میں حسبِ ذیل ہیں:

ا: اِس اَمر پر اتفاق ہے کہ مہینوں سے مُراد ہلالی مہینے ہیں۔ اگر طلوعِ ہلال سے روزوں کا آغاز کیا جائے تو دو مہینے پورے کرنے ہوں گے۔ اگر بیچ میں کسی تاریخ سے شروع کیا جائے تو حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ۶۰ روزے رکھنے چاہییں اور شافعیہ کہتے ہیں کہ پہلے اور تیسرے مہینے میں مجموعی طور پر ۳۰ روزے رکھے اور بیچ کا ہلالی مہینہ خواہ ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا، اُس کے روزے رکھ لینے کافی ہیں۔

ب: حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ روزے ایسے وقت شروع کرنے چاہییں جبکہ بیچ میں نہ رمضان آئے نہ عیدین نہ یوم النحر اور ایامِ تشریق۔ کیونکہ کفارہ کے روزے رکھنے کے دوران میں رمضان کے روزے رکھنے اور عیدین اور یوم النحر اور ایامِ تشریق کے روزے چھوڑنے سے دو مہینے کا تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سِرے سے روزے رکھنے پڑیں گے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ بیچ میں رمضان کے روزے رکھنے اور حرام دِنوں کے روزے نہ رکھنے سے تسلسل نہیں ٹوٹتا۔

ج: دو مہینوں کے دوران میں خواہ آدمی کسی عذر کی بنا پر روزہ چھوڑے یا بلا عذر، دونوں صورتوں میں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سِرے سے روزے رکھنے ہوں گے۔ یہی رائے امام محمد باقر، ابراہیم نخعی، سعید بن جُبیر اور سُفیان ثَوری کی ہے۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک مرض یا سَفر کے عذر سے بیچ میں روزہ چھوڑا جا سکتا ہے اور اِس سے تسلسل نہیں ٹوٹتا۔ البتہ بلا عذر روزہ چھوڑ دینے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اِن کا استدلال یہ ہے کہ کفارہ کے روزے رمضان کے فرض روزوں سے زیادہ مؤکد نہیں ہیں۔ جب اُن کو عذر کی بنا پر چھوڑا جا سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اِن کو نہ چھوڑا جا سکے۔ یہی قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، سعید بن المسیَّب، عمرو بن دِینار، شَعبی، طاؤس، مجاہد، اسحاق بن رَاہوَیہ، ابوعُبید، اور ابوثَور رحمہم اللہ کا ہے۔

د: دو مہینوں کے دوران میں اگر آدمی اُس بیوی سے مباشرت کر بیٹھے جس سے اُس نے ظِہار کیا ہو تو تمام ائمہ کے نزدیک اس سے تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سِرے سے روزے رکھنے ہوں گے کیونکہ ہاتھ لگانے سے پہلے دو مہینے کے مسلسل

روزے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا: قرآن اور سنّت کی رُو سے تیسرا کفارہ (یعنی ۶۰ مسکینوں کا کھانا) وہ شخص دے سکتا ہے جو دوسرے کفارے (دو مہینے کے مسلسل روزوں) کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اِس حکم پر عمل درآمد کے لیے فقہانے جو تفصیلی احکام مرتب کیے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

اُ: ائمۂ اربعہ کے نزدیک روزوں پر قادر نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی یا تو بڑھاپے کی وجہ سے قادر نہ ہو، یا مرض کے سبب سے، یا اس سبب سے کہ وہ مسلسل دو مہینے تک مباشرت سے پرہیز نہ کرسکتا ہو اور اُسے اندیشہ ہو کہ اِس دوران میں کہیں بے صبری نہ کر بیٹھے۔ اِن تینوں عذرات کا صحیح ہونا اُن احادیث سے ثابت ہے جو اَوس بن صامت انصاری اور سَلَمہ بن صَخر بَیاضی کے معاملے میں وارد ہوئی ہیں۔ البتہ مرض کے معاملے میں فقہا کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ مرض کا عذر اس صورت میں صحیح ہوگا جب کہ یا تو اُس کے زائل ہونے کے اُمید نہ ہو یا روزوں سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر روزوں سے ایسی شدید مشقت لاحق ہوتی ہو جس سے آدمی کو یہ خطرہ ہو کہ دو مہینے کے دوران میں کہیں سلسلہ منقطع نہ کرنا پڑے تو یہ عذر بھی صحیح ہوسکتا ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر آدمی کا گمانِ غالب یہ ہو کہ وہ مستقبل میں روزہ رکھنے کے قابل ہوسکے گا تو انتظار کرے اور اگر گمانِ غالب اِس قابل نہ ہو سکنے کا ہو تو مسکینوں کو کھانا کھلا دے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ روزے سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ بالکل کافی عذر ہے۔

ب: کھانا صرف اُن مساکین کو دِیا جاسکتا ہے جن کا نفقہ آدمی کے ذِمّہ واجب نہ ہوتا ہو۔

ج: حنفیہ کہتے ہیں کہ کھانا مسلمان اور ذِمّی دونوں قسم کے مساکین کو دِیا جاسکتا ہے۔ البتہ حربی اور مستامن کفار کو نہیں دِیا جاسکتا۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ صرف مسلمان مساکین ہی کو دیا جاسکتا ہے۔

د: یہ اُمر متفق علیہ ہے کہ کھانا دینے سے مُراد دو وقت کا پیٹ بھر کر کھانا دینا ہے۔ البتہ کھانا دینے کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ دو وقت کی شکم سیری کے قابل غلّہ دے دینا، یا کھانا پکا کر دو وقت کھلا دینا، دونوں یکساں صحیح ہیں، کیونکہ قرآنِ مجید میں طعام کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے معنی خوراک دینے کے بھی ہیں اور کھلانے کے بھی۔ مگر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ پکا کر کھلانے کو صحیح نہیں سمجھتے، بلکہ غلّہ دے دینا ہی ضروری قرار دیتے ہیں۔ غلّہ دینے کی صورت میں یہ اُمر متفق علیہ ہے کہ وہ غلّہ دینا چاہیے جو اُس شہر یا علاقے کے لوگوں کی عام غذا ہو۔ اور سب مسکینوں کو برابر دینا چاہیے۔

ہ: حنفیہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو ۶۰ دِن تک کھانا دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے، البتہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی دن اُسے ۶۰ دنوں کی خوراک دے دی جائے۔ لیکن باقی تینوں مذاہب ایک مسکین کو دینا صحیح نہیں سمجھتے۔ اِن کے نزدیک ۶۰ ہی مساکین کو دینا ضروری ہے اور یہ بات چاروں مذاہب میں جائز نہیں ہے کہ ۶۰ آدمیوں کو ایک وقت کی خوراک اور دوسرے ۶۰ آدمیوں کو دوسرے وقت کی خوراک دی جائے۔

و: یہ بات چاروں مذاہب میں سے کسی میں جائز نہیں ہے کہ آدمی ۳۰ دِن کے روزے رکھے اور ۳۰ مسکینوں کو کھانا دے۔

دو کفارے جمع نہیں کیے جا سکتے۔ روزے رکھنے ہوں تو پورے دو مہینوں کے مسلسل رکھنے چاہیں۔ کھانا کھلانا ہو تو ۶۰ مسکینوں کو کھلایا جائے۔

کھانا کھلانے کے دوران بیوی کو چھونے کا حکم: ر- اگر چہ قرآنِ مجید میں کفارۂ طعام کے متعلق یہ الفاظ استعمال نہیں کیے گئے ہیں کہ زوجین کے ایک دوسرے کو چھونے سے پہلے ادا ہونا چاہیے، لیکن فحوائے کلام اِس کا مقتضی ہے کہ اِس تیسرے کفارے پر بھی اِس قید کا اطلاق ہوگا۔ اِسی لیے ائمۂ اربعہ نے اِس کو جائز نہیں رکھا ہے کہ کفارۂ طعام کے دوران میں آدمی بیوی کے پاس جائے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ جو شخص ایسا کر بیٹھے اُس کے متعلق حنابلہ یہ حکم دیتے ہیں کہ اُسے ازسرِنو کھانا دینا ہوگا اور حنفیہ اِس معاملے میں رعایت کرتے ہیں، کیونکہ اِس تیسرے کفارے کے معاملے میں مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا کی صراحت نہیں ہے اور یہ چیز رعایت کی گنجایش دیتی ہے۔

یہ احکام فقہ کی حسبِ ذیل کتابوں سے اخذ کیے گئے ہیں:

فقہ حنفی: هدايه. فتح القدير. بدائعُ الصَّنائع. احكام القرآن لِلْجصّاص.

فقہ شافعی: المنهاج لِلنَوَوِي مع شرح مُغنیالاً تاج. تفسير كبير.

فقہ مالکی: حاشيه الدَسُوقِي على الشرح الكبير. بدايةُ المُجْتَهِد، احكام القرآن ابن العربي.

فقہ حنبلی: المُغني لابن قُدامه.

فقہ ظاہری: المُحلّى لابنِ حَزم

(تفہیم القرآن پنجم ص ۳۴۵-۳۵۵، المجادلۃ حاشیہ ۱۱)

...........OOO...........

فصل پنجم

لِعان[1]

قرآن میں لِعان کا بیان

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍۢ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ۝ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍۢ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ ۝ وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَآ اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ وَاَنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ حَكِيْمٌ ۝ (النور ۲۴:۶-۱۰) اور جو لوگ اپنی بیویوں پر الزام لگائیں اور اُن کے پاس خود اُن کے اپنے سوا دوسرے گواہ نہ ہوں تو اُن میں سے ایک شخص کی شہادت (یہ ہے کہ وہ) چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ (اپنے الزام میں) سچا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اُس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ (اپنے الزام میں) جھوٹا ہو۔ اور عورت سے سزا اس طرح ٹل سکتی ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر شہادت دے کہ یہ شخص (اپنے الزام میں) جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے کہ اس بندی پر اللہ کا غضب ٹوٹے اگر وہ (اپنے الزام میں) سچا ہو۔ تم لوگوں پر اللہ کا فضل اور اُس کا رحم نہ ہوتا اور یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ بڑا التفات فرمانے والا اور حکیم ہے تو (بیویوں پر الزام کا معاملہ تمھیں بڑی پیچیدگی میں ڈال دیتا)۔

واقعاتِ لِعان

حدِ قذف کا حکم جب نازل ہوا تو لوگوں میں یہ سوال پیدا ہو گیا کہ غیر مرد اور عورت کی بدچلنی دیکھ کر تو آدمی صبر کر سکتا ہے، گواہ موجود نہ ہوں تو زبان پر قفل چڑھائے اور معاملے کو نظر انداز کر دے۔ لیکن اگر وہ خود اپنی بیوی کی بدچلنی دیکھ لے تو کیا کرے؟ قتل کر دے تو اُلٹا سزا کا مستوجب ہو۔ گواہ ڈھونڈے جائیں تو اُن کے آنے تک مجرم کب ٹھیرا رہے گا۔ صبر کرے تو آخر کیسے کرے۔ طلاق دے کر عورت کو رخصت کر سکتا ہے مگر نہ اس عورت کو کسی قسم کی مادّی یا اخلاقی سزا ملی نہ اُس کے آشنا کو۔ اور اگر اُسے ناجائز حمل ہو تو غیر کا بچہ الگ گلے پڑا۔ یہ سوال ابتداً تو حضرت سعد بن عُبادہ رضی اللہ عنہ نے ایک فرضی سوال کی حیثیت میں کیا اور یہاں تک کہہ دیا کہ میں اگر خدانخواستہ اپنے گھر میں یہ معاملہ دیکھوں تو گواہوں کی تلاش میں نہیں جاؤں گا بلکہ تلوار

۱- لِعان سے متعلقہ احادیث تفہیم الاحادیث ج ۵، ص ۲۰۵-۲۲۰

سے اُسی وقت معاملہ طے کردوں گا (بخاری و مسلم)۔لیکن تھوڑی ہی مدت گزری تھی کہ بعض ایسے مقدمات عملاً پیش آ گئے جن میں شوہروں نے اپنی آنکھوں سے یہ معاملہ دیکھا اور نبی ﷺ کے پاس اس کی شکایت لے گئے۔عبداللہ بن مسعود اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص (غالباً عُوَیمِر عَجلانی رضی اللہ عنہ) نے حاضر ہوکر عرض کیا: یارسول اللہ! اگر ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو پائے اور منہ سے بات نکالے تو آپ حدِ قذف جاری کردیں گے، قتل کردے تو آپ اُسے قتل کردیں گے، چپ رہے تو غیظ میں مبتلا رہے۔آخر وہ کیا کرے؟ اس پر حضور ﷺ نے دُعا کی کہ خدایا! اس مسئلے کا فیصلہ فرما (مسلم، بخاری، ابو داؤد، احمد، نسائی) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہلال بن اُمیّہ رضی اللہ عنہ نے آ کر اپنی بیوی کا معاملہ پیش کیا جسے اُنھوں نے بچشم خود مُلوّث دیکھا تھا۔نبی ﷺ نے فرمایا: ''ثبوت لاؤ ورنہ تم پر حدِ قذف جاری ہوگی''۔صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین میں اس سے عام پریشانی پھیل گئی اور ہلال نے کہا: اُس خدا کی قسم جس نے آپ کو نبی بنا کر بھیجا ہے، میں بالکل صحیح واقعہ عرض کر رہا ہوں جسے میری آنکھوں نے دیکھا اور کانوں نے سُنا ہے۔مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے معاملے میں ایسا حُکم نازل فرمائے گا جو میری پیٹھ بچادے گا۔اِس پر یہ آیت نازل ہوئی (بخاری، احمد، ابو داؤد)۔اِس میں جو طریق تصفیہ تجویز کیا گیا ہے اُسے اِسلامی قانون کی اصطلاح میں 'لعان' کہا جاتا ہے۔

یہ حُکم آ جانے کے بعد نبی ﷺ نے جن مقدمات کا فیصلہ فرمایا اُن کی مفصل روداد یں کتبِ حدیث میں منقول ہیں اور وہی لعان کے مفصل قانون اور ضابطۂ کارروائی کا ماخذ ہیں۔

ہلال بن اُمیّہ رضی اللہ عنہ کا مقدمہ: ہلال بن اُمیّہ کے مقدمے کی جو تفصیلات صحاحِ سِتّہ اور مُسنَد احمد اور تفسیر ابنِ جَرِیر میں ابنِ عبّاس اور اَنَس بن مالک رضی اللہ عنہما سے منقول ہوئی ہیں اُن میں بیان کیا گیا ہے کہ اِس آیت کے نزول کے بعد ہلال رضی اللہ عنہ اور اُن کی بیوی، دونوں عدالتِ نبوی میں حاضر کیے گئے۔حضور ﷺ نے پہلے حُکمِ خداوندی سنایا۔پھر فرمایا: ''خوب سمجھ لو کہ آخرت کا عذاب دُنیا کے عذاب سے زیادہ سخت چیز ہے''۔ہلالؓ نے عرض کیا: میں نے اس پر بالکل صحیح الزام لگایا ہے۔عورت نے کہا: یہ بالکل جھوٹ ہے۔حضور ﷺ نے فرمایا: ''اچھا! تو اِن دونوں میں مُلاعَنَت کرائی جائے''۔ چنانچہ پہلے ہلالؓ اُٹھے اور اُنھوں نے حُکمِ قرآنی کے مطابق قسمیں کھانی شروع کیں۔نبی ﷺ اِس دوران میں بار بار فرماتے رہے: ''اللہ کو معلوم ہے کہ تم میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے۔پھر کیا تم میں سے کوئی توبہ کرے گا''؟ پانچویں قسم سے پہلے حاضرین نے ہلالؓ سے کہا: ''خدا سے ڈرو، دُنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے ہلکا ہے۔یہ پانچویں قسم تم پر عذاب واجب کردے گی''۔ ہلالؓ نے کہا: جس خدا نے یہاں میری پیٹھ بچائی ہے وہ آخرت میں بھی مجھے عذاب نہیں دے گا۔یہ کہہ کر اُنھوں نے پانچویں قسم بھی کھالی۔پھر عورت اُٹھی اور اُس نے بھی قسمیں کھانی شروع کیں۔پانچویں قسم سے پہلے اُسے بھی روک کر کہا گیا کہ ''خدا سے ڈر، آخرت کے عذاب کی بہ نسبت دُنیا کا عذاب برداشت کرلینا آسان ہے۔یہ آخری قسم تجھ پر عذابِ الٰہی کو واجب کردے گی''۔یہ سن کر وہ کچھ دیر رُکتی اور جھجکتی رہی۔لوگوں نے سمجھا اعتراف کرنا چاہتی ہے۔مگر پھر کہنے لگی ''میں ہمیشہ کے لیے اپنے

قبیلے کو رسوا نہیں کروں گی۔‘‘ اور پانچویں قسم بھی کھا گئی۔ اس کے بعد نبی ﷺ نے دونوں کے درمیان تفریق کرادی اور فیصلہ فرمایا کہ اس کا بچہ (جو اس وقت پیٹ میں تھا) ماں کی طرف منسوب ہوگا، باپ کا نہیں پکارا جائے گا، کسی کو اس پر یا اس کے بچے پر الزام لگانے کا حق نہ ہوگا، جو اس پر یا اس کے بچے پر الزام لگائے گا وہ حدِ قذف کا مستحق ہوگا اور اُس کو زمانۂ عدت کے نفقے اور سکونت کا کوئی حق ہلالؓ پر حاصل نہیں ہے، کیونکہ یہ طلاق یا وفات کے بغیر شوہر سے جُدا کی جارہی ہے۔ پھر آپ نے لوگوں سے کہا کہ اس کے ہاں جب بچہ ہو تو دیکھو وہ کس پر گیا ہے۔ اگر اس اس شکل کا ہو تو ہلالؓ کا ہے اور اگر اس صورت کا ہو تو اُس شخص کا ہے جس کے بارے میں اس پر الزام لگایا گیا ہے۔ وضع حمل کے بعد دیکھا گیا کہ وہ مؤخر الذکر صورت کا تھا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: لولا الآیمان (یا بروایت دیگر لولا مضی من کتاب الله لکان) لی ولها شان، یعنی اگر قسمیں نہ ہوتیں (یا خدا کی کتاب پہلے ہی فیصلہ نہ کر چکی ہوتی) تو میں اس عورت سے بُری طرح پیش آتا۔

عُوَیمر عَجلانی رضی اللہ عنہ کا مقدمہ: عُوَیمر عَجلانی کے مقدمے کی روداد سَہل بن سعد ساعدی اور ابنِ عمرؓ سے بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ملتی ہے۔ اس میں بیان ہوا ہے کہ عُوَیمر اور اُن کی بیوی دونوں مسجد نبوی میں بُلائے گئے۔ مُلاعنت سے پہلے حضور ﷺ نے اُن کو بھی تنبیہ کرتے ہوئے تین بار فرمایا ’’اللہ خوب جانتا ہے کہ تم میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے۔ پھر کیا تم میں سے کوئی توبہ کرے گا‘‘؟ جب کسی نے توبہ نہ کی تو دونوں میں مُلاعنت کرائی گئی۔ اس کے بعد عُوَیمر نے کہا: ’’یا رسول اللہ! اب اگر میں اس عورت کو رکھوں تو جھوٹا ہوں‘‘ یہ کہہ کر اُنھوں نے تین طلاقیں دے دیں بغیر اس کے کہ حضور ﷺ نے اُن کو ایسا کرنے کا حکم دیا ہوتا۔ سَہل بن سعدؓ کہتے ہیں کہ اِن طلاقوں کو حضور ﷺ نے نافذ فرما دیا اور اُن کے درمیان تفریق کرادی اور فرمایا کہ ’’یہ تفریق ہے ہر ایسے جوڑے کے معاملے میں جو باہم لعان کرے‘‘ اور سنّت یہ قائم ہوگئی کہ لعان کرنے والے زوجین کو جُدا کر دیا جائے، پھر وہ دونوں کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔ مگر ابنِ عمر رضی اللہ عنہ صرف اتنا بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اُن کے درمیان تفریق کرادی۔ سَہل بن سعدؓ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ عورت حاملہ تھی اور عُوَیمر نے کہا کہ یہ حمل میرا نہیں ہے۔ اس بنا پر بچہ ماں کی طرف منسوب کیا گیا اور سنّت یہ جاری ہوئی کہ اس طرح کا بچہ ماں سے میراث پائے گا اور ماں ہی اُس سے میراث پائے گی۔

اِن دونوں مقدموں کے علاوہ متعدد روایات ہم کو کتب حدیث میں ایسی بھی ملتی ہیں جن میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ کن اشخاص کے مقدموں کی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ان میں سے بعض انھی دونوں مقدموں سے تعلق رکھتی ہوں، مگر بعض میں کچھ دوسرے مقدمات کا بھی ذِکر ہے اور ان سے قانونِ لعان کے بعض اہم نکات پر روشنی پڑتی ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم ص ۳۵۶-۳۵۷، النور حاشیہ ۷)

احکامِ لعان

۱- لعان قاضی کے سامنے ہونا چاہیے۔ عورت اور مرد آپس میں یا اپنے رشتہ داروں کے سامنے لعان نہیں کر سکتے۔ نہ ایسا

لِعان سے تفریق ہو سکتی ہے۔

۲۔ لِعان سے پہلے قاضی عورت اور مرد دونوں کو موقع دے گا کہ اُن میں سے کوئی ایک قصور کا اعتراف کر لے، جب دونوں اپنی اپنی بات پر اصرار کریں، تب لِعان کرایا جائے۔

۳۔ فریقین کی طرف سے لِعان کا فعل تمام ہونے کے بعد قاضی اعلان کرے گا کہ اِن کے درمیان تفریق کر دی گئی ہے۔ جمہور کا خیال یہ ہے کہ لِعان سے خود بخود فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ تفریق کے لیے حکمِ حاکم ضروری ہے۔ تمام معتبر احادیث جو اِس مسئلے میں ہم کو پہنچی ہیں امام ابو حنیفہؒ کی تائید کرتی ہیں کیونکہ ہر ایسے مقدمہ میں نبی ﷺ نے لِعان کا فعل پورا ہونے کے بعد تفریق کا اعلان فرمایا ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ آپؐ نے محض ملاعَنت کو فرقت کے لیے کافی نہیں سمجھا۔

۴۔ لِعان سے جو تفریق کی جاتی ہے وہ ابدی ہے۔ اِس کے بعد فریقین اگر دوبارہ آپس میں نکاح کرنا چاہیں تو کسی طرح نہیں کر سکتے۔ اِس معاملے میں تحلیل کا وہ قانون بھی جاری نہیں ہوتا جو حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ میں بیان کیا گیا ہے۔

۵۔ لِعان سے مہر ساقط نہیں ہوتا۔ خواہ شوہر کا الزام حقیقت میں صحیح ہو یا غلط، بہر صورت مہر اُس کو دینا پڑے گا۔ یا اگر دے چکا ہے تو اُس کو واپس مانگنے کا حق نہیں ہے۔

۶۔ اگر عورت پر الزام لگانے کے بعد شوہر لِعان کرنے سے انکار کرے تو جمہور کی رائے میں اِس پر حدِ قذف جاری کی جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں وہ حد کا نہیں بلکہ قید کا سزاوار ہو گا۔ اِسی طرح اگر شوہر کے لِعان کر چکنے کے بعد لِعان سے انکار کرے تو شافعی، مالک اور احمدؒ کی رائے ہے کہ اُس کو رجم کیا جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ اُس کو قید کیا جائے گا۔ اِس باب میں امامِ اعظم کا مذہب زیادہ صحیح اور مبنی بر مصلحت ہے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۴۸-۱۵۰)

لِعان کے بعد مہر کی واپسی

ابنِ عمر رضی اللہ عنہ ایک مقدمے کی روداد بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زوجین جب لِعان کر چکے تو نبی ﷺ نے اُن کے درمیان تفریق کر دی (بخاری۔ مسلم۔ نسائی۔ احمد۔ ابنِ جریر)۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت ہے کہ ایک شخص اور اُس کی بیوی کے درمیان لِعان کر دیا گیا۔ پھر اُس نے حمل سے انکار کیا۔ نبی ﷺ نے اُن کے درمیان تفریق کر دی اور فیصلہ فرمایا کہ بچہ صرف ماں کا ہو گا (صحاحِ ستّہ۔ احمد)۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ ہی کی ایک اور روایت ہے کہ ملاعَنت کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا: ”تمھارا حساب اب اللہ کے ذِمّے ہے، تم میں سے ایک بہر حال جھوٹا ہے“۔ پھر آپ نے مرد سے فرمایا ”لا سبیل لک علیھا“ (یعنی اب یہ تیری نہیں رہی، نہ تو اُس پر کوئی حق جتا سکتا ہے، نہ کسی قِسم کی دست درازی یا دوسری منتقمانہ حرکت اُس کے خلاف کرنے کا مجاز ہے)۔ مرد نے کہا: یا رسول اللہ اور میرا مال [یعنی وہ مہر تو مجھے دلوایئے جو میں نے اِسے دیا تھا]؟ فرمایا

:لا مال لک، إن کنت صدقت علیھا فھو بما استحللت من فرجھا و ان کنت کذبت علیھا فذاک ابعد و ابعد لک منھا یعنی مال واپس لینے کا تجھے کوئی حق نہیں ہے۔ اگر تو نے اس پر سچا الزام لگایا ہے تو وہ مال اُس لذت کا بدل ہے جو تو نے حلال کر کے اُس سے اُٹھائی، اور اگر تو نے اس پر جھوٹا الزام لگایا ہے تو مال تجھ سے اور بھی زیادہ دور چلا گیا اور اُس کی بہ نسبت تجھ سے زیادہ دور ہے۔ (بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد)

لِعان کے بعد دوبارہ نِکاح

دار قُطنی نے علی ابن ابی طالب اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے: ”سنت یہ مقرر ہو چکی ہے کہ لِعان کرنے والے زَوجین پھر کبھی باہم جمع نہیں ہو سکتے“۔ یعنی ان کا دوبارہ نِکاح پھر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اور دار قُطنی ہی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے کہ یہ دونوں پھر کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔

چند دیگر واقعات

قَبیصَہ بن ذُؤَیب کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شخص نے اپنی بیوی کے حمل کو ناجائز قرار دیا، پھر اعتراف کر لیا کہ یہ حمل اُس کا اپنا ہے، پھر وضع حمل کے بعد کہنے لگا کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے۔ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں پیش ہوا۔ آپ نے اُس پر حدِ قذف جاری کی اور فیصلہ کیا کہ بچہ اسی کی طرف منسوب ہوگا (دار قُطنی، بَیہقی)۔

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا: میری ایک بیوی ہے جو مجھے بہت محبوب ہے۔ مگر اُس کا حال یہ ہے کہ کسی ہاتھ لگانے والے کا ہاتھ نہیں جھٹکتی (واضح رہے کہ یہ کنایہ تھا جس کے معنی زنا کے بھی ہو سکتے ہیں اور زنا سے کم تر درجے کی اخلاقی کمزوری کے بھی)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طلاق دے دے۔ اُس نے کہا: مگر میں اُس کے بغیر رہ نہیں سکتا۔ فرمایا: تو اُسے رکھے رہ (یعنی آپ نے اُس سے اِس کنایہ کی تشریح نہیں کرائی اور اُس کے قول کو الزامِ زنا پر محمول کر کے لِعان کا حکم نہیں دیا) (نسائی)۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک اَعرابی نے حاضر ہو کر عرض کیا: میری بیوی نے کالا لڑکا جنا ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ وہ میرا ہے (یعنی محض لڑکے کے رنگ نے اُسے شُبہ میں ڈالا تھا ورنہ بیوی پر زنا کا الزام لگانے کے لیے اُس کے پاس کوئی اور وجہ نہ تھی)۔ آپ نے پوچھا: تیرے پاس کچھ اُونٹ تو ہوں گے۔ اُس نے عرض کیا: ہاں۔ آپؐ نے پوچھا اُن کے رنگ کیا ہیں؟ کہنے لگا: سُرخ۔ آپؐ نے پوچھا: اُن میں خاکستری بھی ہے؟ کہنے لگا: ہاں، بعض ایسے بھی ہیں۔ آپؐ نے پوچھا: یہ رنگ کہاں سے آیا؟ کہنے لگا: شاید کوئی رگ کھینچ لی گئی (یعنی اُن کے باپ دادا میں سے کوئی اُس رنگ کا ہوگا اور اُس کا اثر ان میں آ گیا۔ فرمایا: ”شاید اس بچے کو بھی کوئی رگ کھینچ لے گئی“۔ اور آپؐ نے اُسے نفیِ ولد (بچے کے نسب سے انکار) کی اجازت نہ دی (بخاری۔ مسلم۔ احمد۔ ابوداؤد)۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت ہے کہ نبی ﷺ نے آیت لِعان پر کلام کرتے ہوئے فرمایا: ’’جو عورت کسی خاندان میں ایسا بچہ گُھسا لائے جو اُس خاندان کا نہیں ہے (حرام کا پیٹ رکھوا کر شوہر کے سر منڈھ دے) اُس کا اللہ سے کچھ واسطہ نہیں، اللہ اُس کو جنت میں ہرگز داخل نہ کرے گا۔ اور جو مرد اپنے بچے کے نسب سے انکار کرے حالانکہ بچہ اُس کو دیکھ رہا ہو، اللہ قیامت کے روز اُس سے پردہ کرے گا اور اُسے تمام اگلی پچھلی خلق کے سامنے رسوا کر دے گا (ابوداؤد، نسائی، دارمی)۔

ضابطۂ لِعان کی اہم دفعات

آیتِ لِعان اور یہ روایات و نظائر اور شریعت کے اصولِ عامہ اسلام میں قانونِ لِعان کے وہ مآخذ ہیں جن کی روشنی میں فقہا نے لِعان کا مفصّل ضابطہ بنایا ہے۔ اِس ضابطے کی اہم دفعات یہ ہیں:

۱- زنا کی حالت میں بیوی کو قتل کرنا: جو شخص بیوی کی بدکاری دیکھے اور لِعان کا راستہ اختیار کرنے کے بجائے قتل کا مرتکب ہو جائے تو اُس کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اُسے قتل کیا جائے گا کیونکہ اُس کو بطورِ خود حد جاری کرنے کا حق نہ تھا۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اُسے قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ اُس کے فعل پر کوئی مواخذہ ہوگا بشرطیکہ اُس کی صداقت ثابت ہو جائے (یعنی یہ کہ فی الواقع اُس نے زنا ہی کے ارتکاب پر یہ فعل کیا)۔ امام احمد اور اسحاق بن راہوَیہ کہتے ہیں کہ اُسے اِس اَمر کے دو گواہ لانے ہوں گے کہ قتل کا سبب یہی تھا۔ مالکیہ میں سے ابن القاسم اور ابن حبیب اِس پر مزید شرط یہ لگاتے ہیں کہ زانی جسے قتل کیا گیا ہو وہ شادی شُدہ ہو۔ ورنہ کنوارے زانی کو قتل کرنے پر اُس سے قصاص لیا جائے گا۔ مگر جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ اُس کو قصاص سے صرف اُس صورت میں معاف کیا جائے گا جبکہ وہ زنا کے چار گواہ پیش کرے یا مقتول مرنے سے پہلے خود اِس اَمر کا اعتراف کر چکا ہو کہ وہ اُس کی بیوی سے زنا کر رہا تھا اور مزید یہ کہ مقتول شادی شُدہ ہو (نیل الاوطار، ج۶ ص ۲۲۸)۔

۲- لِعان کے لیے عدالت میں جانا ضروری ہے: لِعان گھر بیٹھے آپس ہی میں نہیں ہو سکتا۔ اِس کے لیے عدالت میں جانا ضروری ہے۔

۳- عورت بھی لِعان کا مطالبہ کر سکتی ہے: لِعان کے مطالبے کا حق صرف مَرد ہی کے لیے نہیں ہے، بلکہ عورت بھی عدالت میں اِس کا مطالبہ کر سکتی ہے جب کہ شوہر اُس پر بدکاری کا الزام لگائے یا اُس کے بچے کا نسب تسلیم کرنے سے انکار کرے۔

۴- لِعان کی شرائطِ اہلیت: کیا لِعان ہر زَوج اور زَوجہ کے درمیان ہو سکتا ہے یا اِس کے لیے دونوں میں کچھ شرائط ہیں؟ اِس مسئلے میں فقہا کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ جس کی قسم قانونی حیثیت سے معتبر ہو اور جس کو طلاق دینے کا اختیار ہو وہ لِعان کر سکتا ہے۔ گویا اُن کے نزدیک صرف عاقل اور بالغ ہونا اہلیتِ لِعان کے لیے کافی ہے خواہ زَوجین مسلم ہوں یا کافر، غلام ہوں یا آزاد، مقبول الشہادت ہوں یا نہ ہوں، مسلم شوہر کی بیوی مسلمان ہو یا ذِمّی۔ قریب قریب یہی رائے امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کی بھی ہے۔ مگر حنفیہ کہتے ہیں کہ لِعان صرف آزاد مسلمان زَوجین ہی میں ہو سکتا ہے جو

قذف کے جرم میں سزا یافتہ نہ ہوں۔ اگر عورت اور مرد دونوں کافر ہوں یا غلام ہوں یا قذف کے جرم میں پہلے کے سزا یافتہ ہوں تو اُن کے درمیان لعان نہیں ہو سکتا۔ مزید برآں اگر عورت کبھی اس سے پہلے حرام یا مشتبہ طریقے پر کسی مرد سے ملوث ہو چکی ہو تب بھی لعان درست نہ ہوگا۔ یہ شرطیں حنفیہ نے اس بنا پر لگائی ہیں کہ اُن کے نزدیک لعان کے قانون اور قذف کے قانون میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ غیر آدمی اگر قذف کا مرتکب ہو تو اُس کے لیے حد ہے اور شوہر اس کا ارتکاب کرے تو وہ لعان کر کے چھوٹ سکتا ہے۔ باقی تمام حیثیتوں سے لعان اور قذف ایک ہی چیز ہے۔ علاوہ بریں حنفیہ کے نزدیک چونکہ لعان کی قسمیں شہادت کی حیثیت رکھتی ہیں، اِس لیے وہ کسی ایسے شخص کو اُس کی اجازت نہیں دیتے جو شہادت کا اہل نہ ہو۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے میں حنفیہ کا مسلک کمزور ہے اور صحیح بات وہی ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن نے قذفِ زوجہ کے مسئلے کو آیت قذف کا ایک جُز نہیں بنایا ہے بلکہ اس کے لیے الگ قانون بیان کیا ہے۔ اِس لیے اِس کو قانونِ قذف کے ضمن میں لا کر وہ تمام شرائط اس میں شامل نہیں کی جا سکتیں جو قذف کے لیے مقرر کی گئی ہیں۔ آیتِ لعان کے الفاظ آیتِ قذف کے الفاظ سے مختلف ہیں اور دونوں الگ الگ حکم ہیں۔ اِس لیے لعان کا قانون آیتِ لعان ہی سے اخذ کرنا چاہیے نہ کہ آیت قذف سے۔ مثلاً آیتِ قذف میں سزا کا مستحق وہ شخص ہے جو پاک دامن عورتوں (محصنات) پر الزام لگائے۔ لیکن آیتِ لعان میں پاک دامن بیوی کی شرط کہیں نہیں ہے۔ ایک عورت چاہے کبھی گناہ گار بھی رہی ہو، اگر بعد میں وہ توبہ کر کے کسی شخص سے نکاح کرلے اور پھر اُس کا شوہر اُس پر ناحق الزام لگائے تو آیتِ لعان یہ نہیں کہتی کہ اِس عورت پر تہمت رکھنے کی یا اُس کی اولاد کے نسب سے انکار کر دینے کی شوہر کو کھلی چھٹی دے دو کیونکہ اس کی زندگی کبھی داغ دار رہ چکی ہے۔ دوسری اور اتنی ہی اہم وجہ یہ ہے کہ قذفِ زوجہ اور قذفِ اجنبیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ان دونوں کے بارے میں قانون کا مزاج ایک نہیں ہو سکتا۔ غیر عورت سے آدمی کا کوئی واسطہ نہیں، نہ جذبات کا، نہ عزت کا، نہ معاشرت کا، نہ حقوق کا اور نہ نسل و نسب کا۔ اُس کے چال چلن سے اگر ایک آدمی کو کوئی بڑی سے بڑی باوقعت دلچسپی ہو سکتی ہے تو بس یہ کہ معاشرے کو بداخلاقی سے پاک دیکھنے کا جوش اُسے لاحق ہو۔ اس کے برعکس اپنی بیوی سے آدمی کا تعلق ایک طرح کا نہیں کئی طرح کا ہے اور بہت گہرا ہے۔ وہ اُس کے نسب اور اُس کے مال اور اُس کے گھر کی امانت دار ہے۔ اُس کی زندگی کی شریک ہے۔ اُس کے رازوں کی امین ہے۔ اُس کے نہایت گہرے اور نازک جذبات اُس سے وابستہ ہیں۔ اُس کی بدچلنی سے آدمی کی غیرت اور عزت پر، اُس کے مفاد پر اور اُس کی آیندہ نسل پر سخت چوٹ لگتی ہے۔ یہ دونوں معاملے آخر ایک کس حیثیت سے ہیں کہ دونوں کے لیے قانون کا مزاج ایک ہی ہو۔ کیا ایک ذمی یا ایک غلام یا ایک سزا یافتہ آدمی کے لیے اُس کی بیوی کا معاملہ کسی آزاد اہلِ شہادت مسلمان کے معاملے سے کچھ بھی مختلف یا اہمیت اور نتائج میں کچھ بھی کم ہے؟ اگر وہ اپنی آنکھوں سے کسی کے ساتھ اپنی بیوی کو ملوث دیکھ لے، یا اُس کو یقین ہو کہ اُس کی بیوی غیر سے حاملہ ہے تو کونسی معقول وجہ ہے کہ اُسے لعان کا حق نہ دیا جائے؟ اور یہ حق اُس سے سلب کرنے کے بعد ہمارے قانون میں اُس کے لیے اور کیا چارۂ کار ہے؟ قرآن کا منشا تو صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شادی شدہ جوڑوں کو اُس پیچیدگی سے نکالنے کی ایک صورت پیدا کرنا چاہتا ہے جس میں بیوی کی حقیقی بدکاری یا ناجائز حمل سے ایک شوہر اور شوہر کے جھوٹے الزام یا اولاد کے نسب سے بے جا انکار کی بدولت ایک بیوی مبتلا ہو جائے۔ یہ ضرورت صرف اہلِ شہادت آزاد مسلمانوں کے لیے

مخصوص نہیں ہے اور قرآن کے الفاظ میں بھی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اُس کو صرف اُنھی تک محدود کرنے والی ہو۔ رہا یہ استدلال کہ قرآن نے لِعان کی قَسموں کو شہادت قرار دیا ہے اِس لیے شہادت کی شرائط یہاں عائد ہوں گی تو اُس کا تقاضا پھر یہ ہے کہ اگر عادل مقبول الشہادت شوہر قَسمیں کھالے اور عورت قَسم کھانے سے پہلوتہی کرے تو عورت کو رجم کر دیا جائے، کیونکہ اِس کی بدکاری پر شہادت قائم ہو چکی ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اِس صورت میں حنفیہ رجم کا حکم نہیں لگاتے۔ یہ اِس بات کا صریح ثبوت ہے کہ وہ خود بھی اِن قَسموں کو بعینہٖ شہادت کی حیثیت نہیں دیتے۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ خود قرآن بھی اِن قَسموں کو شہادت کے لفظ سے تعبیر کرنے کے باوجود شہادت نہیں قرار دیتا ورنہ عورت کو چار کی بجائے آٹھ قَسمیں کھانے کا حکم دیتا۔

۵-وجوبِ لِعان کے الفاظ: لِعان محض کنایے اور استعارے یا اظہارِ شک وشُبہ پر لازم نہیں آتا، بلکہ صرف اُس صورت میں لازم آتا ہے جب کہ شوہر صریح طور پر زنا کا الزام عائد کرے یا صاف الفاظ میں بچے کو اپنا بچہ تسلیم کرنے سے انکار کر دے۔ امام مالک اور لیث بن سعدؒ اِس پر یہ مزید شرط بڑھاتے ہیں کہ قَسم کھاتے وقت شوہر کو یہ کہنا چاہیے کہ اُس نے اپنی آنکھوں سے بیوی کو زنا میں مبتلا دیکھا ہے۔ لیکن یہ قید بے بنیاد ہے۔ اِس کی کوئی اصل نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں۔

۶-الزام کے بعد قَسم سے انکار

اگر الزام لگانے کے بعد شوہر قَسم کھانے سے پہلوتہی کرے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے اصحاب کہتے ہیں کہ اُسے قید کر دیا جائے گا اور جب تک وہ لِعان نہ کرے یا اپنے الزام کا جھوٹا ہونا نہ مان لے اُسے نہ چھوڑا جائے گا اور جھوٹ مان لینے کی صورت میں اُس کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ اِس کے برعکس امام مالک، شافعی، حسن بن صالح اور لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ لِعان سے پہلوتہی کرنا خود ہی اقرارِ کذب ہے۔ اِس لیے حدِ قذف واجب آجاتی ہے۔

۷-عورت کا لِعان سے انکار: اگر شوہر کے قَسم کھا چکنے کے بعد عورت لِعان سے پہلوتہی کرے تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اُسے قید کر دیا جائے اور اُس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک وہ لِعان نہ کرے، یا پھر زنا کا اقرار نہ کرلے۔ دوسری طرف مذکورۂ بالا ائمہ کہتے ہیں کہ اِس صورت میں اُسے رجم کر دیا جائے گا۔ اُن کا استدلال قرآن کے اِس ارشاد سے ہے کہ عورت سے عذاب صرف اُس صورت میں دفع ہوگا جب کہ وہ بھی قَسم کھالے۔ اب چونکہ وہ قَسم نہیں کھاتی اِس لیے لامحالہ وہ عذاب کی مستحق ہے۔ لیکن اِس دلیل میں کمزوری یہ ہے کہ قرآن یہاں 'عذاب' کی نوعیت تجویز نہیں کرتا، بلکہ مطلقاً سزا کا ذِکر کرتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ سزا سے مُراد یہاں زنا ہی کی سزا ہو سکتی ہے تو اِس کا جواب یہ ہے کہ زنا کی سزا کے لیے قرآن نے صاف الفاظ میں چار گواہوں کی شرط لگائی ہے۔ اِس شرط کو محض ایک شخص کی چار قَسمیں پورا نہیں کر دیتیں۔ شوہر کی قَسمیں اِس بات کے لیے تو کافی ہیں کہ وہ خود قذف کی سزا سے بچ جائے اور عورت پر لِعان کے احکام مترتب ہو سکیں، مگر اِس بات کے لیے کافی نہیں ہیں کہ اِن سے عورت پر زنا کا الزام ثابت ہو جائے۔ عورت کا جوابی قَسمیں کھانے سے انکار شُبہ ضرور پیدا کرتا ہے اور بڑا قوی شُبہ پیدا کر دیتا ہے۔ لیکن شُبہات پر حدود جاری نہیں کی جا سکتیں۔ اِس معاملے کو مَرد کی حدِ قذف پر قیاس نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اِس کا قذف تو

ثابت ہے، جبھی تو اُس کو لعان پر مجبور کیا جاتا ہے مگر اس کے برعکس عورت پر زنا کا الزام ثابت نہیں ہے کیونکہ وہ اس کے اپنے اقرار یا چار عینی شہادتوں کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا۔

۸- لعان کے بعد پیدا ہونے والے بچے کا حکم: اگر لعان کے وقت عورت حاملہ ہو تو امام احمد کے نزدیک لعان بجائے خود اس بات کے لیے کافی ہے کہ مرد اس حمل سے بری الذمہ ہوجائے اور بچہ اُس کا قرار نہ پائے قطع نظر اس سے کہ مرد نے حمل کو قبول کرنے سے انکار کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مرد کا الزام زنا اور نفی حمل دونوں ایک چیز نہیں ہیں، اس لیے مرد جب تک حمل کی ذمہ داری قبول کرنے سے صریح طور پر انکار نہ کرے وہ الزام زنا کے باوجود اُسی کا قرار پائے گا کیونکہ عورت کے زانیہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا حمل بھی زنا ہی کا ہو۔

۹- لعان کو وضع حمل تک ملتوی کرنا: امام مالک امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دورانِ حمل میں مرد کو نفی حمل کی اجازت دیتے ہیں اور اس بنیاد پر لعان کو جائز رکھتے ہیں۔ مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر مرد کے الزام کی بنیاد زنا نہ ہو بلکہ صرف یہ ہو کہ اُس نے عورت کو ایسی حالت میں حاملہ پایا ہے جب کہ اُس کے خیال میں حمل اُس کا نہیں ہوسکتا تو اس صورت میں لعان کے معاملے کو وضع حمل تک ملتوی کرنا چاہیے، کیونکہ بسا اوقات کوئی بیماری حمل کا شبہ پیدا کردیتی ہے اور درحقیقت حمل نہیں ہوتا ہے۔

۱۰- بچے سے انکار کا متفق علیہ حکم

اگر باپ بچے کے نسب سے انکار کرے تو بالاتفاق لعان لازم آتا ہے۔ اور اس اَمر میں بھی اتفاق ہے کہ ایک دفعہ بچے کو قبول کرلینے کے بعد (خواہ یہ قبول کرلینا صریح الفاظ میں ہو یا قبولیت پر دلالت کرنے والے افعال مثلاً پیدائش پر مبارک باد لینے یا بچے کے ساتھ پدرانہ شفقت برتنے اور اُس کی پرورش سے دِل چسپی لینے کی صورت میں) پھر باپ کو انکارِ نسب کا حق نہیں رہتا اور اگر کرے تو حدِ قذف کا مستحق ہوجاتا ہے۔ مگر اس اَمر میں اختلاف ہے کہ باپ کو کس وقت تک انکارِ نسب کا حق حاصل ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر شوہر اُس زمانے میں گھر پر موجود رہا ہے جبکہ بیوی حاملہ تھی تو زمانہ حمل سے لے کر وضع حمل تک اُس کے لیے انکار کا موقع ہے۔ اس کے بعد وہ انکار کا حق نہیں رکھتا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر پیدائش کے بعد ایک دو روز کے اندر وہ انکار کرے تو لعان کرکے وہ بچے کی ذمہ داری سے بری ہوجائے گا، لیکن اگر سال دو سال بعد انکار کرے تو لعان ہوگا مگر وہ بچے کی ذمہ داری سے بری نہ ہوسکے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولادت کے بعد یا ولادت کا علم ہونے کے بعد چالیس دِن کے اندر اندر باپ کو انکارِ نسب کا حق ہے، اس کے بعد یہ حق ساقط ہوجائے گا۔ مگر یہ چالیس دِن کی قید بے معنی ہے۔ صحیح وہی ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے کہ ولادت کے بعد یا اس کا علم ہونے کے بعد ایک دو روز کے اندر ہی انکارِ نسب کیا جاسکتا ہے۔ اِلّا یہ کہ اس میں کوئی ایسی رکاوٹ ہو جسے معقول رکاوٹ تسلیم کیا جاسکے۔

۱۱- طلاق دینے کے بعد زنا کا الزام: اگر شوہر طلاق دینے کے بعد مطلقہ بیوی پر زنا کا الزام لگائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لعان نہیں ہوگا بلکہ اس پر قذف کا مقدمہ قائم کیا جائے گا۔ کیونکہ لعان زوجین کے لیے ہے اور مطلقہ

عورت اُس کی بیوی نہیں ہے۔ اِلّا یہ کہ طلاق رجعی ہو اور مدتِ رُجوع کے اندر وہ الزام لگائے۔ مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ قذف صِرف اُس صورت میں ہے جب کہ کسی حمل یا بچے کا نسب قبول کرنے یا نہ کرنے کا مسئلہ درمیان میں نہ ہو۔ ورنہ مَرد کو طلاقِ بائن کے بعد بھی لِعان کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ عورت کو بدنام کرنے کے لیے نہیں بلکہ خود ایک ایسے بچے کی ذِمّہ داری سے بچنے کے لیے لِعان کر رہا ہے جسے وہ اپنا نہیں سمجھتا۔ قریب قریب یہی رائے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔

۱۲- لِعان کے متفق علیہ نتائج: لِعان کے قانونی نتائج میں سے بعض متفق علیہ ہیں، اور بعض میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ متفق علیہ نتائج یہ ہیں: عورت اور مَرد دونوں کسی سزا کے مستحق نہیں رہتے۔ مَرد بچے کے نسب کا منکر ہو تو بچہ صِرف ماں کا قرار پائے گا، نہ باپ کی طرف منسوب ہوگا، نہ اُس سے میراث پائے گا۔ ماں اِس کی وارث ہوگی اور وہ ماں کا وارث ہو گا۔ عورت کو زانیہ اور اُس کے بچے کو ولد الزنا کہنے کا کسی کو حق نہ ہوگا۔ خواہ لِعان کے وقت اُس کے حالات ایسے ہی کیوں نہ ہوں کہ لوگوں کو اُس کے زانیہ ہونے میں شک نہ رہے۔ جو شخص لِعان کے بعد اِس پر یا اُس کے بچے پر سابق الزام کا اعادہ کرے گا وہ حَد کا مستحق ہوگا۔ عورت کا مَہر ساقط نہ ہوگا۔ عورت دورانِ عدت میں مَرد سے نفقہ اور مسکن پانے کی حق دار نہ ہوگی۔ عورت اِس مَرد کے لیے حرام ہو جائے گی۔

دو اختلافی مسئلے: اختلاف دو مسئلوں میں ہے۔ ایک یہ کہ لِعان کے بعد عورت اور مَرد کی علیحدگی کیسے ہوگی؟ دوسرے یہ کہ لِعان کی بنا پر علیحدہ ہو جانے کے بعد کیا اُن دونوں کا پھر مِل جانا ممکن ہے؟ پہلے مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جس وقت مَرد لِعان سے فارغ ہو جائے اُسی وقت فرقت آپ سے آپ واقع ہو جاتی ہے۔ خواہ عورت جوابی لِعان کرے یا نہ کرے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، لیث بن سعد اور زُفر رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ مَرد اور عورت دونوں جب لِعان سے فارغ ہوں تب فُرقت واقع ہوتی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ لِعان سے فُرقت آپ ہی آپ واقع نہیں ہو جاتی، بلکہ عدالت کے تفریق کرانے سے ہوتی ہے۔ اگر شوہر خود طلاق دے دے تو بہتر، ورنہ حاکم عدالت اُن کے درمیان تفریق کا اعلان کرے گا۔ دُوسرے مسئلے میں امام مالک، ابو یوسف، زُفر، سُفیان ثوری، اسحاق بن راہَوَیہ، شافعی، احمد بن حنبل اور حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ لِعان سے جو زوجین جُدا ہوئے ہوں وہ پھر ہمیشہ کے لیے ایک دُوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں۔ دوبارہ وہ باہم نِکاح کرنا بھی چاہیں تو کسی حال میں نہیں کر سکتے۔ یہی رائے حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی بھی ہے۔ بخلاف اس کے سعید بن مسیّب، ابراہیم نخعی، شعبی، سعید بن جُبیر، ابو حنیفہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ اگر شوہر اپنا جھوٹ مان لے اور اس پر حدِّ قذف جاری ہو جائے تو پھر اُن دونوں کے درمیان دوبارہ نِکاح ہو سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اُن کو ایک دُوسرے کے لیے حرام کرنے والی چیز لِعان ہے۔ جب تک وہ اس پر قائم رہیں حُرمت بھی قائم رہے گی۔ مگر جب شوہر اپنا جھوٹ مان کر سزا پا گیا تو لِعان ختم ہو گیا اور حُرمت بھی اُٹھ گئی۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۵۷-۳۶۳، النور حاشیہ ۷)

............OOO............

فصل ششم

نِکاحِ کتابیات

اہلِ کتاب کی عورتوں سے نِکاح[1]

قرآن مجید کی جس آیت میں اہلِ کتاب کی عورتوں سے نِکاح کی اجازت دی گئی ہے اُس کے الفاظ یہ ہیں:

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ۭ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۠ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۡ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ ۭ (المائدہ ۵:۵) آج تمھارے لیے پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں اور اُن لوگوں کا کھانا جن کو کتاب دی گئی ہے تمھارے لیے حلال ہے۔ اور تمھارا کھانا ان کے لیے حلال ہے۔ اور مومن عورتوں میں سے پاک دامن عورتیں اور ان لوگوں کی بھی پاک دامن عورتیں جن کو تم سے پہلے کتاب دی جا چکی ہے (تمھارے لیے حلال ہیں) بشرطیکہ تم اُن کو اُن کے مَہر ادا کر کے قیدِ نِکاح میں لاؤ نہ یہ کہ تم کھلم کھلا بدکاری کرنے والے یا چوری چھپے تعلقات رکھنے والے بنو۔

اس سے مُراد یہود اور نصاریٰ ہیں۔ نِکاح کی اجازت صِرف اُنھی کی عورتوں سے دی گئی ہے اور اس کے ساتھ شرط یہ لگا دی گئی ہے کہ وہ مُحصنات (محفوظ عورتیں) ہوں۔ اس حُکم کی تفصیلات میں فقہا کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا خیال ہے کہ یہاں اہلِ کتاب سے مُراد وہ اہلِ کتاب ہیں جو اسلامی حکومت کی رعایا ہوں۔ رہے دارالحرب اور دارالکفر کے

۱- ایک دوست کا تقاضا ہے کہ 'فرنگیات' کی درآمد کا فِتنہ بڑھتا جا رہا ہے اور 'اہلِ کتاب' عورتوں سے نکاح کی شرعی اجازت ایک بہانہ بن گئی ہے۔ لہٰذا اس کے متعلق شرعی احکام کی صحیح تشریح ہونی چاہیے۔

اس میں شک نہیں کہ فی الواقع یہ ایک بڑا فتنہ ہے۔ ہندوستان، مصر اور شام وغیرہ ممالک میں تو اس کا اثر اسی حد تک رہا ہے کہ میم صاحبات نے اسلامی نظامِ معاشرت میں گھس کر تہذیبِ اسلامی کی خوب بیخ کنی فرمائی۔ لیکن ٹرکی میں اِس کے سیاسی نتائج بھی نہایت خطرناک ثابت ہوئے ہیں۔ یہ اُن اہم اسباب میں سے ہے جن کی بدولت ترکوں کی عظیم الشان سلطنت تباہ ہوئی۔ اِس بنا پر اگر دردمند مسلمانوں کو اس کے سدِ باب کی ضرورت کا احساس ہو تو یہ بالکل جائز ہے، لیکن ہمارے نزدیک مصالح کے کسی ایک پہلو پر ضرورت سے زیادہ زور دے کر کسی شرعی مسئلہ میں ترمیم کرنا درست نہیں۔ قرآن مجید جس نے نازل کیا ہے وہ حکیمِ مطلق ہے اور اُس کی نظر تمام مصالح وضروریات پر غایت درجہ توازن وتناسب کے ساتھ پڑتی ہے۔ اس کے احکام کو سمجھنے اور حالات پر اُن کو ٹھیک منطبق کرنے کے لیے ضروری ہے کہ حتی الامکان نظر کو زیادہ سے زیادہ وسعت دے کر تمام چھوٹی اور بڑی مصالح کا جائزہ لیا جائے اور ہر ایک کو رعایت کا وہی درجہ دیا جائے جو خود شارع نے دیا ہے۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۳۱۴)

یہود و نصاریٰ تو اُن کی عورتوں سے نکاح کرنا درست نہیں۔ حَنفیہ اِس سے تھوڑا اختلاف کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک بیرونی ممالک کے اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنا حرام تو نہیں ہے، مگر مکروہ ضرور ہے۔ بخلاف اِس کے سعید بن المسیب اور حَسن بَصری رحمہما اللہ اِس کے قائل ہیں کہ آیت اپنے حُکم میں عام ہے۔ لہٰذا ذِمّی اور غیر ذِمّی میں فرق کرنے کی ضرورت نہیں۔ پھر محصنات کے مفہوم میں بھی فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اِس سے مُراد پاک دامن، عصمت مآب عورتیں ہیں اور اِس بنا پر وہ اہلِ کتاب کی آزاد منش عورتوں کو اِس اجازت سے خارج قرار دیتے ہیں۔ یہی رائے حَسن، شَعبی اور ابراہیم نَخَعی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اور حَنفیہ نے بھی اِسی کو پسند کیا ہے۔ بخلاف اِس کے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہاں یہ لفظ لونڈیوں کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے، یعنی اِس سے مُراد اہلِ کتاب کی وہ عورتیں ہیں جو لونڈیاں نہ ہوں۔

وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ؗ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (المائدہ ۵:۵) اور [جس] کسی نے ایمان کی روش پر چلنے سے انکار کیا تو اُس کا سارا کارنامۂ زندگی ضائع ہو جائے گا اور وہ آخرت میں دیوالیہ ہوگا۔

اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کی اجازت دینے کے بعد یہ فقرہ اِس لیے تنبیہ کے طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے کہ جو شخص اِس اجازت سے فائدہ اُٹھائے وہ اپنے ایمان و اخلاق کی طرف سے ہوشیار رہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ کافر بیوی کے عشق میں مبتلا ہو کر یا اِس کے عقائد اور اعمال سے متاثر ہو کر وہ اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھے یا اخلاق و معاشرت میں ایسی روش پر چل پڑے جو ایمان کے منافی ہو۔

(تفہیم القرآن، اوّل،ص ۴۴۶-۴۴۷، المائدہ حواشی ۲۲-۲۳)

اختلافاتِ سلف

اِس [مذکورہ بالا] آیت کی تفسیر میں سلف کے درمیان بہت کچھ اختلافات ہوئے ہیں۔ لیکن جمہور علما نے ہر زمانے میں اِس کے حُکم کو ظاہر الفاظ اور عموم اطلاق ہی پر باقی رکھا ہے۔ اِس لیے کہ کسی حُکمِ قرآنی کو ظاہر سے پھیرنے اور عام کو خاص کرنے کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور یہاں سرے سے کوئی دلیل ہے ہی نہیں۔ قرآن بھیجنے والے سے بڑھ کر صاحبِ حِکمت مقنّن کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا۔ وہ خود اپنے حُکم میں کسی استثنا یا تخصیص کی ضرورت سمجھتا تو وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ کے ساتھ کوئی قید ضرور بڑھاتا۔ اِس کی شانِ تشریع سے یہ اَمر بہت بعید ہے کہ وہ قانونی احکام کے بیان میں اتنی چُست زبان بھی استعمال نہ کر سکے جتنی دُنیا کے واضعینِ قانون استعمال کر لیتے ہیں۔ کِس طرح ممکن ہے کہ اِس کا مقصد تو اہلِ کتاب کے کِسی خاص گروہ کو حلال کرنا ہو اور وہ بیانِ حُکم کے لیے الفاظ ایسے منتخب کرے جو تمام اہلِ کتاب کے لیے عام ہوں اور جن میں استثنا اور تخصیص کے لیے قطعاً کوئی اشارہ تک نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور تابعین اور ائمۂ سلف نے عموماً اِس آیت کو اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کی عام اجازت پر محمول کیا ہے اور صرف محمول ہی نہیں کیا ہے بلکہ اُس کے مطابق عمل بھی کیا ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان بن عفّان رضی اللہ عنہ نے نائلہ بنت فرافصۂ کلبیہ سے نکاح کیا جو نصرانیہ تھی۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ

رضی اللہ عنہ نے ایک شامی یہودیہ سے نکاح کیا۔ حذیفہ بن الیمان اور کعب بن مالک اور مُغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم وغیرہم نے بھی کتابیات سے نکاح کیے یا اُن کو نکاح کے پیغام دیے۔

۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کا مسلک: صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین میں سے صرف ایک ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں جنھوں نے اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کو مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ نے مشرک عورتوں کو حرام کیا ہے: وَ لَا تَنۡكِحُوا الۡمُشۡرِكٰتِ حَتّٰى يُؤۡمِنَّ ؕ (البقرۃ ۲:۲۲۱) (مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں) اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر بھی کوئی شرک ہوسکتا ہے کہ عیسیٰ بن مریم یا کسی بندۂ خدا کو خدا قرار دیا جائے''۔ اس بنا پر وہ تمام اُن اہلِ کتاب کی عورتوں کو حرام قرار دیتے ہیں جن کے اعتقاد میں کفر و شرک پایا جاتا ہو۔ والمحصنات کی تفسیر اُنھوں نے والمسلمات سے کی ہے۔ یعنی اُن کی رائے میں آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اہلِ کتاب میں سے جو عورتیں مسلمان ہوجائیں اُن کے ساتھ بھی نکاح کرنا تمھارے لیے حلال ہے۔

لیکن اِس مسئلے میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی رائے درست نہیں ہے جس کے وجوہ مختصراً ہم بیان کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں خود ہی اہلِ کتاب کے وہ تمام عقائد بیان فرمائے ہیں جو صریح شرک پر مبنی ہیں۔ مثلاً اُن کا یہ اعتقاد کہ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الۡمَسِيۡحُ ابۡنُ مَرۡيَمَ ؕ (المائدہ ۵:۷۲) اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۘ (المائدہ ۵:۷۳) اور وَ قَالَتِ الۡيَهُوۡدُ عُزَيۡرُ ۨابۡنُ اللّٰهِ وَ قَالَتِ النَّصٰرَى الۡمَسِيۡحُ ابۡنُ اللّٰهِ ؕ (التوبۃ ۹:۳۰)۔ یہی نہیں بلکہ اِس نے لفظِ شرک اور کفر کو بھی اُن کی طرف منسوب کیا ہے۔ مگر اس کے باوجود اُس نے کسی جگہ بھی اُن کے لیے 'مشرک' کا لفظ اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا۔ تمام قرآن میں جہاں کہیں بھی اُن کا ذکر آیا ہے۔ اہلِ کتاب یا اُس کے ہم معنیٰ دُوسرے الفاظ کے ساتھ ہی آیا ہے۔ قرآن کو اوّل سے آخر تک دیکھ جائیے۔ تین گروہ بالکل الگ الگ نظر آئیں گے۔ ایک گروہ مشرکین و کفار، یعنی وہ لوگ جن کے پاس کوئی آسمانی ہدایت محرّف یا غیر محرّف موجود نہیں ہے۔ دُوسرے اہلِ کتاب جو اپنی تمام اعتقادی و عملی گمراہیوں کے باوجود کسی نبی اور کسی آسمانی کتاب پر ایمان رکھتے ہیں۔ تیسرے مؤمنین جن سے مُراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرو ہیں، عام اس سے کہ وہ اسلام میں پیدا ہوئے ہوں، یا اہلِ کتاب کے گروہ سے اِسلام میں آئے ہوں، یا مشرکین و کفار کے گروہ سے نکل کر مسلمان ہوگئے ہوں۔ قرآن اِن تینوں گروہوں کے درمیان واضح امتیاز برتتا ہے اور کہیں اُن کو خلط ملط نہیں کرتا کہ مطلقاً اہلِ کتاب بول کر مشرک مُراد لے، یا مطلقاً مشرک بول کر اہلِ کتاب مُراد لے۔ یٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡكِتٰبَ کہہ کر مسلمان مُراد لے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ وَ لَا تَنۡكِحُوا الۡمُشۡرِكٰتِ فرما کر نکاح سے منع فرمایا اور دوسری جگہ وَ الۡمُحۡصَنٰتُ مِنَ الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡكِتٰبَ کہہ کر نکاح کی اجازت دی تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ پہلی آیت میں اَلۡمُشۡرِكٰت سے بُت پرستوں اور دوسری غیر کتابی قوموں کی عورتیں مراد ہیں اور دوسری آیت میں اُن غیر مسلم گروہوں کی عورتیں مُراد ہیں جن کے پاس قرآن سے پہلے کتابیں تھیں۔ اگر یہ معنیٰ نہ لیے جائیں تو قرآن کی دو آیتوں میں صریح تعارض لازم آتا ہے جس کو یہ کہہ کر دفع نہیں کیا جاسکتا کہ وَ الۡمُحۡصَنٰتُ مِنَ الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡكِتٰبَ سے مُراد وہ عورتیں ہیں جو یہُودیت و نصرانیت چھوڑ کر مسلمان ہوگئی تھیں، یا اُن کتابی فرقوں کی عورتیں ہیں

جو شرک و کفر سے پاک تھے، اِس لیے کہ:

اوّلاً اللہ تعالیٰ نے وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ سے پہلے وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ فرمایا دیا ہے۔ اور مؤمنات سے صرف وہی عورتیں مُراد نہیں ہیں جو اسلام میں پیدا ہوئی ہوں، بلکہ وہ سب عورتیں بھی مُراد ہیں جو اپنے سابق مذہب کو چھوڑ کر اسلام میں آئی ہوں۔ پس جب مومنات سے نِکاح کو عموماً حلال کر دیا تھا اور ان میں وہ عورتیں بھی آپ سے آپ داخل تھیں جو اسلام سے پہلے نصرانی یا یہودی تھیں تو پھر خاص طور پر وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ کے ذکر کی کون سی ضرورت تھی؟ اِس طرح تو یہ فقرہ بالکل بے معنی اور عبث ہو جاتا ہے۔

ثانیاً اِس آیت سے پہلے یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ اُن لوگوں کا کھانا تمھارے لیے حلال ہے جن کو کتاب دی گئی ہے۔ کیا وہاں بھی اہلِ کتاب سے مُراد وہ مسلمان ہیں جو نصرانیت اور یہودیت چھوڑ کر مسلمان ہوئے ہوں؟ اگر نہیں تو کس بنا پر جائز ہوا کہ ایک ہی آیت کے ایک ٹکڑے میں لفظِ اہلِ کتاب کے ایک معنی لیے جائیں اور دوسرے ٹکڑے میں دوسرے معنی؟

ثالثاً، نصاریٰ اور یہود کا کون سا فرقہ ایسا ہے جو شرک یا کفر سے پاک ہو؟ خدا کے بارے میں صحیح اعتقاد اُن میں باقی ہی کہاں تھا اور کہاں سے آ سکتا تھا؟ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی اصل تعلیمات ہی ان کے ہاں محرّف ہو چکی تھیں۔ پھر صحتِ اعتقاد کا راستہ مل کہاں سکتا تھا کہ ان میں کوئی فرقہ راہِ راست پر ہوتا؟ پس یہ خیال قطعاً صحیح نہیں کہ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ سے یہود و نصاریٰ کا کوئی صحیح العقیدہ گروہ مُراد ہے۔ قرآن کی جن آیات سے یہ شُبہہ ہوتا ہے کہ ان میں کچھ صحیح العقیدہ فرقے بھی تھے، اِن کا اشارہ دراصل ایسے اہلِ کتاب کی طرف ہے جو نیک دِل اور سلیم الفطرت ہونے کی بنا پر نبی ﷺ کی ہدایت کو قبول کر چکے تھے یا عنقریب قبول کرنے والے تھے۔

رابعاً اگر بالفرض یہود و نصاریٰ کا کوئی خاص گروہ ایسا ہو بھی تو اللہ تعالیٰ نے الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ کے ساتھ کوئی قید ایسی نہیں بڑھائی ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہو کہ یہ حُکم صِرف اُسی گروہ کے ساتھ مخصوص ہے اور دُوسرے اہلِ کتاب اِس سے خارج ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ہم خواہ مخواہ اہلِ کتاب کے اِعتقادات کی چھان بین میں لگ جائیں اور اپنے قیاس سے یہ طے کریں کہ اِن میں سے کِس فرقے کی عورتیں حلال ہیں اور کس فرقے کی حرام۔

جن لوگوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید کی ہے وہ آیت وَلَا تُمْسِکُوْا بِعِصَمِ الْکَوَافِرِ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ لیکن یہ آیت خاص طور پر اُن مردوں اور عورتوں کے حق میں نازل ہوئی ہے جو دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف مسلمان ہو کر ہجرت کر آئے ہوں اور جن کے شوہر یا بیویاں دارالحرب میں بحالتِ کفر رہ گئی ہوں۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ اُن کے دارالاسلام میں آتے ہی جاہلیت کا نِکاح ٹوٹ جاتا ہے اور مہاجر مرد و عورت دونوں نِکاح کے لیے آزاد ہو جاتے ہیں۔ یہ معنی تو شانِ نزول کے لحاظ سے متحقق ہوتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص نفسِ الفاظ ہی پر حصر کرے تو ہم کہیں گے کہ ایک جگہ وَلَا تُمْسِکُوْا بِعِصَمِ الْکَوَافِرِ سے ایک عام حُکم بیان کیا گیا تھا۔ پھر دوسری جگہ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ کہہ کر بتا دیا گیا کہ کفار

میں سے ایک خاص جماعت، یعنی اہلِ کتاب اس عام ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر آپ یہ نہیں مانتے کہ پہلے حکمِ عام کو یہ دوسرا حکمِ خاص کر رہا ہے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ متضاد باتیں کرتا ہے، ایک جگہ ایک چیز کی اجازت دیتا ہے اور دوسری جگہ اُس کی ممانعت کر دیتا ہے۔ معاذ اللہ۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مسلک: ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بعد دوسرے صحابی جنھوں نے نکاحِ کتابیات کی اجازت کو محدود کرنے کی کوشش کی ہے، ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم صرف ذمّی عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ نصاریٰ اور یہود میں جو لوگ اسلامی سلطنت کی رعایا ہوں صرف اُنھی کی عورتوں سے نکاح کیا جا سکتا ہے، خواہ اُن کے اعتقادات میں کیسا ہی فساد ہو۔ رہے اہلِ حرب (یعنی وہ لوگ جو حدودِ دارالاسلام سے باہر رہتے ہوں) تو اُن کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ کتاب کے اس گروہ سے جنگ کا حکم دیا ہے: قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ (التوبہ ۹:۲۹) نیز یہ بھی فرمایا ہے کہ جو لوگ خدا اور رسول کے دُشمن ہوں اُن سے محبت رکھنا اہلِ ایمان کا کام نہیں ہے: لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ (المجادلۃ ۵۸:۲۲) دُوسری طرف اللہ تعالیٰ نے ازدواجی تعلق کی بنیاد جس چیز پر رکھی ہے وہ مودّت اور رحمت کے سوا اور کچھ نہیں ہے: خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً (الروم ۳۰:۲۱) پس جب نکاح کا تعلق محبت و اخلاص کا مقتضی ہے اور حربی مشرکین و اہلِ کتاب سے محبت رکھنا حرام اور جنگ کرنا مامور بہ، تو لازم آیا کہ اُن کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہ ہو۔

یہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا استدلال۔ مگر ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طرح اُن کی اس رائے کو بھی جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین و تابعین و ائمہ متفقہین رحمہم اللہ علیہم نے تسلیم نہیں کیا۔ اگرچہ دارالحرب اور دارالکفر کی رہنے والی کتابی عورت سے نکاح کو بالاتفاق سب مکروہ قرار دیتے ہیں، لیکن اس کی حُرمت کا کوئی بھی قائل نہ ہوا۔ کیونکہ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ کی اجازت حربی اور غیر حربی سب کو شامل ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ نے کوئی قید نہیں رکھی ہے۔ پس جہاں تک قانونی جواز کا تعلق ہے، اُس کو ٹھیک اُسی عموم پر باقی رکھنا چاہیے جو آیتِ قرآنی میں پایا جاتا ہے۔ رہا قومی مصالح یا شخصی حالات کے لحاظ سے نکاح کا مناسب نہ ہونا اور اُس کا لائقِ پرہیز ہونا تو یہ بالکل ایک دُوسری چیز ہے۔ ہم جائز کو ناجائز نہیں کر سکتے۔ البتہ یہ حق ہم کو حاصل ہے کہ جو فعل جائز کسی خاص حالت میں یا کسی خاص وجہ سے ہمارے لیے مناسب نہ ہو اُس سے ہم پرہیز کریں، کیونکہ جواز کے معنی اَمر اور لزوم کے نہیں ہیں۔

جمہور کا مسلک اور اُن کے اختلافات: ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے کو رد کر دینے کے بعد جو لوگ آیت زیرِ بحث کے حکم کو عام قرار دیتے ہیں اُن کے درمیان تمام تر اختلاف صرف دو لفظوں کی تفسیر میں ہے۔ ایک، اَلْمُحْصَنٰتُ، دوسرے اَلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ۔

محصنہ کے معنی ایک گروہ کے نزدیک 'پاک دامن عورت' کے ہیں اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ محصنہ وہ عورت ہے جو آزاد ہو۔ لونڈی نہ ہو۔ پہلے گروہ کے نزدیک اہلِ کتاب کی صِرف اُن عورتوں سے نِکاح جائز ہے جو عفیفہ ہوں، بدکار اور آبرُو باختہ اور بے حیا عورتیں اِس حُکم سے خارج ہیں۔ دُوسرے گروہ کی رائے میں کتابیہ لونڈی سے نِکاح جائز نہیں، خواہ وہ عفیفہ ہی کیوں نہ ہو اور آزاد کتابیہ سے جائز ہے خواہ وہ بدکار ہی کیوں نہ ہو۔

اہلِ کتاب کے متعلق اختلاف اِس اَمر میں ہے کہ کون کون سے گروہ اُن میں شامل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اہلِ کتاب صِرف وہ یہودی اور نصرانی ہیں جو بنی اسرائیل سے ہوں۔ رہیں دُوسری قومیں جنھوں نے یہودیت یا نصرانیت قبول کر لی ہے تو وہ اہلِ کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ صِرف بنی اسرائیل کی طرف بھیجے گئے تھے۔ دُوسری قومیں ان کی دعوت کی مخاطب ہی نہ تھیں۔

حنفیہ اور جمہور فقہا کہتے ہیں کہ ہر وہ قوم جو کسی نبی کو مانتی ہو اور کسی کتابِ الٰہی پر ایمان رکھتی ہو، اہلِ کتاب شُمار کی جائے گی۔ اِس میں یہُود و نصاریٰ کی بھی کوئی قید نہیں۔ اگر کوئی گروہ صُحفِ ابراہیم کا ماننے والا یا صِرف زبورِ داوٗد پر ایمان رکھنے والا ہوتا تو وہ کتابی گروہ ہوتا۔ سَلَف میں ایک قلیل جماعت اس طرف بھی گئی ہے کہ جن قوموں کے پاس کوئی ایسی کتاب ہے جس پر آسمانی ہونے کا شُبہ کیا جا سکتا ہے وہ بھی اہلِ کتاب میں سے ہیں۔ مثلاً مجوسی۔ موجودہ زمانے کے بعض 'مجتہدین' نے اسی خیال کو وُسعت دے کر یہ اجتہاد فرمایا ہے کہ ہندو اور جینی اور بودھ مت والے بھی اہلِ کتاب ہیں اور اُن کی عورتوں سے بھی نِکاح جائز ہے۔ کیونکہ بہرحال ان کے ہاں بھی کوئی نہ کوئی نبی آیا ہوگا اور کوئی نہ کوئی کتاب اِن کو ضرور دی گئی ہوگی۔

صحیح مسلک: ان تمام اختلافات میں جو مسلک سب سے زیادہ صحیح ہے وہ یہ ہے کہ اہلِ کتاب سے مُراد صِرف یہُود و نصاریٰ ہیں عام اس سے کہ وہ اسرائیلی ہوں یا غیر اسرائیلی۔ قرآنِ مجید میں اہلِ کتاب کا لفظ اِنھی دونوں گروہوں کے لیے آیا ہے اور ایک جگہ تو تصریح کر دی گئی ہے کہ یہی دو گروہ اہلِ کتاب ہیں: وَھٰذَا کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ مُبٰرَکٌ فَاتَّبِعُوْہُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ o اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْکِتٰبُ عَلٰی طَآئِفَتَیْنِ مِنْ قَبْلِنَا ۠ وَ اِنْ کُنَّا عَنْ دِرَاسَتِہِمْ لَغٰفِلِیْنَ o[1] (الانعام ۶:۱۵۵-۱۵۶) اُن دو گروہوں کے علاوہ جن دُوسری قوموں کے پاس کتابیں بھیجی گئی تھیں اُنھوں نے چونکہ اپنی کتابوں کو بالکل ضائع کر دیا اور اُن کے اعتقاد و عمل میں کوئی چیز بھی تعلیماتِ انبیا پر باقی نہیں رہی، اس لیے اُن پر لفظ اہلِ کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کو اہلِ کتاب قرار نہیں دیا۔ حالانکہ وہ زَرتُشت کو مانتے ہیں جس پر نبی ہونے کا شُبہ کیا جا سکتا ہے۔ ہجر کے مجوسیوں سے جب معاملہ پیش آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سُنّوا بھم سنۃ اھل الکتاب[2] (اِن کے ساتھ اہلِ کتاب کا سا معاملہ کرو) یہ نہیں فرمایا کہ وہ اہلِ کتاب ہیں۔ پھر جو نامہ مبارک آپؐ نے مجوسِ ہجر کو لکھا تھا اُس میں صراحت کے ساتھ یہ تحریر فرما دیا تھا کہ: فَاِنْ اَسْلَمْتُمْ فَلَکُمْ مَالَنَا و علیکم ما عَلَیْنَا وَ مَنْ اَبٰی فَعَلَیْہِ الْجِزْیَۃُ غَیْرَ اَکْلِ ذَبَآئِحِھِمْ وَلَا نِکَاحِ نِسَآءِ ھِمْ ، اگر تم اِسلام قبول کرو گے تو تمھارے وہی حقوق

۱- اور اسی طرح یہ کتاب ہم نے نازل کی ہے ایک برکت والی کتاب۔ پس تم اس کی پیروی کرو اور تقویٰ کی روش اختیار کرو۔ بعید نہیں کہ تم پر رحم کیا جائے۔ اب تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کتاب تو ہم سے پہلے کے دو گروہوں کو دی گئی تھی، اور ہم کو کچھ خبر نہ تھی کہ وہ کیا پڑھتے پڑھاتے تھے۔

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۶، ص ۳۴۶

ہوں گے جو ہمارے ہیں اور تم پر وہی واجبات ہوں گے جو ہم پر ہیں اور جو لوگ تم میں سے انکار کریں گے اُن پر جزیہ عائد کر دیا جائے گا۔ مگر نہ اُن کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور نہ اُن کی عورتوں سے نکاح کیا جائے گا۔

اس تصریح کے بعد یہ شبہ کرنے کی گنجائش ہی نہیں رہتی کہ غیر یہود و نصاریٰ کو بھی اکلِ ذبائح اور نکاحِ محصنات کی اغراض کے لیے اہلِ کتاب میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

رہی اسرائیلیت کی قید جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے لگائی ہے تو وہ بھی درست نہیں۔ بلاشبہ دعوت موسوی و عیسوی کے مخاطب صرف بنی اسرائیل تھے مگر جن غیر اسرائیلی قوموں نے نصرانیت کو قبول کیا، اُنھیں بھی تو خدا اور رسول نے اہلِ کتاب ہی میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نامۂ مبارک قیصرِ رُوم کے نام لکھا تھا اُس میں یہ آیت نقل فرمائی تھی کہ قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ۔ دیکھیے یہاں رُومیوں کو 'اے اہلِ کتاب' کہہ کر خطاب کیا جا رہا ہے اور ظاہر ہے کہ رُومی اسرائیلی نہ تھے۔

پھر جن لوگوں نے محصنات کا ترجمہ عفیفہ یا حرہ کیا ہے اور عفت یا حریت کو نکاحِ کتابیہ کے لیے شرط قرار دیا ہے اُن کا مسلک بھی درست نہیں معلوم ہوتا۔ اِس میں شک نہیں کہ احصان کے مفہوم میں عفت اور شرافت دونوں داخل ہیں اور محصنہ سے مُراد ایسی ہی عورت ہے جو پاک دامن بھی ہو اور شریف و معزز بھی۔ لیکن شارع کا مقصود ان دونوں چیزوں کو نکاح کے لیے شرط قرار دینا نہیں ہے، بلکہ محض افضلیت اور اولویت کا اظہار مقصود ہے۔ شارع دراصل یہ بتانا چاہتا ہے کہ تم نکاح کرنے کو تو ہر مومن اور کتابی عورت سے کر سکتے ہو مگر اولیٰ اور افضل یہ ہے کہ وہ عورت محصنہ، یعنی شریف اور پاک دامن ہو۔ قرآنی احکام میں اس قِسم کی قیُود بکثرت لگائی گئی ہیں جو ثبوتِ حُکم کے لیے شرط کی حیثیت نہیں رکھتیں، بلکہ کسی فعلِ جائز کے افضل پہلو یا فعلِ ناجائز کے ارذل پہلو کو ظاہر کرنے کے لیے بطورِ ایک قیدِ زائد کے رکھ دی گئی ہیں تاکہ اہلِ ایمان افضل کے اختیار اور ارذل سے اجتناب کا اہتمام کریں۔ بعینہٖ یہی مسلک ہے جو اس باب میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اختیار فرمایا ہے۔ حضرت حُذیفہ بن الیمان نے ایک یہودیہ سے نکاح کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع پہنچی تو آپ نے لکھا کہ اِسے چھوڑ دو۔ اُنھوں نے دریافت کیا کہ یہ حُکم کس بنا پر ہے؟ کیا کتابیہ سے نکاح کرنا حرام ہے؟ آپؓ نے جواب دیا کہ حرام نہیں ہے بلکہ مجھے خوف ہے کہ کہیں تم لوگ اہلِ کتاب کی آبرو باختہ عورتوں میں نہ پھنس جاؤ۔

پس تمام مسالک میں جو مسلک ہمارے نزدیک اصح ہے وہ یہ ہے کہ اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنے کے شرعی جواز کو عام قرار دیا جائے خواہ وہ حربیہ ہوں یا ذمیہ، عفیفہ ہوں یا نہ ہوں، لونڈیاں ہوں یا آزاد۔

مصالح و حِکَم

بہت سی احادیث[1] ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں نکاح کی اہمیت صرف ایک تمدنی ضرورت کو پورا کرنے ہی

۱- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم احکام القرآن، سوم، بحث: نکاح کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر

کے لیے نہیں ہے، بلکہ سب سے بڑا مقصد تحصینِ نفس، اور طہارتِ اخلاق اور تہذیبِ اسلامی کا فروغ اور خالص مسلمان نسلیں پیدا کرنا ہے۔ اور ان اغراض کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ مسلمان نکاح کریں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اُن کے نکاح ایسی عورتوں سے ہوں جو مسلمان ہوں، دین دار ہوں، شریف اور باعصمت ہوں۔ کیونکہ ایک صالح اسلامی سوسائٹی ایسے ہی مردوں اور عورتوں کے ازدواج سے وجود میں آسکتی ہے اور ایک صالح مسلمان نسل ایسی ہی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوسکتی ہے۔

• **مخلوط شادیوں کی مضرّت:** دینی نقطۂ نظر سے ہٹ کر خالص عمرانی نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مخلوط شادیوں (mixed marriages) سے بڑھ کر کوئی چیز نظامِ معاشرت اور خاندانی زندگی کو فاسد کرنے والی نہیں ہوسکتی۔ دو ایسے میاں بیوی جن کے خیالات میں بُعد المشرقین ہو اور جنھوں نے دو بالکل مختلف ماحولوں میں مختلف روایات اور مختلف معاشرتوں کے زیرِ اثر پرورش پائی ہو، اپنے باہمی اختلاط سے نہ تو خود اپنی زندگی میں سکون و راحت حاصل کر سکتے ہیں، نہ اپنے گھر کو کسی نظامِ معاشرت کا صالح رُکن بنا سکتے ہیں اور نہ کوئی ایسی نسل پیدا کر سکتے ہیں جو کسی نظامِ تمدّن میں اچھی طرح کھپ سکتی ہو۔ یہ ممکن ہے کہ اُن کے درمیان محبت ہو اور آخر تک رہے، مگر اُن کی محبت اور رفاقت زیادہ سے زیادہ صرف اُنھی کی ذات کے لیے لُطف و لذّت کی موجب ہوسکتی ہے۔ اِس سے بڑھ کر اس کا کوئی تمدّنی فائدہ نہیں ہے۔ اختلافِ مذہب اور اختلافِ قومیت تو خیر بڑی چیز ہے۔ خاندانی زندگی کی کامیابی اور نظامِ تمدّن کی بہتری کے لیے تو ایسی شادیاں بھی مُفید نہیں ہوتیں جن کے دونوں فریق ایک ہی سوسائٹی کے دو مختلف طبقات سے تعلق رکھتے ہوں[1]۔

اِختلافِ دِین کے نقصانات: عدمِ کفاءت کے نقصانات تو صرف اسی قدر ہیں کہ اس سے زوجین میں مودّت و رحمت کم اور نتیجہ خیز اشتراک کمتر ہوتا ہے۔ مگر اختلافِ مذہب و قومیت کے نقصانات اس سے بدرجہا زیادہ ہیں۔ اس میں سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ ایک غیر مسلم ماں کی آغوش میں جو اولاد تربیت پاکر اُٹھے گی وہ دین و اخلاق کے اعتبار سے اسلامی سوسائٹی کے کسی کام کی نہ ہوگی۔ اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ وہ ایک مسلمان گھر میں غیر اسلامی طریقے رائج کرے گی اور جن جن کے گھروں سے اُس کے روابط ہوں گے وہ سب کم و بیش اِس عضوِ فاسد کے شر سے متاثر ہوں گے۔ پھر خود شوہر بھی اُس کے اثرات سے محفوظ نہ رہے گا۔ اگر وہ اُس کی محبت میں زیادہ گرفتار ہو تو ممکن ہے کہ اپنے دین و ایمان کو بھی ہاتھ سے کھو بیٹھے۔ لیکن یہ فساد اِس حد تک نہ بھی پہنچے تو اس کا کم سے کم یہ اثر تو ضرور ہوگا کہ وہ اپنے گھر میں اپنی آنکھوں سے اسلامی اخلاق اور اسلامی تہذیب کے بہت سے ارکان کی بربادی ہوتے دیکھے گا اور اس کو گوارا کرے گا۔ سیاسی حیثیت سے بھی اس قسم کی شادیاں خالی از مضرت نہیں۔ سازش اور جاسوسی اور سلطنتِ اسلامی کی بیخ کنی کے لیے مسلمان گھر کی کافر بہو بہت آسانی کے ساتھ استعمال کی جاسکتی ہے اور اگر وہ زیادہ ہوشیار ہو تو اپنے شوہر کو بھی ان اغراض کے لیے آلۂ کار بنا سکتی ہے۔ یہ سب وہ مضرتیں ہیں جو پہلے بھی ظاہر ہوچکی ہیں اور آج بھی ظاہر ہو رہی ہیں۔ ہندوستان میں ہمارے نظامِ معاشرت کو مشرکانہ رسموں اور جاہلانہ عادتوں سے

---

[1] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: مسئلہ کفاءت

کس نے آلودہ کیا؟ انھی عورتوں نے جو مذہب شرک پر قائم رہ کر یا برائے نام مسلمان ہو کر مسلمان خاندانوں میں داخل ہوئیں۔ مسلمانوں کی نسلوں کو دین و اخلاق کے اعتبار سے کس نے تباہ کیا؟ انھی ماؤں نے جن کے سینوں سے مسلمانوں کے بچے شرک و جاہلیت کا دودھ پی پی کر بڑے ہوئے۔ اسلامی حکومتوں کو کس چیز نے غارت کیا؟ زیادہ تر اُن کافر عورتوں کی محبت نے جو مسلمان اُمرا کے دلوں پر متصرف ہوگئی تھیں۔ آج اسلامی نظامِ معاشرت کی بنیادوں کو کونسی چیز کھوکھلا کر رہی ہے؟ ایک بڑی حد تک اُن مغربی عورتوں کی حکومت جو ہماری سوسائٹی کے خوشحال اور بااثر طبقوں پر مسلط ہوگئی ہیں۔

اسلامی قانونِ ازدواج کی شانِ اعتدال: جب حال یہ ہے تو ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ غیر مسلم عورتوں سے نکاح کرنا بالکلیہ ممنوع ہونا چاہیے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ شارع نے اس چیز کو جائز رکھا؟ اس کا صحیح جواب معلوم کرنے کے لیے ہم کو اس مسئلہ کے دوسرے پہلو پر نگاہ ڈالنی چاہیے کہ یہی وہ مقام ہے جہاں شارع کا کمالِ حکمت اور اُس کے طریقِ تشریع کا انتہائی اعتدال و توازن نظر آتا ہے۔

انسان جب کوئی قانون بناتا ہے تو عموماً وہ کسی ایک پہلو کی طرف اس قدر جھک جاتا ہے کہ دوسرے پہلو اس کی رعایت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ اجتماعی مصالح پر زیادہ زور دیتا ہے اور شخصی مصالح نظر انداز کر دیتا ہے اور کبھی شخصی مصالح کی اتنی رعایت کرتا ہے کہ اجتماعی مصالح باطل ہو جاتے ہیں۔ مگر شارعِ اسلام کی حکیمانہ شان ایسی ہے کہ وہ ہر مصلحت پر نظر رکھتا ہے اور ہر ایک کی اُتنی ہی رعایت کرتا ہے جس کی وہ مستحق ہوتی ہے۔ جیسا کہ اُوپر بیان ہوا، اجتماعی مصالح کا، اور ایک بڑی حد تک شخصی مصالح کا بھی اقتضا یہ تھا کہ مسلمانوں کی شادیاں مسلمان عورتوں ہی سے ہوں، اور پھر اُن میں بھی مماثلت اور اتحاد کو ملحوظ رکھا جائے۔ چنانچہ اس کے لیے کفاءت کا ضابطہ مقرر کیا گیا۔ تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ وَ اَنْكِحُوا الْاَكْفَآءَ [رُوِیَ ذٰلِکَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ وَ اَنَسٍ وَ عُمَرَ مِنْ طُرُقٍ عَدِيدَةٍ] اپنے نطفوں کے لیے اچھی قرارگاہیں تلاش کرو اور اپنے جوڑ کے لوگوں میں شادیاں کرو۔

اور صاف طور پر بتا دیا گیا کہ کفاءت میں سب سے پہلے اور سب سے اہم چیز دین ہے۔

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۚ (التوبۃ ۹:۷۱) مومنین اور مومنات ایک دوسرے کے ولی ہیں (اس لیے کہ) وہ نیکی کا حکم دیتے ہیں، بدی سے منع کرتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور خدا اور رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا (التحریم ۶۶:۶) اے اہلِ ایمان! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو آگ سے بچاؤ۔

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ۭ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ ۭ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ (النساء ۴:۲۵) اور تم میں سے جو کوئی پاک دامن مومن عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ اُن مومن لڑکیوں میں سے اپنے لیے جوڑا منتخب کرے جو تمھاری مملوک ہیں۔ اللہ تمھارے ایمان کو خوب جانتا ہے اور تم سب ایک دوسرے کے ہو۔

تَزَوَّجُوْهُنَّ عَلَى الدِّيْنِ فَلَاَمَةٌ خَرْقَاءُ سَوْدَآءُ ذَاتُ دِيْنٍ اَفْضَلُ (الحدیث) تم ان سے دین کی بنا پر شادیاں کرو، کیونکہ ایک کالی کلوٹی کم عقل لونڈی بھی اگر دین دار ہو تو وہ دوسری عورتوں سے افضل ہے۔

دوسری طرف بعض شخصی مصالح اِس کی بھی مقتضی تھیں کہ غیر قوموں میں نِکاح کرنے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ کر دِیا جاتا۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کسی غیر مسلم عورت کے عشق میں مبتلا ہو جائے اور حصولِ مقصود کا دروازہ بالکل بند پا کر حرام کی طرف جھک پڑے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کسی ایسی جگہ رہتا ہو جہاں مسلمان عورت بہم نہ پہنچ سکتی ہو اور مجرّد رہنے کی وجہ سے اُس کے اخلاق بگڑنے اور اُس کی خانگی زندگی خراب ہونے کا اندیشہ ہو۔ ایسے مخصوص حالات کے لیے کسی حد تک رُخصت کا دروازہ کھول دینا ضروری تھا۔ چنانچہ شارع نے یہ دروازہ کھولا، مگر اِس فتحِ باب میں شخصی مصالح کی رعایت کے ساتھ یہ بات ملحوظ رکھی کہ اجتماعی مصالح کو کم سے کم نقصان پہنچے۔

مسلمہ اور غیر مسلم کے نِکاح کی حُرمت: سب سے پہلے تو یہ بات طے کر دی گئی کہ غیر مسلموں کے ساتھ شادی کرنے کی رخصت صِرف مَردوں کو دی جا سکتی ہے، عورتوں کے لیے یہ دروازہ قطعاً مسدود ہے: لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَ لَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ؕ (الممتحنہ ۶۰:۱۰) نہ مسلمان عورتیں کافر مَردوں کے لیے حلال ہیں اور نہ کافر مَرد مسلمان عورتوں کے لیے حلال۔

یہ اِس لیے کہ عورت کی فطرت ایک انفعالی فطرت ہے۔ اُس میں ڈھال لینے سے زیادہ ڈھل جانے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ مَرد کے اثرات اور اپنے ماحول کے اثرات کو زیادہ شدّت کے ساتھ قبول کرتی ہے اور خانگی زندگی میں وہ عموماً شوہر سے مغلوب ہی ہو کر رہتی ہے۔ ایک غیر مسلم مَرد سے اُس کی شادی ہونے میں کم از کم ۹۰ فی صدی خطرہ اِس بات کا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے اسلام اور اُس کی تہذیب سے کٹ جائے گی اور یہ خطرہ تو سو فی صدی ہے کہ اُس کے پیٹ سے جو اولاد پیدا ہو گی وہ ملّتِ کفر پر رہے گی۔ پس تمام مصالح و حِکم اِس بات کے مقتضی تھے کہ مسلمان عورتوں کے لیے غیر مسلموں کی زوجیت قطعی طور پر حرام کر دی جائے۔ اور رخصت کا دروازہ اگر کھولا بھی جائے تو وہ صِرف مَردوں کے لیے ہو۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۳۱۶-۳۲۲)

اِس حُرمت کی علّت و مصلحت: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ؕ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۖۚ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ ۚ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ۝ (البقرہ ۲:۲۲۱) تم مشرک عورتوں سے ہرگز نکاح نہ کرنا، جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔ ایک مومن لونڈی مشرک شریف زادی سے بہتر ہے، اگرچہ وہ تمھیں بہت پسند ہو۔ اور اپنی عورتوں کے نِکاح مشرک مَردوں سے کبھی نہ کرنا، جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔ ایک مومن غلام مشرک شریف سے بہتر ہے اگرچہ وہ تمھیں بہت پسند ہو۔ یہ لوگ تمھیں آگ کی طرف بُلاتے ہیں اور اللہ اپنے اِذن سے تم کو جنت اور مغفرت کی طرف بُلاتا ہے۔ اور وہ اپنے احکام واضح طور پر لوگوں کے سامنے بیان کرتا ہے۔ توقع ہے کہ وہ سبق لیں گے اور نصیحت قبول کریں گے۔[1]

۱۔ مسلمان مردوں اور عورتوں کے لیے تمام اُن غیر مسلموں سے ازدواجی تعلق کو ممنوع کر دیا گیا ہے جو اہلِ کتاب نہیں ہیں، (باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

یہ ہے علت و مصلحت اُس حکم کی جو مشرکین کے ساتھ شادی بیاہ کا تعلق نہ رکھنے کے متعلق اُوپر بیان ہوا تھا۔ عورت اور مرد کے درمیان نکاح کا تعلق محض ایک شہوانی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ ایک گہرا تمدنی اخلاقی اور قلبی تعلق ہے۔ مومن اور مشرک کے درمیان اگر یہ قلبی تعلق ہو تو جہاں اس امر کا امکان ہے کہ مومن شوہر یا بیوی کے اثر سے مشرک شوہر یا بیوی پر اور اُس کے خاندان اور آئندہ نسل پر اسلام کے عقائد اور طرزِ زندگی کا نقش ثبت ہوگا وہیں اِس اَمر کا بھی امکان ہے کہ مشرک شوہر یا بیوی کے خیالات اور طور طریقوں سے نہ صرف مومن شوہر یا بیوی بلکہ اُس کا خاندان اور دونوں کی نسل تک متاثر ہو جائے گی۔ اور غالب امکان اِس اَمر کا ہے کہ ایسے ازدواج سے اسلام اور کفر و شرک کی ایک ایسی معجون مرکب اُس گھر اور اُس خاندان میں پرورش پائے گی جس کو غیر مسلم خواہ کتنا ہی پسند کریں، مگر اسلام کسی طرح پسند کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جو شخص صحیح معنوں میں مومن ہو وہ محض اپنے جذباتِ شہوانی کی تسکین کے لیے کبھی یہ خطرہ مول نہیں لے سکتا کہ اُس کے گھر اور اُس کے خاندان میں کافرانہ و مشرکانہ خیالات اور طور طریقے پرورش پائیں اور وہ خود بھی نادانستہ اپنی زندگی کے کسی پہلو میں کفر و شرک سے متاثر ہو جائے۔ اگر بالفرض ایک فردِ مومن کسی فردِ مشرک کے عشق میں بھی مبتلا ہو جائے، تب بھی اُس کے ایمان کا اقتضا یہی ہے کہ وہ اپنے خاندان، اپنی نسل اور خود اپنے دین و اخلاق پر اپنے شخصی جذبات قربان کر دے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۱۶۹، البقرہ حاشیہ ۲۳۷)

اِس حکم کی بنیاد، ایک نفسیاتی حقیقت: اہلِ کتاب کی عورتوں سے مسلمان کا نکاح جائز اور مسلمان عورتوں سے اہلِ کتاب کا نکاح ناجائز ہونے کی بنیاد کسی احساسِ برتری پر نہیں ہے، بلکہ یہ ایک نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ مرد بالعموم متاثر کم ہوتا ہے اور اثر زیادہ ڈالتا ہے۔ عورت بالعموم متاثر زیادہ ہوتی ہے اور اثر کم ڈالتی ہے۔ ایک غیر مسلمہ اگر کسی مسلمان کے نکاح میں آئے تو اِس کا امکان کم ہوتا ہے کہ وہ اِس مسلمان کو غیر مسلم بنالے گی اور اِس بات کا امکان زیادہ ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے گی۔ لیکن ایک مسلمان عورت اگر کسی غیر مسلم کے نکاح میں چلی جائے تو اُس کے غیر مسلمہ ہو جانے کا بہت زیادہ اندیشہ ہے اور اس بات کی توقع بہت کم ہے کہ وہ اپنے شوہر کو اور اپنی اولاد کو مسلمان بنا سکے گی۔ اسی لیے مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں دی گئی ہے کہ وہ اپنی لڑکیوں کا نکاح غیر مسلموں سے کریں۔ البتہ اگر اہلِ کتاب میں سے کوئی شخص خود اپنی بیٹی مسلمان کو دینے پر راضی ہو تو مسلمان اُس سے نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن قرآن میں جہاں اس چیز کی اجازت دی گئی ہے وہاں ساتھ ہی ساتھ یہ دھمکی بھی دی گئی ہے کہ اگر غیر مسلم بیوی کی محبت میں مبتلا ہو کر تم نے ایمان کھو دیا تو تمھارا سب کیا کرایا برباد ہو جائے گا اور آخرت میں تم خسارے

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) کیونکہ وہ اپنے مذہب، اپنے خیالات، اپنی تہذیب و معاشرت اور اپنے طور طریقوں میں مسلمانوں سے اتنے مختلف ہیں کہ ایک حقیقی مسلمان کا دِلی محبت اور قلب و روح کی یکجہتی کے ساتھ اُن سے میل نہیں ہو سکتا۔ اگر اس اختلاف کے باوجود وہ ایک دُوسرے کے ساتھ جوڑے جائیں تو اُن کا ازدواجی رشتہ کوئی صحیح تمدنی رشتہ نہ ہوگا بلکہ محض ایک شہوانی رشتہ بن جائے گا۔ اور اس میں یا تو مودّت و رحمت نہ ہوگی یا ہوگی تو وہ اسلامی تہذیب و تمدن کے لیے اور خود اُس مسلمان کے لیے مفید ہونے کے بجائے اُلٹی مضر ہو جائے گی (حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۲۴)۔

میں رہو گے۔ نیز یہ اجازت ایسی ہے جس سے خاص ضرورتوں کے مواقع پر ہی فائدہ اُٹھایا جا سکتا ہے۔ یہ کوئی پسندیدہ فعل نہیں ہے جسے قبولِ عام حاصل ہو، بلکہ بعض حالات میں تو اسے روکا بھی گیا ہے تاکہ مسلمانوں کی سوسائٹی میں غیر مسلم عناصر کے داخل ہونے سے کسی نامناسب اخلاقی اور اعتقادی حالت کا نشوونما نہ ہو سکے۔

(رسائل و مسائل، اوّل،ص۴۲۶-۴۲۷،اشاعت اوّل)

مسلم اور غیر مسلمہ کے نِکاح کے قیود

پھر مَردوں کے لیے بھی یہ رُخصت عام نہیں ہے۔ غیر مسلموں کو ازدواجی اغراض کے لیے دو طبقوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔

ایک وہ طبقہ جو اِسلام اور اُس کی تہذیب سے کوسوں دُور ہے جس کے عقائد اور اصولِ حیات اور قوانینِ اخلاق و معاشرت کسی جہت میں بھی مسلمانوں سے نہیں ملتے۔

دُوسرا وہ طبقہ جو تمام غیر مسلموں میں اِسلام سے اقرب ہے، نبوّت اور وحی کو کسی نہ کسی حد تک مانتا ہے، خدا اور یوم آخر کے اعتقاد میں بھی کسی حد تک اِسلام کے قریب ہے، اصولِ اخلاق اور قوانینِ معاشرت میں بھی بہت سی ایسی چیزیں ابھی تک اُس کے پاس محفوظ ہیں جو منبعِ نبوّت سے نکلی ہوئی ہیں۔

ان دونوں طبقوں میں سے پہلے طبقے کے ساتھ شادی بیاہ کرنا مسلمانوں کے لیے قطعی ممنوع کر دیا گیا۔

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَ لَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ؕ وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَكُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۚۖ وَ اللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ ۚ (البقرۃ ۲:۲۲۱) اور مشرک عورتوں سے نِکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں۔ ایک مومن لونڈی ایک مشرکہ سے بہتر ہے خواہ وہ تم کو کتنی ہی پسند ہو اور اپنی عورتوں کی شادیاں بھی مشرک مَردوں سے نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں۔ ایک مومن غلام ایک مشرک سے بہتر ہے خواہ وہ تمھیں کتنا ہی پسند ہو۔ وہ آگ کی طرف دعوت دیتے ہیں اور خدا اپنے اذن سے جنّت اور مغفرت کی طرف بلاتا ہے۔

نِکاحِ کتابیہ کی اجازت[۱]

رہا دُوسرا طبقہ تو اُس کی عورتوں سے شادیاں کرنے کی اجازت دے دی گئی، مگر اس طرف بھی اشارہ کر دیا گیا کہ یہ کام خطرے سے خالی نہیں ہے، تاہم یہ رُخصت صِرف اس لیے عطا کی گئی ہے کہ تم حرام کاری میں مبتلا نہ ہو۔

۱- اہلِ کتاب مَردوں سے مسلمان عورت کا نکاح پھر بھی ممنوع ہے، کیونکہ عورت کی فطرت میں اَثر پذیری اور قبولیت کا مادّہ نسبتاً زیادہ ہوتا ہے اس لیے ایک غیر مسلم خاندان اور سوسائٹی میں غیر مسلم شوہر کے ساتھ اُس کے رہنے سے یہ خطرہ زیادہ ہے کہ وہ اُن کا رنگ اختیار کر لے گی اور یہ توقع بہت کم ہے کہ انھیں اپنے رنگ میں رنگ لے گی۔ نیز اگر وہ اس کا اثر قبول نہ کرے تو یہ امر یقینی ہے کہ اس کا یہ رِشتہ محض ایک شہوانی رشتہ بن کر رہ جائے گا۔ نہ غیر مسلم مَرد سے وہ مودّت اور رحمت کے ساتھ پیوستہ رہ سکے گی اور نہ غیر مسلم خاندان اور سوسائٹی کے ساتھ اُس کا کوئی مفید تمدنی رابطہ قائم ہو سکے گا۔ (حاشیہ حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص۲۵)

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ ۭ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ۡ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (المائدہ ۵:۵) اور حلال کی گئی ہیں تمھارے لیے اُن لوگوں کی عورتیں بھی جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی ہے، بشرطیکہ تم اُن کے مہر ادا کر کے اُنھیں قیدِ نکاح میں لاؤ، علانیہ یا چوری چھپے زنا کاری نہ کرو (اور یاد رکھو کہ) جو شخص اپنے ایمان سے پھرا اُس کا سب کیا کرایا غارت ہو جائے گا۔ اور آخرت میں وہ نقصان اُٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

آخری فقرہ قابلِ غور ہے۔ اس میں صاف طور پر متنبہ کر دیا گیا ہے کہ غیر مسلم عورت سے شادی کرنے میں ایمان کا خطرہ ہے۔ اس کے بعد ظاہر ہے کہ اگر ایسے خطرناک کام کی اجازت دی گئی ہے تو وہ غیر معمولی حالات وضروریات ہی کے لیے ہے۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۱۹۸۰ء، ص ۳۳۲-۳۳۴)

نکاحِ کتابیہ کی کراہیت

اہلِ کتاب کے معاملے میں اگرچہ قانون اِس کی اجازت دیتا ہے کہ اُن کی عورتوں سے نکاح کر لیا جائے، کیونکہ تہذیب کے مبادی میں ایک حد تک ہمارے اور اُن کے درمیان اشتراک ہے۔ لیکن اس کو بھی اسلام میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا گیا ہے۔ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے ایک کتابیہ سے نکاح کرنا چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو منع فرما دیا اور ممانعت کی وجہ یہ ارشاد فرمائی: اِنَّهَا لَا تُحْصِنُكَ، وہ تجھے محصن نہیں بنا سکتی[1]۔ مطلب یہ ہے کہ اِس صورت میں دونوں کے درمیان وہ مودّت ورحمت نہ ہوگی جو حِصان کی اصل رُوح ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ایک یہودیہ سے نکاح کرنا چاہا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُن کو لکھا کہ اِسے چھوڑ دو۔ حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کتابیات سے نکاح کو بصراحت مکروہ فرمایا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کراہیت کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ: لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ (المجادلۃ ۵۸:۲۲) یعنی جو مومن ہے وہ ایسے لوگوں سے محبت نہیں کر سکتا جو اللہ اور اُس کے رسول کے مخالف ہوں اور جب زَوجَین میں محبت ہی نہ ہو تو ایسا نکاح کس کام کا؟

(حقوق الزّوجَین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۲۵-۲۶)

جو لوگ شریعتِ اسلام کی رُوح سے اچھی طرح واقف تھے۔ اُنھوں نے اِسی بنا پر اس اجازت کو ہمیشہ رُخصت ہی کے قبیل سے سمجھا اور اس کو پسند نہ کیا کہ مسلمانوں میں کتابیات سے شادی کرنے کا عام رواج ہو۔ شریعت کے سب سے بڑے رازدان اپنے عہد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے۔ اُنھوں نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو جو کچھ لکھا تھا وہ شریعت کے مقصد پر خوب روشنی ڈالتا ہے۔ زمانہ اسلام کے غلبے کا تھا مسلمان علاقہ شام میں فاتح اور حکمران کی حیثیت سے تھے۔ معاملہ ایک ایسے جلیل القدر مسلمان کا تھا جس نے براہِ راست شمعِ نبوت سے نورِ ایمان کا اکتساب کیا تھا۔ اسلامی اخلاق اور اسلامی تہذیب میں اس

---

[1] تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۵۵

سے بڑھ کر اور کون پختہ ہو سکتا تھا۔ مگر باوجود اس کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو ایک کتابیہ کے ساتھ ازدواجی تعلق رکھنے سے منع کیا۔ پھر یہ نہیں فرمایا کہ کتابیہ سے شادی کرنا حرام ہے بلکہ یہ فرمایا کہ اس سے مسلمان گھروں میں اہلِ کتاب کی بداخلاق عورتوں کے گھس آنے کا اندیشہ ہے، لہٰذا اس اجازت سے فائدہ نہ اُٹھانا ہی بہتر ہے۔

غور کیجیے کہ جب غلبے کی حالت میں نکاحِ کتابیہ کے متعلق اسلام کا یہ طرزِ عمل ہے تو ایسی حالت میں کیا طرزِ عمل ہونا چاہیے جب کہ ایک مسلمان کفار سے مغلوب اور مرعوب ہو اور اُن کی سوسائٹی میں گھرا ہوا ہو۔ اِس وقت تو نکاحِ کتابیہ کی کراہت اور زیادہ بڑھ جانی چاہیے کیونکہ دارالکفر میں اِس کی مضرتیں کئی گنا زیادہ ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آئمۂ اسلام نے عموماً نکاحِ کتابیہ کو مکروہ اور خصوصاً دارالکفر میں نہایت مکروہ قرار دیا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی اپنی کتاب المبسوط میں لکھتے ہیں:

يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية في دار الحرب ولكنه يكره لانه اذا تزوجها ثمه ربما يختار المقام فيهم و اذا ولدت تخلّق الولد باخلاق الكفار و فيه بعض الفتنة فيكره لهٰذا ... وسئل عليٌّ رضى الله عنه عن مناكحة اهل الحرب من اهل الكتاب فكره ذالك (المبسوط، ج۵،ص۵۰) مسلمان کے لیے دارالحرب میں کتابیہ سے شادی کرنا جائز تو ہے مگر مکروہ ہے کیونکہ اگر وہ وہاں شادی کرے گا تو ممکن ہے کہ کفار ہی کے ملک میں رہ پڑے ... اور جب کتابیہ کے پیٹ سے اولاد پیدا ہو تو وہ کفار کے اخلاق پر اُٹھے۔ اس میں اور بھی فتنے ہیں۔ اِس لیے یہ مکروہ ہے۔ ... حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حربی عورتوں کے ساتھ نکاح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے اُس کو مکروہ فرمایا۔

امام ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

ذمیہ اور حربیہ دونوں سے نکاح جائز ہے بشرطیکہ نکاح کرنے والا ایسی جگہ نہ ہو جہاں اس کی اولاد کے کفر پر مجبور ہونے کا خوف ہو (تفسیر ابن جریر جز ۶، ص ۶۱)

هدایه میں ہے:

و يجوز تزويج الكتابيات والاولىٰ ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا لضرورة و تكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة من امكان التعلق المستدعى للمقام معها فى دارالحرب و تعريض الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر (هداية، كتاب النكاح) کتابیات سے نکاح کرنا جائز تو ہے مگر بہتر یہی ہے کہ نہ کیا جائے اور نہ اُن کا ذبیحہ کھایا جائے۔ اِلّا یہ کہ کوئی ضرورت آ پڑے۔ اور حربی کتابیہ سے نکاح کرنا تو بالاجماع مکروہ ہے کیونکہ اس سے فتنہ کا دروازہ کھلتا ہے۔ مثلاً یہ کہ عورت سے ایسا گہرا تعلق ہو جائے کہ مسلمان شوہر اُسی کے ساتھ کافروں کے ملک میں رہ پڑے اور یہ کہ اُس کی اولاد اہلِ کفر کے اخلاق سے متخلق ہو کر اُٹھے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کتابیہ کو حرام اور باطل ٹھیرانا تو درست نہیں ہے، البتہ قانونِ اسلامی کی رُوح اور ائمۂ اسلام کے اجماع سے اِس کا مکروہ ہونا اور خصوصاً دارالکفر میں اور غلبۂ کفار کی حالت میں نہایت درجہ مکروہ و مبغوض ہونا ثابت ہے۔ اس کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ صرف نکاحِ کتابیہ ہی کے معاملے میں نہیں، بلکہ

شریعت کی تمام رُخصتوں کے معاملے میں جن سے ناجائز فائدہ اُٹھانے کا اندیشہ پایا جاتا ہو، مسلمانوں کے اولی الامر کو امتناعی احکام جاری کرنے کا حق ہے اور اِس قسم کے امتناعی احکام جائز کو ناجائز اور حلال کو حرام کیے بغیر نافذ کیے جاسکتے ہیں۔ مگر ایسے احکام جاری کرنے والوں میں اِتنا تفقہ ہونا چاہیے کہ وہ قانونِ شریعت کی شانِ اعتدال کو ضائع نہ کریں۔

(تفہیمات، دوم، اپریل ۲۰۰۴ء ص ۳۱۴-۳۱۹)

منکوحہ کتابیہ کے لیے آزادیِ عمل کے حدود

اہلِ کتاب کی جن عورتوں سے مسلمانوں کو نِکاح کی اجازت دی گئی ہے اُن کے بارے میں قرآنِ مجید دو شرطیں لگاتا ہے، ایک یہ کہ وہ محصنات (پاک دامن) ہوں، دوسرے یہ کہ اُن سے نِکاح کر کے ایک مسلمان خود اپنے ایمان کو خطرے میں نہ ڈال بیٹھے (ملاحظہ ہو سورۂ مائدہ آیت ۵)[1]۔ ان شرائط کی رُو سے فاسق و فاجر کتابیات کے ساتھ شادی جائز نہیں ہے اور یہ دیکھنا ایک مسلمان کا فرض ہے کہ جس عورت سے وہ شادی کر رہا ہے وہ اُس کے گھر میں، اُس کے خاندان میں اور اُس کے بچوں میں ایسے افعال رائج کرنے کی موجب نہ بنے جو اِسلام میں حرام ہیں۔ بلاشُبہ وہ اُسے مذہب ترک کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا۔ اُس کو چرچ جانے سے نہیں روک سکتا۔ مگر اُسے شادی سے پہلے ہی یہ شرط کر لینی چاہیے کہ وہ اُس کی زوجیت میں آنے کے بعد شراب، سُؤر کے گوشت اور دُوسری حرام چیزوں سے اجتناب کرے گی۔ ایسی شرط پہلے ہی طے کر لینے کا اُسے حق بھی ہے اور ایسا کرنا اُس کا فرض بھی ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دِین کے معاملے میں سخت تساہل کرنے والا آدمی ہے۔ اِس کے بعد اگر اُس کی اولاد اِن حرام افعال میں مبتلا ہو (ظاہر ہے کہ اولاد کا ماں سے متاثر نہ ہونا متوقع نہیں ہوسکتا) تو اس ذِمہ داری میں وہ بھی شریک ہوگا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۵۱ء، ص ۳۲۳- بحوالہ ترجمان القرآن جولائی ۱۹۵۲ء)

موجودہ دَور میں یہودی اور عیسائی عورتوں سے نِکاح

س کیا اِس زمانے کے یہودی اور عیسائی اہلِ کتاب میں شُمار ہوسکتے ہیں؟ کیا ایک مسلمان اِس زمانے کی ایک یہودی یا عیسائی عورت سے شادی کرسکتا ہے؟

ج اس زمانے کے یہودیوں اور عیسائیوں میں کوئی نئی بات ایسی نہیں پائی جاتی جو نزولِ قرآن کے زمانے میں اُن کے اندر موجود نہ رہی ہو۔ اس وجہ سے یہ اب بھی اہلِ کتاب ہی ہیں۔ رہا اِن سے شادی کرنے کا تعلّق تو اِس کے بارے میں آپ تین باتوں کو ملحوظ رکھیں۔

ایک یہ کہ قرآن میں اجازت دی گئی ہے حُکم نہیں دِیا گیا ہے۔

دُوسرے یہ کہ جن عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت دی گئی ہے اُن کے لیے ایک شرط تو یہ لگائی گئی ہے کہ وہ محصنات (یعنی باعصمت) ہوں اور دُوسری شرط یہ کہ ان سے خفیہ یا علانیہ ناجائز تعلّقات پیدا نہ کیے جائیں اور شادی کر کے اُن کی خاطر

---

[1] اس بحث کے آغاز میں نقل ہوئی ہے۔ (مرتب)

اپنے ایمان اور اپنی آخرت کو خطرے میں نہ ڈالا جائے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جو کام شرعاً جائز ہیں اُن پر عمل کرنے سے پہلے آدمی کو اپنے زمانے کے حالات اور ماحول پر نگاہ ڈال کر یہ ضرور دیکھ لینا چاہیے کہ آیا اِس زمانے اور اِس ماحول میں یہ کام کرنے سے کوئی قباحت تو پیدا نہیں ہوگی۔ اب آپ دیکھیے کہ امریکہ، کینیڈا اور یورپ میں جو عورتیں پائی جاتی ہیں وہ اصطلاحاً (technically) تو اہلِ کتاب ضرور ہیں، لیکن ان میں بہت کم تعداد ایسی عورتوں کی ہے جو صحیح معنوں میں اہلِ کتاب ہوں۔ یعنی خدا اور رسول اور کتابوں اور آخرت پر ایمان رکھتی ہوں۔ پھر جو ایسی ہیں بھی اُن پر محصنات ہونے کا اطلاق مشکل ہی سے ہوسکتا ہے۔ اب رہا زمانے اور حالات کا معاملہ تو اُن ممالک میں رہتے ہوئے کسی یہودی یا عیسائی عورت سے شادی کرنے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی اپنے آپ کو نہیں تو اپنی آئندہ نسل کو غیر مسلم معاشرے میں بالکل جذب ہوجانے کے خطرے میں مبتلا کر رہا ہے۔ اور اگر وہ بالفرض اُس عورت کو اپنے مسلم معاشرے میں لے بھی جائے تو اِس طرح کی عورتوں میں بمشکل ایک فی صد عورت ایسی ملے گی جو اپنے آپ کو، اپنے گھر کو اور اپنے بچوں کو اسلامی معاشرے کے آداب اور طرزِ زندگی میں ڈھال لے۔ اِس کے برعکس خود شوہر صاحب اس کی خاطر اپنے پورے گھر کو ایک مغربی گھر کا نمونہ بنالیتے ہیں اور اُن کی میم صاحبہ صرف اپنے ہی گھر کو نہیں بلکہ شوہر کے خاندان اور رشتہ داروں کو بھی اسلامی طرزِ زندگی اور اسلامی افکار سے ہٹانے کی موجب بن جاتی ہے۔ ایسی صورت میں جذبات سے مغلوب ہوکر محض جواز کے حیلے سے عیسائی یا یہودی عورتوں سے شادی کرلینا دینی مصلحت کے بالکل خلاف ہے۔

(خطبات یورپ، مئی ۱۹۸۱ء، ص ۱۱۵--۱۱۶)

قادیانی عورت سے مسلمان کا نکاح

ایک قادیانی عورت سے ایک مسلمان مرد کا نکاح نہیں ہوسکتا۔ آپ کا نکاح اگر کر دیا گیا ہے تو اُس پیچیدگی کا صرف ایک ہی حل ہے اور وہ یہ کہ آپ کی بیوی قادیانیت سے توبہ کرلیں۔ بصورت دیگر علیحدگی کے سوا چارہ نہیں۔

(مکاتیب سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اوّل، جون ۱۹۷۷ء، ص ۱۰۷)

............OOO............

فصل ہفتم

تبدیلیِ دین کی صورت میں احکام

اگر زوجین میں سے ایک مسلمان ہو جائے

وَاٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا ؕ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ؕ وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا ؕ ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ ؕ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (الممتحنہ ۶۰:۱۰) اُن کے کافر شوہروں نے جو مہر اُن کو دیے تھے وہ اُنھیں پھیر دو۔ اور اُن سے نِکاح کر لینے میں تم پر کوئی گناہ نہیں، جب کہ تم اُن کے مَہر اُن کو ادا کر دو۔ اور تم خود بھی کافر عورتوں کو اپنے نِکاح میں نہ روکے رہو۔ جو مَہر تم نے اپنی کافر بیویوں کو دیے تھے وہ تم واپس مانگ لو اور جو مَہر کافروں نے اپنی مسلمان بیویوں کو دیے تھے اُنھیں وہ واپس مانگ لیں۔ یہ اللہ کا حُکم ہے۔ وہ تمھارے درمیان فیصلہ کرتا ہے اور اللہ علیم و حکیم ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اُن کے کافر شوہروں کو اُن کے مَہر واپس کیے جائیں گے وہی اُن عورتوں کے مَہر شُمار نہ ہوں گے، بلکہ اب جو مسلمان بھی اُن میں سے کسی عورت سے نِکاح کرنا چاہے وہ اُس کا مَہر ادا کرے اور اُس سے نِکاح کر لے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۳۷، الممتحنہ حاشیہ ۱۵)

چار بڑے احکام

اِن آیات میں چار بڑے اہم حُکم بیان کیے گئے ہیں جن کا تعلق اِسلام کے عائلی قانون سے بھی ہے اور بین الاقوامی قانون سے بھی۔

۱- اوّل یہ کہ جو عورت مسلمان ہو جائے وہ اپنے کافر شوہر کے لیے حلال نہیں رہتی اور نہ کافر شوہر اُس کے لیے حلال رہتا ہے۔

۲- دوسرے یہ کہ جو منکوحہ عورت مسلمان ہو کر دارالکفر سے دارالِاسلام میں ہجرت کر آئے اُس کا نِکاح آپ سے آپ ٹوٹ جاتا ہے اور جو مسلمان بھی چاہے اُس کا مَہر دے کر اُس سے نِکاح کر سکتا ہے۔

۳- تیسرے یہ کہ جو مَرد مسلمان ہو جائے اُس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اُس کی بیوی اگر کافر ہے تو وہ اُسے اپنے نِکاح میں روکے رکھے۔

۴- چوتھے یہ کہ اگر دارالکفر اور دارالاسلام کے درمیان صُلح کے تعلقات موجود ہوں تو اِسلامی حکومت کو دارالکفر کی حکومت سے یہ معاملہ طے کرنے کی کوشش کرنی چاہیے کہ کفار کی جو منکوحہ عورتیں مسلمان ہو کر دارالِا سلام میں ہجرت کر آئی ہوں اُن کے مُہر مسلمانوں کی طرف سے واپس دے دیے جائیں اور مسلمانوں کی منکوحہ کافر عورتیں جو دارالکفر میں رہ گئی ہوں اُن کے مُہر کفار کی طرف سے واپس مل جائیں۔

اِن احکام کا تاریخی پَس منظر

اِن احکام کا تاریخی پَس منظر یہ ہے کہ آغازِ اِسلام میں بکثرت مَرد ایسے تھے جنھوں نے اِسلام قبول کر لیا مگر اِن کی بیویاں مسلمان نہ ہوئیں۔ اور بہت سی عورتیں ایسی تھیں جو مسلمان ہو گئیں، مگر اُن کے شوہروں نے اِسلام قبول نہ کیا۔ خود رسول اللہ ﷺ کی ایک صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے شوہر ابوالعاص رضی اللہ عنہ غیر مسلم تھے اور کئی سال تک غیر مسلم رہے۔ ابتدائی دَور میں ایسا کوئی حُکم نہیں دیا گیا تھا کہ مسلمان عورت کے لیے اُس کا کافر شوہر اور مسلمان مَرد کے لیے اُس کی مشرک بیوی حلال نہیں ہے۔ اِس لیے اُن کے درمیان ازدواجی رِشتے برقرار رہے۔ ہجرت کے بعد بھی کئی سال تک یہ صورتِ حال رہی کہ بہت سی عورتیں مسلمان ہو کر ہجرت کر آئیں اور اُن کے کافر شوہر دارالکفر میں رہے اور بہت سے مسلمان مَرد ہجرت کر کے آ گئے اور اُن کی کافر بیویاں دارالکفر میں رہ گئیں۔ مگر اِس کے باوجود اُن کے درمیان رِشتۂ ازدواج قائم رہا۔ اُس سے خاص طور پر عورتوں کے لیے بڑی پیچیدگی پیدا ہو رہی تھی، کیونکہ مَرد تو دوسرے نِکاح بھی کر سکتے تھے مگر عورتوں کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ جب تک سابق شوہروں سے اُن کا نِکاح فسخ نہ ہو جائے وہ کسی اور شخص سے نِکاح کر سکیں۔ صلحِ حُدَیبیہ کے بعد جب یہ آیات نازل ہوئیں تو اُنھوں نے مسلمانوں اور کفار و مشرکین کے درمیان سابق کے ازدواجی رِشتوں کو ختم کر دیا اور آیندہ کے لیے اُن کے بارے میں ایک قطعی اور واضح قانون بنا دیا۔

مسئلے کی چار صورتیں

فقہائے اِسلام نے اِس قانون کو چار بڑے بڑے عنوانات کے تحت مرتب کیا ہے:

۱- ایک وہ حالت جس میں زَوجَین دارالِا سلام میں ہوں اور اُن میں سے ایک مسلمان ہو جائے اور دوسرا کافر رہے۔

۲- دوسرے وہ حالت جس میں زَوجَین دارالکفر میں ہوں اور اُن میں سے ایک مسلمان ہو جائے اور دوسرا کافر رہے۔

۳- تیسرے وہ حالت جس میں زَوجَین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دارالِا سلام میں ہجرت کر کے آ جائے اور دوسرا دارالکفر میں کافر رہے۔

۴- چوتھے وہ حالت جس میں مسلم زَوجَین میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے۔

فقہا کے مسالک

ذیل میں ہم ان چاروں حالتوں کے متعلق فقہا کے مسالک الگ الگ بیان کرتے ہیں:

دارالاسلام میں شوہر کا مسلمان ہونا: [اگر تبدیلیِ مذہب کا واقعہ دارالاسلام میں پیش آیا ہو تو اس کے متعلق درج ذیل احکام ہیں:]

پہلی صورت میں اگر اسلام شوہر نے قبول کیا ہو اور اُس کی بیوی عیسائی یا یہودی ہو اور وہ اپنے دین پر قائم رہے تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، کیونکہ مسلمان مرد کے لیے اہلِ کتاب بیوی جائز ہے۔ یہ امر تمام فقہا کے درمیان متفق علیہ ہے۔

اور اگر اسلام قبول کرنے والے مرد کی بیوی غیر اہلِ کتاب میں سے ہو اور وہ اپنے دین پر قائم رہے تو حنفیہ اس کے متعلق کہتے ہیں کہ عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا۔ اِس صورت میں اگر زوجین کے درمیان خلوت ہو چکی ہو تو عورت مہر کی مستحق ہو گی اور خلوت نہ ہوئی ہو تو اُس کو مہر پانے کا حق نہ ہو گا۔ کیونکہ فُرقت اُس کے انکار کی وجہ سے واقع ہوئی ہے (المبسوط۔ هدایه۔ فتح القدیر)۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ اگر زوجین کے درمیان خلوت نہ ہوئی ہو تو مرد کے اسلام قبول کرتے ہی عورت اس کے نکاح سے باہر ہو جائے گی اور اگر خلوت ہو چکی ہو تو عورت تین مرتبہ ایامِ ماہواری آنے تک اُس کے نکاح میں رہے گی۔ اِس دوران میں وہ خود اپنی مرضی سے اسلام قبول کر لے تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ تیسری بار ایام سے فارغ ہوتے ہیں آپ سے آپ فسخ ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ذمیوں کو اُن کے مذہب سے تعرض نہ کرنے کی جو ضمانت ہماری طرف سے دی گئی ہے اُس کی بنا پر یہ درست نہیں ہے کہ عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔ لیکن درحقیقت یہ ایک کمزور بات ہے، کیونکہ ایک ذمّی عورت کے مذہب سے تعرض تو اُس صورت میں ہو گا جب کہ اُس کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے۔ اُس سے صرف یہ کہنا کوئی بے جا تعرض نہیں ہے کہ تو اسلام قبول کر لے تو اپنے شوہر کے ساتھ رہ سکے گی ورنہ تجھے اس سے الگ کر دیا جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کی نظیر پیش بھی آ چکی ہے۔ عراق کے ایک مجوسی زمیندار نے اسلام قبول کیا اور اُس کی بیوی کافر رہی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اُس کے سامنے اسلام پیش فرمایا اور جب اُس نے انکار کیا تب آپؓ نے دونوں کے درمیان تفریق کرا دی (المبسوط)۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر خلوت نہ ہو چکی ہو تو مرد کے اسلام لاتے ہی اُس کی کافر بیوی اُس سے فوراً جدا ہو جائے گی اور اگر خلوت ہو چکی ہو تو عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اور اُس کے انکار کی صورت میں جُدائی واقع ہو جائے گی (المُغنی لابن قُدامه)۔

عورت کا مسلمان ہونا: اور اگر اسلام عورت نے قبول کیا ہو اور مرد کافر رہے، خواہ وہ اہلِ کتاب میں سے ہو یا غیر اہلِ کتاب میں سے، تو حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں میں خلوت ہو چکی ہو یا نہ ہوئی، ہر صورت میں شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، قبول کرے تو عورت اُس کے نکاح میں رہے گی، انکار کر دے تو قاضی دونوں میں تفریق کرا دے گا۔ اس دوران میں جب تک مرد اسلام سے انکار نہ کرے عورت اُس کی بیوی تو رہے گی مگر اُس کو مقاربت کا حق نہ ہو گا۔ شوہر کے انکار کی صورت میں

تفریق طلاقِ بائن کے حکم میں ہوگی۔ اگر اس سے پہلے خلوت نہ ہوئی ہو تو عورت نصف مہر پانے کی حق دار ہوگی، اور خلوت ہو چکی ہو تو عورت پورا مہر بھی پائے گی اور عدت کا نفقہ بھی (المبسوط۔ ھدایه۔ فتح القدیر)۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خلوت نہ ہونے کی صورت میں عورت کے اسلام قبول کرتے ہی نکاح فسخ ہو جائے گا اور خلوت ہونے کی صورت میں عدت ختم ہونے تک عورت اُس مرد کے نکاح میں رہے گی۔ اِس مدت کے اندر وہ اسلام قبول کرلے تو نکاح باقی رہے گا ورنہ عدت گزرتے ہی جدائی واقع ہو جائے گی۔ لیکن مرد کے معاملہ میں بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے وہی رائے ظاہر کی ہے جو عورت کے معاملہ میں اوپر منقول ہوئی کہ اُس کے سامنے اسلام پیش کرنا جائز نہیں، اور یہ مسلک بہت کمزور ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں متعدد واقعات ایسے پیش آئے ہیں کہ عورت نے اسلام قبول کرلیا اور مرد سے اسلام لانے کے لیے کہا گیا اور جب اُس نے انکار کر دیا تو دونوں کے درمیان تفریق کرا دی گئی۔ مثلاً بنی تغلِب کے ایک عیسائی کی بیوی کا معاملہ اُن کے سامنے پیش ہوا۔ اُنھوں نے مرد سے کہا یا تو تو اسلام قبول کرلے ورنہ میں تم دونوں کے درمیان تفریق کردوں گا۔ اُس نے انکار کیا اور آپ نے تفریق کی ڈگری دے دی۔ بَہرُ المَلِک کی ایک نومسلم زمیندارنی کا مقدمہ اُن کے پاس بھیجا گیا۔ اُس کے معاملہ میں بھی اُنھوں نے حکم دیا کہ اُس کے شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے، اگر وہ قبول کرلے تو بہتر ورنہ دونوں میں تفریق کرا دی جائے۔ یہ واقعات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے سامنے پیش آئے تھے اور کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے (احکام القرآن للجصّاص، المبسوط۔ فتح القدیر)۔ امام مالکؒ کی رائے اِس معاملے میں یہ ہے کہ اگر خلوت سے پہلے عورت مسلمان ہو جائے تو شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے، وہ قبول کرلے تو بہتر ورنہ فوراً تفریق کرا دی جائے۔ اور اگر خلوت ہو چکی ہو اور اُس کے بعد عورت اسلام لائی ہو تو زمانہ عدت ختم ہونے تک انتظار کیا جائے، اِس مدت میں شوہر اسلام قبول کرلے تو نکاح باقی رہے گا۔ ورنہ عدت گزرتے ہی فُرقت واقع ہو جائے گی۔ امام احمدؒ کا ایک قول امام شافعیؒ کی تائید میں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ زوجین کے درمیان اختلافِ دین واقع ہو جانا بہرحال فوری تفریق کا موجب ہے، خواہ خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو (المُغنی)۔

دارالکفر میں ہجرت کے بغیر صرف مسلمان ہونا: دارالکفر میں اگر عورت مسلمان ہو جائے اور مرد کافر رہے یا مرد مسلمان ہو جائے اور اُس کی بیوی (جو عیسائی یا یہودی نہ ہو بلکہ کسی غیر کتابی مذہب کی ہو) اپنے مذہب پر قائم رہے تو حنفیہ کے نزدیک خواہ اُن کے درمیان خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، تفریق واقع نہ ہوگی جب تک عورت کو تین مرتبہ ایامِ ماہواری نہ آجائیں، یا اُس کے غیر حائضہ ہونے کی صورت میں تین مہینے نہ گزر جائیں۔ اِس دوران میں اگر دوسرا فریق بھی مسلمان ہو جائے تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ مدت گزرتے ہی فُرقت واقع ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اِس معاملے میں بھی خلوت اور عدمِ خلوت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ اُن کی رائے یہ ہے کہ اگر خلوت نہ ہوئی ہو تو زوجین کے درمیان دین کا اختلاف واقع ہوتے ہی فُرقت ہو جائے گی۔ اور اگر خلوت ہو جانے کے بعد دین کا اختلاف رُونما ہوا ہو تو عدت کی مدت ختم ہونے تک اُن کا نکاح باقی رہے گا۔ اِس دوران میں اگر دوسرا فریق اسلام قبول نہ کرے تو عدت ختم ہونے کے ساتھ ہی نکاح بھی ختم ہو جائے گا (المبسوط۔ فتح القدیر۔ احکام القرآن للجصّاص)۔

مسلمان ہونے کے ساتھ ہجرت کرنا: جس صورت میں زَوجَین کے درمیان اختلافِ دِین کے ساتھ اختلافِ دار بھی واقع ہوجائے، یعنی اُن میں سے کوئی دارالکفر میں رہے اور دُوسرا دارالاِسلام کی طرف ہجرت کرجائے، اس کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں کے درمیان نِکاح کا تعلق آپ سے آپ ختم ہوجائے گا۔ اگر ہجرت کرنے والی عورت ہو تو اُسے فوراً دوسرا نِکاح کرلینے کا حق حاصل ہے، اُس پر کوئی عدت نہیں ہے، البتہ مقاربت کے لیے اُس کے شوہر کو اِستبراءِ رحم کی خاطر ایک مرتبہ ایامِ ماہواری آجانے تک انتظار کرنا ہوگا اور اگر وہ حاملہ ہو تب بھی نِکاح ہوسکتا ہے مگر مقاربت کے لیے وضعِ حمل تک انتظار کرنا ہوگا۔ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صِرف اِتنا اختلاف کیا ہے کہ اُن کے نزدیک عورت پر عدّت لازم ہے اور اگر وہ حاملہ ہو تو وضعِ حمل سے پہلے اُس کا نِکاح نہیں ہوسکتا (المبسوط۔ ھدایہ۔ احکام القرآن للجصاص)۔ امام شافعی امام احمد اور امام مالک رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اختلافِ دار کا اس معاملے میں کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ اصل چیز صِرف اختلافِ دِین ہے۔ یہ اختلاف اگر زَوجَین میں واقع ہوجائے تو احکام وہی ہیں جو دارالاِسلام میں زَوجَین کے درمیان یہ اختلاف واقع ہونے کے احکام ہیں (المُغنِی)۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مذکورہ بالا رائے کے ساتھ ساتھ ہجرت کرکے آنے والی مسلمان عورت کے معاملے میں یہ رائے بھی ظاہر کرتے ہیں کہ اگر وہ اپنے کافر شوہر سے لڑکر اس کے حقِ زوجیت کو ساقط کرنے کے ارادے سے آئی ہو تو اختلافِ دار کی بنا پر نہیں، بلکہ اُس کے اِس قصد کی بنا پر فوراً فُرقت واقع ہو جائے گی (المبسوط۔ھدایہ)۔

اِس صورت میں نِکاح کا حُکم: قرآنِ مجید کی زیرِ بحث آیت پر غور کرنے سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ اِس معاملے میں صحیح ترین رائے وہی ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ہجرت کرکے آنے والی مومن عورتوں ہی کے بارے میں نازل فرمائی ہے اور اُنھی کے حق میں یہ فرمایا ہے کہ وہ اپنے اُن کافر شوہروں کے لیے حلال نہیں رہیں جنھیں وہ دارالکفر میں چھوڑ آئی ہیں اور دارالاِسلام کے مسلمانوں کو اجازت دی ہے کہ وہ اُن کے مہر ادا کرکے اُن سے نِکاح کرلیں۔ دوسری طرف مہاجر مسلمانوں سے خطاب کرکے یہ فرمایا ہے کہ اپنی اُن کافر بیویوں کو اپنے نِکاح میں نہ روکے رکھو جو دارالکفر میں رہ گئی ہیں اور کفار سے اپنے وہ مہر واپس مانگ لو جو تم نے اُن عورتوں کو دیے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ صِرف اختلافِ دِین ہی کے احکام نہیں ہیں بلکہ ان احکام کو جس چیز نے یہ خاص شکل دے دی ہے وہ اختلافِ دار ہے۔ اگر ہجرت کی بنا پر مسلمان عورتوں کے نِکاح اُن کے کافر شوہروں سے ٹوٹ نہ گئے ہوتے تو مسلمانوں کو اُن سے نِکاح کرلینے کی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی اور وہ بھی اس طرح کہ اس اجازت میں عدت کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ اِسی طرح اگر لَا تُمسِکُوا بِعِصَمِ الکَوَافِرِ کا حُکم آجانے کے بعد بھی مسلمان مہاجرین کی کافر بیویاں اُن کے نِکاح میں باقی رہ گئی ہوتیں تو ساتھ ساتھ یہ حُکم بھی دیا جاتا کہ اُنھیں طلاق دے دو۔ مگر یہاں اُس کی طرف بھی کوئی اشارہ نہیں۔

بعض کا اپنی کافر بیویوں کو طلاق دینا: بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اِس آیت کے نزول کے بعد حضرت عمر اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہما

اور بعض دُوسرے مہاجرین نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی تھی، مگر یہ اِس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ اُن کے لیے ایسا کرنا ضروری تھا اور اُن بیویوں کے ساتھ تعلقِ زوجیت کا انقطاع اُن کے طلاق دینے پر موقوف تھا، اور اگر وہ طلاق نہ دیتے تو وہ بیویاں اُن کے نکاح میں باقی رہ جاتیں۔

نکاح نہ ٹوٹنے کے حق میں چند دلائل: اِس کے جواب میں عہدِ نبوی کے تین واقعات کی نظیریں پیش کی جاتی ہیں جن کو اِس اَمر کا ثبوت قرار دیا جاتا ہے کہ اِن آیات کے نزول کے بعد بھی نبی ﷺ نے اختلافِ دار کے باوجود مومن اور کافر زوجین کے درمیان نکاح کا تعلق برقرار رکھا۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ فتحِ مکہ سے ذرا پہلے ابوسُفیان مرّ الظَّہران (وادی فاطمہ) کے مقام پر لشکرِ اسلام میں آئے اور یہاں اُنھوں نے اسلام قبول کرلیا اور اُن کی بیوی ہند مکہ میں کافر رہیں۔ پھر فتحِ مکہ کے بعد ہند نے اسلام قبول کیا اور نبی ﷺ نے تجدیدِ نکاح کے بغیر ہی اُن کو سابق نکاح پر برقرار رکھا۔ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ فتحِ مکہ کے بعد عکرمہ بن ابی جہل اور حکیم بن حزام مکہ سے فرار ہو گئے اور اُن کے پیچھے دونوں کی بیویاں مسلمان ہو گئیں۔ پھر اُنھوں نے حضور ﷺ سے اپنے شوہروں کے لیے امان لے لی اور جا کر اُن کو لے آئیں۔ دونوں اصحاب نے حاضر ہو کر اسلام قبول کرلیا اور نبی ﷺ نے اُن کے بھی سابق نکاحوں کو برقرار رکھا۔ تیسرا واقعہ حضور ﷺ کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا ہے جو ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے آئی تھیں اور اُن کے شوہر ابوالعاص بحالتِ کفر مکہ ہی میں مقیم رہ گئے تھے۔ اُن کے متعلق مُسندِ احمد، ابو داؤد، تِرمِذی اور ابن ماجہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت یہ ہے کہ وہ ۸ ھ میں مدینہ آکر مسلمان ہوئے اور حضور ﷺ نے تجدیدِ نکاح کے بغیر سابق نکاح ہی پر صاحبزادی کو اُن کی زوجیت میں رہنے دِیا۔

اِن دلائل کا جواب: لیکن اِن میں سے پہلے دو واقعے تو درحقیقت اختلافِ دار کی تعریف ہی میں نہیں آتے، کیونکہ اختلافِ دار اِس چیز کا نام نہیں ہے کہ ایک شخص عارضی طور پر ایک دار سے دُوسرے دار کی طرف چلا گیا یا فرار ہو گیا۔ بلکہ یہ اختلاف صرف اُس صورت میں واقع ہوتا ہے جب کوئی آدمی ایک دار سے منتقل ہو کر دُوسرے دار میں آباد ہو جائے اور اُس کے اور اُس کی بیوی کے درمیان موجودہ زمانے کی اصطلاح کے مطابق 'قومیت' (natiionality) کا فرق واقع ہو جائے۔ رہا سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کا معاملہ تو اُس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی ہے جس کا حوالہ اُوپر دِیا گیا ہے اور دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی ہے، جس کو امام احمد، ترمذی اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے۔ اِس دُوسری روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے صاحبزادی کو جدید نکاح اور جدید مَہر کے ساتھ پھر ابوالعاص رضی اللہ عنہ ہی کی زوجیت میں دے دیا۔ اِس اختلافِ روایت کی صورت میں اوّل تو یہ نظیر اُن حضرات کے لیے قطعی دلیل نہیں رہتی جو اختلافِ دار کی قانونی تاثیر کا انکار کرتے ہیں۔ دوسرے اگر وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی کی روایت کے صحیح ہونے پر اصرار کریں تو یہ اُن کے مسلک کے خلاف پڑتی ہے۔ کیونکہ اُن کے مسلک کی رُو سے تو جن میاں بیوی کے درمیان اختلافِ دین واقع ہو گیا ہو اور وہ باہم خلوت کر چکے ہوں اُن کا نکاح عورت کو صرف تین ایامِ ماہواری آنے تک باقی رہتا ہے۔ اِس دوران میں دوسرا فریق اسلام قبول کر لے تو

زوجیت قائم رہتی ہے، ورنہ تیسری بار ایامِ ماہواری آتے ہی نکاح آپ سے آپ فسخ ہو جاتا ہے۔ لیکن حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے جس واقعہ سے وہ استدلال کرتے ہیں اس میں زوجین کے درمیان اختلافِ دین واقع ہوئے کئی سال گزر چکے تھے۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی ہجرت کے چھ سال بعد ابوالعاص رضی اللہ عنہ ایمان لائے تھے اور اُن کے ایمان لانے سے کم از کم دو سال پہلے قرآن میں وہ حُکم نازل ہو چکا تھا جس کی رُو سے مسلمان عورت مشرکین پر حرام کر دی گئی تھی۔

ارتداد کی صورت میں احکام: چوتھا مسئلہ ارتداد کا ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ زوجین ایک ساتھ مُرتد ہو جائیں اور دُوسری صورت یہ ہے کہ اُن میں سے کوئی ایک مُرتد ہو اور دوسرا مسلمان رہے۔

اگر دونوں ایک ساتھ مُرتد ہوں: اگر زوجین ایک ساتھ مُرتد ہو جائیں تو شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ خلوت سے پہلے ایسا ہو تو فوراً اور خلوت کے بعد ہو تو عدت کی مدت ختم ہوتے ہی دونوں کا وہ نکاح ختم ہو جائے گا جو حالتِ اسلام میں ہوا تھا۔ اس کے برعکس حنفیہ کہتے ہیں کہ اگرچہ قیاس یہی کہتا ہے کہ اُن کا نکاح فسخ ہو جائے لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو فتنۂ ارتداد برپا ہوا تھا اُس میں ہزار ہا آدمی مُرتد ہوئے، پھر مسلمان ہو گئے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے کسی کو بھی تجدیدِ نکاح کا حُکم نہیں دیا۔ اس لیے ہم صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے متفقہ فیصلے کو قبول کرتے ہوئے خلافِ قیاس یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ زوجین کے ایک ساتھ مُرتد ہونے کی صورت میں اُن کے نکاح نہیں ٹوٹتے (المبسوط۔ هدايه۔ فتح القدير۔ الفقه على المذاهب الاربعه)۔

اگر شوہر مُرتد ہو جائے: اگر شوہر مُرتد ہو جائے اور عورت مسلمان رہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک فوراً نکاح ٹوٹ جائے گا، خواہ اُن کے درمیان پہلے خلوت ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ لیکن شافعیہ اور حنابلہ اس میں خلوت سے پہلے اور خلوت کے بعد کی حالت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ اگر خلوت سے پہلے ایسا ہوا ہو تو فوراً نکاح فسخ ہو جائے گا اور خلوت کے بعد ہوا ہو تو زمانۂ عدت تک باقی رہے گا۔ اس دوران میں وہ شخص مسلمان ہو جائے تو زوجیت برقرار رہے گی، ورنہ عدت ختم ہوتے ہی اُس کے ارتداد کے وقت سے نکاح فسخ شدہ شُمار کیا جائے گا۔ یعنی عورت کو پھر کوئی نئی عدت گزارنی نہ ہوگی، چاروں فقہا کا اِس پر اتفاق ہے کہ خلوت سے پہلے یہ معاملہ پیش آیا ہو تو عورت کو نصف مہر اور خلوت کے بعد پیش آیا ہو تو پورا مہر پانے کا حق ہوگا۔

اگر عورت مُرتد ہو جائے: اور اگر عورت مُرتد ہو گئی ہو تو حنفیہ کا قدیم فتویٰ یہ تھا کہ اس صورت میں بھی نکاح فوراً فسخ ہو جائے گا، لیکن بعد کے دور میں علمائے بلخ و سمرقند نے یہ فتویٰ دیا کہ عورت کے مُرتد ہونے سے فوراً فُرقت واقع نہیں ہوتی اور اس سے اِن کا مقصد اس اَمر کی روک تھام کرنا تھا کہ شوہروں سے پیچھا چھڑانے کے لیے عورتیں کہیں ارتداد کا راستہ اختیار نہ کرنے لگیں۔ مالکیہ کا فتویٰ بھی اِس سے ملتا جلتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر قرائن یہ بتا رہے ہوں کہ عورت نے محض شوہر سے علیحدگی حاصل کرنے کے لیے بطورِ حیلہ ارتداد اختیار کیا ہے تو فُرقت واقع نہ ہوگی۔ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ عورت کے ارتداد کی صورت میں قانون وہی ہے جو مَرد کے ارتداد کی صورت میں ہے، یعنی خلوت سے پہلے مُرتد ہو تو فوراً نکاح فسخ ہو جائے گا اور خلوت کے بعد ہو تو زمانۂ عدت گزرنے تک نکاح باقی رہے گا۔ اس دوران میں وہ مسلمان ہو جائے تو زوجیت کا رشتہ برقرار

رہے گا ورنہ عدت گزرتے ہی نکاح وقتِ ارتداد سے فسخ شمار ہوگا۔ مہر کے بارے میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ خلوت سے پہلے اگر عورت مرتد ہوئی ہے تو اُسے کوئی مہر نہ ملے گا اور اگر خلوت کے بعد اُس نے ارتداد اختیار کیا ہو تو وہ پورا مہر پائے گی (المبسوط۔ هدایه۔ فتح القدير۔ المُغنی۔ الفقه على المذاهب الاربعه)۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۴۳-۴۴۴، الممتحنہ حاشیہ ۱۶)

نومسلم شادی شُدہ عورت غیر مسلم معاشرے میں: اسلام میں یہ صاف حُکم ہے کہ ایک مسلمان عورت کسی غیر مسلم کی بیوی بن کر نہیں رہ سکتی۔ لیکن کفار کے مُلک میں، جہاں کفار کی اپنی حکومت ہے اور مسلمان آٹے میں نمک کے برابر بھی نہیں ہیں، اگر کوئی شادی شُدہ عورت مسلمان ہوجائے اور اُس کا شوہر کافر رہے تو قانون اُس کی مدد نہیں کرسکتا، نہ قانون کی مدد کے بغیر وہ عورت اُس مرد سے پیچھا چھڑا سکتی ہے۔ ایسی حالت میں اِس عورت کا معاملہ اُن مسلمان عورتوں کے معاملے سے مشابہ ہوگا جو ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں مسلمان ہوگئی تھیں اور اُن کے شوہر مسلمان نہ ہوئے تھے۔ اِن بیچاریوں کو اُس وقت تک اپنے کافر شوہروں ہی کے پاس رہنا پڑا جب تک اللہ تعالیٰ نے، اُن کے لیے خلاصی کی راہ پیدا نہ فرمادی۔ اِس کیفیت کو اگرچہ جائز نہیں کہا جاسکتا، لیکن جب تک مجبوری کی حالت باقی رہے اُسے گوارا کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ البتہ عورت کو حتیٰ الامکان اپنے شوہر کی ہر اُس مرحلے میں مزاحمت کرنی چاہیے جہاں اُس کے مطالبات شریعت کے احکام سے ٹکراتے ہوں مثلاً:

۱- اُسے اپنا لباس تبدیل کرکے گردن سے ٹخنوں تک اور ہاتھ کی کلائیوں تک پورا جسم ڈھانکنا چاہیے۔

۲- ڈانس میں جانے اور غیروں کے ساتھ ناچنے سے انکار کردینا چاہیے۔ البتہ اگر اپنے گھر میں تنہائی کی حالت میں شوہر اُس کے ساتھ ناچنا چاہے تو اُسے قبول کرلینا چاہیے۔

۳- سؤر کا گوشت اگر شوہر کھائے تو اُسے برداشت کرنا چاہیے، لیکن اپنا کھانا پینا اور کھانے کے برتن اُس سے الگ کرلینے چاہییں۔

۴- بچوں کو اگر شوہر گرجا لے جائے تو اُسے روکنا نہیں چاہیے، لیکن جب بھی موقع ملے بچوں کے ذہن میں اسلامی عقائد اور خیالات بٹھانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

۵- اپنے طرزِ عمل سے شوہر کو محسوس کرانا چاہیے کہ دونوں کے درمیان کفر و اسلام کا فرق واضح ہوجانے کے بعد پہلی سی محبت باقی نہ رہی ہے اور یہ محبت صرف اُسی صورت میں عود کرسکتی ہے جب کہ شوہر بھی اسلام قبول کرلے۔

ان باتوں کا نتیجہ یا تو یہ ہوگا کہ شوہر بھی سنجیدگی کے ساتھ اسلام کے بارے میں سوچنا شروع کردے گا اور آپ کو اُس کی اصلاح وہدایت کا موقع مل جائے گا یا پھر وہ اُس سے بیزار ہوکر خود علیحدگی کے لیے تیار ہوجائے گا اور یہ علیحدگی کسی بہتر سمجھوتے کے ساتھ ہوسکے گی۔ دُوسری صورت پیش آنے پر عورت کو مہر کے ساتھ اُسے قبول کرلینا چاہیے اور اللہ پر بھروسا رکھنا چاہیے کہ وہ اُسے کوئی اچھا مسلمان شوہر دلوادے گا۔

(مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی، اوّل، جون ۱۹۷۷ء، ص ۱۲۴-۱۲۶)

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت و مناکحت: جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاِسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔ رہا اُن مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہیں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں تو اُن کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پا سکتے ہیں اور نہ اُن کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں اُن سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔ نِکاح کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہجرت سے نِکاح آپ ہی آپ تو نہیں ٹوٹ سکتا، لیکن اگر زوجین میں سے ایک دارالاِسلام میں ہجرت کر آیا ہے اور دُوسرا ہجرت پر تیار نہ ہو تو عدالت میں اس بنیاد پر درخواست دی جا سکتی ہے اور ایسے زوجین کا نِکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔ آیندہ شادی بیاہ کا تعلق پاکستانی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان نہ ہونا چاہیے۔[1]

(رسائل و مسائل، دوم، مارچ ۱۹۸۲ء، ص ۱۵۰-۱۵۷، بحوالہ ترجمان القرآن، شعبان ۱۳۷۰ھ، جون ۱۹۵۱ء)

............OOO............

۱- اِس مسئلے پر مولانا ظفر احمد عثمانی سے خط و کتابت رسائل و مسائل، دوم ص ۱۵۲-۱۸۴ پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

فصل ہشتم

نِکاحِ مُتعہ

(کسی عورت کو کچھ معاوضہ دے کر خاص مدّت کے لیے نِکاح کرنا)

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ۭ (النسآء ۴:۲۴) پھر جوازدواجی زندگی کا لطف تم اُن سے اٹھاؤ اُس کے بدلے اُن کے مہر بطور فرض کے ادا کرو۔

تاریخی پس منظر

اسلام سے قبل زمانۂ جاہلیت میں نِکاح کے جو طریقے رائج تھے، اُن میں سے ایک 'نِکاحِ متعہ' بھی تھا۔ یعنی یہ کہ کسی عورت کو کچھ معاوضہ دے کر ایک خاص مدت کے لیے اُسے نِکاح کرلیا جائے۔ نبی ﷺ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کسی چیز کی نہی کا حکم نہ مل جاتا تھا، آپ پہلے سے رائج شدہ طریقوں کو منسوخ نہ فرماتے تھے۔ بلکہ یا تو اُن کے رواج پر سکوت فرماتے یا بوقتِ ضرورت اُن کی اجازت بھی دے دیتے۔ چنانچہ یہی صورت متعہ کے بارے میں بھی پیش آئی۔ ابتدا آپ نے اُس کے رواج پر سکوت فرمایا۔ اور بعد میں کسی جنگ یا سفر کے موقع پر اگر لوگوں نے اپنی شہوانی ضرورت کی شدّت ظاہر کی تو آپ نے اُس کی اجازت بھی دے دی، کیونکہ حکمِ نہی اُس وقت تک نہ آیا تھا۔ پھر جب حکمِ نہی آ گیا تو آپ نے اُس کی قطعی ممانعت فرمادی۔ لیکن یہ حکم تمام لوگوں تک نہ پہنچ سکا اور اُس کے بعد بھی کچھ لوگ ناواقفیت کی بنا پر متعہ کرتے رہے۔ آخرکار حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس حکم کی عام اشاعت کی اور پوری قوت کے ساتھ اس رواج کو بند کیا

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر۱۹۸۷ء، ص ۴۲)

یہ امر ملحوظِ خاطر رہے کہ دُوسری صدی ہجری کے آغاز تک متعہ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا اور اختلاف صرف اَمر میں تھا کہ آیا یہ قطعی حرام ہے، یا اس کی حُرمت مُردار اور خنزیر کی سی ہے جو اضطرار کی حالت میں جواز سے بدل سکتی ہو۔ اکثریت پہلی بات کی قائل تھی اور ایک چھوٹی سی اقلیت دُوسری بات کی۔ بعد میں اہلِ سُنّت کے تمام اہلِ علم اس پر متفق ہو گئے کہ یہ قطعی حرام ہے اور جواز بحالت اضطرار کا مسلک رَد کر دیا گیا۔ اس کے برعکس شیعہ حضرات نے اس کے مطلق حلال ہونے کا عقیدہ اختیار کیا اور اضطرار کیا معنی ضرورت تک کی شرط باقی نہ رہنے دی۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی۱۹۷۶ء، ص ۵۳)

حُرمت کے دلائل

بعض مفسّرین نے متعہ کی حُرمت (سورۂ مومنون کی آیت فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ[1]) سے ثابت کی ہے۔ اِن کا استدلال یہ ہے کہ ممتوعہ عورت نہ تو بیوی کے حُکم میں داخل ہے اور نہ لونڈی کے حُکم میں۔ لونڈی تو وہ ظاہر ہے کہ نہیں ہے اور بیوی اِس لیے نہیں ہے کہ زَوجیت کے لیے جتنے قانونی احکام ہیں اُن میں سے کسی کا بھی اِس پر اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ وہ مَرد کی وارث ہوتی ہے اور نہ مَرد اُس کا وارث ہوتا ہے۔ نہ اُس کے لیے عدّت ہے، نہ طلاق، نہ نفقہ، نہ ایلا اور ظہار اور لعان وغیرہ۔ بلکہ چار بیویوں کی مقرّرہ حد سے بھی وہ مستثنیٰ ہے۔ پس جب وہ 'بیوی' اور 'لونڈی' دونوں کی تعریف میں نہیں آتی تو لامحالہ وہ ''اِن کے علاوہ کچھ اور'' میں شُمار ہوگی جس کے طالب کو قرآن ''حد سے گزرنے والا'' قرار دیتا ہے۔ یہ استدلال بہت قوی ہے، مگر اِس میں کمزوری کا ایک پہلو ایسا ہے جس کی بنا پر یہ کہنا مشکل ہے کہ متعہ کی حُرمت کے بارے میں یہ آیت ناطق ہے۔

وہ پہلو یہ ہے کہ نبی ﷺ نے متعہ کی حُرمت کا آخری اور قطعی حُکم فتح مکہ کے سال دیا ہے اور اِس سے پہلے اجازت کے ثبوت صحیح احادیث میں پائے جاتے ہیں۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ حرمتِ متعہ کا حُکم قرآن کی اِس آیت ہی میں آ چکا تھا جو بالاتفاق مکی ہے اور ہجرت سے کئی سال پہلے نازل ہوئی تھی تو کیسے تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ نبی ﷺ اُسے فتح مکہ تک جائز رکھتے۔ لہٰذا یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ متعہ کی حُرمت قرآنِ مجید کے کسی صریح حُکم پر نہیں بلکہ نبی ﷺ کی سنت پر مبنی ہے۔ سُنت میں اس کی صراحت نہ ہوتی تو محض اِس آیت کی بنا پر تحریم کا فیصلہ کر دینا مشکل تھا۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۲۶۶، المومنون حاشیہ ۷)

متعہ سے متعلق روایات

اِس مسئلے میں فقہا کے سامنے متعدد سوالات تحقیق طلب تھے۔ مثلاً یہ کہ آیا حضور ﷺ نے کبھی اِس کی صریح اجازت بھی دی تھی؟ اور اگر دی تھی تو کس موقع پر؟ اور یہ کہ آپؐ نے اُسے منع فرمایا ہے یا نہیں؟ اور منع فرمایا ہے تو کب اور کن الفاظ میں؟ اور یہ کہ آیا اِس کی تحریم حضور ﷺ کا اپنا فعل ہے یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی ذِمّہ داری پر اُس رواج کو بند کیا؟ یہ اور اِس طرح کے متعدد دُوسرے سوالات تھے جن کی تحقیق کے لیے فقہا اور محدثین کو وہ تمام روایات جمع کرنے کی ضرورت پیش آئی جو اس مسئلے سے متعلق مختلف لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اِسی سلسلے میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے وہ دونوں روایات بھی نقل کیں جن کو معترضین نے اعتراض کے لیے چھانٹا ہے۔

مُسلم میں مروی روایات

ان میں سے ایک حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ اور حضرت

---

[1] شیعہ حضرات اسی آیت کو مروّجہ متعہ کے جواز میں پیش کرتے ہیں۔ [مرتب]

ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں متعہ کرتے تھے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں اس کی ممانعت کردی۔ دُوسری حدیث سبرۃ الجُہنی کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ میں نے خود ایک چادر کے عوض ایک عورت سے متعہ کیا، مگر بعد میں اس غزوے کے زمانے میں آپؐ نے اعلان فرمادیا کہ اللہ تعالیٰ نے متعے کو قیامت تک کے لیے حرام کردیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مسلم اور دوسرے محدثین نے جمع کی ہیں جو اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں۔ اگر محدثین یہ مواد جمع نہ کرتے تو اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے آخر کس بنیاد پر متعے کے جواز و عدمِ جواز کا فیصلہ کرتے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۲۳)

دو باتوں کی توضیح

مسئلے کا جب ذِکر آ گیا ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دو باتوں کی اور توضیح کردی جائے۔ اوّل یہ کہ اس کی حُرمت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ اُسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حرام کیا ہے درست نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس حُکم کے موجد نہیں تھے بلکہ صِرف اُسے شائع اور نافذ کرنے والے تھے، چونکہ یہ حُکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر زمانے میں دیا تھا اور عام لوگوں تک نہ پہنچا تھا اِس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی عام اشاعت کی اور بذریعہ قانون اسے نافذ کیا۔ دوم یہ کہ شیعہ حضرات نے متعہ کو مطلقاً مباح ٹھیرانے کا جو مسلک اختیار کیا ہے اُس کے لیے تو بہر حال نصوصِ کتاب وسنّت میں سِرے سے گنجایش ہی نہیں ہے۔

حالتِ اضطرار میں جواز کے قائلین

صدرِ اوّل میں صحابہ اور تابعین اور فقہا میں سے چند بزرگ جو اِس کے جواز کے قائل تھے وہ اِسے صِرف اضطرار اور شدید ضرورت کی حالت میں جائز رکھتے تھے۔ اُن میں سے کوئی بھی اسے نِکاح کی طرح مباحِ مطلق اور عام حالات میں معمول بہ بنالینے کا قائل نہ تھا۔

ابنِ عباسؓ کا مسلک اور اُس کی توضیح

ابن عباس رضی اللہ عنہ جن کا نام قائلینِ جواز میں سب سے زیادہ نمایاں کرکے پیش کیا جاتا ہے، اپنے مسلک کی توضیح خود اِن الفاظ میں کرتے ہیں کہ ماھی اِلّا کالمیتۃ لا تحل الا للمضطر (یہ تو مُردار کی طرح ہے کہ مضطر کے سوا کسی کے لیے حلال نہیں)۔ اور فتوے سے بھی وہ اُس وقت باز آ گئے تھے جب اُنھوں نے دیکھا کہ لوگ اباحت کی گنجایش سے ناجائز فائدہ اُٹھا کر آزادانہ متعہ کرنے لگے ہیں اور ضرورت تک اُسے موقوف نہیں رکھتے۔ اِس سوال کو اگر نظر انداز بھی کردیا جائے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور اُن کے ہم خیال چند گِنے چُنے اصحاب نے اِس مسلک سے رُجوع کرلیا تھا یا نہیں، تو اُن کے مسلک کو اختیار کرنے

والا زیادہ سے زیادہ جواز بحالتِ اضطرار کی حد تک جا سکتا ہے۔ مطلق اباحت اور بلاضرورت تمتع حتیٰ کہ منکوحہ بیویوں تک کی موجودگی میں بھی ممنوعات سے استفادہ کرنا تو ایک ایسی آزادی ہے جسے ذوقِ سلیم بھی گوارا نہیں کرتا کجا کہ اسے شریعت محمدیہ کی طرف منسوب کیا جائے اور ائمۂ اہلِ بیت کو اس سے متہم کیا جائے۔ میرا خیال ہے کہ خود شیعہ حضرات میں سے بھی کوئی شریف آدمی یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ کوئی شخص اُس کی بیٹی یا بہن کے لیے نکاح کے بجائے متعہ کا پیغام دے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ جوازِ متعہ کے لیے معاشرے میں زنانِ بازاری کی طرح عورتوں کا ایک ایسا ادنیٰ طبقہ موجود رہنا چاہیے جس سے تمتع کرنے کا دروازہ کھلا رہے۔ یا پھر یہ کہ متعہ صرف غریب لوگوں کی بیٹیوں اور بہنوں کے لیے ہو اور اس سے فائدہ اُٹھانا خوشحال طبقے کے مردوں کا حق ہو۔ کیا خدا اور رسول کی شریعت سے اس طرح کے غیر منصفانہ قوانین کی توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کیا خدا اور اُس کے رسول سے یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ کسی ایسے فعل کو مباح کر دیں گے، جسے ہر شریف عورت اپنے لیے بے عزتی بھی سمجھے اور بے حیائی بھی؟

(تفہیم القرآن، سوم، ص۲۶۶-۲۶۷، المؤمنون حاشیہ ۷)

ایک اعتراض اور اُس کا جواب

www.kitabosunnat.com

س: جناب نے سورۂ مومنون کی تفسیر کرتے ہوئے متعہ کے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر چند صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کر کے ارشاد فرمایا کہ یہ سب حضرات اضطراری صورت میں متعہ کے قائل تھے، مگر تقریباً اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حلتِ متعہ سے رُجوع کر لیا تھا۔ میں حیران ہوں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا رُجوع آپ کی نظر سے کیوں مخفی رہا۔ اِس میں شک نہیں کہ آپ نے بھی متعہ کو حرام مانا ہے لیکن اضطرار کی ایک فرضی اور خیالی صورت تحریر فرما کر اسے جائز ٹھیرا دیا ہے۔ اُمید ہے کہ آپ اپنی رائے پر نظرثانی کریں گے۔ یہ اہلِ سنّت کا متفقہ مسئلہ ہے۔

ج: اس مسئلے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس کا مدعا دراصل یہ بتانا ہے کہ صحابہ و تابعین اور فقہا میں سے جو چند بزرگ جوازِ متعہ کے قائل ہوئے ہیں اُن کا منشا اس فعل کا مطلق جواز نہ تھا، بلکہ وہ اسے حرام سمجھتے ہوئے بحالتِ اضطرار جائز رکھتے تھے اور ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہ تھا کہ عام حالات میں متعہ کو نکاح کی طرح معمول بنایا جائے۔ اضطرار کی ایک فرضی مثال جو میں نے دی ہے اُس سے محض اضطراری حالات کا ایک تصور دلانا مقصود تھا تاکہ ایک شخص یہ سمجھ سکے کہ شیعہ حضرات کو اگر قائلینِ جواز کا مسلک ہی اختیار کرنا ہے تو اُنہیں کس قسم کی مجبوریوں تک اُسے محدود رکھنا چاہیے۔ اِس سے میں تو دراصل اُن لوگوں کے خیال کی اصلاح کرنا چاہتا تھا، جنھوں نے اضطرار کی شرط اُڑا کر متعہ کو مطلقاً حلال ٹھیرا دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ میرے طرزِ بیان سے آپ کی طرح بعض اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ میں خود حالتِ اضطرار میں اس کو جائز قرار دے رہا ہوں، حالانکہ میں اس کی قطعی حُرمت کا قائل ہوں اور اب سے کئی سال پہلے رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۰-۲۳ میں اِس کی تصریح کر چکا ہوں۔ بہرحال آپ مطمئن رہیں کہ نظرثانی کے موقع پر اس عبارت میں ایسی اصلاح کر دی جائے گی کہ اس طرح کی کسی غلط فہمی کا امکان نہ رہے......

اس بحث میں جو بات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ متعہ کی حرمت تو بہر حال ثابت ہے اور مطلق حلت کا خیال کسی طرح قابل قبول نہیں ہے۔ البتہ سلف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے جواز کی گنجایش اضطرار کی حالت کے لیے تھی۔ لہٰذا متعہ کے قائلین اگر انھی کی رائے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں تو انھیں کم از کم اس حد سے تو تجاوز نہ کرنا چاہیے۔

آپ نے متعہ کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے رجوع کا جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق گزارش ہے کہ اہل علم کے دو اقوال میرے سامنے موجود ہیں جن میں اُن کے رجوع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ مختلف فیہ ہے۔ اس باب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں اُن سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کی غلطی مان لی تھی، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ صرف مصلحتاً اس کے حق میں فتویٰ دینے سے پرہیز کرنے لگے تھے۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجر ابن بطال کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ۔ روی اهل مكة واليمن عن ابن عباس اباحة المتعة و روى عنه الرجوع باسانيد ضعيفة، و اجازة المتعة عنه أصح ،اہل مکہ ویمن نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے متعہ کی اباحت نقل کی ہے۔ اگر چہ اس قول سے اُن کے رجوع کی روایات بھی آئی ہیں۔ مگر اُن کی سندیں ضعیف ہیں اور زیادہ صحیح روایات یہ ہیں کہ وہ اس کو جائز رکھتے تھے۔ آگے چل کر خود ابن حجر یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اُن کا رجوع مختلف فیہ ہے (فتح الباری، ج۹ص ۱۳۸)۔

علامہ ابن قیم اس معاملے میں اپنی تحقیق جس طرح بیان کرتے ہیں اُس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصلحتاً فتویٰ دینے سے اُن کے اجتناب ہی کو ان کا رجوع سمجھ لیا گیا ہے، وہ کہتے ہیں:

فلما توسع فيها من توسع و لم يقف عند الضرورة امسك ابن عباس عن الافتاء بحلها و رجع عنه، جب لوگ اس معاملے میں توسع برتنے لگے اور ضرورت تک اُنھوں نے اسے محدود نہ رکھا تو ابن عباس رضی اللہ عنہ اس کی حلت کا فتویٰ دینے سے رُک گئے اور اس سے رجوع کر لیا (زاد المعاد، دوم، ص ۳۰)۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۵۱-۵۴، بحوالہ ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۳۷۵ھ، نومبر ۱۹۵۵ء)

............OOO............

فصل نہم

حُرمتِ زنا وفواحش

حُرمتِ زنا

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ۗ وَسَآءَ سَبِيْلًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۲) زنا کے قریب نہ پھٹکو۔ وہ بہت بُرا فعل ہے اور بڑا ہی بُرا راستہ ہے۔

'زنا کے قریب نہ پھٹکو'، اِس حکم کے مخاطب افراد بھی ہیں اور معاشرہ بحیثیت مجموعی بھی۔ افراد کے لیے اِس حکم کے معنی یہ ہیں کہ وہ محض فعلِ زنا ہی سے بچنے پر اکتفا نہ کریں، بلکہ زنا کے مقدِمات اور اُس کے اُن ابتدائی محرّکات سے بھی دور رہیں جو اِس راستے کی طرف لے جاتے ہیں۔ رہا معاشرہ، تو اِس حکم کی رُو سے اُس کا فرض یہ ہے کہ وہ اجتماعی زندگی میں زنا اور محرّکاتِ زنا اور اسبابِ زنا کا سدِ باب کرے اور اس غرض کے لیے قانون سے، تعلیم وتربیت سے، اجتماعی ماحول کی اصلاح سے، معاشرتی زندگی کی مناسب تشکیل سے، اور دوسری تمام موَثّر تدابیر سے کام لے۔

یہ دفعہ آخر کار اِسلامی نظامِ زندگی کے ایک وسیع باب کی بنیاد بنی۔ اِس کے منشا کے مطابق زنا اور تہمتِ زنا کو فوجداری جُرم قرار دیا گیا۔ پردے کے احکام جاری کیے گئے، فواحش کی اشاعت کو سختی کے ساتھ روک دیا گیا، شراب اور موسیقی اور رقص اور تصاویر پر (جو زنا کے قریب ترین رشتہ دار ہیں) بندشیں لگائی گئیں اور ایک ایسا ازدواجی قانون بنایا گیا جس سے نِکاح آسان ہو گیا اور زنا کے معاشرتی اسباب کی جڑ کٹ گئی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۱۳ - ۶۱۴، بنی اسرائیل حاشیہ ۳۲)

حُرمتِ فواحش

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (الاعراف ۷:۳۳) اے محمدؐ! اِن سے کہو کہ میرے رب نے جو چیزیں حرام کی ہیں وہ تو یہ ہیں: بے شرمی کے کام، خواہ کھلے ہوں یا چھپے ...... اور گناہ اور حق کے خلاف زیادتی اور یہ کہ اللہ کے ساتھ تم کسی ایسے کو شریک کرو جس کے لیے اُس نے کوئی سَند نازل نہیں کی اور یہ کہ اللہ کے نام پر کوئی ایسی بات کہو جس کے متعلق تمھیں علم نہ ہو کہ وہ حقیقت میں اُسی نے فرمائی ہے۔

اصل میں لفظ 'فواحش' استعمال ہوا ہے، جس کا اطلاق اُن تمام افعال پر ہوتا ہے جن کی بُرائی بالکل واضح ہے۔ قرآن میں زنا، عملِ قومِ لوط، برہنگی، جھوٹی تُہمت اور باپ کی منکوحہ سے نکاح کرنے کو فحش افعال میں شُمار کیا گیا ہے۔ حدیث میں چوری اور شراب نوشی اور بھیک مانگنے کو من جملہ فواحش کہا گیا ہے۔ اسی طرح دُوسرے تمام شرمناک افعال بھی فواحش میں داخل ہیں اور ارشادِ الٰہی یہ ہے کہ اِس قسم کے افعال نہ علانیہ کیے جائیں نہ چھپ کر۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۵۹۹، الانعام حاشیہ ۱۳۰)

زانی اور زانیہ کا نکاح

اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً ز وَّ الزَّانِیَۃُ لَا یَنْکِحُہَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ ج وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ o (النور ۲۴:۳) زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرکہ کے ساتھ۔ اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر زانی یا مشرک اور یہ حرام کر دیا گیا ہے اہلِ ایمان پر۔

یعنی زانی غیر تائب کے لیے اگر موزوں ہے تو زانیہ ہی موزوں ہے یا پھر مشرکہ۔ کسی مومنۂ صالحہ کے لیے وہ موزوں نہیں ہے۔ اور حرام ہے اہلِ ایمان کے لیے کہ وہ جانتے بوجھتے اپنی لڑکیاں ایسے فاجروں کو دیں۔ اِسی طرح زانیہ (غیر تائبہ) عورتوں کے لیے اگر موزوں ہیں تو اُنھی جیسے زانی یا مشرک۔ کسی مومن صالح کے لیے وہ موزوں نہیں ہیں اور حرام ہے مومنوں کے لیے کہ جن کی بدچلنی کا حال اُنھیں معلوم ہو اُن سے وہ دانستہ نکاح کریں۔ اِس حکم کا اطلاق صرف اُنھی مردوں اور عورتوں پر ہوتا ہے جو اپنی بُری روش پر قائم ہوں جو لوگ توبہ کر کے اپنی اصلاح کر لیں اُن پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، کیونکہ توبہ و اصلاح کے بعد 'زانی' ہونے کی صفت اُن کے ساتھ لگی نہیں رہتی۔

زانی کا نکاح حرام ہونے کا مطلب: زانی کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کا مطلب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لیا ہے کہ سرے سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اِس سے مُراد محض ممانعت ہے نہ یہ کہ اس حکمِ ممانعت کے خلاف اگر کوئی نکاح کرے تو وہ قانوناً نکاح ہی نہ ہو اور اس نکاح کے باوجود فریقین زانی شُمار کیے جائیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ایک قاعدۂ کلیہ کے طور پر ارشاد فرمائی ہے کہ الحرام لا یحرم الحلال، حرام حلال کو حرام نہیں کر دیتا (طبرانی، دار قطنی)۔ یعنی ایک غیر قانونی فعل کسی دوسرے قانونی فعل کو غیر قانونی نہیں بنا دیتا۔ لہٰذا کسی شخص کا ارتکابِ زنا اس بات کا موجب نہیں ہو سکتا کہ وہ نکاح بھی کرے تو اس کا شُمار زنا ہی میں ہو اور معاہدۂ نکاح کا دوسرا فریق جو بدکار نہیں ہے وہ بھی بدکار قرار پائے۔ اصولاً بغاوت کے سوا کوئی غیر قانونی فعل اپنے مرتکب کو خارج از حدودِ قانون (out law) نہیں بنا دیتا ہے کہ پھر اس کا کوئی فعل بھی قانونی نہ ہو سکے۔ اس چیز کو نگاہ میں رکھ کر اگر آیت پر غور کیا جائے تو اصل منشا صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں کی بدکاری جانی بوجھی ہو ان کو نکاح کے لیے منتخب کرنا ایک گناہ ہے جس سے اہلِ ایمان کو پرہیز کرنا چاہیے، کیونکہ اس سے بدکاروں کی ہمت افزائی ہوتی ہے، حالانکہ شریعت انھیں معاشرے کا ایک مکروہ اور قابلِ نفرت عنصر قرار دینا چاہتی ہے۔

زانی مسلم کا نکاح مشرک عورت سے؟: اسی طرح اس آیت سے یہ نتیجہ بھی نہیں نکلتا کہ زانی مسلم کا نکاح مشرک عورت سے اور زانیہ مسلمہ کا نکاح مشرک مرد سے صحیح ہے۔ آیت کا منشا دراصل یہ بتانا ہے کہ زنا ایسا سخت قبیح فعل ہے کہ جو شخص مسلمان ہوتے ہوئے اس کا ارتکاب کرے وہ اس قابل نہیں رہتا کہ مسلم معاشرے کے پاک اور صالح لوگوں سے اُس کا رشتہ ہو۔ اسے یا تو اپنے ہی جیسے زانیوں میں جانا چاہیے، یا پھر اُن مشرکوں میں جو سرے سے احکامِ الٰہی پر اعتقاد ہی نہیں رکھتے۔

احادیث کی روشنی میں آیت کی توضیح: آیت کے منشا کی صحیح ترجمانی وہ احادیث کرتی ہیں جو اس سلسلے میں نبی ﷺ سے مروی ہیں۔ مسند احمد اور نسائی میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک عورت اُم مہزول نامی تھی جو قحبہ گری کا پیشہ کرتی تھی۔ ایک مسلمان نے اُس سے نکاح کرنا چاہا اور نبی ﷺ سے اجازت طلب کی۔ آپؐ نے منع فرمایا اور یہی آیت پڑھی۔ ترمذی اور ابو داؤد میں ہے کہ مَرثد بن ابی مَرثد ایک صحابی تھے جن کے زمانۂ جاہلیت میں مکے کی ایک بدکار عورت عناق سے ناجائز تعلقات رہ چکے تھے۔ بعد میں انھوں نے چاہا کہ اس سے نکاح کرلیں اور حضور ﷺ سے اجازت مانگی۔ دو دفعہ پوچھنے پر آپ خاموش رہے۔ تیسری دفعہ پھر پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: یا مرثد! اَلزَّانِی لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِکَةً فَلَا تَنْکِحْهَا[1]۔ اس کے علاوہ متعدد روایات حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”جو شخص دیوث ہو (یعنی جسے معلوم ہو کہ اُس کی بیوی بدکار ہے اور یہ جان کر بھی وہ اُس کا شوہر بنا رہے) وہ جنت میں داخل نہیں ہوسکتا“ (احمد، نسائی، ابوداؤد، طیالسی)۔

شیخین، ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کا طرزِ عمل یہ رہا ہے کہ جو غیر شادی شدہ مرد و عورت زنا کے الزام میں گرفتار ہوتے اُن کو وہ پہلے سزائے تازیانہ دیتے تھے اور پھر اُنھی کا آپس میں نکاح کردیتے تھے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک روز ایک شخص بڑی پریشانی کی حالت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کچھ اس طرح بات کرنے لگا کہ اس کی زبان پوری طرح کھلتی نہ تھی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اسے الگ لے جا کر معاملہ پوچھو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دریافت کرنے پر اُس نے بتایا کہ ایک شخص اُس کے ہاں مہمان کے طور پر آیا تھا۔ وہ اُس کی لڑکی سے ملوث ہوگیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: قبحک اللہ الاسترت علی ابنتک، تیرا بُرا ہو تو نے اپنی لڑکی کا پردہ ڈھانک نہ دیا؟ آخر کار لڑکے اور لڑکی پر مقدمہ قائم ہوا، دونوں پر حد جاری کی گئی اور پھر ان دونوں کا باہم نکاح کر کے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایک سال کے لیے اُن کو شہر بدر کردیا۔ ایسے ہی اور چند واقعات قاضی ابوبکر ابن العربی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں نقل کیے ہیں (جلد ۲، ص ۸۶)۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۳۴۵، النور حاشیہ ۵)

ایک گمنام خط اور اُس کا جواب

س: میں نے ایک دوشیزہ کو لالچ دیا کہ میں اُس سے شادی کروں گا۔ پھر اُس کے ساتھ خلافِ اخلاق تعلقات رکھے۔ میں نہایت دیانت داری سے اُس سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اُس لڑکی کے خاندان کی عام عورتیں

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۸ ص ۳۶۵، اشاعت اوّل

زانیہ اور بدکار ہیں۔ یہاں تک کہ اُس کی ماں بھی۔ اب مجھے خوف ہے کہ اگر میں اُس لڑکی سے شادی کرلوں تو وہ بھی بدچلن ثابت نہ ہو۔ ترجمان القرآن کے ذریعہ سے مطلع کیجیے کہ مجھے کیا کرنا چاہیے؟

ج یہ ایک گمنام خط ہے جو ہمیں حال میں موصول ہوا ہے۔ عموماً گمنام خطوط جواب کے مستحق نہیں ہوا کرتے لیکن اس کا جواب اِس لیے دیا جا رہا ہے کہ ہماری بدقسمت سوسائٹی میں اِس وقت بہت سے نوجوان موجود ہیں جن کے اندر سائل کی سی ذہنیت پائی جاتی ہے۔ خود بدکار ہیں مگر شادی کے لیے کوئی ایسی لڑکی چاہتے ہیں جو عفیفہ ہو۔ جس ظرف کو انھوں نے خود گندہ کیا ہے اُسے دُوسروں کے لیے چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے لیے کوئی ایسا ظرف تلاش کرتے ہیں جسے کسی نے گندہ نہ کیا ہو۔

جناب سائل سے گزارش ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے خود شادی سے پہلے خراب کیا ہے اُس کے لیے اب آپ سے زیادہ موزُوں کون ہوسکتا ہے؟ اور وہ آپ سے زیادہ اور کس کے لیے موزُوں ہوسکتی ہے؟ آپ کو اپنے لیے نیک چلن لڑکی کیوں درکار ہے جب کہ آپ خود بدچلن ہیں؟ جب اُس لڑکی نے شادی سے پہلے اپنے جسم کو آپ کے حوالے کیا تھا کیا اُسی وقت آپ کو یہ معلُوم نہ ہوگیا تھا کہ وہ بدچلن ہے؟ پھر آپ کو اب یہ اندیشہ کیوں لاحق ہوا کہ آگے چل کر وہ کہیں بدچلن ثابت نہ ہو؟ کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے ملوّث ہونا تو نیک چلنی ہے اور بدچلنی صرف دُوسروں سے ملوّث ہونے کا نام ہے؟ پھر اُس کے خاندان کی عورتوں پر آپ کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ وہ خواتین کرام جیسی کچھ بھی ہیں، اِسی لیے ہیں کہ آپ جیسے معزز اصحاب سے اُن کو سابقہ پیش آتا رہا ہے۔ آپ اگر اِس راہ پر بعد میں آئے ہیں تو آخر اپنے پیش رووں کے انجام دیے ہوئے کارناموں سے اِس درجہ نفرت کیوں ظاہر فرماتے ہیں؟ بُرا نہ مانیے، آپ دانستہ یا نادانستہ ٹھیک اِس خاندان میں پہنچ گئے ہیں جس کے لیے آپ موزُوں تر ہیں اور جو آپ کے لیے موزُوں تر ہے۔ کسی دُوسرے پاکیزہ خاندان کو خراب کرنے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ آپ اُسی خاندان میں ٹھیر جائیں جس کو آپ جیسے لوگ پہلے خراب کر چکے ہیں اور جسے خراب کرنے میں آپ کا حصّہ بھی شامل ہے۔

آخر میں محترم سائل کو قرآن کی دو آیتیں بھی سُن لینی چاہییں۔ پہلی آیت ہے:

اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۡ وَّ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ (النور ۲۴: ۳) زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرکہ کے ساتھ۔ اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر زانی یا مشرک اور یہ حرام کردیا گیا ہے اہلِ ایمان پر۔

اِس آیت میں نکاح نہ کرے سے مطلب یہ ہے کہ زانی مرد اِس لائق نہیں ہے کہ اُس کا نکاح زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی اور سے ہو۔ اور زانیہ عورت کے لیے اگر کوئی شخص موزُوں ہے تو زانی یا مشرک مرد نہ کہ کوئی مومن صالح۔

دوسری آیت یہ ہے:

اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِ ۚ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالطَّيِّبُوْنَ لِلطَّيِّبٰتِ ۚ، بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لیے ہیں اور بدکار مرد بدکار عورتوں کے لیے اور پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لیے ہیں اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لیے۔

(رسائل و مسائل دوم، مارچ ۱۹۸۲ء، ص ۴۰۰-۴۰۳، بحوالہ ترجمان القرآن جنوری فروری ۱۹۵۱ء)

قحبہ گری اور اسلام

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (النور ۲۴: ۳۳) اور اپنی لونڈیوں کو اپنے دُنیوی فائدوں کی خاطر قحبہ گری پر مجبور نہ کرو جب کہ وہ خود پاکدامن رہنا چاہتی ہوں اور جو کوئی اُن کو مجبور کرے تو اِس جبر کے بعد اللہ اُن کے لیے غفور و رحیم ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر لونڈیاں خود پاک دامن نہ رہنا چاہتی ہوں تو اُن کو قحبہ گری[1] پر مجبور کیا جا سکتا ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر لونڈی خود اپنی مرضی سے بدکاری کی مرتکب ہو تو وہ اپنے جُرم کی آپ ذِمہ دار ہے، قانون اُس کے جُرم پر اُسی کو پکڑے گا، لیکن اگر اُس کا مالک جبر کر کے اُس سے یہ پیشہ کرائے تو ذِمہ داری مالک کی ہے اور وہی پکڑا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ جَبر کا سوال پیدا ہی اُس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی کو اُس کی مَرضی کے خلاف کسی کام پر مجبور کیا جائے۔ رہا دُنیوی فائدوں کی خاطر، کا فقرہ تو دراصل یہ ثبوتِ حُکم کے لیے شرط اور قید کے طور پر استعمال نہیں ہوا ہے کہ اگر مالک اِس کی کمائی نہ کھا رہا ہو تو لونڈی کو قحبہ گری پر مجبور کرنے میں وہ مجرم نہ ہو، بلکہ اِس سے مقصود اُس کمائی کو بھی حُرمت کے حُکم میں شامل کرنا ہے جو اِس ناجائز جبر کے ذریعے حاصل کی گئی ہے۔

عرب میں قحبہ گری کی صورتیں: لیکن اِس حُکم کا پورا مقصد محض اِس کے الفاظ اور سِیاق سَباق سے سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ اسے اچھی طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُن حالات کو بھی نگاہ میں رکھا جائے جن میں یہ نازل ہوا ہے۔ اُس وقت عرب میں قحبہ گری کی دو صورتیں رائج تھیں۔ ایک خانگی کا پیشہ، دوسرے باقاعدہ چکلہ۔

'خانگی' کا پیشہ کرنے والی زیادہ تر آزاد شُدہ لونڈیاں ہوتی تھیں جن کا کوئی سرپرست نہ ہوتا۔ یا ایسی آزاد عورتیں ہوتی تھیں جن کی پشت پناہی کرنے والا کوئی خاندان یا قبیلہ نہ ہوتا۔ یہ کسی گھر میں بیٹھ جاتیں اور کئی کئی مَردوں سے بیک وقت اُن کا معاہدہ ہو جاتا کہ وہ اُن کو مدد خرچ دیں گے اور اپنی حاجت رَفع کرتے رہیں گے۔ جب بچہ پیدا ہوتا تو عورت اُن مَردوں میں سے جس کے متعلق کہہ دیتی کہ یہ بچہ اُس کا ہے اُسی کا بچہ وہ تسلیم کر لیا جاتا تھا۔ یہ گویا معاشرے میں ایک مسلّم ادارہ تھا جسے اہلِ جاہلیت ایک قسم کا 'نکاح' سمجھتے تھے۔ اسلام نے آ کر نِکاح کے صِرف اُس معروف طریقے کو قانونی نِکاح قرار دیا جس میں ایک عورت کا صرف ایک شوہر ہوتا ہے اور اِس طرح باقی تمام صورتیں زنا میں شُمار ہو کر آپ سے آپ جُرم ہو گئیں (ابو داؤد، فی وجوہ النکاح التی کان یتناکح اھل الجاھلیۃ)[2]۔

دُوسری صورت، یعنی کھلی قحبہ گری، تمام تر لونڈیوں کے ذریعے سے ہوتی تھی۔ اِس کے دو طریقے تھے۔ ایک یہ کہ لوگ

۱- قحبہ گری اس کو کہتے ہیں کہ ایک مَرد کسی عورت سے اُس کا جسم کرایہ پر مستعار حاصل کرے۔ اور آج کل کی 'مہذب' سوسائٹی میں ایک نئی قسم قحبہ گری کی وہ بھی پیدا ہو گئی ہے جسے 'شوقیہ قحبہ گری' (amateurtish prostitution) کہتے ہیں۔ جس میں یہی عارضی تعلق باقاعدہ طے شُدہ کرایے کے معاوضے میں نہیں بلکہ ہدیوں اور تحفوں کے بدلے میں قائم ہوتا ہے اور سوسائٹی میں خاتونِ محترمہ کی عزت بدستور برقرار رہتی ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۵۱ء، ص ۳۳۲-۳۳۳۔ بحوالہ ترجمان القرآن، مارچ جون ۲۰۰۵ء)

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۸ ص ۳۶۳، اشاعت اوّل۔

اپنی جوان لونڈیوں پر ایک بھاری رقم عائد کر دیتے تھے کہ ہر مہینے اتنا کما کر ہمیں دیا کرو۔ اور وہ بے چاریاں بدکاری کرا کرا کر یہ مطالبہ پورا کرتی تھیں۔ اس کے سوا نہ کسی دوسرے ذریعے سے وہ اتنا کما سکتی تھیں نہ مالک ہی یہ سمجھتے تھے کہ وہ کسی پاکیزہ کسب کے ذریعے سے یہ رقم لایا کرتی ہیں اور نہ جوان لونڈیوں پر عام مزدوری کی شرح سے کئی کئی گنی رقم عائد کرنے کی کوئی دوسری معقول وجہ ہی ہو سکتی تھی۔ دوسرا طریقہ یہ تھا کہ لوگ اپنی جوان جوان اور خوبصورت لونڈیوں کو کوٹھوں پر بٹھا دیتے تھے اور ان کے دروازوں پر جھنڈے لگا دیتے تھے جنھیں دیکھ کر دور ہی سے معلوم ہو جاتا تھا کہ 'حاجت مند' آدمی کہاں اپنی حاجت رفع کر سکتا ہے۔ یہ عورتیں 'قلیقیات' کہلاتی تھیں اور ان کے گھر 'مواخیر' کے نام سے مشہور تھے۔ بڑے بڑے معزز رئیسوں نے اس طرح کے چکلے کھول رکھے تھے۔ خود عبداللہ بن ابیؔ (رئیس المنافقین، وہی صاحب جنھیں نبی ﷺ کی تشریف آوری سے پہلے اہل مدینہ اپنا بادشاہ طے کر چکے تھے اور وہی صاحب جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگانے میں سب سے پیش پیش تھے) مدینے میں ان کا ایک باقاعدہ چکلہ موجود تھا جس میں چھ خوبصورت لونڈیاں رکھی گئی تھیں۔ اُن کے ذریعے سے وہ صرف دولت ہی نہیں کماتے تھے بلکہ عرب کے مختلف حصوں سے آنے والے معزز مہمانوں کی تواضع بھی اُنھی سے فرمایا کرتے تھے اور اُن کی ناجائز اولاد سے اپنے خدم و حشم کی فوج بھی بڑھاتے تھے۔ انھی لونڈیوں میں سے ایک جس کا نام مُعَاذَہ تھا، مسلمان ہو گئی اور اُس نے توبہ کرنی چاہی۔ ابن اُبَیّ نے اُس پر تشدد کیا۔ اُس نے جا کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی۔ اُنھوں نے معاملہ سرکار تک پہنچایا اور سرکار رسالت مآب ﷺ نے حکم دیا کہ لونڈی اس ظالم کے قبضے سے نکال لی جائے (ابن جریر، ج۱۸، ص۵۵-۵۸، ۱۰۳-۱۰۴۔ الاستیعاب لابن عبدالبر، ج۲، ص۷۶۲- ابن کثیر، ج۳، ص۲۸۸-۲۸۹)۔ یہی زمانہ تھا جب بارگاہِ خداوندی سے یہ آیت نازل ہوئی۔

اس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اصل مقصود محض لونڈیوں کو جرمِ زنا پر مجبور کرنے سے روکنا نہیں ہے، بلکہ دولت اسلامیہ کے حدود میں قحبہ گری (prostitution) کے کاروبار کو بالکل خلافِ قانون قرار دے دینا ہے اور ساتھ ساتھ اُن عورتوں کے لیے اعلانِ معافی بھی ہے جو اس کاروبار میں جبراً استعمال کی گئی ہوں۔

ارشاداتِ نبویؐ: اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ فرمان آ جانے کے بعد نبی ﷺ نے اعلان فرمادیا کہ لا مساعاۃ فی الاسلام، اسلام میں قحبہ گری کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے (ابوداؤد، بروایت ابن عباس، باب فی ادعاء ولد الزنا)۔ دوسرا حکم جو آپ نے دیا وہ یہ تھا کہ زنا کے ذریعہ حاصل ہونے والی آمدنی حرام، ناپاک اور قطعی ممنوع ہے۔ رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے کہ آپ نے مہر البغی یعنی زنا کے معاوضے کو خبیث اور شرّ المکاسب، ناپاک اور بدترین آمدنی قرار دیا (ابوداؤد، ترمذی، نسائی)۔

ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے کسب البغی یعنی پیشۂ زنا سے کمائی ہوئی آمدنی کو حرام ٹھیرایا (بخاری، مسلم، احمد)۔ ابومسعود عُقبہ بن عمرو کی روایت ہے کہ آپؐ نے مہر البغی کا لین دین ممنوع قرار دیا (صحاح ستہ و احمد)۔ تیسرا حکم آپؐ نے

یہ دیا کہ لونڈی سے جائز طور پر صرف ہاتھ پاؤں کی خدمت لی جاسکتی ہے اور مالک کوئی ایسی رقم اس پر عائد، یا اس سے وصول نہیں کرسکتا جس کے متعلق وہ نہ جانتا ہو کہ یہ رقم وہ کہاں سے اور کیا کر کے لاتی ہے۔ رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ نھی رسول اللهِ صلّى الله عليهِ و سلّمَ عن كَسبِ الأمةِ حتى يُعلَمَ مِن أينَ هو، رسول اللہ ﷺ نے لونڈی سے کوئی آمدنی وصول کرنا ممنوع قرار دیا جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ یہ آمدنی اُسے کہاں سے حاصل ہوتی ہے (ابوداؤد، کتاب الاجارۃ)۔ رافع بن رفاعہ انصاری کی روایت میں اس سے زیادہ واضح حکم ہے کہ ونھانا نبیُّ اللهِ صلّى الله عليهِ وَ سلّم عن كَسبِ الأمةِ إلّا ما عملت بيدِها وقال هكذا بأصابعِه نحو الخُبزِ والغزلِ والنَّفشِ. اللہ کے نبی ﷺ نے ہم کو لونڈی کی کمائی سے منع کیا، بجز اس کے جو وہ ہاتھ کی محنت سے حاصل کرے اور آپ نے ہاتھ کے اشارے سے بتایا کہ یوں، جیسے روٹی پکانا، سوت کاتنا، یا اون اور روئی دھنکنا (مسند احمد، ابو داؤد، کتاب الاجارہ)۔ اسی معنی میں ایک روایت ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے جس میں کسب الاماء (لونڈیوں کی کمائی) اور مهر البغی (زنا کی آمدنی) وصول کرنے سے منع کیا گیا ہے[1]۔ اس طرح نبی ﷺ نے قرآن کی اس آیت کے منشا کے مطابق قحبہ گری کی اُن تمام صورتوں کو مذہباً ناجائز اور قانوناً ممنوع قرار دے دیا جو اُس وقت عرب میں رائج تھیں۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر، عبداللہ بن اُبی کی لونڈی مُعاذہ کے معاملے میں جو فیصلہ آپ نے فیصلہ فرمایا اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس لونڈی سے اُس کا مالک جبراً پیشہ کرائے اُس پر سے مالک کی ملکیت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ امام زہری کی روایت ہے جسے ابن کثیر نے مُسندِ عبدالرزاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۰۳-۴۰۵، النور حاشیہ ۵۹)

حکم نامے کے اختتام پر سخت تنبیہ: وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ اٰيٰتٍ مُّبَيِّنٰتٍ وَّ مَثَلًا مِّنَ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ۝ (النور ۲۴:۳۴) ہم نے صاف صاف ہدایت دینے والی آیات تمہارے پاس بھیج دی ہیں اور ان قوموں کی عبرتناک مثالیں بھی ہم تمہارے سامنے پیش کر چکے ہیں جو تم سے پہلے ہو گزری ہیں، اور وہ نصیحتیں ہم نے کر دی ہیں جو ڈرنے والوں کے لیے ہوتی ہیں۔

اس آیت کا تعلق صرف اُوپر کی آخری آیت ہی سے نہیں ہے، بلکہ اُس پورے سلسلۂ بیان سے ہے جو آغاز سورہ سے یہاں تک چلا آرہا ہے۔ صاف صاف ہدایتیں دینے والی آیات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں زنا، قذف اور لعان کا قانون بیان کیا گیا ہے۔ بدکار مردوں اور عورتوں سے اہلِ ایمان کو شادی بیاہ کے معاملہ میں مقاطعہ کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے، شریف لوگوں پر بے بنیاد تہمتیں لگانے اور معاشرے میں فواحش کی اشاعت کرنے سے روکا گیا ہے، مردوں اور عورتوں کو غضِ بصر اور حفظِ فروج کی تاکید کی گئی ہے، عورتوں کے لیے پردے کے حدود قائم کیے گئے ہیں، شادی کے قابل لوگوں کے مجرد رہنے کو ناپسند کیا گیا ہے، غلاموں کی آزادی کے لیے کتابت کی صورت تجویز کی گئی ہے اور معاشرے کو قحبہ گری کی لعنت سے پاک کرنے کا حکم دیا گیا۔ ان ارشادات کے بعد فرمایا جارہا ہے کہ خدا سے ڈر کر سیدھی راہ اختیار کر لینے والوں کو جس طرح تعلیم دی جاتی ہے

۱- ان ساری احادیث کی تخریج ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۸، ص ۳۶۰-۳۶۵۔

وہ تو ہم نے دے دی ہے۔ اب اگر تم اِس تعلیم کے خلاف چلو گے تو اِس کے صاف معنی یہ ہیں کہ تم اُن قوموں کا سا انجام دیکھنا چاہتے ہو جن کی عبرتناک مثالیں خود اسی قرآن میں ہم تمھارے سامنے پیش کر چکے ہیں...... غالباً ایک حُکم نامے کے اختتام پر اس سے زیادہ سخت تنبیہ کے الفاظ اور کوئی نہیں ہو سکتے۔ مگر آفرین ہے اِس قوم پر جو ماشاء اللہ مومن بھی ہو اور اِس حُکم نامے کی تلاوت بھی کرے اور پھر ایسی سخت تنبیہ کے باوجود اِس حُکم نامے کی خلاف ورزی بھی کرتی رہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۰۵، النور حاشیہ ۶۰)

دورِ جدید میں افواج کے لیے قحبہ گری اور اسلام:

س آج کل جنگ میں جہاں سپاہیوں کو وطن سے ہزاروں میل دُور جانا پڑتا ہے اور اُن کی واپسی کم از کم دو سال سے پہلے ناممکن ہو جاتی ہے، سوشل قباحتیں مثلاً زنا وغیرہ کا پھیل جانا لازمی ہے۔ کیونکہ جنگ کے جذبہ کی بیداری کے ساتھ تمام جذباتِ سفلی بھی بھڑک اُٹھتے ہیں۔ اِس چیز کو روکنے کے لیے یا قابو میں لانے کے لیے فوجیوں کے لیے رجسٹرڈ رنڈیاں بہم پہنچانے کی اسکیم پر عمل ہو رہا ہے اور اُن کے دلوں کو خوش رکھنے کے لیے W.A.C.I دفتروں میں ملازم رکھی جا رہی ہیں۔ یہ دونوں صورتیں قابلِ نفرت ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اِن کی تردید کے بعد اسلام اِس عقدہ کے حل کا کیا طریقہ بتاتا ہے۔ کنیزوں کا سسٹم کس حد تک اِس قباحت کا ازالہ کر سکتا ہے اور کیا وہ بھی ایک طرح کی جائز کردہ قحبہ گری (prostitiution) نہیں ہے؟

ج آپ کے سوال میں ایک پیچیدگی ہے جسے شاید آپ نے اپنا سوال تحریر کرتے وقت محسوس نہیں کیا۔ آپ جس مسئلے کا حل دریافت کرنا چاہتے ہیں اِس میں آپ کے پیشِ نظر تو ہیں، موجودہ زمانے کی فوجیں اور اُن کی ضروریات، لیکن اس کا حل چاہتے ہیں آپ اسلام سے۔ حالانکہ اِسلام جن فوجوں کی ضروریات کا ذِمّہ لیتا ہے وہ اس کی اپنی فوجیں ہیں نہ کہ فساق وفجار اور جبابرہ کی فوجیں۔

موجودہ زمانے کی فوجوں کا حال یہ ہے کہ اُنھیں محض لڑنے کے لیے تیار کیا جاتا ہے اور جو سلطنتیں اُن کو تیار کرتی ہیں، اُن کے پیشِ نظر کوئی پاکیزہ اخلاقی نصب العین نہیں ہوتا۔ اگر وہ اپنی قومی فوج تیار کرتی ہیں تو اُن کے اندر صرف وہ اخلاقیات پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہیں جو قوم کا جھنڈا بلند کرنے اور بلند رکھنے کے لیے درکار ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان اخلاقیات میں طہارت اخلاق کے عنصر کا کوئی مقام نہیں ہے۔ اور اگر وہ اپنی محکوم قوموں میں سے اپنی اغراض کے لیے فوجیں تیار کرتی ہیں تو اُنھیں صرف اُس اخلاق کی تربیت دیتی ہیں جو پالتو شکاری کتوں میں پیدا کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ روٹی دینے والے کے وفادار رہیں اور شکار اُس کے لیے ماریں، نہ کہ اپنے لیے۔ اِس کے سوا کسی دُوسرے اخلاق کی اہمیت سرے سے اِن 'مہذب' قوموں میں ہے ہی نہیں۔ رہیں زنا، شراب، جوا اور دُوسری قسم کی بداخلاقیاں تو نیچے سے لے کر اُونچے طبقوں تک وہ اُن کے ہاں پوری قوم کے اندر پھیلی ہوئی ہیں۔ نیز جب کہ اِن کا اخلاقی نقطہ نظر ہی یہ ہے کہ ''بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست'' تو کوئی وجہ نہیں کہ اِن کی فوجوں میں کسی قسم کا اخلاقی انضباط پایا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ اُن کی فوجیں ماردھاڑ کے فنون میں تو انتہائی کمال کے درجے تک پہنچ جاتی ہیں، لیکن طہارتِ اخلاق کے

نقطۂ نظر سے پستی کی اُس حد تک گری ہوئی ہوتی ہیں جس کا مشکل ہی سے کوئی انسان تصور کر سکتا ہے۔ انھیں کھانے کے لیے دل کھول کر راشن دیا جاتا ہے، پینے کے لیے خُم شراب کا منہ ہر وقت کھلا رکھا جاتا ہے، خرچ کرنے کے لیے پیسے بھی کافی دے دیے جاتے ہیں، پھر سانڈوں کی طرح انھیں چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اپنی خواہشاتِ نفس جہاں اور جس طرح چاہیں پوری کرتے پھریں۔ حکومتیں خود بھی اُن کے لیے قحبہ خانے تیار رکھتی ہیں۔ قوم کی لڑکیوں میں بھی یہ جذبہ پیدا کیا جاتا ہے کہ وہ ملک وقوم کے لیے لڑنے والے سپاہیوں کی خاطر اپنے جسم رضا کارانہ طور پر پیش کرنے کو قومی ایثار اور سرمایۂ افتخار سمجھیں اور اس پر بھی جب ان انسانی درندوں کے بھڑکے ہوئے جذبات ٹھنڈے نہیں ہو سکتے تو اُن کو پوری آزادی حاصل ہوتی ہے کہ انسانی گلہ میں جہاں بھی مادائیں اُن کو نظر آئیں، اُن سے 'بزور' یا 'بزر' اُن کے جسم خرید لیں یا چھین لیں۔ اس طرح جن فوجوں کو پالا گیا ہو، خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ جب وہ دُشمنوں کے ممالک میں فاتحانہ داخل ہوتی ہوں گی تو وہاں اُن کی شہوانی ضروریات کتنی بڑھ جاتی ہوں گی اور کس قیامت خیز صورت میں وہ پوری کی جاتی ہوں گی۔

اب آپ خود ہی سوچ لیں کہ ایسی فوجوں کے مسائل اور اُن کی ضروریات کا حل اسلام کیسے بتا سکتا ہے؟ انھیں مغرب ہی کے مادہ پرستانہ اخلاق نے پیدا کیا ہے اور اُن کے شرمناک مسائل کا حل بھی وہی پیش کر سکتا ہے۔ اسلام جن فوجوں کو تیار کرتا ہے وہ سیاسی ومعاشی جغرافیہ کے اوراق پھاڑنے اور جوڑنے کے لیے تیار نہیں کی جاتیں، بلکہ صرف اس لیے تیار کی جاتی ہیں کہ دُنیا اگر خدا کی اطاعت سے پھری ہوئی ہو اور دعوت وتبلیغ سے راہِ راست پر نہ آئے تو اُسے بزورِ شمشیر اتنا بے زور کر دیا جائے کہ وہ کم از کم فتنہ وفساد سے تو باز آ جائے۔ اس متعین مقصود کے لیے جو فوجیں جہاد کرتی ہیں، اُن کا جہاد فی سبیل النفس نہیں بلکہ فی سبیل اللہ ہوتا ہے اور وہ میدانِ جنگ میں بھی اُسی جذبۂ عبادت کے ساتھ جاتی ہیں، جس کے ساتھ وہ صحنِ مسجد میں قدم رکھتی ہیں۔ پھر اُس میدان میں اُن کو اُتارنے سے پہلے تزکیۂ نفس اور تطہیر اخلاق کے ایک پورے کورس سے گزارا جاتا ہے۔ انھیں خدا سے پھرے ہوئے لوگوں کی سرکوبی کا کام سکھانے کے ساتھ یہ بھی سکھایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نفس کو، اگر وہ خدا سے پھر رہا ہو، کس طرح زیر کریں اور دُوسروں کو احکامِ الٰہی کا مطیع بنانے سے پہلے خود اپنے آپ کو کس طرح خدا کا مطیع بنائیں۔ انھیں یہ سکھایا جاتا ہے کہ میدانِ جنگ میں قدم قدم پر خدا کو یاد کرتے ہوئے بڑھیں، عین لڑائی کی حالت تک میں نماز اپنے وقت پر ادا کریں اور دِن ان کے گھوڑے یا ٹینک کی پشت پر گذریں تو راتیں مصلے پر۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی تربیت یافتہ فوج جو ایک پاکیزہ اخلاقی مقصد کے لیے لڑے اور اپنے عقیدے کے مطابق زمانۂ جنگ کو زمانۂ عبادت سمجھتی ہوئی رقبۂ جنگ میں رہے، اُس کی شہوانی ضروریات موجودہ فوجوں کی ضروریات جیسی نہیں ہو سکتیں اور نہ وہ اپنی اُن ضروریات کو پورا کرنے میں ان فوجوں کی طرح آزادی کی خواہش مند ہو سکتی ہیں۔

اگرچہ بعض روایات کے مطابق زمانۂ جنگ میں نبی ﷺ نے متعہ کو جائز رکھا تھا (جسے عرب میں پہلے جائز سمجھا جاتا تھا) لیکن یہ بات ثابت ہے کہ بہت جلدی آپؐ نے اُس کو ممنوع قرار دیا۔

اِس میں شک نہیں کہ جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہوئی ہوں، اُن سے تمتع کرنے کی اجازت اِسلام میں دی گئی ہے، مگر سخت جاہل ہے وہ شخص جس نے اِس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ جس طرح آج کل کی ناخدا ترس فوجیں غنیم کے ملک میں گھسنے کے بعد عورتوں کو آزادانہ پکڑتی پھرتی ہیں اور جہاں جس سپاہی کو جو عورت مل جاتی ہے وہ اُس سے زنا کر ڈالتا ہے، ایسی ہی اجازت اِسلام نے بھی اپنی فوجوں کو دے دی ہے۔ دراصل یہ اجازت چند شرائط کے ساتھ ہے:

اوّل تو عورتوں کو پکڑنا فی نفسہٖ مقصود کی حیثیت نہیں رکھتا کہ خواہ مخواہ فوج کی شہوانی ضروریات پوری کرنے کی خاطر دُشمن قوم کی عورتوں کو بھیڑ بکریوں کی طرح پکڑ لایا جائے، بلکہ عہدِ نبویؐ اور زمانۂ خلافتِ راشدہ کی نظیروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں جب کبھی گرفتار ہوں گی دو ہی صورتوں میں ہوں گی۔ ایک اِس صورت میں جب کہ وہ دُشمن کے لشکر میں ہوں۔ اِس صورت میں جس طرح لشکر کے مرد گرفتار ہوں گے اُسی طرح عورتیں بھی گرفتار کر لی جائیں گی۔ دُوسرے اُس صورت میں جب کہ کوئی شہری آبادی اِسلامی فوج کا مقابلہ کرے اور عنوۃً (by storm) فتح ہو۔ اِس صورت میں اِسلامی فوج کے کمانڈر کو حق ہے کہ ضرورت سمجھے تو پوری آبادی کو گرفتار کر لے۔ نیز اِس صورت میں جو عورتیں اور بچے ایسے رہ جائیں جن کے سرپرست مرد مارے جا چکے ہوں اُن کو بھی اِسلامی فوج اپنے چارج میں لے لے گی۔

پھر جو عورتیں ان صورتوں میں سے کسی صورت میں فوج کے قبضے میں آ جائیں اُنھیں کوئی سپاہی اُس وقت تک ہاتھ نہیں لگا سکتا جب تک کہ اسلامی حکومت اِس اَمر کا فیصلہ نہ کرلے کہ اُنھیں لونڈیاں بنالینا ہے اور جب تک کہ اُن کو فوج میں باقاعدہ تقسیم نہ کر دیا جائے۔ اور یہ فیصلہ صرف اُسی صورت میں کیا جائے گا جب کہ غنیم سے فدیے پر، یا اسیرانِ جنگ کے تبادلے پر کوئی معاملہ طے نہ ہوا ہو۔

اِس طرح جو عورت حکومت کی جانب سے کسی مرد کی ملک میں باقاعدہ دے دی گئی ہو اُس پر صرف وہی ایک مرد تصرف کر سکے گا اور اس کے لیے بھی قانون یہ ہے کہ استبراءِ رحم کی خاطر وہ اُس وقت تک صبر کرے جب تک کہ اُس عورت کو ایک مرتبہ حیض نہ آ جائے۔ یہ اِس غرض کے لیے ہے تاکہ اِس اَمر کا اطمینان ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے اور اگر حاملہ ہو تو پھر وضعِ حمل تک اُس کو صبر کرنا چاہیے۔ اِس دوران میں وہ اس سے مباشرت کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

پھر جو عورت اِس طریقے سے کسی شخص کی ملک میں دی گئی ہو، وہ اگر اُس سے تمتع کرے تو جو اولاد اُس کے بطن سے پیدا ہو گی وہ اُس شخص کی جائز اولاد قرار پائے گی اور اُس کی وارث ہو گی۔ نیز اولاد کی ماں بن جانے کے بعد پھر وہ شخص اُس عورت کو بیچنے کا مجاز نہ رہے گا اور اُس کے مرنے کے بعد وہ خود بخود آزاد ہو جائے گی۔

یہ ہے جنگ میں پکڑی ہوئی عورتوں کے بارے میں اِسلام کا اصل قانون۔ اس کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ اِسلام حالتِ جنگ میں اپنی فوجوں کی شہوانی ضروریات پوری کرنے کے لیے اخلاقی قیود میں کسی قسم کی ڈھیل پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام تو اُن پر پابندی عائد کرتا ہے کہ جائز تعلق کے مواقع میسر آنے تک بہرحال وہ ضبطِ نفس سے کام لیں خواہ ایسا موقع

میسر آنے میں کتنی ہی مدت لگ جائے۔

دُوسری طرف احادیث و آثار کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی کمزوریوں کا لحاظ کرتے ہوئے یہ دیکھنا بھی اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ اُس کے سپاہی زیادہ مدت تک اپنی عورتوں سے علیحدہ رہ کر، اور اُن کی عورتیں زیادہ دیر تک اپنے مردوں سے جُدا رہ کر کہیں بداخلاقیوں میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ یہی غرض تھی جس کی خاطر نبی ﷺ نے فرمایا:

حُرِمَتْ نِسَآءُ الْمُجَاهِدِيْنَ عَلَى الْقَاعِدِيْنَ كَحُرْمَةِ أُمَّهَاتِكُمْ، مجاہدین کی بیویاں پیچھے رہنے والے مردوں کے لیے ویسی ہی حرام کی گئی ہیں جیسی خود اُن کی مائیں اُن پر حرام ہیں۔

اور یہ کہ: مَا مِنْ رَجُلٍ مِّنَ الْقَاعِدِيْنَ يَخْلُفُ رَجُلًا مِّنَ الْمُجَاهِدِيْنَ فِي أَهْلِهِ فَيَخُوْنُهٗ فِيْهِمْ إِلَّا وُقِفَ لَهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْخُذُ مِنْ عَمَلِهٖ مَا يَشَآءُ فَمَا ظَنُّكُمْ[1]، پیچھے رہ جانے والے مردوں میں سے جو شخص مجاہدین میں سے کسی کے بال بچوں میں اُس کا جانشین ہو اور پھر وہ اُن کے معاملے میں اُس کے ساتھ کسی قسم کی خیانت کرے وہ قیامت کے روز کھڑا کیا جائے گا اور اُس مجاہد کو حق دیا جائے گا کہ اُس شخص کے عمل میں سے جو کچھ چاہے لے لے۔ پھر تمھارا کیا گمان ہے کہ وہ اُس کے پاس کچھ چھوڑ دے گا؟

اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینے کے دو خوبصورت نوجوانوں کو صرف اِس لیے شہر سے منتقل کر دیا کہ آپ نے بعض عورتوں کی زبان سے اُن کے حُسن کی تعریف سُن لی تھی اور آپ کو اندیشہ ہو گیا تھا کہ کہیں یہ چیز اُن عورتوں کے حق میں فِتنہ نہ بن جائے جن کے شوہر جہاد پر گئے ہوئے ہیں اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعلان کر دیا تھا کہ جو شخص کسی عورت سے تشبیب[2] کرے گا اُس کو دُرّے لگائے جائیں گے۔ اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ایک مرتبہ ایک مجاہد کی بیوی کو اپنے شوہر کے فراق میں مشتاقانہ اشعار گاتے ہوئے سُنا تو آ کر پہلا حکم جو آپ نے جاری کیا وہ یہ تھا کہ آیندہ سے سپاہیوں کو اتنی طویل مدت تک اُن کی بیویوں سے جُدا نہ رکھا جائے جس سے اُن کے کسی بداخلاقی میں ملوث ہو جانے کا احتمال ہو۔ بالفاظِ دیگر فوج میں رخصت (furlough) کا طریقہ اسلامی حکومت میں جاری ہی اِس غرض کے لیے کیا گیا تھا کہ حکومت اپنے سپاہیوں اور اُن کی عورتوں کے اخلاق کی حفاظت کرنا چاہتی تھی۔

(رسائل و مسائل، اوّل، نمبر ۵۱، ص ۳۲۲-۳۳۲، بحوالہ ترجمان القرآن، مارچ جون ۴۵ء)

عملِ قومِ لُوط اور اُس کی سزا

عملِ قومِ لُوط ایک بدترین گناہ ہے جس پر ایک قوم اللہ تعالیٰ کے غضب میں گرفتار ہوئی۔ اس کے بعد یہ بات ہمیں نبی ﷺ کی رہنمائی سے معلوم ہوئی کہ یہ ایک ایسا جرم ہے جس سے معاشرے کو پاک رکھنے کی کوشش کرنا حکومتِ اسلامی کے فرائض میں سے ہے اور یہ کہ اِس جُرم کے مُرتکبین کو سخت سزا دی جانی چاہیے۔ حدیث میں مختلف روایات، جو حضور ﷺ سے

۱- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث ج ۶، ص ۳۴۳-۳۴۵، اشاعت اوّل۔

۲- یعنی اپنے اشعار میں اُس سے اظہارِ عشق کرے گا۔

مروی ہیں اُن میں سے کسی میں ہم کو یہ الفاظ ملتے ہیں کہ: اُقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ بِهٖ ، فاعل اور مفعول کو قتل کردو۔ کسی میں اِس حکم پر اِتنا اضافہ اور ہے کہ: اَحْصَنا اور لَمْ یُحْصِنا، شادی شُدہ ہوں یا غیر شادی شُدہ۔ اور کسی میں ہے: فَارْجُمُوا الْاَعْلٰی وَ الْاَسْفَلَ ، اُوپر اور نیچے والا، دونوں سنگسار کیے جائیں۔ لیکن چونکہ نبی ﷺ کے زمانے میں ایسا کوئی مقدمہ پیش نہیں ہوا اس لیے قطعی طور پر یہ بات متعین نہ ہو سکی کہ اِس کی سزا کس طرح دی جائے۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ مجرم تلوار سے قتل کیا جائے اور دفن کرنے کے بجائے اُس کی لاش جلائی جائے۔ اِس رائے سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اتفاق فرمایا ہے۔ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہے کہ کسی بوسیدہ عمارت کے نیچے کھڑا کر کے وہ عمارت اُن پر ڈھادی جائے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ یہ ہے کہ بستی کی سب سے اُونچی عمارت پر سے اُن کو سَر کے بل پھینک دیا جائے اور اُوپر سے پتھر برسائے جائیں۔

فقہا کی آرا: فقہا میں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ فاعل و مفعول واجب القتل ہیں۔ خواہ شادی شُدہ ہوں یا غیر شادی شُدہ۔ شعبی، زُہری، مالک اور احمد رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ ان کی سزا رجم ہے۔ سعید بن المسیّب، عطاء، حسن بصری، ابراہیم نخعی، سُفیان ثوری اور اَوزاعی رحمہم اللہ کی رائے میں اِس جُرم پر وہی سزا دی جائے گی جو زنا کی سزا ہے، یعنی غیر شادی شُدہ کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور جلاوطن کر دیا جائے گا اور شادی شُدہ کو رجم کیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں اِس پر کوئی حد مقرر نہیں ہے، بلکہ یہ فعل تعزیر کا مستحق ہے، جیسے حالات و ضروریات ہوں، اُن کے لحاظ سے کوئی عبرتناک سزا اُس پر دی جاسکتی ہے۔ ایک قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اِس کی تائید میں منقول ہے۔

معلوم رہے کہ آدمی کے لیے یہ بات قطعی حرام ہے کہ وہ خود اپنی بیوی کے ساتھ عملِ قومِ لوط کرے۔ ابوداؤد میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ مَلْعُوْنٌ مَّنْ اَتَی الْمَرْاَةَ فِیْ دُبُرِهَا ،عورت سے یہ فعل کرنے والا ملعون ہے۔ ابن ماجہ اور مُسندِ احمد میں حضور ﷺ کے یہ الفاظ منقول ہیں کہ لا یَنْظُرِ اللّٰهُ اِلٰی رَجُلٍ جَامَعَ اِمْرَاَتَهٗ فِیْ دُبُرِهَا، اللہ اس مرد کی طرف ہرگز نظرِ رحمت سے نہ دیکھے گا جو اپنی عورت سے اِس فعل کا ارتکاب کرے۔ ترمذی میں آپ کا یہ فرمان ہے کہ: مَنْ اَتٰی حَائِضًا اَوِ امْرَاَةً فِیْ دُبُرِهَا اَوْ کَاهِنًا فَصَدَّقَهٗ فَقَدْ کَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلٰی مُحَمَّدٍ، جس نے حائضہ عورت سے مجامعت کی، یا عورت کے ساتھ عملِ قومِ لُوط کا ارتکاب کیا، یا کاہن کے پاس گیا اور اُس کی پیشین گوئیوں کی تصدیق کی اُس نے اِس تعلیم سے کفر کیا جو محمد ﷺ پر نازل ہوئی ہے[1]۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۵۳-۵۴، الاعراف حاشیہ ۶۸)

جدید مغربی تہذیب میں اِس کا عرُوج: اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ (الاعراف ۷:۸۱) تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے اپنی خواہش پوری کرتے ہو۔

یہ قابلِ نفرت فعل جس کی بدولت اِس قوم نے شہرتِ دوام حاصل کی ہے، اِس کے ارتکاب سے تو بدکردار انسان کبھی باز

ا- اس فصل کی احادیث کی تخریج ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۹۰-۹۵، اشاعت اوّل

نہیں آئے، لیکن یہ فخر صرف یونان کو حاصل ہے کہ اُس کے فلاسفہ نے اِس گھناؤنے جُرم کو اخلاقی خوبی کے مرتبے تک اُٹھانے کی کوشش کی اور اس کے بعد جو کسر باقی رہ گئی تھی اُسے جدید مغربی تہذیب نے پورا کیا کہ علانیہ اس کے حق میں زبردست پروپیگنڈا کیا گیا، یہاں تک کہ بعض ملکوں کی مجالسِ قانون ساز نے اسے باقاعدہ جائز ٹھیرا دیا۔ حالانکہ یہ بالکل ایک صریح حقیقت ہے کہ مباشرتِ ہم جنس قطعی طور پر وضعِ فطرت کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام ذِی حیات انواع میں نرومادہ کا فرق محض تناسل اور بقائے نوع کے لیے رکھا ہے اور نوعِ انسانی کے اندر اس کی مزید غرض یہ بھی ہے کہ دونوں صنفوں کے افراد مل کر ایک خاندان وجود میں لائیں اور اُس سے تمدن کی بنیاد پڑے۔ اسی مقصد کے لیے مرد اور عورت کی دو الگ صنفیں بنائی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک [میں] دوسرے کے لیے صنفی کشش پیدا کی گئی ہے، اُن کی جسمانی ساخت اور نفسیاتی ترکیب ایک دوسرے کے جواب میں مقاصدِ زوجیت کے لیے عین مناسب بنائی گئی ہے اور اُن کے جذب وانجذاب میں وہ لذت رکھی گئی ہے جو فطرت کے منشا کو پورا کرنے کے لیے بیک وقت داعی اور محرک بھی ہے اور اس خدمت کا صِلہ بھی۔ مگر جو شخص فطرت کی اس اسکیم کے خلاف عمل کر کے اپنے ہم جنس سے شہوانی لذت حاصل کرتا ہے وہ ایک ہی وقت میں متعدد جرائم کا مرتکب ہوتا ہے۔ اوّلاً وہ اپنی اور اپنے معمول کی طبی ساخت اور نفسیاتی ترکیب سے جنگ کرتا ہے اور اُس میں خللِ عظیم برپا کر دیتا ہے جس سے دونوں کے جسم ونفس اور اخلاق پر نہایت بُرے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ ثانیاً وہ فطرت کے ساتھ غداری وخیانت کا ارتکاب کرتا ہے۔ کیونکہ فطرت نے جس لذت کو نوع اور تمدن کی خدمت کا صِلہ بنایا تھا اور جس کے حصول کو فرائض اور ذمہ داریوں اور حقوق سے وابستہ کیا تھا وہ اسے کسی خدمت کی بجا آوری اور کسی فرض اور حق کی ادائیگی اور کسی ذمہ داری کے التزام کے بغیر چرا لیتا ہے۔ ثالثاً وہ انسانی اجتماع کے ساتھ کھلی بددیانتی کرتا ہے کہ جماعت کے قائم کیے ہوئے تمدنی اداروں سے فائدہ تو اٹھالیتا ہے مگر جب اُس کی اپنی باری آتی ہے تو حقوق اور فرائض اور ذمہ داریوں کا بوجھ اُٹھانے کے بجائے اپنی قوتوں کو پوری خود غرضی کے ساتھ ایسے طریقے پر استعمال کرتا ہے جو اجتماعی تمدن واخلاق کے لیے صرف غیر مُفید ہی نہیں بلکہ ایجاباً مضرت رساں ہے۔ وہ اپنے آپ کو نسل اور خاندان کی خدمت کے لیے نااہل بناتا ہے، اپنے ساتھ کم از کم ایک مرد کو غیر طبعی زنانہ پن میں مبتلا کرتا ہے اور کم از کم دو عورتوں کے لیے بھی صنفی بے راہ روی اور اخلاقی پستی کا دروازہ کھول دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم،ص ۵۱-۵۲، الاعراف حاشیہ ۶۴)

جنسی خواہش پوری کرنے کی دیگر حرام صورتیں

فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ o (المومنون ۲۳:۷) البتہ جو اس کے علاوہ کچھ اور چاہیں وہی زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس فقرے نے ازواج اور مملوکات کی دو جائز صورتوں کے سوا خواہشِ نفس پوری کرنے کی تمام دُوسری صورتوں کو حرام کر دیا، خواہ وہ زنا ہو، یا عمل قومِ لُوط یا وطیِ بہائم یا کچھ اور۔ استمنا بالید (masturbation) کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ امام احمد بن حنبل اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ اس کو قطعی حرام ٹھیراتے ہیں اور حنفیہ

کے نزدیک اگر چہ یہ حرام ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ اگر شدید غلبۂ جذبات کی حالت میں آدمی سے احیاناً اس فعل کا صدور ہو جائے تو اُمید ہے کہ معاف کر دیا جائے گا۔

اِستمنا بالید کا شرعی حُکم

س ایک شخص کا شباب عُروج پر ہے۔ نفسانی جذبات کا زور ہے۔ اب اِن جذبات کو قابو میں رکھنے کی چند ہی صُورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱- اوّل یہ کہ وہ نکاح کرے، مگر جس لڑکی سے اُس کی نسبت ہے وہ اتنی چھوٹی ہے کہ کم از کم تین چار سال انتظار کرنا ہو گا۔

۲- دوم یہ کہ وہ اپنے خاندان سے باہر کہیں شادی کر لے، مگر ایسا کرنے سے تمام خاندان ناراض ہوتا ہے، بلکہ بعید نہیں کہ اُس کا اپنے خاندان سے رشتہ ہی کٹ جائے۔

۳- سوم یہ کہ وہ اِس نیت سے کوئی عارضی نکاح کر لے کہ اپنی خاندانی منسوبہ سے شادی ہو جانے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دے گا، مگر اس میں اور متعہ میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

۴- چہارم یہ کہ وہ اپنی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے لیے مسلسل روزے رکھے، مگر وہ ایک محنت پیشہ آدمی ہے جسے تمام دن مشغول رہنا پڑتا ہے۔ اتنی محنت روزوں کے ساتھ سخت مشکل ہے۔

۵- آخری چارۂ کار یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے کے لیے اپنے ہاتھ سے کام لے۔ کیا ایسے حالات میں وہ اِس طریقے کو اختیار کر سکتا ہے؟

ج نکاح بالید، یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے میں فقہائے اِسلام کے تین مسلک ہیں:

(۱) یہ کہ وہ مباح ہے اور زیادہ سے زیادہ اگر اس کے خلاف کچھ کہا جا سکتا ہے تو صرف اِس قدر کہ مکارمِ اخلاق کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ ایک مکروہ اور ناپسندیدہ فعل ہے۔ اِس مسلک کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ کسی نص میں اِس فعل کے حرام ہونے کی تصریح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ، اللہ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اُس کو وہ تمھارے لیے مفصل بیان کر چکا ہے۔ لہٰذا جب محرّمات کی تفصیل میں یہ مذکور نہیں ہے تو حلال ہے۔ ابن حزم نے المحلّی میں اس رائے کو پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے اور سند کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ حسن بصری، عمرو بن دینار اور مجاہد اس کی اباحت کے قائل تھے اور عطاء اس کو صرف مکروہ سمجھتے تھے (المحلّی ج ۱۱، ص ۹۲-۹۳)۔ علامہ آلوسی نے رُوح المعانی میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے نقل کی ہے کہ "یہ فعل عند الضرورت، اُسی طرح جائز ہے جیسے فصد اور پچھنے" (روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۰) لیکن مجھے فقہ حنبلی کی کسی مستند کتاب میں یہ فتویٰ نہیں ملا۔

(۲) یہ کہ وہ حرام ہے لیکن اگر زنا کے فتنے میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لیے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو اُمید ہے کہ اُسے عذاب نہ دیا جائے گا۔ یہ رائے حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ ردالمحتار میں تصریح ہے کہ یہ فعل حرام اور مستلزم عذاب ہے، اِلّا یہ کہ اگر زنا کے اندیشے سے کوئی اِس کا ارتکاب کرے تو یُرجی الّا و بال علیہ (ردالمحتار، باب الصوم اور باب الحدود)۔ اِسی کے قریب علامہ آلوسی نے ابن ہُمام کا قول نقل کیا ہے (روح المعانی، ج ۱۸،

ص ۱۰)، اور اسی سے ملتی جلتی رائے علامہ ابن عابدین نے فقیہ ابواللیث سے نقل کی ہے۔ اس رائے کے حق میں کوئی خاص نص نہیں ہے، بلکہ یہ اسلام کے اُصولِ عامہ سے مستنبط کی گئی ہے، مثلاً حالتِ اضطرار میں حرام شے کے استعمال کی اجازت اور دو ناجائز کاموں کے ناگزیر ہو جانے کی صورت میں کم تر درجے کی ناجائز کو اختیار کرنے کا قاعدہ۔

(۳) یہ کہ وہ قطعاً حرام ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی یہی رائے ہے اور وہ سورۂ مومنون کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ○ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ○ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ○ اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، بجز اپنی بیویوں کے اور اُن عورتوں کے جو اُن کی ملک یمین میں ہوں، کہ اُن سے پرہیز نہ کرنے میں وہ قابلِ ملامت نہیں ہیں۔ پھر جو اُس کے ماسوا کوئی اور راہ (قضائے شہوت کی) تلاش کرے تو ایسے ہی لوگ زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ منکوحہ بیوی اور ملکِ یمین میں آئی ہوئی لونڈی کے سوا تسکینِ شہوت کی تمام صورتیں ازروئے قرآن حرام ہیں، خواہ وہ زنا ہو یا استمنا بالید، یا عملِ قومِ لوط، یا وطی بہائم، یا کچھ اور۔ پھر اس کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں: نَاكِحُ الْيَدِ مَلْعُوْنٌ، اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا ملعون ہے۔ عَذَّبَ اللّٰهُ تَعَالٰى اُمَّةً كَانُوْا يَعْبَثُوْنَ بِمَذَاكِيْرِهِمْ، اللہ نے ایسے لوگوں کو عذاب دیا جو اپنے اعضائے جنسی سے کھیلتے تھے۔

یہ دونوں حدیثیں علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی ہیں۔ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور حدیث نقل کی ہے، مگر ساتھ ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، نیز اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے۔

سَبْعَةٌ لَا يَنْظُرُ اللّٰهُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ وَلَا يَجْمَعُهُمْ مَعَ الْعَالَمِيْنَ وَ يُدْخِلُهُمُ النَّارَ فِيْ اَوَّلِ الدَّاخِلِيْنَ اِلَّا اَنْ يَتُوْبُوْا وَ مَنْ تَابَ، تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ اَلنَّاكِحُ يَدَهٗ وَالْفَاعِلُ وَالْمَفْعُوْلُ بِهٖ وَ مُدْمِنُ الْخَمْرِ، وَالضَّارِبُ وَالِدَيْهِ حَتّٰى يَسْتَغِيْثَا وَ الْمُؤْذِيْ جِيْرَانَهٗ حَتّٰى يَلْعَنُوْهُ وَالنَّاكِحُ حَلِيْلَةَ جَارِهٖ، سات آدمی ہیں جن کی طرف اللہ قیامت کے روز نظر نہ فرمائے گا اور نہ انھیں پاک کرے گا اور نہ انھیں دوسرے لوگوں کے ساتھ جمع کرے گا اور سب سے پہلے دوزخ میں داخل ہونے والوں میں شامل کرے گا اِلّا یہ کہ وہ توبہ کر لیں اور جو توبہ کرے اللہ اُسے معاف کر دیتا ہے۔ (۱) اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا۔ (۲) عملِ قومِ لوط کرنے والا۔ (۳) یہ فعل کرانے والا۔ (۴) عادی شراب خور۔ (۵) اپنے والدین کو مارنے والا یہاں تک وہ فریاد کریں۔ (۶) اپنے ہمسایوں کو ستانے والا یہاں تک وہ اس پر لعنت کریں۔ (۷) اپنے ہمسائے کی بیوی سے بدکاری کرنے والا۔[1]

ان مختلف مسلکوں اور اُن کے دلائل پر نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا مسلک نہایت کمزور بلکہ غلط ہے۔ اس لیے کہ قرآن میں حرام و حلال کے کئی اُصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے بیان کردہ کسی کلیہ کے تحت آتی ہو اُس پر وہی حکم جاری ہوگا جو کلیہ میں ارشاد ہوا ہو۔ اِلّا یہ کہ اُس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لیے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کر چکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سوا قضائے شہوت کے تمام طریقے عدوان

۱- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۷۹-۸۰، اشاعت سوم

ہیں تو اُس سے نکاح بالید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ ''عرب میں اِس فعل کا کوئی رواج نہ تھا، نہ کلامِ عرب میں اُس کا کوئی ذِکر ہے۔ لہٰذا فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِکَ میں داخل نہیں ہے''۔ لیکن یہ دلیل دو وجوہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ لغتِ عرب میں اس کے لیے جلد عمیرہ اور خَضْخَضَہ کے الفاظ موجود ہیں اور زبان میں کسی لفظ کا موجود ہونا اِس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہلِ زبان اِس تصوّر سے آشنا تھے۔ دُوسرے یہ کہ اگر عرب اِس سے واقف نہ تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افعال سے واقف تھا۔ اِس کے بیان کردہ کلیات صِرف اُنھی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہو جائیں گے جن سے اُس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

اِن دلائل کی بنا پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اِس کی حُرمت زنا اور عملِ قومِ لُوط اور وطیِ بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے۔ اِس لیے اگر کسی شخص کو ان گناہوں میں سے کسی ایک میں مُبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور اُس سے بچنے کے لیے وہ اپنے جوشِ طبع کی تسکین اِس ذریعے سے کرلے تو اُس کے حق میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ اُسے سزا نہ دے۔

(رسائل و مسائل، دوم، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۱۹۸-۲۰۲، بحوالہ ترجمان القرآن، اکتوبر نومبر ۵۲ء)

عورت اور عورت کا جنسی اختلاط

س: اِن دنوں زنانہ کالجوں کی مسموم فضا میں لڑکیوں کے اندر عجیب وبائیں پھیل رہی ہیں۔ بالعموم دو لڑکیوں کی دوستی خلوص اور محبت کی حدُود سے گزر کر جنسی محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ شرعاً یہ کس درجہ کا گناہ ہے...... کبیرہ یا صغیرہ؟

ج: مرد اور مرد کی جنسی محبت جتنا بڑا گناہ ہے، عورت اور عورت کی محبت بھی اُتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اخلاقی حیثیت سے اِن دونوں میں نہ نوعیت کا فرق ہے اور نہ درجے کا۔ افسوس ہے کہ یہ نام نہاد 'ادبِ لطیف' جو رسالوں اور افسانوں اور ناولوں کی شکل میں گھر گھر پہنچ رہا ہے اور یہ فحش تصویریں اور فلم جنھیں آزادی کے ساتھ مَردوں کی طرح عورتیں بھی دیکھ رہی ہیں اور یہ عشق آموز گانے جو ریڈیو کی برکت سے بچے بچے کی زبان پر چڑھ رہے ہیں اور یہ اختلاطِ مَرد و زَن جس کو روز بروز ہماری سوسائٹی میں فروغ نصیب ہو رہا ہے، ان ساری چیزوں نے مِل جُل کر نوجوان مَردوں کی طرح نوجوان لڑکیوں کو بھی غیر معمولی جذباتی ہیجان میں مُبتلا کر دیا ہے۔ شہوانی جذبات کی ایک بھٹی ہے جو سینوں میں بھڑکا دی گئی ہے اور بہت سی دھونکنیاں ہر آن اُسے زیادہ سے زیادہ بھڑکانے میں لگی ہوئی ہیں۔ اِس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو بگاڑ اب تک زیادہ تر مَردوں میں پایا جاتا تھا وہ ایک وَبا کی طرح شریف گھروں کی لڑکیوں اور درسگاہوں کی طالبات اور اُستانیوں میں بھی پھیلنا شروع ہو گیا ہے۔ جن خواتین کو زنانہ درسگاہوں کے حالات قریب سے دیکھنے کا موقع مِلا ہے، اُن کی اطلاع یہ ہے کہ آج لڑکیوں میں جو بے حیائی، بے باکی، جنسی مسائل پر کھلی کھلی گفتگو کرنے کی جرأت اور جنسی رجحانات...... فطری اور غیر فطری ہر دو طرح کے رجحانات...... کے اظہار و اعلان کی عام جسارت پائی جاتی ہے، چند سال پہلے تک اس کا تصوّر کرنا مشکل تھا۔ اب لڑکیوں میں یہ چرچے عام ہو رہے ہیں کہ کون سی صاحبزادی کس اُستانی کی منظورِ نظر ہیں اور کون سی صاحبزادی کس دُوسری صاحبزادی کے عشق میں مُبتلا ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!۔

لُطف یہ ہے کہ اِس جہنّم کی طرف جو لوگ اپنی قوم کو دھکیل رہے ہیں وہ اپنی اب تک کی کوششوں کے نتائج سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ اُنھیں حسرت یہ ہے کہ کاش مُلّا کی مخالفت و مزاحمت راہ میں حائل نہ ہوتی تو وہ ترقی کے مزید قدم ذرا جلدی جلدی اُٹھا سکتے۔

(رسائل و مسائل ،دوم، مارچ ۸۲ء، ص ۳۹۹-۴۰۰، بحوالہ ترجمان القرآن، جون جولائی ۵۲ء)

ایامِ ماہواری میں بیوی کے ساتھ تعلّقات کے حدود: وَ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ؕ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ ۙ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ○ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۪ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۫ وَ قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ؕ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ○ (البقرہ ۲: ۲۲۲-۲۲۳) پوچھتے ہیں: حیض کا کیا حُکم ہے؟ کہو: وہ ایک گندگی کی حالت ہے۔ اِس میں عورتوں سے الگ رہو اور اُن کے قریب نہ جاؤ، جب تک کہ وہ پاک صاف نہ ہو جائیں۔ پھر جب وہ پاک ہو جائیں، تو اُن کے پاس جاؤ اس طرح جیسا کہ اللہ نے تم کو حُکم دیا ہے۔ اللہ اُن لوگوں کو پسند کرتا ہے، جو بدی سے باز رہیں اور پاکیزگی اختیار کریں۔ تمھاری عورتیں تمھاری کھیتیاں ہیں۔ تمھیں اختیار ہے، جس طرح چاہو، اپنی کھیتی میں جاؤ۔ مگر اپنے مستقبل کی فکر کرو اور اللہ کی ناراضی سے بچو۔ خوب جان لو کہ تمھیں ایک دِن اُس سے ملنا ہے اور اے نبیؐ! جو تمھاری ہدایات کو مان لیں اُنھیں فلاح وسعادت کا مژدہ سُنا دو۔

وَ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ۪ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ اصل میں اَذًی کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی گندگی کے بھی ہیں اور بیماری کے بھی۔ حیض صرف ایک گندگی ہی نہیں ہے، بلکہ طبی حیثیت سے وہ ایک ایسی حالت ہے، جس میں عورت تندرستی کی بہ نسبت بیماری سے قریب تر ہوتی ہے۔

فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ؕ قرآنِ مجید اِس قسم کے معاملات کو استعاروں اور کنایوں میں بیان کرتا ہے۔ اِس لیے اُس نے 'الگ رہو' اور 'قریب نہ جاؤ' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ مگر اِس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ ایک فرش پر بیٹھنے یا ایک جگہ کھانا کھانے سے بھی احتراز کیا جائے اور اُسے بالکل اچھوت بنا کر رکھ دیا جائے، جیسا کہ یہود اور ہنود اور بعض دُوسری قوموں کا دستور رہا ہے[1]۔ نبی ﷺ نے اِس حُکم کی جو توضیح فرمادی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس حالت میں صرف فعلِ مباشرت سے پرہیز کرنا چاہیے، باقی تمام تعلّقات بدستور برقرار رکھے جائیں۔ یہاں حُکم سے مُراد حُکمِ شرعی نہیں ہے، بلکہ وہ فطری حُکم مُراد ہے، جو انسان اور حیوان، سب کی جبلّت میں ودیعت کر دیا گیا ہے اور جس سے ہر متنفس بالطبع واقف ہے۔

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۪ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۫ فطرتاً اللہ نے عورتوں کو مَردوں کے لیے سیر گاہ نہیں بنایا ہے، بلکہ اُن

---

[1] یہودیوں کے ہاں دستور تھا کہ ایامِ ماہواری میں عورت کو بالکل پلید سمجھا جاتا تھا۔ نہ اُس کا پکایا ہوا کھانا کھاتے، نہ اُس کے ہاتھ کا پانی پیتے، نہ اُس کے ساتھ فرش پر بیٹھتے۔ بلکہ اُس کے ہاتھ سے ہاتھ چھو جانے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے۔ ان چند دنوں میں عورت خود اپنے گھر میں اچھوت بن کر رہ جاتی تھی۔ یہی رواج یہودیوں کے اثر سے مدینہ کے انصار میں بھی چل پڑا تھا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے تشریف لائے تو آپ سے اس کے متعلق سوال کیا گیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (سورۃ البقرہ کی) اس آیت کی رُو سے حُکم دیا کہ ایامِ ماہواری میں صرف مباشرت ناجائز ہے۔ باقی تمام تعلقات عورتوں کے ساتھ اُسی طرح رکھے جائیں جس طرح دُوسرے دنوں میں ہوتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۵-۳۲۶، حاشیہ ۲۹)

دونوں کے درمیان کھیت اور کسان کا سا تعلق ہے۔ کھیت میں کسان محض تفریح کے لیے نہیں جاتا، بلکہ اِس لیے جاتا ہے کہ اُس سے پیداوار حاصل کرے۔ نسلِ انسانی کے کسان کو بھی انسانیت کی اِس کھیتی میں اِس لیے جانا چاہیے کہ وہ اِس سے نسل کی پیداوار حاصل کرے۔ خدا کی شریعت کو اِس سے بحث نہیں کہ تم اِس کھیت میں کاشت کس طرح کرتے ہو، البتہ اُس کا مطالبہ تم سے یہ ہے کہ جاؤ کھیت ہی میں اور اُس غرض کے لیے جاؤ کہ اُس سے پیداوار حاصل کرنی ہے۔

وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ کے جامع الفاظ ہیں جن سے دو مطلب نکلتے ہیں اور دونوں کی یکساں اہمیت ہے۔ ایک یہ کہ اپنی نسل باقی رکھنے کی کوشش کرو تاکہ تمھارے دُنیا چھوڑنے سے پہلے تمھاری جگہ دُوسرے کام کرنے والے پیدا ہوں۔ دُوسرے یہ کہ جس آنے والی نسل کو تم اپنی جگہ چھوڑنے والے ہو، اس کو دین، اخلاق اور آدمیت کے جوہروں سے آراستہ کرنے کی کوشش کرو۔ بعد کے فقرے میں اس بات پر بھی تنبیہ فرما دی ہے کہ اگر اِن دونوں فرائض کے ادا کرنے میں تم نے قصداً کوتاہی کی تو اللہ تم سے باز پرس کرے گا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۶۹-۱۷۱، البقرہ حواشی: ۲۳۸-۲۴۲)

...........OOO...........

فصل دہم

ضبطِ ولادت

ضبطِ ولادت بصورتِ عزل

(س) آج کل ضبطِ ولادت کو خاندانی منصوبہ بندی کے عنوانِ جدید کے تحت مقبولِ عام بنانے کی کوشش کی جارہی ہے۔ اس کے حق میں معاشی دلائل کے علاوہ بعض لوگوں کی طرف سے مذہبی دلائل بھی فراہم کیے جارہے ہیں۔ مثلاً یہ کہا جارہا ہے کہ حدیث میں عزل کی اجازت ہے اور برتھ کنٹرول کو اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں اب حکومت کی طرف سے مردوں کو بانجھ بنانے کی سہولتیں بھی بہم پہنچائی جارہی ہیں۔ چنانچہ بعض ایسے ٹیکے ایجاد ہورہے ہیں جن سے مرد کا جوہرِ حیات اس قابل نہیں رہتا کہ وہ افزائشِ نسل کا ذریعہ بن سکے۔ لیکن جنسی لذت برقرار رہتی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ طریقہ بھی شرعاً قابلِ اعتراض نہیں اور نہ یہ قتلِ اولاد یا اسقاطِ حمل ہی کے ضمن میں آسکتا ہے۔ براہِ کرم اس بارے میں بتائیں کہ آپ کے نزدیک اسلام اس طرزِ عمل کی اجازت دیتا ہے یا نہیں؟

(ج) آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ عزل کے متعلق جو کچھ آنحضور ﷺ سے پوچھا گیا اور اُس کے جواب میں جو کچھ حضور ﷺ نے بیان فرمایا اُس کا تعلق صِرف انفرادی ضروریات اور استثنائی حالات سے تھا۔ ضبطِ ولادت کی کوئی عام دعوت تحریک ہرگز پیشِ نظر نہ تھی۔ نہ ایسی کسی تحریک کا مخصوص فلسفہ تھا جو عوام میں پھیلایا جارہا ہو، نہ ایسی تدابیر وسیع پیمانے پر ہر مرد و عورت کو بتائی جارہی تھیں کہ وہ باہم مباشرت کرنے کے باوجود استقرارِ حمل کو روک سکیں اور نہ حمل کو روکنے والی دوائیں اور آلات ہر کس و ناکس کی دست رس تک پہنچائے جارہے تھے۔ عزل کی اجازت میں جو چند روایات مروی ہیں اُن کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے ذاتی حالات یا مجبوریاں بیان کیں اور آنحضور ﷺ نے اُنھیں سامنے رکھ کر کوئی مناسب جواب دے دیا۔ اس طرح کے جو جوابات نبی ﷺ سے حدیث میں منقول ہیں، اُن سے اگر عزل کا جواز[1] نکلتا بھی ہے تو وہ ہرگز ضبطِ ولادت کی اس عام تحریک کے حق میں استعمال نہیں کیا جاسکتا جس کی پُشت پر ایک باقاعدہ خالص مادّہ پرستانہ اور اباحیت پسندانہ فلسفہ کار فرما ہے۔ ایسی کوئی تحریک اگر آنحضور ﷺ کے سامنے اُٹھتی تو مجھے یقین ہے کہ آپ اس پر لعنت بھیجتے اور اُس کے خلاف ویسا

---

[1] عزل سے متعلق احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۲۵۳-۲۵۹

ہی جہاد کرتے جیسا شرک و بُت پرستی کے خلاف آپؐ نے کیا۔ میں ہر اُس شخص کو جو عزل سے متعلق آنحضور ﷺ کے ارشادات کا غلط استعمال کر کے اُنھیں موجودہ تحریک کے حق میں دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے خدا سے ڈراتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ وہ رسولِ خدا ﷺ کے مقابلے میں اس جسارت سے باز رہے۔ مغرب کی بے خدا تہذیب و فکر کی پیروی اگر کسی کو کرنی ہو تو سیدھی طرح اُسے دینِ مغرب سمجھ کر ہی اختیار کرے۔ آخر وہ اُسے عین خدا اور رسول کی تعلیم قرار دے کر خدا کا مزید غضب مول لینے کی کوشش کیوں کرتا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۸۸-۲۹۱، بحوالہ ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۰ء)

قصداً بانجھ بننا

اسلام جس طرح ضبطِ ولادت کی عمومی تحریک کو روا نہیں رکھتا۔ اسی طرح وہ قصداً بانجھ بننے کی اجازت بھی نہیں دیتا۔ یہ کہنا کہ جان بوجھ کر اپنے آپ کو بانجھ کر لینا کوئی ناجائز کام نہیں ہے، اُتنا ہی غلط ہے جتنا یہ کہنا غلط ہے کہ آدمی کا خودکشی کر لینا جائز ہے۔ دراصل اس طرح کی باتیں وہ لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک آدمی اپنے جسم اور اُس کی قوّتوں کا خود مالک ہے اور اپنے جسم اور اُس کی قوّتوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرنا چاہے کر لینے کا حق رکھتا ہے۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے جاپانی خودکشی کو جائز سمجھتے ہیں۔ اس غلط خیال کی وجہ سے بعض جوگی اپنے ہاتھ یا پاؤں یا زبان بیکار کر لیتے ہیں، لیکن جو شخص اپنے آپ کو خدا کا مملوک سمجھتا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ یہ جسم اور اُس کی قوّتیں خدا کا عطیہ اور اُس کی امانت ہیں، اُس کے نزدیک اپنے آپ کو بانجھ کر لینا ویسا ہی گناہ ہے جیسا کسی دُوسرے انسان کو زبردستی بانجھ کر دینا یا کسی کی بینائی ضائع کر دینا گناہ ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۹۱)

ضبطِ ولادت کی تحریک کے نتائج

س: دُنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے آج اسلام کیا حل پیش کرتا ہے؟ برتھ کنٹرول (پیدائش روکنے) کے لیے دواؤں کا استعمال، فیملی پلاننگ وغیرہ کو کیا آج بھی غیر شرعی قرار دے کر ممنوع قرار دیا جائے گا؟

ج: دُنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے اسلام صرف ایک ہی حل پیش کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ خدا نے اپنے رزق کے جو ذرائع پیدا کیے ہیں اُن کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے اور استعمال کرنے کی کوشش کی جائے اور جو ذرائع اب تک مخفی ہیں اُن کو دریافت کرنے کی پیہم سعی کی جاتی رہے۔ آبادی روکنے کی ہر کوشش خواہ وہ قتلِ اولاد ہو یا اسقاطِ حمل یا منعِ حمل، غلط اور بے حد تباہ کن ہے۔ ضبطِ ولادت کی تحریک کے چار نتائج ایسے ہیں جن کو رُونما ہونے سے کسی طرح نہیں روکا جا سکتا:

۱- زنا کی کثرت۔

۲- انسان کے اندر خود غرضی اور اپنا معیارِ زندگی بڑھانے کی خواہش کا اس حد تک ترقی کر جانا کہ اُسے اپنے بوڑھے ماں باپ

اور اپنے یتیم بھائیوں اور اپنے دُوسرے محتاجِ امداد رشتہ داروں کا وجود بھی ناگوار گزرنے لگے۔ کیونکہ جو آدمی اپنی روٹی میں خود اپنی اولاد کو شریک کرنے کے لیے تیار نہ ہو وہ دُوسروں کو بھلا کیسے شریک کر سکے گا۔

۳- آبادی کے اضافے کا کم سے کم مطلوب معیار بھی جو ایک قوم کو زندہ رکھنے کے لیے ناگزیر ہے برقرار نہ رہنا۔ اس لیے کہ جب یہ فیصلہ کرنے والے افراد ہوں گے کہ وہ کتنے بچے پیدا کریں اور کتنے نہ کریں، اور اس فیصلہ کا مدار اس بات پر ہوگا کہ وہ اپنے معیارِ زندگی کو نئے بچوں کی آمد کی وجہ سے گرنے نہ دیں تو بالآخر وہ اتنے بچے بھی پیدا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے جتنے ایک قوم کو اپنی قومی آبادی برقرار رکھنے کی لیے درکار ہوتے ہیں۔ اس طرح کے حالات سے کبھی کبھی نوبت یہ بھی آجاتی ہے کہ شرحِ پیدائش شرحِ اموات سے کم تر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ نتیجہ فرانس دیکھ چکا ہے۔ حتیٰ کہ اُس کو "بچے زیادہ پیدا کرو" کی تحریک چلانی پڑی اور انعامات کے ذریعے سے اُس کی ہمت افزائی کرنے کی ضرورت پیش آگئی۔

۴- قومی دِفاع کا کمزور ہو جانا۔ یہ نتیجہ خصوصی طور پر ایک ایسی قوم کے لیے بے حد خطرناک ہے جو اپنے سے کئی گُنا زیادہ دُشمن آبادی میں گھری ہوئی ہے۔ پاکستان کے تعلقات ہندوستان اور افغانستان کے ساتھ جیسے کچھ ہیں سب کو معلوم ہیں اور امریکہ کی دوستی نے کمیونسٹ ممالک سے بھی اُس کے تعلقات خراب کر دیے ہیں۔ بحیثیت مجموعی ہندوستان، چین، رُوس اور افغانستان کی آبادی ہم سے تیرہ گُنی ہے۔ اِن حالات میں لڑنے کے قابل افراد کی تعداد گھٹانا جیسی کچھ عقلمندی ہے اسے ایک صاحبِ عقل آدمی خود سوچ سکتا ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۹۲-۲۹۴، بحوالہ ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۰ء)

عزل کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر

عربِ جاہلیت میں برتھ کنٹرول کے لیے قتل کا طریقہ رائج تھا جس کے دو وجوہ تھے۔ ایک معاشی حالات کی خرابی، جن کی وجہ سے ماں باپ اپنی اولاد کو مار ڈالتے تھے تاکہ اُن کے رزق میں کوئی شریک پیدا نہ ہو۔ دُوسرے غیرت کا غلط حد سے بڑھا ہوا جذبہ جو لڑکیوں کے قتل کا محرّک ہوتا تھا۔ اسلام نے آکر اس کو سختی کے ساتھ منع کیا اور اس باب میں عربوں کی ذہنیت ہی بدل دی۔

اس کے بعد مسلمانوں کا رجحان عزل، یعنی 'مباشرت بلا انزال فی الفرج' کی طرف راغب ہوا۔ لیکن یہ رجحان عام نہ تھا، نہ برتھ کنٹرول کی کوئی تحریک جاری ہوئی تھی، نہ اُس کو قومی پالیسی بنانا مقصود تھا، نہ اُس کے محرّک وہ عہد جاہلیت کے جذبات و خیالات تھے جن کی وجہ سے قتلِ اولاد کے ظالمانہ طریقے پر عمل کیا جاتا تھا۔ بلکہ دراصل اس کے تین وجوہ تھے جو احادیث کے تتبع سے ہم کو معلوم ہوتے ہیں:

۱- ایک یہ خیال کہ لونڈی سے اولاد پیدا نہ ہو۔

۲- دوسرے یہ کہ لونڈی کے اِمِ ولد[1] بن جانے سے یہ خوف تھا کہ اُس کو پھر ہمیشہ اپنے پاس رکھنا ہوگا۔

۱- یعنی بچے کی ماں۔

۳- تیسرے یہ کہ زمانۂ رضاعت میں حمل ٹھیر جانے سے شیر خوار بچے کو نقصان پہنچ جانے کا خوف تھا۔

اِن وجوہ سے مخصوص حالات میں بعض صحابہ نے عزل کی ضرورت محسوس کی اور یہ دیکھ کر کہ اس فعل کے عدمِ جواز کا کوئی صریح حکم کتاب وسنت میں نہیں آیا ہے۔ اِس پر عمل کیا، مثلاً ابن عباس، سعد بن ابی وقاص اور ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم۔ انھی بزرگوں میں سے ایک بزرگ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بھی ہیں جنھوں نے شارع کے سکوت کو رضا پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ اُن سے جو احادیث مروی ہیں اُن کے الفاظ یہ ہیں:

كُنَّا نَعْزِلُ علی عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ ، ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عزل کرتے تھے۔

كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ ، ہم عزل کرتے تھے اس حالت میں کہ قرآن نازل ہورہا تھا۔

كُنَّا نَعْزِلُ علی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ ، ہم عہد رسول اللہ ﷺ میں عزل کرتے تھے جب کہ قرآن نازل ہورہا تھا[1]۔

اِن احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور اُن کے ہم خیال صحابہ رضی اللہ عنہم نے عزل کے بارے میں کوئی صریح حکم نہ ہونے کو جواز کی دلیل سمجھا۔ ایک اور حدیث جو انھی صحابی سے امام مسلم نے نقل کی ہے یہ ہے کہ "ہم عہدِ رسالت میں عزل کرتے تھے، اِس کی خبر حضور ﷺ کو پہنچی اور آپؐ نے ہم کو منع نہ فرمایا"۔ اِس حدیث میں بھی ابہام ہے۔ صاف معلوم نہیں ہوتا کہ عزل کے متعلق حضور ﷺ سے کچھ پوچھا گیا یا نہیں اور پوچھا گیا تو حضور ﷺ نے اُس پر کیا فرمایا۔

دُوسری احادیث یہ بتاتی ہیں کہ اس مسئلے میں حضور ﷺ سے سوال کیا گیا تھا، چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمارے ہاتھ لونڈیاں آئیں اور ہم نے عزل کیا، پھر اِس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا:

"کیا تم ایسا کرتے ہو؟ کیا تم ایسا کرتے ہو؟ کیا تم ایسا کرتے ہو؟ قیامت تک جو بچے پیدا ہونے ہیں وہ تو ہوکر ہی رہیں گے"۔ (بخاری)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں اُنھی ابوسعید خُدری رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ غزوۂ بنی المُصطَلِق میں ہمارے ہاتھ لونڈیاں آئیں۔ اہل وعیال سے دُوری ہم پر شاق گزر رہی تھی۔ ہم نے چاہا کہ اُن عورتوں سے استمتاع کریں۔ مگر اس کے ساتھ ہماری خواہش یہ بھی تھی کہ اُن کو فروخت کردیں۔ اس لیے ہم نے خیال کیا کہ اُن سے عزل کرنا چاہیے تاکہ اولاد پیدا نہ ہو۔ ہم نے حضور ﷺ سے سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا: مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ ، کیا بگڑ جائے اگر تم ایسا نہ کرو۔ قیامت تک جو بچے پیدا ہونے والے ہیں وہ تو ہوکر ہی رہیں گے۔

مسلم کی حدیث میں ہے کہ جب عزل کے بارے میں آنحضور ﷺ سے سوال کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا: لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا ذَالِكَ ، اگر تم ایسا نہ کرو تو کچھ نقصان نہ ہوجائے گا۔ ایک دُوسری حدیث میں ہے وَلِمَ يَفْعَلُ ذَالِكَ اَحَدُكُمْ ، تم میں سے کوئی یہ فعل کیوں کرے[2]؟

---

[1] تخریج کے لیے دیکھیے تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۳۳۰-۳۳۸، اشاعت اوّل   ۲- ایضاً ج ۵ ص ۳۳۶-۳۳۸

ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آ کر عرض کیا کہ میرے پاس ایک لونڈی ہے اور میں نہیں چاہتا کہ اس سے اولاد ہو۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا:

اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها "تو چاہے تو عزل کرلے مگر جو اولاد اس کی تقدیر میں لکھی ہے وہ اس کو پہنچ کر رہے گی۔"

ان کے علاوہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی نے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ صحابہ میں سے جو اہل علم تھے وہ عموماً عزل کو مکروہ سمجھتے تھے۔ مؤطا میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بھی ان لوگوں میں سے تھے جو عزل کو ناپسند کرتے تھے۔

ان سب روایات کو پیش نظر رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس فعل کی اجازت نہ دی تھی بلکہ آپ اس کو عبث اور ناپسندیدہ فعل سمجھتے تھے اور آپ کے جن اصحاب کو تفقہ فی الدین کا مرتبہ حاصل تھا وہ بھی اس کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے۔ لیکن چونکہ عزل کی کوئی عام تحریک قوم میں جاری نہیں ہوئی تھی اور اس کو ایک عام تمدنی طرز عمل نہیں بنایا جا رہا تھا بلکہ محض چند افراد اپنی مجبوریوں اور ضرورتوں کی بنا پر اس فعل کا ارتکاب کرتے تھے، اس لیے آپؐ نے اس کی ممانعت کا کوئی قطعی اعلان بھی نہ فرمایا۔ اگر اس وقت برتھ کنٹرول کی کوئی عام تحریک شروع ہوتی تو یقیناً حضور ﷺ نہایت سختی کے ساتھ روکتے۔

عزل پر ضبطِ ولادت کے دوسرے طریقوں کو بھی قیاس کر کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان طریقوں کو شارع نے صرف اس وجہ سے حرام نہیں کیا کہ بعض حالات میں انسان فی الواقع اُن کو اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور احتیاط کا مقتضٰی یہی ہے کہ ان کو ایسا کرنے کی اجازت دے دی جائے۔ مثلاً حمل ٹھیرنے سے عورت کی جان کا خطرے میں پڑ جانا۔ یا اس کی صحت کو غیر معمولی نقصان پہنچنے کا خوف۔ یا زمانہ رضاعت میں شیر خوار بچے کو مضرت پہنچنے کا اندیشہ یا اور ایسے ہی دوسرے وجوہ۔ ایسی حالت میں اگر طبی مشورے سے ضبطِ ولادت کا کوئی طریقہ اختیار کیا جائے تو یہ جائز ہے، لیکن بلاضرورت اس کو ایک عام طرزِ عمل اور قومی پالیسی بنانا احکام اسلام کے قطعاً خلاف ہے اور وہ تمام خیالات جن کی بنا پر ایسا طرزِ عمل اختیار کرنے کی طرف رُجحان پیدا ہوتا ہے، اُصول اسلام کے بالکل منافی ہیں۔

(اسلام اور ضبطِ ولادت، مئی ۱۹۸۲ء، ص ۱۳۱-۱۳۵)

افلاس کے اندیشے سے منعِ حمل

وَلَا تَقْتُلُوٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ ۚ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۱) اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم اُنھیں بھی رزق دیں گے اور تمھیں بھی۔ درحقیقت اُن کا قتل ایک بڑی خطا ہے۔

یہ آیت اُن معاشی بنیادوں کو قطعی منہدم کر دیتی ہے جن پر قدیم زمانے سے آج تک مختلف ادوار میں ضبطِ ولادت کی تحریک اُٹھتی رہی ہے۔ افلاس کا خوف قدیم زمانے میں قتلِ اطفال اور اسقاطِ حمل کا محرک ہوا کرتا تھا اور آج وہ ایک تیسری تدبیر، یعنی منعِ حمل کی طرف دُنیا کو دھکیل رہا ہے۔ لیکن منشورِ اسلامی کی یہ دفعہ انسان کو ہدایت کرتی ہے کہ وہ کھانے والوں کو

گھٹانے کی تخریبی کوشش چھوڑ کر ان تعمیری مساعی میں اپنی قوتیں اور قابلیتیں صَرف کرے جن سے اللہ کے بنائے ہوئے قانونِ فطرت کے مطابق رزق میں افزایش ہوا کرتی ہے۔ اِس دفعہ کی رُو سے یہ بات انسان کی بڑی غلطیوں میں سے ایک ہے کہ وہ بار بار معاشی ذرائع کی تنگی کے اندیشے سے افزایشِ نسل کا سلسلہ روک دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ انسان کو متنبہ کرتی ہے کہ رزق رسانی کا انتظام تیرے ہاتھ میں نہیں ہے، بلکہ اُس خدا کے ہاتھ میں ہے جس نے تجھے زمین میں بسایا ہے۔ جس طرح وہ پہلے آنے والوں کو روزی دیتا رہا ہے۔ بعد کے آنے والوں کو بھی دے گا۔ تاریخ کا تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ دُنیا کے مختلف ملکوں میں کھانے والی آبادی جتنی بڑھتی گئی ہے اُتنے ہی، بلکہ بارہا اس سے بہت زیادہ معاشی ذرائع وسیع ہوتے چلے گئے ہیں۔ لہٰذا خدا کے تخلیقی انتظامات میں انسان کی بے جا دخل اندازیاں حماقت کے سوا کچھ نہیں ہیں۔

یہ اُسی تعلیم کا نتیجہ ہے کہ نزولِ قرآن کے دَور سے لے کر آج تک کسی دَور میں بھی مسلمانوں کے اندر نسل کُشی کا کوئی عام میلان پیدا نہیں ہونے پایا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۲۳، بنی اسرائیل حاشیہ ۳۱)

اسقاطِ حمل

سوائے ایسی صُورت کے جس میں ماں کی جان کے لیے خطرہ ہو، اسقاطِ حمل نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ اسقاط بھی ایک قسم کا قتل ہی ہے، صرف یہ بات کہ کوئی عورت یا بیوی اور شوہر دونوں مزید بچے نہیں چاہتے ایک جان کو ہلاک کرنے کے لیے کافی وجہ جواز نہیں ہے۔

(مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی، دوم، نومبر ۱۹۸۲ء، ص ۳۰۹)

[قرآن میں ارشادِ ربانی ہے] وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ، اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی۔ اِس میں اسقاطِ حمل بھی شامل ہے خواہ وہ جائز حمل کا اسقاط ہو یا ناجائز حمل کا۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۴۶، الممتحنہ حاشیہ ۲۰)

آلات کے ذریعے توالد و تناسل

(س) کیمیاوی آلات کے ذریعے سے اگر مَرد کا نطفہ کسی عورت کے رحم میں پہنچا دیا جائے اور اُس سے اولاد پیدا ہو، تو یہ عمل مضرت سے خالی ہونے کی وجہ سے مباح ہے یا نہیں؟ اِس اَمر کا خیال رکھیے کہ آج کل کی فیشن دار عورت مَرد سے بے نیاز ہونا چاہتی ہے۔ وہ اگر سائنٹفک طریقوں سے اپنے حصے کی نسل بڑھانے کا فریضہ ادا کر دے تو پھر اُس کے خلاف کوئی شکایت نہیں ہونی چاہیے۔ امریکہ میں اِس طرح پیدا ہونے والی اولاد کو ازروئے قانون جائز اولاد تسلیم کیا گیا ہے۔

(ج) آلات کے ذریعے استقرارِ حمل کا جواز تو دُور رہا، میرے لیے اس عمل کا تصوّر ہی ناقابلِ برداشت ہے کہ عورت گھوڑی

کے مرتبے تک گرا دی جائے۔ آخر انسان کی صنفِ اناث اور حیوانات کی مادہ میں کچھ تو فرق رہنے دیجیے۔ حیوانات میں بھی اللہ تعالیٰ نے توالد و تناسل کا جو طریقہ مقرر کیا ہے وہ نر اور مادہ کے اجتماع کا طریقہ ہی ہے۔ یہ انسان کی خود غرضی ہے کہ وہ گھوڑیوں کو اپنے نروں سے ملنے کا لطف حاصل نہیں کرنے دیتا اور اُن سے صرف نسل کشی کا کام لیتا ہے۔ اب اگر انسان کی اپنی 'مادہ' کے ساتھ بھی یہی برتاؤ شروع ہو جائے تو اُس کے معنی انسانیت کی انتہائی تذلیل کے ہیں۔

آج کی 'فیشن دار' عورت جو مرد سے بے نیاز ہونا چاہتی ہے، دراصل اُس کی فطرت کو مصنوعی فکری و صنفی ماحول نے مسخ کر دیا ہے۔ ورنہ اگر وہ صحیح انسانی فطرت پر ہوتی تو اس قسم کی گری ہوئی خواہش کو دل میں جگہ دینا تو درکنار، ایسی تجویز سننا بھی گوارا نہ کرتی۔ عورت محض نسل کشی کے لیے نہیں ہے، بلکہ عورت اور مرد کا تعلق انسانی تمدن کی قدرتی بنیاد ہے۔ فطرتِ الٰہی نے عورت اور مرد کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ اُن میں مودت اور رحمت ہو، حسنِ معاشرت ہو، مل کر گھر بنائیں، گھر سے خاندان اور خاندان سے سوسائٹی نشوونما حاصل کرے۔ اِس مقصود کو ضائع کر کے عورت کو محض نسل کشی کا آلہ بنا دینا فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ (اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کو بدل دینے) کا مصداق ہے جسے قرآن ایک شیطانی فعل قرار دیتا ہے۔

خداوند تعالیٰ نے عورت اور مرد کے درمیان نکاح کا طریقہ مقرر فرمایا ہے۔ لہٰذا وہی اولاد جائز اولاد ہے جو قیدِ نکاح میں پیدا ہو۔ اسی سے وراثت اور نسب کی تحقیق ہوتی ہے۔ اگر آلہ کے ذریعہ سے بچہ پیدا کیا جائے تو اُسے حلالی نہیں کہا جا سکتا۔ شرعی نقطۂ نظر سے وہ حرامی ہی کہا جائے گا۔ نیز اُس کا سلسلۂ آبائی منقطع ہو گا اور وہ باپ کے ورثے سے محروم رہے گا جو قطعی طور پر اُس کی حق تلفی ہے۔

پھر غور تو کیجیے کہ جس بچے کا کوئی باپ نہ ہو اُس کی تربیت کا ذمہ دار کون ہو گا؟ صرف ماں؟ کیا یہ ظلم نہیں کہ خدا نے انسان کے بچے کے لیے ماں اور باپ، چچا اور ماموں، دادا اور نانا وغیرہ لوگوں کی صورت میں جو مربی پیدا کیے ہیں اُن میں سے آدھے ساقط کر دیے جائیں اور وہ صرف سلسلۂ مادری پر منحصر رہ جائے؟ کیا دُنیا سے پدری محبت، پدرانہ ذمہ داریوں اور پدرانہ اخلاق کو فنا کر دینا انسانیت کی کوئی خدمت ہے؟ کیا یہ انصاف ہے کہ عورت پر ماں ہونے کی ذمہ داری تو قائم رہے مگر مرد ہمیشہ کے لیے باپ ہونے کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے؟

پھر اگر یہی سلسلہ چل پڑا تو ایک روز عورت مطالبہ کرے گی کہ کوئی ترکیب ایسی ہونی چاہیے کہ انسان کا بچہ میرے رحم میں پرورش پانے کے بجائے 'امتحانی نلیوں' میں پالا جائے۔ یعنی انسان کیمیاوی معمل میں پیدا ہونے لگے اور جب تک یہ حالت پیدا نہیں ہوتی، عورت چاہے گی کہ اُسے صرف بچہ جننے کی تکلیف دی جائے، اِس کے بعد ماں کے فرائض انجام دینے کے لیے وہ تیار نہ ہو گی۔

یہ صورت جب رونما ہو گی تو انسانی بچے اِسی طرح 'کثیر پیداآوری' (mass production) کے اصول پر فیکٹریوں میں ڈھل ڈھل کر نکلیں گے جس طرح اب جوتے اور موزے نکلتے ہیں۔ یہ انسانیت کے تنزل کا آخری مقام، اُس کا اسفل

السافلین ہوگا۔ ان 'کارخانہ ہائے نسل کشی' سے انسان نہیں بلکہ دو ٹنگے جانور پیدا ہوں گے، جن میں انسانی شرف اور پاکیزہ انسانی جذبات واحساسات کی خو برائے نام بھی نہ ہوگی اور سیرت کا وہ تنوع ناپید ہوگا جو تمدن کی رنگا رنگ ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ناگزیر ہے۔ ان کارخانوں سے کسی ارسطو اور ابن سینا، کسی غزالی اور رازی، کسی ہیگل اور کانٹ کے پیدا ہونے کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

میرے خیال میں تو وہ مادہ پرستانہ تہذیب لعنت بھیجنے کے قابل ہے جس کے زیر سایہ ایسی تجویزیں انسان کے دماغ میں آتی ہیں۔ اس قسم کی تجویزوں کا انسانی دماغوں میں آنا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ اس تہذیب نے انسان کے ذہن میں خود انسانیت کے تصور کو نہایت پست اور ذلیل کر دیا ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۹۷-۲۰۱، بحوالہ ترجمان القرآن، جنوری فروری ۱۹۴۴ء)

..........OOO..........

باب پنجم

احکام طلاق وخلع وغیرہ

فصلِ اوّل

طلاق

طلاق اور اُس کی شرائط

اصطلاحِ شرع میں طلاق سے مُراد وہ علیحدگی ہے جس کا حق مَرد کو دیا گیا ہے۔ مَرد اپنے اِس اختیار میں آزاد ہے۔ وہ جب چاہے اپنے اُن حقوقِ زوجیت سے دست بردار ہوسکتا ہے جن کو اس نے مَہر کے معاوضے میں حاصل کیا تھا۔ مگر شریعت طلاق کو پسند نہیں کرتی۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ اَبغضُ الحَلالِ اِلَی اللّٰہِ تَعَالَی الطَّلَاقُ، اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے[1]۔ اور تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوْ فَاِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الذَّوَّاقِیْنَ وَالذَّوَّاقَاتِ، شادیاں کرو اور طلاق نہ دو، کیونکہ اللہ مزے چکھنے والوں اور مزے چکھنے والیوں کو پسند نہیں کرتا[2]۔ اِس لیے مَرد کو طلاق کا آزادانہ اختیار دینے کے ساتھ ایسی شرائط کا پابند کردیا گیا ہے جن کے ماتحت وہ اِس اختیار کو محض ایک آخری چارۂ کار کے طور پر ہی استعمال کرسکتا ہے۔

قرآنِ مجید کی تعلیم یہ ہے کہ اگر عورت تم کو ناپسند بھی ہو، تو جہاں تک ہوسکے اُس کے ساتھ نباہنے کی کوشش کرو۔

وَعَاشِرُوْھُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ فَاِنْ کَرِھْتُمُوْھُنَّ فَعَسٰٓی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّیَجْعَلَ اللّٰہُ فِیْہِ خَیْرًا کَثِیْرًا (النسآء ۴:‏۱۹) اُن کے ساتھ اچھے سلوک سے رہو۔ اگر وہ تم کو ناپسند بھی ہوں تو ہوسکتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور اللہ اُسی میں بہت کچھ بھلائی رکھ دے[3]۔

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۰۶-۱۰۷، اشاعت سوم ۲- ایضاً، ج ۵ ص ۱۲۱-۱۲۲

۳- یعنی اگر عورت خوب صورت نہ ہو، یا اُس میں کوئی ایسا نقص ہو جس کی بنا پر وہ شوہر کو پسند نہ آئے تو یہ مناسب نہیں ہے کہ شوہر فوراً دل برداشتہ ہوکر اُسے چھوڑ دینے پر آمادہ ہوجائے۔ حتی الامکان اُسے صبر و تحمل سے کام لینا چاہیے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک عورت خوب صورت نہیں ہوتی، مگر اُس میں بعض دوسری خوبیاں ایسی ہوتی ہیں جو ازدواجی زندگی میں حسنِ صورت سے زیادہ اہمیت رکھتی ہیں۔ اگر اُسے اپنی اُن خوبیوں کے اظہار کا موقع ملے تو وہی شوہر جو ابتداً محض اس کی صورت کی خرابی سے دل برداشتہ ہو رہا تھا، اُس کے حسنِ سیرت پر فریفتہ ہوجاتا ہے۔ اسی طرح بسا اوقات ازدواجی زندگی کی ابتدا میں عورت کی بعض باتیں شوہر کو ناگوار محسوس ہوتی ہیں اور وہ اس سے بددل ہوجاتا ہے، لیکن اگر وہ صبر سے کام لے اور عورت کے تمام امکانات کو بروئے کار آنے کا موقع دے تو اُس پر خود ثابت ہوجاتا ہے کہ اُس کی بیوی بُرائیوں سے بڑھ کر خوبیاں رکھتی ہے۔ لہٰذا یہ بات پسندیدہ نہیں ہے کہ آدمی ازدواجی تعلق کو منقطع کرنے میں جلد بازی سے کام لے۔ طلاق (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لیکن اگر نباہ نہ کر سکتے ہو تو تم کو حق ہے کہ اُس کو طلاق دے دو، مگر یک لخت چھوڑ دینا درست نہیں ہے۔ ایک ایک طُہر کے فاصلے سے ایک ایک طلاق دو۔ تیسرے طُہر کے اختتام تک تم کو سوچنے سمجھنے کا موقع حاصل رہے گا ممکن ہے کہ اصلاح کی کوئی صورت نکل آئے یا عورت کے رویّے میں کوئی خوش آئند تغیر ہو جائے۔ یا خود تمھارا ہی دِل بدل جائے۔ البتہ اگر اُس مہلت میں سوچنے اور سمجھنے کے باوجود تمھارا فیصلہ یہی ہو کہ اس عورت کو چھوڑ دینا چاہیے تو پھر چاہو تو تیسرے طُہر پر آخری طلاق دے دو، ورنہ رُجوع کیے بغیر یوں ہی عدت گذر جانے دو[1]۔

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ (البقرہ ۲:۲۲۹) طلاق دو مرتبہ ہے، پھر یا تو بھلے طریقے سے روک لیا جائے یا پھر شریفانہ طریقے سے چھوڑ دیا جائے۔

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ .... وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ؕ (البقرہ ۲:۲۲۸) مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیضوں تک انتظار میں رکھیں .... اگر اُن کے شوہر اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں تو اس مدت میں وہ اُن کو پھیر لینے کے زیادہ حق دار ہوں گے۔

اس کے ساتھ حُکم یہ ہے کہ تین حیضوں کی اِس مدت میں عورت کو اپنے گھر سے بھیج نہ دو بلکہ اپنے ساتھ رکھو۔ ممکن ہے کہ ساتھ رہنے بسنے سے دِل ملنے کی کوئی صورت نکل آئے۔

اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؕ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا ○ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (الطلاق ۶۵:۱-۲) جب تم عورتوں کو طلاق دو تو زمانہ عدت میں رُجوع کی گنجایش رکھتے ہوئے طلاق دو اور عدت کا زمانہ گِنتے رہو اور اللہ سے ڈرو اور اُن کو گھروں سے نکال نہ دو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بُرائی کی مرتکب ہوئی ہوں۔ یہ اللہ کی حدود ہیں اور جو اللہ کی حدود سے تجاوز کرے گا وہ خود اپنے آپ پر ظلم کرے گا۔ تجھ کو کیا خبر کہ اللہ اِس کے بعد کوئی (اصلاح کی) صورت پیدا کر دے۔ پھر جب وہ مدت مقررہ کے اختتام کو پہنچنے لگیں تو یا اُن کو بھلے طریقے سے روک لو یا بھلے طریقے سے جُدا ہو جاؤ۔

پھر حالت حیض میں بھی طلاق دینے سے منع کیا گیا اور حُکم دیا گیا کہ طلاق دینا ہو تو طُہر کی حالت میں دو۔ اِس کی دو وجہیں ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بالکل آخری چارہ کار ہے جس کو ناگزیر حالات ہی میں استعمال کرنا چاہیے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ اَبْغَضُ الْحَلَالِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى الطَّلَاقُ، یعنی طلاق اگرچہ جائز ہے مگر تمام جائز کاموں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند اگر کوئی چیز ہے تو وہ طلاق ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَّاقِيْنَ وَالذَّوَّاقَاتِ، یعنی نکاح کرو اور طلاق نہ دو کیونکہ اللہ ایسے مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں کرتا جو بھونرے کی طرح پھول پھول کا مزا چکھتے پھریں۔ (تفہیم القرآن، اوّل، ص ۲۳۴-۲۳۵، النساء حاشیہ ۳۰)

۱- احسن طریقہ یہ ہے کہ تیسری مرتبہ طلاق نہ دی جائے۔ بلکہ یوں ہی عدت گزر جانے دی جائے۔ اِس صورت میں یہ موقع باقی رہتا ہے کہ اگر یہ زوجین باہم نکاح کرنا چاہیں تو دوبارہ ان کا نکاح ہو سکتا ہے۔ لیکن تیسری بار طلاق دینے سے طلاق مغلّظ ہو جاتی ہے جس کے بعد تحلیل کے بغیر سابق زن و شوہر کا ایک دوسرے سے پھر نکاح نہیں ہو سکتا۔ افسوس یہ ہے کہ لوگ بالعموم اس مسئلے سے ناواقف ہیں۔ اور جب طلاق دینے پر آتے ہیں تو چھوٹتے ہی تین طلاق دے ڈالتے ہیں۔ بعد میں پچھتاتے ہیں اور مفتیوں سے حیلے پوچھتے پھرتے ہیں۔ [مؤلف]

ایک یہ کہ حیض کی حالت میں عموماً عورتیں چڑچڑی اور بدمزاج ہو جاتی ہیں اور اُن کے جسمانی نظام میں کچھ ایسا تغیر واقع ہو جاتا ہے کہ بلا ارادہ اُن سے وہ باتیں سرزد ہونے لگتی ہیں، جنھیں عام حالت میں وہ خود پسند نہیں کرتیں، یہ ایک طبی حقیقت ہے۔ اس لیے زمانہ حیض میں میاں اور بیوی میں جو نزاع واقع ہو جائے اُس پر طلاق دینے سے منع کر دیا گیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حالت میں زوجین کے درمیان وہ جسمانی تعلق نہیں ہوتا جو اُن کی باہمی دِل چسپی و چسپیدگی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ اس زمانے میں دونوں کے درمیان بدمزگی پیدا ہو جانا بعید نہیں ہے۔ یہ رکاوٹ دُور ہو جانے کے بعد توقع کی جاسکتی ہے کہ شاید جذباتِ لطیف زوجین کو پھر باہم شیر و شکر کر دیں اور وہ غبار دُور ہو جائے جو شوہر کو طلاق کی طرف مائل کر رہا تھا۔

انھی وجوہ سے نبی ﷺ نے حالت حیض میں طلاق دینے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حیض کے زمانے میں طلاق دے دی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا۔ آپ سُن کر برہم ہوئے اور فرمایا کہ اُسے حُکم دو کہ رُجوع کرے اور جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تب طلاق دے۔ ایک دُوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اس فعل پر توبیخ فرمائی اور طلاق کے طریقے کی تعلیم اس طرح دی:

''ابن عمر! تم نے غلط طریقہ اختیار کیا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ طُہر کا انتظار کرو۔ پھر ایک ایک طُہر پر ایک ایک طلاق دو۔ پھر جب وہ (تیسری مرتبہ) طاہر ہو تو اُس وقت یا طلاق دے دو یا اُس کو روک لو''۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللهِ اَرَءَ یتَ لَوْ كُنْتُ طَلَّقْتُها ثَلاثًا اَكَانَ لِی اَنْ اُراجِعَها، اگر میں اُس کو تین طلاق دے دیتا تو کیا مجھے رُجوع کا حق باقی رہتا۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لا کَانَتْ تَبِیْنُ و تَكُوْنُ مَعْصِيَةً نہیں وہ جُدا ہو جاتی اور یہ گناہ ہوتا[۱] (دار قطنی و ابن ابی شیبه)۔

طلاق ثلاثہ گناہ ہے

اِس سے ایک اور بات معلوم ہوئی، وہ یہ کہ بیک وقت تین طلاق دینا گناہ ہے۔ دراصل یہ فعل شرعِ اسلامی کی اہم مصلحتوں کے خلاف ہے۔ اور اس سے اللہ کی وہ حدود ٹوٹتی ہیں جن کے احترام کا سورۂ طلاق میں سخت تاکیدی حُکم دیا گیا ہے[۲]۔ حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ کے متعلق منقول ہے کہ جو شخص مجلسِ واحد میں تین طلاق دینے والا اُن کے پاس آتا، وہ اُس کو مارتے

۱- ایک روایت میں آپ کے الفاظ یہ ہیں کہ :اِذا قد عصيتَ رَبَّكَ وَ بَانَتْ مِنْكَ اگر تم ایسا کرتے تو اپنے رب کی نافرمانی کرتے اور تمھاری بیوی تم سے جدا ہو جاتی۔ (اس پوری حدیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث ،ج ۵،ص ۱۲۳ اور ۱۲۵، اشاعت سوم)

۲- جیسا کہ ابھی تھوڑی دیر پہلے ہم بیان کر آئے ہیں، شریعت کا منشا تو یہ ہے کہ جواز دواجی تعلق ایک مرتبہ ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان قائم ہو گیا اُسے حتی الامکان برقرار رکھا جائے۔ اور اگر توڑا بھی جائے تو اُس وقت جب کہ نباہ اور مصالحت کے تمام امکانات ختم ہو چکے ہوں۔ اس بنا پر شریعت چاہتی ہے کہ جو شخص بھی طلاق دے خوب سوچ سمجھ کر دے اور طلاق دینے پر بھی صلح صفائی کا دروازہ تین حیضوں تک کھلا رہے۔ مگر جو شخص بیک وقت تین طلاق دیتا ہے وہ ان تمام مصلحتوں کو ایک ہی وار میں کاٹ پھینکتا ہے۔

تھے اور اُس کے بعد زَوجین کو جُدا کر دیتے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دی ہیں، اُس کا کیا حُکم ہے؟ آپؓ نے فرمایا: اِنَّهٗ قَدْ عَصٰی رَبَّهٗ وَ بَانَتْ اِمْرَأَتُهٗ (ابن جریر) اِس شخص نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس کی عورت اِس سے جُدا ہوگئی"۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

لَوْ اَنَّ النَّاسَ اَصَابُوْا حَدَّ الطَّلَاقِ مَانَدِمَ اَحَدٌ عَلٰی امْرَأَتِهٖ، "اگر لوگ طلاق کی ٹھیک ٹھیک حدود کا لحاظ کرتے تو کسی شخص کو اپنی بیوی سے جدا ہونے پر نادم نہ ہونا پڑتا"۔

(حقوق الزَّوجین، جولائی۱۹۷۹ء، ص۵۱-۵۶)

ایک ہی مجلس[1] میں تین طلاقیں

بیک وقت تین طلاقیں دے کر عورت کو جُدا کر دینا نصوصِ صریحہ کی بنا پر معصیت ہے۔ علمائے اُمّت کے درمیان اِس مسئلہ میں جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف اِس اَمر میں ہے کہ ایسی تین طلاقیں ایک طلاقِ رجعی کے حُکم میں ہیں یا تین طلاقِ مغلظہ کے حُکم میں۔ لیکن اِس کے بدعت اور معصیت ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ سب تسلیم کرتے ہیں کہ یہ فعل اُس طریقے کے خلاف ہے جو اللہ اور اُس کے رسول نے طلاق کے لیے مقرر فرمایا ہے اور اُس سے شریعت کی اہم مصلحتیں فوت ہو جاتی ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دِیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم غصہ میں آ کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا: اَیُلْعَبُ بِکِتٰبِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ وَ اَنَا بَیْنَ اَظْهُرِکُمْ[2] کیا اللہ عزوجل کی کتاب سے کھیل کیا جاتا ہے، حالانکہ ابھی میں تمھارے درمیان موجود ہوں۔ بعض دُوسری احادیث میں تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کو معصیت فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق تو روایات میں یہاں تک آیا ہے کہ جو شخص اِن کے پاس مجلسِ واحد میں تین طلاق دینے والا آتا تو وہ اُس کو دُرّے لگاتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس فعل پر سزا بھی دی جا سکتی ہے۔

ہمارے زمانے میں یہ طریقہ عام ہوگیا ہے کہ لوگ کسی فوری جذبے کے تحت اپنی بیویوں کو جھٹ طلاق دے ڈالتے ہیں۔ پھر نادم ہوتے ہیں اور شرعی حیلے تلاش کرتے پھرتے ہیں۔ کوئی جھوٹی قسمیں کھا کر طلاق سے انکار کرتا ہے، کوئی حلالہ کرانے کی کوشش کرتا ہے اور کوئی طلاق کو مخفی رکھ کر اپنی بیوی کے ساتھ بدستور سابق تعلقات باقی رکھتا ہے۔ اس طرح ایک گناہ کے خمیازے سے بچنے کے لیے متعدد دُوسرے گناہوں کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ اِن خرابیوں کا سدِّ باب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے کر عورت کو جدا کر دینے پر ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں جن کی وجہ سے لوگ اس فعل

۱- ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے کر عورت کو جدا کرنا۔

۲- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵، ص ۱۳۳، اشاعت سوم۔

کا ارتکاب نہ کرسکیں۔مثال کے طور پر اس کی ایک صورت یہ ہے کہ مطلقہ عورت کو جسے بیک وقت تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ عدالت میں ہرجانہ کا دعویٰ کرنے کا حق دیا جائے اور ہرجانہ کی مقدار کم ازکم مہر کی نصف مقدار تک مقرر کی جائے۔اِس کے علاوہ اور صورتیں بھی روک تھام کی نکل سکتی ہیں۔جن کو ہمارے علما و ماہرینِ قانون غور وخوض کے بعد تجویز کرسکتے ہیں۔علاوہ بریں اس مسئلے کو کثرت سے لوگوں میں شائع کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ فعل ناجائز ہے تاکہ جو لوگ ناواقفیت کی وجہ سے اس میں مبتلا ہوتے ہیں وہ آگاہ ہوجائیں۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۵۰-۱۵۱)

تین طلاقیں جہالت کا کرشمہ: یہ جہالت ہی کا کرشمہ ہے کہ مسلمان بالعموم طلاق دینے کے صرف ایک ہی طریقے سے واقف ہیں اور وہ یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں۔حتیٰ کہ طلاق کی دستاویز لکھنے والے بھی جب لکھتے ہیں، تین ہی طلاق لکھتے ہیں۔حالانکہ اسلام میں یہ بدعت اور سخت گناہ ہے۔اس سے بڑی قانونی پیچیدگیاں واقع ہوجاتی ہیں۔اگر لوگوں کو معلوم ہوتا کہ ایک طلاق دینے سے وہ مقصد بھی حاصل ہوجاتا ہے جس کے لیے تین طلاقیں دی جاتی ہیں اور اس صورت میں عدت کے اندر رُجوع اور عدت گزر جانے پر دوبارہ نکاح کرلینے کا موقع بھی باقی رہتا ہے، تو کتنے ہی گھر تباہ ہونے سے اور کتنے ہی بندگانِ خدا جھوٹ اور حیلہ بازیوں اور دُوسری قانون شکنیوں سے بچ جاتے۔

(حاشیہ حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۲)

طلاق میں اتنی رکاوٹیں ڈالنے کے بعد آخری اور سخت رکاوٹ یہ ڈالی گئی کہ جو شخص کسی عورت کو طلاقِ مُغلّظہ[1] دے چکا ہو وہ اس عورت سے دوبارہ نکاح نہیں کرسکتا تاوقتیکہ وہ عورت ایک دُوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے اور وہ دُوسرا مرد اس سے لطف اندوز ہوچکنے کے بعد برضا و رغبت اُسے طلاق نہ دے۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۚ (البقرہ ۲: ۲۳۰) پھر اگر وہ اُس کو تیسری بار طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں ہوسکتی جب تک وہ ایک دُوسرے مرد سے نکاح نہ کرلے۔

یہ ایک ایسی کڑی شرط ہے جس کی وجہ سے ایک شخص اپنی بیوی کو تیسری طلاق دینے سے پہلے سو مرتبہ سوچے گا اور اُس وقت تک طلاق نہ دے گا جب تک وہ اس اَمر کا قطعی فیصلہ نہ کرلے کہ اُسے اس عورت کے ساتھ نباہ کرنا ہے یا نہیں۔

بعض لوگوں نے اس شرط سے بچنے کے لیے یہ حیلہ نکالا ہے کہ جس عورت کو تین بار طلاق دینے کے بعد کوئی شخص نادم ہو اور اُس سے پھر نکاح کرنا چاہے تو وہ اس عورت کا نکاح کسی دُوسرے شخص سے کرادے اور پھر کچھ دے دِلا کر اُس کو خلوت سے پہلے طلاق دِلوادے۔لیکن نبی ﷺ نے صاف تصریح فرمادی ہے کہ تحلیل کے لیے محض نکاحِ تزویج کافی نہیں ہے، بلکہ عورت اُس وقت تک پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہوسکتی جب تک کہ دُوسرا شوہر اُس سے لُطفِ صحبت حاصل نہ کرلے۔

لَا تَحِلَّ لِزَوْجِهَا الْاَوَّلِ حَتّٰى يَذُوْقَ الْآخِرُ عُسَيْلَتَهَا وَتَذُوْقَ عُسَيْلَتَهٗ

۱- یعنی تین طلاق جن کے بعد عورت دوبارہ اس شوہر کے نکاح میں نہیں آسکتی، تاوقتیکہ اُس کا نکاح کسی اور شخص سے ہوکر فرقت واقع نہ ہوجائے۔

پھر جو شخص محض اپنی مطلقہ عورت کو اپنے لیے حلال کرنے کی خاطر کسی سے اُس کا نکاح کرائے اور جو ایسا سازشی نکاح کرے اُن دونوں پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی۔لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ الْمُحَلِّلَ وَ الْمُحَلَّلَ لَہٗ۔اور ایسے شخص کو آپ تیس مُستعَار (کرائے کے سانڈ) سے تشبیہ دیتے ہیں۔فی الواقع اس طرح کے نکاح اور زنا میں کوئی فرق نہیں ہے۔حیرت اُن علما پر ہوتی ہے جو اس صریح حرام اور نہایت شنیع اور شرمناک حیلے کا فتویٰ لوگوں کو دیتے ہیں[1]۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۵۷-۵۸)

ضابطۂ طلاق، قرآن وسنّت اور فقہا کی تصریحات کی روشنی میں

یَاَیُّھَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْھُنَّ لِعِدَّتِھِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّۃَ (الطلاق ۶۵:۱) اے نبیؐ! جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو انھیں اُن کی عدّت کے لیے طلاق دیا کرو۔اور عدت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک شمار کرو۔

یعنی تم لوگ طلاق دینے کے معاملے میں یہ جلد بازی نہ کیا کرو کہ جوں ہی میاں بیوی میں کوئی جھگڑا ہوا فوراً ہی غصّے میں آ کر طلاق دے ڈالی اور نکاح کا جھٹکا اس طرح کیا کہ رُجوع کی گنجایش بھی نہ چھوڑی۔بلکہ جب تمھیں بیویوں کو طلاق دینا ہو تو اُن کی عدت کے لیے دیا کرو۔

عِدّت کے لیے طلاق دینے کا مطلب

عدّت کے لیے طلاق دینے کے دو مطلب ہیں اور دونوں ہی یہاں مُراد ہیں۔

۱- عدّت کا آغاز کرنے کے لیے: ایک مطلب اِس کا یہ ہے کہ عدّت کا آغاز کرنے کے لیے طلاق دو یا بالفاظِ دیگر اُس وقت طلاق دو جس سے اُن کی عدّت شروع ہوتی ہو۔یہ بات سورۂ بقرہ آیت ۲۲۸ میں بتائی جا چکی ہے کہ جس مدخولہ عورت کو حیض آتا ہو اُس کی عدت طلاق کے بعد تین مرتبہ حیض آنا ہے۔اِس حُکم کو نگاہ میں رکھ کر دیکھا جائے تو عدّت کا آغاز کرنے کے لیے طلاق دینے کی صورت لازماً یہی ہو سکتی ہے کہ عورت کو حالتِ حیض میں طلاق نہ دی جائے، کیونکہ اُس کی عدّت اُس حیض سے شروع نہیں ہو سکتی جس میں اُسے طلاق دی گئی ہو اور اس حالت میں طلاق دینے کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ اللہ کے حُکم کے خلاف عورت کی عدّت تین حیض کے بجائے چار حیض بن جائے۔مزید برآں اس حُکم کا تقاضا یہ بھی ہے کہ عورت کو اُس طُہر میں طلاق نہ دی جائے جس میں شوہر اُس سے مباشرت کر چکا ہو، کیونکہ اس صورت میں طلاق دیتے وقت شوہر اور بیوی دونوں میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ آیا مباشرت کے نتیجے میں کوئی حمل قرار پا گیا ہے یا نہیں۔اس وجہ سے عدّت کا آغاز نہ اس مفروضے پر کیا جا سکتا ہے کہ یہ عدّت آیندہ حیضوں کے اعتبار سے ہوگی اور نہ اسی مفروضے پر کیا جا سکتا ہے کہ یہ حاملہ عورت کی عدّت ہوگی۔پس یہ حُکم بیک وقت دو باتوں کا مقتضی ہے۔ایک یہ کہ حیض کی حالت میں طلاق نہ دی جائے۔دُوسرے یہ کہ طلاق

۱- ان احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۴۰-۱۴۲، اشاعت سوم

یا تو اُس طُہر میں دی جائے جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو، یا پھر اُس حالت میں دی جائے جب کہ عورت کا حاملہ ہونا معلوم ہو۔ غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ طلاق پر یہ قیدیں لگانے میں بہت بڑی مصلحتیں ہیں۔ حیض کی حالت میں طلاق نہ دینے کی مصلحت یہ ہے کہ یہ وہ حالت ہوتی ہے جس میں عورت اور مرد کے درمیان مباشرت ممنوع ہونے کی وجہ سے ایک طرح کا بُعد پیدا ہو جاتا ہے اور طبّی حیثیت سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ اس حالت میں عورت کا مزاج معمول پر نہیں رہتا۔ اس لیے اگر اُس وقت دونوں کے درمیان کوئی جھگڑا ہو جائے تو عورت اور مرد دونوں اُسے رفع کرنے کے معاملے میں ایک حد تک بے بس ہوتے ہیں اور جھگڑے سے طلاق تک نوبت پہنچانے کے بجائے اگر عورت کے حیض سے فارغ ہونے تک انتظار کر لیا جائے تو اس اَمر کا کافی امکان ہوتا ہے کہ عورت کا مزاج بھی معمول پر آ جائے اور دونوں کے درمیان فطرت نے جو طبعی کشش رکھی ہے وہ بھی اپنا کام کر کے دونوں کو پھر سے جوڑ دے۔ اس طرح جس طُہر میں مباشرت کی جا چکی ہو اُس میں طلاق کے ممنوع ہونے کی مصلحت یہ ہے کہ اُس زمانے میں اگر حمل قرار پا جائے تو مرد اور عورت دونوں میں سے کسی کو بھی اُس کا علم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے وہ وقت طلاق دینے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ حمل کا علم ہو جانے کی صورت میں تو مرد بھی دس مرتبہ سوچے گا کہ جس عورت کے پیٹ میں اُس کا بچہ پرورش پا رہا ہے اُسے طلاق دے یا نہ دے اور عورت بھی اپنے اور اپنے بچے کے مستقبل کا خیال کر کے شوہر کی ناراضی کے اسباب دُور کرنے کی پوری کوشش کرے گی۔ لیکن اندھیرے میں بے سوچے سمجھے تیر چلا بیٹھنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ حمل قرار پا چکا تھا تو دونوں کو پچھتانا پڑے گا۔

۲-عدّت تک کے لیے: یہ تو ہے عدّت کے لیے طلاق دینے کا پہلا مطلب، جس کا اطلاق صرف اُن مدخولہ عورتوں پر ہوتا ہے جن کو حیض آتا ہو اور جن کے حاملہ ہونے کا امکان ہو۔ اب رہا اس کا دُوسرا مطلب تو وہ یہ ہے کہ طلاق دینا ہو تو عدّت تک کے لیے طلاق دو، یعنی بیک وقت تین طلاق دے کر ہمیشہ کی علیحدگی کے لیے طلاق نہ دے بیٹھو، بلکہ ایک یا حد سے حد دو طلاقیں دے کر عدّت تک انتظار کرو تا کہ اس مدّت میں ہر وقت تمھارے لیے رُجوع کی گنجایش باقی رہے۔ اس مطلب کے لحاظ سے یہ حکم اُن مدخولہ عورتوں کے معاملے میں بھی مُفید ہے جن کو حیض آتا ہو اور اُن کے معاملے میں بھی مُفید ہے جن کو حیض آنا بند ہو گیا ہو یا جنھیں ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو یا جن کا طلاق کے وقت حاملہ ہونا معلوم ہو۔ اس فرمانِ الٰہی کی پیروی کی جائے تو کسی شخص کو بھی طلاق دے کر پچھتانا نہ پڑے، کیونکہ اس طرح طلاق دینے سے عدّت کے اندر رُجوع بھی ہو سکتا ہے اور عدّت گزر جانے کے بعد بھی یہ ممکن رہتا ہے کہ سابق میاں بیوی پھر باہم رشتہ جوڑنا چاہیں تو از سرِ نو نکاح کر لیں۔

اکابر مفسّرین کی رائے: فَطَلِّقُوۡهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ کے یہی معنی اکابر مفسّرین نے بیان کیے ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ "طلاق حیض کی حالت میں نہ دے اور نہ اُس طُہر میں دے جس کے اندر شوہر مباشرت کر چکا ہو، بلکہ اُسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ حیض سے فارغ ہو کر وہ طاہر ہو جائے۔ پھر اُسے ایک طلاق دے دے۔ اس صورت میں اگر وہ رُجوع نہ بھی کرے اور عدّت گزر جائے تو وہ صرف ایک ہی طلاق سے جُدا ہو گی" (ابنِ جریر)۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "عدّت کے لیے طلاق یہ ہے کہ طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دی جائے"۔ یہی تفسیر

حضرت عبداللہ بن عمر، عطاء، مجاہد، میمون بن مہران، مُقاتل بن حَیان اور ضحاک رحمہم اللہ سے مروی ہے (ابن کثیر)۔ عکرمہ اس کا مطلب بیان کرتے ہیں: ''طلاق اس حالت میں دے کہ عورت کا حاملہ ہونا معلوم ہو اور اس حالت میں نہ دے کہ وہ اس سے مباشرت کر چکا ہو اور کچھ پتہ نہ ہو کہ وہ حاملہ ہوگئی ہے یا نہیں'' (ابن کثیر)۔ حضرت حَسن بَصری اور ابن سیرین، دونوں کہتے ہیں: ''طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دی جائے، یا پھر اس حالت میں دی جائے جب کہ حمل ظاہر ہو چکا ہو'' (ابن جریر)۔

احادیث میں اِس کی وضاحت: اس آیت کے منشا کو بہترین طریقے سے خود رسول اللہ ﷺ نے اُس موقع پر واضح فرمایا تھا جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جا کر حضور ﷺ سے اس کا ذکر کیا۔ آپ سُن کر سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ ''اُس کو حُکم دو کہ بیوی سے رُجوع کر لے اور اُسے اپنی زوجیت میں روکے رکھے یہاں تک کہ وہ طاہر ہو، پھر اُسے حیض آئے اور اُس سے بھی فارغ ہو کر وہ پاک ہو جائے، اس کے بعد اگر وہ اسے طلاق دینا چاہے تو طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دے''۔ یہی وہ عدت ہے جس کے لیے طلاق دینے کا اللہ عزّ و جلّ نے حُکم دیا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ''یا تو طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دے، یا پھر ایسی حالت میں دے جب کہ اُس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو''۔

اس آیت کے منشا پر مزید روشنی چند اور احادیث بھی ڈالتی ہیں جو رسول اللہ ﷺ اور اکابر صحابہ سے منقول ہیں۔

نسائی میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اطلاع دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ حضور ﷺ یہ سُن کر غصے میں کھڑے ہو گئے اور فرمایا: اَیُلعَبُ بِکتٰبِ اللّٰہِ عزَّوَجلَّ و اَنا بَینَ اظھُرِکم، کیا اللہ عز وجل کی کتاب سے کھیل کیا جاتا ہے، حالانکہ ابھی میں تمھارے درمیان موجود ہوں۔ اس حرکت پر حضور ﷺ کے غصے کی کیفیت دیکھ کر ایک شخص نے پوچھا کیا میں اسے قتل نہ کردوں؟

عبدالرزاق نے حضرت عُبادہ بن الصامت کے متعلق روایت نقل کی ہے کہ اِن کے والد نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے ڈالیں۔ اُنھوں نے جا کر رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا۔ آپؐ نے فرمایا: بَانَت مِنهُ بِثلَاثٍ فِی معصِیَةِ اللّٰہِ تعالٰی و بَقِیَ تِسعٌ مِئَةٍ و سَبعٌ وَّ تِسعُونَ ظُلمًا و عُدوَانًا، اِن شَآءَ اللّٰہُ عَذَّبَهٗ وَ اِن شَآءَ غَفَرلَهٗ، تین طلاقوں کے ذریعے سے تو اللہ کی نافرمانی کے ساتھ وہ عورت اس سے جُدا ہوگئی اور ۹۹۷ ظُلم اور عُدوان کے طور پر باقی رہ گئیں جن پر اللہ چاہے تو اُسے عذاب دے اور چاہے تو معاف کر دے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے قصے کی جو تفصیل دار قطنی اور ابن ابی شیبہ میں روایت ہوئی ہے اس میں ایک بات یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ نے جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو بیوی سے رُجوع کرنے کا حُکم دیا تو اُنھوں نے پوچھا اگر میں اس کو تین طلاق دے دیتا تو کیا پھر بھی میں رُجوع کر سکتا تھا؟ حضور ﷺ نے جواب دیا: لَا، کانَت تَبِینَ مِنکَ و کانَت مَعصِیَةً، نہیں، وہ تجھ سے جُدا ہو جاتی اور یہ فعل معصیت ہوتا۔ ایک روایت میں آپؐ کے الفاظ یہ ہیں: اِذًا قَد

عصیت ربک و بانت منک، اگر تم ایسا کرتے تو اپنے رب کی نافرمانی کرتے اور تمھاری بیوی تم سے جدا ہو جاتی[۱]۔

اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں جو فتاویٰ منقول ہیں وہ بھی حضور ﷺ کے انھی ارشادات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مؤطا میں ہے کہ ایک شخص نے آکر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا: ''میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں دے ڈالی ہیں''۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے پوچھا: ''پھر اس پر تمھیں کیا فتویٰ دیا گیا''؟ اُس نے عرض کیا: ''مجھ سے کہا گیا ہے کہ عورت مجھ سے جدا ہو گئی''۔ آپ نے فرمایا: صدقوا، ھو مثل ما یقولون، لوگوں نے سچ کہا مسئلہ یہی ہے جو وہ بیان کرتے ہیں۔

عبدالرزاق نے علقمہ سے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا میں نے اپنی بیوی کو ۹۹ طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ انھوں نے فرمایا: ثلاث یبینھا و سائرھن عدوان، تین طلاقیں اُسے جدا کرتی ہیں، باقی سب زیادتیاں ہیں۔

وکیع بن الجراح نے اپنی سُنن میں حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا یہی مسلک نقل کیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے آکر عرض کیا کہ میں اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے بیٹھا ہوں۔ انھوں نے فرمایا: بَانَتْ مِنکَ بِثَلَاثٍ وَ اَقْسِمْ سَائِرَ هُنَّ عَلٰی نِسَآئِکَ، تین طلاقوں سے تو وہ تجھ سے جدا ہو گئی، باقی طلاقوں کو اپنی دُوسری عورتوں پر تقسیم کرتا پھر۔

ابوداؤد اور ابن جریر نے تھوڑے سے لفظی فرق کے ساتھ مجاہد کی روایت نقل کی ہے کہ وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے تھے۔ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھا ہوں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سن کر خاموش رہے حتیٰ میں نے خیال کیا شاید یہ اس کی بیوی کو اس کی طرف پلٹا دینے والے ہیں۔ پھر انھوں نے فرمایا: تم میں سے ایک شخص پہلے طلاق دینے میں حماقت کا ارتکاب کر گزرتا ہے، اس کے بعد آ کر کہتا ہے یا ابن عباس، یا ابن عباس۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی اللہ سے ڈرتے ہوئے کام کرے گا اللہ اس کے لیے مشکلات سے نکلنے کا راستہ پیدا کر دے گا۔ اور تو نے اللہ سے تقویٰ نہیں کیا۔ اب میں تیرے لیے کوئی راستہ نہیں پاتا۔ تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی۔

ایک اور روایت جسے مؤطا اور تفسیر ابن جریر میں کچھ لفظی فرق کے ساتھ مجاہد ہی سے نقل کیا گیا ہے، اس میں یہ ذکر ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دیں، پھر ابن عباس سے مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے جواب دیا: تین طلاقوں سے تو وہ تجھ سے جدا ہو گئی، باقی ۹۷ طلاقوں سے تو نے اللہ کی آیات کو کھیل بنایا۔ یہ مؤطا کے الفاظ ہیں۔ ابن جریر میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے جواب کے الفاظ یہ ہیں: تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی اور تو نے اللہ کا خوف نہیں کیا کہ وہ تیرے لیے اس مشکل سے نکلنے کا کوئی راستہ پیدا کرتا۔

امام طحاوی نے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اُس نے کہا: میرے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ انھوں نے جواب دیا: اِنَّ عَمَّکَ عَصَی اللّٰهَ فَاَثِمَ وَ اَطَاعَ الشَّیْطَانَ فَلَمْ یَجْعَلْ لَهٗ

۱- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۱۳۳، اشاعت سوم۔

مَخۡرَجًا، تیرے چچا نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کا ارتکاب کیا اور شیطان کی پیروی کی۔ اللہ نے اُس کے لیے اس مشکل سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں رکھا ہے۔

ابوداؤد اور مؤطا میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو خلوت سے پہلے تین طلاقیں دے دیں، پھر اُس سے دوبارہ نکاح کرنا چاہا اور فتویٰ پوچھنے نکلا۔ حدیث کے راوی محمد بن ایاس بن بُکَیر کہتے ہیں کہ میں اُس کے ساتھ ابن عباس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے پاس گیا۔ دونوں کا جواب یہ تھا کہ: اِنَّکَ اَرۡسَلۡتَ مِنۡ یَدِکَ مَا کَانَ مِنۡ فَضۡلٍ، تیرے لیے جو گنجایش تھی تو نے اُسے اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا۔

زَمَخشَری نے کشّاف میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جو شخص بھی ایسا آتا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہوں اُسے وہ مارتے تھے اور اُس کی طلاقوں کو نافذ کر دیتے تھے۔ سعید بن منصور نے یہی بات صحیح سَند کے ساتھ حضرت اَنس رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کی ہے۔ اِس معاملے میں صحابہ کرام کی عام رائے، جسے ابن ابی شَیبہ اور امام محمد نے ابراہیم نَخَعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، یہ تھی کہ: اِنَّ الصَّحَابَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنۡهُمۡ کَانُوۡا یَسۡتَحِبُّوۡنَ اَنۡ یُّطَلِّقَهَا وَاحِدَةً ثُمَّ یَتۡرُکُهَا حَتّٰی تَحِیۡضَ ثَلَاثَةَ حِیَضٍ، صحابہ رضی اللہ عنہم اِس بات کو پسند کرتے تھے کہ آدمی بیوی کو صِرف ایک طلاق دے دے اور اُسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اُسے تین حیض آ جائیں۔ یہ ابن ابی شَیبہ کے الفاظ ہیں اور امام محمد کے الفاظ یہ ہیں: وَکَانُوۡا یَسۡتَحِبُّوۡنَ اَنۡ لَّا یَزِیۡدُوۡا فِی الطَّلَاقِ عَلٰی وَاحِدَةٍ حَتّٰی تَنۡقَضِیَ الۡعِدَّةُ، اِن کو پسند یہ طریقہ تھا کہ طلاق کے معاملے میں ایک سے زیادہ نہ بڑھیں یہاں تک کہ عدّت پوری ہو جائے۔

فقہائے اِسلام کا مرتب کردہ قانونِ طلاق

اِن احادیث و آثار کی مدد سے قرآنِ مجید کی مذکورہ بالا آیت کا منشا سمجھ کر فقہائے اِسلام نے جو مفصّل قانون مرتب کیا ہے اُسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں:

مسلکِ حنفی: حنفیہ طلاق کی تین قسمیں قرار دیتے ہیں۔ احسن، حَسَن اور بِدعی۔ احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو ایسے طہر میں جس کے اندر اُس نے مجامعت نہ کی ہو، صرف ایک طلاق دے کر عدّت گزر جانے دے۔ حَسَن یہ ہے کہ ہر طُہر میں ایک ایک طلاق دے۔ اِس صورت میں تین طہروں میں تین طلاق دینا بھی سنّت کے خلاف نہیں، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ایک ہی طلاق دے کر عدّت گزر جانے دی جائے۔ اور طلاقِ بدعت یہ ہے کہ آدمی بیک وقت تین طلاق دے دے، یا ایک طہر کے اندر الگ الگ اوقات میں تین طلاق دے یا حیض کی حالت میں طلاق دے، یا ایسے طُہر میں طلاق دے جس میں وہ مباشرت کر چکا ہو۔ اِن میں سے جو فعل بھی وہ کرے گا گنہگار ہوگا۔ یہ تو ہے حُکم ایسی مدخولہ عورت کا جسے حیض آتا ہو۔ رہی غیر مدخولہ عورت تو اُسے سنّت کے مطابق طُہر اور حیض دونوں حالتوں میں طلاق دی جا سکتی ہے۔ اور اگر عورت ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا ابھی آنا شروع ہی نہ ہوا ہو تو اُسے مباشرت کے بعد بھی طلاق دی جا سکتی ہے، کیونکہ اِس کے حاملہ ہونے کا امکان نہیں

ہے۔ اور عورت حاملہ ہو تو مباشرت کے بعد اُسے بھی طلاق دی جا سکتی ہے، کیونکہ اس کا حاملہ ہونا پہلے ہی معلوم ہے۔ لیکن ان تینوں قسم کی عورتوں کو سنت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ایک مہینہ بعد طلاق دی جائے اور اَحسن یہ ہے کہ صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے (هدايه فتح القدير۔ احكام القرآن للجصاص۔ عمدة القارى)۔

مسلکِ مالکی: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ سُنّی، بدعی مکروہ اور بدعی حرام۔ سُنّت کے مطابق طلاق یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو جسے حیض آتا ہو، طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ بدعی مکروہ یہ ہے کہ ایسے طُہر کی حالت میں طلاق دی جائے جس میں آدمی مباشرت کر چکا ہو۔ یا مباشرت کیے بغیر ایک طُہر میں ایک سے زیادہ طلاقیں دی جائیں، یا عدت کے اندر الگ الگ طُہروں میں تین طلاقیں دی جائیں یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں اور بدعی حرام یہ ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دی جائے (حاشيه الدسوقى على الشرح الكبير۔ احكام القرآن لابن العربى)۔

مسلکِ حنبلی: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا معتبر مذہب یہ ہے جس پر جمہور حنابلہ کا اتفاق ہے: مدخولہ عورت جس کو حیض آتا ہو اُسے سُنّت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر اُسے طلاق دی جائے۔ پھر اُسے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ لیکن اگر اُسے تین طُہروں میں تین الگ الگ طلاقیں دی جائیں، یا ایک ہی طُہر میں تین طلاقیں دے دی جائیں، یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں، یا حیض کی حالت میں طلاق دی جائے، یا ایسے طُہر میں طلاق دی جائے جس میں مباشرت کی گئی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہو، تو یہ سب طلاق بدعت اور حرام ہیں۔ لیکن اگر عورت غیر مدخولہ ہو، یا ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو یا ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو، یا حاملہ ہو، تو اُس کے معاملے میں نہ وقت کے لحاظ سے سُنّت وبدعت کا کوئی فرق ہے نہ تعداد کے لحاظ سے (الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب احمد بن حنبل)۔

مسلکِ شافعی: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلاق کے معاملے میں سُنّت اور بدعت کا فرق صرف وقت کے لحاظ سے ہے نہ کہ تعداد کے لحاظ سے۔ یعنی مدخولہ عورت جس کو حیض آتا ہو، اُسے حیض کی حالت میں طلاق دینا، یا جو حاملہ ہو سکتی ہو اُسے ایسے طُہر میں طلاق دینا جس میں مباشرت کی جا چکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو، بدعت اور حرام ہے۔ رہی طلاقوں کی تعداد، تو خواہ بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں یا ایک ہی طُہر میں دی جائیں، یا الگ الگ طُہروں میں دی جائیں بہر حال یہ سُنّت کے خلاف نہیں ہے اور غیر مدخولہ عورت یا ایسی عورت جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو یا حیض آیا ہی نہ ہو، یا جس کا حاملہ ہونا ظاہر ہو چکا ہو، اُس کے معاملے میں سُنّت اور بدعت کا کوئی فرق نہیں (مُغنى المحتاج)۔

کسی طلاق کے حرام یا گناہ ہونے کا مطلب

کسی طلاق کے بدعت، مکروہ، حرام یا گناہ ہونے کا مطلب ائمۂ اربعہ کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ وہ واقع ہی نہ ہو۔ چاروں مذاہب میں طلاق، خواہ حیض کی حالت میں دی گئی ہو، یا بیک وقت تین طلاقیں دے دی گئی ہوں، یا ایسے طُہر میں طلاق

دی گئی ہو جس میں مباشرت کی جا چکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو یا کسی ایسے طریقے سے دی گئی ہو جسے کسی امام نے بدعت قرار دیا ہے، بہرحال واقع ہو جاتی ہے، اگرچہ آدمی گناہ گار ہوتا ہے۔ لیکن بعض دُوسرے مجتہدین نے اس مسئلے میں ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے۔

خلافِ سُنّت طلاق کا حکم: سعید بن المسیبؒ اور بعض دُوسرے تابعین کہتے ہیں کہ جو شخص سُنّت کے خلاف حیض کی حالت میں طلاق دے، یا بیک وقت تین طلاق دے دے اُس کی طلاق سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی۔ یہی رائے امامیہ کی ہے اور اس رائے کی بنیاد یہ ہے کہ ایسا کرنا چونکہ ممنوع اور بدعت مُحرّمہ ہے اس لیے یہ غیر مؤثر ہے، حالانکہ اُوپر جو احادیث ہم نقل کر آئے ہیں اُن میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جب بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی تو حضور ﷺ نے اُنھیں رُجوع کا حکم دیا۔ اگر یہ طلاق واقع ہی نہیں ہوئی تھی تو رُجوع کا حکم دینے کے کیا معنی؟ اور یہ بھی بکثرت احادیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اور اکابر صحابہ نے ایک سے زیادہ طلاق دینے والے کو اگرچہ گناہ گار قرار دیا ہے، مگر اُس کی طلاق کو غیر مؤثر قرار نہیں دیا۔

طلاقِ ثلاثہ کا وُقوع: طاؤس اور عکرمہ کہتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں تو صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور اسی رائے کو امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ اُن کی اس رائے کا ماخذ یہ روایت ہے کہ ابو الصّہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا: کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دَور میں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا؟ اُنھوں نے جواب دیا: ہاں (بخاری و مسلم)۔ اور مسلم، ابو داؤد اور مُسندِ احمد میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاق کو ایک قرار دیا جاتا تھا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ لوگ ایک معاملے میں جلد بازی کرنے لگے ہیں جس میں اُن کے لیے سوچ سمجھ کر کام کرنے کی گنجایش رکھی گئی تھی۔ اب کیوں نہ ہم اُن کے اِس فعل کو نافذ کر دیں؟ چنانچہ اُنھوں نے اِسے نافذ کر دیا۔

طلاقِ بدعت کے واقع ہونے کے دلائل: لیکن یہ رائے کئی وجوہ سے قابلِ قبول نہیں ہے۔ اوّل تو متعدّد روایات کے مطابق ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اپنا فتویٰ اس کے خلاف تھا جیسا کہ ہم اُوپر نقل کر چکے ہیں۔ دُوسرے یہ بات اُن احادیث کے بھی خلاف پڑتی ہے جو نبی ﷺ اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے منقول ہوئی ہیں۔ جن میں بیک وقت تین طلاق دینے والے کے متعلق یہ فتویٰ دیا گیا ہے کہ اُس کی تینوں طلاقیں نافذ ہو جاتی ہیں۔ یہ احادیث بھی ہم نے اُوپر نقل کر دی ہیں۔ تیسرے خود ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کے مجمع میں تین طلاقوں کو نافذ کرنے کا اعلان فرمایا تھا، لیکن نہ اُس وقت، نہ اُس کے بعد کبھی صحابہ میں سے کسی نے اس سے اختلاف کا اظہار کیا۔ اب کیا یہ تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سُنّت کے خلاف کسی کام کا فیصلہ کر سکتے تھے؟ اور سارے صحابہ اس پر سکوت بھی اختیار کر سکتے تھے؟ مزید برآں رُکانہ بن

عبدِ یزید کے قصّے میں ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، امام شافعی، دارمی اور حاکم نے یہ روایت نقل کی ہے کہ رُکانہ نے جب ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو رسول اللہ ﷺ نے اُن کو حلف دے کر پوچھا کہ اُن کی نیت ایک ہی طلاق دینے کی تھی؟ (یعنی باقی دو طلاقیں پہلی طلاق پر زور دینے کے لیے ان کی زبان سے نکلی تھیں، تین طلاق دے کر ہمیشہ کے لیے جُدا کر دینا مقصود نہ تھا) اور جب اُنھوں نے یہ حلفیہ بیان دیا تو آپ نے اُن کو رُجوع کا حق دے دیا۔ اِس سے اِس معاملے کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے کہ ابتدائی دَور میں کس قِسم کی طلاق کو ایک کے حُکم میں رکھا جاتا تھا۔ اِس بنا پر شارحینِ حدیث نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کا یہ مطلب لیا ہے کہ ابتدائی دَور میں چونکہ لوگوں کے اندر دینی معاملات میں خیانت قریب قریب مفقود تھی، اِس لیے تین طلاق دینے والے کے اِس بیان کو تسلیم کر لیا جاتا تھا کہ اُس کی اصل نیت ایک طلاق دینے کی تھی اور باقی دو طلاقیں محض پہلی طلاق پر زور دینے کے لیے اُس کی زبان سے نکلی تھیں۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ لوگ پہلے جلد بازی کر کے تین تین طلاقیں دے ڈالتے ہیں اور پھر تاکید کا بہانہ کرتے ہیں تو اُنھوں نے اِس بہانے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ امام نَوَوِی اور امام سبکی نے اسے ابن عباس رضی اللہ عنہ والی روایت کی بہترین تاویل قرار دیا ہے۔ آخری بات یہ ہے کہ خود ابوالصّہباء کی اُن روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے جو ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے بارے میں اُن سے مروی ہیں۔ مسلم اور ابوداؤد اور نسائی نے اِنھی ابوالصّہباء سے ایک دُوسری روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے دریافت کرنے پر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ ایک شخص جب خلوت سے پہلے اپنی بیوی کو طلاقیں دیتا تھا تو رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دَور میں اِس کو ایک طلاق قرار دیا جاتا تھا۔ اِس طرح ایک ہی راوی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دو مختلف مضمونوں کی روایتیں نقل کی ہیں اور یہ اختلاف دونوں روایتوں کو کمزور کر دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۵۵۳-۵۶۰، الطلاق حاشیہ ۱)

سورۂ طلاق کی پہلی آیت میں ارشاد ہے:

وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ ۚ وَ مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ۚ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا (الطلاق ۶۵:۱) یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، اور جو کوئی اللہ کی حدوں سے تجاوز کرے گا وہ اپنے اُوپر خود ظلم کرے گا۔ تم نہیں جانتے، شاید اس کے بعد اللہ (موافقت کی) کوئی صورت پیدا کر دے۔

یہ دونوں فقرے اُن لوگوں کے خیال کی بھی تردید کرتے ہیں جو اِس بات کے قائل ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے یا بیک وقت تین طلاق دے دینے سے کوئی طلاق سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی اور اُن لوگوں کی رائے کو بھی غلط ثابت کر دیتے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاق ایک ہی طلاق کے حُکم میں ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بدعی طلاق واقع ہی نہیں ہوتی یا تین طلاق ایک ہی طلاق رجعی کے حُکم میں ہیں تو یہ کہنے کی آخر ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے کہ جو اللہ کی حدود، یعنی سُنّت کے بتائے ہوئے طریقے کی خلاف ورزی کرے گا وہ اپنے نفس پر ظلم کرے گا اور تم نہیں جانتے شاید اس کے بعد اللہ موافقت کی کوئی صورت پیدا کر دے۔ یہ دونوں باتیں تو اُسی صورت میں بامعنی ہو سکتی ہیں جب کہ سُنّت کے خلاف طلاق دینے سے واقع کوئی

نقصان ہوتا ہو جس پر آدمی کو پچھتانا پڑے، اور تین طلاق بیک وقت دے بیٹھنے سے رُجوع کا کوئی امکان باقی نہ رہتا ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ جو طلاق واقع ہی نہ ہو اُس سے حدود اللہ پر کوئی تعدّی نہیں ہوتی جو اپنے نفس پر ظُلم قرار پائے، اور جو طلاق بہر حال رجعی ہی ہو اُس کے بعد تو لازماً موافقت کی صورت باقی رہتی ہے، پھر یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں ہے کہ شاید اس کے بعد اللہ موافقت کی کوئی صورت پیدا کر دے۔

اس مقام پر ایک مرتبہ پھر سورۂ بقرہ کی آیات ۲۲۸ تا ۲۳۰ اور سورۂ طلاق کی زیر بحث آیات کے باہمی تعلق کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ سورۂ بقرہ میں طلاق کا نصاب تین بتایا گیا ہے، جن میں سے دو کے بعد رُجوع کا حق اور عدّت گزر جانے کے بعد بلا تحلیل دوبارہ نکاح کر لینے کا حق باقی رہتا ہے اور تیسری طلاق دے دینے سے یہ دونوں حق ساقط ہو جاتے ہیں۔ سورۂ طلاق کی یہ آیات اس حکم میں کسی ترمیم و تنسیخ کے لیے نازل نہیں ہوئی ہیں، بلکہ یہ بتانے کے لیے نازل ہوئی ہیں کہ بیویوں کو طلاق دینے کے جو اختیارات مردوں کو دیے گئے ہیں اُن کو استعمال کرنے کی دانشمندانہ صورت کیا ہے جس کی پیروی اگر کی جائے تو گھر بگڑنے سے بچ سکتے ہیں، طلاق دے کر پچھتانے کی نوبت پیش نہیں آ سکتی، موافقت پیدا ہونے کے زیادہ سے زیادہ مواقع باقی رہتے ہیں اور اگر بالآخر علیحدگی ہو بھی جائے تو یہ آخری چارۂ کار کھلا رہتا ہے کہ پھر مل جانا چاہیں تو دوبارہ نکاح کر لیں۔ لیکن اگر کوئی شخص نادانی کے ساتھ اپنے ان اختیارات کو غلط طریقے سے استعمال کر بیٹھے تو وہ اپنے اُوپر خود ظُلم کرے گا اور تلافی کے تمام مواقع کھو بیٹھے گا۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ایک باپ اپنے بیٹے کو تین سو روپے دے اور کہے کہ یہ تمھاری ملکیت ہیں، ان کو تم اپنی مرضی سے خرچ کرنے کے مختار ہو۔ پھر وہ اُسے نصیحت کرے کہ اپنے اس مال کو جو میں نے تمھیں دے دیا ہے، اس طرح احتیاط کے ساتھ برمحل اور بتدریج استعمال کرنا تاکہ تم اس سے صحیح فائدہ اُٹھا سکو، ورنہ میری نصیحت کے خلاف تم بے احتیاطی کے ساتھ اسے بے موقع خرچ کرو گے یا ساری رقم بیک وقت خرچ کر بیٹھو گے تو نقصان اُٹھاؤ گے اور پھر مزید کوئی رقم میں تمھیں برباد کرنے کے لیے نہیں دوں گا۔ یہ ساری نصیحت ایسی صورت میں بے معنی ہو جاتی ہے جب کہ باپ نے پوری رقم سرے سے اس کے ہاتھ میں چھوڑی ہی نہ ہو، وہ بے موقع خرچ کرنا چاہے تو رقم اس کی جیب سے نکلے ہی نہیں، یا پورے تین سو خرچ کر ڈالنے پر بھی ایک سو ہی اُس کے ہاتھ سے نکلیں اور دو سو بہر حال اُس کی جیب میں پڑے رہیں۔ صورتِ معاملہ اگر یہی ہو تو اس نصیحت کی آخر حاجت کیا ہے؟

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۵-۵۶۶، الطلاق حاشیہ ۵)

ایک اور دلیل: ذٰلِكُمْ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا ۝ وَّيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ (الطلاق ۶۵: ۲-۳) یہ باتیں ہیں جن کی تم لوگوں کو نصیحت کی جاتی ہے، ہر اُس شخص کو جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، جو کوئی اللہ سے ڈرتے ہوئے کام کرے گا اللہ اُس کے لیے مشکلات سے نکلنے کا کوئی راستہ پیدا کر دے گا اور اسے ایسے راستے سے رزق دے گا جدھر اُس کا گمان بھی نہ جاتا ہو۔

یہ الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ اُوپر جو ہدایات دی گئی ہیں وہ نصیحت کی حیثیت رکھتی ہیں نہ کہ قانون کی۔ آدمی سنّت کے

خلاف طلاق دے بیٹھے، عدّت کا شمار محفوظ نہ رکھے، بیوی کو بلا عذرِ معقول گھر سے نکال دے، عدّت کے خاتمے پر رُجوع کرے تو عورت کو ستانے کے لیے کرے اور رخصت کرے تو لڑائی جھگڑے کے ساتھ کرے اور طلاق رجوع، مفارقت، کسی چیز پر بھی گواہ نہ بنائے تو اس سے طلاق اور رُجوع اور مفارقت کے قانونی نتائج میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ البتہ اللہ کی نصیحت کے خلاف عمل کرنا اس بات کی دلیل ہوگا کہ اُس کے دِل میں اللہ اور روزِ آخر پر صحیح ایمان موجود نہیں ہے جس کی بنا پر اُس نے وہ طرزِ عمل اختیار کیا جو ایک سچے مومن کو اختیار نہ کرنا چاہیے۔

سیاقِ کلام خود بتا رہا ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے کام کرنے کا مطلب سُنّت کے مطابق طلاق دینا، عدّت کا ٹھیک ٹھیک حساب رکھنا، بیوی کو گھر سے نہ نکالنا، عدّت کے اختتام پر عورت کو روکنا ہو تو نباہ کرنے کی نیت سے رُجوع کرنا اور علیحدگی ہی کرنی ہو تو بھلے آدمیوں کی طرح اُس کو رُخصت کر دینا اور طلاق، رُجوع یا مفارقت جو بھی ہو اُس پر دو عادل آدمیوں کو گواہ بنا لینا ہے۔ اِس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو اِس طرح تقویٰ سے کام لے گا اُس کے لیے ہم کوئی مَخرَج (یعنی مشکلات سے نکلنے کا راستہ) نکال دیں گے۔ اِس سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو شخص اِن اُمور میں تقویٰ سے کام نہ لے گا وہ اپنے لیے خود ایسی اُلجھنیں اور مشکلات پیدا کر لے گا جن سے نکلنے کا کوئی راستہ اُسے نہ مل سکے گا۔

اِن الفاظ پر غور کیا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک طلاقِ بدعی سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی اور جو لوگ بیک وقت یا ایک ہی طُہر میں دی ہوئی تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق قرار دیتے ہیں، اُن کی رائے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر طلاقِ بدعی واقع ہی نہ ہو تو سرے سے کوئی اُلجھن پیش نہیں آتی جس سے نکلنے کے لیے کسی مَخرَج کی ضرورت ہو اور اگر تین طلاق اکٹھے دے بیٹھنے سے ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہو تب بھی مَخرَج کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اِس صورت میں آخر وہ پیچیدگی کیا ہے جس سے نکلنے کے لیے کسی راستے کی حاجت پیش آئے؟

عدّت کے دوران میں مطلقہ کو گھر میں رکھنا، اُس کا خرچ برداشت کرنا، اور رُخصت کرتے ہوئے اُس کو مَہر یا مُتعۂ طلاق دے کر رخصت کرنا بلاشبہ آدمی پر مالی بار ڈالتا ہے۔ جس عورت سے آدمی دِل برداشتہ ہو کر تعلّقات منقطع کر لینے پر آمادہ ہو چکا ہو، اُس پر مال خرچ کرنا تو اُسے ضرور ناگوار ہوگا۔ اور اگر آدمی تنگ دست بھی ہو تو یہ خرچ اُسے اور زیادہ کھلے گا، لیکن اللہ سے ڈرنے والے آدمی کو یہ سب کچھ برداشت کرنا چاہیے۔ تمھارا دِل تنگ ہو تو ہو، اللہ کا ہاتھ رِزق دینے کے لیے تنگ نہیں ہے۔ اِس کی ہدایت پر چل کر مال خرچ کرو گے تو وہ ایسے راستوں سے تمھیں رزق دے گا جدھر سے رِزق ملنے کا تم گمان بھی نہیں کر سکتے۔

(تفہیم القرآن پنجم ص ۵۶۷-۵۶۹، الطلاق حواشی ۸-۱۰)

حیض میں طلاق دینے والے کو رُجوع کا حُکم کس معنی میں ہے

حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کو چونکہ رسول اللہ ﷺ نے رُجوع کا حُکم دیا تھا، اِس لیے فقہا کے درمیان یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ یہ حُکم کس معنی میں ہے؟ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ اور

ابوثور رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو رُجوع کا حکم تو دیا جائے گا مگر رُجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا (عمدۃ القاری)۔ ہدایہ میں حنفیہ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اِس صورت میں رُجوع کرنا نہ صِرف مستحب بلکہ واجب ہے۔ مُغنی المحتاج میں شافعیہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ جس نے حیض میں طلاق دی ہو اور تین طلاقیں نہ دے ڈالی ہوں اُس کے لیے مسنون یہ ہے کہ وہ رُجوع کرے اور اِس کے بعد والے طُہر میں طلاق نہ دے بلکہ اِس کے گزرنے کے بعد جب دُوسری مرتبہ عورت حیض سے فارغ ہو تب طلاق دینا چاہے تو دے، تاکہ حیض میں دی ہوئی طلاق سے رُجوع محض کھیل کے طور پر نہ ہو۔ الانصاف میں حنابلہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ اِس حالت میں طلاق دینے والے کے لیے رُجوع کرنا مستحب ہے، لیکن امام مالک اور اُن کے اصحاب کہتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا جُرم قابلِ دست اندازیِ پولیس ہے۔ عورت خواہ مطالبہ کرے یا نہ کرے، بہرحال حاکم کا یہ فرض ہے کہ جب کسی شخص کا یہ فعل اُس کے علم میں آئے تو وہ اُسے رُجوع پر مجبور کرے اور عدّت کے آخری وقت تک اُس پر دباؤ ڈالتا رہے۔ اگر وہ انکار کرے تو اُسے قید کردے۔ پھر بھی انکار کرے تو اُسے مارے۔ اِس پر بھی نہ مانے تو حاکم خود فیصلہ کردے کہ "میں نے تیری بیوی تجھ پر واپس کردی" اور حاکم کا یہ فیصلہ رُجوع ہوگا۔ جس کے بعد مَرد کے لیے اُس عورت سے مباشرت کرنا جائز ہوگا خواہ اُس کی نیت رُجوع کی ہو یا نہ ہو، کیونکہ حاکم کی نیت اُس کی نیت کی قائم مقام ہے (حاشیہ، الدّسوقی)۔ مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس شخص نے طوعاً و کرہاً حیض میں دی ہوئی طلاق سے رُجوع کرلیا ہو وہ اگر طلاق ہی دینا چاہے تو اُس کے لیے مستحب طریقہ یہ ہے کہ جس حیض میں اُس نے طلاق دی ہے اُس کے بعد والے طُہر میں طلاق نہ دے بلکہ جب دوبارہ حیض آنے کے بعد وہ طاہر ہو اس وقت طلاق دے۔ طلاق سے متصل والے طہر میں طلاق نہ دینے کا حکم دراصل اِس لیے دیا گیا ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کا رُجوع صِرف زبانی کلامی نہ ہو بلکہ اُسے طُہر کے زمانے میں عورت سے مباشرت کرنا چاہیے پھر جس طُہر میں مباشرت کی جا چکی ہو اُس میں طلاق دینا چونکہ ممنوع ہے، لہٰذا طلاق دینے کا صحیح وقت اِس کے بعد والا طُہر ہی ہے (حاشیہ الدّسوقی)۔

رُجوع کی مدّت: رجعی طلاق دینے والے کے لیے رُجوع کا موقع کس وقت تک ہے؟ اِس میں بھی فقہا کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، اور یہ اختلاف اِس سوال پر پیدا ہوا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۸ میں ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ سے مُراد تین حیض ہیں یا تین طُہر؟ امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک قُرُوء سے مُراد طُہر ہے اور یہ رائے حضرت عائشہ، ابن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قُروء سے مُراد حیض ہے اور امام احمد ابن حنبل کا مُعتبر مذہب بھی یہی ہے۔ یہ رائے چاروں خلفائے راشدین، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، اُبَیّ بن کعب، معاذ بن جبل، ابوالدرداء، عُبادہ بن صامت اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ امام محمد نے مؤطا میں شعبی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ۱۳ صحابیوں سے ملے ہیں اور ان سب کی رائے یہی تھی اور یہی رائے بکثرت تابعین نے بھی اختیار کی ہے۔

اس اختلاف کی بنا پر شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک تیسرے حیض میں داخل ہوتے ہی عورت کی عدّت ختم ہوجاتی ہے، اور

مرد کا حقِ رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر طلاق حیض کی حالت میں دی گئی ہو، تو اس حیض کو شمار عدت میں نہ ہوگا، بلکہ چوتھے حیض میں داخل ہونے پر عدت ختم ہوگی (مغنی المحتاج، حاشیۃ الدُسوقی)۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تیسرے حیض میں دس دن گزرنے پر خون بند ہو تو عورت کی عدت ختم ہو جائے گی خواہ عورت غسل کرے یا نہ کرے۔ اور اگر دس دن سے کم میں خون بند ہو جائے تو عدت اُس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک عورت غسل نہ کرے، یا ایک نماز کا پورا وقت نہ گزر جائے۔ پانی نہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب عورت تیمّم کر کے نماز پڑھ لے اس وقت مرد کا حقِ رجوع ختم ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک تیمّم کرتے ہی حقِ رجوع ختم ہو جائے گا (ھدایہ)۔ امام احمدؒ کا معتبر مذہب جس پر جمہور حنابلہ کا اتفاق ہے، یہ ہے کہ جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کر لے مرد کا حقِ رجوع باقی رہے گا (الانصاف)۔

رُجوع کا طریقہ: رُجوع کس طرح ہوتا ہے اور کس طرح نہیں ہوتا؟ اس مسئلے میں فقہا کے درمیان یہ اَمر متفق علیہ ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو رجعی طلاق دی ہو وہ عدت ختم ہونے سے پہلے جب چاہے رُجوع کر سکتا ہے، خواہ عورت راضی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ قرآنِ مجید میں فرمایا گیا ہے کہ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ (البقرہ ۲:۲۲۸) اُن کے شوہر اس مدت کے اندر اُنھیں واپس لے لینے کے پوری طرح حقدار ہیں۔ اِس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عدت گزرنے سے پہلے تک اُن کی زوجیت برقرار رہتی ہے اور وہ اُنھیں قطعی طور پر چھوڑ دینے سے پہلے واپس لے سکتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر رُجوع کوئی تجدیدِ نکاح نہیں ہے کہ اس کے لیے عورت کی رضا ضروری ہو۔ اس حد تک اتفاق کے بعد آگے رُجوع کے طریقے میں فقہا کی رائے مختلف ہوگئی ہے۔

فقہا کا اختلاف: شافعیہ کے نزدیک رُجوع صرف قول ہی سے ہو سکتا ہے، عمل سے نہیں ہو سکتا۔ اگر آدمی زبان سے یہ نہ کہے کہ میں نے رُجوع کیا تو مباشرت یا اختلاط کا کوئی فعل خواہ رُجوع کی نیت ہی سے کیا گیا ہو، رُجوع قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ اِس صورت میں عورت سے ہر قسم کا استمتاع حرام ہے چاہے وہ بلا شہوت ہی ہو، لیکن مطلقہ رجعیہ سے مباشرت کرنے پر حد نہیں ہے، کیونکہ علما کا اس کے حرام ہونے پر اتفاق نہیں ہے۔ البتہ جو اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اُسے تعزیر دی جائے گی۔ مزید برآں شافعی مسلک کی رُو سے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ مباشرت کرنے پر بہرحال مَہرِ مثل لازم آتا ہے خواہ اس کے بعد آدمی رُجوع بالقول کرے یا نہ کرے (مغنی المحتاج)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ رُجوع قول اور فعل دونوں سے ہو سکتا ہے۔ اگر رُجوع بالقول میں آدمی صریح الفاظ استعمال کرے تو خواہ اُس کی نیت رُجوع کی ہو یا نہ ہو۔ رُجوع ہو جائے گا، بلکہ اگر وہ مذاق کے طور پر بھی رُجوع کے صریح الفاظ کہہ دے تو وہ رُجوع قرار پائیں گے۔ لیکن اگر الفاظ صریح نہ ہوں تو وہ صرف اُس صورت میں رُجوع قرار دیے جائیں گے جب کہ وہ رُجوع کی نیت سے کہے گئے ہوں۔ رہا رُجوع بالفعل تو کوئی فعل خواہ وہ اختلاط ہو یا مباشرت، اِس وقت تک رُجوع قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ وہ رُجوع کی نیت سے نہ کیا گیا ہو (حاشیہ الدُسوقی۔ احکام القرآن لابن العربی)۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک رُجوع بالقول کے معاملے میں وہی ہے جو مالکیہ کا ہے۔ رہا رُجوع بالفعل تو مالکیہ کے برعکس ان دونوں مذاہب کا فتویٰ یہ ہے کہ شوہر اگر عدّت کے اندر مطلّقہ رجعیّہ سے مباشرت کرلے تو وہ آپ سے آپ رُجوع ہے، خواہ رُجوع کی نیت ہو یا نہ ہو۔ البتہ دونوں کے مسلک میں فرق یہ ہے کہ حنفیّہ کے نزدیک اختلاط کا ہر فعل رُجوع ہے۔ خواہ وہ مباشرت سے کم کسی درجے کا ہو، حنابلہ محض اختلاط کو رُجوع نہیں مانتے (هدایه. فتح القدیر. عمدة القاری. الانصاف)۔

طلاقِ سُنّت اور طلاقِ بدعت کا فرق: طلاقِ سُنّت اور طلاقِ بدعت کے نتائج کا فرق یہ ہے کہ ایک طلاق یا دو طلاق دینے کی صورت میں اگر عدّت گزر بھی جائے تو مطلّقہ عورت اور اُس کے سابق شوہر کے درمیان باہمی رضامندی سے پھر نکاح ہوسکتا ہے۔ لیکن اگر آدمی تین طلاق دے چکا ہو تو نہ عدّت کے اندر رُجوع ممکن ہے اور نہ عدّت گزر جانے کے بعد دوبارہ نکاح کیا جاسکتا ہے۔ اِلّا یہ کہ اُس عورت کا نکاح کسی اور شخص سے ہو، وہ نکاح صحیح نوعیت کا ہو، دُوسرا شوہر اُس عورت سے مباشرت بھی کرچکا ہو، پھر یا تو وہ اُسے طلاق دے دے یا مرجائے۔ اُس کے بعد اگر عورت اور اُس کا سابق شوہر باہمی رضامندی کے ساتھ ازسرِنو نکاح کرنا چاہیں تو کرسکتے ہیں۔ احادیث کی اکثر کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، پھر اُس عورت نے دُوسرے شخص سے نکاح کرلیا اور اُس دُوسرے شوہر کے ساتھ اُس کی خلوت بھی ہوئی مگر مباشرت نہیں ہوئی، پھر اُس نے اُسے طلاق دے دی، اب کیا اس عورت کا اپنے سابق شوہر سے دوبارہ نکاح ہوسکتا ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: لَا حتّٰی یَذُوقَ الْاٰخَرُ مِنْ عُسَیْلَتِهَا مَا ذَاقَ الْاَوَّلُ نہیں، جب تک کہ دُوسرا شوہر اُس سے اُسی طرح لُطف اندوز نہ ہوچکا ہو جس طرح پہلا شوہر ہوا تھا۔

حلالہ یا سازشی نکاح: رہا سازشی نکاح جس میں پہلے سے یہ طے شدہ ہو کہ عورت کے سابق شوہر کے لیے حلال کرنے کی خاطر ایک آدمی اُس سے نکاح کرے گا اور مباشرت کرنے کے بعد اُسے طلاق دے دے گا، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اِس سے تحلیل تو ہوجائے گی، مگر یہ فعل مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَ الْمُحَلَّلَ لَهٗ، اللہ نے تحلیل کرنے والے اور تحلیل کرانے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے (ترمذی. نسائی)۔ حضرت عُقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہؓ سے پوچھا: اَلَا اُخْبِرُکُمْ بِالتَّیْسِ الْمُسْتَعَارِ، کیا میں تمھیں نہ بتاؤں کہ کرائے کا سانڈ کون ہوتا ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا: ضرور ارشاد فرمائیں۔ فرمایا: هُوَ الْمُحَلِّلُ، لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَ الْمُحَلَّلَ لَهٗ وہ تحلیل کرنے والا ہے۔ خدا کی لعنت ہے تحلیل کرنے والے پر بھی اور اُس شخص پر بھی جس کے لیے تحلیل کی جائے (ابن ماجه. دار قطنی)[1]۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۰-۵۶۳، الطلاق حاشیہ ۱)

۱- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۱۴۰-۱۴۲

سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (البقرہ ۲:۲۳۰) پھر اگر (دو بار طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار) طلاق دے دی، تو وہ عورت پھر اس کے لیے حلال نہ ہوگی، اِلّا یہ کہ اُس کا نکاح کسی دُوسرے شخص سے ہو اور وہ اُسے طلاق دے دے۔ تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ حدودِ الٰہی پر قائم رہیں گے، تو اُن کے لیے ایک دُوسرے کی طرف رُجوع کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جنھیں وہ اُن لوگوں کی ہدایت کے لیے واضح کر رہا ہے، جو (اُس کی حدوں کو توڑنے کا انجام) جانتے ہیں۔

احادیثِ صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص محض اپنی مطلقہ بیوی کو اپنے لیے حلال کرنے کی خاطر کسی سے سازش کے طور پر اُس کا نکاح کرائے اور پہلے سے یہ طے کرے کہ وہ نکاح کے بعد اُسے طلاق دے دے گا تو یہ سراسر ایک ناجائز فعل ہے۔ ایسا نکاح، نکاح نہ ہوگا، بلکہ محض ایک بدکاری ہوگی اور ایسے سازشی نکاح و طلاق سے عورت ہرگز اپنے سابق شوہر کے لیے حلال نہ ہوگی۔ حضرت علی، ابن مسعود، ابوہریرہ اور عُقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم کی متفقہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس طریقے سے حلالہ کرنے اور حلالہ کرانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۱۷۶-۱۷۷، البقرہ حاشیہ ۲۵۳)

طلاق کا صحیح طریقہ قرآن وحدیث کی روشنی میں

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ (البقرہ ۲:۲۲۹) طلاق دو بار ہے۔ پھر یا تو سیدھی طرح عورت کو روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اُس کو رُخصت کر دیا جائے۔

اِس مختصر سی آیت میں ایک بہت بڑی معاشرتی خرابی کی جو عرب جاہلیت میں رائج تھی، اصلاح کی گئی ہے۔ عرب میں قاعدہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو بے حد و حساب طلاق دینے کا مجاز تھا۔ جس عورت سے اُس کا شوہر بگڑ جاتا اُس کو وہ بار بار طلاق دے کر رُجوع کرتا رہتا تھا تاکہ نہ تو وہ غریب اُس کے ساتھ بس ہی سکے اور نہ اُس سے آزاد ہو کر کسی اور سے نکاح ہی کر سکے۔ قرآنِ مجید کی یہ آیت اسی ظلم کا دروازہ بند کرتی ہے۔ اِس آیت کی رُو سے ایک مرد ایک رشتۂ نکاح میں اپنی بیوی پر حد سے حد دو ہی مرتبہ طلاق رجعی کا حق استعمال کر سکتا ہے۔ جو شخص اپنی منکوحہ کو دو مرتبہ طلاق دے کر اُس سے رُجوع کر چکا ہو۔ وہ اپنی عمر میں جب کبھی اس کو تیسری بار طلاق دے گا عورت اُس سے مستقل طور پر جُدا ہو جائے گی۔

طلاق کا صحیح طریقہ جو قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ عورت کو حالتِ طُہر میں ایک مرتبہ طلاق دی جائے۔ اگر جھگڑا ایسے زمانے میں ہوا ہو، جب کہ عورت ایامِ ماہواری میں ہو تو اُسی وقت طلاق دے بیٹھنا درست نہیں ہے، بلکہ ایام سے اُس کے فارغ ہونے کا انتظار کرنا چاہیے۔ پھر ایک طلاق دینے کے بعد اگر چاہے تو دُوسرے طُہر میں دوبارہ ایک طلاق اور دے

دے۔ ورنہ بہتر یہی ہے کہ پہلی ہی طلاق پر اکتفا کرے۔ اِس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ عدّت کے گزرنے سے پہلے پہلے جب چاہے رجوع کر لے، اور اگر رِدّت گزر بھی جائے، تو دونوں کے لیے موقع باقی رہتا ہے کہ پھر باہمی رضامندی سے دوبارہ نکاح کر لیں۔ لیکن تیسرے طُہر میں تیسری بار طلاق دینے کے بعد نہ تو شوہر کو رُجوع کا حق باقی رہتا ہے اور نہ اِس کا ہی کوئی مواقع رہتا ہے کہ دونوں کا پھر نکاح ہو سکے۔ رہی یہ صورت کہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے ڈالی جائیں، جیسا کہ آج کل جُہلا کا عام طریقہ ہے تو یہ شریعت کی رُو سے سخت گناہ ہے۔ نبی ﷺ نے اس کی بڑی مذمت فرمائی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہاں تک ثابت ہے کہ جو شخص بیک وقت اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا تھا، آپ اُس کو دُرّے لگاتے تھے۔ تاہم گناہ ہونے کے باوجود ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور طلاق مغلّظہ ہو جاتی ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۷۴-۱۷۵، البقرہ حاشیہ ۲۵۰)

دو صاحبِ عدل آدمیوں کو گواہ بنانے کا حُکم: وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ؕ (الطلاق ۶۵:۲) اور دو ایسے آدمیوں کو گواہ بنالو جو تم میں سے صاحبِ عدل ہوں۔ اور (اے گواہ بننے والو) گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے لیے ادا کرو۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اِس سے مُراد طلاق پر بھی گواہ بنانا ہے اور رُجوع پر بھی (ابن جریر)۔ حضرت عمران بن حُصین سے پُوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور پھر اُس سے رُجوع کر لیا، مگر نہ طلاق پر کسی کو گواہ بنایا نہ رُجوع پر۔ اُنھوں نے جواب دیا "تم نے طلاق بھی سُنّت کے خلاف دی اور رُجوع بھی سُنّت کے خلاف کیا۔ طلاق اور رُجوع دونوں پر گواہ بناؤ اور آیندہ ایسا نہ کرنا" (ابوداؤد۔ ابن ماجہ)۔ لیکن فقہائے اربعہ کا اِس پر اتفاق ہے کہ طلاق اور رجعت اور فُرقت پر گواہ بنانا، اِن افعال کی صحت کے لیے شرط نہیں ہے کہ اگر گواہ نہ بنایا جائے تو نہ طلاق واقع ہوگی، نہ رُجوع صحیح ہو اور نہ فُرقت، بلکہ یہ حُکم اِس احتیاط کے لیے دِیا گیا ہے کہ فریقین میں سے کوئی بعد میں کسی واقعے کا انکار نہ کر سکے۔ اور نزاع پیدا ہونے کی صورت میں بآسانی فیصلہ ہو سکے اور شکوک و شُبہات کا دروازہ بھی بند ہو جائے۔ یہ حُکم بالکل ایسا ہی ہے جیسے فرمایا: وَ اَشْهِدُوْۤا اِذَا تَبَایَعْتُمْ ۪ (البقرہ ۲:۲۸۲) جب تم آپس میں بیع کا کوئی سا معاملہ کرو تو گواہ بنالو۔ اِس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بیع پر گواہ بنانا فرض ہے اور اگر گواہ نہ بنایا جائے تو بیع صحیح نہ ہوگی، بلکہ یہ ایک حکیمانہ ہدایت ہے جو نزاعات کا سدِّ باب کرنے کے لیے دی گئی ہے اور اِس پر عمل کرنے ہی میں بہتری ہے۔ اِسی طرح طلاق اور رُجوع کے معاملے میں بھی صحیح بات یہی ہے کہ اُن میں سے ہر فعل گواہیوں کے بغیر بھی قانوناً درست ہو جاتا ہے، لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جو فعل بھی کیا جائے، اُسی وقت یا اُس کے بعد دو صاحبِ عدل آدمیوں کو اُس پر گواہ بنالیا جائے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۷، الطلاق حاشیہ ۷)

قرآن کے بیان کردہ قواعد: اِس سورہ کے احکام کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُن ہدایات کو پھر سے ذہن میں تازہ کر لیا جائے جو طلاق اور عدت کے متعلق اِس سے پہلے قرآنِ مجید میں بیان ہو چکی ہیں:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ (البقرہ ۲:۲۲۹) طلاق دو بار ہے۔ پھر یا تو سیدھی طرح عورت کو

روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اُس کو رخصت کر دیا جائے۔

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ .... وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا (البقرہ ۲:۲۲۸) مطلقہ عورتیں (طلاق کے بعد) تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رکھیں اور ان کے شوہر اس مدت میں اُن کو (اپنی زوجیت میں) واپس لے لینے کے حق دار ہیں اگر وہ اصلاح پر آمادہ ہوں۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (البقرہ ۲:۲۳۰) پھر اگر وہ [اُس کو تیسری بار] طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں ہو سکتی جب تک وہ ایک دُوسرے مَرد سے نِکاح نہ کرلے۔

اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا (الاحزاب ۳۳:۴۹) جب تم مومن عورتوں سے نِکاح کرو اور پھر اُنھیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمھارے لیے اُن پر کوئی عدت لازم نہیں ہے، جس کے پورے ہونے کا تم مطالبہ کر سکو۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا (البقرہ ۲:۲۳۴) اور تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور پیچھے بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ عورتیں چار مہینے دس دِن تک اپنے آپ کو روکے رکھیں۔

اِن آیات میں جو قواعد مقرر کیے گئے تھے وہ یہ تھے:

۱- ایک مَرد زیادہ سے زیادہ اپنی بیوی کو تین طلاق دے سکتا ہے۔

۲- ایک یا دو طلاق دینے کی صورت میں عدت کے اندر شوہر کو رُجوع کا حق رہتا ہے اور عدت گزر جانے کے بعد وہی مَرد و عورت پھر نِکاح کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، اس کے لیے تحلیل کی کوئی شرط نہیں ہے۔ لیکن اگر مَرد تین طلاق دے دے تو عدت کے اندر رُجوع کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور دوبارہ نِکاح بھی اُس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک عورت کا نِکاح کسی اور مَرد سے نہ ہو جائے اور وہ بھی اپنی مرضی سے اُس کو طلاق نہ دے دے۔

۳- مدخولہ عورت، جس کو حیض آتا ہو، اُس کی عدت یہ ہے کہ اُسے طلاق کے بعد تین مرتبہ حیض آ جائے۔ ایک طلاق یا دو طلاق کی صورت میں اِس عدت کے معنی یہ ہیں کہ عورت ابھی تک اُس شخص کی زوجیت میں ہے اور وہ عدت کے اندر اُس سے رُجوع کر سکتا ہے۔ لیکن اگر مَرد تین طلاق دے چکا ہو تو یہ عدت رُجوع کی گنجایش کے لیے نہیں ہے، بلکہ صرف اِس لیے ہے کہ اِس کے ختم ہونے سے پہلے عورت کسی اور شخص سے نِکاح نہیں کر سکتی۔

۴- غیر مدخولہ عورت، جسے ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دی جائے، اُس کے لیے کوئی عدت نہیں ہے۔ وہ چاہے تو طلاق کے بعد فوراً نِکاح کر سکتی ہے۔

۵- جس عورت کا شوہر مَر جائے، اُس کی عدت چار مہینے دس دِن ہے۔

سورۂ طلاق کے نزول کا مقصد: اب یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ سورۂ طلاق اِن قواعد میں سے کسی قاعدے کو منسوخ کرنے یا اُس میں ترمیم کرنے کے لیے نازل نہیں ہوئی ہے، بلکہ دو مقاصد کے لیے نازل ہوئی ہے۔

ایک یہ کہ مرد کو طلاق کا جو اختیار دیا گیا ہے اُسے استعمال کرنے کے ایسے حکیمانہ طریقے بتائے جائیں جن سے حتی الامکان علیحدگی کی نوبت نہ آنے پائے اور علیحدگی ہو تو بدرجۂ آخر ایسی حالت میں ہو جب کہ باہمی موافقت کے سارے امکانات ختم ہو چکے ہوں۔ کیونکہ خدا کی شریعت میں طلاق کی گنجایش صرف ایک ناگزیر ضرورت کے طور پر رکھی گئی ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اس بات کو سخت ناپسند فرماتا ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان جو ازدواجی تعلق قائم ہو چکا ہو وہ پھر کبھی ٹوٹ جائے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ: مَا اَحَلَّ اللّٰهُ شَيْئًا اَبْغَضَ اِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ، اللہ نے کسی ایسی چیز کو حلال نہیں کیا ہے جو طلاق سے بڑھ کر اُسے ناپسند ہو (ابوداؤد)۔ اور اَبْغَضُ الْحَلَالِ اِلَى اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ الطَّلَاقُ، تمام حلال چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند طلاق ہے (ابوداؤد)[1]۔

دُوسرا مقصد یہ ہے کہ سورۂ بقرہ کے احکام کے بعد جو مزید مسائل جواب طلب باقی رہ گئے تھے اُن کا جواب دے کر اسلام کے عائلی قانون کے اس شُعبے کی تکمیل کر دی جائے۔ اس سلسلے میں یہ بتایا گیا ہے کہ جن مدخولہ عورتوں کو حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا جنھیں ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو، طلاق کی صورت میں اُن کی عدت کیا ہوگی۔ اور جو عورت حاملہ ہو اُسے اگر طلاق دے دی جائے یا اُس کا شوہر مر جائے تو اُس کی عدت کیا ہے۔ اور مختلف قسم کی مطلّقہ عورتوں کے نفقہ اور سکونت کا انتظام کس طرح ہوگا اور جس بچے کے والدین طلاق کے ذریعہ سے الگ ہو چکے ہوں اُس کی رضاعت کا انتظام کس طرح کیا جائے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۵۰-۵۵۲، الطلاق موضوع اور مضمون)

جماع سے پہلے طلاق اور متعۂ طلاق

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ۖۚ وَّمَتِّعُوْهُنَّ ۚ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ۚ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ ۝ وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۭ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۭ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝ (البقرہ ۲:۲۳۶-۲۳۷) تم پر کچھ گناہ نہیں، اگر اپنی عورتوں کو طلاق دے دو قبل اس کے کہ ہاتھ لگانے کی نوبت آئے یا مہر مقرر ہو۔ اس صورت میں اُنھیں کچھ نہ کچھ دینا ضرور چاہیے۔ خوش حال آدمی اپنی مقدرت کے مطابق اور غریب اپنی مقدرت کے مطابق معروف طریقے سے دے۔ یہ حق ہے نیک آدمیوں پر۔ اور اگر تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دی ہو، لیکن مہر مقرر کیا جا چکا ہو تو اُس صورت میں نصف مہر دینا ہوگا۔ یہ اور بات ہے کہ عورت نرمی برتے (اور مہر نہ لے) یا وہ مرد جس کے اختیار میں عقدِ نکاح ہے، نرمی سے کام لے (اور پورا مہر دے دے) اور تم (یعنی مرد) نرمی سے کام لو تو یہ تقویٰ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ آپس کے معاملات میں فیاضی کو نہ بھولو۔ تمھارے اعمال کو اللہ دیکھ رہا ہے۔

اس طرح رشتہ جوڑنے کے بعد توڑ دینے سے بہر حال عورت کو کچھ نہ کچھ نقصان تو پہنچتا ہی ہے، اس لیے اللہ نے حکم دیا کہ حسبِ مقدرت اس کی تلافی کرو۔

---

[1] مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۰۵، اشاعت سوم

انسانی تعلقات کی بہتری و خوشگواری کے لیے لوگوں کا باہم فیاضانہ برتاؤ کرنا ضروری ہے۔ اگر ہر ایک شخص ٹھیک ٹھیک اپنے قانونی حق ہی پر اڑا رہے تو اجتماعی زندگی کبھی خوشگوار نہیں ہوسکتی۔

(تفہیم القرآن، اوّل،ص۱۸۱-۱۸۲، البقرہ حواشی ۲۶۰-۲۶۱)

اس مسئلے پر مزید روشنی اس آیت سے پڑتی ہے۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا فَمَتِّعُوْهُنَّ وَسَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا (الاحزاب ۳۳:۴۹) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انھیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمھاری طرف سے اُن پر کوئی عدت لازم نہیں ہے، جس کے پورے ہونے کا تم مطالبہ کرسکو، لہٰذا انھیں کچھ مال دو اور بھلے طریقے سے رخصت کردو۔

یہ ایک منفرد آیت ہے جو غالباً اسی زمانے میں طلاق کا کوئی مسئلہ پیدا ہو جانے پر نازل ہوئی تھی، اس لیے پچھلے سلسلۂ بیان اور بعد کے سلسلۂ بیان کے درمیان اس کو رکھ دیا گیا۔ اس ترتیب سے یہ بات خود مترشح ہوتی ہے کہ یہ تقریرِ ماسبق کے بعد اور تقریرِ مابعد سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ اس آیت سے جو قانونی احکام نکلتے ہیں اُن کا خلاصہ یہ ہے:

۱- **مطلقہ کتابیہ کا حکم:** آیت میں اگرچہ ''مومن عورتوں'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس سے بظاہر یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ کتابی عورتوں کے معاملہ میں قانون وہ نہیں ہے جو یہاں بیان ہوا ہے۔ لیکن تمام علماء اُمّت کا اِس پر اتفاق ہے کہ معنیً یہی حکم کتابیات کے بارے میں بھی ہے۔ یعنی کتابی عورت سے بھی کسی مسلمان نے نکاح کیا ہو تو اُس کی طلاق اُس کے مہر، اُس کی عدت اور اُس کو متعۂ طلاق دینے کے جملہ احکام وہی ہیں جو مومن عورت سے نکاح کی صورت میں ہیں۔ علما کا اِس پر بھی اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں مخصوص طور پر صرف مومن عورتوں کا ذکر جو کیا ہے اِس سے مقصود دراصل اِس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مسلمانوں کے لیے مومن عورتیں ہی موزوں ہیں۔ یہودی اور عیسائی عورتوں سے نکاح جائز ضرور ہے۔ مگر مناسب اور پسندیدہ نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر قرآن کے اس اندازِ بیان سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اہلِ ایمان سے متوقع یہی ہے کہ وہ مومن عورتوں سے نکاح کریں گے۔

۲- **مَس کرنے سے مُراد:** 'ہاتھ لگانے' یا 'مَس' کرنے سے مُراد لُغت کے اعتبار سے تو محض چھونا ہے، لیکن یہاں یہ لفظ کنایۃً مباشرت کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اِس لحاظ سے ظاہر آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اگر شوہر نے مباشرت نہ کی ہو تو خواہ وہ عورت کے پاس تنہائی میں رہا ہو، بلکہ اُسے ہاتھ بھی لگا چکا ہو تب بھی طلاق دینے کی صورت میں عدت لازم نہ آئے۔ لیکن فقہا نے برسبیلِ احتیاط یہ حُکم لگایا ہے کہ اگر خلوتِ صحیحہ ہو جائے (یعنی جس میں مباشرت ممکن ہو) تو اُس کے بعد طلاق دینے کی صورت میں عدت لازم آئے گی اور سقوطِ عدت صِرف اُس حالت میں ہوگا جب کہ خلوت سے پہلے طلاق دے دی گئی ہو۔

۳- **خلوت سے پہلے طلاق کی عدت نہیں:** طلاق قبلِ خلوت کی صورت میں عدت ساقط ہو جانے کے معنی یہ

ہیں کہ اس صورت میں مرد کا حق رجوع باقی نہیں رہتا اور عورت کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ طلاق کے فوراً بعد جس سے چاہے نکاح کر لے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ حکم صرف طلاق قبلِ خلوت کا ہے۔ اگر خلوت سے پہلے عورت کا شوہر مر جائے تو اس میں عدتِ وفات ساقط نہیں ہوتی بلکہ عورت کو وہی چار مہینے دس دن کی عدت گزارنی ہوتی ہے جو منکوحۂ مدخولہ کے لیے واجب ہے۔ (عدت سے مراد وہ عدت ہے جس کے گزرنے سے پہلے عورت کے لیے دوسرا نکاح جائز نہ ہو)

۴۔ عدت، عورت پر اولاد اور شرع کا حق: فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ (تمھارے لیے اُن پر کوئی عدت لازم نہیں ہے) کے الفاظ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ عدت عورت پر مرد کا حق ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ صرف مرد ہی کا حق ہے۔ دراصل اس میں دو حق اور بھی شامل ہیں۔ ایک حق اولاد، دوسرے اللہ یا حق الشرع۔ مرد کا حق وہ اس بنا پر ہے کہ اس دوران میں اُس کو رجوع کر لینے کا حق ہے، نیز اس بنا پر کہ اس کی اولاد کے نسب کا ثبوت اس بات پر منحصر ہے کہ عدت کے زمانے میں عورت کا حاملہ ہونا یا نہ ہونا ظاہر ہو جائے۔ اولاد کا حق اس میں شامل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اپنے باپ سے بچے کے نسب کا ثابت ہونا اس کے قانونی حقوق قائم ہونے کے لیے ضروری ہے اور اس کے اخلاقی مرتبے کا انحصار بھی اس امر پر ہے کہ اس کا نسب مشتبہ نہ ہو۔ پھر اس میں حق اللہ (یا حق الشرع) اس لیے شامل ہو جاتا ہے کہ اگر لوگوں کو اپنے اور اپنی اولاد کے حقوق کی پروا نہ بھی ہو تو خدا کی شریعت اِن حقوق کی حفاظت ضروری سمجھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت کو یہ پروانہ بھی لکھ کر دے دے کہ میرے مرنے کے بعد یا مجھ سے طلاق لے لینے کے بعد تیرے اُوپر میری طرف سے کوئی عدت نہ ہوگی تب بھی شریعت کسی حال میں اس کو ساقط نہ کرے گی۔

۵۔ متعۂ طلاق[1] کی نوعیت: فَمَتِّعُوْهُنَّ وَسَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا (ان کو کچھ مال دو اور بھلے طریقے سے رخصت کر دو) اس حکم کا منشا دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقے پر پورا کرنا ہوگا۔ اگر نکاح کے وقت مہر مقرر کیا گیا تھا اور پھر خلوت سے پہلے طلاق دے دی گئی تو اس صورت میں نصف مہر دینا واجب ہوگا جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۳۷ میں ارشاد ہوا ہے۔ اس واجب سے زائد کچھ دینا لازم نہیں ہے مگر مستحب ہے۔ مثلاً یہ بات پسندیدہ ہے کہ نصف مہر دینے کے ساتھ مرد وہ جوڑا بھی عورت کے پاس ہی رہنے دے جو دُلہن بننے کے لیے اُسے بھیجا گیا تھا، یا اور کچھ سامان اگر شادی کے موقع پر اُسے دیا گیا تھا تو وہ نہ لے۔ لیکن اگر نکاح کے وقت مہر مقرر نہ کیا گیا ہو تو اس صورت میں عورت کو کچھ نہ کچھ دے کر رخصت کرنا واجب ہے اور یہ "کچھ نہ کچھ" آدمی کی حیثیت اور مقدرت کے مطابق ہونا چاہیے، جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۳۶ میں فرمایا گیا ہے۔ علما کا ایک گروہ اِس بات کا بھی قائل ہے کہ متعۂ طلاق دینا بہر حال واجب ہے خواہ مہر مقرر کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا۔

۶۔ بھلے طریقے سے رُخصت کرنے کا مطلب: بھلے طریقے سے رخصت کرنے کا مطلب صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ عورت کو کچھ نہ کچھ دے کر رخصت کیا جائے، بلکہ اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ کسی قسم کا فضیحتی کے بغیر شریفانہ طریقے

---

[1] اسلامی فقہ کی اصطلاح میں متعۂ طلاق اُس مال کو کہتے ہیں جو طلاق دے کر رخصت کرتے وقت عورت کو دیا جاتا ہے۔

سے علیحدگی اختیار کر لی جائے۔ ایک آدمی کو اگر عورت پسند نہیں آئی ہے یا کوئی اور وجہِ شکایت پیدا ہوئی ہے جس کی بنا پر وہ اس عورت کو نہیں رکھنا چاہتا تو بھلے آدمیوں کی طرح اُسے طلاق دے اور رُخصت کر دے۔ یہ نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اس کے عیوب لوگوں کے سامنے بیان کرے اور اپنی شکایتوں کے دفتر کھولے تاکہ کوئی دُوسرا بھی اس عورت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہو۔ قرآن کے اس ارشاد سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق کے نفاذ کو کسی پنچایت یا عدالت کی اجازت کے ساتھ معلق کرنا خدائی تشریع کی حِکمت و مصلحت کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ اس صورت میں 'بھلے طریقے سے رُخصت کرنے' کا کوئی امکان نہیں رہتا، بلکہ مرد نہ بھی چاہے تو تھُکا فضیحتی اور بدنامی و رُسوائی ہو کر رہتی ہے۔ علاوہ بریں آیت کے الفاظ میں اس اَمر کی کوئی گنجایش بھی نہیں ہے کہ مرد کا اختیارِ طلاق کسی پنچایت یا عدالت کی اجازت کے ساتھ مشرُوط ہو۔ آیت بالکل صراحت کے ساتھ ناکح کو طلاق کا اختیار دے رہی ہے اور اُسی پر یہ ذِمّہ داری ڈال رہی ہے کہ اگر وہ ہاتھ لگانے سے پہلے عورت کو چھوڑنا چاہے تو لازماً نصف مہر دے کر یا اپنی حیثیت کے مطابق کچھ مال دے کر چھوڑے۔ اِس سے آیت کا مقصود صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کو کھیل بننے سے روکنے کے لیے مرد پر مالی ذِمّہ داری کا ایک بوجھ ڈال دیا جائے تاکہ وہ خود ہی اپنے اختیارِ طلاق کو سوچ سمجھ کر استعمال کرے اور دو خاندانوں کے اندرُونی معاملے میں کسی بیرُونی مداخلت کی نوبت نہ آنے پائے، بلکہ شوہر سرے سے کسی کو یہ بتانے پر مجبور ہی نہ ہو کہ وہ بیوی کو کیوں چھوڑ رہا ہے۔

نِکاح سے پہلے طلاق

فقہا کے ایک گروہ کی رائے: ابن عباس رضی اللہ عنہ، سعید بن المُسیَّب، حَسن بَصری، علی بن الحسین (زین العابدین) امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کے الفاظ ''جب تم نِکاح کرو پھر طلاق دے دو'' سے یہ استدلال کیا ہے کہ طلاق اُسی صورت میں واقع ہوتی ہے جب کہ اس سے پہلے نِکاح ہو چکا ہو، نکاح سے پہلے طلاق بے اَثر ہے۔ اِس لیے اگر کوئی شخص یوں کہے کہ ''اگر فلاں عورت سے، یا فلاں قبیلے یا قوم کی عورت سے یا کسی عورت سے نِکاح کروں تو اس پر طلاق ہے''۔ تو یہ قول لغو و بے معنی ہے، اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔ اس خیال کی تائید میں یہ احادیث پیش کی جاتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا طَلَاقَ لِابْنِ آدَمَ فِي مَالَا يَمْلِكُ (احمد۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ) ابن آدم جس چیز کا مالک نہیں ہو سکتا اُس کے بارے میں طلاق کا اختیار استعمال کرنے کا وہ حق نہیں رکھتا۔ اور لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ (ابن ماجہ) نِکاح سے پہلے کوئی طلاق نہیں۔

دُوسرے گروہ کی رائے: مگر فقہا کی ایک بڑی جماعت یہ کہتی ہے کہ اس آیت اور ان احادیث کا اطلاق صرف اس بات پر ہوتا ہے کہ کوئی شخص ایک غیر عورت کو جو اس کے نکاح میں نہ ہو یوں کہے کہ ''تجھ پر طلاق ہے'' یا ''میں نے تجھے طلاق دی''۔ یہ قول بلاشبہ لغو ہے جس پر کوئی قانونی نتیجہ مرتب نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ یوں کہے کہ ''اگر میں تجھ سے نِکاح کروں تو تجھ پر طلاق ہے''، تو یہ نکاح سے پہلے طلاق دینا نہیں ہے، بلکہ دراصل وہ شخص اِس اَمر کا فیصلہ اور اعلان کرتا ہے کہ جب وہ عورت اس

کے نِکاح میں آئے گی تو اُس پر طلاق وارد ہوگی۔ یہ قول لغو بے اثر نہیں ہوسکتا۔ بلکہ جب بھی وہ عورت اس کے نِکاح میں آئے گی اُسی وقت اس پر طلاق پڑ جائے گی۔ یہ مسلک جن فقہا کا ہے اُن کے درمیان پھر اس اُمر میں اختلاف ہوا ہے کہ اس نوعیت کے ایقاعِ طلاق کی وُسعت کس حد تک ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام زُفر رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ خواہ کوئی شخص عورت یا قوم یا قبیلے کی تخصیص کرے یا مثال کے طور پر عام بات اِس طرح کہے کہ "جس عورت سے بھی میں نِکاح کروں اُس پر طلاق ہے" دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہوجائے گی۔ ابوبکر جصاص نے یہی رائے حضرت عمر، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما ابراہیم نخعی، مجاہد اور عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ سے بھی نقل کی ہے۔

سُفیان ثوری اور عثمان البتّی رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ طلاق صرف اِسی صورت میں پڑے گی جب کہنے والا یوں کہے "اگر میں فلاں عورت سے نِکاح کروں تو اس پر طلاق ہے"۔

حَسن بن صالح، لیث بن سعد اور عامر الشَّعبی رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اِس طرح کی طلاق عمومیت کے ساتھ بھی پڑسکتی ہے بشرطیکہ اس میں کسی نوع کی تخصیص ہو، مثلاً آدمی نے یوں کہا ہو کہ "اگر میں فلاں خاندان یا فلاں قبیلے یا فلاں شہر یا فلاں ملک یا قوم کی عورت سے نِکاح کروں تو اس پر طلاق ہے"۔

ابن ابی لیلیٰ اور امام مالک اُوپر کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے مزید یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس میں مدّت کا بھی تعیّن ہونا چاہیے۔ مثلاً اگر آدمی نے یوں کہا ہو کہ "اگر میں اِس سال یا آیندہ دَس سال کے اندر فلاں عورت یا فلاں گروہ کی عورت سے نِکاح کروں تو اس پر طلاق ہے" تب یہ طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں۔ بلکہ امام مالک رحمہ اللہ علیہ اس پر اِتنا اضافہ اور کرتے ہیں کہ اگر یہ مدّت اِتنی طویل ہو جس سے اِس شخص کا زندہ رہنا متوقع نہ ہو تو اس کا قول بے اثر رہے گا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۰۹-۱۱۲، الاحزاب حاشیہ ۸۵-۸۶)

ایک استفسار اور اُس کا جواب

س میرے ایک غیر شادی شدہ دوست نے کسی وقتی جذبے کے تحت ایک مرتبہ یہ کہہ دیا تھا کہ "اگر میں کسی عورت سے بھی شادی کروں تو اُس پر تین طلاق ہے"۔ اب وہ اپنے اس قول پر سخت نادم ہے اور چاہتا ہے کہ شادی کرے۔ علما یہ کہتے ہیں کہ جوں ہی وہ شادی کرے گا عورت پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس لیے عمر بھر اب شادی کی کوشش کرنا اس کے لیے ایک بے کار اور عبث فعل ہے۔ براہِ کرم بتائیں کہ اس مصیبت نیز اُلجھن سے نکلنے کا کوئی راستہ ہے یا نہیں؟

ج بلاشبہ فقہائے حنفیہ کی رائے یہی ہے کہ ایسی صورت میں جس عورت سے بھی اس کا نِکاح ہوگا اُس پر طلاق وارد ہوجائے گی۔ لیکن تمام ائمہ وفقہا کا اس بارے میں اتفاق نہیں ہے۔ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ طلاق کا حق نِکاح کے بعد پیدا ہوتا ہے نہ کہ نِکاح سے پہلے۔ اگر کسی شخص نے یہ کہا ہو کہ وہ آیندہ جس عورت سے بھی نِکاح کرے اُس کو طلاق ہے تو یہ ایک لغو اور غیر مؤثر بات ہے۔ اس سے کوئی قانونی حُکم ثابت نہیں ہوتا۔ یہی رائے حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل،

حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے۔ اور اس رائے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے: لَا طَلَاقَ اِلَّا مِنْ م بَعْدِ نِكَاحٍ[1] (طلاق واقع نہیں مگر نکاح کے بعد) امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی عورت یا خاص قبیلے یا خاص خاندان کی عورتوں کے بارے میں کوئی شخص ایسی بات کہے تب تو طلاق لازم آ جائے گی، لیکن مطلقاً تمام عورتوں کے بارے میں یہ بات کہی جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو یہ امکان باقی رہتا ہے کہ مرد اس عورت یا اس قبیلے کی عورت کے سوا دُوسری عورتوں سے نکاح کر سکے، لیکن دُوسری صورت میں ترکِ سُنّت کی قباحت لازم آتی ہے۔ اور یہ ایک حلال چیز کو اپنے اُوپر مطلقاً حرام کر لینے کا ہم معنی ہے۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ٦۷ء، ص ۲٦۰-۲۵۲، بحوالہ ترجمان القرآن جنوری ۵٦ء)

تفویض طلاق

يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۝ وَاِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝ (الاحزاب ۳۳: ۲۸-۲۹)

اے نبی ﷺ! اپنی بیویوں سے کہو، اگر تم دُنیا اور اُس کی زینت چاہتی ہو تو آؤ میں تمھیں کچھ دے دلا کر بھلے طریقے سے رُخصت کر دوں اور اگر تم اللہ اور اُس کے رسول اور دارِ آخرت کی طالب ہو تو جان لو کہ تم میں سے جو نیکوکار ہیں اللہ نے اُن کے لیے بڑا اجر مہیا کر رکھا ہے۔

اِس آیت کے نزول کے وقت حضور ﷺ کے نکاح میں چار بیویاں تھیں۔ حضرت سَودہ، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ اور حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہن۔ ابھی حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے حضور ﷺ کا نکاح نہیں ہوا تھا (احکام القرآن لابن العربی طبع مصر ۱۹۵۸ء جلد سوم، ص ۱۲-۱۳، ۱۵)

جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپؐ نے سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے گفتگو کی اور فرمایا "میں تم سے ایک بات کہتا ہوں، جواب دینے میں جلدی نہ کرنا، اپنے والدین کی رائے لے لو پھر فیصلہ کرو"۔ پھر حضور ﷺ نے اُن کو بتایا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حُکم آیا ہے اور یہ آیت اُن کو سُنا دی۔ اُنھوں نے عرض کیا: "کیا اس معاملے کو میں اپنے والدین سے پوچھوں؟ میں تو اللہ اور اُس کے رسول اور دارِ آخرت کو چاہتی ہوں"۔ اِس کے بعد حضور ﷺ باقی ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے ایک ایک کے ہاں گئے اور ہر ایک سے یہی بات فرمائی اور ہر ایک نے وہی جواب دیا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دیا تھا (مُسنداحمد۔ مسلم۔ نسائی)۔

اصطلاح میں اِس کو تخییر کہتے ہیں، یعنی بیوی کو اس اَمر کا اختیار دینا کہ وہ شوہر کے ساتھ رہنے یا اس سے جُدا ہو جانے کے درمیان کسی ایک چیز کا خود فیصلہ کرے۔ یہ تخییر نبی ﷺ پر واجب تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حضور ﷺ کو حُکم دیا تھا۔ اگر ازواجِ مطہرات میں سے کوئی خاتون علیحدگی کا پہلو اختیار کرتیں تو آپ سے آپ جُدا نہ ہو جاتیں بلکہ حضور ﷺ کے جُدا

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث ج ۵، ص ۱۰۹، اشاعت سوم

کرنے سے ہوتیں، جیسا کہ آیت کے الفاظ ”آؤ میں تمھیں کچھ دے دلا کر بھلے طریقے سے رُخصت کردوں“ سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن حضور ﷺ پر یہ واجب تھا کہ اس صورت میں اُن کو جُدا کر دیتے۔ کیونکہ نبی کی حیثیت سے آپ کا یہ منصب نہ تھا کہ اپنا وعدہ پورا نہ فرماتے۔ جُدا ہو جانے کے بعد بظاہر یہی معلوم ہوتا کہ وہ امہات المؤمنین کے زمرے سے خارج ہو جاتیں اور ان سے کسی دوسرے مسلمان کا نِکاح حرام نہ ہوتا، کیونکہ وہ دُنیا اور اِس کی زینت ہی کے لیے تو رسول پاک ﷺ سے علیحدگی اختیار کرتیں جس کا حق اُنھیں دیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ اِن کا یہ مقصدِ نِکاح سے محروم ہو جانے کی صورت میں پورا نہ ہو سکتا تھا۔ دُوسری طرف آیت کا منشا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن ازواج نے اللہ اور اُس کے رسول اور دارِ آخرت کو پسند کر لیا اُنھیں طلاق دینے کا اختیار حضور ﷺ کے لیے باقی نہ رہا، کیونکہ تخییر کے دو ہی پہلو تھے۔ ایک یہ کہ دُنیا کو اختیار کرتی ہو تو تمھیں جُدا کر دیا جائے۔ دُوسرے یہ کہ اللہ اور اُس کے رسول اور دارِ آخرت کو اختیار کرتی ہو تو تمھیں جُدا نہ کیا جائے۔ اب ظاہر ہے کہ اِن میں سے جو پہلو بھی کوئی خاتون اختیار کرتیں اُن کے حق میں دُوسرا پہلو آپ سے آپ ممنوع ہو جاتا تھا۔

اسلامی فِقہ میں تخییر دراصل تفویضِ طلاق کی حیثیت رکھتی ہے۔ یعنی شوہر اس ذریعے سے بیوی کو اختیار دے دیتا ہے کہ چاہے تو اُس کے نِکاح میں رہے ورنہ الگ ہو جائے۔

فقہا کے مستنبط کردہ احکام: اِس مسئلے میں قرآن وسُنّت سے استنباط کر کے فقہا نے جو احکام بیان کیے ہیں، اُن کا خلاصہ یہ ہے:

۱- یہ اختیار ایک دَفعہ عورت کو دے دینے کے بعد شوہر نہ تو اُسے واپس لے سکتا ہے اور نہ عورت کو اس کے استعمال سے روک سکتا ہے۔ البتہ عورت کے لیے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اس اختیار کو استعمال ہی کرے۔ وہ چاہے تو شوہر کے ساتھ رہنے پر رضامندی ظاہر کر دے، چاہے علیحدگی کا اعلان کر دے، اور چاہے تو کسی چیز کا اظہار نہ کری اور اِس اختیار کو یوں ہی ضائع ہو جانے دے۔

۲- اس اختیار کے عورت کی طرف منتقل ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں۔ اوّل یہ کہ شوہر نے یا تو اُسے صریح الفاظ میں طلاق کا اختیار دیا ہو، یا اگر طلاق کی تصریح نہ کی ہو تو پھر اُس کی نیت یہ اختیار دینے کی ہو۔ مثلاً اگر وہ کہے: ”تجھے اختیار ہے“ یا ”تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے“ تو اِس طرح کے کنایات میں شوہر کی نیت کے بغیر طلاق کا اختیار عورت کی طرف منتقل نہ ہوگا۔ اگر عورت اس کا دعویٰ کرے اور شوہر بحلف یہ بیان دے کہ اِس کی نیت طلاق کا اختیار دینے کی نہ تھی تو شوہر کا بیان قبول کیا جائے گا۔ اِلّا یہ کہ عورت اِس اَمر کی شہادت پیش کر دے کہ یہ الفاظ ناچاقی اور جھگڑے کی حالت میں یا طلاق کی باتیں کرتے ہوئے کہے گئے تھے، کیونکہ اِس سیاق وسباق میں اختیار دینے کے معنی یہی سمجھے جائیں گے کہ شوہر کی نیت طلاق کا اختیار دینے کی تھی۔ دوم یہ کہ عورت کو معلوم ہو کہ یہ اختیار اُسے دیا گیا ہے۔ اگر وہ غائب ہو تو اُسے اس کی اطلاع ملنی چاہیے۔ اور اگر وہ موجود ہو تو اُسے یہ الفاظ سننے چاہییں۔ جب تک وہ سنے نہیں، یا اُسے اس کی خبر نہ پہنچے اختیار اس

کی طرف منتقل نہ ہوگا۔

۳- اگر شوہر کسی وقت کی تعیین کے بغیر مطلقاً اِس کو اختیار دے تو عورت اِس اختیار کو کب تک استعمال کرسکتی ہے؟ اس مسئلے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ جس نشست میں شوہر اُس سے یہ بات کہے اُسی نشست میں عورت اپنا اختیار استعمال کرسکتی ہے۔ اگر وہ کوئی جواب دیے بغیر وہاں سے اُٹھ جائے، یا کسی ایسے کام میں مشغول ہوجائے جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ وہ جواب نہیں دینا چاہتی تو اس کا اختیار باطل ہوجائے گا۔ یہ رائے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن مسعود، حضرت جابر بن عبداللہ، جابر بن زید رضی اللہ عنہم، عطا، مجاہد، شعبی، نخعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام اوزاعی، سُفیان ثوری اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہم کی ہے۔ دُوسری رائے یہ ہے کہ اِس کا اختیار اِس نشست تک محدود نہیں ہے بلکہ وہ اِس کے بعد بھی اُسے استعمال کرسکتی ہے۔ یہ رائے حَسن بَصری، قتادہ اور زُہری کی ہے۔

۴- اگر شوہر وقت کی تعیین کردے، مثلاً کہے کہ ایک مہینے یا ایک سال تک تجھے اختیار ہے یا اتنی مدت تک تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے تو یہ اختیار اُسی مدت تک اِس کو حاصل رہے گا۔ البتہ اگر وہ کہے: ''تو جب چاہے اس اختیار کو استعمال کرسکتی ہے'' تو اِس صورت میں اِس کا اختیار غیر محدود ہوگا۔

۵- عورت اگر علیحدگی اختیار کرنا چاہے تو اُسے واضح اور قطعی الفاظ میں اِس کا اظہار کرنا چاہیے۔ مبہم الفاظ جن سے مدّعا واضح نہ ہوتا ہو، مؤثر نہیں ہوسکتے۔

۶- قانوناً شوہر کی طرف سے عورت کو اختیار دینے کے تین صیغے ہوسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ کہے: ''تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے''۔ دوسرے یہ کہ وہ کہے: ''تجھے اختیار ہے''۔ تیسرے یہ کہ وہ کہے: ''تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے''۔ اِن میں سے ہر ایک کے قانونی نتائج الگ الگ ہیں۔

(ا:- ''تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے'' کے الفاظ اگر شوہر نے کہے ہوں اور عورت اس کے جواب میں کوئی صریح بات ایسی کہے جس سے ظاہر ہو کہ وہ علیحدگی اختیار کرتی ہے تو حنفیہ کے نزدیک ایک طلاق بائن پڑ جائے گی (یعنی اِس کے بعد شوہر کو رُجوع کا حق نہ ہوگا، لیکن عدت گزر جانے پر یہ دونوں پھر چاہیں تو باہم نکاح کرسکتے ہیں) اور اگر شوہر نے کہا ہو کہ ''ایک طلاق کی حد تک تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے'' تو اِس صورت میں ایک طلاقِ رجعی پڑے گی (یعنی عدت کے اندر شوہر رُجوع کرسکتا ہے)۔ لیکن اگر شوہر نے معاملہ عورت کے ہاتھ میں دیتے ہوئے تین طلاق کی نیت کی ہو، یا اِس کی تصریح کی ہو تو اِس صورت میں عورت کا اختیار طلاق ہی کا ہم معنی ہوگا خواہ وہ بصراحت اپنے اُوپر تین طلاق وارد کرے یا صِرف ایک بار کہے کہ میں نے علیحدگی اختیار کی یا اپنے آپ کو طلاق دی۔

ب:- ''تجھے اختیار ہے'' کے الفاظ کے ساتھ اگر شوہر نے عورت کو علیحدگی کا اختیار دیا ہو اور عورت علیحدگی اختیار کرنے کی تصریح کردے تو حنفیہ کے نزدیک ایک ہی طلاق بائن پڑے گی خواہ شوہر کی نیت تین طلاق کا اختیار دینے کی ہو۔ البتہ اگر شوہر کی طرف سے تین طلاق کا اختیار دینے کی تصریح ہو تب عورت کے اختیارِ طلاق سے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر شوہر نے اختیار دیتے ہوئے طلاق کی نیت کی ہو اور عورت علیحدگی اختیار کرے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدخولہ بیوی پر تین طلاقیں پڑ جائیں گی، لیکن اگر غیر مدخولہ کے معاملے میں شوہر ایک طلاق کی نیت کا دعویٰ کرے تو اُسے قبول کرلیا جائے گا۔

ج:۔ ”تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے“ کہنے کی صورت میں اگر عورت طلاق کا اختیار استعمال کرے تو طلاقِ رجعی ہوگی نہ کہ بائن۔

۷۔ اگر مرد کی طرف سے علیحدگی کا اختیار دیے جانے کے بعد عورت اُسی کی بیوی بن کر رہنے پر اپنی رضامندی ظاہر کردے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہی رائے حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، حضرت ابوالدرداء، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین کی ہے۔ اور اِسی رائے کو جمہور فقہا نے اختیار کیا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسروق نے یہ مسئلہ دریافت کیا تو اُنھوں نے جواب دیا: خَیَرَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ نِسَآئَہٗ فَاخْتَرْنَہٗ أَ کَانَ ذَالِکَ طَلَاقًا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو اختیار دیا تھا اور اُنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنا پسند کرلیا تھا۔ پھر کیا اُسے طلاق شُمار کیا گیا؟ اس معاملے میں صِرف حضرت علی اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کی یہ رائے منقول ہوئی ہے کہ ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔ لیکن دُوسری روایت اِن دونوں بزرگوں سے بھی یہی ہے کہ کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۷۵-۸۸، الاحزاب حاشیہ ۴۲)

طلاق کے بعد بیوی کے لیے آزادی

وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَھُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْھُنَّ اَنْ یَّنْکِحْنَ اَزْوَاجَھُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَیْنَھُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ذٰلِکَ یُوْعَظُ بِہٖ مَنْ کَانَ مِنْکُمْ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِکُمْ اَزْکٰی لَکُمْ وَ اَطْھَرُ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ o (البقرہ ۲:۲۳۱) جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو پھر اس میں مانع نہ ہو کہ وہ اپنے زیرِ تجویز شوہروں سے نکاح کرلیں، جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم مناکحت پر راضی ہوں۔ تمھیں نصیحت کی جاتی ہے کہ ایسی حرکت ہرگز نہ کرنا، اگر تم اللہ اور روزِ آخر پر ایمان لانے والے ہو۔ تمھارے لیے شائستہ اور پاکیزہ طریقہ یہی ہے کہ اس سے باز رہو۔ اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔

اگر کسی عورت کو اُس کے شوہر نے طلاق دے دی ہو اور زمانۂ عدت کے اندر اُس سے رُجوع نہ کیا ہو پھر عدت گزر جانے کے بعد وہ دونوں آپس میں دوبارہ نِکاح کرنے پر راضی ہوں، تو عورت کے رشتے داروں کو اس میں مانع نہ ہونا چاہیے۔ نیز اس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دے چکا ہو اور عورت عدت کے بعد اُس سے آزاد ہوکر کہیں دُوسری جگہ اپنا نِکاح کرنا چاہتی ہو تو اس سابق شوہر کو ایسی کمینہ حرکت نہ کرنی چاہیے کہ اس کے نِکاح میں مانع ہو اور یہ کوشش کرتا پھرے کہ جس عورت کو اس نے چھوڑا ہے، اُسے کوئی نِکاح میں لانا قبول نہ کرے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۷۸، البقرہ حاشیہ ۲۵۶)

بیوی کو آزار کرنے میں سختی ممنوع ہے: وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَھُنَّ فَاَمْسِکُوْھُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْھُنَّ

بِمَعْرُوْفٍ ۠ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ۭ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا ۡ وَّاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ (البقرہ ۲: ۲۳۱) اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے، تو یا بھلے طریقے سے انھیں روک لو یا بھلے طریقے سے رخصت کر دو۔ محض ستانے کی خاطر انھیں نہ روکے رکھنا کہ یہ زیادتی ہوگی اور جو ایسا کرے گا وہ درحقیقت آپ اپنے ہی اوپر ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات کا کھیل نہ بناؤ۔ بھول نہ جاؤ کہ اللہ نے کس نعمت عظمیٰ سے تمھیں سرفراز کیا ہے۔ وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے کہ جو کتاب اور حکمت اس نے تم پر نازل کی ہے اس کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو اور خوب جان لو کہ اللہ کو ہر بات کی خبر ہے۔

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (الطلاق ۶۵: ۲) پھر جب وہ اپنی (عدت کی) مدت کے خاتمے پر پہنچیں تو یا انھیں بھلے طریقے سے (اپنے نکاح میں) روک رکھو، یا بھلے طریقے پر ان سے جدا ہو جاؤ۔

ایک یا دو طلاق دینے کی صورت میں عدت ختم ہونے سے پہلے پہلے فیصلہ کر لو کہ آیا عورت کو اپنی زوجیت میں رکھنا ہے یا نہیں۔ رکھنا ہو تو نباہنے کی غرض سے رکھو، اس غرض سے نہ رکھو کہ اس کو ستانے کے لیے رجوع کر لو اور پھر طلاق دے کر اس کی عدت لمبی کرتے رہو۔ اور اگر رخصت کرنا ہو تو شریف آدمیوں کی طرح کسی لڑائی جھگڑے کے بغیر رخصت کرو، مہر یا اس کا کوئی حصہ باقی ہو تو ادا کر دو اور حسبِ توفیق کچھ نہ کچھ متعۂ طلاق کے طور پر دو جیسا کہ سورۂ بقرہ آیت ۲۴۱ میں ارشاد ہوا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۶، الطلاق حاشیہ ۶)

ایسا کرنا درست نہیں ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دے اور عدت گزرنے سے پہلے محض اس لیے رجوع کر لے کہ اسے پھر ستانے اور دق کرنے کا موقع ہاتھ آجائے۔ اللہ تعالیٰ ہدایت فرماتا ہے کہ رجوع کرتے ہو تو اس نیت سے کرو کہ اب حسنِ سلوک سے رہنا ہے۔ ورنہ بہتر یہ ہے کہ شریفانہ طریقے سے رخصت کر دو۔

اس حقیقت کو فراموش نہ کر دو کہ اللہ نے تمھیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دے کر دنیا کی رہنمائی کے عظیم الشان منصب پر مامور کیا ہے۔ تم 'امتِ وسط' بنائے گئے ہو۔ تمھیں نیکی اور راستی کا گواہ بنا کر کھڑا کیا گیا ہے۔ تمھارا یہ کام نہیں ہے کہ حیلہ بازیوں سے آیاتِ الٰہی کا کھیل بناؤ، قانون کے الفاظ سے روحِ قانون کے خلاف ناجائز فائدے اٹھاؤ اور دنیا کو راہِ راست دکھانے کے بجائے خود اپنے گھروں میں ظالم اور بدراہ بن کر رہو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۷۷، البقرہ حاشیہ ۲۵۴-۲۵۵)

طلاق کے بعد عورت سے چیزیں واپس لینا: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـــًٔا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۭ (البقرہ ۲: ۲۲۹) اور رخصت کرتے ہوئے ایسا کرنا تمھارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انھیں دے چکے ہو، اس میں سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کے حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو۔

مہر اور وہ زیور اور کپڑے وغیرہ، جو شوہر اپنی بیوی کو دے چکا ہو، ان میں سے کوئی چیز بھی واپس مانگنے کا اسے حق نہیں ہے۔ یہ بات ویسے بھی اسلام کے اخلاقی اصولوں کی ضد ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی چیز کو، جسے وہ دوسرے شخص کو ہبہ یا ہدیہ و تحفہ

کے طور پر دے چکا ہو، واپس مانگے۔ اِس ذلیل حرکت کو حدیث میں اُس کتے کے فعل سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنی ہی قے کو خود چاٹ لے۔ مگر خصوصیت کے ساتھ ایک شوہر کے لیے تو یہ بہت ہی شرمناک ہے کہ وہ طلاق دے کر رُخصت کرتے وقت اپنی بیوی سے وہ سب کچھ رکھوا لینا چاہے جو اُس نے کبھی اُسے خود دیا تھا۔ اِس کے برعکس اسلام نے یہ اخلاق سکھائے ہیں کہ آدمی جس عورت کو طلاق دے اُسے رُخصت کرتے وقت کچھ نہ کچھ دے کر رُخصت کرے۔ جیسا آیت ۲۴۱ میں ارشاد ہے وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ۔ اسی طرح جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو، اُنھیں بھی مناسب طور پر کچھ نہ کچھ دے کر رُخصت کیا جائے۔ یہ حق ہے متقی لوگوں پر۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۱۷۵، البقرہ حاشیہ ۲۵۱)

طلاق کے بعد مہر واپس نہیں لیا جاسکتا: وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ۙ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىھُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـــًٔا ۭ اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُھْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ۝ وَكَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَّاَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۝ (النسآء ۴: ۲۰-۲۱) اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی لے آنے کا ارادہ ہی کرلو تو خواہ تم نے اُسے ڈھیر سا مال ہی کیوں نہ دیا ہو، اس میں سے کچھ واپس نہ لینا۔ کیا تم اُسے بُہتان لگا کر اور صریح ظلم کرکے واپس لوگے؟ اور آخر تم اُسے کس طرح لے لو گے جب کہ تم ایک دُوسرے سے لُطف اندوز ہوچکے ہو اور وہ تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں۔

پختہ عہد سے مُراد نِکاح ہے، کیونکہ وہ حقیقت میں ایک مضبوط پیمانِ وفا ہے جس کے استحکام پر بھروسہ کرکے ہی ایک عورت اپنے آپ کو ایک مَرد کے حوالے کرتی ہے۔ اب اگر وہ اپنی خواہش سے اِس کو توڑتا ہے تو اُسے وہ معاوضہ واپس لینے کا حق نہیں ہے جو اس نے معاہدہ کرتے وقت پیش کیا تھا۔

ایقاعِ طلاق کے بارے میں غیر مسلم عدالتوں کا فیصلہ

(س) اگر کوئی غیر مسلم حاکم یا غیر مسلم ثالث و پنچ مسلمان مَرد و عورت کے نِکاح کو اسلامی احکام کے مطابق فسخ کردے، یا غیر مسلم حاکم یا غیر مسلم ثالث و پنچ عورت پر مَرد کا ظُلم ثابت ہوجانے کی صورت میں مَرد کی طرف سے عورت کو طلاق دے دے، جیسا کہ بعض صورتوں میں مسلمان قاضی کو یہ حق حاصل ہے تو کیا نِکاح فسخ ہوجائے گا اور عورت پر طلاق واقع ہوجائے گی، اور عورت کو شرعاً یہ حق حاصل ہوجائے گا کہ وہ غیر مسلم کے فسخ کردہ نِکاح اور ایقاعِ طلاق کو شرعاً درست سمجھ کر بعد عدت یا جیسی صورت ہو، دوسرے مسلمان مَرد سے نِکاح کرلے؟

(ج) اس سوال میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ صرف غیر مسلم حاکم یا غیر مسلم ثالث و پنچ کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، حالانکہ سوال یہ کرنا چاہیے تھا کہ جو عدالتی نظام خدا سے بے نیاز ہوکر انسان نے خود قائم کرلیا ہو اور جس کے فیصلے انسانی ساخت کے قوانین پر مبنی ہوں، اُس کو خدا کا قانون جائز تسلیم کرتا ہے یا نہیں؟ اِس کے ساتھ ضمنی غلطی یہ بھی ہے کہ سوال صرف فسخ و تفریق کے معاملات کے متعلق کیا گیا ہے حالانکہ اُصولی حیثیت سے اِن معاملات کی نوعیت دُوسرے معاملات سے مختلف نہیں ہے۔

غیر اسلامی عدالت کے فیصلے کی حیثیت: صرف نِکاح و طلاق کے معاملات میں نہیں، بلکہ جملہ معاملات میں غیر

اسلامی عدالت کا فیصلہ اسلامی شریعت کی رُو سے غیر مسلّم ہے۔ اِسلام نہ اُس حکومت کو تسلیم کرتا ہے جو اصل مالک الملک یعنی اللہ سے بے تعلق ہو کر آزادنہ خود مختارانہ قائم ہوئی ہو۔ نہ اُس قانون کو تسلیم کرتا ہے جو کسی انسان یا انسانوں کی کسی جماعت نے بطور خود بنالیا ہو۔ نہ اُس عدالت کے حقِ سماعت وفصلِ خصومات کو تسلیم کرتا ہے۔ جو اصل مالک وفرماں روا کے ملک میں اس کی اجازت (sanction) کے بغیر اِس کے باغیوں نے قائم کر لی ہو۔ اِسلامی نقطۂ نظر سے ایسی عدالتوں کی حیثیت وہی ہے جو انگریزی قانون کی رُو سے اُن عدالتوں کی قرار پاتی ہے جو برطانوی سلطنت کے حدود میں 'تاج' کی اجازت کے بغیر قائم کی جائیں۔ اُن عدالتوں کے جج، اُن کے کارندے اور وکیل، اور اُن سے فیصلہ کرانے والے جس طرح انگریزی قانون کی نگاہ میں باغی ومجرم اور بجائے خود مستلزم سزا ہیں، اُسی طرح اسلامی قانون کی نگاہ میں وہ پورا عدالتی نظام مجرمانہ وباغیانہ ہے جو بادشاہِ ارض وسما کی مملکت میں اِس کے 'سلطان' (چارٹر) کے بغیر قائم کیا گیا ہو۔ اور جس میں اُس کے منظور کردہ قوانین کے بجائے کسی دُوسرے کے منظور کردہ قوانین پر فیصلہ کیا جاتا ہو۔ ایسا نظام عدالت جُرمِ مجسّم ہے۔ اِس کے جج مجرم ہیں، اس کے کارکن مجرم ہیں، اس کے وکیل مجرم ہیں، اِس کے سامنے اپنے معاملات لے جانے والے مجرم ہیں اور اُس کے جملہ احکام قطعی طور پر کالعدم ہیں۔ اگر اُن کا فیصلہ کسی خاص معاملے میں شریعتِ اِسلامی کے مطابق ہو تب بھی وہ فی الاصل غلط ہے، کیونکہ بغاوت اس کی جڑ میں موجود ہے، بالفرض اگر وہ چور کا ہاتھ کاٹیں، زانی پر کوڑے یا رجم کی سزا نافذ کریں، شرابی پر حد جاری کریں، تب بھی شریعت کی نگاہ میں چور اور زانی اور شرابی اپنے جرم سے اِس سزا کی بنا پر پاک نہ ہوں گے اور خود یہ عدالتیں بغیر کسی حق کے ایک شخص کا ہاتھ کاٹنے یا اِس پر کوڑے یا پتھر برسانے کی مجرم ہوں گی، کیونکہ اُنھوں نے خدا کی رعیت پر وہ اختیارات استعمال کیے جو خدا کے قانون کی رُو سے اُن کو حاصل نہ تھے[1]۔

ان عدالتوں کی یہ شرعی حیثیت اس صورت میں بھی علیٰ حالہٖ قائم رہتی ہے جب کہ غیر مسلم کے بجائے کوئی نام نہاد مسلمان اُن کی کُرسی پر بیٹھا ہو خدا کی باغی حکومت سے فیصلہ نافذ کرنے کے اختیارات لے کر جو شخص مقدمات کی سماعت کرتا ہے اور جو انسان کے بنائے ہوئے قانون کی رُو سے احکام جاری کرتا ہے وہ کم از کم جج کی حیثیت سے تو مسلمان نہیں ہے بلکہ خود باغی کی حیثیت رکھتا ہے، پھر بھلا اِس کے احکام کالعدم ہونے سے کس طرح محفوظ رہ سکتے ہیں۔

یہی قانونی پوزیشن اُس صورت میں بھی قائم رہتی ہے جب کہ حکومت جمہوری ہو اور اُس میں مسلمان شریک ہوں، خواہ مسلمان کسی جمہوری حکومت میں قلیل التعداد ہوں یا کثیر التعداد، یا وہ ساری آبادی مسلمان ہو جس نے جمہوری لادینی اُصول پر

۱۔ اِس سلسلے میں اُن مقدمات کی کارروائی مزید بصیرت کی موجب ہوگی جو ۱۹۴۵ء کے آخر اور ۱۹۴۶ء کے آغاز میں حکومتِ ہند نے اُن فوجی افسروں پر چلائے، جنھوں نے برما و ملایا پر جاپانی قبضے کے دوران میں "آزاد ہند ریاست" اور "آزاد ہند فوج" بنائی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ شاہنواز سہگل اور ڈھلوں کے مقدمہ میں ہندوستان کے ایڈووکیٹ جنرل نے استغاثہ کی جو تقریر کی تھی وہ بغور پڑھنے کے لائق ہے، کیونکہ اس میں اُن نام نہاد 'باغیوں' کے مقابلہ میں حکومتِ ہند کی جو قانونی پوزیشن بیان کی گئی تھی درحقیقت وہی تمام اصلی وحقیقی باغیوں کے مقابلہ میں سلطنت رب العالمین کی قانونی پوزیشن ہے۔ (یہ حاشیہ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے)

نظامِ حکومت قائم کیا ہو۔ بہر حال جس حکومت کی بنیاد اِس نظریہ پر ہو کہ اہل ملک خود مالک الملک (sovereign) ہیں اور ان کو قانونِ الٰہی سے بے نیاز ہو کر خود اپنے لیے قانون بنانے کا اختیار حاصل ہے، اُس کی حیثیت اِسلام کی نگاہ میں بالکل ایسی ہے جیسے کسی بادشاہ کی رعیت اُس کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرے اور اُس کے بالمقابل اپنی خود مختارانہ حکومت قائم کر لے۔ جس طرح ایسی حکومت کو اُس بادشاہ کا قانون کبھی جائز تسلیم نہیں کر سکتا، اُسی طرح اِس نوعیت کی جمہوری حکومت کو خدا کا قانون بھی تسلیم نہیں کرتا۔ ایسی جمہوری حکومت کے تحت جو عدالتیں قائم ہوں گی، خواہ اُن کے جج قومی حیثیت سے مسلمان ہوں یا غیر مسلم، اُن کے فیصلے بھی اِسی طرح کالعدم ہوں گے، جس طرح کہ صورتِ اوّل ودوم میں بیان کیے گئے ہیں۔

جو کچھ عرض کیا گیا اُس کی صحت پر پورا قرآن دلیل ہے۔ تاہم چونکہ سائل نے کتاب وسُنّت کی تصریحات کا مطالبہ کیا ہے۔ اس لیے محض چند آیاتِ قرآنی یہاں پیش کی جاتی ہیں[1]۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ (النسآء ۴:۶۵) پس تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ اے نبی تجھ کو اپنے باہمی اختلافات میں فیصلہ کرنے والا تسلیم نہ کریں۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا ٥ (النسآء ۴:۶۱) اور جب کہا گیا کہ آؤ اُس حُکم کی طرف جو اللہ نے اُتارا ہے اور آؤ رسول کی طرف تو تو نے منافقوں کو دیکھا کہ تجھ سے جھجک رہے ہیں۔

وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا (النسآء ۴:۱۴۱) اور اللہ نے کافروں (یعنی اپنی سلطنت کے باغیوں) کے لیے اہل ایمان (یعنی اپنی وفادار رعایا) پر کوئی راہ نہیں رکھی ہے۔

یہ قرآن کے محکمات ہیں۔ اِن میں کچھ بھی متشابہ نہیں ہے۔ اِسلام کے نظامِ اخلاق اور نظامِ تمدن کی بنیاد جس مرکزی عقیدہ پر رکھی گئی ہے وہی اگر مشتبہ رہ جاتا تو قرآن کا نزول ہی معاذ اللہ بے کار ہوتا۔ اِس لیے قرآن نے اس کو اتنے صاف اور قطعی طریقے سے بیان کر دیا ہے کہ اِس میں دو رائیں ہونے کی گنجایش ہی نہیں ہے۔ اور قرآن کی ایسی تصریح کے بعد ہم کو ضرورت نہیں کہ حدیث یا فقہ کی طرف رُجوع کریں۔

پھر جب کہ اسلام کی ساری عمارت ہی اس سنگِ بنیاد پر کھڑی ہے کہ اللہ نے جس چیز کے لیے کوئی سلطان نہ اتارا ہو وہ بے اصل ہے اور اللہ کے سلطان سے بے نیاز ہو کر جو چیز بھی قائم کی گئی ہو اُس کی قانونی حیثیت سراسر کالعدم ہے، تو کسی خاص معاملے کے متعلق یہ دریافت کرنے کی کوئی حاجت نہیں رہتی کہ اس معاملے میں بھی کسی غیر الٰہی حکومت کی عدالتوں کا فیصلہ شرعاً نافذ ہوتا ہے یا نہیں۔ جس بچے کا نطفہ ہی حرام سے قرار پایا ہو اُس کے بارے میں یہ کب پوچھا جاتا ہے کہ اس کے بال بھی حرامی ہیں یا نہیں؟ خنزیر جب پورا کا پورا حرام ہے تو اُس کی کسی بوٹی کے متعلق یہ سوال کب پیدا ہوتا ہے کہ وہ بھی حرام ہے یا نہیں؟ پس یہ سوال کرنا کہ فسخِ نکاح اور تفریق بین الزوجین اور ایقاعِ طلاق کے بارے میں غیر الٰہی عدالتوں کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے یا نہیں۔ اسلام سے ناواقفیت کی دلیل ہے اور اس سے زیادہ ناواقفیت کی دلیل یہ ہے کہ سوال صرف غیر مسلم ججوں کے بارے میں کیا

---

[1] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو حقوق الزوجین ص ۱۶۰-۱۶۸

جائے۔ گویا سائل کے نزدیک جو نام کے مسلمان غیر الٰہی نظامِ عدالت کے پرزوں کی حیثیت سے کام کر رہے ہوں اُن کا فیصلہ تو نافذ ہو ہی جاتا ہوگا، حالانکہ خنزیر کے جسم کی بوٹی کا نام 'بکرے کی بوٹی' رکھ دینے سے نہ تو وہ بوٹی فی الواقع بکرے کی بوٹی بن جاتی ہے اور نہ حلال ہی ہو سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام کے اس اصل الاصول کو تسلیم کرنے کے بعد غیر الٰہی حکومت کے تحت مسلمانوں کی زندگی مشکل ہو جاتی ہے، لیکن مسلمانوں کی زندگی کو آسان کرنے کے لیے اسلام کے اوّلین بنیادی اُصول میں ترمیم تو نہیں کی جاسکتی۔ مسلمان اگر غیر الٰہی حکومتوں کے اندر رہنے کی آسانی چاہتے ہیں تو اُنھیں اصولِ اسلام میں ترمیم کرنے یا بالفاظِ دیگر اسلام کو غیر اسلام بنانے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ البتہ مرتد ہونے کا موقع ضرور حاصل ہے۔ کوئی چیز یہاں اس سے مانع نہیں۔ شوق سے اسلام کو چھوڑ کر کسی آسان طریقِ زندگی کو قبول کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر وہ مسلمان رہنا چاہتے ہیں تو اُن کے لیے صحیح اسلامی طریقہ یہ نہیں ہے کہ غیر الٰہی حکومت میں رہنے کی آسانیاں پیدا کرنے کے لیے ایسے حیلے ڈھونڈتے پھریں جو اسلام کے بنیادی اُصولوں سے متعارض ہوں، بلکہ صرف ایک راستہ اُن کے لیے کھلا ہوا ہے اور وہ یہ کہ جہاں بھی وہ ہوں، حکومت کے نظریے کو بدلنے اور اُصولِ حکمرانی کو درست کرنے کی سعی میں اپنی پوری قوّت صرف کریں۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۵۶-۱۷۰)

............OOO............

فصل دوم

خُلع

فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا يُقِيۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيۡمَا افۡتَدَتۡ بِهٖ ؕ تِلۡكَ حُدُوۡدُ اللّٰهِ فَلَا تَعۡتَدُوۡهَا ۚ وَمَنۡ يَّتَعَدَّ حُدُوۡدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوۡنَ (البقرہ ۲۲۹:۲) ایسی صورت میں اگر تمھیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں حُدودِ الٰہی پر قائم نہ رہیں گے، تو اُن دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جانے میں مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیحدگی حاصل کر لے۔ یہ اللہ کے مقرّر کردہ حُدود ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ حُدودِ الٰہی سے تجاوز کریں، وہی ظالم ہیں۔

شرعی اصطلاح میں خُلع کا معنی

شریعت کی اصطلاح میں اسے 'خُلع' کہتے ہیں، یعنی ایک عورت کا اپنے شوہر کو کچھ دے دلا کر اُس سے طلاق حاصل کرنا۔ اس معاملے میں اگر عورت اور مرد کے درمیان گھر کے گھر ہی میں کوئی معاملہ طے ہو جائے تو جو کچھ طے ہوا ہو وہی نافذ ہو گا۔ لیکن اگر عدالت میں معاملہ جائے تو عدالت صِرف اِس اَمر کی تحقیق کرے گی کہ آیا فی الواقع یہ عورت اُس مرد سے اِس حد تک متنفر ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ اس کا نباہ نہیں ہو سکتا۔ اس کی تحقیق ہو جانے پر عدالت کو اختیار ہے کہ حالات کے لحاظ سے جو فدیہ چاہے، تجویز کرے اور اِس فِدیے کو قبول کر کے شوہر کو اُسے طلاق دینا ہو گا۔ بالعموم فقہا نے اِس بات کو پسند نہیں کیا ہے کہ جو مال شوہر نے اُس عورت کو دیا ہو، اُس کی واپسی سے بڑھ کر کوئی فدیہ اُسے دلوایا جائے۔

خُلع کی صورت میں واقعہ طلاق کی نوعیّت

خُلع کی صورت میں جو طلاق دی جاتی ہے، وہ رجعی نہیں ہے، بلکہ بائنہ ہے۔ چونکہ عورت نے معاوضہ دے کر اس طلاق کو گویا خریدا ہے، اس لیے شوہر کو یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اِس طلاق سے رُجوع کر سکے۔ البتہ اگر یہی مرد و عورت پھر ایک دُوسرے سے راضی ہو جائیں اور دوبارہ نِکاح کرنا چاہیں تو ایسا کرنا اُن کے لیے بالکل جائز ہے۔

عدّتِ خُلع

جمہور کے نزدیک خُلع کی عدّت وہی ہے جو طلاق کی ہے۔ مگر ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں متعدّد

روایات ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے اس کی عدّت ایک ہی حیض قرار دی تھی اور اس کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک مقدمہ کا فیصلہ کیا (ابن کثیر، جلد اوّل، ص ۲۷۶)۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۷۵-۱۷۶، البقرہ حاشیہ ۲۵۳)

ایک سوال کا جواب

س آپ کی تصنیف تفہیم القرآن جلد اوّل، سورۂ بقرہ ص ۱۷۶ میں لکھا ہوا ہے کہ خُلع کی صورت میں عدت صرف ایک حیض ہے۔ دراصل یہ عدت ہے ہی نہیں بلکہ یہ حُکم محض استبراءِ رحم کے لیے دیا گیا ہے۔

اب قابلِ دریافت یہ اَمر ہے کہ آپ نے اِس مسئلے کی سند وغیرہ نہیں لکھی۔ حالانکہ یہ قول مفہوم الآیۃ اور اقوالِ محققین اور قول النبی ﷺ کے بھی خلاف ہے۔

(۱) فی الفتح روی عبدالرزاق مرفوعاً الخلع تطلیقة۔ (۲) و روی الدار قُطنی و ابن عدی انه جعل النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم الخلع تطلیقة۔ (۳) و روی مالک عن ابن عمر رضی الله عنه عدة المختلعة عدة المطلقة۔

ایک ابوداؤد کی روایت ہے کہ عدتها حیضة۔ لیکن یہ قول تصرّف من الرواة پر محمول کیا گیا ہے اور نص کے بھی خلاف ہے کہ نص میں ہے: وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ۔

مہربانی فرما کر احادیث نبویہ میں تطبیق دیتے ہوئے نص کو اپنے اطلاق پر رکھتے ہوئے اور محدثین کے اقوال کو دیکھتے ہوئے مسئلے کی پوری تحقیق مدلّل بحوالہ کتبِ معتبرہ تحریر فرمائیں تاکہ باعث اطمینان ہو سکے۔

ج مختلِعه کی عدّت کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ فقہا کی ایک کثیر جماعت اُسے مطلقہ کی عدّت کے مانند قرار دیتی ہے۔ اور ایک معتدبہ جماعت اُسے ایک حیض تک محدود رکھتی ہے۔ اس دُوسرے مسلک کی تائید میں متعدد احادیث ہیں۔ نسائی اور طبرانی نے ربیع بنت معوذ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی کے مقدمۂ خُلع میں حضور ﷺ نے حُکم دیا کہ: تتربصن حیضة واحدة و تلحق باهلها۔ ابوداؤد اور ترمذی نے ابن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے کہ انھی زوجہ ثابت بن قیسؓ کو حضور ﷺ نے حُکم دیا کہ: تعتد بحیضة۔ نیز ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ربیع بنت معوذؓ کی ایک اور روایت بھی اسی مضمون کی نقل کی ہے۔ ابن ابی شَیبہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا بھی ایک فیصلہ اسی مضمون پر مشتمل نقل کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ پہلے ابن عمر رضی اللہ عنہ مختلعه کی عدّت کے معاملے میں تین حیض کے قائل تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اِس فیصلے کے بعد انھوں نے اپنی رائے بدل دی اور ایک حیض کا فتویٰ دینے لگے۔ اسی طرح ابن ابی شَیبہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عدتها حیضة۔ ابن ماجہ نے ربیع بنت معوذ بن عفرا کے حوالے سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا فیصلہ کی جو روایت نقل کی ہے اُس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی موجود ہے کہ انما اتبع فی ذالک قضاء رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم۔ اُمید ہے کہ ان حوالوں سے آپ کا اطمینان ہو جائے گا۔

(رسائل و مسائل سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۶۸-۲۷۰، بحوالہ ترجمان القرآن، اکتوبر ۵۶ء)

احکامِ خُلع کی تفصیل

شرعِ اسلامی نے جس طرح مرد کو یہ حق دیا ہے کہ جس عورت کو وہ ناپسند کرتا ہے اور جس کے ساتھ وہ کسی طرح نباہ نہیں کرسکتا اُسے طلاق دے دے، اسی طرح عورت کو بھی یہ حق دیا ہے کہ جس مرد کو وہ ناپسند کرتی ہو اور کسی طرح اس کے ساتھ گذر بسر نہ کرسکتی ہو اس سے خُلع کرلے۔

اس باب میں احکامِ شریعت کے دو پہلو ہیں۔ایک پہلو اخلاقی ہے اور دُوسرا قانونی۔

اخلاقی پہلو یہ ہے کہ خواہ مرد ہو یا عورت، ہر ایک کو طلاق یا خُلع کا اختیار صرف ایک آخری چارۂ کار کے طور پر استعمال کرنا چاہیے، نہ یہ کہ محض خواہشات کی تسکین کے لیے طلاق اور خُلع کو کھیل بنا لیا جائے۔ چنانچہ احادیث میں نبی ﷺ کے ارشادات منقول ہیں کہ

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَّاقِيْنَ وَ الذَّوَّاقَاتِ، اللہ مزے چکھنے والوں اور مزے چکھنے والیوں کو پسند نہیں کرتا۔

لَعَنَ اللّٰهُ كُلَّ ذَوَّاقٍ مِطْلَاقٍ، ہر طالبِ لذّت بکثرت طلاق دینے والے پر اللہ نے لعنت کی ہے۔

اَيُّمَا امْرَأَةٍ اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِغَيْرِ نُشُوْزٍ فَعَلَيْهَا لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ اَلْمُخْتَلِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ، جس کسی عورت نے اپنے شوہر سے اس کی کسی زیادتی کے بغیر خُلع لیا اُس پر اللہ اور ملائکہ اور سب لوگوں کی لعنت ہوگی۔ خُلع کو کھیل بنا لینے والی عورتیں منافق ہیں[1]۔

لیکن قانون جس کا کام اشخاص کے حقوق متعیّن کرنا ہے، اس پہلو سے بحث نہیں کرتا۔ وہ جس طرح مرد کو شوہر ہونے کی حیثیت سے طلاق کا حق دیتا ہے۔ اسی طرح عورت کو بھی بیوی ہونے کی حیثیت سے خُلع کا حق دیتا ہے تاکہ دونوں کے لیے بوقتِ ضرورت عقدِ نکاح سے آزادی حاصل کرنا ممکن ہو اور کوئی فریق بھی ایسی حالت میں مُبتلا نہ کردیا جائے کہ دِل میں نفرت ہو، مقاصدِ نکاح پورے نہیں ہوتے، رشتۂ ازدواج ایک مصیبت بن گیا ہے، مگر جبراً ایک دُوسرے کے ساتھ محض اس لیے بندھے ہوئے ہیں کہ اِس گرفت سے آزاد ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ رہا یہ سوال کہ دونوں میں سے کوئی فریق اپنے حقوق کو بے جا طور پر استعمال کرے گا تو اِس بارے میں قانون جہاں تک ممکن اور معقول ہے پابندیاں عائد کردیتا ہے۔ مگر حق کے بجا یا بے جا استعمال کرنے کا انحصار بڑی حد تک خود استعمال کرنے والے کے اختیارِ تمیزی اور اُس کی دیانت اور خداترسی پر ہے۔ اُس کے اور خدا کے سوا کوئی بھی یہ فیصلہ نہیں کرسکتا کہ وہ محض طالبِ لذّت ہے یا فی الواقع اس حق کے استعمال کی جائز حاجت رکھتا ہے۔ قانون اِس کا فطری حق اُسے دینے کے بعد اُس کو بے جا استعمال سے روکنے کے لیے صرف ضروری پابندیاں اس پر عائد کرسکتا ہے۔ چنانچہ طلاق کی بحث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ مرد کو عورت سے علیحدگی کا حق دینے کے ساتھ اُس پر متعدد قیُود لگادی گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ جو مہر اُس نے عورت کو دیا تھا، اُس کا نقصان گوارا کرے، زمانۂ حیض میں طلاق نہ دے، تین طُہروں میں ایک

۱- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۱۶-۱۲۱

ایک طلاق دے، عورت کو زمانۂ عدّت میں اپنے ساتھ رکھے اور جب تین طلاق دے چکے تو پھر وہ عورت تحلیل کے بغیر دوبارہ اُس کے نکاح میں نہ آسکے۔ اسی طرح عورت کو بھی خُلع کا حق دینے کے ساتھ چند قیود عائد کر دی گئی ہیں، جن کو قرآنِ مجید اس مختصر سی آیت میں بتمام وکمال بیان کر دیتا ہے:

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ۭ (البقرہ ۲:۲۲۹) تمھارے لیے حلال نہیں ہے کہ جو کچھ تم بیویوں کو دے چکے ہو اُس میں سے کچھ بھی واپس لو۔ اَلّا یہ کہ میاں بیوی کو یہ خوف ہو کہ اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے تو ایسی صورت میں جب کہ تم کو خوف ہو کہ میاں بیوی اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے کچھ مضائقہ نہیں اگر عورت کچھ معاوضہ دے کر عقدِ نکاح سے آزاد ہو جائے۔

اس آیت سے حسبِ ذیل احکام مُستنبط ہوتے ہیں۔

۱- خُلع ایسی حالت میں ہونا چاہیے، جب کہ حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف ہو۔ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ اگرچہ خُلع ایک بُری چیز ہے، جس طرح کہ طلاق بُری چیز ہے، لیکن جب یہ خوف ہو کہ حدود اللہ ٹوٹ جائیں گی تو خُلع لینے میں کوئی بُرائی نہیں۔

۲- جب عورت عقدِ نکاح سے آزاد ہونا چاہے تو وہ بھی اسی طرح مال کی قربانی گوارا کرے جس طرح مَرد کو اپنی خواہش سے طلاق دینے کی صورت میں گوارا کرنی پڑتی ہے۔ مَرد اگر خود طلاق دے تو وہ اس مال میں سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا جو اُس نے عورت کو دیا تھا اور اگر عورت جُدائی کی خواہش کرے تو وہ اس مال کا ایک حِصّہ یا پورا مال واپس کر کے جُدا ہو سکتی ہے، جو اُس نے شوہر سے لیا تھا۔

۳- افتداء (یعنی معاوضہ دے کر رہائی حاصل کرنے) کے لیے محض فدیہ دینے والی کی خواہش کافی نہیں ہے، بلکہ اس معاملہ کا اِتمام اُس وقت ہوتا ہے جب کہ فدیہ لینے والا بھی راضی ہو۔ مقصد یہ ہے کہ عورت محض ایک مِقدار مال پیش کر کے آپ سے آپ علیحدہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ علیحدگی کے لیے ضروری ہے کہ جو مال وہ پیش کر رہی ہے اُس کو شوہر قبول کر کے طلاق دے دے۔

۴- خُلع کے لیے صرف اس قدر کافی ہے کہ عورت اپنا پورا مہر یا اُس کا ایک حِصّہ پیش کر کے علیحدگی کا مطالبہ کرے اور مَرد اس کو قبول کر کے طلاق دے دے۔ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ۭ کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ خُلع کا فعل طرفین کی رضامندی سے مکمل ہو جاتا ہے۔ اس سے اِن لوگوں کے خیال کی تردید ہوتی ہے جو خُلع کے لیے عدالتی فیصلے کو شرط قرار دیتے ہیں، جو معاملہ گھر کے اندر طے ہو سکتا ہے اِسلام اُسے عدالت میں لے جانا ہرگز پسند نہیں کرتا۔

۵- اگر عورت فدیہ پیش کرے اور مَرد قبول نہ کرے تو اُس صورت میں عورت کو عدالت سے رُجوع کرنے کا حق ہے۔ جیسا کہ آیت مذکورہ بالا میں فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ اس آیت میں خِفْتُمْ کا خطاب ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے اُولی الامر ہی کی طرف ہے، چونکہ اُولی الامر کا اوّلین فرض تو حُدود اللہ کی حفاظت ہے، اس لیے اِن پر لازم

ہوگا کہ جب حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف متحقق ہو جائے تو عورت کو اس کا وہ حق دلوا دیں جو انھی حدود کے تحفظ کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو عطا کیا ہے۔

یہ مجمل احکام ہیں جن میں اِس اَمر کی تصریح نہیں ہے کہ حدود اللہ کے ٹوٹ جانے کا خوف کن صورتوں میں متحقق ہوگا؟ فدیہ کی مقدار متعین کرنے میں انصاف کیا ہے؟ اور اگر عورت افتداء پر آمادہ ہو، لیکن مرد قبول نہ کرے تو ایسی صورت میں قاضی کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟ ان مسائل کی تفصیلات ہم کو خُلع کے ان مقدمات کی رُودادوں میں ملتی ہیں۔ جو نبی ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے سامنے پیش ہوئے تھے۔

صدرِ اوّل کے نظائر

خُلع کا سب سے مشہور مقدمہ وہ ہے جس میں ثابت بن قیس سے اُن کی بیویوں نے خُلع حاصل کیا ہے۔ اس مقدمے کی تفصیلات کے مختلف ٹکڑے مختلف احادیث میں وارد ہوئے ہیں، جن کو ملا کر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ثابت سے اُن کی دو بیویوں نے خُلع حاصل کیا تھا۔ ایک بیوی جمیلہ بنت اُبَیّ بن سَلُول (عبداللہ بن ابیّ کی بہن[1]) کا قِصّہ یہ ہے کہ اُنھیں ثابت کی صورت ناپسند تھی۔ اُنھوں نے نبی ﷺ کے پاس خُلع کے لیے مرافعہ کیا اور ان الفاظ میں اپنی شکایت پیش کی:

یا رسُولَ اللّٰهِ لا یَجْمَعُ رَأسِی وَ رَأسَهٗ شَیْءٌ اَبَدًا اِنِّی رَفَعْتُ جانِبَ الْخِبَآءِ فَرَأَیْتُهٗ اَقْبَلَ فِی عِدَّةٍ فَاِذَا هُوَ اَشَدُّهُم سَوادًا وَ اَقصرُهُم قَامَةً وَ اَقْبَحُهُمْ وَجْهًا (ابن جریر) یارسول اللہ! میرے اور اُس کے سر کو کوئی چیز کبھی جمع نہیں کر سکتی۔ میں نے اپنا گھونگھٹ جو اُٹھایا تو وہ سامنے سے چند آدمیوں کے ساتھ آ رہا تھا۔ میں نے دیکھا کہ وہ اُن سب سے زیادہ کالا اور سب سے زیادہ پستہ قد اور سب سے زیادہ بدشکل تھا۔

وَاللّٰهِ مَا كَرِهتُ مِنْهُ دِینًا وَّلَا خُلُقًا اِلَّا اَنِّیْ كَرِهتُ دَمَامَتَهٗ (ابن جریر) خدا کی قسم میں دین یا اخلاق کی کسی خرابی کے سبب سے اُس کو ناپسند نہیں کرتی بلکہ مجھے اُس کی بدصورتی ناپسند ہے۔

وَاللّٰهِ لَوْ لَا مَخَافَةُ اللّٰهِ اِذَا دَخَلَ عَلَیَّ لَبَصَقْتُ فِیْ وَجْهِهٖ (ابن جریر) خدا کی قسم اگر خدا کا خوف نہ ہوتا تو جب وہ میرے پاس آیا تھا اُس وقت میں اُس کے منہ پر تھوک دیتی۔

یا رَسُولَ اللّٰهِ بِیْ مِنَ الْجَمَالِ مَا تَرٰی وَ ثَابِتٌ رَجُلٌ دَمِیْمٌ (عبدالرزاق بحوالہ فتح الباری) یارسول اللہ میں جیسی خوب صورت ہوں آپ دیکھتے ہیں اور ثابت ایک بدصورت شخص ہے۔

وَمَا اَعْتِبُ عَلَیْهِ فِیْ خُلُقٍ وَّلَا دِیْنٍ وَ لٰكِنِّیْ اَكْرَهُ الْكُفْرَ فِی الْاِسْلَامِ[2] (بخاری و نسائی) میں اُس کے دین اور اخلاق پر کوئی حرف نہیں رکھتی۔ مگر مجھے اِسلام میں کفر کا خوف ہے[3]۔

۱- بعض نے زینب بنت عبداللہ بن ابیّ کہا۔ مگر مشہور یہی ہے کہ اُن کا نام جمیلہ تھا۔ اور عبداللہ ابن ابیّ کی بیٹی نہیں بلکہ بہن تھیں۔

۲- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۱۲ تا ۱۱۶، اشاعت سوم

۳- اسلام میں کفر کے خوف سے مُراد ہے کہ کراہت و نفرت کے باوجود اگر میں اُن کے ساتھ رہی تو مجھے اندیشہ ہے کہ میں ان احکام کی پابندی نہ کر سکوں، جو شوہر کی اطاعت اور اُس کی وفاداری اور عصمت و عفت کے تحفظ کے لیے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے (باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

نبی ﷺ نے یہ شکایت سُنی اور فرمایا: اَتَرُدِّيْنَ عَلَيْهِ حَدِيْقَتَهُ الَّتِي اَعْطَاكِ، جو باغ تجھ کو اُس نے دیا تھا وہ تو واپس کر دے گی؟ اُنھوں نے عرض کیا: ہاں یا رسول اللہ، بلکہ وہ زیادہ چاہے تو زیادہ بھی دوں گی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا وَلٰكِنْ حَدِيْقَتَهُ زیادہ تو نہیں مگر تو اُس کا باغ واپس کر دے۔ پھر ثابت کو حُکم دیا کہ اِقْبَلِ الْحَدِيْقَةَ وَ طَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً، باغ قبول کر لے اور اُس کو ایک طلاق دے دے (بخاری و نسائی)

ثابت کی ایک اور بیوی حَبِیبہ بنت سہل الانصاریہ تھیں جن کا واقعہ امام مالک اور ابوداؤد رحمہما اللہ نے اِس طرح نقل کیا ہے کہ ایک روز صبح سویرے حضور ﷺ اپنے مکان سے باہر نکلے تو حبیبہ کو کھڑا پایا۔ دریافت فرمایا: کیا معاملہ ہے؟ اُنھوں نے عرض کیا: لَا اَنَا وَلَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ، میری اور ثابت کی نبھ نہیں سکتی۔ جب ثابت حاضر ہوئے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ حبیبہ بنت سہل ہے۔ اس نے بیان کیا جو کچھ اللہ نے چاہا کہ بیان کرے۔ حبیبہؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! جو کچھ ثابت نے مجھے دیا ہے وہ سب میرے پاس ہے۔ حضور ﷺ نے ثابت کو حُکم دیا کہ وہ لے لے اور اُس کو چھوڑ دے۔ بعض روایتوں میں خَلِّ سَبِيْلَهَا کے الفاظ ہیں اور بعض میں فَارِقْهَا۔ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ ابوداؤد اور ابن جریر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس واقعے کو اِس طرح روایت کیا ہے کہ ثابتؓ نے حبیبہؓ کو اِتنا مارا تھا کہ اُن کی ہڈی ٹوٹ گئی تھی۔ حبیبہؓ نے آ کر حضور ﷺ سے شکایت کی آپؐ نے ثابتؓ کو حُکم دیا کہ خُذْ بَعْضَ مَالِهَا وَ فَارِقْهَا، اِس کے مال کا ایک حصّہ لے لے اور جُدا ہو جا۔

مگر ابن ماجہ نے حبیبہ کے جو الفاظ نقل کیے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ حبیبہ کو بھی ثابت کے خلاف جو شکایت تھی وہ مار پیٹ کی نہیں، بلکہ بدصورتی کی تھی۔ چنانچہ اُنھوں نے وہی الفاظ کہے جو دُوسری احادیث میں جمیلہ سے منقول ہیں، یعنی اگر مجھے خدا کا خوف نہ ہوتا تو ثابت کے منہ پر تھوک دیتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک عورت اور مَرد کا مقدمہ پیش ہوا۔ آپ نے عورت کو نصیحت کی اور شوہر کے ساتھ رہنے کا مشورہ دیا۔ عورت نے قبول نہ کیا۔ اس پر آپؓ نے اُسے ایک کوٹھڑی میں بند کر دیا جس میں کوڑا کرکٹ بھرا ہوا تھا۔ تین دِن قید رکھنے کے بعد آپؓ نے اُسے نکالا اور پوچھا کہ تیرا کیا حال رہا؟ اُس نے کہا: خدا کی قسم مجھ کو اِنھی راتوں میں راحت نصیب ہوئی ہے۔ یہ سُن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اِس کے شوہر کو حُکم دیا کہ اِخْلَعْهَا وَ يْحَكَ وَلَوْ مِنْ قُرْطِهَا اِس کو خُلع دے دے خواہ وہ اس کے کان کی بالیوں کے عوض ہی میں ہو (کشف الغمہ، ج ۲)۔

رُبَیّع بنت مُعَوِّذ بن عَفرا نے اپنے شوہر سے اپنی تمام املاک کے معاوضے میں خُلع حاصل کرنا چاہا۔ شوہر نے نہ مانا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ پیش ہوا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُس کو حُکم دیا کہ اِس کی چوٹی کا موباف تک لے لے اور اُس کو خُلع دے دے۔ فاجازہ و امرہ باخذ عقاص رأسها فمادونہ (عبدالرزاق بحوالہ فتح الباری)۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دیے ہیں۔ یہ ایک مومنہ کا تصور ہے کہ حدود اللہ کے توڑنے کو وہ کفر سمجھتی ہے اور آج کل کے مولویوں کا تصور یہ ہے کہ اگر نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کچھ بھی ادا نہ کیا جائے اور کھلم کھلا فسق و فجور کا ارتکاب کیا جائے تب بھی وہ اس حالت کو ایک ایمانی حالت کہنے پر اصرار کرتے ہیں اور ایسے لوگوں کو جنت کی بشارتیں دیتے ہیں اور جو اِسے غیر ایمانی حالت کہے اُسے خارجی ٹھیراتے ہیں۔

احکامِ خُلع کا خلاصہ

ان روایات سے حسبِ ذیل اُمور پر روشنی پڑتی ہے:

۱- فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا يُقِيۡمَا حُدُوۡدَ اللّٰهِ ۙ کی تفسیر وہ شکایات ہیں جو ثابت بن قیس کی بیویوں سے منقول ہیں۔ نبی ﷺ نے اِن عورتوں کی اس شکایت کو خُلع کے لیے کافی سمجھا کہ اُن کا شوہر بدصورت ہے، اور وہ اُن کو پسند نہیں ہے۔ آپؐ نے اُن کو خوب صورتی کے فلسفے پر کوئی لکچر نہیں دیا۔ کیونکہ آپ کی نظر شریعت کے مقاصد پر تھی۔ جب یہ امر متحقق ہو گیا کہ اُن عورتوں کے دِل میں شوہر کی طرف سے نفرت وکراہت بیٹھ چکی ہے تو آپؐ نے اُن کی درخواست کو قبول فرما لیا۔ کیونکہ نفرت وکراہت کے ساتھ ایک عورت اور مَرد کو جبراً ایک دُوسرے سے باندھ رکھنے کے نتائج دِین اور اخلاق اور تمدن کے لیے طلاق وخُلع سے زیادہ خراب ہیں۔ اُن سے تو مقاصدِ شریعت ہی کے فوت ہو جانے کا خوف ہے۔ پس نبی ﷺ کے عمل سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ خُلع کا حکم نافذ کرنے کے لیے محض اس بات کا تحقیق ہو جانا کافی ہے کہ عورت اپنے شوہر کو قطعی ناپسند کرتی ہے اور اُس کے ساتھ رہنا نہیں چاہتی۔

۲- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے معلوم ہوتا ہے کہ نفرت وکراہت کی تحقیق کے لیے قاضی شرع کوئی مناسب تدبیر اختیار کر سکتا ہے تاکہ کسی شُبہ کی گنجایش نہ رہے اور بالیقین معلوم ہو جائے کہ اس جوڑے میں اب نباہ ہونا متوقع نہیں ہے۔

۳- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نفرت وکراہت کے اسباب کا کھوج لگانا ضروری نہیں ہے اور یہ ایک معقول بات ہے۔ عورت کو اپنے شوہر سے بہت سے ایسے اسباب کی بنا پر نفرت ہو سکتی ہے جن کو کسی کے سامنے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ ایسے اسباب بھی نفرت کے ہو سکتے ہیں جن کو اگر بیان کیا جائے تو سُننے والا نفرت کے لیے کافی نہ سمجھے گا۔ لیکن جس کو اِن اسباب سے رات دِن سابقہ پیش آتا ہے اُس کے دِل میں نفرت پیدا کرنے کے لیے وہ کافی ہوتے ہیں۔ لہٰذا قاضی کا کام صرف اس واقعے کی تحقیق کرنا ہے کہ عورت کے دِل میں شوہر سے نفرت پیدا ہو چکی ہے۔ یہ فیصلہ کرنا اُس کا کام نہیں ہے کہ جو وجوہ عورت بیان کر رہی ہے وہ نفرت کے لیے کافی ہیں یا نہیں؟

۴- قاضی عورت کو وعظ وپند کر کے شوہر کے ساتھ رہنے کے لیے راضی کرنے کی کوشش ضرور کر سکتا ہے، مگر اِس کی خواہش کے خلاف اُسے مجبور نہیں کر سکتا۔ کیونکہ خُلع اُس کا حق ہے جو خدا نے اُس کو دیا ہے۔ اور اگر وہ اِس اَمر کا اندیشہ ظاہر کرتی ہے کہ اپنے شوہر کے ساتھ رہنے میں وہ حدود اللہ پر قائم نہ رہ سکے گی تو کسی کو اس سے یہ کہنے کا حق نہیں کہ تو چاہے حدود اللہ کو توڑ دے مگر اس خاص مَرد کے ساتھ بہر حال تجھ کو رہنا پڑے گا۔

۵- خُلع کے مسئلے میں دراصل یہ سوال قاضی کے لیے تنقیح طلب ہے ہی نہیں کہ عورت آیا جائز ضرورت کی بنا پر طالبِ خُلع ہے یا محض نفسانی خواہشات کے لیے علیحدگی چاہتی ہے۔ اسی لیے نبی ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے قاضی ہونے کی حیثیت سے جب مقدماتِ خُلع کی سماعت کی تو اس سوال کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ کیونکہ اوّل تو اِس سوال کی کماحقہٗ تحقیق کرنا

کسی قاضی کے بس کا کام نہیں۔ دُوسرے خُلع کا حق عورت کے لیے اُس حق کے مقابلے میں ہے جو مرد کو طلاق کی صورت میں دیا گیا ہے۔ ذوّاقیت کا احتمال دونوں صورتوں میں یکساں ہے۔ مگر مرد کے حقِ طلاق کو قانون میں اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے کہ وہ ذوّاقیت کے لیے استعمال نہ کیا جائے۔ پس جہاں تک قانونی حق کا تعلق ہے عورت کے حقِ خُلع کو بھی کسی اخلاقی قید سے مقید نہ ہونا چاہیے۔ تیسری بات یہ ہے کہ کوئی طالبِ خُلع عورت دو حال سے خالی نہ ہوگی۔ یا وہ فی الحقیقت خُلع کی جائز ضرورت رکھتی ہوگی۔ یا محض ذوّاقہ ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہے تو اُس کے مطالبے کو رد کرنا ظلم ہوگا اور اگر دُوسری صورت ہے تو اُس کو خُلع نہ دلوانے سے شریعت کے اہم مقاصد فوت ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ جو عورت طبعاً ذوّاقہ ہوگی وہ اپنے ذَوق کی تسکین کے لیے کوئی نہ کوئی تدبیر کر کے رہے گی۔ اگر آپ اِس کو جائز طریقے سے ایسا نہ کرنے دیں گے تو وہ ناجائز طریقوں سے اپنی فطرت کے داعیات کو پورا کرے گی اور یہ زیادہ بُرا ہوگا۔ ایک عورت کا پچاس شوہروں کو یکے بعد دیگرے بدلنا اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ وہ کسی شخص کے نِکاح میں رہتے ہوئے ایک مرتبہ بھی زنا کا ارتکاب کرے۔

۶- اگر عورت خُلع مانگے اور شوہر اس پر راضی نہ ہو تو قاضی اِس کو حُکم دے گا کہ اِسے چھوڑ دے۔ تمام روایات میں یہی آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین نے ایسی صورتوں میں مال قبول کر کے عورت کو چھوڑ دینے کا حُکم دیا ہے۔ اور قاضی کا حُکم بہرحال یہی معنی رکھتا ہے کہ محکوم علیہ اس کے بجالانے کا پابند ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ بجا نہ لائے تو قاضی اِس کو قید کر سکتا ہے۔ شریعت میں قاضی کی حیثیت صِرف ایک مشیر کی نہیں ہے کہ اِس کا حُکم مشورہ کے درجہ میں ہو اور محکوم علیہ کو اس کے ماننے یا ماننے کا اختیار ہو۔ قاضی کی اگر یہ حیثیت ہو تو لوگوں کے لیے اِس کی عدالت کا دروازہ کُھلا ہونا محض بے معنی ہے۔

۷- خُلع کا حُکم نبی ﷺ کی تصریح کے مطابق ایک طلاقِ بائن کا ہے، یعنی اس کے بعد زمانہ عدّت میں شوہر کو رُجوع کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ حقِ رُجوع باقی رہنے سے خُلع کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ نیز چونکہ عورت نے جو مال اُس کو دیا ہے، وہ عقدِ نِکاح سے اپنی رہائی کے معاوضے میں دیا ہے، اس لیے اگر شوہر معاوضہ لے لے اور اُس کو رہائی نہ دے تو یہ فریب اور دغا ہوگی جس کو شریعت جائز نہیں رکھ سکتی۔ ہاں اگر عورت دوبارہ اُس کے ساتھ نِکاح کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ کیونکہ یہ طلاق مُغلّظہ نہیں ہے، جس کے بعد دوبارہ نِکاح کرنے کے لیے تحلیل شرط ہو۔

۸- خُلع کے معاوضے کی تعیین میں اللہ تعالیٰ نے کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ جیسے معاوضے پر بھی زوجین راضی ہو جائیں اُس پر خُلع ہو سکتا ہے۔ لیکن نبی ﷺ نے اس کو ناپسند فرمایا ہے کہ شوہر خُلع کے معاوضے میں اپنے دیے ہوئے مَہر سے زیادہ مال لے۔ آپ کا ارشاد ہے: لَا يَأْخُذُ الرَّجُلُ مِنَ الْمُخْتَلِعَةِ اَكْثَرَ مِمَّا اَعْطَاهَا[1]، [خلع کی جانے والی عورت سے اس کا شوہر دیے ہوئے مال سے زیادہ نہ لے] حضرت علی کرم اللہ وجہٗ نے بھی بالفاظِ صریح اس کو مکروہ فرمایا ہے۔ ائمہ مجتہدین کا بھی اِس پر اتفاق ہے۔ بلکہ اگر عورت اپنے شوہر کے ظلم کی وجہ سے خُلع کا مطالبہ کرے تو شوہر کو مہر سے مال

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۱۲۰، اشاعت سوم۔

ہی لینا مکروہ ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے: و اِن کان النشوز من قبله یکره له ان یاخذ منها عوضا۔ ان تصریحات کو دیکھتے ہوئے اس باب میں اصولِ شرع کے تحت یہ ضابطہ بنایا جا سکتا ہے کہ اگر خُلع مانگنے والی عورت اپنے شوہر کا نشوز ثابت کر دے، یا خُلع کے لیے ایسے وجوہ ظاہر کرے جو قاضی کے نزدیک معقول ہوں تو اس کو مہر کے ایک قلیل جز یا نصف کی واپسی پر خُلع دلایا جائے اور اگر وہ نہ شوہر کا نشوز ثابت کرے نہ کوئی معقول وجہ ظاہر کرے تو اُس کے لیے پورا مہر یا اس کا ایک بڑا حصہ واپس کرنا ضروری قرار دیا جائے۔ لیکن اگر اس کے رویّے میں قاضی کو ذوّاقیت کے آثار نظر آئیں تو قاضی سزا کے طور پر اُس کو مہر سے زیادہ دینے پر مجبور کر سکتا ہے۔

ایک بنیادی غلطی

خُلع کی اس بحث سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ قانونِ اسلامی میں عورت اور مرد کے حقوق کے درمیان کس قدر صحیح توازن قائم کیا گیا تھا۔ اب یہ ہماری اپنی غلطی ہے کہ ہم نے اپنی عورتوں سے خُلع کے حق کو عملاً سلب کر لیا اور اُصولِ شرع کے خلاف، خُلع دینے یا نہ دینے کو بالکل مردوں کی خواہش پر منحصر ٹھہرا دیا۔ اس سے عورتوں کی جو حق تلفیاں ہوئیں اور ہو رہی ہیں اُن کی ذِمّہ داری خدا اور رسول کے قانون پر قطعاً نہیں ہے۔ اگر اب بھی عورتوں کے اس حق کا اِستقرار ہو جائے تو وہ بہت سی گُتھیاں سُلجھ جائیں جو ہمارے ازدواجی معاملات میں پیدا ہو گئی ہیں، بلکہ گُتھیوں کا پیدا ہونا ہی بند ہو جائے۔

عورت سے خُلع کے حق کو جس چیز نے عملاً بالکل سلب کر لیا ہے، وہ یہ غلط خیال ہے کہ شارع نے خُلع کا معاملہ کلیتاً زن وشوہر کے درمیان رکھا ہے اور اس میں مداخلت کرنا قاضی کے حدودِ اختیار سے باہر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خُلع دینا نہ دینا بالکل مرد کی مرضی پر موقوف ہو گیا ہے۔ اگر عورت خُلع حاصل کرنا چاہے اور مرد اپنی شرارت یا خودغرضی سے نہ دینا چاہے تو عورت کے لیے کوئی چارۂ کار نہیں رہتا۔ لیکن یہ بات شارع کے منشا کے بالکل خلاف ہے۔ شارع کا یہ منشا ہرگز نہ تھا کہ معاملۂ نکاح کے ایک فریق کو بالکل بے بس کر کے دُوسرے فریق کے ہاتھ میں دے دے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ بلند اخلاقی وتمدّنی مقاصد فوت ہو جاتے جو اس نے مناکحت کے ساتھ وابستہ کیے ہیں۔

جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اسلامی شریعت میں قانون ازدواج کی بنا ہی اس اصل پر رکھی گئی ہے کہ عورت اور مرد کا ازدواجی تعلق جب تک پاکیزگی اخلاق اور مودّت ورحمت کے ساتھ قائم رہ سکتا ہو اُس کا استحکام مستحسن اور ضروری ہے اور اس کو توڑنا یا تڑوانے کی کوشش کرنا سخت نامحمود ہے اور جب یہ تعلق دونوں کے لیے یا دونوں میں سے کسی ایک کے لیے اخلاق کی خرابی کا سبب بن جائے، یا اُس میں مودّت ورحمت کی جگہ نفرت وکراہت داخل ہو جائے، تو پھر اس کا توڑ دینا ضروری ہے اور اس کا باقی رہنا اغراضِ شریعت کے خلاف ہے۔ اس اصل کے ماتحت شریعت نے معاملۂ نکاح کے دونوں فریقوں کو ایک ایک قانونی آلہ ایسا دیا ہے جس سے وہ عقدِ نکاح کے ناقابلِ برداشت ہو جانے کی صورت میں حَل وعقد کا کام لے سکتے ہیں۔ مرد کے قانونی آلے کا نام طلاق ہے جس کے استعمال میں اُسے آزادانہ اختیار دیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل عورت کے قانونی

آلے کا نام خُلع ہے جس کے استعمال کی صورت یہ رکھی گئی ہے کہ جب وہ عقدۂ نکاح کو توڑنا چاہے تو پہلے مرد سے اس کا مطالبہ کرے اور اگر مرد اس کا مطالبہ پورا کرنے سے انکار کر دے تو پھر قاضی سے مدد لے۔

زوجین کے حقوق میں توازن اسی طرح قائم رہ سکتا ہے اور خدا اور رسول نے درحقیقت یہی توازن قائم کیا تھا، مگر قاضی کے اختیارِ سماعت کو درمیان سے خارج کر کے یہ توازن بگاڑ دیا گیا، کیونکہ اس طرح وہ قانونی آلہ جو عورت کو دیا گیا تھا قطعاً بے کار ہو گیا۔ اور عملاً قانون کی صورت بگڑ کر یہ ہو گئی کہ اگر مرد کو ازدواجی تعلق میں حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف ہو یا یہ تعلق اس کے لیے ناقابلِ برداشت ہو جائے تو وہ اُسے قطع کر سکتا ہے، لیکن اگر یہی خوف عورت کو ہو یا ازدواجی تعلق اس کے لیے ناقابلِ برداشت ہو جائے تو اُس کے پاس اس تعلق کو قطع کرانے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ تاوقتیکہ مرد ہی اس کو آزاد نہ کر دے وہ مجبور ہے کہ بہر حال اس تعلق میں بندھی رہے، خواہ حدود اللہ پر قائم رہنا اس کے لیے محال ہی کیوں نہ ہو جائے اور مناکحت کے شرعی مقاصد بالکل ہی کیوں نہ فوت ہو جائیں۔ کیا کسی میں اتنی جسارت ہے کہ اللہ اور اُس کے رسول کی شریعت پر اتنی کھلی ہوئی بے انصافی کا الزام عائد کر سکے؟ یہ جسارت اگر کوئی کرے تو اُسے اقوالِ فقہا سے نہیں، بلکہ کتاب و سُنّت سے اس کا ثبوت پیش کرنا چاہیے کہ اللہ اور رسول نے خُلع کے معاملے میں قاضی کو کوئی اختیار نہیں دیا ہے۔

مسئلۂ خُلع میں قاضی کے اختیارات

www.kitabosunnat.com

قرآنِ مجید کی جس آیت میں خُلع کا قانون بیان کیا گیا ہے، اُس کو پھر پڑھیے:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ (البقرہ ٢:٢٢٩) اگر تم کو خوف ہو کہ وہ اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکیں گے تو ان دونوں (یعنی زوجین) پر اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ (یعنی عورت) کچھ فدیہ دے کر علیحدگی حاصل کر لے۔

اس آیت میں خود زوجین کا ذکر تو غائب کے صیغوں میں کیا گیا ہے لہٰذا لفظ اِن خِفْتُمْ (اگر تم کو خوف ہو) کے مخاطب وہ نہیں ہو سکتے۔ اب لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس کے مخاطب مسلمانوں کے اولی الامر ہیں اور حُکمِ الٰہی کا منشا یہ ہے کہ اگر خُلع پر زوجین میں باہمی رضامندی حاصل نہ ہو تو اولی الامر کی طرف رُجوع کیا جائے۔

اس کی تائید اُن احادیث سے ہوتی ہے جو ہم اُوپر نقل کر چکے ہیں۔ نبی کریم ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے پاس خُلع کے دعوے لے کر عورتوں کا آنا اور آپ کا اُن کی سماعت کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ جب زوجین میں خُلع پر راضی نامہ نہ ہو سکے تو عورت کو قاضی کی طرف رُجوع کرنا چاہیے۔ اب اگر فی الواقع قاضی اس معاملے میں صرف سماعت کا اختیار رکھتا ہو، مگر مرد کے راضی نہ ہونے کی صورت میں اُس سے اپنا فیصلہ منوانے کا اقتدار نہ رکھتا ہو تو قاضی کو مرجع قرار دینا سرے سے فضول ہی ہو گا۔ کیونکہ اس کے پاس جانے کا نتیجہ بھی وہی ہے جو نہ جانے کا ہے۔ لیکن کیا احادیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ قاضی اس معاملے میں بے اختیار ہے؟ نبی ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے جتنے فیصلے اُوپر منقول ہوئے ہیں اُن سب میں یا تو صیغۂ اَمر آیا ہے جیسے طَلِّقْهَا (اُسے طلاق دے)، فَارِقْهَا (اس سے جُدا ہو جا) اور خَلِّ سَبِيلَهَا (اس کو چھوڑ دے) یا یہ بیان کیا گیا

ہے کہ آپ نے مرد کو حکم دیا کہ ایسا کرے۔ اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو روایت نقل کی ہے اُس کے الفاظ یہ ہیں کہ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، پھر آپؐ نے اُن کو جُدا کر دیا۔ اور یہی الفاظ اِس روایت میں بھی ہیں جو خود جمیلہ بنتِ اُبَیّ بن سلُول سے منقول ہے۔ اس کے بعد یہ شُبہ کرنے کی کوئی گنجایش نہیں رہتی کہ قاضی خُلع کے معاملے میں حکم دینے کا مجاز نہیں۔

رہا یہ سوال کہ اگر شوہر اس حُکم کو محض مشورہ سمجھ کر ماننے سے انکار کر دے تو کیا قاضی اِس سے جبراً اپنا حُکم منوا سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عہد میں تو ایسی کوئی مثال ہم کو نہیں ملتی کہ آپ نے کوئی فیصلہ صادر کیا ہو اور کسی نے اس سے سرتابی کی جرأت کی ہو۔ لیکن سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے اِس فیصلہ پر ہم قیاس کر سکتے ہیں، جس میں آپ نے ایک جھگڑالو شوہر سے فرمایا تھا: لَسْتَ بِبَارِحٍ حَتّٰى تَرْضٰى بِمِثْلِ مَا رَضِيَتْ بِهٖ، یعنی تجھے نہ چھوڑا جائے گا جب تک کہ تو بھی اِسی طرح حکمین کا فیصلہ قبول کرنے پر راضی نہ ہو جس طرح عورت راضی ہوئی ہے۔ اگر قاضی ایک شوہر کو حکمین کا فیصلہ تسلیم کرنے سے انکار پر حراست میں رکھ سکتا ہے تو وہ خود اپنا فیصلہ منوانے کے لیے تو بدرجۂ اولیٰ قوت استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ دُنیا کے تمام معاملات میں سے صِرف ایک خُلع ہی کا مسئلہ ایسا ہو جسے قاضی کے اِس حق سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ فقہ کی کتابوں میں متعدد جزئیات ایسے ملتے ہیں جن میں قاضی کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر شوہر اس کے حُکم سے طلاق نہ دے تو قاضی خود تفریق کرا دے۔ پھر کیوں نہ خُلع کے مسئلے میں بھی قاضی کو یہ اختیار حاصل ہو؟

آگے چل کر جو مباحث بیان ہوں گے، اِن سے یہ حقیقت اور بھی زیادہ واضح ہو جائے گی کہ عنّین (نامرد) اور مجبوب (مقطوع الذکر) اور خصی اور جذامی اور مبروص (کوڑھی) اور مجنون شوہروں کے مسئلے میں فقہائے کرام نے جو ضوابط بیان کیے ہیں اور اسی طرح خیار بلوغ اور بعض دُوسرے مسائل میں جو اجتہادی قوانین مقرر کیے گئے ہیں اُن کی موجودگی میں تو نہایت ضروری ہو گیا ہے کہ عورتوں کو خُلع دلانے کے پورے اختیارات قاضی کو حاصل ہوں۔ ورنہ جو عورتیں ایسے حالات میں گرفتار ہو جائیں، اِن کے لیے بجز اس کے اور کوئی صورت ہی نہیں رہتی کہ یا تو وہ تمام عمر مصیبت کی زندگی بسر کریں یا خودکشی کر لیں، یا اپنے داعیاتِ نفس سے مجبور ہو کر فواحش میں مُبتلا ہو جائیں یا مجبوراً مُرتد ہو کر قیدِ نکاح سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ توضیح مُدعا کے لیے ہم یہاں ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔

عنّین کے معاملے میں فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اس کو ایک سال تک علاج کی مہلت دی جائے گی۔ اگر علاج کے بعد وہ ایک مرتبہ بھی ہم بستری پر قادر ہو گیا، حتیٰ کہ اگر ایک مرتبہ اُس نے ادھوری مباشرت بھی کر لی[1] تو عورت کو فسخِ نکاح کا حق نہیں ہے۔ بلکہ یہ حق ہمیشہ کے لیے باطل ہو گیا۔ اگر عورت کو نکاح کے وقت معلوم تھا کہ وہ نامرد ہے اور پھر وہ نکاح پر راضی ہوئی تو اُس کو سرے سے قاضی کے پاس دعویٰ ہی لے جانے کا حق نہیں ہے[2]۔ اگر اس نے نکاح کے بعد ایک مرتبہ مباشرت کی اور پھر نامرد

۱- فی ردالمحتار عن المعراج، اذا اولج الحشفة فقط فلیس بعنین و ان کان مقطوعا فلا بد من ایلاج بقیة الذکر
۲- فی العالکیریة، ان علمت المرأة وقت النکاح انه عنین لا یصل الی النساء لا یکون لها الخصومة۔

ہو گیا تب بھی عورت کو دعویٰ کا حق نہیں[1]۔ اگر عورت کو نکاح کے بعد شوہر کے نامرد ہونے کا علم حاصل ہو اور وہ اس کے ساتھ رہنے پر اپنی رضامندی کا اظہار کر دے تب بھی وہ ہمیشہ کے لیے خیارِ فسخ سے محروم ہو گئی[2]۔ اِن صورتوں میں عورت کا خیارِ فسخ تو یوں باطل ہو گیا۔ اِس کے بعد ایسے ناکارہ شوہر سے چھٹکارا حاصل کرنے کی دوسری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ وہ خُلع کر لے۔ مگر وہ اس کو مل نہیں سکتا۔ کیونکہ شوہر سے مطالبہ کرتی ہے تو وہ اس کا پورا مَہر بلکہ مَہر سے کچھ زائد لے کر بھی چھوڑنے پر راضی نہیں ہوتا۔ اور عدالت سے رُجوع کرتی ہے تو وہ اِس کو مجبور کر کے طلاق دلوانے یا تفریق کرنے سے انکار کر دیتی ہے۔ اب غور کیجیے کہ اس غریب عورت کا حشر کیا ہو گا؟ بس یہی نا کہ یا تو وہ خودکُشی کر لے یا عیسائی راہبات کی طرح نفس کُشی کی زندگی بسر کرے اور اپنے نفس پر رُوح فرسا تکلیفیں برداشت کرے، یا قیدِ نکاح میں رہ کر اخلاقی فواحش میں مُبتلا ہو، یا پھر سرے سے دینِ اسلام ہی کو خیر باد کہہ دے۔ مگر کیا اِسلامی قانون کا منشا بھی یہی ہے کہ عورت اِن حالات میں سے کسی حالت میں مُبتلا ہو؟ کیا ایسے ازدواجی تعلق سے شریعت کے وہ مقاصد پورے ہو سکتے ہیں جن کے لیے قانونِ ازدواج بنایا گیا تھا؟ کیا ایسے زَوجین میں مودّت و رحمت ہو گی؟ کیا وہ باہم مِل کر تمدن کی کوئی مُفید خدمت کر سکیں گے؟ کیا اِن کے گھر میں خوشی اور راحت کے فرشتے کبھی داخل ہو سکیں گے؟ کیا یہ قیدِ نکاح کسی حیثیت سے بھی احصان کی تعریف میں آ سکے گی اور اِس سے دین اور اخلاق اور عفت کا تحفظ ہو گا؟ اگر نہیں تو بتایا جائے کہ ایک بے گناہ عورت کی زندگی برباد ہونے یا مجبوراً اُس کو فواحش میں مُبتلا ہو جانے یا دائرۂ دین سے نکل جانے کا وبال کس کے سَر ہو گا؟ خدا اور رسول تو یقیناً بری الذِمہ ہیں۔ کیونکہ اُنھوں نے اپنے قانون میں ایسا کوئی نقص نہیں چھوڑا ہے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۵۸-۷۹)

...........OOO...........

۱- فی الدر المختار فلوجب بعد وصوله اليهامرة او صار عنينا بعده اى الوصول لا يطرق لحصول حقها بالوطى مرة۔

۲- قال الشامی قوله لم یبطل ای مالم نقل رضیت بالمقام معه

فصل سوم

خیارِ فسخ[1]

عیُوب میں خیارِ فسخ

عیُوبِ زوجین کے مسئلے میں فقہا کے درمیان بکثرت اختلافات ہوئے ہیں۔ ایک گروہ اِس طرف گیا ہے کہ عورت اور مرد کے کسی عیب کی بنا پر دُوسرے فریق کو خیارِ فسخ نہیں ہے۔ چنانچہ در مختار میں ہے: ولا یتخیر احد الزوجین بعیب الاخر ولو فاحشا کجنون و جذام و برص ورتق و قرن، میاں بیوی میں سے کسی کو بھی دُوسرے کے کسی عیب پر فسخِ نکاح کا اختیار نہیں، خواہ وہ عیب کیسا ہی سخت ہو۔ مثلاً جنون، جذام، برص، رتق، قرن۔ صحابہ میں سے حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین میں سے عطا، نخعی، عمر بن عبد العزیز، ابن ابی لیلیٰ، اَوزاعی، ثَوری، ابوحنیفہ اور ابو یوسف رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

دُوسرا گروہ کہتا ہے کہ تمام ایسے عیُوب جو مانع تعلقات زن و شوہر ہوں، ان میں عورت اور مرد دونوں کو خیارِ فسخ ہے۔ مثلاً جنون، جذام، برص، گندہ دہنی، امراضِ خبیثہ اور شرم گاہ کے ایسے عوارض جو مانع قربت ہوں۔ یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

چنانچہ ابن جزی نے القوانین میں عیوب مذکورہ بالا کی تفصیل بیان کرنے کے بعد تصریح کی ہے کہ: اذا کان فی اَحد الزَّوجَین احَدُ العُیوب کان الاخر بالخیار فی البقاء مَعه والفراق، اگر ان عیُوب میں سے کوئی عیب عورت یا مرد میں ہو تو فریق ثانی کو اختیار ہے کہ اس کے ساتھ رہنا قبول کرے یا الگ ہو جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنون اور جذام اور برص میں عورت اور مرد دونوں کو خیارِ فسخ ہے۔ مگر قروحِ سیالہ فرج[2] مثلاً آتشک وغیرہ، اور گندہ دہنی اور خارش میں خیار نہیں ہے۔ البتہ اگر عورت اندامِ نہانی کے ایسے امراض میں مُبتلا ہو جو مانعِ مباشرت ہوں یا مرد عنین یا مقطوع الذّکر ہو تو ایسی صورت میں فریقِ ثانی کو خیارِ فسخ ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شوہر کو عورت کے کسی عیب کی بنا پر خیارِ فسخ نہیں ہے مگر اُس کو شوہر کے جنون اور جذام اور برص میں خیارِ فسخ ہے۔

۱- خیارِ فسخ یعنی نکاح ہو جانے کے بعد یہ کہنے کا اختیار کہ مجھے یہ نکاح قبول نہیں ہے۔

۲- وہ زخم جن کی وجہ سے فرج سے رطوبتیں بہتی رہیں۔

ان تمام مذاہب میں سے دُوسرا مذہب قرآنِ مجید کی تعلیم سے اقرب ہے۔ قرآن کی رُو سے عورت اور مَرد کے ازدواجی تعلق میں دو چیزوں کو مقصدی اہمیت حاصل ہے۔ ایک تحفظِ اخلاق، دُوسرے زَوجین کی باہمی مودّت ورحمت۔ یہ دونوں مقصد ایسے عیُوب میں فوت ہو جاتے ہیں جن سے زَوجین طبعًا ایک دُوسرے سے نفرت کرنے پر مجبور ہوں۔ یا ایک دُوسرے کی طبعی خواہشات کو پورا نہ کر سکتے ہوں۔ پھر جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یہ بات اِسلامی قانونِ ازدواج کے اُصول میں سے ہے کہ ازدواجی تعلق زَوجین کے لیے مضرت اور حدود اللہ سے تجاوز کا سبب نہ ہونا چاہیے۔ یہ قاعدہ بھی ان عیُوب میں خیارِ فسخ نہ رکھنے سے ٹوٹ جاتا ہے وہ تمام امراض جن کا اُوپر ذِکر کیا گیا ہے۔ ضرر پہنچانے والے ہیں اور ان سے اِس اَمر کا بھی خوف ہے کہ زَوجین میں سے کوئی ایک نفرت کی وجہ سے یا اپنی طبعی خواہشات پوری نہ ہونے کی وجہ سے حدود اللہ کو توڑ دے گا۔ اِس لیے ضروری ہے کہ ان تمام عیُوب میں زَوجین کے لیے خیارِ فسخ رکھا جائے۔

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ نِکاح سے پہلے زَوجین کو ایک دُوسرے کے حال کی خبر نہ ہو اور بعد میں علم ہوتے ہی اس پر ناراضامندی کا اظہار کر دیں۔ رہی یہ صورت کہ زَوجین کو نِکاح سے پہلے ایک دُوسرے کا حال معلُوم تھا اور اُنھوں نے جان بوجھ کر نِکاح کر لیا۔ یا ان کو معلُوم تو نہ تھا مگر بعد میں علم ہونے پر اُنھوں نے خیارِ فسخ استعمال نہ کیا، یا نِکاح کے بعد عیب پیدا ہوا تو اِن تمام صورتوں میں مَرد کے پاس تو ایک چارۂ کار ایسا موجود ہے جس سے وہ ہر وقت کام لے سکتا ہے یعنی طلاق اور اِس کے علاوہ دُوسرا چارۂ کار بھی اُس کے پاس موجود ہے، یعنی دُوسری شادی کر لینا، مگر عورت کے لیے بعض صورتوں میں فقہا نے کوئی چارۂ کار تجویز نہیں کیا ہے اور بعض صورتوں میں کسی نے اِس کی خلاصی کی تدبیر نکالی ہے اور کسی نے نہیں نکالی۔ اِس باب میں جو فتاویٰ ہیں، اُن کو ہم علیحدہ علیحدہ بیان کر کے اُن پر بحث کریں گے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۲۸-۱۳۰)

عِنّین[1] ومجبوب[2] وغیرہ

اگر شوہر مجبوب ہو تو اس بات پر قریب قریب سب کا اتفاق ہے کہ عورت کو تفریق کا دعویٰ کرنے کا حق ہے اور تحقیقِ حال کے بعد فی الفور تفریق کرائی جائے گی۔

اگر شوہر نامرد ہو اور عورت تفریق کا مطالبہ کرے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کی بنا پر اُسے ایک سال تک علاج کی مہلت دی جائے گی، اس کے بعد بھی اگر وہ قادر نہ ہو تو تفریق کرا دی جائے گی۔ لیکن اس کے ساتھ فقہا نے حسبِ ذیل شرطیں لگائی ہیں:

۱- یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جب کہ عورت کو پہلے سے اُس کے عِنّین ہونے کا علم نہ ہو۔ لیکن اگر اُس کو علم تھا اور اُس نے برضا ورغبت اس سے نِکاح کیا، تو اُسے تفریق کے مطالبے کا حق نہیں۔

۱- نامرد

۲- مقطوع الذکر

۱۔ اگر عورت کو پہلے علم نہ تھا مگر بعد میں علم ہو گیا۔ بعد اس نے اُس کے نکاح میں رہنے پر رضامندی کی تصریح کر دی تو اس کو مطالبہ تفریق کا حق باقی نہیں رہا۔

۲۔ تفریق صرف اس صورت میں کرائی جائے گی جب کہ شوہر ایک مرتبہ بھی مباشرت نہ کر سکا ہو۔ ورنہ اگر اُس نے ایک مرتبہ بھی مباشرت کر لی، خواہ وہ ادھوری ہی کیوں نہ ہو تب بھی عورت تفریق کا حق نہیں رکھتی۔

ان شرطوں میں سے کسی کے لیے بھی قرآن وحدیث میں کوئی سند موجود نہیں ہے اور ہم ان تینوں شرطوں کو دُرست نہیں سمجھتے۔ اگر کسی عورت نے قصداً اپنی حماقت سے کسی شخص کو عنین جانتے ہوئے اُس سے نکاح کرالیا تو اُس کی یہ سزا معقول اور مناسب نہیں ہے کہ اس کو تمام عمر ایک نامرد شوہر کے ساتھ زندگی گزارنے پر مجبور کیا جائے۔ اس کے مفاسد اس قدر بیّن ہیں کہ بیان کرنے کی حاجت نہیں۔ ایسی نادان عورت کے لیے بس اسی قدر سزا کافی ہے کہ اُس کو مہر سے محروم کرا کے تفریق کرادی جائے۔

اگر عورت کو نکاح کے بعد شوہر کے نامرد ہونے کا علم ہوا اور اس نے ابتداً اس کے ساتھ رہنے پر اپنی رضامندی کی تصریح کر دی تو یہ کوئی ایسا قصور نہیں جس کی بنا پر اس کو تمام عمر مصیبت کی زندگی گزارنے پر مجبور کیا جائے۔ ایک ناتجربہ کار دوشیزہ ابتدا میں ان فطری تکلیفوں کا اندازہ نہیں کر سکتی جو ایک عنین کی بیوی کو پیش آتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی نیک طبعی کی بنا پر یہ خیال کرے کہ شوہر اگر عنین ہے تو کیا ہے۔ میں اسی طرح اس کے ساتھ زندگی بسر کر لوں گی مگر بعد میں اُس کو ناقابلِ برداشت تکلیفیں پیش آئیں، جن کا اُسے پہلے احساس نہ تھا اور وہ اپنی صحت کی خرابی یا مبتلائے معصیت ہونے کے خوف سے پریشان ہو کر تفریق کی خواہش کرے۔ کیا ایسی صورت میں یہ جائز ہوگا کہ اس کی پہلی رضامندی کو سند قرار دے کر اُس کی زبان پکڑ لی جائے اور اُس سے کہا جائے کہ تو نے ابتدا میں جو غلطی کی تھی اس کی یہی سزا ہے کہ اب تو سڑ سڑ کر مر جا یا آبرو باختہ بن کر زندگی گزار۔ جہاں تک ہم غور کرتے ہیں، یہ بات قرآن مجید کی تعلیم کے خلاف ہے اور اس سے ایسے نقصانات پیدا ہونے کا امکان ہے جو اس عورت کی ذات ہی تک محدود نہ ہوں گے بلکہ سوسائٹی میں پھیلیں گے اور نسلوں میں منتقل ہوں گے۔ اتنے بڑے نقصان کو گوارا کرنے سے بہتر ہے کہ ایک شخص کے نقصان کو گوارا کیا جائے۔ درآں حالیکہ حقیقتاً تفریق میں اس کا بھی کوئی نقصان نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اگر کوئی سزا اس غلطی کی اس عورت کو دی جا سکتی ہے تو وہ بس یہی ہے کہ اُسے کُل یا جزو مہر سے محروم کر دیا جائے۔ اگرچہ یہ بھی میرے نزدیک زیادتی ہے۔ کیونکہ سزا کا مستحق تو وہ شخص ہے جس نے نامرد ہونے کے باوجود نکاح کیا۔

تیسری شرط بھی ہمارے خیال میں بہت سخت ہے۔ نکاح سے شریعت کا جو مقصد ہے وہ اس قسم کے ازدواجی تعلق سے ہرگز پورا نہیں ہوتا۔ اسلام کا قانون کسی آسمانی مخلوق کے لیے نہیں ہے، بلکہ عام انسانوں کے لیے ہے اور عام انسانوں میں جو عورتیں پائی جاتی ہیں ان کے لیے اگر یہ ناممکن نہیں تو غایت درجہ دشوار ضرور ہے کہ بس ایک یا دو چار مرتبہ شوہر کی صحبت سے متمتع ہو جانا ان کے لیے کافی ہو اور اس کے بعد مدت العمر اس سے محروم رہ کر وہ ہنسی خوشی گزار دیں اور اپنی عصمت کو ہر قسم کے خطرات سے محفوظ رکھیں۔ بالفرض اگر پچاس فی صدی عورتیں بھی اس پر قادر ہوں تو ان بقیہ پچاس فی صدی عورتوں کا حشر کیا ہوگا

جن کے ضبط وتحمل اور پاکیزگی اخلاق کا مرتبہ اتنا بلند نہیں ہے؟ کیا ان کے مبتلائے معصیت ہونے اور سوسائٹی میں ان کی وجہ سے طرح طرح کے مفاسد پھیلنے کی ذمہ داری اس قانون پر نہ ہوگی جس نے ان کے لیے حلال کے دروازے بند کر کے انھیں حرام کے راستوں پر چلنے کے لیے مجبور کر دیا؟ پس ہماری رائے میں نامردی کی ہر شکایت پر خواہ وہ نکاح سے پہلے کی ہو یا بعد میں حادث ہوئی ہو عورت کو عدالت کی طرف رُجوع کرنے کا حق ہونا چاہیے اور اگر کافی علاج کے بعد جس کے لیے ایک سال کی مدت مناسب ہے یہ شکایت دُور نہ ہو تو تفریق کرا دینی چاہیے۔

فقہائے کرام نے یہ لکھا ہے کہ اگر ایک سال تک علاج کرانے کے بعد شوہر نے ایک مرتبہ بھی مباشرت کر لی، خواہ وہ ادھوری ہی کیوں نہ ہو تو عورت کا حق تفریق ہمیشہ کے لیے باطل ہو جائے گا۔ یہاں پھر بے جا شدت پائی جاتی ہے زیادہ مناسب یہ ہے کہ اس معاملے میں ماہرین طِب کی رائے پر اعتماد کیا جائے اگر علاج کے بعد بھی ماہرین کی رائے یہ ہو کہ مریض وظیفۂ زوجیت ادا کرنے کے لیے پوری طرح اہل نہیں ہو سکا ہے تو تفریق کرا دینی چاہیے۔

فقہا نے خَصّی کے لیے بھی وہی قانون رکھا ہے جو عِنّین کے لیے رکھا گیا ہے۔ یعنی اُس کو بھی علاج کے لیے ایک سال کی مہلت دی جائے۔ اِس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ اس کے مباشرت پر قادر ہونے کی اُمید کی جا سکتی ہے۔ لیکن طبّی تحقیقات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس معاملہ میں خَصّی اور مجبُوب کے درمیان کوئی فرق نہیں، مَرد خواہ مقطوع الذکر ہو یا مقطوع الأنثیین، دونوں صورتوں میں وظیفۂ زَوجیت کے لیے وہ یکساں نااہل ہوتا ہے اور کوئی علاج اِس کی کھوئی ہوئی اہلیّت کو واپس نہیں لا سکتا۔ لہٰذا خَصّی اور مجبوب کے حق میں ایک ہی قانون ہونا چاہیے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۳۱-۱۳۴)

جنون: مجنون کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اُس کے علاج کے لیے ایک سال کی مدت مقرر کی جائے۔ اگر اس مدت میں وہ درست نہ ہو تو اُس کی عورت اُس سے جُدا کر دی جائے۔ فقہا نے اِسی کو لیا ہے اور مختلف طریقوں سے جزئیات میں اس حُکم کو جاری کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حُکم صِرف اِس مجنون کے لیے ہے جو نِکاح سے قبل مجنون تھا اور نِکاح کے بعد ہم بستری پر قادر نہ ہوا۔ اِس لحاظ سے گویا وہ عِنّین ہے اور اِسی لیے اس کو ایک سال کی مہلت دی جاتی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں جنون اگر حادث[1] ہو تو اُس کو علاج کے لیے ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اگر مُطبق[2] ہو تو وہ مجبوب کے حُکم میں ہے۔ بلا تاجیل[3] تفریق کرا دی جائے گی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حادث اور مُطبق دونوں میں ایک سال کی مہلت بغرض علاج دی جائے گی اور اگر اس مدّت میں وہ درست نہ ہو تو تفریق کرا دی جائے گی لیکن اِس کے ساتھ فقہائے مالکیہ حسب ذیل شرطیں لگاتے ہیں:

۱- یعنی جس کے دورے کبھی کبھی پڑتے ہوں۔ ۲- یعنی دائماً حالت جنون طاری ہو۔ ۳- مہلت دیے بغیر۔

۱- اگر نکاح سے پہلے جنون تھا اور عورت نے جان بوجھ کر اس سے نکاح کیا تو وہ تفریق کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔

۲- اگر نکاح کے بعد اسے معلوم ہوا کہ وہ مجنون ہے اور اس نے صراحتاً اس کے ساتھ رہنے پر رضامندی ظاہر کر دی تب بھی تفریق کا حق باقی نہ رہا۔

۳- اگر جنون نکاح کے بعد پیدا ہوا تو عورت صرف اس صورت میں تفریق کا مطالبہ کر سکتی ہے کہ جنون پیدا ہونے کے بعد اُس نے اُس کے ساتھ رہنے پر رضامندی کی تصریح نہ کی ہو اور اپنے اختیار و رضامندی سے اُس کو مباشرت کا موقع نہ دیا ہو۔

یہ شرطیں اسی نوعیت کی ہیں جن کا ذکر عنین کے باب میں گزر چکا ہے۔ ان کا کوئی ماخذ کتاب وسنت میں نہیں ہے اور ان پر بھی ہم کو وہی اعتراض ہے۔ شریعت، تمدن اور اخلاق کے مقاصد ایسی صورت میں کبھی پورے نہیں ہو سکتے کہ کسی عورت کو ایک پاگل شخص کے ساتھ زبردستی باندھ رکھا جائے اگر اُس نے جان بوجھ کر اس سے نکاح کیا ہو تو اُس کے لیے یہ سزا کافی ہے کہ اس کو مہر سے محروم کر دیا جائے۔ اگر نکاح کے بعد اُسے جنون کا علم ہوا اور اُس نے ابتداً اس پاگل کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا ارادہ ظاہر کر دیا، لیکن بعد میں اُس کے لیے روحانی وجسمانی تکلیفیں ناقابلِ برداشت ہو گئیں تو درحقیقت اُس نے کوئی ایسا جرم ہی نہیں کیا جس کی سزا اُس کو یہ دی جائے کہ تمام عمر وہ ایک پاگل کے ساتھ رنج، تکلیف اور خطرات سے بھری ہوئی زندگی گزارنے پر مجبور کی جائے۔ اگر نکاح کے بعد جنون پیدا ہوا اور ابتدائی حالتِ جنون میں عورت نے وفاداری اور رفاقت کے شریفانہ جذبات کی بنا پر اُس کو چھوڑنا پسند نہ کیا اور حتی الامکان اس کی خبر گیری کی اور سابق کا سا تعلق زن وشوہر اس کے ساتھ رکھنا گوارا کر لیا تو اس سے یہ کیوں لازم آ جائے کہ جب اُس کا پاگل پن اُس بے چاری کے لیے ناقابلِ برداشت ہو چکا ہو اُس وقت بھی اُس کو رہائی دلانے سے انکار کر دیا جائے؟ کیا یہ قید لگانے سے قانون کا منشا یہ ہے کہ جوں ہی کسی عورت کے شوہر میں آثارِ جنون ہویدا ہوں، وہ فوراً اُس کی تمام پچھلی محبتیں اور رفاقتیں فراموش کر کے اُس کے ساتھ بے وفائی اختیار کر لے اور اُس کو چھوڑ کر چلی جائے، اس خوف سے کہ اگر بعد میں اِس جنون نے مستقل ناقابلِ برداشت صورت اختیار کر لی تو اس وقت یہ وفاداری ورفاقت بلائے جان ثابت ہوگی اور اُس کا بہت بڑا خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔

اس قسم کی شرطیں عائد کرنے میں مرد کے حقوق کا بہت مبالغہ آمیز تصور اختیار کیا گیا ہے اور دوسری طرف عورتوں کے ساتھ بڑی سختی کی گئی ہے۔ عورت اگر بے کار ہو جائے یا جنون میں مبتلا ہو، یا کسی نفرت انگیز یا مضرت رساں مرض میں مبتلا ہو تو مرد اُسے طلاق دے سکتا ہے یا دوسری شادی کر کے اپنی زندگی خوش گوار طریقے سے بسر کر سکتا ہے، لیکن مرد اِن حالات میں سے کسی حالت میں مبتلا ہو تو عورت نہ تو اُسے طلاق دے سکتی ہے، نہ اُس کی موجودگی میں دوسری شادی کر سکتی ہے۔ اس کے لیے بجز تفریق کے کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ اب اگر اس ایک چارۂ کار پر بھی ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں جن کی وجہ سے اکثر وبیشتر حالات میں اس کے لیے رہائی کی کوئی صورت باقی ہی نہ رہے تو یہ اُس عدل اور توازن کے خلاف ہوگا جو اسلامی قانون کی خصوصیات میں سے ہے۔ ایسے تمام معاملات میں قرآنِ مجید کی وہ آیات ہمارے لیے دلیلِ راہ ہونی چاہئیں جن میں فرمایا گیا

ہے کہ نکاح میں معاشرت بالمعروف ہونی چاہیے۔ عورت کو مرد کے نکاح میں رکھا جائے تو اس طرح کہ اس میں ضرار اور تعدی نہ ہو اور حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف نہ ہو۔ لیکن اگر کسی ازدواجی تعلق میں یہ لازمی شرطیں پوری نہ ہوں تو تسریح باحسان کے قاعدے پر عمل ہونا چاہیے۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ ایک پاگل یا آتشک زدہ، یا جذامی، یا مبروص شوہر کے ساتھ جبر واکراہ بندھے رہنے سے بڑھ کر کسی عورت کے لیے ضرار اور تعدی کی کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے؟ اور کون نہیں سمجھ سکتا کہ جو عورت زبردستی اس حالت میں رکھی گئی ہو، اس کے لیے حدود اللہ سے تجاوز کرنے کے کس قدر مواقع سے زندگی میں پیدا ہو سکتے ہیں اور ان مواقع سے بچنا ایک اوسط درجے کی عورت کے لیے کس قدر دشوار ہے؟

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۳۵-۱۳۸)

..........○○○..........

فصل چہارم

مسائلِ جزئیّہ

پچھلے باب میں اُصولِ احکام کو جس ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اب اُسی ترتیب کے ساتھ ہم اُن جزئی مسائل کو بیان کریں گے جو ان میں سے ایک اَصل کے تحت آتے ہیں۔ یہاں ہم تمام مسائل جزئیہ کا استقصا کرنا نہیں چاہتے بلکہ اُن خاص مسائل کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن میں ضروریات وحالاتِ زمانہ کے لحاظ سے ازسرِ نو احکامِ فقہی کی تصریح وتوضیح ضروری ہے۔

اِرتدادِ احدالزوجین

موجودہ زمانے میں ارتداد کے مسئلہ نے خاص اہمیت اختیار کرلی ہے۔ جہاں تک مَرد کے ارتداد کا تعلّق ہے اُس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔ کیونکہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ مسلمان عورت کسی غیر مسلم کے نِکاح میں نہیں رہ سکتی۔ لیکن عورت کے ارتداد کے مسئلہ میں پیچیدگی واقع ہوگئی ہے۔ بکثرت عورتیں صِرف اس غرض کے لیے مُرتد ہوگئی ہیں اور ہورہی ہیں کہ اُنھیں ایسے شوہروں سے رستگاری حاصل ہو جو ظالم ہیں یا اُنھیں ناپسند ہیں۔ اِس مسئلے میں انگریزی عدالتیں اِس ظاہر الروایہ پر عمل کرتی ہیں جو ہدایہ وغیرہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، یعنی: اِذَا ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَیْنِ وَقَعَتِ الْفُرْقَۃُ بِغَیْرِ طَلَاقٍ، جب زوجین میں سے کوئی مُرتد ہوجائے تو فُرقت بغیر طلاق واقع ہوجاتی ہے[1]۔ لیکن علمائے ہند اِس قسم کے اِرتداد کی روک تھام کرنے کے لیے مشائخِ بلخ وسمرقند اور بعض مشائخ بخارا کے فتوے پر عمل کرانا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ارتداد سے عورت کا نِکاح فسخ نہیں ہوتا، بلکہ وہ اپنے مسلمان شوہر کے نِکاح میں بدستور رہتی ہے۔ اِس فتوے کی بنا اِس اَمر پر ہے کہ ایسی عورت چونکہ محض بند نِکاح سے رہائی حاصل کرنے کے لیے مُرتد بن جاتی ہے اِس لیے اِس حیلے کو روکنے کی یہی صورت ہے کہ نِکاح پر اُس کے ارتداد کا کوئی اثر تسلیم نہ کیا جائے۔ مگر اِس فتوے کو قبول کرنے میں چند مشکلات ہیں، جن پر شاید اِن علمائے کرام کی نظر ابھی تک نہیں پہنچی۔

اولاً: اسلام اور کفر کے معاملے میں ملک کا قانون اور اِسلامی شریعت دونوں صِرف اقرارِ لسانی کا اعتبار کرتے ہیں، اور ہمارے پاس کوئی ذریعہ ایسا نہیں جس سے ہم یہ ثابت کرسکیں کہ ایک عورت دِل سے مُرتد نہیں ہوئی، بلکہ صِرف اِس نیت سے مُرتد ہوئی ہے کہ اپنے شوہر سے جُدا ہوجائے۔

۱- مراد یہ ہے کہ وہ عورت اپنے مسلم الاصل شوہر پر تو حرام ہوجاتی ہے مگر اِس فرقت سے اُس کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ دُوسرا نکاح کرسکے۔

ثانیاً: جو عورت کتابی مذاہب میں سے کسی مذہب میں چلی جائے، اُس کے حق میں تو بدرجۂ آخر وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ سے فائدہ اُٹھا کر کہا جا سکتا ہے کہ وہ مسلمان مرد کے نکاح میں رہ سکتی ہے۔ مگر جو عورت ہندو یا مجوسی ہو جائے یا کسی اور غیر کتابی مذہب میں چلی جائے اُس کا مسلمان مرد کے نکاح میں رہنا تو قرآنِ مجید کے صریح حکم کے خلاف ہے۔

ثالثاً: جو عورت اِسلام کے دائرے سے نکل کر دوسرے مذہب میں چلی گئی ہے، اُس پر اِسلامی قانون کس طرح نافذ ہو سکتا ہے۔ ہم ایک غیر مسلم حکومت کے تحت ہیں اور حکومت کی نگاہ میں مسلمان، ہندو، سکھ یکساں ہیں۔ ہم اُس سے کس طرح یہ اُمید رکھتے ہیں کہ وہ کسی ایسی عورت کو جو مثلاً سکھوں یا آریوں کی جماعت میں شامل ہو چکی ہے۔ اس کی مرضی کے خلاف اُسی نکاح پر قائم رہنے کے لیے مجبور کرے گی جو اُس سے بحالتِ اسلام اِسلامی قانون کے ماتحت کیا گیا تھا۔

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہمارے نزدیک ارتداد کے مسئلے میں مشائخ بلخ و سمر قند کے فتوے سے مسلمان علما کوئی فائدہ نہیں اُٹھا سکتے۔ درحقیقت دیکھنے کی بات یہ ہے کہ عورتیں مُرتد کیوں ہوتی ہیں؟ ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے دو چار ہی فی صدی ایسی ہوں گی جن کے عقیدے میں فی الواقع تغیّر ہوتا ہے، درحقیقت جو چیز ان کو ارتداد کی طرف لے جاتی ہے وہ صِرف یہ ہے کہ ظُلم وضرر کی بہت سی حالتوں میں رائج الوقت قانون کے تحت عورتوں کے لیے دادرسی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ شوہر سخت سے سخت مظالم کرتا ہے، مگر بیوی اُس سے خُلع حاصل نہیں کر سکتی۔ شوہر ناکارہ ہے، مجنون ہے، خطرناک یا قابل نفرت امراض میں یا بے ہودہ عادات میں مُبتلا ہے، بیوی اُس کے نام تک سے نفرت کرتی ہے، باہمی تعلقات منقطع ہیں، مگر بندِ نکاح سے آزادی کی کوئی سبیل نہیں۔ شوہر مفقود الخبر ہے، سالہا سال سے اُس کا پتہ نہیں، عورت پر زندگی اجیرن ہو گئی ہے مگر اس مصیبت سے نجات پانے کی کوئی صورت نہیں۔ اسی قسم کے حالات درحقیقت عورتوں کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ اِسلام کے دامن سے نکل کر کفر کے دامن میں پناہ لیں۔ اس کی روک تھام کا یہ کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے کہ اِدھر اُدھر سے فقہی جزئیات نکال نکال کر لائے جائیں تاکہ اِن قسمت کی ماری ہوئی عورتوں کے لیے کفر کے دامن میں بھی کوئی جائے پناہ نہ رہنے دی جائے اور اُن کو ارتداد کے بجائے خود کُشی پر مجبور کیا جائے، بلکہ اِس کی صحیح صورت یہ ہے کہ ہم خود اپنے قانون پر ایک نظر ڈال کر دیکھیں اور اِن اجتہادی احکام میں ضروریات اور حالات کے لحاظ سے ترمیم و اصلاح کریں جن کی سختیوں کی وجہ سے ہماری بہنوں اور بیٹیوں کو اِسلام کے آغوش سے نکل کر کُفر کی گود میں جا پڑنا پڑتا ہے۔ جہاں تک اللہ اور رسول کے منصوص احکام کا تعلق ہے، ان میں قطعاً کوئی ایسی تنگی نہیں جو کسی کے لیے موجب ضرر رہی ہو یا کہ موجب ارتداد ہو۔ یہ صورت صرف بعض اجتہادی احکام میں پائی جاتی ہے اور ان احکام کو بعض دوسرے اجتہادی احکام سے بدل کر ارتداد مسلمات کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کیا جا سکتا ہے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۰۷-۱۱۰)

مفقود الخبر کے احکام

مفقود الخبر کے متعلق قرآنِ مجید میں کوئی صریح حکم نہیں ہے۔ احادیث میں بھی کوئی معتبر حکم نہیں۔ دار قُطنی نے اپنی سُنن

میں ایک حدیث نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اِمْرَأَةُ الْمَفْقُوْدِ اِمْرَأَتُهٗ حَتّٰى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ[1] حضور ﷺ نے فرمایا: مفقود کی بیوی اُسی کی بیوی ہے، جب تک کہ اُس کا حال معلوم نہ ہو جائے۔

لیکن یہ حدیث سوار بن مُصعب اور محمد بن شرحبیل ہمدانی کے واسطے سے پہنچی ہے جو مجروح ہیں ابن شرحبیل کے متعلق ابن ابی حاتم نے لکھا ہے کہ انه يروى عن المغيرة مناكير اباطيل[2] اور سوار بن مصعب کے متعلق ابن القطان نے لکھا ہے کہ وہ متروکین میں ابن شرحبیل سے زیادہ مشہور ہے۔ پس یہ حدیث ضعیف اور ناقابلِ احتجاج ہے۔ علاوہ بریں مفقود کے مسئلے میں حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم جیسے اکابر صحابہ کی آراء میں جو اختلاف ہوا ہے وہ اس بات پر دلیل ہے کہ ان حضرات میں سے کسی کو اس حدیث کا علم نہ تھا اور نہ اُن کے عہد میں کسی صحابی کو اس کی خبر تھی کیونکہ اگر صحابہ میں سے کوئی بھی اس حدیث سے واقف ہوتا تو وہ ان حضرات کے سامنے اُسے پیش کر کے اختلاف کو ختم کر دیتا۔ محمد بن شرحبیل اس حدیث کو مُغیرہ بن شُعبہ سے روایت کرتے ہیں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد کی نہایت نمایاں شخصیتوں میں سے ہیں اور گورنری کے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ کیسے ممکن تھا کہ اُن کو نبی ﷺ کی یہ حدیث معلوم ہوتی اور وہ حضرت عمر و عثمان غنی رضی اللہ عنہما کو اس کے خلاف فیصلہ کرنے دیتے۔ ان وجوہ سے یہ سمجھنا چاہیے کہ مفقود کے بارے میں کوئی حُکم منصوص نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق کلیتاً اہلِ علم کے اجتہاد سے ہے۔

صحابہ اور تابعین اور ائمہ مجتہدین کی آرا اس مسئلے میں مختلف ہیں۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ مفقود کی بیوی کو چار سال تک انتظار کا حُکم دیا جائے۔ یہی رائے سعید بن المسیب، زُہری، نخعی، عطاء، مکحول اور شعبی رحمہم اللہ کی ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اس کی طرف ہے۔

دوسری جانب حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو اس وقت تک صبر کرنا چاہیے جب تک کہ وہ واپس نہ آئے یا اس کی موت کی تحقیق نہ ہو جائے۔ سُفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ انتظار کے لیے حنفیہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ جب تک شخص مفقود کے ہم عمر لوگ اس بستی یا اس کے ملک میں زندہ ہوں اُس وقت تک اُس کی بیوی انتظار کرے۔ پھر مختلف بزرگوں نے اپنے اپنے اندازے کے مطابق انسان کی زیادہ سے زیادہ عمر کا اعتبار کیا ہے، کہ ایک انسان زیادہ سے زیادہ جس عمر تک پہنچ سکتا ہے اُس عمر تک مفقود کے پہنچنے کا انتظار کیا جائے۔ مثلاً اگر کوئی شخص ۳۰ سال کی عمر میں مفقود ہو تو اُس کی بیوی کو بقول بعض ۹۰ سال اور بقول بعض ۷۰ سال اور بقول بعض ۶۰ سال اور بقول بعض ۵۰ سال انتظار کرنا پڑے گا۔ کیوں کہ بعض کے نزدیک انسان کی عمر طبعی ۱۲۰ سال کی تھی اور بعض ۱۰۰ یا ۹۰ یا ۷۰

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۱۵۷، اشاعت سوم۔

۲- وہ مغیرہ سے ایسی باتیں روایت کرتا ہے جو منکر اور جھوٹی ہوتی ہیں۔

قرار دیتے ہیں۔ اب اگر اس وقت عورت ۲۰ سال کی تھی تو سب سے زیادہ جن بزرگوں نے اُس کے ساتھ رعایت فرمائی ہے اُن کے فتوے کے مطابق وہ ۶۰ برس کی عمر کو پہنچنے تک اُس کا انتظار کرے پھر اُسے نکاح کی اجازت ہے۔

اس مسئلے میں جب ہم قرآنِ مجید کے اُصولی احکام کی طرف رُجوع کرتے ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اُن کے متبعین کا مذہب ہم کو صحیح معلوم ہوتا ہے اور وہی اسلامی قانون کی رُوح اور اُس کے عدل اور اُس کے توازن اور اس کی فطرت سے مطابقت رکھتا ہے۔ قرآنِ مجید میں ہم دیکھتے ہیں کہ چار بیویوں کی اجازت دینے کے ساتھ یہ حُکم دیا گیا ہے کہ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ، ایک بیوی کی طرف بالکل اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دُوسری بیوی کو معلّق چھوڑ دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کسی عورت کو معلّق چھوڑ دینا پسند نہیں کرتا۔ اور جب وہ شوہر کی موجودگی میں اس کو ناپسند کرتا ہے تو اُس کے مفقود ہونے کی صورت میں کیوں کر پسند کرسکتا ہے؟ دوسری جگہ شوہروں کو حُکم دیا جاتا ہے کہ اگر تم اپنی بیویوں سے ایلا کرو تو زیادہ سے زیادہ چار مہینے تک ایسا کرسکتے ہو۔ اس کے بعد تم کو طلاق دینا ہوگا۔ یہاں پھر اسلامی قانون کی اسپرٹ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کوئی عورت اپنے شوہر کی صحبت سے اتنی مدت تک محروم نہ رکھی جائے کہ اُس کے لیے موجب ضَرر ہو یا حدود اللہ سے تجاوز کا سبب بن جائے۔ پھر وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا فرمایا گیا، جس کا منشا صاف طور پر یہ ہے کہ رشتۂ ازدواج میں ضرار نہ ہونا چاہیے اور ظاہر ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو مدت العمر انتظار کا حُکم دینے میں انتہا درجے کا ضرار ہے۔ اس کے ساتھ وہ آیت بھی قابلِ غور ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ اگر حدود اللہ کے ٹوٹنے کا خوف ہو تو خُلع میں کچھ مضائقہ نہیں۔ یہاں حدود اللہ کی حفاظت کو رشتہ ازدواج کے قیام پر مقدم رکھا گیا ہے اور اس سے کون انکار کرسکتا ہے کہ جس عورت کا شوہر برسوں سے مفقود ہو اُس کے لیے حدود اللہ پر قائم رہنا نہایت مشکل ہے؟ ان تمام احکام کے اُصول اور اُن کے مصالح اور اُن کی حکمت پر غور کرنے سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے کہ مفقود الخبر کی بیوی کو ایک غیر معلوم مدت تک انتظار کا حُکم دینا اور اُس کو معلّق چھوڑنا درست نہیں ہے۔

مذہب مالکی: علمائے احناف نے انھی وجوہ سے مفقود الخبر کے مسئلے میں مذہب مالکی کے حُکم کے مطابق فتویٰ دینا پسند کیا ہے۔ لہٰذا اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ اس باب میں مالکیہ کے تفصیلی احکام کیا ہیں؟

مذہبِ مالکی کے لحاظ سے فقدانِ زوج کی تین صورتیں ہیں اور ہر ایک کے احکام جُدا جُدا ہیں۔

۱- مفقود نے اپنے پیچھے اتنا مال نہ چھوڑا ہو کہ اس کی بیوی گزر بسر کرسکے۔ اس صورت میں حاکم اس کو انتظار کا حُکم نہیں دے گا، بلکہ تحقیق حال کے بعد بلا انتظار اُس کو باختیار خود طلاق دے دے گا، یا اُسے اجازت دے گا کہ اپنے اُوپر آپ طلاق وارد کرلے[1]۔ شافعی اور حنبلی مذاہب بھی اس مسئلے میں مالکی مذہب کی تائید کرتے ہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک عدمِ نفقہ بجائے خود تفریق کے لیے کافی ہے۔

۱- تعلیق کے لیے حاکم کے بطورِ خود طلاق دینے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ عورت کو خود اپنے اُوپر طلاق وارد کرنے کی اجازت دے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہ سے فرمایا تھا کہ اَنْتِ اَمْلَكُ بِنَفْسِكِ اِنْ شِئْتِ اَقَمْتِ مَعَ زَوْجِكِ وَ اِنْ شِئْتِ فَارَقْتِيهِ، یعنی تجھے اپنے نفس کا اختیار ہے، خواہ اپنے شوہر کے ساتھ رہے یا اس سے جدا ہو جائے۔

۲- مفقود نے مال تو چھوڑا ہے مگر عورت جوان ہے اور اس کو کسی طویل مدت کے لیے معلق رکھ چھوڑنے میں اس کے مبتلائے معصیت ہو جانے کا خوف ہے۔ ایسی صورت میں حاکم اس کو ایک سال یا چھ مہینے یا جتنی مدت مناسب سمجھے انتظار کرنے کا حکم دے گا۔ اس بارے میں حنبلی مذہب بھی مالکی مذہب کا ہم نوا ہے بلکہ بعض شدید صورتوں میں حنابلہ اور مالکیہ نے بلا انتظار بھی تفریق کو جائز رکھا ہے۔ نیز خوفِ معصیت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ مدعیہ خود منہ پھوڑ کر کہہ دے کہ مجھے اس شوہر کی قیدِ نکاح سے آزاد کرو ورنہ میں زنا کروں گی۔ بلکہ یہ دیکھنا خود قاضی کا کام ہے کہ جو عورت فقدانِ زوج کی شکایت لے کر آئی ہے اس کی عمر کیا ہے؟ کس ماحول میں رہتی ہے اور دعویٰ کرنے سے پہلے کس قدر مدت شوہر کے انتظار میں گزار چکی ہے۔ ان چیزوں پر نظر کرنے سے وہ خود رائے قائم کر سکتا ہے کہ اس کے اخلاق کی حفاظت کے لیے اسے مدتِ انتظار میں کس قدر تخفیف کرنی چاہیے۔

۳- مفقود نفقہ بھی چھوڑ گیا ہے اور عورت کے مبتلائے معصیت ہونے کا خوف بھی نہیں ہے۔ اس صورت میں پھر چار شقیں پیدا ہوتی ہیں:

(ا)- اگر مفقود بلادِ اسلام میں یا ایسے ممالک میں کھویا گیا ہے جن سے مہذب دنیا کے تعلقات ہیں اور جہاں اس کا پتہ چلانا ممکن ہے تو اس کی عورت کو چار سال تک انتظار کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

(ب)- اگر وہ میدانِ جنگ میں کھویا گیا ہے تو اس کی تلاش کی امکانی کوشش کرنے کے بعد ایک سال انتظار کیا جائے گا۔

(ج)- اگر وہ کسی مقامی فساد کے سلسلے میں کھویا گیا ہے تو فساد ختم ہونے کے بعد اس کی تلاش کے لیے امکانی کوشش کی جائے گی، پھر بلا انتظار اس کی بیوی کو عدتِ وفات گزارنے کی اجازت دے دی جائے گی۔

(د)- اگر وہ ایسے وحشی ممالک میں کھو گیا ہے جن سے مہذب دنیا کے تعلقات نہیں ہیں اور جہاں اس کے تلاش کرنے کا امکان بھی نہیں ہے تو اس کی بیوی کو مدتِ تعمیر[1] گزارنے تک انتظار کرنا ہوگا۔ مدتِ تعمیر کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض ۷۰ سال کہتے ہیں، بعض ۸۰ سال اور بعض ۷۵ سال، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، یہ اسی صورت میں ہوگا جب کہ وہ کافی نفقہ چھوڑ گیا ہو اور عورت کے مبتلائے معصیت ہونے کا بھی خوف نہ ہو۔

علمائے احناف عموماً اپنے فتاویٰ میں مذہبِ مالکی کی ان شرائط کو نظر انداز کر جاتے ہیں اور فقدانِ زوج کی تمام صورتوں میں چار سال تک انتظار کا فتویٰ دیتے ہیں، لیکن یہ درست نہیں ہے۔ خصوصاً موجودہ زمانے میں جب کہ اخلاقی حالات کو بگاڑنے کے بکثرت اسباب پیدا ہو گئے ہیں۔ ہر فاقد الزوج عورت کے لیے چار سال کی مدتِ انتظار پر اصرار کرنا مصالحِ شرعیہ کے بالکل خلاف ہے۔ آج اسلامی سوسائٹی میں وہ زبردست ڈسپلن باقی نہیں رہا ہے جو اسلام کے ابتدائی دور میں تھا۔ غیر اسلامی طریقوں کے رواج نے ان تمام بندشوں سے انسان کو آزاد کر دیا ہے جو شہواتِ نفس کو قابو میں رکھنے کے لیے اسلام نے قائم کی تھیں۔ عریاں تصاویر ہیں، عشقیہ ناول اور قصے ہیں، ریڈیو کے جنون خیز گانے ہیں، جن سے کوئی شخص شہروں اور قصبوں میں

۱- یعنی ایک اوسط درجے کے انسان کا جتنی عمر پانا متوقع ہو۔

رہتے ہوئے بچ ہی نہیں سکتا۔ اور اِن سب پر مزید یہ کہ قانون ملکی نے زنا کو جائز کر رکھا ہے پردے کے شرعی حدود عملاً باقی نہ رہنے کی وجہ سے غیر محرم مردوں اور عورتوں کے آزادانہ میل جول نے جذبات کو متحرک کرنے کے اتنے سامان پیدا کر دیے ہیں کہ کسی شخص کے لیے ضبطِ نفس اور پرہیزگاری کے ساتھ زندگی بسر کرنا بہت دشوار ہو گیا ہے۔ ایسے حالات میں یہ کہاں تک مناسب ہو گا کہ ایک جوان عورت جب اپنے مفقود الخبر شوہر کی واپسی کا دو تین سال انتظار کرنے کے بعد عاجز آ کر عدالت میں رُجوع کرے تو عدالت اُس کو مزید چار سال انتظار کرنے کا حکم دے۔ یہ ایسی سختی ہے جس میں صرف عورتوں ہی کے لیے ضرر نہیں ہے، بلکہ اِس کے مُضر نتائج ساری قوم میں پھیل جانے کا خوف ہے۔ لہٰذا ہماری تجویز یہ ہے کہ قانون میں مفقود الخبر کے متعلق مذہب مالکی کی تمام شرائط کو شامل کیا جائے اور اجرائے احکام میں فاقد الزوج عورت کی عمر، اُس کے ماحول اور اُس مدت کا مناسب لحاظ کیا جائے جس کو حالتِ انتظار میں گزارنے کے بعد اُس نے عدالت کی طرف رُجوع کیا ہو۔

حکم بصورتِ واپسی مفقود: اِس سلسلے میں یہ سوال بھی بحث طلب ہے کہ اگر شوہر مفقود عدالت کی دی ہوئی مدتِ انتظار ختم ہو جانے کے بعد واپس آ جائے تو اُس کا کیا حکم ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر عورت کے نِکاحِ ثانی سے پہلے اُس کا شوہر واپس آ گیا تو وہ اُسی کو ملے گی، لیکن اگر عورت نِکاح کر چکی ہے تو خواہ شوہر ثانی کے ساتھ خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو دونوں صورتوں میں شوہرِ اوّل کا اُس پر کوئی حق نہ رہا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اِس قول سے استناد کیا ہے اور یہی مذہب مالکی کا مفتیٰ بہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ ہے کہ عورت ہر حال میں پہلے شوہر کو واپس ملے گی خواہ دُوسرے شوہر سے خلوت ہو چکی ہو اور بچے تک پیدا ہو گئے ہوں۔ مزید برآں خلوت ہو چکنے کی صورت میں دُوسرے شوہر سے اُس عورت کو مہر بھی دلایا جائے گا۔ حنفیہ نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اِس فیصلے کی طرف رُجوع کر لیا تھا، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رُجوع ثابت نہیں ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر عورت نِکاحِ ثانی کر چکی ہو، پھر شوہرِ اوّل واپس آ جائے تو اُس سے دریافت کیا جائے گا کہ تجھے بیوی چاہیے یا مہر؟ اگر اُس نے مہر واپس لینے یا معاف کرا لینے کو پسند کیا تو عورت شوہرِ ثانی کے پاس چھوڑ دی جائے گی اور اگر وہ بیوی کو واپس لینے پر اصرار کرے تو عورت کو اپنے شوہر سے جُدا ہو کر عدتِ طلاق گزارنی ہو گی۔ پھر وہ پہلے شوہر کے حوالے کر دی جائے گی اور دُوسرے شوہر سے اُس کو مہر دلایا جائے گا۔ بعض روایات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا ایک قول منقول ہے، لیکن امام مالک کے نزدیک یہ ثابت نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک ان تینوں فیصلوں میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فیصلہ سب سے بہتر ہے جس سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے استناد کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر عورت کا نِکاح ثانی ہو جانے کے بعد بھی شوہرِ اوّل کا حق اس پر قائم رہے تو کون ایسی عورت سے نِکاح کرنا پسند کرے گا جس کے متعلق اس کو ہمیشہ یہ کھٹکا لگا ہوا ہو کہ نہ معلوم کب اس کا پہلا شوہر واپس آ جائے اور نہ صرف

عورت اس سے چھن جائے، بلکہ اس کو مہر بھی دینا پڑے اور بچے ہو جانے کی صورت میں اُس کی اولاد الگ برباد ہو۔ اس قسم کی شرائط عائد کرنے میں عورت کے لیے غایت درجے کا ضرر رہے۔ اِس کے معنی تو یہ ہیں کہ ایک طویل اور تھکا دینے والی مدت انتظار گزار کر بھی اس کی مصیبت ختم نہ ہو۔ عدالت سے آزادی کا پروانہ حاصل کرنے کے بعد بھی اُس کے پاؤں میں ایک زنجیر پڑی رہے اور اُس کو ساری عمر معلق حالت ہی میں رہ کر گزارنی پڑے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۷۹ء، ص ۱۳۸-۱۴۷)

............OOO............

فصل پنجم

عدّت کے احکام

عدّت ٹھیک ٹھیک شمار کرنے کا حکم

وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ (الطلاق ۶۵:۱) اور عدت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک شمار کرو اور اللہ سے ڈرو جو تمھارا رب ہے۔

اِس حُکم کا خطاب مَردوں سے بھی ہے اور عورتوں سے بھی اور اُن کے خاندان والوں سے بھی۔ مطلب یہ ہے کہ طلاق کو کھیل نہ سمجھ بیٹھو کہ طلاق کا اہم معاملہ پیش آنے کے بعد یہ بھی یاد نہ رکھا جائے کہ کب طلاق دی گئی ہے، کب عدّت شروع ہوئی اور کب اِس کو ختم ہونا ہے۔ طلاق ایک نہایت نازک معاملہ ہے، جس سے عورت اور مَرد اور اُن کی اولاد اور اُن کے خاندان کے لیے بہت سے قانونی مسائل پیدا ہوتے ہیں، اِس لیے جب طلاق دی جائے تو اُس کے وقت اور تاریخ کو یاد رکھا جائے، اور یہ بھی یاد رکھا جائے کہ کس حالت میں عورت کو طلاق دی گئی ہے اور حساب لگا کر دیکھا جائے کہ عدّت کا آغاز کب ہوا ہے، کب تک وہ باقی ہے اور کب وہ ختم ہوگئی۔ اِسی حساب پر اِن اُمور کا فیصلہ موقوف ہے کہ شَوہر کو کب تک رُجوع کا حق ہے، کب تک اُسے عورت کو گھر رکھنا ہے، کب تک اِس کا نفقہ دینا ہے، کب تک وہ عورت کا وارث ہوگا اور عورت اُس کی وارث ہوگی، کب عورت اُس سے جُدا ہو جائے گی اور اُسے دُوسرا نِکاح کر لینے کا حق حاصل ہو جائے گا۔ اور اگر یہ معاملہ کسی مقدمے کی صورت اختیار کر جائے تو عدالت کو بھی صحیح فیصلہ کرنے کے لیے طلاق کی صحیح تاریخ اور وقت اور عورت کی حالت معلُوم ہونے کی ضرورت ہوگی، کیونکہ اِس کے بغیر وہ مدخولہ اور غیر مدخولہ، حاملہ اور غیر حاملہ، بے حیض اور باحیض، رجعیہ اور غیر رجعیہ عورتوں کے معاملے میں طلاق سے پیدا شُدہ مسائل کا صحیح فیصلہ نہیں کر سکتی۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۳-۵۶۴، الطلاق حاشیہ ۲)

مطلّقہ عورت عدّت کہاں گزارے؟

لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؕ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ (الطلاق ۶۵:۱) [زمانۂ عدت میں] نہ تم اُنھیں اُن کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں، اِلّا یہ کہ وہ کسی صریح بُرائی[1] کی

ا۔ اِس کے متعدد مطلب مختلف فقہا نے بیان کیے ہیں۔ حضرت حسن بَصری، عامر شعبی، زید بن اسلم، ضحاک، مجاہد، (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مرتکب ہوں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں اور جو کوئی اللہ کی حدود سے تجاوز کرے گا وہ اپنے اُوپر خود ظلم کرے گا۔

نہ مرد غصے میں آ کر عورت کو گھر سے نکال دے، اور نہ عورت خود ہی بگڑ کر گھر چھوڑ دے۔ عدت تک گھر اُس کا ہے۔ اُسی گھر میں دونوں کو رہنا چاہیے، تاکہ باہم موافقت کی کوئی صورت اگر نکل سکتی ہو تو اُس سے فائدہ اُٹھایا جا سکے۔ طلاق اگر رجعی ہو تو کسی وقت بھی شوہر کی طبیعت بیوی کی طرف مائل ہو سکتی ہے اور بیوی بھی اختلاف کے اسباب کو دُور کر کے شوہر کو راضی کرنے کی کوشش کر سکتی ہے۔ دونوں ایک گھر میں موجود رہیں گے تو تین مہینے تک یا تین حیض آنے تک یا حمل کی صورت میں وضع حمل تک اس کے مواقع بارہا پیش آ سکتے ہیں۔ لیکن اگر مرد جلد بازی کر کے اُسے نکال دے، یا عورت ناسمجھی سے کام لے کر میکے جا بیٹھے تو اُس صورت میں رُجوع کے امکانات بہت کم رہ جاتے ہیں اور بالعموم طلاق کا انجام آخر کار مستقل علیحدگی ہو کر رہتا ہے۔ اسی لیے فقہا نے یہاں تک کہا ہے کہ طلاقِ رجعی کی صورت میں جو عورت عدت گزار رہی ہو اُسے بناؤ سنگھار کرنا چاہیے تاکہ شوہر اُس کی طرف مائل ہو (ھدایہ۔ الانصاف)۔

فقہا کے درمیان اِس اَمر میں اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ کو عدت کے زمانے میں سکونت اور نفقہ کا حق ہے اور عورت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے جائے اور مرد کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ اُسے گھر سے نکالے۔ اگر مرد اُسے نکالے گا تو گناہ گار ہوگا اور عورت اگر خود نکلے گی تو گناہ گار ہوگی اور نفقہ و سکونت کے حق سے محروم ہو جائے گی۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۴، الطلاق حاشیہ ۳)

دورانِ عدت رجوع کا حق

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ۭ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ۭ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۠ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ (البقرہ ۲:۲۲۸) جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایامِ ماہواری آنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عکرمہ، ابن زید، حماد اور لیث رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اس سے مُراد بدکاری ہے۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس سے مُراد بدزبانی ہے۔ یعنی یہ کہ طلاق کے بعد بھی عورت کا مزاج درستی پر نہ آئے، بلکہ وہ عدت کے زمانے میں شوہر اور اُس کے خاندان والوں سے جھگڑتی اور بدزبانی کرتی رہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ اس سے مُراد نشوز ہے، یعنی عورت کو نشوز کی بنا پر طلاق دی گئی ہو اور عدت کے زمانے میں بھی وہ شوہر کے مقابلے پر سرکشی کرنے سے باز نہ آئے۔ عبداللہ بن عمرؓ، سُدی، ابن السائب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اس سے مُراد عورت کا گھر سے نکل جانا ہے، یعنی اُن کی رائے میں طلاق کے بعد عدت کے زمانے میں عورت کا گھر چھوڑ کر نکل جانا بجائے خود فاحشۃ مبینۃ (صریح بُرائی کا ارتکاب) ہے اور یہ ارشاد کہ ''وہ نہ خود نکلیں، اِلّا یہ کہ صریح بُرائی کی مرتکب ہوں'' کچھ اس طرح کا کلام ہے جیسے کوئی کہے کہ ''تم کسی کو گالی نہ دو، اِلّا یہ کہ بدتمیز بنو''۔ ان چار اقوال میں سے پہلے تین قولوں کے مطابق ''اِلّا یہ'' کا تعلق ''اِن کو گھروں سے نہ نکالو'' کے ساتھ ہے اور اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ بدچلنی یا بدزبانی یا نشوز کی مرتکب ہوں تو انھیں نکال دینا جائز ہوگا۔ اور چوتھے قول کی رُو سے اس کا تعلق ''اور نہ خود نکلیں'' کے ساتھ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر وہ نکلیں گی تو صریح بُرائی کی مرتکب ہوں گی۔ (تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۴-۵۶۵، الطلاق حاشیہ ۴)

تک اپنے آپ کو روکے رکھیں۔ اور اُن کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ نے اُن کے رِحم میں جو کچھ خَلق فرمایا ہو، اُسے چھپائیں۔ انھیں ہرگز ایسا نہ کرنا چاہیے، اگر وہ اللہ اور روزِ آخر پر ایمان رکھتی ہیں۔ اُن کے شوہر تعلقات درست کر لینے پر آمادہ ہوں تو وہ اس عدت کے دوران میں اُنھیں پھر اپنی زوجیت میں واپس لے لینے کے حق دار ہیں۔ عورتوں کے لیے بھی معروف طریقے پر ویسے ہی حقوق ہیں، جیسے مَردوں کے حقوق اُن پر ہیں۔ البتہ مَردوں کو اُن پر ایک درجہ حاصل ہے۔ اور سب پر اللہ غالب اقتدار رکھنے والا اور حکیم و دانا موجود ہے۔

وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ، اس آیت کے حُکم میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک جماعت کے نزدیک جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر نہا نہ لے، اُس وقت تک طلاق بائن نہ ہو گی اور شوہر کو رُجوع کا حق باقی رہے گا۔ حضرات ابوبکر، عمر، ابن عباس، ابوموسیٰ اشعری، ابن مسعود اور بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی یہی رائے ہے اور فقہائے حنفیہ نے اِسی کو قبول کیا ہے۔ بخلاف اس کے دُوسری جماعت کہتی ہے کہ عورت کو تیسری بار حیض آتے ہی شوہر کا حق رُجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ رائے حضرت عائشہ، ابن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کی ہے اور فقہائے شافعیہ اور مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مگر واضح رہے کہ یہ حُکم صِرف اُس صورت سے متعلق ہے، جس میں شوہر نے عورت کو ایک یا دو طلاقیں دی ہوں۔ تین طلاقیں دینے کی صورت میں شوہر کو حقِ رُجوع نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۷۳-۱۷۴، البقرہ حاشیہ ۲۴۹)

حیض سے مایوس عورتوں کی عدت

وَالّٰٓـِٔيْ يَىِٕسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ (الطلاق ۶۵: ۴) اور تمھاری عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اُن کے معاملے میں اگر تم کو کوئی شک لاحق ہے تو (تمھیں معلوم ہو کہ) اُن کی عدت تین مہینے ہے۔

یہ اُن عورتوں کا حُکم ہے جن کو حیض آنا قطعی بند ہو چکا ہو اور کبر سنی کی وجہ سے وہ سن ایاس میں داخل ہو چکی ہوں۔ اُن کی عدت اُس روز سے شُمار ہو گی جس روز اُنھیں طلاق دی گئی ہو اور تین مہینوں سے مُراد تین قمری مہینے ہیں۔ اگر قمری مہینے کے آغاز میں طلاق دی گئی ہو تو بالاتفاق رؤیتِ ہلال کے لحاظ سے عدت شُمار ہو گی اور اگر مہینے کے بیچ میں کسی وقت طلاق دی گئی ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ۳۰ دِن کا مہینہ قرار دے کر تین مہینے پورے کرنے ہوں گے (بدائع الصنائع)۔

جن عورتوں کے حیض میں کسی طرح کی بے قاعدگی ہو

رہیں وہ عورتیں جن کے حیض میں کسی نوع کی بے قاعدگی ہو، اُن کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلافات ہیں۔ حضرت سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا جس عورت کو طلاق دی گئی ہو، پھر ایک دو مرتبہ حیض آنے کے بعد اُس کا حیض بند ہو گیا ہو وہ ۹ مہینے انتظار کرے۔ اگر حمل ظاہر ہو جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ ۹ مہینے گزرنے کے بعد وہ مزید تین مہینے عدت گزارے، پھر وہ کسی دُوسرے شخص سے نکاح کے لیے حلال ہو گی۔

ابن عباس، قتادہ اور عکرمہ کہتے ہیں کہ جس عورت کو سال بھر حیض نہ آیا ہو، اُس کی عدّت تین مہینے ہے۔

طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جس عورت کو سال میں ایک مرتبہ حیض آئے اُس کی عدّت تین حیض ہے۔ یہی رائے حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے کہ ایک صاحب حبان نامی تھے، جنھوں نے اپنی بیوی کو ایسے زمانے میں طلاق دی جبکہ وہ بچے کو دودھ پلا رہی تھیں اور اس پر ایک سال گزر گیا مگر اُنھیں حیض نہ آیا۔ پھر وہ صاحب انتقال کر گئے۔ مطلقہ بیوی نے وراثت کا دعویٰ کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا۔ اُنھوں نے حضرت علی اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے مشورہ طلب کیا۔ دونوں بزرگوں کے مشورے سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فیصلہ فرمایا کہ عورت وارث ہے۔ دلیل یہ تھی کہ نہ وہ اُن عورتوں میں سے ہے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں اور نہ اُن لڑکیوں میں سے ہے جن کو ابھی حیض نہیں آیا، لہٰذا وہ شوہر کے مرنے تک اپنے اُس حیض پر تھی جو اُسے پہلے آیا تھا اور اُس کی عدت باقی تھی۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ جس عورت کا حیض بند ہو گیا ہو مگر اُس کا بند ہونا سنِ ایاس کی وجہ سے نہ ہو کہ آئندہ اُس کے جاری ہونے کی اُمید نہ رہے، اس کی عدّت یا تو حیض ہی سے ہو گی، اگر وہ آئندہ جاری ہو، یا پھر عمر کے لحاظ سے ہو گی، جس میں عورتوں کو حیض آنا بند ہو جاتا ہے اور اِس عمر کو پہنچنے کے بعد وہ تین مہینے عدت گزار کر نکاح سے آزاد ہو گی۔ یہی قول امام شافعی، امام ثوری اور امام لیث رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ اور یہی مذہب حضرت علی، حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ عورت پہلے ۹ مہینے گزارے گی۔ اگر اس دوران میں حیض جاری نہ ہو تو پھر وہ تین مہینے اُس عورت کی سی عدّت گزارے گی جو حیض سے مایوس ہو چکی ہو۔ ابن القاسم نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی توضیح یہ کی ہے کہ ۹ مہینے اُس روز سے شمار ہوں گے جب آخری مرتبہ اُس کا حیض ختم ہوا تھا، نہ کہ اُس روز سے جب اُسے طلاق دی گئی۔[1]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت جس کی عدت حیض کے اعتبار سے شروع ہوئی تھی، عدت کے دوران میں آئسہ ہو جائے تو اُسے حیض والی عورتوں کے بجائے آئسہ عورتوں والی عدت گزارنی ہو گی اور اگر اُس کو حیض آنا بند ہو جائے اور معلوم نہ ہو سکے کہ وہ کیوں بند ہو گیا ہے تو پہلے وہ حمل کے شبہ میں ۹ مہینے گزارے گی اور پھر اُسے تین مہینے عدت کے پورے کرنے ہوں گے۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ حیض کیوں بند ہوا ہے، مثلاً کوئی بیماری ہو یا دودھ پلا رہی ہو یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہو، تو وہ اُس وقت تک عدت میں رہے گی جب تک یا تو حیض آنا شروع نہ ہو جائے اور عدت حیضوں کے لحاظ سے شمار ہو سکے، یا پھر وہ آئسہ ہو جائے اور آئسہ عورتوں کی عدت گزار سکے (الانصاف)۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۵۶۹-۵۷۰، الطلاق حاشیہ ۱۲)

۱۔ (یہ تمام تفصیلات احکام القرآن للجصاص اور بدائع الصنائع للکاسانی سے ماخوذ ہیں)۔

جن عورتوں کو حیض نہ آتا ہو ان کا اور حاملہ کا حکم

وَّالّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ ۭ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۭ (الطلاق ۶۵:۴) اور یہی حکم اُن کا ہے جنھیں ابھی حیض نہ آیا ہو اور حاملہ عورتوں کی عدت کی حد یہ ہے کہ اُن کا وضعِ حمل ہو جائے۔

حیض خواہ کم سنی کی وجہ سے نہ آیا ہو، یا اِس وجہ سے کہ بعض عورتوں کو بہت دیر میں حیض آنا شروع ہوتا ہے اور شاذ و نادر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی عورت کو عمر بھر نہیں آتا۔ بہر حال تمام صورتوں میں ایسی عورت کی عدّت وہی ہے جو آئسہ عورت کی عدت ہے، یعنی طلاق کے وقت سے تین مہینے۔

اِس جگہ یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ قرآنِ مجید کی تصریح کے مطابق عدّت کا سوال اُس عورت کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے جس سے شوہر خلوَت کر چکا ہو، کیونکہ خلوَت سے پہلے طلاق کی صورت میں سرے سے کوئی عدّت ہے ہی نہیں (الاحزاب ۳۳:۴۹)۔ اِس لیے ایسی لڑکیوں کی عدّت بیان کرنا جنھیں حیض آنا شروع نہ ہوا ہو، صریحاً اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اِس عمر میں نہ صرف لڑکی کا نکاح کرنا جائز ہے، بلکہ شوہر کا اِس کے ساتھ خلوَت کرنا بھی جائز ہے۔ اب یہ بات ظاہر ہے کہ جس چیز کو قرآن نے جائز قرار دیا ہو اُسے ممنوع قرار دینے کا کسی مسلمان کو حق نہیں پہنچتا۔

جس لڑکی کو ایسی حالت میں طلاق دی گئی ہو کہ اُسے ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو، اور پھر عدّت کے دوران میں اُس کو حیض آجائے تو وہ پھر اُسی حیض سے عدّت شروع کرے گی اور اُس کی عدّت حائضہ عورتوں جیسی ہوگی۔

اِس اَمر پر تمام اہلِ علم کا اجماع ہے کہ مطلقہ حاملہ کی عدّت وضعِ حمل تک ہے۔ لیکن اِس اَمر میں اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ آیا یہی حُکم اُس عورت کا بھی ہے، جس کا شوہر زمانۂ حمل میں وفات پا گیا ہو۔ یہ اختلاف اِس وجہ سے ہوا ہے کہ سورۂ بقرہ آیت ۲۳۴ میں اُس عورت کی عدّت ۴ مہینے دَس دِن بیان کی گئی ہے جس کا شوہر وفات پا جائے اور وہاں اِس اَمر کی کوئی تصریح نہیں ہے کہ یہ حُکم آیا تمام بیوہ عورتوں کے لیے عام ہے یا اُن عورتوں کے لیے خاص ہے جو حاملہ نہ ہوں۔

حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اِن دونوں آیتوں کو ملا کر یہ استنباط کرتے ہیں کہ حاملہ مطلقہ کی عدّت تو وضعِ حمل تک ہی ہے، مگر بیوہ حاملہ کی عدّت آخر الاجلین ہے، یعنی مطلقہ کی عدّت اور حاملہ کی عدت میں سے جو زیادہ طویل ہو وہی اُس کی عدّت ہے۔ مثلاً اگر اُس کا بچہ ۴ مہینے دَس سے پہلے پیدا ہو جائے تو اُسے چار مہینے دَس دِن پورے ہونے تک عدّت گزارنی ہوگی۔ اور اگر اُس کا وضعِ حمل اِس وقت تک نہ ہو تو پھر اُس کی عدّت اِس وقت پوری ہوگی جب وضعِ حمل ہو جائے۔ یہی مذہب امامیہ کا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ سورۂ طلاق کی یہ آیت سورۂ بقرہ کی آیت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اِس لیے بعد کے حُکم نے پہلی آیت کے حُکم کو غیر حاملہ کے لیے خاص کر دیا ہے اور ہر حاملہ کی عدّت وضعِ حمل تک مقرّر کر دی ہے خواہ وہ

مطلّقہ ہو یا بیوہ۔ اس مسلک کی رُو سے عورت کا وضعِ حمل چاہے شوہر کی وفات کے فوراً بعد ہو جائے یا ۴ مہینے دس دن سے زیادہ طول کھینچے، بہر حال بچہ پیدا ہوتے ہی وہ عدت سے باہر ہو جائے گی۔ اس مسلک کی تائید حضرت اُبَی بن کعب رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں جب سورۂ طلاق کی یہ آیت نازل ہوئی تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا یہ مطلّقہ اور بیوہ دونوں کے لیے ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہاں۔ دُوسری روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید تصریح فرمائی: اجل کل حامل ان تضع ما فی بطنها'' ہر حاملہ عورت کی عدت کی مدت اس کے وضعِ حمل تک ہے''۔ ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگرچہ اس کی سَند میں کلام کی گنجایش ہے، لیکن چونکہ یہ متعدد سَندوں سے نقل ہوئی ہے، اس لیے ماننا پڑتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔ اس سے بھی زیادہ بڑھ کر اِس کی مضبوط تائید سُبَیعَۃ اَسْلَمِیّہ کے واقعہ سے ہوتی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں پیش آیا تھا۔ وہ بحالتِ حمل بیوہ ہوئی تھیں اور شوہر کی وفات کے چند روز بعد (بعض روایات میں، ۲۰ دِن، بعض میں ۲۳ دِن اور بعض میں ۲۵ دِن، بعض میں ۴۰ دِن اور بعض میں ۳۵ دِن بیان ہوئے ہیں) اُن کا وضعِ حمل ہو گیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کے معاملے میں فتویٰ پوچھا گیا تو آپؐ نے اُن کو نِکاح کی اجازت دے دی۔ اِس واقعہ کو بخاری و مسلم نے کئی طریقوں سے حضرت اُمِ سَلَمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ اِس واقعہ کو بخاری، مسلم، امام احمد، ابو داؤد، نَسائی اور ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف سَندوں کے ساتھ حضرت مِسوَر بن مَخرمہ سے بھی روایت کیا ہے۔ مسلم نے خود سُبَیعہ اسلمیہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ میں حضرت سعد بن خَولہ کی بیوی تھی۔ حجۃ الوداع کے زمانے میں میرے شَوہر کا انتقال ہو گیا، جب کہ میں حاملہ تھی۔ وفات کے چند روز بعد میرے ہاں بچہ پیدا ہو گیا۔ ایک صاحب نے کہا کہ تم چار مہینے دس دِن سے پہلے نِکاح نہیں کرسکتیں۔ میں نے جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپؐ نے فتویٰ دیا کہ تم وضعِ حمل ہوتے ہی حلال ہو چکی ہو، اب چاہو تو دُوسرا نِکاح کرسکتی ہو۔ اِس روایت کو بخاری نے بھی مختصراً نقل کیا ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی کثیر تعداد سے یہی مسلک منقول ہے۔ امام مالک، امام شافعی، عبدالرزاق، ابن ابی شَیبہ اور ابن المُنذِر رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے حاملہ بیوہ کا مسئلہ پوچھا گیا تو اُنھوں نے کہا: اس کی عدت وضعِ حمل تک ہے۔ اس پر انصار میں سے ایک صاحب بولے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تو یہاں تک کہا تھا کہ اگر شوہر ابھی دفن بھی نہ ہوا ہو بلکہ اس کی لاش اس کے بستر پر ہی ہو اور اُس کی بیوی کے ہاں بچہ ہو جائے تو وہ دُوسرے نِکاح کے لیے حلال ہو جائے گی۔ یہی رائے حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہما اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے اور اِسی کو ائمۂ اربعہ اور دُوسرے اکابر فقہا نے اختیار کیا ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر حاملہ کے پیٹ میں ایک سے زیادہ بچے ہوں تو آخری بچے کی ولادت پر عدت ختم ہوگی۔ بچہ خواہ مُردہ ہی پیدا ہو، اُس کی ولادت سے عدت ختم ہو جائے گی۔ اسقاطِ حمل کی صورت میں اگر دایاں اپنے فن کی رُو سے یہ کہیں کہ یہ محض خون کا لوتھڑا نہ تھا بلکہ اُس میں آدمی کی صورت پائی جاتی تھی، یا یہ رَسولی نہ تھی بلکہ آدمی کی اصل تھی تو اُن کا قول قبول کیا جائے گا

اور عدّت ختم ہو جائے گی (مغنی المحتاج)۔حنابلہ اور حنفیہ کا مسلک بھی اِس کے قریب قریب ہے۔مگر اسقاط کے معاملے میں اُن کا مذہب یہ ہے کہ جب تک انسانی بناوٹ ظاہر نہ پائی جائے، محض دائیوں کے اِس بیان پر کہ یہ آدمی ہی کی اصل ہے، اعتماد نہیں کیا جائے گا اور اُس سے عدّت ختم نہ ہوگی (بدائع الصنائع۔الانصاف)۔لیکن موجودہ زمانے میں طبّی تحقیقات کے ذریعے سے یہ معلوم کرنے میں کوئی مُشکل پیش نہیں آسکتی کہ جو چیز ساقط ہوئی ہے وہ واقعی انسانی حمل کی نوعیّت رکھتی تھی یا کسی رسولی یا جمے ہوئے خون کی قسم سے تھی۔اِس لیے اب جہاں ڈاکٹروں سے رائے حاصل کرنا ممکن ہو وہاں یہ فیصلہ بآسانی کیا جا سکتا ہے کہ جس چیز کو اسقاطِ حمل کہا جاتا ہے وہ واقعی اسقاطِ حمل تھا یا نہیں اور اس سے عدت ختم ہوئی یا نہیں۔البتہ جہاں ایسی طبّی تحقیق ممکن نہ ہو وہاں حنابلہ اور حنفیہ کا مسلک ہی زیادہ مبنی بر احتیاط ہے اور جاہل دائیوں پر اعتماد کرنا مناسب نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۷۰-۵۷۳، الطلاق حاشیہ ۱۳)

اِن احکام پر عمل کرنے کا ثمرہ

وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ يُسْرًا ۝ ذٰلِكَ اَمْرُ اللّٰهِ اَنْزَلَهٗٓ اِلَيْكُمْ ۭ وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّاٰتِهٖ وَيُعْظِمْ لَهٗٓ اَجْرًا ۝ (الطلاق ۶۵: ۴-۵) جو شخص اللہ سے ڈرے اُس کے معاملے میں وہ سہولت پیدا کر دیتا ہے۔یہ اللہ کا حُکم ہے جو اُس نے تمھاری طرف نازل کیا ہے۔جو اللہ سے ڈرے گا اللہ اُس کی برائیوں کو اس سے دُور کر دے گا اور اُس کو بڑا اجر دے گا۔

یہ اگرچہ ایک عمومی نصیحت ہے جس کا اطلاق انسانی زندگی کے تمام حالات پر ہوتا ہے، لیکن اِس خاص سیاق وسباق میں اسے ارشاد فرمانے کا مقصد مسلمانوں کو خبردار کرنا ہے کہ اُوپر جو احکام بیان کیے گئے ہیں، اُن سے خواہ تمھارے اُوپر کتنی ہی ذِمہ داریوں کا بوجھ پڑتا ہو، بہرحال خدا سے ڈرتے ہوئے اُن کی پیروی کرو، اللہ تمھارے کام آسان کرے گا، تمھارے گناہ معاف کرے گا اور تمھیں بڑا اجر دے گا۔ظاہر ہے کہ جن مطلّقہ عورتوں کی عدت تین مہینے مقرّر کی گئی ہے اُن کا زمانہ عدت اُن عورتوں کی بہ نسبت طویل تر ہوگا جن کی عدت تین حیض مقرّر کی گئی ہے اور حاملہ عورت کا زمانہ عدت تو اُس سے بھی کئی مہینے زیادہ ہوسکتا ہے۔اِس پورے زمانے میں عورت کی سکونت اور اُس کے نفقے کی ذِمہ داری اُٹھانا، جب کہ آدمی اُسے چھوڑ دینے کا ارادہ کر چکا ہو، لوگوں کو ناقابلِ برداشت بار محسوس ہوگا، لیکن جو بار اللہ سے ڈرتے ہوئے اللہ کے احکام کی پیروی میں اُٹھایا جائے، اللہ کا وعدہ ہے کہ اپنے فضل سے وہ اُس کو ہلکا کردے گا اور اُس کو اتنی بھاری جزا دے گا جو دُنیا میں اُٹھاتے ہوئے اِس تھوڑے سے بار کی بہ نسبت بہت زیادہ گراں قدر ہوگی۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۷۳، الطلاق حاشیہ ۱۵)

شوہر کے وفات پانے کی صورت میں احکام

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝ (البقرہ ۲: ۲۳۴) تم میں سے جو لوگ مر جائیں، اُن

کے پیچھے اگر ان کی بیویاں زندہ ہوں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے، دس دن روکے رکھیں۔ پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو انھیں اختیار ہے اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے جو چاہیں کریں، تم پر اس کی کوئی ذمّے داری نہیں۔ اللہ تم سب کے اعمال سے باخبر ہے۔

''اپنے آپ کو روکے رکھیں'' سے مُراد یہی نہیں ہے کہ وہ اِس مدّت میں نکاح نہ کریں، بلکہ اِس سے مُراد اپنے آپ کو زینت سے بھی روکے رکھنا ہے۔ چنانچہ احادیث میں واضح طور پر احکام ملتے ہیں کہ زمانۂ عدّت میں عورت کو رنگین کپڑے اور زیور پہننے سے، مہندی اور سُرمہ اور خوشبو اور خضاب لگانے سے اور بالوں کی آرایش سے پرہیز کرنا چاہیے۔ البتہ اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ آیا اِس زمانے میں عورت گھر سے نکل سکتی ہے یا نہیں؟ حضرت عمر، عثمان، ابن عمر، زید بن ثابت، ابن مسعود، اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہم اجمعین، سعید بن مُسیّب، ابراہیم نَخَعی، محمد بن سیرین اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اِس بات کے قائل ہیں کہ زمانۂ عدّت میں عورت کو اِسی گھر میں رہنا چاہیے جہاں اُس کے شوہر نے وفات پائی ہو۔ دِن کے وقت کسی ضرورت سے وہ باہر جا سکتی ہے، مگر قیام اُس کا اِسی گھر میں ہونا چاہیے۔ اس کے برعکس حضرت عائشہ، ابن عباس، حضرت علی، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اجمعین، عطاء، طاؤس، حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز اور تمام اہل الظاہر رحمہم اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ عورت اپنی عدّت کا زمانہ جہاں چاہے گزار سکتی ہے اور اس زمانے میں سفر بھی کر سکتی ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص۱۷۹-۱۸۰، البقرہ حاشیہ ۲۵۹)

دورانِ عدّت بیوہ کے ساتھ نِکاح کرنے کا وعدہ نہ کریں

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۝ (البقرہ ۲:۲۳۵) زمانۂ عدت میں خواہ تم اُن بیوہ عورتوں کے ساتھ منگنی کا ارادہ اشارے کنایے میں ظاہر کرو، خواہ دِل میں چھپائے رکھو، دونوں صورتوں میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اللہ جانتا ہے کہ اُن کا خیال تو تمھارے دِل میں آئے گا ہی۔ مگر دیکھو، خفیہ عہد و پیمان نہ کرنا۔ اگر کوئی بات کرنی ہے تو معروف طریقے سے کرو۔ اور عقدِ نکاح باندھنے کا فیصلہ اُس وقت تک نہ کرو، جب تک کہ عدت پوری نہ ہو جائے۔ خوب سمجھ لو کہ اللہ تمھارے دِلوں کا حال تک جانتا ہے۔ لہٰذا اس سے ڈرو اور یہ بھی جان لو کہ اللہ بُردبار ہے، چھوٹی چھوٹی باتوں سے درگزر فرماتا ہے۔

نان ونفقہ

مطلّقہ مبتوتہ کے لیے سکونت اور نفقہ: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ (الطلاق ۶۵:۶) اُن کو (زمانۂ عدت میں) اُسی جگہ رکھو جہاں تم رہتے ہو، جیسی کچھ بھی جگہ تمھیں میسّر ہو۔ اور اُنھیں تنگ کرنے کے لیے اُن کو نہ ستاؤ۔

اِس اَمر میں تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ مطلّقہ کو اگر رجعی طلاق دی گئی ہو تو شوہر پر اُس کی سکونت اور اُس کے نفقہ کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور اِس اَمر پر بھی اتفاق ہے کہ اگر عورت حاملہ ہو تو خواہ اُسے رجعی طلاق دی گئی ہو یا قطعی طور پر الگ کر دینے والی، بہر حال اِس کے وضعِ حمل تک اُس کی سکونت اور اُس کے نفقے کا ذِمہ دار شوہر ہوگا۔ اِس کے بعد اختلاف اِس اَمر میں ہوا ہے کہ آیا غیر حاملہ مطلّقہ مَبتُوتہ (یعنی جسے قطعی طور پر الگ کر دینے والی طلاق دی گئی ہو) سکونت اور نفقہ دونوں کی حق دار ہے؟ یا صِرف سکونت کا حق رکھتی ہے؟ یا دونوں میں سے کسی کی بھی حق دار نہیں؟

اثبات کے حامیوں کے دلائل: ایک گروہ کہتا ہے کہ وہ سکونت اور نفقہ دونوں کی حق دار ہے۔ یہ رائے حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی بن حسین، امام زین العابدین، قاضی شُریح اور ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہم اجمعین کی ہے۔ اِسی کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے اور امام سُفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور حسن بن صالح رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ اِس کی تائید دار قُطنی کی اُس حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة[1] جس عورت کو تین طلاق دی جا چکی ہوں، اُس کے لیے زمانۂ عدت میں سکونت اور نفقہ کا حق ہے۔ اِس کی مزید تائید اُن روایات سے ہوتی ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر ردّ کر دیا تھا کہ ہم ایک عورت کے قول پر اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سُنّت کو ترک نہیں کر سکتے۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں لازماً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سُنّت ہوگی کہ ایسی عورت کے لیے نفقہ اور سکونت کا حق ہے۔ بلکہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں تو یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ردّ کرتے ہوئے فرمایا تھا: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: لها السكنى و النفقة، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایسی عورت کے لیے سکونت کا حق بھی ہے اور نفقہ کا بھی۔ امام ابوبکر جصّاص رحمۃ اللہ علیہ احکام القرآن میں اِس مسئلے پر مفصّل بحث کرتے ہوئے اِس مسلک کے حق میں پہلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً فرمایا ہے کہ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ، اُن کو عدّت کے لیے طلاق دو۔ اِس فرمانِ الٰہی کا اطلاق اُس شخص پر بھی ہوتا ہے جو دو طلاق پہلے دے کر رُجوع کر چکا ہو اور اب اُسے صِرف ایک ہی طلاق دینے کا حق باقی ہو۔ دُوسری دلیل اُن کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینے کا جب یہ طریقہ بتایا کہ "آدمی یا تو ایسے طُہر میں طلاق دے جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو یا ایسی حالت میں طلاق دے جب کہ عورت کا حاملہ ہونا ظاہر ہو چکا ہو۔ تو اِس میں آپ نے پہلی، دوسری، یا آخری طلاق کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "اُن کو اِسی جگہ رکھو جہاں تم رہتے ہو" ہر قسم کی طلاق سے متعلّق مانا جائے گا۔ تیسری دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ حاملہ، مطلّقہ خواہ رجعیہ ہو یا مَبتُوتہ، اِس کی سکونت اور اُس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے اور غیر حاملہ رجعیہ کے لیے بھی یہ دونوں حقوق واجب ہیں۔ اِس سے معلوم ہوا کہ سکونت اور نفقہ کا وجوب دراصل حمل کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ اِس بنا پر ہے کہ یہ دونوں قسم کی عورتیں شرعاً شوہر کے گھر میں رہنے پر مجبور ہیں۔ اب اگر یہی حکم مَبتُوتہ غیر حاملہ کے بارے میں بھی ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی سکونت اور اس کا نفقہ مَرد کے ذِمّے نہ ہو۔

---

[1] تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۵ ص ۱۵۹

دُوسرا گروہ کہتا ہے کہ مطلّقۂ مبتوتہ کے لیے سکونت کا حق تو ہے مگر نفقہ کا حق نہیں ہے۔ یہ مسلک سعید بن المُسیّب، سلیمان بن یسار، عطاء، شعبی، اوزاعی، لَیث اور ابوعُبید رحمۃ اللہ علیہم کا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اِس کو اختیار کیا ہے۔ لیکن مغنی المحتاج میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اِس سے مختلف بیان ہوا ہے۔ جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

نفی کے حامیوں کے دلائل: تیسرا گروہ کہتا ہے کہ مطلّقہ مبتوتہ کے لیے نہ سکونت کا حق ہے نہ نفقہ کا۔ یہ مسلک حسن بصری، حماد، ابن ابی لیلیٰ، عمرو بن دینار، طاؤس، اسحاق بن راہَوَیہ اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہم کا ہے۔ ابن جریر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امامیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور مغنی المحتاج میں شافعیہ کا بھی یہی مسلک بیان کیا گیا ہے کہ تَجِبُ سُکْنٰی لِمُعْتَدَّةٍ طَلَاقٍ حَائِلٍ اَوْ حامِلٍ وَلَا بَائِنٍ ..... وَالْحَائِلُ الْبَائِنُ لَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا كِسْوَةَ '' طلاق کی بنا پر جو عورت عدت گزار رہی ہو اُس کے لیے سکونت کا حق واجب ہے، خواہ وہ حاملہ ہو یا نہ ہو، مگر بائنہ کے لیے واجب نہیں ہے۔ ..... اور غیر حاملہ بائنہ کے لیے نہ نفقہ ہے اور نہ کپڑا''۔ اِس مسلک کا استدلال ایک تو قرآنِ مجید کی اس آیت سے ہے کہ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا '' تم نہیں جانتے، شاید اس کے بعد اللہ موافقت کی کوئی صورت پیدا کر دے''۔ اِس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ بات مطلّقہ رجعیّہ کے حق ہی میں درست ہو سکتی ہے نہ کہ مبتوتہ کے حق میں۔ اس لیے مطلّقہ کو گھر میں رکھنے کا حُکم بھی رجعیّہ ہی کے لیے خاص ہے۔ دُوسرا استدلال فاطمہ بنتِ قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ہے جسے کتبِ حدیث میں بکثرت صحیح سندوں کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔

یہ فاطمہ بنت قیس الفہریہ رضی اللہ عنہا اولین مہاجرات میں سے تھیں۔ بڑی عاقلہ سمجھی جاتی تھیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے موقع پر اصحابِ شوریٰ کا اجتماع انھی کے ہاں ہوا تھا۔ یہ پہلے ابوعَمرو بن حَفص بن المُغیرہ المخزومی رضی اللہ عنہ کے نِکاح میں تھیں، پھر اِن کے شوہر نے اُن کو تین طلاقیں دے کر الگ کر دیا اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِن کا نِکاح حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے کیا۔ اِن کا قِصہ یہ ہے کہ ان کے شوہر ابوعَمر و رضی اللہ عنہ پہلے اِن کو دو طلاق دے چکے تھے، پھر جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ وہ یمن بھیجے گئے تو اُنھوں نے وہاں سے باقی ماندہ تیسری طلاق بھی اِن کو بھیج دی۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ ابوعَمر و رضی اللہ عنہ ہی نے اپنے رشتہ داروں کو پیغام بھیجا تھا کہ عدّت کے زمانے میں اِن کو گھر میں رکھیں اور اِن کا خرچ برداشت کریں۔ اور بعض میں یہ ہے کہ انھوں نے خود نفقہ وسکونت کے حق کا مطالبہ کیا تھا۔ بہر حال جو صورت بھی ہو، شوہر کے رشتہ داروں نے اِن کا حق ماننے سے انکار کر دیا۔ اِس پر یہ دعویٰ لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ نہ تمھارے لیے نفقہ ہے نہ سکونت۔ ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: اِنَّمَا النَّفَقَةُ والسُّکنی للمراة علی زوجها ماكانت له علیها رجعة فاذا لم یکن له علیها رجعة فلا نفقة ولا سکنی[1] (مُسنَد احمد) عورت کا نفقہ اور اُس کی سکونت تو شوہر پر اِس صورت میں واجب ہے جب کہ شوہر کو اِس پر رُجوع کا حق ہو۔ مگر جب رُجوع کا حق نہ ہو تو نہ نفقہ ہے نہ سکونت۔ طَبرانی اور نسائی نے بھی قریب قریب یہی روایت نقل کی ہے اور اِس کے آخری الفاظ یہ ہیں فَاِذَا كانت لا تحِل له حتی تنكح

[1] تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج۵ ص ۱۵۸ - ۱۶۴

زوجاً غیرہ فلا نفقة ولا سُکنیٰ،'' لیکن جب اُس کے لیے وہ اُس وقت تک حلال نہ ہو جب تک اُس کے سوا کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے تو پھر اُس کے لیے نہ نفقہ ہے، نہ سکونت''۔ یہ حکم بیان کرنے کے بعد حضور ﷺ نے اُن کو اُمِ شریک رضی اللہ عنہا کے گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا اور بعد میں فرمایا کہ تم ابنِ اُمِ مکتوم رضی اللہ عنہ کے ہاں رہو۔

فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث ناقابلِ قبول ہے: لیکن اِس حدیث کو جن لوگوں نے قبول نہیں کیا ہے اُن کے دلائل یہ ہیں۔

اوّلاً، اُن کو شوہر کے رِشتہ داروں کا گھر چھوڑنے کا حکم اِس لیے دِیا گیا تھا کہ وہ بہت تیز زُبان تھیں اور شوہر کے رِشتہ دار اُن کی بدمزاجی سے تنگ تھے۔ سعید بن المُسیّب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ''اِن خاتون نے اپنی حدیث بیان کر کے لوگوں کو فتنہ میں ڈال دیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ زبان دراز تھیں، اِس لیے اُن کو ابن اُمِ مکتوم رضی اللہ عنہ کے ہاں رکھا گیا (ابوداؤد)۔ دُوسری روایت میں سعید بن المُسیّب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول منقول ہوا ہے کہ اُنھوں نے اپنے شوہر کے رِشتہ داروں سے زبان درازی کی تھی اِس لیے اِنھیں اِس گھر سے منتقل ہونے کا حکم دیا گیا تھا (جصّاص)۔ سلیمان بن یَسار رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ''اِن کا گھر سے نکلنا دراصل بدمزاجی کی وجہ سے تھا (ابوداؤد)۔

ثانیاً، ان کی روایت کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُس زمانے میں ردّ کر دیا تھا جب بکثرت صحابہ موجود تھے اور اس معاملے کی پوری تحقیقات ہوسکتی تھیں۔ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فاطمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث پہنچی تو اُنھوں نے فرمایا: لسنا بتارکی آیة فی کتاب الله و قول رسول الله صلی الله علیه و سلم لقول امرأة لعلها اوهمت، سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول: لها السکنیٰ والنفقة، ہم کتاب اللہ کی ایک آیت اور رسول اللہ ﷺ کے قول کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے جسے شاید کچھ وہم ہوا ہے۔ میں نے خود رسول اللہ ﷺ سے سُنا ہے کہ مبتوتہ کے لیے سکونت کا حق بھی ہے اور نفقہ کا بھی (جصّاص)۔ ابو اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں اَسود بن یزید کے پاس کوفہ کی مسجد میں بیٹھا تھا۔ وہاں شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث کا ذِکر کیا۔ اس پر حضرت اسود نے شعبی کو کنکریاں کھینچ ماریں اور کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب فاطمہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت پیش کی گئی تھی تو اُنھوں نے کہا تھا: ''ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سُنّت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے ردّ نہیں کر سکتے۔ معلوم نہیں اِس نے یاد رکھا یا بھول گئی۔ اِس کے لیے نفقہ اور سکونت ہے، اللہ کا حکم ہے لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ''۔ یہ روایت باختلاف الفاظ مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں منقول ہوئی ہے۔

ثالثاً، مروان کے زمانۂ حکومت میں جب مطلّقہ مبتوتہ کے متعلق ایک نزاع چل پڑی تھی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت پر سخت اعتراضات کیے تھے۔ قاسم بن محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پُوچھا: کیا آپ کو فاطمہ رضی اللہ عنہا کا قِصہ معلوم نہیں ہے؟ اُنھوں نے جواب فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا ذِکر نہ کرو تو اچھا

ہے (بخاری)۔ بخاری نے دُوسری روایت جو نقل کی ہے اُس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ یہ ہیں ''فاطمہ رضی اللہ عنہا کو کیا ہو گیا ہے، وہ خدا سے ڈرتی نہیں''۔ تیسری روایت میں حضرت عُروہ بن زُبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ''فاطمہ کے لیے یہ حدیث بیان کرنے میں کوئی بھلائی نہیں ہے''۔ حضرت عُروہ رضی اللہ عنہ ایک اور روایت میں بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فاطمہ رضی اللہ عنہا پر سخت ناراضی کا اظہار فرمایا اور کہا ''وہ دراصل ایک خالی مکان میں تھیں جہاں کوئی مونس نہ تھا اس لیے ان کی سلامتی کی خاطر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو گھر بدل دینے کی ہدایت فرمائی تھی''۔

رابعاً، ان خاتون کا نکاح بعد میں اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ہوا تھا اور محمد بن اُسامہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب کبھی فاطمہ رضی اللہ عنہا اس حدیث کا ذکر کرتیں میرے والد، جو چیز بھی اِن کے ہاتھ لگتی اُٹھا کر ان پر دے مارتے تھے (جصاص)۔ ظاہر ہے کہ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کے علم میں سُنّت اس کے خلاف نہ ہوتی تو وہ اس حدیث کی روایت پر اتنی ناراضی کا اظہار نہیں کر سکتے تھے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۷۳-۵۷۷، الطلاق حاشیہ ۱۶)

حاملہ عورت کا نفقہ اور سکونت: وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ (الطلاق ۶۵:۶) اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر اُس وقت تک خرچ کرتے رہو جب تک ان کا وضعِ حمل نہ ہو جائے۔

یہ اَمر متفق علیہ ہے کہ مطلّقہ خواہ رجعیہ ہو یا مَبتُوتہ اگر حاملہ ہو تو وضعِ حمل تک اِس کی سکونت اور اس کے نفقہ کا ذِمّہ دار شوہر ہے۔ البتہ اختلاف اُس صورت میں ہے جب کہ حاملہ کا شوہر مَر گیا ہو۔ قطعِ نظر اس سے کہ وہ طلاق دینے کے بعد مَرا ہے، یا اس نے کوئی طلاق نہ دی ہو اور عورت زمانۂ حمل میں بیوہ ہوگئی ہو۔ اِس معاملے میں فقہا کے مسالک یہ ہیں:

۱- حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ شوہر کے مجموعی ترکہ میں اُس کا نفقہ واجب ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، قاضی شُریح، ابوالعالیہ، شعبی اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہم سے بھی یہی قول منقول ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی ایک قول اِسی کی تائید میں ہے (آلوسی۔ جصاص)۔

۲- ابن جریر نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا دُوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ اُس پر اُس کے پیٹ کے بچہ کے حصّے میں سے خرچ کیا جائے اگر میت نے کوئی میراث چھوڑی ہو اور اگر میراث نہ چھوڑی ہو تو میّت کے وارثوں کو اُس پر خرچ کرنا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ (البقرہ ۲:۲۳۳)۔

۳- حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما، حضرت حسن بصری، حضرت سعید بن المُسیّب اور حضرت عطا بن ابی رَباح رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ متوفی شوہر کے مال میں اِس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی ایک تیسرا قول یہی منقول ہوا ہے (جصاص)۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کے ترکہ میں سے اس کو جو میراث کا حصّہ ملا ہو اس سے وہ اپنا خرچ پورا کر سکتی ہے، لیکن شوہر کے مجموعی ترکے پر اس کا نفقہ عائد نہیں ہوتا جس کا بار تمام وارثوں پر پڑے۔

۴- ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اُس کا نفقہ متوفی شوہر کے مال میں اُسی طرح واجب ہے جس طرح اُس کے مال میں

کسی کا قرض واجب ہوتا ہے (جصّاص)۔یعنی مجموعی ترکہ میں سے جس طرح قرض ادا کیا جاتا ہے اسی طرح اس کا نفقہ بھی ادا کیا جائے۔

۵-امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زُفر رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ میّت کے مال میں اِس کے لیے نہ سکونت کا حق ہے نہ نفقہ کا۔ کیونکہ موت کے بعد میّت کی کوئی ملکیت ہی نہیں ہے۔ اِس کے بعد تو وہ وارثوں کا مال ہے۔اُن کے مال میں حاملہ بیوہ کا نفقہ کیسے واجب ہوسکتا ہے (ھدایہ، جصّاص)۔یہ مسلک امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ہے (الانصاف)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اِس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے، البتہ اِسے سکونت کا حق ہے (مُغنی المحتاج)۔ اِن کا استدلال حضرت ابوسعید خُدری رضی اللہ عنہ کی بہن فُرَیعہ بنت مالک رضی اللہ عنہا کے اِس واقعے سے ہے کہ اُن کے شوہر جب قتل کر دیے گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِن کو حُکم دیا کہ شوہر کے گھر ہی میں عدّت گزاریں (ابوداؤد، نَسائی، تِرمذی)۔مزید برآں اِن کا استدلال دارقُطنی کی اِس روایت سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:لیس للحامل المتوفیٰ عنها زوجها نفقة،بیوہ حاملہ کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے۔یہی مسلک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے (حاشیہ الدُّسُوقی)۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص۵۷۷-۵۷۹،الطلاق حاشیہ ۱۷)

...........OOO...........

فصل ششم

حضانت

زوجین کی علیحدگی کی صورت میں مدتِ رضاعت

وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا ؕ وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْۤا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّاۤ اٰتَیْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ۝ (البقرہ ۲: ۲۳۳) جو باپ چاہتے ہوں کہ اُن کی اولاد پوری مدتِ رضاعت تک دودھ پیے، تو مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دُودھ پلائیں۔ اس صورت میں بچے کے باپ کو معروف طریقے سے انھیں کھانا کپڑا دینا ہوگا، مگر کسی پر اس کی وُسعت سے بڑھ کر بار نہ ڈالنا چاہیے۔ نہ تو ماں کو اس وجہ سے تکلیف میں ڈالا جائے کہ بچہ اس کا ہے اور نہ باپ ہی کو اس وجہ سے تنگ کیا جائے کہ بچہ اس کا ہے.... دُودھ پلانے والی کا یہ حق جیسا بچے کے باپ پر ہے، ویسا ہی اُس کے وارث پر بھی ہے..... لیکن اگر فریقین باہمی رضامندی اور مشورے سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر تمھارا خیال اپنی اولاد کو کسی غیر عورت سے دُودھ پلوانے کا ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اس کا جو کچھ معاوضہ طے کرو وہ معروف طریقے پر ادا کرو۔ اللہ سے ڈرو اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو سب اللہ کی نظر میں ہے۔

یہ اُس صورت کا حکم ہے، جب کہ زوجین ایک دُوسرے سے علیحدہ ہو چکے ہوں، خواہ طلاق کے ذریعے سے یا خُلع یا فسخ اور تفریق کے ذریعے سے اور عورت کی گود میں دودھ پیتا بچہ ہو۔

وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ اگر باپ مرجائے تو جو اُس کی جگہ بچے کا ولی ہو، اُسے یہ حق ادا کرنا ہوگا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۷۸-۱۷۹، البقرہ حواشی ۲۵۷-۲۵۸)

طلاق کی صورت میں بچے کی پرورش

فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ۚ وَاْتَمِرُوْا بَیْنَكُمْ بِمَعْرُوْفٍ ۚ وَاِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهٗۤ اُخْرٰى۝ لِیُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ؕ وَمَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهٗ فَلْیُنْفِقْ مِمَّاۤ اٰتٰىهُ اللّٰهُ ؕ لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَاۤ اٰتٰىهَا ؕ سَیَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُّسْرًا۝ (الطلاق ۶۵: ۶-۷) پھر اگر وہ تمھارے لیے (بچے کو) دُودھ پلائیں تو اُن کی اُجرت انھیں دو، اور بھلے طریقے سے (اُجرت

کا معاملہ) باہمی گفت وشنید سے طے کرلو۔لیکن اگر تم نے (اُجرت طے کرنے میں) ایک دُوسرے کو تنگ کیا تو بچّے کو کوئی اور عورت دُودھ پلالے گی۔خوشحال آدمی اپنی خوشحالی کے مطابق نفقہ دے، اور جس کو رزق کم دیا گیا ہو وہ اُسی مال میں سے خرچ کرے جو اللہ نے اُسے دیا ہے۔اللہ نے جس کو جتنا کچھ دیا ہے اُس سے زیادہ کا وہ مکلّف نہیں کرتا۔بعید نہیں کہ اللہ تنگ دستی کے بعد فراخ دستی بھی عطا فرمادے۔

اس ارشاد سے کئی اہم باتیں معلوم ہوئیں۔ایک یہ کہ عورت اپنے دودھ کی مالک ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ وہ اس کی اُجرت لینے کی مجاز نہیں ہوسکتی تھی۔دُوسرے یہ کہ جب وہ وضعِ حمل ہوتے ہی اپنے سابق شوہر کے نِکاح سے باہر ہوگئی تو بچّے کو، دودھ پلانے پر وہ قانوناً مجبور نہیں ہے بلکہ باپ اگر اِس سے دُودھ پلوانا چاہے اور وہ بھی راضی ہو تو وہ اِسے دُودھ پلائے گی اور اس پر اُجرت لینے کی حقدار ہوگی۔تیسرے یہ کہ باپ بھی قانوناً مجبور نہیں ہے کہ بچّے کی ماں ہی سے اُس کو دُودھ پلوائے۔چوتھے یہ کہ بچّے کا نفقہ باپ پر عائد ہوتا ہے۔پانچویں یہ کہ بچّے کو دُودھ پلانے کی اوّلین حقدار ماں ہے اور دُوسری عورت سے رضاعت کا کام اُسی صورت میں لیا جاسکتا ہے جب کہ ماں خود اِس پر راضی نہ ہو، یا اِس کی ایسی اُجرت مانگے جس کا ادا کرنا باپ کی مقدرت میں نہ ہو۔اِسی سے چھٹا قاعدہ یہ نکلتا ہے کہ اگر دُوسری عورت کو بھی وہی اُجرت دینی پڑے جو بچّے کی ماں مانگتی ہو تو ماں کا حق اولیٰ ہے۔

فقہا کی آرا اس مسئلے میں یہ ہیں:

ضحّاک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بچّے کی ماں اِسے دُودھ پلانے کی زیادہ حق دار ہے۔مگر اُسے اختیار ہے کہ چاہے دُودھ پلائے یا نہ پلائے۔البتہ اگر بچہ دُوسری عورت کی چھاتی قبول نہ کرے تو ماں کو اُسے دُودھ پلا۔نے پر مجبور کیا جائے گا۔اِسی سے ملتی جُلتی رائے قتادہ اور ابراہیم نخعی اور سُفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہم کی ہے۔ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ''اگر دُوسری عورت رضاعت کے لیے نہ مِل رہی ہو تب بھی ماں کو اُسے دُودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا'' (ابن جریر)۔

ھدایہ میں ہے: ''اگر ماں باپ کی علیحدگی کے وقت چھوٹا بچہ دُودھ پیتا ہو تو ماں پر یہ فرض نہیں ہے کہ وہی اُسے دُودھ پلائے۔البتہ اگر دُوسری عورت نہ ملتی ہو تو وہ رضاعت پر مجبور کی جائے گی۔اور اگر باپ یہ کہے کہ میں بچّے کی ماں کو اُجرت دے کر اُس سے دُودھ پلوانے کی بجائے دُوسری عورت سے اُجرت پر یہ کام لوں گا اور ماں دُوسری عورت ہی کے برابر اُجرت مانگ رہی ہو، یا بلا اُجرت ہی اس خدمت کے لیے راضی ہو تو اِس صورت میں ماں کا حق مقدّم رکھا جائے گا۔اور اگر بچّے کی ماں زیادہ اُجرت مانگ رہی ہو تو باپ کو اِس پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اِس میں ماں اور باپ دونوں کے لیے عتاب کا ایک پہلو ہے۔اندازِ بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پچھلی تلخیوں کی بنا پر، جن کے باعث بالآخر طلاق تک نوبت پہنچی تھی دونوں بھلے طریقے سے آپس میں بچّے کی رضاعت کا معاملہ طے نہ کریں تو یہ اللہ کو پسند نہیں ہے۔عورت کو تنبیہ کی گئی ہے کہ تو زیادہ اُجرت مانگ کر مرد کو تنگ کرنے کی کوشش کرے گی تو بچّے کی پرورش کچھ تیرے ہی اُوپر موقوف نہیں ہے، کوئی دُوسری عورت اُسے دُودھ پلالے گی اور مَرد کو بھی تنبیہ کی گئی ہے کہ اگر تو ماں کی مامتا سے ناجائز فائدہ اُٹھا کر اُسے تنگ کرنا چاہے گا تو یہ بھلے آدمیوں کا سا کام نہ ہوگا۔قریب قریب یہی مضمون سورۂ بقرہ آیت ۲۳۳ میں

زیادہ تفصیل کے ساتھ ارشاد ہوا ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۷۷-۵۷۹،الطلاق حاشیہ ۱۸-۱۹)

اسلام کا قانونِ معاشرت ایک لاثانی قانون ہے

فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ ۚ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۛ قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ مُبَيِّنٰتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۭ (الطلاق ۶۵: ۱۰-۱۱) پس اللہ سے ڈرو، اے صاحبِ عقل لوگو جو ایمان لائے ہو۔ اللہ نے تمھاری طرف ایک نصیحت نازل کردی ہے ایک ایسا رسول جو تم کو اللہ کی صاف صاف ہدایت دینے والی آیات سُناتا ہے تاکہ ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے آئے۔

جہالت کی تاریکیوں سے علم کی روشنی میں نکال لائے۔ اِس ارشاد کی پوری اہمیت اُس وقت سمجھ میں آتی ہے جب انسان طلاق، عدّت اور نفقات کے متعلق دُنیا کے دُوسرے قدیم اور جدید عائلی قوانین کا مطالعہ کرتا ہے۔ اِس تقابلی مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بار بار کی تبدیلیوں اور رنت نئی قانون سازیوں کے باوجود آج تک کسی قوم کو ایسا معقول اور فطری اور معاشرے کے لیے مفید قانون میسر نہیں آ سکا ہے جو اِس کتاب اور اس کے لانے والے رسول ﷺ نے ڈیڑھ ہزار برس پہلے ہم کو دیا تھا اور جس پر کسی نظرِ ثانی کی ضرورت نہ کبھی پیش آئی نہ پیش آ سکتی ہے[1]۔

(تفہیم القرآن، پنجم،ص ۵۸۰،الطلاق حاشیہ ۲۲)

............OOO............

۱- یہاں اِس تقابلی بحث کا موقع نہیں ہے۔ اس کا محض ایک مختصر سا نمونہ ہم نے اپنی کتاب حقوق الزوجین کے آخری حصّہ میں درج کیا ہے۔ لیکن جو اصحابِ علم چاہیں وہ دُنیا کے مذہبی اور لادینی قوانین سے قرآن وسُنّت کے اِس قانون کا مقابلہ کر کے خود دیکھ لیں۔

فصل ہفتم

عائلی قوانین کے کمیشن کا سوال نامہ اور اُس کا جواب

ذیل میں وہ سوال نامہ مع جواب نقل کیا جارہا ہے جو حکومت کے مقرر کردہ کمیشن برائے قوانین عائلہ کی طرف سے ۱۹۵۵ء کے اواخر میں جاری کیا گیا تھا۔

نِکاح سے متعلق سوالات

س: کیا نِکاح خوانی کا کام صرف حکومت کے مقرر کردہ نِکاح خوانوں کے ذریعے ہونا چاہیے؟

ج: جی نہیں۔ اسلامی معاشرے میں کسی قسم کی کہانت (priesthood) کے لیے جگہ نہیں ہے۔ ہر مسلمان جس طرح نماز پڑھا سکتا ہے اُسی طرح نِکاح بھی پڑھا سکتا ہے۔ بلکہ زَوجین خود بھی دو گواہوں کے سامنے ایجاب وقبول کر سکتے ہیں۔ نِکاح خواں کا ایک نیا عہدہ از رُوئے قانون اگر مقرر کر دیا جائے تو لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کرنی پڑے گی۔ یا تو ہر اس نِکاح کو باطل قرار دیا جائے جو سرکاری 'پادری' کے بغیر کر لیا گیا ہو۔ یا پھر اُسے جائز تسلیم کیا جائے۔ پہلی صورت میں شریعت اور قانون کے درمیان تضاد واقع ہو جائے گا، کیونکہ شرعاً وہ نِکاح صحیح ہوگا اور دُوسری صورت میں یہ قاعدہ مقرر کرنا فضول ہوگا۔

س: کیا نِکاح کا رجسٹری کرانا لازمی ہونا چاہیے؟ اگر ایسا ہو تو اس کے لیے کیا طریق کار ہونا چاہیے اور اِس کی خلاف ورزی کے لیے کیا اور کسے سزا ہونی چاہیے؟

ج: نِکاحوں کا ایک پبلک رجسٹر میں درج کرانے کا انتظام مُفید تو ضرور ہے مگر اسے لازم نہ ہونا چاہیے۔ شریعت نے نِکاح کے لیے جو قواعد مقرر کیے ہیں اِن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ نِکاح کم از کم دو گواہوں کے سامنے ہو اور اس کو علی الاعلان کیا جائے تا کہ زَوجین کے رِشتہ داروں اور قریب قریب کے حلقۂ تعارف میں اِن کا رِشتہ معلوم و معروف ہو جائے۔ نزاعات کی صورت میں اِس طریقے سے نِکاح کی شہادتیں بہم پہنچنا کچھ زیادہ مشکل نہیں رہتا۔ تاہم قیامِ شہادت میں مزید سہولتیں دو طریقوں سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ایک معیاری نِکاح نامہ مرتب کر کے عام طور پر شائع کر دیا جائے تا کہ لوگ نِکاح سے متعلق تمام ضروری امور اِس میں درج کر کے شہادتیں ثبت کرا لیا کریں۔ دُوسرے یہ کہ ہر محلّے اور بستی میں نِکاحوں کا ایک رجسٹر رکھ دیا جائے تا کہ جو بھی اس میں نِکاح کا اندراج کرانا چاہے کرا دے۔ لوگ بالعموم خود ہی اپنے مفاد کی حفاظت کے لیے اِن

دونوں سہولتوں سے فائدہ اٹھائیں گے۔لیکن اِسے لازم کرنے میں دو قباحتیں ہیں۔ایک یہ کہ خلاف ورزی کرنے والوں کو کوئی نہ کوئی سزا دینی ہوگی اور اِس طرح خواہ مخواہ ایک نئے جرم کا اضافہ ہوگا، حالانکہ جو نِکاح گواہوں کے سامنے کیا جائے وہ شرعاً منعقد ہو جاتا ہے اور عدالت اِس کے وجود سے انکار کرنے کا حق نہیں رکھتی۔پھر یہ بھی غور طلب ہے کہ آیا آپ غیر رجسٹری شدہ نِکاحوں سے پیدا ہونے والے بچوں کو ناجائز اولاد قرار دیں گے اور انھیں پدری جائیداد کی وراثت سے بھی محروم کریں گے؟ اگر یہاں تک آپ نہیں جانا چاہتے تو رجسٹری کو قانوناً لازم کرنا آخر کیا معنی رکھتا ہے۔

س یہ معلوم کرنے کے لیے کہ زَوجَین میں سے ہر ایک نے کسی دباؤ کے بغیر اپنی رضامندی سے ایجاب وقبول کیا ہے کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟

ج قانونی اغراض کے لیے ایجابی طور پر یہ معلوم ہونا ضروری نہیں ہے کہ نِکاح کے فریقَین نے اپنی رضامندی سے نِکاح کیا ہے۔جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ کسی فریق نے دباؤ کے تحت بلا رضا ورغبت مجبوراً ایجاب وقبول کیا ہے اُس وقت تک ہر نِکاح کے متعلق یہی فرض کیا جائے گا کہ وہ برضا ورغبت ہوا ہے۔اِسلام میں ایجاب وقبول لازماً دو گواہوں کے سامنے ہوتا ہے۔بالغ لڑکے کا نِکاح اُس وقت تک صحیح نہیں ہوتا جب تک وہ گواہوں کے سامنے بالفاظِ صریح اِسے قبول نہ کرے۔لڑکی کے لیے (اگر وہ باکرہ ہو) زبانی اقرار ضروری نہیں ہے، لیکن اگر وہ بآوازِ بلند روئے تو یہ اِس بات کی دلیل ہے کہ اِسے نِکاح منظور نہیں۔اس طرح شریعت نے خود رضامندی متحقق کرنے کا ایک قاعدہ مقرّر کر دیا ہے اور یہ بالکل کافی ہے۔پس پردہ اگر لڑکے یا لڑکی پر کوئی دباؤ ڈالا گیا ہو تو اِس کا ثبوت مدعی کو لانا چاہیے۔قانون ایسے کسی دباؤ کے عدم کے لیے ثبوت کا طالب نہیں ہے، بلکہ اِس کے وجود کا ثبوت مانگتا ہے، اگر کوئی اِس کا دعویٰ کرے۔دباؤ کے عدم کا ثبوت لازم کر دینے سے نہ صِرف یہ کہ قانون کا منشا اُلٹ جائے گا بلکہ اِس سے عملاً سخت مشکلات رُونما ہوں گی۔

س کیا آپ کے نزدیک کم سِنی کی شادیوں کو روکنے کے لیے یہ قانون بنانا ضروری ہے کہ شادی کے وقت مَرد کی عمر ۱۸ سال سے اور عورت کی ۱۵ سال سے کم نہ ہو۔

ج کم سِنی کی شادیاں روکنے کے لیے کسی قانون کی حاجت نہیں۔اور اِس کے لیے ۱۸ سال اور ۱۵ سال کی عمر مقرّر کر دینا بالکل غلط ہے۔ہمارے ملک میں ۱۸ سال کی عمر سے بہت پہلے ایک لڑکا جسمانی طور پر بالغ ہو جاتا ہے اور لڑکیاں بھی ۱۵ سال سے پہلے جسمانی بلوغ کو پہنچ جاتی ہیں۔اِن عمروں کو ازرُوئے قانون نِکاح کی کم سے کم عمر قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہمیں اس سے کم عمر والے لڑکوں اور لڑکیوں کی صِرف شادی پر اعتراض ہے، کسی دُوسرے طریقے سے جنسی تعلقات پیدا کر لینے پر کوئی اعتراض نہیں۔شریعتِ اِسلام نے اِس طرح کی مصنوعی حد بندیوں سے اِسی لیے احتراز کیا ہے کہ یہ درحقیقت بالکل غیر معقول ہیں۔اِس کے بجائے یہ بات لوگوں کے اپنے ہی اختیارِ تمیزی پر چھوڑ دینی چاہیے کہ وہ کب نِکاح کریں اور کب نہ کریں۔لوگوں میں تعلیم اور عقلی نشوونما کے ذریعے سے جتنا زیادہ شعور پیدا ہوگا اِسی قدر زیادہ صحیح طریقے سے وہ اپنے اِس اختیارِ تمیزی کو استعمال کریں گے اور کم سِنی کے نامناسب نِکاحوں کا وقوع، جو اَب بھی ہمارے معاشرے میں کچھ بہت زیادہ نہیں ہے، روز بروز کم تر ہوتا

چلا جائے گا۔ شرعاً ایسے نِکاحوں کو جائز صرف اس لیے رکھا گیا ہے کہ بسا اوقات کسی خاندان کی حقیقی مصلحتیں اس کی متقاضی ہوتی ہیں۔ اس ضرورت کی خاطر قانوناً اسے جائز ہی رہنا چاہیے اور اس کے نامناسب رواج کی روک تھام کے لیے قانون کے بجائے تعلیم اور عام بیداری کے وسائل پر اعتماد کرنا چاہیے۔ معاشرے کی ہر خرابی کا علاج قانون کا لٹھ ہی نہیں ہے۔

(س) کیا آپ کے نزدیک نِکاح کے لیے عمروں کا یہ تعین ازروئے قرآنِ کریم یا ازروئے حدیثِ صحیح ممنوع ہے؟

(ج) نِکاح کے لیے عمروں کے تعین کی کوئی صریح ممانعت تو قرآن وحدیث میں نہیں ہے، مگر کم سنی کے نِکاح کا جواز سُنّت سے ثابت ہے اور احادیثِ صحیحہ میں اس کے عملی نظائر موجود ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جو چیز شرعاً جائز ہے اس کو آپ قانوناً حرام کس دلیل سے کرتے ہیں؟ آپ کا ایک عمر ازروئے قانون مقرر کر دینا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس عمر سے کم میں اگر کوئی نِکاح کیا جائے تو آپ اُسے باطل قرار دیں گے اور ملکی عدالتیں اس کو تسلیم نہ کریں گی۔ کیا اِسے ناجائز اور باطل ٹھیرانے کے لیے کوئی اجازت قرآن وحدیثِ صحیح میں موجود ہے؟ دراصل یہ طرزِ سوال بہت ہی مغالطہ آمیز ہے۔ تعینِ عمر صرف ایک ایجابی پہلو ہی نہیں رکھتی بلکہ ساتھ ساتھ ایک سلبی پہلو بھی رکھتی ہے۔ اِس کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ آپ نِکاح کے لیے محض ایک عمر مقرر کرنا چاہتے ہیں، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ اس عمر سے پہلے نِکاح کرنے کو آپ حرام بھی کرنا چاہتے ہیں۔ اِس منفی پہلو کو نظر انداز کر کے صرف یہ پوچھنا کہ کیا اس کا مثبت پہلو ممنوع ہے، سوال کو ادھوری شکل میں پیش کرنا ہے۔ سوال کی تکمیل اس وقت ہوگی جب آپ ساتھ ساتھ یہ بھی پوچھیں کہ کیا ایک عمرِ خاص سے پہلے نِکاح کرنا جائز ٹھیرانے کے حق میں کوئی دلیل قرآن یا کسی حدیثِ صحیح میں ملتی ہے؟

(س) کیا آپ اس سے متفق ہیں کہ معاہدۂ ازدواج میں ہر ایسی شرط درج ہوسکتی ہے جو اسلام اور اخلاق کے بنیادی اُصولوں کے خلاف نہ ہو اور عدالت اِس کے ایفا پر مجبور کرے؟

(ج) اِس سوال کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ یہ ہے کہ کیا ایسی شرطیں معاہدۂ ازدواج میں درج ہوسکتی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتی ہیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسی کچھ شرائط ازروئے قانون معاہدۂ نِکاح کا لازمی جُزو بنا دی جائیں اور حکومت کی طرف سے شائع کردہ معیاری نِکاح نامے میں ان کو شامل کر دیا جائے۔ شریعت نے اِس معاملے کو ہر انفرادی نِکاح کے فریقین پر چھوڑا ہے اور اُنھیں اختیار دیا ہے کہ جو مُباح شرطیں بھی وہ چاہیں آپس میں طے کرلیں۔ اِس حد سے تجاوز کر کے بعض شرطوں کو قانون یا رواج کی حیثیت دے دینا اُصول کے بھی خلاف ہے اور عملاً بھی اِس سے بہت سی خرابیاں رُونما ہوسکتی ہیں۔ ہمارے معاشرے میں جو بات تجربے سے ثابت ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ بالعموم کامیاب ازدواجی رِشتے وہی ہوتے ہیں جن میں فریقین نے باہمی اعتماد پر معاملہ کیا ہو اور طرح طرح کی شرطوں سے ایک دُوسرے کو باندھنے کی کوشش نہ کی ہو۔ شرطوں کی بندشیں عام طور پر اُلٹی خرابی پیدا کرتی ہیں۔ کیونکہ اِن کی بدولت رِشتے کا آغاز ہی بے اعتمادی سے ہوتا ہے۔ مصنوعی شرطوں کو رائج کرنے کے لیے صرف یہ دلیل کافی نہیں ہے کہ وہ اِسلام اور اُصولِ اخلاق کے خلاف نہیں ہیں۔ کسی چیز کے خلافِ اِسلام اور خلافِ اخلاق نہ ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ اُسے ضرور کرنا چاہیے۔

سوال کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ کیا عدالتیں ایسی شرطوں کے ایفا پر حُکماً مجبور کر سکتی ہیں جو معاہدۂ ازدواج میں درج ہوں اور خلافِ اسلام واخلاق نہ ہوں؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ شریعت کی مقرر کردہ شرطوں کے سوا جتنی شرطیں بھی معاہدۂ ازدواج میں درج کی گئی ہوں، اُنھیں نافذ کرتے وقت عدالت کو صِرف یہی نہیں دیکھنا چاہیے کہ وہ خلافِ اسلام واخلاق نہیں ہیں، بلکہ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ طرفین کے انفرادی حالات میں وہ معقول اور منصفانہ بھی ہیں۔

(س) کیا آپ اِس سے متفق ہیں کہ ازرُوئے قانون یہ تسلیم کیا جائے کہ معاہدۂ ازدواج میں یہ شرط ہوسکتی ہے کہ عورت کو بھی اعلانِ طلاق کا وہی حق حاصل ہوگا جو مَرد کو حاصل ہے؟

(ج) اگر ایجاب وقبول کے وقت عورت یہ کہے کہ میں اپنے آپ کو تیرے نِکاح میں اِس شرط کے ساتھ دیتی ہوں کہ میں جب چاہوں اپنے اُوپر طلاق وارد کرنے کی مختار ہوں گی اور مَرد اُسے قبول کرلے تو قانوناً اِس شرط کو صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ صورت تفویضِ طلاق کی ہے اور فقہا نے اِسے جائز رکھا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تفویضِ طلاق کا قانوناً جائز ہونا اور چیز ہے اور اِسلامی معاشرے میں اِسے رواج دینے کی کوشش کرنا اور چیز۔ اِس کا قانونی جواز تو صِرف اِس بنا پر ہے کہ مَرد کو شریعت نے طلاق کا جو اختیار دیا ہے اُسے وہ اپنی طرف سے نیابتاً یا وکالتاً جسے چاہے سونپ سکتا ہے اور عورت کو بھی وہ تفویض کرسکتا ہے، لیکن اِس کی ترویج اور ہر معاہدۂ نِکاح میں اِس شرط کو شامل کرنے کی کوشش قطعاً اِسلام کے منشا کے خلاف ہے۔ اِسلام نے عورت اور مَرد کے درمیان حقوق واختیارات کا جو تناسب قائم کیا ہے اُس کا یہ فطری اور منطقی تقاضا ہے کہ زَوجین میں سے صِرف مَرد ہی طلاق کا مختار ہو۔ اُس نے مَہر اور زمانۂ عدّت کا نفقہ اور چھوٹے بچوں کے زمانۂ رضاعت وحضانت کا خرچ کلیتاً مَرد پر ڈالا ہے۔ اِس لیے مَرد مجبور ہے کہ طلاق کا اختیار استعمال کرنے میں احتیاط سے کام لے، کیونکہ اِس کا پورا مالی نُقصان اسی کو برداشت کرنا ہوگا۔ بخلاف اِس کے عورت پر کوئی مالی ذِمہ داری اِس نے عائد نہیں کی ہے، بلکہ طلاق کے نتیجے میں اِسے کچھ لینا ہی ہوتا ہے، دَینا کچھ نہیں ہوتا۔ اِس لیے وہ اختیارِ طلاق کے استعمال میں سخت بے احتیاطی کرسکتی ہے، بلکہ ذَرا سے اشتعال پر بھی بے تکلف طلاق دے سکتی ہے۔ اِن وجوہ سے عورت کی طرف اِس اختیار کو منتقل کردینا اُس اسکیم کے بالکل خلاف ہے جو اِسلام نے اپنے ازدواجی قانون میں پیش نظر رکھی ہے۔ اِس غلط طریقے کو اگر رائج کیا گیا تو معاشرے میں اِس کے بہت بُرے نتائج رُونما ہوں گے اور ہم کثرتِ طلاق کی ایک ایسی وَبا سے دوچار ہوجائیں گے جس سے اب تک ہمارا معاشرہ محفوظ رہا ہے۔

(س) ہمارے معاشرے کے بعض طبقوں میں دُختر فروشی کا مکروہ رواج پایا جاتا ہے۔ اِس کے انسداد کے لیے آپ کے نزدیک کِس قِسم کا اقدام مناسب ہوگا تاکہ والدین یا ولی لڑکی کو نِکاح میں دیتے ہوئے رَقمیں وصول نہ کرسکیں؟

(ج) یہ ایک نہایت مکروہ رسم ہے۔ اِسے قانوناً جُرم ٹھیرادینا چاہیے اور اُن لوگوں کے لیے قید وجرمانے کی سزا تجویز کرنی چاہیے جو لڑکیوں کو اِس طرح فروخت کرتے ہیں۔

(س) کیا آپ کے نزدیک مناسب ہوگا کہ ایک معیاری نِکاح نامہ مرتب کیا جائے اور نِکاح کے تمام اندراجات اِس کے مطابق ہوں؟

ج یہ بین مناسب ہے۔ ماہرین فقہ کے مشورے سے اس طرح کا ایک نکاح نامہ ضرور مرتب ہونا چاہیے، بلکہ اس کے ساتھ ازدواجی قانون کے ضروری احکام بھی منسلک ہونے چاہییں جن کے نہ جاننے کی وجہ سے لوگ بالعموم غلطیاں کرتے ہیں۔

طلاق سے متعلق

س اگر کوئی شوہر بیک وقت تین طلاقیں دے تو کیا آپ کے نزدیک اسے قطعی طلاق مغلظہ شمار کیا جائے یا تین طہروں میں تین طلاقوں کے اعلان کے بغیر جیسا کہ قرآن میں ہدایت کی گئی ہے یہ مغلظہ شمار نہ ہوگی۔

ج ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاق اگر بیک وقت دیے جائیں تو وہ تین ہی طلاق شمار ہوں گے اور میرے نزدیک یہی صحیح ترجمانی ہے، اس لیے میں یہ مشورہ نہیں دے سکتا کہ اس قاعدے میں کوئی تغیر کیا جائے۔ لیکن یہ امر مسلم ہے کہ ایسا کرنا گناہ ہے کیونکہ یہ اس صحیح طریقے کے خلاف ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے طلاق دینے کے لیے سکھایا ہے۔ اس لیے اس غلط طریقے کی روک تھام ضرور ہونی چاہیے۔ میری رائے میں اس غرض کے لیے حسب ذیل تدابیر مناسب ہوں گی:

ا: مسلمانوں کو عام طور پر طلاق کے صحیح طریقے سے واقف کرایا جائے، اس کی حکمتیں اور اس کے فوائد سمجھائے جائیں اور اس کے مقابلے میں طلاق بدعی کے نقصانات سے آگاہ کیا جائے، نیز یہ بھی بتایا جائے کہ اس غلط طریقے سے طلاق دینے والا گناہ گار ہوتا ہے۔ یہ چیز تعلیم کے نصاب میں بھی شامل ہونی چاہیے۔ ریڈیو اور پریس کے ذریعے سے بھی نشر ہونی چاہیے اور نکاح ناموں کے ساتھ جو احکام منسلک ہوں اُن میں بھی اسے درج ہونا چاہیے۔

ب: دستاویز نویسوں کو حکماً تین طلاق کی دستاویز لکھنے سے منع کر دیا جائے اور خلاف ورزی کرنے والوں کے لیے جرمانہ مقرر کیا جائے۔

ج: بیک وقت تین طلاق دینے والوں کے لیے بھی سزائے جرمانہ مقرر کر دی جائے۔ اس کے لیے ہمارے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کی نظیر موجود ہے۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ جب کبھی مجلس واحد میں تین طلاق دینے کا مقدمہ اُن کے سامنے پیش ہوتا وہ طلاق کو نافذ کرنے کے ساتھ طلاق دینے والوں کو سزا بھی دیتے تھے۔

س کیا طلاقوں کا رجسٹری کرانا لازمی قرار دیا جائے؟

ج طلاق کی رجسٹری کا انتظام تو ضرور ہونا چاہیے، مگر وہ صرف اختیاری ہونی چاہیے، لازم قرار دینے میں متعدد قباحتیں ہیں۔ عدالتوں میں ہر اُس طلاق کو تسلیم کیا جانا چاہیے جس کی شہادت بہم پہنچے، یا طلاق دینے والا جس کا اقرار کرے، قطع نظر اس سے کہ وہ رجسٹری شدہ ہو یا نہیں۔

س اگر طلاق کی رجسٹری نہ ہو تو آپ کے نزدیک اس کی کیا سزا ہونی چاہیے؟

ج رجسٹری نہ کرانے کے لیے کسی سزا کی حاجت نہیں۔

س کیا مختلف علاقوں کے لیے مصالحتی مجالس مقرر کی جائیں اور کسی طلاق کو اس وقت تک صحیح تسلیم نہ کیا جائے جب تک کہ

فریقین اُن مجالس کی طرف رُجوع نہ کر چکے ہوں جن میں زَوجین کے خاندانوں کی طرف سے بھی ایک ایک حَکم شامل ہو؟

ج: اِس طرح کی مصالحتی مجالس تو ضرور قائم ہونی چاہییں اور عدالتوں کے لیے بھی یہ قاعدہ مقرّر کرنا چاہیے کہ وہ ازدواجی نزاعات کا فیصلہ کرنے سے پہلے قرآنِ مجید کے مقرر کردہ طریقۂ تحکیم پر عمل کریں، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ جس طلاق کا معاملہ مصالحتی مجالس یا خاندانی حَکموں کے سامنے نہ گیا ہو اُس کو سرے سے تسلیم ہی نہ کیا جائے۔ شریعت کی رُو سے ہر وہ طلاق واقع ہو جاتی ہے جس میں طلاق کے ارکان وشروط پائے جائیں۔ اِس کے وقوع کی شرائط میں شرعاً یہ چیز شامل نہیں ہے کہ آدمی کسی حَکم یا مصالحتی مجلس سے رُجوع کرے۔ اب اگر ایسی طلاق کو جو شرعاً واقع ہو چکی ہو عدالتیں تسلیم نہ کریں تو لوگ سخت پیچیدگی میں پڑ جائیں گے اور یہ قاعدہ اِسلامی شریعت سے متناقض ہو جائے گا۔[1]

س: کیا 'ازدواجی وعائلی عدالت' کو مطلّقہ کے مطالبے پر یہ اختیار ہونا چاہیے کہ وہ مطلّقہ کو تاحینِ حیات یا تاعقدِ ثانی نفقہ دلوائے؟

ج: یہ بات شریعت کے خلاف بھی ہوگی اور انصاف کے خلاف بھی۔ قرآن اور حدیث میں وہ صورتیں معیّن کر دی گئی ہیں جن میں ایک مطلقہ عورت طلاق دینے والے شوہر سے نفقہ پانے کی حق دار ہوتی ہے اور یہ بھی طے کر دیا گیا ہے کہ اِن مختلف صورتوں میں وہ کتنی مدت کے لیے حق دار رہتی ہے۔ تاحینِ حیات یا تاعقدِ ثانی نفقہ پانے کا استحقاق اِس شرعی ضابطے کے خلاف ہوگا اور عقل بھی یہ نہیں مانتی کہ ایک شخص جو ایک عورت کو طلاق دے چکا ہے اور جو اس سے اب کسی قسم کا فائدہ اُٹھانے کا حق دار نہیں ہے، مدت العمر یا تاعقدِ ثانی اِس کے مصارف کا بار اُٹھانے پر مجبور کیا جائے۔ یہ چیز خود عورتوں کی اخلاقی پوزیشن کو بھی گرا دینے والی ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی خوددار اور شریف عورت یہ بات کبھی گوارا کر سکتی ہے کہ وہ ایک غیر شخص سے جس کی بیوی وہ نہیں رہی ہے اپنے مصارف کی کفالت کرائے۔ ایسا ضابطہ اپنے قوانین میں درج کر کے ہم اپنے معاشرے کے طبقۂ اناث کی عزّت پر بُری طرح حرف لائیں گے اور اس کا فائدہ صِرف وہ چند عورتیں ہی اُٹھائیں گی جو اپنے اخلاقی وقار کی بہ نسبت مال کو زیادہ اہمیت دینے والی ہوں۔

عورت کی طرف سے مطالبۂ طلاق

س: کیا آپ کے نزدیک یہ مناسب ہوگا کہ خُلع کے متعلق مجلس آئین ساز واضح اور غیر مبہم قانون وضع کرے؟

ج: مناسب یہ ہوگا کہ صِرف خُلع ہی کے متعلق نہیں، بلکہ تمام ازدواجی معاملات کے متعلق اِسلامی احکام ایک کتابچے کی صورت میں مدوّن (codify) کر دیے جائیں اور اِس غرض کے لیے علما اور تجربہ کار قانون دانوں کی ایک کمیٹی بنا دی جائے۔

۱- س: کیا عائلی قوانین کے نفاذ کے بعد کوئی شخص اگر شریعت کے مطابق کسی قسم کی طلاق دے تو وہ واقع ہو جائے گی؟ متذکرۂ صدر قوانین کی رُو سے تو طلاق کے نافذ ہونے کے لیے کچھ خاص شرائط عائد کر دی گئی ہیں۔

ج: کسی حکومت کے قوانین سے نہ تو شریعت میں کوئی ترمیم ہو سکتی ہے اور نہ وہ شریعت کے قائم مقام بن سکتے ہیں۔ اِسی لیے جو طلاق شرعی قواعد کی رُو سے دے دی گئی ہو وہ عنداللہ اور عندالمسلمین نافذ ہو جائے گی خواہ اِن قوانین کی رُو سے وہ نافذ نہ ہو۔ اور جو طلاق شرعاً قابلِ نفاذ نہیں ہے وہ ہرگز نافذ نہ ہوگی خواہ یہ قوانین اِس کو نافذ کر دیں۔ اب مسلمانوں کو خود سوچ لینا چاہیے کہ وہ اپنے نکاح وطلاق کے معاملات خدا اور رسول ﷺ کی شریعت کے مطابق طے کرنا چاہتے ہیں یا اِن عائلی قوانین کے مطابق۔ (رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۳۱۵)

(س) کیا آپ ڈیسولیوشن آف میرج ایکٹ ۱۹۳۹ء (انفساخ نکاح مسلمین ۱۹۳۹ء) کی تمام وضاحت کو جامع اور تشفی بخش سمجھتے ہیں؟ یا آپ کے نزدیک اس میں اضافہ وترمیم ہونی چاہیے؟

(ج) مذکورہ ایکٹ میرے سامنے نہیں ہے۔ اس لیے میں اس پر کوئی اظہار رائے نہیں کرسکتا۔ اچھا ہوتا کہ اس سوال نامے کے ساتھ اس ایکٹ کی نقل بھی شامل ہوتی۔

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۱۹۱-۲۰۱)

اختلافِ مزاج کی وجہ سے فسخِ نکاح

(س) کیا زوجین کا ایسا اختلاف مزاج جس کی وجہ سے ازدواجی زندگی ناخوش گوار ہوجائے، جائز طور پر وجہ فسخ نکاح ہوسکتا ہے؟

(ج) اختلافِ مزاج کی صورت میں عدالت کو پہلے تحکیم کے قرآنی قاعدے پر عمل کرنا چاہیے تاکہ زوجین کے خاندان ہی کے دو معتبر آدمی اس اختلاف کو رفع کرنے کی کوشش کریں۔ پھر اگر وہ ناکام ہونے کی رپورٹ عدالت کو دیں تو عدالت کا کام وجوہِ اختلاف کی تحقیق کرنا تو نہیں ہے، مگر یہ تحقیق اس کو ضرور کرنی چاہیے کہ آیا ان زوجین کے درمیان نباہ ممکن نہیں رہا ہے۔ اس کے بعد عدالت دو شکلوں میں سے کوئی ایک شکل اختیار کرسکتی ہے۔ یا تو عورت کے حق میں خلع کا فیصلہ کرے اگر وہ اس کی طالب ہو یا شوہر کو مجبور کرے کہ وہ اسے معلق رکھنے کے بجائے طلاق دے دے۔

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۲۱۲)

عدالت سے طلاق لینے کی حیثیت:

(س) کیا خواتین اسلامی عدلیہ سے خود طلاق لینے کی مجاز ہوں گی؟

(ج) مسلمان عورت اسلامی عدلیہ کے ذریعے خلع حاصل کرسکتی ہے۔ فسخِ نکاح (nullification) اور تفریق (judicial separation) کی ڈگری بھی عدالت سے حاصل کرسکتی ہے بشرطیکہ وہ شریعت کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق ان میں سے کوئی ڈگری عدالت میں حاصل کرنے کی مجاز ہو۔ لیکن طلاق (divorce) کے اختیارات قرآن نے صریح الفاظ میں صرف مرد کو دیے ہیں اور کوئی قانون مردوں کے اس اختیار میں مداخلت نہیں کرسکتا۔ یہ اور بات ہے کہ قرآن کا نام لے کر قرآن کے خلاف قوانین بنائے جانے لگیں۔ پوری اسلامی تاریخ عہدِ رسالت سے لے کر اس صدی تک اس تصور سے ناآشنا ہے کہ طلاق دینے کا اختیار مرد سے سلب کرلیا جائے اور کوئی عدالت یا پنچایت اس میں دخل دے۔ یہ تخیل سیدھا یورپ سے چل کر ہمارے ہاں درآمد ہوا ہے اور اس کے درآمد کرنے والوں نے کبھی آنکھیں کھول کر یہ نہیں دیکھا ہے کہ یورپ میں اس قانونِ طلاق کا پس منظر (back ground) کیا ہے اور وہاں اس کے کتنے بُرے نتائج رُونما ہوئے ہیں۔ ہمارے ہاں جب گھروں کے سکینڈل نکل کر بازاروں میں پہنچیں گے تو لوگوں کو پتہ چلے گا کہ خدا کے قوانین میں ترمیم کے کیا نتائج ہوتے ہیں؟

(رسائل و مسائل، چہارم، اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۲۶۳-۲۶۴، بحوالہ ترجمان القرآن، جنوری ۶۲ء)

تعددِ ازواج

س: قرآنِ کریم میں تعدّدِ ازدواج کی بابت ایک ہی آیت (۴:۴) ہے جو حقوقِ یتامیٰ کی حفاظت کے ساتھ وابستہ ہے۔ کیا آپ کے نزدیک جہاں حقوقِ یتامیٰ کا سوال نہ ہو وہاں تعدّدِ ازواج کو ممنوع کیا جا سکتا ہے؟

ج: یہ خیال غلط ہے کہ قرآن مجید کی مذکورہ آیت کا حُکم حقوقِ یتامیٰ کی حفاظت کے ساتھ وابستہ ہے اور یہ رائے بھی غلط ہے کہ جہاں حقوقِ یتامیٰ کا سوال نہ ہو وہاں تعدّدِ ازواج کو ممنوع کیا جا سکتا ہے۔ قرآنِ مجید میں بکثرت مثالیں ایسی موجود ہیں جن میں ایک حُکم بیان کرنے کے ساتھ اِن حالات کا بھی ذِکر کیا گیا ہے جن میں اس حُکم کے بیان کی حاجت پیش آئی ہے، یا جن میں اس کی ضرورت پیش آ سکتی ہے، یا جن سے وہ حُکم متعلق ہے۔ اِس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا اور کسی قانون داں آدمی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اس سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ ایسا ہر حُکم صرف اُنھی حالات کے ساتھ وابستہ رہے جن کا ذِکر کر دیا گیا ہے اور دُوسرے تمام حالات میں اس حُکم پر عمل کرنا یا اس اجازت سے فائدہ اُٹھانا ممنوع ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ بقرہ کی آیت ۲۸۳ میں فرمایا گیا ہے کہ ''اگر تم سفر پر ہو اور (قرض کی دستاویز لکھنے کے لیے) تم کو کاتب نہ ملے تو پھر رہن باقبضہ ہونا چاہیے''۔ کیا قانون کی سمجھ رکھنے والا کوئی آدمی اس کا یہ مطلب لے سکتا ہے کہ اسلامی شریعت میں رہن بالقبض کا جواز صرف سفر اور کاتب نہ ملنے کی حالت کے ساتھ وابستہ ہے؟ اسی طرح سورۂ نساء کی آیت ۲۳ میں جن عورتوں کے ساتھ نِکاح حرام کیا گیا ہے ان میں سوتیلی بیٹی کی حُرمت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے ''اور تمھاری وہ پروردہ لڑکیاں جو تمھاری گودوں میں ہیں تمھاری اُن بیویوں سے جن کے ساتھ تم ہم بستر ہو چکے ہو''۔ کیا اس کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ سوتیلی بیٹی کی حُرمت صِرف اِس حالت کے ساتھ وابستہ ہے جب کہ اس نے سوتیلے باپ کے گھر میں پرورش پائی ہو؟ ان مثالوں سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ تعدّدِ ازواج کی اجازت جس آیت میں بیان ہوئی ہے اِس کے ساتھ حقوقِ یتامیٰ کی حفاظت کا ذِکر کرنے کا مقصد اس اجازت کو صرف اسی حالت کے ساتھ وابستہ کر دینا نہیں ہے جب کہ یتامیٰ کا کوئی معاملہ درپیش ہو۔ بلکہ اگر اِس موقع ومحل کو دیکھا جائے جس میں یہ آیت آئی ہے تو نتیجہ اس کے بالکل برعکس نکلتا ہے۔ تعدّدِ ازواج اِس آیت کے نزول سے پہلے عرب میں رائج تھا، نبی ﷺ خود متعدد بیویاں رکھتے تھے، اور بکثرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے گھروں میں ایک سے زائد بیویاں موجود تھیں۔ قرآن میں اس کی کوئی ممانعت نہ آنا بجائے خود اِس رواج کے جواز کے لیے کافی دلیل تھا۔ اس لیے یہ آیت دراصل تعدّدِ ازواج کی اجازت دینے کے لیے نازل ہی نہیں ہوئی تھی، بلکہ جنگِ اُحد کے بعد اس کے نزول کا مقصد مسلمانوں کو یہ رہنمائی دینا تھا کہ جنگِ اُحد کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کی شہادت سے یتامیٰ کی پرورش کا جو مسئلہ پیدا ہو گیا ہے اُس پر پریشان ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس مسئلے کو تم لوگ تعدّدِ ازواج کے طریقے سے حل کر سکتے ہو جو پہلے ہی سے تمھارے لیے جائز ہے۔ اس طرح اس آیت نے کوئی نئی اجازت نہیں دی ہے، بلکہ پہلے سے جو اجازت عملاً چلی آ رہی تھی اُس سے ایک خاص اجتماعی مسئلے کو حل کرنے میں مدد لینے کی تلقین کی ہے۔ البتہ نئی بات اس میں صِرف یہ تھی کہ پہلے تعدّدِ ازواج غیر مقید تھا اور اب

اس کو زیادہ سے زیادہ چار کی حد کے ساتھ مقید کر دیا گیا۔ اس پس منظر سے جو شخص واقف ہو وہ کبھی اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ اس آیت میں تعدد ازواج کی پہلی مرتبہ اجازت دی گئی تھی اور اس اجازت کو صرف اُس حالت کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا تھا جب کہ یتامیٰ کے حقوق کی حفاظت کے لیے اس سے فائدہ اُٹھانے کی ضرورت پیش آئے۔

س کیا آپ کے نزدیک یہ لازمی ہونا چاہیے کہ عقدِ ثانی کا ارادہ رکھنے والا شخص عدالت سے اجازت حاصل کرے؟

ج شریعت نے عقدِ اوّل اور عقدِ ثانی وثالث ورابع میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ ان سب کی کھلی اجازت ہے۔ اگر عقدِ اوّل کسی عدالت کی اجازت کے ساتھ مشروط نہیں ہو سکتا تو ثانی کیا، ثالث ورابع بھی نہیں ہو سکتا۔ اس طرح کی تجویزیں صرف اُسی صورت میں قابلِ غور ہو سکتی ہیں جب کہ پہلے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ایک سے زائد نکاح کرنا ایک برائی ہے جس کو اگر روکا نہ جا سکے تو کم از کم اس پر پابندیاں ہی عائد ہونی چاہییں۔ یہ نقطۂ نظر رومن لا کے فلسفۂ قانون کا ہے نہ کہ اسلام کے فلسفۂ قانون کا۔ اس لیے اسلامی قانون کی بحث میں ایسی تجویزیں لانا جن کا بنیادی تصور ہی اسلام کے تصور سے مختلف ہو اُصولاً بالکل غلط ہے۔

س کیا آپ کے نزدیک یہ قانون ہونا چاہیے کہ عدالت یہ اجازت اس وقت تک نہیں دے سکتی جب تک اُسے یہ اطمینان نہ ہو کہ درخواست دہندہ دونوں بیویوں اور اُن کی اولاد کی اُس معیارِ زندگی کے مطابق کفالت کر سکتا ہے جس کے وہ عادی ہیں؟

ج اُوپر کے جواب کے بعد یہ سوال آپ سے آپ خارج از بحث ہو جاتا ہے۔ تاہم مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تجویز کی بعض کمزوریوں کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ اس میں یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ عدالت عقدِ ثانی کی اجازت صرف اُس صورت میں دے جب کہ ایک شخص دو بیویوں اور اُن کی اولاد کی کفالت کر سکتا ہو۔ سوال یہ ہے کہ جو شخص ایک بیوی اور اُس کی اولاد کی بھی کفالت نہ کر سکتا ہو اُسے نکاح کی کھلی چھٹی کیوں ملی رہے؟ کیوں نہ ہر شخص کے عقدِ اوّل کا معاملہ بھی عدالت کی اجازت سے مشروط ہو اور اُس کے لیے بھی یہ قید نہ لگا دی جائے کہ جب تک نکاح کا ہر خواہش مند عدالت کو اپنی مالی پوزیشن کے متعلق اطمینان نہ دلا دے اُس وقت تک کسی کو نکاح کی اجازت نہ دی جائے؟ پھر یہ عجیب بات ہے کہ محبت اور سنجوگ اور خاندانی زندگی کے لطف و اطمینان کا ہر سوال نظر انداز کر کے صرف اس ایک سوال کو نکاحِ ثانی کے معاملے میں اہمیت دی گئی ہے کہ یہ کام کرنے والا دو بیویوں اور اُن کی اولاد کے مالی بار کا متحمل ہو سکے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ عقدِ ثانی غریب اور متوسط طبقے کے لیے تو ممنوع ہو، مگر اُونچے طبقے کے لیے یہ حق پوری طرح محفوظ رہے۔ اس سے بھی زیادہ دلچسپ کمزوری اس میں یہ ہے کہ عدالت صرف یہ دیکھ کر ایک شخص کو نکاحِ ثانی کی اجازت دے دے گی کہ وہ دو بیویوں اور اُن کی اولاد کا متکفل ہو سکتا ہے، حالانکہ محض متکفل ہو سکنا عملاً متکفل ہونے کے لیے کوئی ضمانت نہیں ہے۔ ہمارے سامنے بکثرت مثالیں ایسی لوگوں کی موجود ہیں جو بڑی بڑی آمدنیاں رکھتے ہیں اور ایک بیوی کو نذرِ تغافل کیے رکھتے ہیں۔ عدالتوں کی اجازت کی قید ان خرابیوں کا آخر کیا سدِ باب کرتی ہے؟ ایسی خام تجویزوں کے بجائے کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ ہم شریعت کے اِس قاعدے ہی پر اکتفا کریں کہ ایک شخص ایک سے زائد نکاح کرنے کے معاملے میں اپنی مرضی کا مختار ہو اور جس بیوی کو بھی اُس سے کسی نوع کی بے انصافی کا شکوہ ہو اُس کی دادرسی کے لیے عدالت کا دروازہ کھلا رہے۔

س کیا یہ قانون ہونا چاہیے کہ دوسری شادی کرنے والے کی کم ازکم نصف تنخواہ پہلی بیوی اور اُس کی اولاد کو عدالت دلوائے؟ اور جو لوگ تنخواہ دار نہیں بلکہ دُوسرے ذرائع آمدنی رکھتے ہیں اُن سے عدالت ضمانت لے کہ وہ اپنی آمدنی کا کم ازکم نصف پہلی بیوی اور اُس کی اولاد کو دیتے رہیں گے؟

ج یہ تجویز بالکل غلط ہے۔ ایک آدمی لازماً صِرف اپنے ہی بال بچوں کا کفیل نہیں ہوتا، بلکہ والدین، چھوٹے بہن بھائی اور دُوسرے مستحق اعزّہ بھی بہت سے لوگوں کے ساتھ ہوتے ہیں جن کی اُنھیں خدمت اور کفالت کرنی ہوتی ہے۔ اِس صورت میں یہ ضابطہ بنا دینا کہ دُوسری شادی کرنے والے کی کم ازکم نِصف آمدنی ضرور پہلی بیوی کو دلوائی جائے سراسر بے انصافی ہے۔ پھر اگر پہلی بیوی بے اولاد ہو اور دُوسری صاحبِ اولاد تو یہ کس اُصولِ انصاف کا تقاضا ہے کہ شوہر کی آدھی آمدنی بے اولاد بیوی کے لیے مخصوص کردی جائے اور دُوسری بیوی اولاد سمیت نِصف میں گزارا کرے؟ شریعت ایسے اندھے ضابطے بنانے کے بجائے یہ قاعدہ مقرّر کرتی ہے کہ بیویوں کے درمیان شوہر خود عدل کرے اور اگر کسی بیوی کی طرف سے بے انصافی کی شکایت عدالت میں آئے تو قاضی اِس خاندان کے حالات کو دیکھ کر انصاف کی مناسب صورت تجویز کردے۔

مَہر

س کیا آپ کے نزدیک یہ قانون بن جانا چاہیے کہ معاہدۂ ازدواج میں جو مَہر مقرّر کیا گیا ہے خواہ اُس کی مقدار کتنی ہی کثیر کیوں نہ ہو وہ شوہر کے لیے واجب الادا ہے؟

ج مَہر تو شرعاً ہے ہی واجب الادا چیز۔ اِس کے لیے الگ قانون بنانے کی کیا حاجت ہے؟ البتہ اگر اِس کا مطلب ایسا قانون بنانا ہے کہ ہر مقدارِ مَہر لازماً ہر حال میں واجب الادا ہو، تو یہ قرآن کے بھی خلاف ہے اور عقل وانصاف کے بھی خلاف۔ قرآن عورت کو مَہر معاف کرنے کا حق بھی دیتا ہے اور مَہر میں کمی قبول کرنے کا حق بھی۔ نیز اگر مَہر شوہر کی حیثیت سے بہت زیادہ ہو، یا بعد میں کسی وقت شوہر کے مالی حالات ایسے ہو جائیں کہ وہ کسی طرح ایک گراں قدر مَہر ادا کرنے کے قابل نہ رہے، یا کسی عقدِ نِکاح میں ایسا مَہر بندھوالیا گیا ہو جسے کوئی شخص بھی معقول نہ تسلیم کرسکتا ہو تو ایسی صورتوں میں عدالت یا پنچوں کے لیے مناسب رقم پر راضی نامہ کرادینے کا دروازہ کھلا رہنا چاہیے۔

س کیا آپ مناسب سمجھتے ہیں کہ مطالبۂ مَہر کے لیے ازرُوئے قانون کسی مدّت کی تحدید نہ ہو؟

ج مَہر کی وصولی کے لیے مدّت کا تعیّن اور عدمِ تعیّن فریقین کی باہمی قرارداد پر منحصر ہے۔ اِس معاملے میں قانون کو کسی مداخلت کی ضرورت نہیں۔

س اِس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر نِکاح نامے میں ادائے مَہر کی صُورت کا کوئی تعیّن نہ ہو تو نِصف مَہر معجّل (عندالطلب) اور نِصف [دیگر[1]] مؤجّل (بعد انفساخِ نِکاح یا وفاتِ شوہر یا بصورتِ طلاق) شُمار ہو؟

۱- تفہیمات میں یہاں لفظ 'غیر' لکھا ہے، مگر درست 'دیگر' ہے۔ دیکھیے: ترجمان القرآن، دسمبر ۱۹۵۵ء [مرتب]

(ج) ایسی صورت میں سارا مَہر عند المطالبہ واجب الادا ہونا چاہیے۔ البتہ اگر عدالت یہ دیکھے کہ مقدار مَہر فی الواقع شوہر کی حیثیت سے بہت زیادہ رکھی گئی ہے تو وہ انصاف کو ملحوظ رکھ کر ادائیگی مَہر کے لیے کوئی مناسب صورت تجویز کر سکتی ہے۔ اس معاملے میں قانون بنا کر عدالتوں کے ہاتھ باندھ دینا ٹھیک نہیں۔

حضانت

(س) موجودہ قانون کی رُو سے بچوں کی حضانت کا حق ماں کو خاص عمروں تک حاصل ہے۔ یعنی لڑکا ہو تو سات سال اور لڑکی ہو تو بلوغ تک۔ حضانت کے لیے عمروں کا یہ تعیّن نہ قرآن میں ہے اور نہ کسی حدیث میں، بلکہ یہ بعض فقہا کا اجتہاد ہے۔ کیا آپ کے نزدیک اِس میں کوئی ترمیم ہو سکتی ہے؟

(ج) اِس معاملے میں صحیح بات یہ ہے کہ بچوں کا مفاد ہر دُوسری چیز پر مقدم ہے۔ ہر انفرادی مقدمے میں حالت کو دیکھتے ہوئے بچوں کی تعلیم و تربیت کے لیے ماں اور باپ میں سے جس کی حضانت بھی زیادہ موزوں نظر آئے اُسے ترجیح دی جائے۔ کسی ایک کے حق میں قانون بنا دینا مناسب نہیں ہے۔ البتہ قانوناً یہ لازم ہونا چاہیے کہ جس فریق کی حضانت میں بھی بچے دیے جائیں وہ دُوسری فریق سے اُن کے ملنے میں مزاحم نہ ہو۔ مشہور فقہا میں سے علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابن قیّم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی وہی ہے جو میں نے اُوپر عرض کی ہے۔

بیوی بچوں کا گزارا

(س) کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ کوئی شوہر کسی معقول وجہ کے بغیر بیوی کو گزارا نہ دے تو بیوی کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ خاص ’ازدواجی و عائلی عدالت‘ میں اِس پر دعویٰ دائر کر سکے؟

(ج) جی ہاں!

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۲۰۶-۲۰۷)

نفقہ

اِس باب میں نزاع کی دو شکلیں ہیں۔ ایک یہ کہ شوہر نفقہ دینے کی تو استطاعت رکھتا ہو، مگر نہ دے اور دُوسری شکل یہ کہ اس میں استطاعت ہی نہ ہو۔

پہلی صورت میں یہ اَمر متفق علیہ ہے کہ قاضی اس کو نفقہ ادا کرنے پر ہر ممکن طریقے سے مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ قاضی کے احکام کی تعمیل نہ کرے تو اِس میں اختلاف ہے کہ ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں کچھ نہیں ہو سکتا۔ عورت بطورِ خود اپنے نفقہ کا اہتمام کرے۔ خواہ شوہر کے نام پر قرض لے کر، خواہ محنت مزدوری کر کے، خواہ اپنے کسی عزیز سے مدد لے کر بخلاف اِس کے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں قاضی کو بطورِ خود طلاق واقع کر دینے کا حق

ہے۔ بعض علمائے احناف نے مالکیہ کے اِس فتوے کو اختیار کرنا پسند کیا ہے۔ مگر اِس شرط کے ساتھ کہ عورت خود نفقہ کا انتظام نہ کر سکتی ہو۔ یا اگر کرسکتی ہو تو شوہر سے علیحدہ رہنے میں اِس کے مُبتلائے معصیت ہو جانے کا خوف ہو۔ لیکن یہ شرط کچھ درست نہیں معلوم ہوتی۔ قرآنِ مجید کی رُو سے نفقہ عورت کا حق ہے، جس کے معاوضے ہی میں اُس پر شوہر کو حقوقِ زوجیت حاصل ہوتے ہیں، جب کوئی شخص قصداً اِس حق کو ادا کرنے سے انکار کر رہا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ عورت کو زبردستی اس کے عقدِ نکاح میں بندھے رہنے پر مجبور کیا جائے۔ چیز لے کر اُس کا بدل اور مال لے کر اُس کی قیمت ادا کرنے سے جو شخص انکار کردے وہ آخر اُس چیز اور اُس مال کا مستحق کیسے رِہ سکتا ہے؟ جب تک عورت کسی شخص کے نِکاح میں ہے اُس کی پرورش کا ذِمہ دار اُس کا شوہر ہے۔ ایسی حالت میں اُس کو خود روزی کمانے یا اپنے رِشتہ داروں پر بار ڈالنے یا ایک ظالم شوہر کے نام سے حصولِ قرض کی غیر ممکن الحصول کوشش کرنے کی تکلیف آخر کس اُصولِ انصاف کی بنا پر دی جائے؟

دوسری صورت میں | یعنی جب شوہر نفقہ کی استطاعت نہ رکھتا ہو | حنفیہ کا مذہب یہی ہے کہ عورت کو صبر و احتساب کی تلقین کی جائے گی اور اُس سے کہا جائے گا کہ قرض لے کر یا کسی عزیز سے مدد لے کر گزر کرے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی عورت کا نفقہ بر اُس شخص پر واجب ہے جس پر اُس کی پرورش کا بار پڑتا اگر وہ بن بیاہی ہوتی۔ لیکن امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عورت ایسے شوہر کے ساتھ زندگی بسر نہ کرسکتی ہو اور تفریق کا دعویٰ کرے تو تفریق کرادی جائے گی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں شوہر کو مہینہ دو مہینہ یا کسی مناسب مدّت تک مہلت دی جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ صرف تین دِن کی مہلت دیتے ہیں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ یہ ہے کہ بلا تاخیر زوجین میں تفریق کرادی جائے۔

اس باب میں نہ صرف قرآنِ مجید کا وہ قاعدہ جو وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ میں بیان کیا گیا ہے ائمہ ثلاثہ کی تائید کرتا ہے، بلکہ احادیث و آثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ دارقُطنی اور بَیہقی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ منقول ہے کہ عدمِ نفقہ کی صورت میں زَوجین کے درمیان تفریق کرادی جائے۔ حضرت علی، حضرت عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی قول منقول ہے۔ تابعین رحمہم اللہ میں سے سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتویٰ ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تحقیق کے بعد اسی کے مطابق عمل کیا ہے۔

بخلاف اس کے حنفیہ کا استدلال اِس آیت میں سے ہے کہ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا ۚ (الطلاق ۶۵:۷) جس کو نپا تلا رزق دیا گیا ہو اُس کو اپنی اسی استطاعت کے مطابق نفقہ دینا چاہیے جو اللہ نے اُسے دی ہے۔ اللہ کسی متنفس کو اس سے زیادہ کی تکلیف نہیں دیتا جس کی قدرت اُس نے اُسے عطا کی ہو۔ لیکن اس آیت سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ نفقہ کے لیے شرعاً کوئی مقدار مقرر نہیں ہے، بلکہ نفقہ دینے والے کی حیثیت پر انحصار ہے۔ اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جہاں نفقہ سرے سے موجود ہی نہ ہو وہاں عورت کو بلا نفقہ گزر کرنے کے لیے مجبور کیا جائے۔ بلاشبہ یہ عزیمت کا مقام ہے کہ ایک عورت مصیبت اور فاقہ کشی میں بھی اپنے شوہر کا ساتھ دے۔ اسلام ایسی ہی عزیمت کی تعلیم دیتا ہے اور ایک

شریف خاتون کو ایسا ہی ہونا چاہیے۔ لیکن اخلاقی تعلیم اور چیز ہے اور شرعی حق دوسری چیز۔ نفقہ عورت کا شرعی حق ہے۔ اگر وہ بطیب خاطر ورغبت اس کو چھوڑ دے اور اس کے بغیر ہی شوہر کی رفاقت کو ناپسند کرے تو نہایت قابل تعریف ہے، لیکن اگر وہ اس کو نہ چھوڑنا چاہے یا نہ چھوڑ سکے تو قانونِ اسلام کے عدل وانصاف میں اس امر کی گنجائش نہیں ہے کہ اس کو تکلیف اور جبر کے ساتھ عزیمت کے بلند مقام پر ٹھیرانے کی کوشش کی جائے۔

پس ہمارے نزدیک اس مسئلے میں تمام مذاہب میں سے احسن مذہب امام مالک کا ہے، جو شوہر کو مناسب مدت تک مہلت دینے کے بعد تفریق کا حکم دیتے ہیں۔

(حقوق الزوجین، جنوری ۱۹۷۹ء، ص ۱۲۳-۱۲۵)

س موجودہ کریمنل پروسیجر کوڈ (ضابطہ فوجداری) کی دفعہ ۴۸۸ کے مطابق بیوی عدالت فوجداری میں نفقے کا دعویٰ کر سکتی ہے لیکن عدالت فوجداری زیادہ سے زیادہ سو روپے ماہانہ دلوا سکتی ہے، کیا آپ اس مقدار کے اضافے کے حق میں ہیں؟

ج جی ہاں۔ عدالت کو یہ حق ہونا چاہیے کہ زوجین کی حیثیت کے مطابق نفقہ دلوائے۔ کسی خاص مقدار کا تعین از روئے قانون کر دینا مناسب نہیں۔

س کیا آپ اس تجویز کے حق میں ہیں کہ ایک بیوی گذشتہ تین سال تک کے نفقے کا مطالبہ کر سکے؟

ج تین سال کی قید صحیح نہیں ہے۔ جب سے شوہر نے بیوی کو نفقہ سے محروم کر رکھا ہو اسی وقت سے اُس کا نفقہ دلوانا چاہیے۔

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۲۰۷-۲۰۸)

مقدمہ عدالت میں آنے سے پہلے کا نفقہ

قرآنِ مجید اور حدیثِ رسول ﷺ میں (میرے علم کے مطابق) اس مسئلے کے متعلق کوئی حکم نفی یا اثبات کی شکل میں نہیں دیا گیا ہے کہ عورت کو مقدمہ عدالت میں لانے سے پہلے کا نفقہ دلوایا جائے گا یا نہیں۔ اس لیے لامحالہ اس مسئلے کا فیصلہ اسلام کے عام اُصولوں اور عقلِ عام کی بنا پر اجتہاد کے طریقے سے ہی کیا جائے گا۔ نفقہ کے متعلق شریعت میں ایک اُصولی بات تو طے کر دی گئی ہے کہ عورت کا نفقہ اس کے شوہر کے ذِمّے ہے، لیکن کوئی خاص مقدارِ نفقہ مقرر نہیں کی گئی ہے بلکہ یہ قاعدہ بیان کر دیا گیا ہے کہ ہر شخص اپنی وسعت واستطاعت کے مطابق نفقہ دے۔ اب یہ بات کہ مقدمہ دائر ہونے کے بعد عدالت عورت کو کتنا نفقہ دلوائے، اس کو طے کرنے کے لیے عدالت یہ دیکھے گی کہ اس وقت شوہر کی استطاعت کیا ہے اور عورت کی ضروریات کم سے کم کتنے نفقہ میں پوری ہو سکتی ہیں اور دونوں پہلوؤں کو دیکھتے ہوئے عدالت حکم دے گی کہ مرد اس قدر نفقہ ادا کرے، لیکن سابقہ نفقہ کو اس کے ذِمّے واجب قرار دینے کے لیے اس کی مقدار کا تعین آخر کس طرح ہوگا۔ خصوصاً جب کہ کسی طویل مدت تک عورت نے عدالت سے رُجوع نہ کیا ہو؟ اگر پہلے کسی ثالثی فیصلے، یا کسی عدالتی فیصلے، یا عورت اور مرد کے درمیان کسی ثابت شدہ معاہدے کے رو سے ایک مقدارِ نفقہ متعین ہو چکی ہو تو بلاشبہ اس کے مطابق اس پوری مدت کا نفقہ عورت کو دلوایا جائے گا جس میں مرد نے

کوئی نفقہ نہیں دیا ہے۔ یا معیّنہ مقدار سے کم دیا ہے۔ لیکن اگر ایسی کوئی مقدار پہلے کی طے شُدہ نہ ہو تو سابقہ ادوار کے بارے میں یہ فیصلہ کیسے کیا جائے گا کہ شوہر کی مالی حالت مختلف زمانوں میں کیا رہی ہے اور قیمتوں کے اُتار چڑھاؤ کے لحاظ سے ان مختلف زمانوں میں عورت کی ناگزیر ضروریات کے لیے کتنی رقم کافی ہو سکتی تھی؟ اس صورت میں صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ اگر شوہر کی زیادتی ثابت ہو تو آیندہ کے لیے اس پر ایک مقدار نفقہ واجب کرنے کے ساتھ سابقہ ادوار کے لیے عدالت کوئی مناسب رقم یک مُشت بطورِ ہرجانہ لازم کر دے۔

(مکاتیب سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، دوم، نومبر ۱۹۷۲ء، ص ۱۹۹-۲۰۱)

س: کیا آپ مناسب سمجھتے ہیں کہ اگر بیوی نے نِکاح نامے میں معیادِ نفقہ کے متعلق خاص شرط لکھوالی ہو تو اُسے محض مدتِ عدّت تک ہی نہیں، بلکہ مدتِ مشروطہ تک نفقہ ملے؟

ج: نِکاح کے وقت اکثر ایسا ہوتا ہے کہ برادری اور خاندان کے دباؤ سے، یا لحاظ مروّت کی بنا پر غیر معقول شرائط تسلیم کر لی جاتی ہیں۔ اِس طرح کی شرطوں کی حوصلہ افزائی نہیں ہونی چاہیے۔ نفقہ کا جائز حق ایک عورت کو جس حد تک حاصل ہے اُس سے زیادہ کی کوئی شرط اگر معاہدۂ نِکاح میں لکھوالی گئی ہو تو اُسے ازرُوئے قانون نافذ نہیں ہونا چاہیے۔

تولیتِ املاک

س: کیا آپ اِس سے متفق ہیں کہ باپ کی عدمِ موجودگی میں عدالت ماں کو بچوں کی املاک کی متولیہ قرار دے بشرطیکہ عدالت کے نزدیک اِس کا تقرّر بچوں کی بہبُود اور املاک کے تحفظ کے منافی نہ ہو؟

ج: یہ اُس صورت میں ہونا چاہیے جب کہ بچوں کے مفاد کی حفاظت کے لیے ماں کو متولی بنانا ضروری ہو، مثلاً خاندان میں کوئی ایسا مَرد موجود نہ ہو جو متولی بن سکتا ہو، یا موجود تو ہو مگر اُس کے ہاتھ میں تولیت دینے سے بچوں کے مفاد کو خطرہ ہو۔

س: کیا آپ یہ قانون بنانے کے حق میں ہیں کہ نابالغوں کی املاک کے متولی کو یہ اختیار حاصل نہ ہو کہ وہ عدالت کی اجازت کے بغیر املاک کو فروخت یا رہن کر سکے؟

ج: یہ تجویز بالکل مناسب ہے۔

(تفہیمات سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۲۰۸-۲۰۹)

وراثت اور وصیت

س: (۱) کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ اگر پاکستان کے کسی حصے میں ابھی تک وراثت اور وصیت کے بارے میں شرعی قوانین پر عمل نہیں ہو رہا تو بلا تاخیر ایسا قانون وضع کیا جائے کہ اِس بارے میں شرعی قوانین ہر حصۂ ملک پر عائد ہوں؟

(۲) موجودہ قانونی ضابطے کی پیچیدگی کے پیشِ نظر عورتوں کی مجبوریوں کو رفع کرنے کے لیے کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ جب کبھی وراثت کے معاملے میں عورت مدعیہ ہو تو معمولی سول کورٹ اِس کا مقدمہ عجلتِ انفصال کے لیے

ازدواجی و عائلی عدالت میں منتقل کردے؟

ج دونوں تجویزیں مناسب ہیں۔

س کیا قرآنِ کریم میں کوئی نص صریح موجود ہے یا کسی صحیح حدیث میں یہ تعلیم ملتی ہے کہ یتیم پوتے، پوتی یا نواسے نواسی کو بہر حال محروم الارث کردیا جائے؟

ج یہ مسئلہ اُن اُصولی احکام سے خود بخود نکلتا ہے جو قرآن وحدیث میں تقسیمِ میراث کے متعلق دیے گئے ہیں اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ردّ و بدل کر کے یتیم پوتے پوتی یا نواسے نواسی کو وارث بنانے کی جو صورت بھی تجویز کی جائے اُس سے قانونِ میراث کا وہ سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے جو قرآن وسُنّت کے اُصولی احکام پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے اسلام شروع سے آج تک اس پر متفق رہے ہیں۔ یہاں چونکہ اس مسئلے کی پوری توضیح ممکن نہیں ہے، اس لیے میں آپ کو مشورہ دوں گا کہ جماعت اسلامی کے شائع کردہ پمفلٹ پوتے کی وراثت کا مسئلہ ص ۹-۴۰ ملاحظہ فرمائیں۔

س کیا ایسا قانون بنانا جائز ہوگا کہ ایک مسلمان کسی جائیداد کو کسی کے نام اِس شرط پر منتقل کردے کہ جسے منتقل کی گئی ہے اُس کی وفات کے بعد وہ جائداد منتقل کرنے والے یا اُس کے ورثا کی طرف عود کر آئے گی؟

ج اسلامی فقہ میں اس کے لیے عُمریٰ کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور اِس کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جو جائداد اس طرح منتقل کی گئی ہو وہ پھر منتقل کرنے والے یا اس کے ورثا کی طرف عود نہیں کر سکتی خواہ انتقال کی دستاویز میں صریح طور پر یہ شرط درج ہی کیوں نہ کر دی گئی ہو کہ وہ مُعمَر کی وفات کے بعد مُعمِر یا اُس کے ورثا کو واپس مل جائے گی۔ بخلاف اس کے امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جو جائداد مُعمَر کو صرف حینِ حیات کے لیے دی گئی ہو وہ آپ سے آپ اِس کی وفات کے بعد مُعمِر یا اُس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اِلاّ یہ کہ مُعمِر نے تصریح کر دی ہو کہ وہ اسے اور اس کے وارثوں کو دی گئی ہے۔ اس بارے میں احادیث زیادہ تر پہلے ہی قول کے حق میں ہیں اور غائر نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہی قول صحیح ہے۔ جس جائداد کے ساتھ ایک شخص کا مفاد صرف حینِ حیات تک وابستہ ہو وہ آخر عمر میں آکر اس سے دلچسپی لینا چھوڑ دیتا ہے اور اس کی اولاد بھی جانے والی چیز سے غفلت برتنے لگتی ہے۔ اس طرح حینِ حیات کا ہبہ ضیاعِ مال کا موجب ہوتا ہے۔ اور جب اصل مالک یا اس کی اولاد کو جائداد تباہ شدہ حالت میں ملتی ہے تو اسے بھی شکایت پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے شریعت کا منشا یہ ہے کہ ہبہ کیا جائے تو مستقل طور پر کیا جائے ورنہ حینِ حیات کے ہبہ سے نہ کرنا بہتر ہے۔ اس منشا کی توضیح اِس حدیث سے ہوتی ہے کہ أَمۡسِكُوا عَلَيۡكُمۡ أَمۡوَالَكُمۡ وَلَا تُفۡسِدُوهَا فَإِنَّهُ مَنۡ أَعۡمَرَ عُمۡرَى فَهِيَ لِلَّذِيٓ أُعۡمِرَهَا حَيًّا وَّمَيِّتًا وَّ عَقِبِهِ (احمد۔ مسلم) ’’اپنے اموال اپنے ہی پاس رکھو اور اُن کو برباد نہ کرو۔ جو شخص کسی کو حینِ حیات کے لیے کچھ دے تو وہ چیز اُسی کی ہے جس کو وہ دی گئی، اس کی زندگی میں بھی اور اُس کے مرنے کے بعد بھی۔ اور وہ اُس کے بعد اُس کے پس ماندوں کے پاس رہے گی۔

انفساخِ نکاح بذریعہ عدالت

س: کیا ایسا قانون وضع ہونا چاہیے کہ اگر عورت انفساخِ نکاح کا مطالبہ کرے اور عدالت کی رائے میں قصوروار شوہر ہو تو طلاق حاصل کرتے ہوئے عورت سے نہ مہر واپس دلوایا جائے اور نہ دُوسری چیزیں جو خاوند اسے دے چکا ہو؟

ج: خُلع کے شرعی قواعد میں اس کی گنجائش موجود ہے۔ اس لیے میں اِس تجویز کی تائید کرتا ہوں۔ مگر شرط یہ ہے کہ شوہر کے قصور کا جدید تصورِ مغرب سے برآمد نہ کیا جائے، بلکہ اسی تصور پر قناعت کی جائے جو اسلام میں پایا جاتا ہے۔

س: قانون انفساخِ نکاح کے کلاز (۳) سیکشن (۳) میں سات سال کی قید کی بنا پر نکاح فسخ ہوسکتا ہے۔ کیا آپ کے خیال میں یہ بہتر نہ ہوگا کہ اس مدت میں کمی کرکے چار سال کردیا جائے؟

ج: طویل قید کی صورت میں فسخِ نکاح کا قانون کچھ صحیح نہیں ہے۔ نیز عورت کو یہ حق دینے سے اصل مسئلہ حل بھی نہیں ہوتا۔ ہمارے معاشرے میں عورت کا مزاج یہ نہیں ہے کہ شوہر اگر لمبی مدت کے لیے قید ہوگیا ہو تو بیوی فسخِ نکاح کا مطالبہ لے کر عدالت میں پہنچ جائے۔ خصوصاً صاحبِ اولاد عورت تو مشکل ہی سے اس کا خیال کرسکتی ہے۔ اس لیے کثیر التعداد عورتیں اس قانون کے ہوتے ہوئے بھی اس سے کوئی فائدہ نہ اُٹھائیں گی اور ان کے مصائب جوں کے توں رہیں گے۔ میرے نزدیک اس مسئلے کا صحیح حل یہ ہے کہ جیل کے قواعد میں حسبِ ذیل تین اصلاحات کی جائیں۔

الف: چار سال یا اس سے کم مدت کے قیدیوں کو سال میں کم از کم دو مرتبہ کم از کم پندرہ دن کے لیے پیرول پر گھر جانے کی اجازت دی جایا کرے۔

ب: چار سال سے زیادہ مدت کے قیدیوں کو جیل میں رکھنے کی بجائے اُن بستیوں میں رکھا جائے جو طویل المیعاد قیدیوں کے لیے مخصوص ہوں اور وہاں اُنھیں اپنے بال بچوں کی ساتھ رہنے کا موقع دیا جائے۔

ج: قیدیوں سے جیل میں جو کام لیا جائے اُس کی اُجرت بازار کی شرحوں کے مطابق اُن کے حساب میں جمع کی جائے اور وہ یا اُس کا ایک مناسب حصہ اُن کی بیویوں اور بچوں کے نفقہ میں ادا کیا جاتا رہے۔

ازدواجی اور عائلی عدالت

س: (۱) کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ ہر کمشنری میں ڈسٹرکٹ اور سیشن جج کے مرتبے کا جج ایسی عدالتوں میں مقرر کیا جائے جہاں ازدواجی و عائلی مقدمات دائر ہوں؟

(۲) کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ ایسے مقدمات جو ازدواجی و عائلی قوانین کے تحت آئے ہوں اور جہاں عورت مدعیہ ہو فقط ایسی مخصوص عدالتوں میں دائر ہوسکیں؟

(۳) کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ ایسی عدالتوں کے ضوابط موجودہ دیوانی اور فوجداری ضوابط سے الگ ہوں اور

قانون وضع کردیا جائے کہ ایسی عدالت ہر مقدمے کا فیصلہ تین ماہ کے اندر اندر کردے؟

(۴) کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ ایسی عدالتوں میں کورٹ فیس یا دُوسرے عدالتی اخراجات نہ ہوں؟

(۵) کیا آپ اِس کے حق میں ہیں کہ ایسی عدالتوں میں فریقین اپنے کسی نمایندے یا اقارب کے ذریعے پیروی کرسکیں اور کسی باقاعدہ سند یافتہ وکیل کا ہونا لازمی نہ ہو؟

(۶) کیا آپ اِس تجویز کے حق میں ہیں کہ کم از کم ایک مَرد اور ایک عورت بطورِ مشیر جج کے ساتھ ہوں؟

(۷) کیا آپ اِس کے حق میں ہیں کہ ایسی عدالت مختلف اضلاع میں باری باری سے اپنا اجلاس طلب کرے؟

(۸) کیا آپ اِس کے حق میں ہیں کہ فریقین کو ایک سے زیادہ اپیل کی اجازت نہ ہو؟

(۹) کیا آپ اس کے حق میں ہیں کہ اپیل براہِ راست ہائی کورٹ میں ہونی چاہیے اور اپیل کا فیصلہ بھی تین ماہ کے اندر ہوجانا چاہیے؟

(ج) نمبر ۱ تا ۹ کا جواب یہ ہے کہ یہ سب تجاویز بالکل درست ہیں۔

(س) ایسی عدالت کے فیصلے سے واجب الادا رقوم کی وصولی اور دیگر احکام کی بجا آوری کے لیے آپ کیا مناسب تجاویز پیش کرتے ہیں؟

(ج) اس کے لیے وہی طریقہ ہونا چاہیے جو عام عدالتی فیصلوں کے نفاذ اور سرکاری مطالبات کی وصولی میں استعمال ہوتا ہے۔

(س) ایسے مقدمات میں اخراجاتِ متفرقہ کو پورا کرنے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

(ج) جو فریق زیادتی کرنے والا ثابت ہو، یا جس نے بے جا مقدمہ بازی کرکے عدالت اور فریقِ ثانی کا وقت ضائع کیا ہو اُس پر مناسب خرچہ ڈالا جائے جس کا ایک حِصّہ فریقِ ثانی کو ملے اور ایک حِصّہ عدالت کے مصارف میں وضع کیا جائے۔ علاوہ بریں حدِ اعتدال سے زیادہ مقدار کے مَہر کا دعویٰ اسٹامپ ڈیوٹی کے بغیر قبول نہ کیا جائے اور مَہر جتنا حَد سے متجاوز ہو اُسی تناسب سے اسٹامپ ڈیوٹی زیادہ بھاری لگائی جائے۔ یہ تدبیریں معاشرے کی اصلاح میں بھی مددگار ہوں گی اور ان سے عدالت کا پورا خرچ نہیں تو اِس کا ایک معتدبہ حِصّہ ضرور حاصل ہو جائے گا۔ کچھ کمی اگر رہ جائے تو اُسے سرکاری خزانے سے ادا ہونا چاہیے۔

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۲۰۸-۲۵۱)

............OOO............

فصل ہشتم

اِسلامی قانونِ ازدواج اور مزعومہ ترقی یافتہ قوانین کا تقابل

تعرف الاشیآء باضدادھا، چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں۔ اسلامی قانونِ ازدواج کی جو تفصیلات گذشتہ صفحات میں پیش کی گئی ہیں اُن کو دیکھ کر پوری طرح اس قانون کی شانِ کمال کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا جب تک اس کے مقابلے میں دُنیا کے اُن قوانین کا مطالعہ نہ کیا جائے جن کے متعلق ترقی یافتہ قوانین ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے اس مطالعے سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر انسان جب خود اپنا قانون ساز بنتا ہے تو کس قدر ٹھوکریں کھاتا ہے۔

اسلامی قانون میں اعتدال اور توازن

اسلامی قانون کی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اُصول اور اساسی احکام میں غایت درجہ کا اعتدال اور توازن پایا جاتا ہے۔ ایک طرف وہ اخلاق کا ایک بلند ترین نصب العین پیش نظر رکھتا ہے تو دُوسری طرف انسانی فطرت کی کمزوریوں کو بھی نظر انداز نہیں کرتا۔ ایک طرف وہ تمدنی واجتماعی مصالح کی رعایت ملحوظ رکھتا ہے تو دُوسری طرف افراد کے حقوق بھی پامال نہیں ہونے دیتا۔ ایک طرف وہ واقعی حالات پر نگاہ رکھتا ہے تو دُوسری طرف ایسے امکانات کو بھی نظر سے اُوجھل نہیں ہونے دیتا جن کا کسی وقت عالمِ واقعہ میں آنا متوقع ہے۔ غرض یہ ایک ایسا معتدل قانون ہے جس کا کوئی قاعدہ اور کوئی حُکم افراط وتفریط کی جانب مائل نہیں ہے۔ قانون سازی میں جتنے مختلف پہلوؤں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، ان سب کا اسلام میں، فطری حیثیت ہی سے نہیں، بلکہ عملاً پورا پورا لحاظ کیا گیا ہے اور اُن کے درمیان ایسا صحیح توازن قائم کیا گیا ہے کہ کہیں کسی ایک طرف نامناسب میلان اور کسی دُوسرے پہلو سے غیر منصفانہ اعراض نظر نہیں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تیرہ سو برس سے یہ قانون مختلف زمانوں میں مختلف تمدنی حالات اور مختلف علمی مراتب اور مزاجی کیفیات رکھنے والی قوموں میں رائج رہا ہے اور کہیں کسی شخص یا اجتماعی تجربے نے اس کے کسی اساسی حُکم کو غلط یا قابلِ ترمیم نہیں پایا۔ یہی نہیں بلکہ انسانی فکر باوجودِ عی بلیغ، اس کی کسی چیز کا ایسا بدل تجویز کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی جو اعتدال اور توازن اور تناسب میں اس کے لگ بھگ بھی پہنچتا ہو۔

الٰہی اور انسانی قانون کا فرق

یہ کیفیت جو اسلامی قانون میں پائی جاتی ہے، صرف الٰہی حکمت وبصیرت ہی کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔ انسان اپنے لازمی

تقیدات اور اپنی فطری محدودیتوں کے ساتھ کبھی اس پر قادر ہی نہیں ہوسکتا کہ کسی مسئلے کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرے۔ حال و مستقبل پر یکساں نظر رکھے، بالفعل اور بالقوّہ پر ایک ساتھ نگاہ ڈالے۔ خود اپنی اور اپنے تمام ابنائے نوع کی فطرت کے چھپے اور ظاہر خصائص کا پورا پورا لحاظ کرے، اپنے ماحول کے اثرات سے بالکل آزاد ہو جائے اور اپنے جذبات اور طبعی رُجحانات اور عقلی کوتاہیوں اور علمی نارسائیوں سے یکسر پاک ہو کر کوئی ایسا قاعدہ وضع کر سکے جو ہر حال اور ہر زمانے اور ہر ضرورت پر ٹھیک ٹھیک عدل و مناسبت کے ساتھ منطبق ہو سکتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے قوانین انسانی فکر پر مبنی ہوتے ہیں اُن میں صحیح توازن نہیں ہوتا، کہیں نظریات میں بے اعتدالی ہوتی ہے، کہیں انسانی فطرت کے مختلف پہلوؤں کی رعایت میں کوتاہی کی جاتی ہے، کہیں اشخاص کے حقوق اور واجبات متعین کرنے میں عدل نہیں ہوتا، کہیں فرد اور جماعت کے درمیان حدود اور حقوق کی تقسیم میں بے انصافی ہوتی ہے، غرض یہ کہ ہر نئے تجربے اور ہر متغیر حالت اور ہر بدلے ہوئے زمانے میں ایسے قوانین کی کمزوریاں نمایاں ہوتی رہتی ہیں اور انسان مجبور ہوتا ہے کہ یا تو اُن میں ترمیم کردے یا اعتقاداً اُن کا متبع رہ کر عملاً اُن کی پابندی سے آزاد ہو جائے۔

الٰہی قانون اور انسانی قانون کے درمیان یہ بنیادی فرق آج تک اتنا نمایاں ہو چکا ہے کہ بجز اندھوں اور شپرہ چشموں کے ہر شخص اس کو دیکھ سکتا ہے۔ کل تک تعصب یا جہل کی وجہ سے اسلامی قانون کے جن احکام اور اُصولوں پر بڑھ چڑھ کر حملے کیے جاتے تھے اور اُن کے مقابلے میں انسانی قوانین کے جن نظریات اور قواعد پر فخر کا اظہار کیا جاتا تھا آج اُن کے متعلق کسی بحث و استدلال کے بغیر محض واقعات ہی کی ناقابلِ انکار شہادت سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے اور ہوتی جارہی ہے کہ جو کچھ اسلام نے سکھایا تھا، وہی صحیح تھا۔ اُس کے خلاف جتنے طریقے انسانی قوانین نے تجویز کیے تھے وہ سب غلط اور ناقابلِ اتباع نکلے۔ اگرچہ عالمِ تخیل میں وہ بہت ہی درخشاں نظر آتے تھے اور زبانیں اب بھی اُن کی ناکامی کا اعتراف کرنے سے انکار کرتی ہیں۔ مگر عملاً دُنیا اُن قوانین کو توڑ رہی ہے جن کو کل تک وہ نہایت مقدس اور ناقابلِ ترمیم سمجھتی تھی اور آہستہ آہستہ ان اُصول و قواعد کی طرف رُجوع کر رہی ہے جو اسلام نے مقرر کیے تھے، لیکن بعد از خرابی بسیار۔

عیسائیت میں مسئلہ طلاق

مثال کے طور پر طلاق کے مسئلے کو لے لیجیے جس پر ابھی چند سال پہلے تک مسیحی دُنیا مسلمانوں کو کیسے کیسے طعنے دیتی تھی اور بہت سے مرعوب مسلمانوں کو شرمندگی کے مارے جواب بن نہ آتا تھا۔ مگر دیکھتے دیکھتے واقعات نے ثابت کر دیا کہ ازدواج کے مقدس رشتے کو ناقابلِ انقطاع قرار دینا اور قانون میں طلاق وخُلع وتفریق کی گنجایش نہ رکھنا مسیحیت کا کوئی حکیمانہ فعل نہ تھا، بلکہ محض انسانی فکر کی بے اعتدالی کا نتیجہ تھا اور اس میں اخلاق و انسانیت اور نظامِ تمدن کی فلاح نہیں بلکہ تباہی کے اسباب مضمر تھے۔

مسیح علیہ السلام کے یہ الفاظ کس قدر شاندار ہیں کہ ''جسے خدا نے جوڑا اُسے آدمی جُدا نہ کرے'' (متی ۱۹:۶)

مگر مسیحیوں نے نبی علیہ السلام کے اس قول کا منشا نہ سمجھا اور اُسے اخلاقی ہدایت کے بجائے قانون ازدواج کی اساس بنالیا۔ انجام کیا ہوا؟ مسیحی دُنیا صدیوں تک اس ناقابلِ عمل قانون کے خلاف حیلوں اور مکر وفریب کے ساتھ عمل کرتی رہی۔ پھر خلاف

ورزی قانون کی عادت بدنے اتنی ترقی کی کہ جو اخلاقی حدیں رشتۂ ازدواج سے زیادہ مقدس تھیں اُن کو بھی بکثرت اور علانیہ توڑا جانے لگا۔ آخر کار انسانوں نے مجبور ہو کر اس قانون میں چند جزوی اور ناقص ترمیمیں کیں جسے غلطی سے وہ خدا کا قانون سمجھ رہے تھے۔ مگر یہ اصلاحی قدم اس وقت اُٹھایا گیا جب قانون شکنی کی عادت نے پیروانِ مسیح علیہ السلام کے دلوں میں خدا کی جوڑی ہوئی کسی چیز کا بھی احترام باقی نہ چھوڑا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان جزوی اور نہایت ناقص ترمیموں کی بدولت مسیحی دُنیا میں طلاق اور فسخ و تفریق کا ایک طوفان اُمڈ آیا، جس کی شدت سے خاندانی نظام کی مقدس دیواریں پاش پاش ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ انگلستان جہاں ۱۸۷۱ء میں صرف ۱۶۶ تفریقیں ہوئی تھیں وہاں ۱۹۳۳ء میں چار ہزار سے اُوپر تفریقیں ہوئیں۔ یعنی خدا کے جوڑے ہوئے ہر ۹۰ رشتوں میں سے ایک کو آدمی نے جدا کر دیا۔ امریکہ جہاں ۱۸۸۶ء میں ۲۵ ہزار تفریقیں ہوئی تھیں، وہاں ۱۹۳۱ء میں ایک لاکھ ۸۱ ہزار مقدس رشتے قطع کر لیے گئے۔ فرانس میں تو اب قریب قریب ۱۵ شادیوں میں سے ایک کا انجام طلاق پر ہو رہا ہے۔ اور کم و بیش یہی حال دوسرے مغربی ممالک کا بھی ہے۔

مسیح علیہ السلام نے جو تعلیم دی تھی، اسی سے ملتی جلتی تعلیم قرآن میں بھی ہے۔ قرآن بھی کہتا ہے کہ

الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ۠ وَ يَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ؀ (البقرہ ۲:۲۷) جو لوگ اللہ کے عہد کو مضبوط کرنے کے بعد توڑتے ہیں اور ان تعلقات کو کاٹتے ہیں جنہیں اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں یقیناً وہی نقصان اٹھانے والے ہیں۔

مسیح علیہ السلام نے یہودیوں کی سخت دِلی اور طلاق کی کثرت کے خلاف نفرت دلانے کے لیے کہا تھا کہ

جو کوئی اپنی بیوی کو حرام کاری کے سوا کسی اور سبب سے چھوڑ دے اور دُوسرا بیاہ کرے وہ زِنا کرتا ہے۔ (متی ۱۹:۹)

محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی غرض کے لیے اس سے زیادہ جچے تُلے الفاظ میں طلاق کو اَبْغَضُ الْمُبَاحَاتِ فرمایا اور نفس پرستی کی خاطر طلاق دینے والے کو ملعون ٹھیرایا ہے۔[1]

مگر یہ اخلاق کے بلند پایہ اُصول محض اخلاق کی تعلیم کے لیے تھے تاکہ وہ اپنے عمل میں ان کو پیش نظر رکھیں، نہ یہ کہ اِنھی کو ہمیشہ لے کر ایک قانون کی شکل میں تبدیل کر دیا جائے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم صرف معلّم اخلاق ہی نہ تھے، بلکہ صاحبِ شریعت بھی تھے۔ اس لیے آپؐ نے اُصولِ اخلاق بیان کرنے کے ساتھ یہ بھی بتا دیا کہ قانون میں ان اخلاقی اُصولوں کی آمیزش کا صحیح تناسب کیا ہونا چاہیے اور اُصولِ اخلاق و مقتضیاتِ فطرتِ انسانی کے درمیان کس طرح توازن قائم رہ سکتا ہے۔ بخلاف اس کے مسیح علیہ السلام صاحبِ شریعت نہ تھے، بلکہ اجرائے شریعت کی نوبت آنے سے پہلے ہی دُنیا میں اُن کی نبوت کا مشن ختم ہو گیا تھا۔ اس لیے ان کے ارشادات میں اخلاق کے ابتدائی اُصولوں کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ زندگی کے عملی مسائل پر اُن اُصولوں کا صحیح انطباق اگر ہو سکتا تھا تو موسوی شریعت کی روشنی ہی میں ہو سکتا تھا۔ مگر مسیحی یہ سمجھے اور سینٹ پال نے اُن کو یہ سمجھایا کہ اُصولوں کو پا لینے کے بعد اب ہم الٰہی شریعت سے بے نیاز ہو چکے ہیں اور یہ خدا اور اُس کے رسول کا نہیں بلکہ 'چرچ' کا کام ہے کہ ان اُصولوں کی بنا پر خود

۱- التلخیص الحبیر لابن حجر عسقلانی، ج ۳، ص ۲۰۵، اصل الفاظ ہیں: البغض المباح الی اللہ الطلاق

قوانین بنائے۔

یہ عظیم الشان غلط فہمی تھی جس نے چرچ اور اُس کے متبعین کو ہمیشہ کے لیے گمراہی میں ڈال دیا۔ مسیحیت کی دو ہزار سالہ تاریخ شاہد ہے کہ سیدنا مسیح علیہ السلام نے جتنے اصولِ دین بنائے تھے ان میں سے کسی ایک کی بنیاد پر بھی کوئی صحیح قانون بنانے میں چرچ کو کامیابی نصیب نہ ہوئی اور آخر کار مسیحی قومیں اِن اُصولوں ہی سے انحراف کرنے پر مجبور ہوگئیں۔

مسیح علیہ السلام نے طلاق کی جو بُرائی کی تھی اُس میں 'حرام کاری' کا استثنا کر کے گویا اس بات کی طرف اشارہ کر دیا تھا کہ طلاق مُطلقاً بُری چیز نہیں، بلکہ سببِ جائز کے بغیر مبغوض ہے۔ مسیحی اِس کو نہ سمجھے اور اسے اُوپر والی آیت " جسے خدا نے جوڑا ہے اُسے آدمی جُدا نہ کرے" سے متعارض سمجھ کر بعض نے تو یہ رائے قائم کرلی کہ یہ استثنا بعد کا اضافہ ہے اور بعض نے اس سے یہ مسئلہ نکال لیا کہ 'حرام کاری' کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق تو کرادی جائے مگر رشتۂ نکاح بدستور قائم رہے۔ یعنی دونوں میں سے کسی کو بھی دُوسرا نکاح کرنے کی اجازت نہ ہو۔ صدیوں تک مسیحی دُنیا اسی پر عمل کرتی رہی۔ من جملہ دُوسرے قوانین کے یہ قانون بھی مسیحی قوموں کے اندر بداخلاقی کے رواج کا بہت کچھ ذمہ دار ہے۔

لُطف یہ ہے کہ چرچ کے اثر سے آزاد ہو جانے اور بالکل عقلی اُصولوں پر قانون سازی کا ادعا کرنے کے باوجود انگلستان اور امریکہ جیسے ممالک میں اب تک قانونی تفریق (judicial separation) کے معنی یہی سمجھے جاتے ہیں کہ زوجین کو ایک دُوسرے سے جُدا کر دیا جائے مگر دونوں نکاحِ ثانی کے مجاز نہ ہوں۔ یہ ہے انسانی عقل کی کوتاہیوں کا حال۔ کلیسائے رُوم کے مذہبی قانون (cannon law) میں مذکورہ بالا اُصول کی بنا پر قواعد بنائے گئے تھے اُن کی رُو سے طلاق (divorce) یعنی رشتۂ نکاح کا کامل انقطاع جس کے بعد زوجین کو الگ الگ نکاح کرنے کا حق حاصل ہو، قطعاً ممنوع تھا۔ البتہ تفریق کے لیے چھ صورتیں تجویز کی گئی تھیں۔

(۱) زنا یا جرائم خلاف وضع فطری۔ (۲) نامردی۔ (۳) ظالمانہ برتاؤ۔ (۴) کفر۔ (۵) ارتداد۔ (۶) زوجین کے درمیان حرام خونی رشتوں میں سے کوئی رشتہ نکل آنا۔

ان چھ صورتوں میں جو قانونی چارۂ کار تجویز کیا گیا تھا وہ یہ تھا کہ زوجین ایک دُوسرے سے الگ ہو جائیں اور ہمیشہ تجرّد کی زندگی بسر کریں۔ کون صاحبِ عقل اس چارۂ کار کو مطابقِ عقل کہہ سکتا ہے؟ دراصل یہ کوئی قانونی چارۂ کار نہ تھا، بلکہ ایک سزا تھی جس کے خوف سے لوگ تفریق کے مقدمے ہی عدالتوں میں لے جاتے ہوئے ڈرتے تھے اور اگر کسی قضا کے مارے ہوئے جوڑے کی تفریق ہو جاتی تھی تو اُسے راہبوں کی سی زندگی بسر کرنی پڑتی تھی۔ یا پھر مدت العمر حرام کاری میں مُبتلا رہنا پڑتا تھا۔

اس شدید اور ناقابل عمل قانون سے بچنے کے لیے مسیحی علما نے بہت سے شرعی حیلے نکال رکھے تھے جن سے کام لے کر 'چرچ' کا قانون ایسے بدنصیب زوجین کا نکاح فسخ کر دیتا تھا۔ من جملہ ان کے ایک حیلہ یہ تھا کہ اگر کسی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ زوجین نے مدت العمر ساتھ رہنے کا جو عہد کیا تھا وہ بلا ارادہ اُن سے سرزد ہو گیا تھا، ورنہ دراصل ان کا مقصود محض ایک محدود

مدت کے لیے رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونا تھا (یعنی متعہ) تو اس صورت میں مذہبی عدالت فسخ نکاح، یا بالفاظ صحیح تر بطلانِ نکاح کا اعلان کر دے گی۔ مگر مسیحی قانون کی رُو سے 'بطلانِ نکاح' کے معنی کیا ہیں؟ یہ کہ زوجین میں کوئی نکاح ہی نہیں ہوا۔ اب تک ان کے درمیان ناجائز تعلقات تھے اور اِن سے جو اولاد ہوئی وہ حرامی تھی! اِس معنی کے لحاظ سے یہ دُوسرا قانونی چارۂ کار پہلے سے بھی ذلیل تر تھا۔

رومن چرچ کے بالمقابل مشرقی کلیسا (orthodox eastern church) نے، جس کو فقہ اسلامی سے متاثر ہونے کے بہت زیادہ مواقع ملے ہیں، نسبتاً ایک بہتر اور قابلِ عمل قانون بنایا ہے۔ اس کے نزدیک بندِ نکاح سے زوجین کو حسب ذیل وجوہ کی بنا پر آزاد کیا جا سکتا ہے:

(۱) زنا اور اس کے مقدمات۔ (۲) ارتداد۔ (۳) شوہر کا اپنی زندگی کو قسیس کی حیثیت سے مذہبی خدمت کے لیے وقف کرنا۔ (۴) بغاوت۔ (۵) نشوز۔ (۶) نامردی۔ (۷) جنون۔ (۸) برص، جذام۔ (۹) طویل مدت کے لیے قید ہونا۔ (۱۰) نفرت باہمی یا شدید ناموافقت مزاج۔

لیکن مغربی ممالک کے مذہبی پیشوا اس قانون کو نہیں مانتے، وہ کلیسائے روم کی فقہ پر ایمان لا چکے ہیں جس میں قطعی طور پر طے کر دیا گیا ہے کہ رشتۂ نکاح بجز موت کے کسی اور چیز سے نہیں ٹوٹ سکتا۔ اب اس فتوے کے بعد ان کے لیے عقل سے کام لینا تو درکنار خود اپنے ہی دین کے ایک دُوسرے مذہب فقہی پر غور کرنا بھی حرام ہے۔ ۱۹۱۲ء کے رائیل کمیشن کی سامنے بشپ گور (bishop gore) نے مشرقی کلیسا کی فقہ سے بعض مسائل اخذ کرنے کی مخالفت محض اس حجت کی بنا پر کی کہ انگریزی چرچ رومن کلیسا کی فقہ کا مقلد ہے۔ ۱۹۳۰ء کی لیمبتھ کانفرنس (lambeth conference) میں بالفاظِ صریح یہ فیصلہ کیا گیا کہ ہم کسی ایسے مرد یا عورت کا نکاح نہیں پڑھ سکتے جس کا سابق شریک حیات ابھی زندہ موجود ہو۔ آخری اصلاح جس پر ۱۹۳۵ء میں انگلستان کے مذہبی پیشواؤں کی ایک مجلس (jiont comittee of convocation) متفق ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر نکاح سے پہلے کوئی فریق امراضِ خبیثہ میں مبتلا ہو یا عورت حاملہ ہو اور نکاح کے وقت اس نے شوہر سے اپنے حمل کو مخفی رکھا ہو تو نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر نکاح کے بعد ایسی کوئی صورت پیش آئے تو نہ عورت کے لیے مذہبی حیثیت سے کوئی چارۂ کار ہے نہ مرد کے لیے۔

جدید قوانین ازدواج میں طلاق

یہ تو تھا مذہبی گروہ کا حال جس میں صدیوں تک پے در پے بڑے بڑے علما اور فقہا پیدا ہوئے مگر ابتدا میں اُن کے پیشواؤں سے مسیح علیہ السلام کے ایک ارشاد کا مفہوم اور اس کی قانونی حیثیت سمجھنے میں جو غلطی ہوگئی تھی اُس کا اثر اُن کے دل و دماغ پر ایسا گہرا جم گیا کہ امتدادِ زمانہ، تغیر احوال، علمی و عقلی ارتقاء، انسانی فطرت کا مطالعہ، سینکڑوں برس کے تجربات، خود صریح عقل کے فیصلے اور دُوسرے بہتر قوانین کے نظائر، غرض یہ سب چیزیں مل جل کر بھی ان کو اس اثر سے آزاد نہ کر سکیں اور ہزار برس کی طویل

مدّت میں بھی رومن چرچ کے بہترین دماغ اپنے قانون کا توازن درست کرنے اور اُس کو اعتدال کے صحیح نقشے پر لانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

اب ذرا ایک نظر اُن روشن خیال اور وسیع علم و تجربہ رکھنے والے واضعینِ قانون کے کارناموں پر بھی ڈال لیجیے، جنھوں نے مذہبی قانون کی بندشوں سے آزاد ہو کر اپنی قوموں کے لیے خود اپنے علم کے بل بوتے پر ازدواجی قوانین بنائے ہیں۔

انقلابِ فرانس سے پہلے تک یورپ کے اکثر و بیشتر ممالک میں رومن چرچ کا مذہبی قانون نافذ تھا اور اُس نے دُوسرے ایسے ہی قوانین کے ساتھ مل کر مغربی قوموں کی معاشرت اور اُن کے اخلاق کو بہت سی شدید خرابیوں میں مُبتلا کر رکھا تھا۔ انقلابی دَور میں جب آزاد تنقید اور آزادانہ تفکر کی ہوا چلی تو سب سے پہلے اہلِ فرانس نے اُس قانون کے نقائص کو محسوس کیا اور یہ دیکھ کر کہ علمائے دِین کسی طرح اِس کی اصلاح پر آمادہ نہیں کیے جا سکتے، سرے سے اِس کا جوا ہی اپنے کندھوں سے اُتار پھینکا (۱۷۹۲ء)۔ اِس کے بعد یہی ہوا دُوسرے ممالک میں بھی چلی اور رفتہ رفتہ انگلستان، جرمنی، آسٹریلیا، بلجیم، ہالینڈ، سویڈن، ڈنمارک، سوئٹزرلینڈ وغیرہ نے بھی مذہبی قانون کو چھوڑ کر اپنے اپنے جُداگانہ قوانین نِکاح و طلاق وضع کر لیے جن میں قانونی تفریق اور فسخ کے علاوہ طلاق کے لیے بھی گنجایش رکھی گئی ہے۔

اس طرح مسیحی اقوام کے ایک جم غفیر کا اپنے مذہبی قانون سے آزاد ہو جانا براہِ راست نتیجہ ہے اُس تنگ نظری، جہل اور تعصب کا جس کی بنا پر مسیحی علما ایک ناقابلِ عمل خلافِ فطرت اور سخت مضرت رساں قانون کی جبراً محض مذہب کی طاقت سے مسلط رکھنے پر اصرار کر رہے تھے۔ یہ قانون خدا کا بنایا ہوا نہ تھا، محض چند انسانوں کے اجتہاد پر مبنی تھا، لیکن پادریوں نے اس کو خدائی قانون کی طرح مقدس اور ناقابلِ ترمیم قرار دیا۔ اُنھوں نے اس کی کھلی ہوئی غلطیوں، مضرتوں اور خلافِ عقل امور کو دیکھنے اور سمجھنے سے قطعی انکار کر دیا، محض اِس لیے کہ کہیں سینٹ پال اور فلاں اور فلاں ائمہ متقدمین کے نکالے ہوئے مسائل میں غلطی کا امکان ہی فرض کر لینے سے اُن کا ایمان سلب نہ ہو جائے، حتیٰ کہ اُنھوں نے خود اپنے دِین کے ایک دُوسرے فقہی مذہب سے بھی استفادہ کرنے کی مخالفت کی، نہ اِس بنا پر کہ مغربی چرچ کا قانون مشرقی چرچ کے قانون سے بہتر ہے، بلکہ صرف اس بنا پر کہ ''ہم مغربی چرچ کے مقلد ہیں''۔ مذہبی پیشواؤں کے اِس طرزِ عمل نے مغربی قوموں کے لیے بجز اس کے کوئی چارۂ کار باقی نہ رکھا کہ وہ ایسے قانون کی بندشوں کو توڑ پھینکیں جس کی غلطیاں اور مضرتیں ظاہر ہو جانے کے باوجود قابلِ اصلاح نہیں سمجھی جاتیں۔

ایک قانونِ ازدواج ہی پر کیا موقوف ہے، دراصل یہی پادریانہ ذہنیت یورپ کی قوموں کو الحاد و دہریت اور لامذہبی کی طرف دھکیل دھکیل کر لے گئی ہے۔

مذہبی قانون سے آزاد ہو جانے کے بعد مغربی ممالک میں گذشتہ ستر اَسی سال کے اندر جو ازدواجی قوانین وضع کیے گئے ہیں اُن کو بنانے میں اگرچہ سینکڑوں ہزاروں دماغوں نے اپنی بہترین قابلیتوں کے ساتھ حصّہ لیا ہے، اور تجربات کی روشنی میں پے درپے ترمیمیں اور اصلاحیں بھی کرتے رہے ہیں، لیکن ان سب باتوں کے باوجود اِن کے قوانین میں وہ توازن اور اعتدال پیدا نہیں ہو

سکا ہے جو عرب کے ایک اُمّی کے پیش کیے ہوئے قانون میں پایا جاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ مذہبی قانون سے آزاد ہو کر بھی وہ اپنے دِل ودماغ کو اُن تصورات سے اب تک پاک نہیں کر سکے ہیں جو انھیں رومن چرچ کے ابتدائی بانیوں سے وراثت میں ملے ہیں۔

مثال کے طور پر انگلستان کے قانون کو لیجیے، ۱۸۵۷ء سے پہلے تک وہاں صرف زنا اور ظالمانہ برتاؤ دو ایسے وجوہ تھے جن کی بنا پر قانونی تفریق کا فیصلہ کیا جاتا تھا، طلاق جس کے بعد زوجین نِکاح ثانی کے لیے آزاد ہوں، اُس وقت تک وہاں ممنوع تھا۔ ۱۸۵۷ء کے قانون میں مذکورہ بالا دو وجوہ کے ساتھ ایلا (یا انقطاعِ تعلق زن وشو)(desertion) کو بھی ایک جائز وجہِ تفریق قرار دیا گیا، بشرطیکہ وہ دو سال یا اس سے زیادہ مدت تک جاری رہا ہو۔ علاوہ بریں اِسی قانون میں طلاق (یعنی عُقدۂ نِکاح سے قطعی آزادی) کو بھی جائز کیا گیا، مگر اس کے لیے لازم کر دیا گیا کہ مَرد عدالت سے رُجوع کرے، بطورِ خود وہ طلاق نہیں دے سکتا۔ اور اِسی طرح عورت کے لیے بھی لازم کیا گیا کہ اگر وہ طلاق لینا چاہے تو گھر کے گھر ہی میں مَرد سے معاملہ طے نہیں کر سکتی، بلکہ ہر حال میں اُسے بھی عدالت سے ہی رُجوع کرنا ہوگا۔ پھر عدالت کے لیے طلاق کی ڈگری دینے کی صِرف ایک ہی صورت رکھی گئی اور وہ یہ کہ اگر مَرد طلاق چاہتا ہو تو وہ بیوی کا مرتکبِ زنا ہونا ثابت کرے اور اگر عورت طلاق چاہتی ہو تو وہ شوہر کے ارتکابِ زنا اور اِس کے ساتھ ہی ظالمانہ برتاؤ یا نشوز کا بھی ثبوت دے۔ اِس طرح گویا عورتوں اور مَردوں کو مجبور کیا گیا کہ خواہ وہ کسی وجہ سے ایک دُوسرے کو چھوڑنا چاہتے ہوں، بہر حال اُن کو ایک دُوسرے پر زنا کا الزام ضرور لگانا پڑے گا اور ایک کھلی عدالت میں اِس کا ثبوت دے کر ہمیشہ کے لیے سوسائٹی کے ایک فرد کی زندگی کو داغ دار بنا دینا ہوگا۔ اِس قانون نے زنا کے جھوٹے الزامات تراشنے کا دروازہ کھولا۔ عدالتوں کو سوسائٹی کے تمام گندے کپڑے دھونے کی جگہ بنا دیا اور پھر عدالت ہائے طلاق کے مقدمات کی اشاعت گویا بداخلاقی کی اشاعت کا ذریعہ بن گئی۔ مزید برآں اِس قانون نے شوہروں کو دَیُّوثی کی بھی تعلیم دی، کیونکہ اِس میں شوہر کو یہ حق دیا گیا تھا کہ وہ چاہے تو اپنی بیوی کے ناجائز دوست سے ہرجانہ بھی وصول کر سکتا ہے۔ ہرجانہ یعنی بیوی کی عصمت کا معاوضہ!! تمتّعِ ناجائز کی قیمت، جو قُرمساقوں کا ذریعہ آمدنی ہوا کرتی ہے۔

۱۸۶۶ء کے قانون میں عدالت کو اختیار دیا گیا کہ اگر وہ چاہے تو نِکاح توڑنے کے ساتھ ساتھ خطا کار شوہر پر مطلقہ عورت کے نفقہ کا بار بھی ڈال سکتی ہے۔ ۱۹۰۷ء کے قانون میں شوہر کے خطا کار ہونے کی شرط اُڑا دی گئی اور عدالت کو مطلقاً یہ حق دیا گیا کہ جہاں مناسب سمجھے مطلّقہ عورت کے نفقہ کی ذِمہ داری ڈال دے۔ یہ عورتوں کے ساتھ کھلی ہوئی جانب داری ہے اور یہاں صاف طور پر توازن بگڑا ہوا نظر آتا ہے۔ جب عورت اور مَرد کی درمیان کوئی رِشتہ باقی نہیں رہا تو محض سابق تعلق کی بنا پر ایک غیر عورت کو ایک غیر مَرد سے نفقہ دلوانا درآنحالیکہ اِس نفقہ کے بالمقابل مَرد کو کوئی چیز حاصل نہیں ہوتی، نہ عقلاً درست ہے اور نہ اِس کو مبنی بر انصاف کہا جا سکتا ہے۔

۱۸۹۵ء کے قانون میں طے کیا گیا کہ اگر عورت اپنے شوہر کے ظُلم وستم کی وجہ سے اُس کا گھر چھوڑ کر نکل جائے اور اُس سے الگ رہے تو عدالت شوہر کو اُس کے پاس جانے سے روک دے گی اور اُسے نفقہ دلوائے گی اور بچوں کو بھی اپنے پاس رکھنے کا

مجاز قرار دے گی۔ اسی قانون میں یہ بھی طے کیا گیا کہ اگر عورت اپنے شوہر کے بُرے برتاؤ یا تغافل کے سبب سے زنا کی مرتکب ہو تو اُس کے خلاف طلاق کے لیے شوہر کا دعویٰ قابلِ سماعت نہ ہوگا۔ ذرا اس کے معنی پر غور کیجیے۔ شوہر کا ظلم ثابت کر کے عورت اس سے الگ جا رہے، شوہر کو پاس نہ پھٹکنے دے، خرچ کے لیے روپیہ اُس سے تلے اور زندگی کا لُطف دوستوں سے اُٹھائے، پھر اگر شوہر ایسی عورت سے پیچھا بھی چھڑانا چاہے تو نہ چھڑا سکے۔ یہ ہے وہ قانون ازدواج جو اُنیسویں صدی کے آخری دور میں انگلستان کے بہترین دماغوں نے پچاس برس کی پے در پے محنتوں سے مرتب کیا تھا۔

۱۹۱۰ء میں طلاق اور ازدواجی معاملات پر غور کرنے کے لیے ایک شاہی کمیشن مقرر کیا گیا جس نے تین سال کی محنت کے بعد ۱۹۱۲ء کے اواخر میں اپنی رپورٹ پیش۔ اِس رپورٹ میں جو تجاویز پیش کی گئی تھیں اُن میں سے چند یہ ہیں:

۱- اسبابِ طلاق کے اعتبار سے مرد اور عورت دونوں کو مساوی قرار دیا جائے، یعنی جن وجوہ کی بنا پر مرد طلاق کی ڈگری پانے کا مستحق ہے، اُنھی وجوہ کی بنا پر عورت بھی طلاق حاصل کرنے کی مستحق ہو۔ مثلاً اگر شوہر ایک مرتبہ بھی زنا کا مرتکب ہو تو عورت اُس سے طلاق لے سکے۔

۲- طلاق کے سابق وجوہ میں حسبِ ذیل اضافہ تجویز کیا گیا:
تین سال تک چھوڑے رکھنا۔ بدسلوکی۔ ناقابلِ علاج جنون جب کہ اُس پر پانچ برس گزر چکے ہوں۔ شرابی پن[1] کی ایسی لت جس کے چھوٹنے کی اُمید نہ رہی ہو۔ وہ قید کی سزا جو سزائے موت سے معاف کر کے دی گئی ہو۔

۳- شرابی پن کی بنا پر تین سال کے لیے زوجین میں تفریق کرائی جائے اور اگر اُس مدت میں یہ لت نہ چھوٹے تو ضرر رسیدہ فریق کو طلاق کی ڈگری حاصل کرنے کا حق ہو۔

۴- نکاح سے قبل اگر کسی فریق کو جنون یا امراضِ خبیثہ میں سے کوئی مرض ہو اور وہ دُوسرے فریق سے چھپایا گیا ہو، یا عورت حاملہ ہو اور اُس نے حمل مخفی رکھا ہو تو اُس کو فسخِ نکاح کے لیے کافی وجہ قرار دیا جائے۔

۵- مقدماتِ طلاق کی رپورٹیں، دورانِ مقدمہ میں نہ شائع کی جائیں اور بعد میں عدالت روداد کے جن حصوں کو شائع کرنے کی اجازت دے صرف اُنھی کو شائع کیا جائے۔

ان تجاویز میں سے صرف پہلی تجویز کو جو سب سے زیادہ نامعقول تھی، قبول کر کے ۱۹۲۳ء کے قانونِ معاملاتِ ازدواج (matrimonial cases act) میں شائع کیا گیا۔ باقی جتنی تجویزیں تھیں اُن میں سے کسی کو بھی اب تک قانون کی صورت نہیں دی گئی ہے کیونکہ کنٹربری کے اُسقفِ اعظم اور بعض دُوسرے بااثر لوگ اُن سے اختلاف رکھتے ہیں۔

انگلستان کے بہترین قانونی دماغوں کے تفقہ کا اندازہ اس سے کر لیجیے کہ وہ عورت اور مرد کے ارتکابِ زنا کا قانونی اور فطری فرق تک سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اُن کی اس غلط قانون سازی کی بدولت عورتوں کی طرف سے اپنے شوہروں کے خلاف طلاق

۱- شرابی پن کے معنی مغربی اصطلاح میں عادتاً شراب پینے کے نہیں ہیں، بلکہ حد سے زیادہ شراب پی کر غربدہ کرنے اور اودھم مچانے اور مار پیٹ، گالم گلوچ اور برسر بازار بے ہودگیاں کرنے کے ہیں۔

کے دعووں کی اتنی کثرت ہوگئی کہ انگلستان کی عدالتیں اُن سے پریشان ہوگئیں اور ۱۹۲۸ء میں لارڈ مری ویل (lord merrivalle) کو اُن کی روک تھام کی طرف توجہ کرنی پڑی۔

یورپ کے جن ممالک میں رومن چرچ کا اثر زیادہ ہے، وہاں اب تک رشتۂ نکاح ناقابلِ انقطاع ہے، البتہ بعض صورتوں میں قانونی تفریق ہوسکتی ہے جس کے بعد زوجین نہ مل سکتے ہیں، نہ آزاد ہوکر نکاحِ ثانی کر سکتے ہیں۔ آئرلینڈ اور اٹلی کے قوانین اسی قاعدے پر مبنی ہیں۔

فرانس میں قانونِ ازدواج نے بہت نشیب وفراز دیکھے ہیں۔ انقلاب کے بعد طلاق کو نہایت آسان کر دیا گیا۔ نپولین کے قانون (code napolian) میں اس پر چند پابندیاں عائد کی گئیں۔ ۱۸۱۶ء میں اس کو قطعاً ممنوع کر دیا گیا۔ ۱۸۸۴ء میں پھر اسے جائز کیا گیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۶ء، ۱۹۰۷ء اور ۱۹۲۴ء میں اس کے لیے مختلف قوانین بنائے گئے جن کی رُو سے طلاق کے لیے حسبِ ذیل وجوہ قرار دیے گئے ہیں:

زوجین میں سے کسی کا ارتکابِ زنا، ظالمانہ برتاؤ، اَحدالزوجین کا کوئی ایسا فعل جس سے اُس کے ساتھی کی عزت پر حرف آئے۔ حقوقِ زوجیت ادا کرنے سے انکار، شراب نوشی کی لت، عدالت سے کوئی ایسی سزا پانا جو موجب ذِلّت ہو۔

علاوہ بریں عدالت سے طلاق کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد عورت کے لیے تین سو دِن کی عدت بھی مقرر کی گئی ہے جو اسلامی قانون کی ناقص تقلید ہے۔[1]

یورپ کے دُوسرے ممالک میں قوانین طلاق ایک دُوسرے سے بہت کچھ مختلف ہیں، مگر ناقص اور غیر معتدل ہونے میں سب متفق ہیں۔

آسٹریلیا، بلجیم، سوئٹزرلینڈ اور ناروے میں زوجین صرف باہمی رضامندی سے طلاق کی ڈگری حاصل کر سکتے ہیں، یہ خُلع سے ملتی جُلتی چیز ہے مگر اس کی ناقص نقل ہے۔ جرمنی میں زوجین میں سے کسی ایک کا دُوسرے کو چھوڑ دینا اور اُس سے بے تعلق ہوکر رہنا موجب طلاق نہیں تاوقتیکہ یہ فعل مسلسل ایک سال تک جاری نہ رہے۔ یہ قانونِ ایلا کا ایک دُھندلا سا عکس ہے۔ سوئٹزرلینڈ میں اس کے لیے تین سال کی مدت ہے اور ہالینڈ میں پانچ سال کی۔ دُوسرے ممالک کے قوانین اس باب میں ساکت ہیں۔

مفقودالخبر کے لیے سویڈن میں ۶ سال کی مدت انتظار ہے اور ہالینڈ میں دَس سال۔ دُوسرے ممالک کے قوانین مفقودالخبر کے باب میں خاموش ہیں۔

۱- عدت کی اصل غرض یہ ہے کہ ایک مرد سے الگ ہونے کے بعد اور دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے سے پہلے اس امر کا اطمینان کرلیا جائے کہ عورت حاملہ نہیں ہے۔ اس مقصد کے لیے اسلام نے بالکل فطری صورت اختیار کی ہے کہ تین مرتبہ حیض آنے سے اس امر کا اطمینان حاصل ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر عورت حاملہ ہوتو اس کی عدت وضع حمل تک ہے۔ خواہ یہ وضع حمل طلاق کے دس دن بعد ہو جائے اس کے مقابلے میں ۳۰۰ دن یا ۱۰ مہینے کی عدت کے لیے کوئی فطری بنیاد نہیں ہے۔

مجنون کے لیے جرمنی، سویڈن اور سوئٹزر لینڈ میں تین سال کی مہلت ہے، باقی کسی ملک کا قانون مجنون کے حق میں کوئی فیصلہ نہیں کرتا۔

بلجیم میں مطلقہ کے لیے دس مہینے کی عدت ہے۔ فرانس اور بلجیم کے سوا کہیں عورت کے نکاحِ ثانی کی عدت مقرر نہیں کی گئی۔

آسٹریلیا میں احد الزوجین کا پانچ سال یا اس سے زیادہ کی سزائے قید پانا دعوائے طلاق کے لیے کافی ہے۔ بلجیم میں مجرّد سزایاب ہونا عورت یا مرد کو اپنے رفیق کے خلاف طلاق کی ڈگری حاصل کرنے کا حق دار بنا دیتا ہے۔ سویڈن اور ہالینڈ میں اس کے لیے حبسِ دوام کی شرط ہے۔

یہ اُن قوموں کے قوانین ہیں جو دُنیا میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھی جاتی ہیں۔ مگر اُن پر ایک نظر غائر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی ایک مکمل اور معتدل قانون بنانے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ ان کے مقابلے میں اسلامی قانون کو جو شخص انصاف کی نظر سے دیکھے گا اُس کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ عدل، توازن، فطرتِ انسانی کی رعایت، فتنوں کے سدِ باب، اخلاق کی حفاظت، تمدّنی مصالح کی نگہداشت اور ازدواجی زندگی کے تمام مسائل و معاملات پر جامعیت کے ساتھ حاوی ہونے میں اسلامی قانون جس کمال کو پہنچا ہوا ہے اُس کا عُشر عَشیر بھی مغربی قوانین کو نہ صرف فرداً فرداً بلکہ مجموعی حیثیت سے بھی نصیب نہیں ہوا، حالانکہ یہ قوانین اُنیسویں صدی کے 'روشن' زمانے میں یورپ کے سینکڑوں ہزاروں علما و عقلا نے قریب قریب ایک صدی کے غور و خوض، چھان بین اور قانونی تجربات کے بعد وضع کیے ہیں اور اُس قانون کو اَب سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے عرب کا ایک اُمّی بادیہ نشین ﷺ پیش کر گیا ہے جس نے اس قانون سازی میں کسی پارلیمنٹ، کسی جماعتِ ماہرین سے مشورہ نہیں لیا۔

اس نمایاں اور عظیم الشان فرق کو دیکھنے کے بعد اگر کوئی کہتا ہے کہ اسلامی قانون خدا کا نہیں انسان کا بنایا ہوا ہے تو ہم کہیں گے کہ ایسے انسان کو تو خدائی کا دعویٰ کرنا چاہیے تھا، مگر اُس کی صداقت کا اس سے زیادہ بیّن ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس نے خود ایسے فوق البشری کارنامے کا کریڈٹ نہیں لیا اور صاف صاف کہا کہ میں اپنے دل و دماغ سے کچھ بھی نہیں پیش کر سکتا۔ جو کچھ مجھے خدا سکھاتا ہے، وہی تم تک پہنچا دیتا ہوں۔

پھر اس نمایاں اور عظیم الشان فرق کے باوجود اگر انسان اپنی زندگی کے معاملات میں ہدایت الٰہی کی ضرورت سے انکار کیے چلا جائے اور اپنا ہادی و شارع خود ہی بننے پر اصرار کرتا رہے تو بجز اس کے کہ اُس کی اس ضد کو حماقت کہا جائے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ اس شخص سے بڑھ کر احمق کون ہوگا جس کو ایک بے غرض اور خیر خواہ رہنما سیدھا راستہ بتانے کے لیے موجود ہو، مگر وہ کہے کہ میں تو خود ہی راستہ تلاش کروں گا اور اس تلاش میں خواہ مخواہ مختلف راستوں پر بھٹکتا پھرے۔

(حقوق الزوجین، جولائی ۱۹۸۶ء، ص ۱۷۴-۱۹۲)

...........OOO... ....

باب ششم

اسلام کا معاشرتی انقلاب

فصل اوّل

معاشرتی اُصول

عالَم گیر معاشرے کے لیے سُنہری اُصول

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ○ (الحجرات ۴۹:۱۰) مومن تو ایک دُوسرے کے بھائی ہیں، لہٰذا اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو اور اللہ سے ڈرو۔ اُمید ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا۔

یہ آیت دُنیا کے تمام مسلمانوں کی ایک عالَم گیر برادری قائم کرتی ہے اور یہ اِسی کی برکت ہے کہ کسی دُوسرے دِین یا مسلک کے پیروؤں میں وہ اخوّت نہیں پائی گئی ہے جو مسلمانوں کے درمیان پائی جاتی ہے۔ اِس حُکم کی اہمیت اور اس کے تقاضوں کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے بکثرت ارشادات میں بیان فرمایا ہے جس سے اِس کی پوری رُوح سمجھ میں آ سکتی ہے۔

حضرت جَرِیر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے تین باتوں پر بیعت لی تھی، ایک یہ کہ نماز قائم کروں گا۔ دُوسرے یہ کہ زکوٰۃ دیتا رہوں گا۔ تیسرے یہ کہ ہر مسلمان کا خیرخواہ رہوں گا (بخاری، کتاب الایمان)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اُس سے جنگ کرنا کفر'' (بخاری، کتاب الایمان۔ مُسند احمد میں اِسی مضمون کی روایت حضرت سعید بن مالک رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے والد سے نقل کی ہے)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہر مسلمان پر دُوسرے مسلمان کی جان، مال اور عزّت حرام ہے'' (مسلم، کتاب البرّ والصِّلة - ترمذی، ابواب البرّ والصِّلة)۔

حضرت ابوسعید خُدری اور حضرت ابوہُریرۃ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ آپ ؐ نے فرمایا: ''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ اُس پر ظلم نہیں کرتا، اُس کا ساتھ نہیں چھوڑتا اور اُس کی تذلیل نہیں کرتا۔ ایک آدمی کے لیے یہی شر بہت ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کی تحقیر کرے'' (مُسنَد احمد)۔

حضرت سَہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ آپ کا یہ ارشاد روایت کرتے ہیں کہ ''گروہ اہلِ ایمان کے ساتھ ایک مومن کا تعلق ویسا ہی ہے جیسا سَر کے ساتھ جسم کا تعلق ہوتا ہے۔ وہ اہلِ ایمان کی ہر تکلیف کو اُس طرح محسوس کرتا ہے جس طرح سَر جسم کے ہر حصّے کا درد محسوس کرتا ہے'' (مُسنَد احمد)۔ اِسی سے ملتا جُلتا مضمون ایک اور حدیث میں ہے، جس میں آپ ؐ نے فرمایا ہے:

'' مومنوں کی مثال آپس کی محبت، وابستگی اور ایک دُوسرے پر رحم و شفقت کے معاملے میں ایسی ہے جیسے ایک جسم کی حالت ہوتی ہے کہ اِس کے کسی عضو کو بھی تکلیف ہو تو سارا جسم اِس پر بخار اور بے خوابی میں مُبتلا ہو جاتا ہے'' (بخاری و مسلم)۔

ایک اور حدیث میں آپ کا یہ ارشاد منقول ہوا ہے کہ '' مومن ایک دُوسرے کے لیے ایک دیوار کی اینٹوں کی طرح ہوتے ہیں، کہ ہر ایک دُوسرے سے تقویت پاتا ہے'' (بخاری، کتاب الادب، ترمذی، ابواب البِرّ والصِلة)۔[1]

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۸۳-۸۴، الحجرات حاشیہ ۱۸)

عالمی اصلاح کے لیے پوری نوعِ انسانی کو خطاب

يَآأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقٰكُمْ ۚ إِنَّ اللهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ۝ (الحجرات۔۴۹:۱۳) لوگو! ہم نے تم کو ایک مَرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمھاری قومیں اور برادریاں بنا دیں تا کہ تم ایک دُوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزّت والا وہ ہے جو تمھارے اندر سب سے زیادہ پرہیز گار ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔

اِس آیت میں پوری نوعِ انسانی کو خطاب کر کے اُس عظیم گمراہی کی اصلاح کی گئی ہے جو دُنیا میں ہمیشہ عالم گیر فساد کی موجب بنی رہی ہے، یعنی نسل، رَنگ، زبان، وطن اور قومیت کا تعصب قدیم ترین زمانے سے آج تک ہر دَور میں انسان بالعموم انسانیت کو نظر انداز کر کے اپنے گرد کچھ چھوٹے چھوٹے دائرے کھینچتا رہا ہے جن کے اندر پیدا ہونے والوں کو اُس نے اپنا اور باہر پیدا ہونے والوں کو غیر قرار دیا ہے۔ یہ دائرے کسی عقلی اور اخلاقی بُنیاد پر نہیں، بلکہ اتفاقی پیدائش کی بنیاد پر کھینچے گئے ہیں۔ کہیں اِن کی بِنا ایک خاندان، قبیلے یا نسل میں پیدا ہونا ہے اور کہیں ایک جغرافی خطّے میں یا ایک خاص رنگ والی یا ایک خاص زبان بولنے والی قوم میں پیدا ہو جانا۔ پھر ان بنیادوں پر اپنے اور غیر کی جو تمیز قائم کی گئی ہے وہ صرف اِس حد تک محدُود نہیں رہی ہے کہ جنھیں اِس لحاظ سے اپنا قرار دیا گیا ہو کہ ان کے ساتھ غیروں کی بہ نسبت زیادہ محبت اور زیادہ تعاون ہو، بلکہ اِس تمیز نے نفرت، عداوت، تحقیر و تذلیل اور ظلم و ستم کی بدترین شکلیں اختیار کی ہیں۔ اِس کے لیے فلسفے گھڑے گئے ہیں، مذہب ایجاد کیے گئے ہیں، قوانین بنائے گئے ہیں، اخلاقی اُصول وضع کیے ہیں، قوموں اور سلطنتوں نے اِس کو اپنا مستقل مسلک بنا کر صدیوں اِس پر عمل درآمد کیا ہے۔ یہودیوں نے اِسی بنا پر بنی اسرائیل کو خدا کی چیدہ مخلوق ٹھیرایا اور اپنے مذہبی احکام تک میں غیر اسرائیلیوں کے حقوق اور مرتبے کو اسرائیلیوں سے فروتر رکھا۔ ہندوؤں کے ہاں ورن آشرم کو اِسی تمیز نے جنم دیا جس کی رُو سے برہمنوں کی برتری قائم کی گئی، اُونچی ذات والوں کے مقابلے میں تمام انسان، نیچ اور ناپاک ٹھیرائے گئے اور شُودروں کو انتہائی ذِلّت کے گڑھے میں پھینک دیا گیا۔ کالے اور گورے کی تمیز نے افریقہ اور امریکہ میں سیاہ فام لوگوں پر جو ظُلم ڈھائے اُن کو تاریخ کے صفحات میں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ آج اِس بیسویں صدی ہی میں ہر شخص اپنی آنکھوں سے اُنھیں دیکھ سکتا ہے۔ یورپ

۱- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، اشاعت پنجم، ج ۱ ص ۱۵۲، اور ج ۶ ص ۳۸۳-۳۸۵، ص ۳۹۸، اشاعت دوم

کے لوگوں نے براعظم امریکہ میں گھس کر ریڈ انڈین نسل کے ساتھ جو سلوک کیا اور ایشیا اور افریقہ کی کمزور قوموں پر اپنا تسلط قائم کر کے جو برتاؤ اُن کے ساتھ کیا اُس کی تہہ میں بھی یہی تصور کارفرما رہا کہ اپنے وطن اور اپنی قوم کے حدود سے باہر پیدا ہونے والوں کی جان، مال اور آبرو اُن پر مباح ہے اور اُنھیں حق پہنچتا ہے کہ اُن کو لوٹیں، غلام بنائیں اور ضرورت پڑے تو صفحۂ ہستی سے مٹا دیں۔ مغربی اقوام کی قوم پرستی نے ایک قوم کو دُوسری قوموں کے لیے جس طرح درندہ بنا کر رکھ دیا ہے اُس کی بدترین مثالیں زمانۂ قریب کی لڑائیوں میں دیکھی جا چکی ہیں اور آج دیکھی جا رہی ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ نازی جرمنی کا فلسفۂ نسلیت اور نارڈک نسل کی برتری کا تصور پچھلی جنگِ عظیم میں جو کرشمے دکھا چکا ہے اُنھیں نگاہ میں رکھا جائے تو آدمی بآسانی یہ اندازہ کر سکتا ہے کہ وہ کتنی عظیم اور تباہ کن گمراہی ہے، جس کی اصلاح کے لیے قرآنِ مجید کی یہ آیت نازل ہوئی ہے۔

تین اہم اُصولی حقیقتیں: اِس مختصر سی آیت میں اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو مخاطب کر کے تین نہایت اہم اُصولی حقیقتیں بیان فرمائی ہیں۔

ایک یہ کہ تم سب کی اَصل ایک ہے۔ ایک ہی مرد اور ایک ہی عورت سے تمھاری پوری نوع وجود میں آئی ہے اور آج تمھاری جتنی نسلیں بھی دُنیا میں پائی جاتی ہیں وہ درحقیقت ایک ابتدائی نسل کی شاخیں ہیں جو ایک ماں اور ایک باپ سے شروع ہوئی تھی۔ اِس سلسلۂ تخلیق میں کسی جگہ بھی اُس تفرقے اور اُونچ نیچ کے لیے کوئی بنیاد موجود نہیں ہے جس کے زعمِ باطل میں تم مُبتلا ہو۔ ایک ہی خدا تمھارا خالق ہے، ایسا نہیں ہے کہ مختلف انسانوں کو مختلف خداؤں نے پیدا کیا ہو۔ ایک ہی مادّۂ تخلیق سے تم بنے ہو، ایسا بھی نہیں ہے کہ کچھ انسان کسی پاک یا بڑھیا مادّے سے بنے ہوں اور کچھ دُوسرے انسان کسی ناپاک یا گھٹیا مادّے سے بن گئے ہوں۔ ایک ہی طریقے سے تم پیدا ہوئے ہو، یہ بھی نہیں ہے کہ مختلف انسانوں کے طریقِ پیدایش الگ الگ ہوں اور ایک ہی ماں باپ کی تم اولاد ہو، یہ بھی نہیں ہوا ہے کہ ابتدائی انسانی جوڑے بہت سے رہے ہوں جن سے دُنیا کے مختلف خطوں کی آبادیاں الگ الگ پیدا ہوئی ہوں۔

دُوسرے یہ کہ اپنی اَصل کے اعتبار سے ایک ہونے کے باوجود تمھارا قوموں اور قبیلوں میں تقسیم ہو جانا ایک فطری اَمر تھا۔ ظاہر ہے کہ پوری رُوئے زمین پر سارے انسانوں کا ایک ہی خاندان تو نہیں ہو سکتا تھا، نسل بڑھنے کے ساتھ ناگزیر تھا کہ بے شُمار خاندان بنیں اور پھر خاندانوں سے قبائل اور اقوام وجود میں آ جائیں۔ اِسی طرح زمین کے مختلف خطوں میں آباد ہونے کے بعد رنگ، خدوخال، زبانیں اور طرزِ بود و ماند بھی لامحالہ مختلف ہی ہو جانے تھے اور ایک خطّے کے رہنے والوں کو باہم قریب تر اور دُور دراز خطوں کے رہنے والوں کو بعید تر ہی ہونا تھا، مگر اِس فطری فرق و اختلاف کا تقاضا یہ ہرگز نہیں تھا کہ اُس کی بنیاد پر اُونچ نیچ، شریف اور کمین، برتر اور کمتر کے امتیازات قائم کیے جائیں۔ ایک نسل دُوسری نسل پر اپنی فضیلت جتائے، ایک رنگ کے لوگ دُوسرے رنگ کے لوگوں کو ذلیل و حقیر جانیں، ایک قوم دُوسری قوم پر اپنا تفوّق جمائے اور انسانی حقوق میں ایک گروہ کو دُوسرے گروہ پر ترجیح حاصل ہو۔ خالق نے جس وجہ سے انسانی گروہوں کو اقوام اور قبائل کی شکل میں مرتب کیا تھا وہ صرف یہ تھی کہ ان

کے درمیان باہمی تعارف اور تعاون کی فطری صورت یہی تھی۔ اِسی طریقے سے ایک خاندان، ایک برادری، ایک قبیلے اور ایک قوم کے لوگ مِل کر مشترک معاشرت بنا سکتے تھے اور زندگی کے معاملات میں ایک دُوسرے کے مددگار بن سکتے تھے، مگر یہ محض شیطانی جہالت تھی کہ جس چیز کو اللہ کی بنائی ہوئی فطرت نے تعارُف کا ذریعہ بنایا تھا اُسے تفاخُر اور تنافُر کا ذریعہ بنا لیا گیا اور پھر نوبت ظلم و عدوان تک پہنچا دی گئی۔

تیسرے یہ کہ انسان اور انسان کے درمیان فضیلت اور برتری کی بنیاد اگر کوئی ہے اور ہو سکتی ہے تو وہ صرف اخلاقی فضیلت ہے۔ پیدایش کے اعتبار سے تمام انسان یکساں ہیں، کیونکہ اُن کا پیدا کرنے والا ایک ہے، اُن کا مادۂ پیدایش اور طریقِ پیدایش ایک ہی ہے اور اُن سب کا نسب ایک ہی ماں باپ تک پہنچتا ہے، علاوہ بریں کسی شخص کا کسی خاص ملک، قوم یا برادری میں پیدا ہونا ایک اتفاقی اَمر ہے جس میں اُس کے اپنے ارادہ و انتخاب اور اُس کی اپنی سعی و کوشش کا کوئی دخل نہیں ہے۔ کوئی معقول وجہ نہیں کہ اِس لحاظ سے کسی کو کسی پر فضیلت حاصل ہو۔ اصل چیز جس کی بنا پر ایک شخص کو دُوسروں پر فضیلت حاصل ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ دُوسروں سے بڑھ کر خدا سے ڈرنے والا، برائیوں سے بچنے والا اور نیکی و پاکیزگی کی راہ پر چلنے والا ہو۔ ایسا آدمی خواہ کسی نسل، کسی قوم اور کسی ملک سے تعلق رکھتا ہو، اپنی ذاتی خوبی کی بنا پر قابلِ قدر ہے اور جس کا حال اِس کے برعکس ہو وہ بہرحال ایک کمزور درجے کا انسان ہے چاہے وہ کالا ہو یا گورا، مشرق میں پیدا ہوا ہو یا مغرب میں۔

احادیث میں اِن کی وضاحت: یہی حقائق جو قرآن کی ایک مختصر سی آیت میں بیان کیے گئے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے اُن کو اپنے مختلف خطابات اور ارشادات میں زیادہ کھول کر بیان فرمایا ہے۔ فتحِ مکّہ کے موقع پر طوافِ کعبہ کے بعد آپؐ نے جو تقریر فرمائی تھی اُس میں فرمایا:

اَلحمدُ لِلّٰهِ الّذِیْ اَذْهَبَ عَنْكُمْ عَيْبَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَ تَكَبُّرَهَا. يَا اَيُّهَا النَّاسُ، اَلنَّاسُ رَجُلَانِ، بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيْمٌ عَلَى اللّٰهِ وَ فَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيِّنٌ عَلَى اللّٰهِ، اَلنَّاسُ كُلُّهُمْ بَنُوْ اٰدَمَ وَ خَلَقَ اللّٰهُ اٰدَمَ مِنْ تُرَابٍ (بیہقی فی شعب الایمان۔ ترمذی) شکر ہے اُس خدا کا جس نے تم سے جاہلیت کا عیب اور اُس کا تکبر دُور کر دیا۔ لوگو! تمام انسان بس دو ہی حصّوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ ایک نیک اور پرہیزگار جو اللہ کی نگاہ میں عزّت والا ہے، دُوسرا فاجر اور شقی، جو اللہ کی نگاہ میں ذلیل ہے۔ ورنہ سارے انسان آدم کی اَولاد ہیں اور اللہ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا تھا۔

حجۃ الوداع کے موقع پر ایامِ تشریق کے وسط میں آپؐ نے تقریر کی اور اُس میں فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ، اَلَا اِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰى عَجَمِيٍّ وَّلَا لِعَجَمِيٍّ عَلٰى عَرَبِيٍّ وَّلَا لِاَسْوَدَ عَلٰى اَحْمَرَ وَلَا لِاَحْمَرَ عَلٰى اَسْوَدَ اِلَّا بِالتَّقْوٰى، اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ، اَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟ قَالُوْا بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ (بیہقی) لوگو! خبردار رہو، تم سب کا خدا ایک ہے۔ کسی عرب کو کسی عجمی پر اور کسی عجمی کو کسی عرب پر اور کسی گورے کو کسی کالے پر اور کسی کالے کو کسی گورے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے مگر تقویٰ کے اعتبار سے۔ اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزّت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔ بتاؤ میں نے تمھیں بات پہنچا دی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: ہاں یا رسول

اللہ۔ فرمایا: اچھا تو جو موجود ہے وہ اُن لوگوں تک یہ بات پہنچا دے جو موجود نہیں ہیں۔

ایک اور حدیث میں آپ کا ارشاد ہے:

كُلُّكُمْ بَنُوْا اٰدَمَ وَ اٰدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ وَ لَيَنْتَهِيَنَّ قَوْمٌ يَفْخَرُوْنَ بِاٰبَآئِهِمْ اَوْ لَيَكُوْنَنَّ اَهْوَنَ عَلَى اللّٰهِ مِنَ الْجِعْلَانِ (بزّار) تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے تھے۔ لوگ اپنے آباؤ اجداد پر فخر کرنا چھوڑ دیں ورنہ وہ اللہ کی نگاہ میں ایک حقیر کیڑے سے زیادہ ذلیل ہوں گے۔

ایک اور حدیث میں آپؐ نے فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْئَلُكُمْ عَنْ اَحْسَابِكُمْ وَلَا عَنْ اَنْسَابِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (ابن جریر) اللہ قیامت کے روز تمھارا حسب نسب نہیں پوچھے گا۔ اللہ کے ہاں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔

ایک اور حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَنْظُرُ اِلٰى صُوَرِكُمْ وَ اَمْوَالِكُمْ وَلٰكِنْ يَنْظُرُ اِلٰى قُلُوْبِكُمْ وَ اَعْمَالِكُمْ (مسلم۔ ابن ماجہ) اللہ تمھاری صورتیں اور تمھارے مال نہیں دیکھتا، بلکہ وہ تمھارے دلوں اور تمھارے اعمال کی طرف دیکھتا ہے[1]۔

یہ تعلیمات صرف الفاظ کی حد تک ہی محدود نہیں رہی ہیں، بلکہ اِسلام نے اُن کے مطابق اہلِ ایمان کی ایک عالمگیر برادری عملاً قائم کر کے دکھا دی ہے جس میں رنگ، نسل، زبان، وطن اور قومیت کی کوئی تمیز نہیں، جس میں اُونچ نیچ اور چھوت چھات اور تفریق و تعصب کا کوئی تصور نہیں، جس میں شریک ہونے والے تمام انسان خواہ وہ کسی نسل و قوم اور ملک و وطن سے تعلق رکھتے ہوں، بالکل مساویانہ حقوق کے ساتھ شریک ہو سکتے ہیں اور ہوئے ہیں۔ اِسلام کے مخالفین تک کو یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ انسانی مساوات اور وحدت کے اُصول کو جس کامیابی کے ساتھ مسلم معاشرے میں عملی شکل دی گئی ہے اُس کی کوئی نظیر دُنیا کے کسی دِین اور کسی نظام میں بھی نہیں پائی جاتی نہ کبھی پائی گئی ہے۔ صرف اِسلام ہی وہ دِین ہے جس نے رُوئے زمین کے تمام گوشوں میں پھیلی ہوئی بے شمار نسلوں اور قوموں کو ملا کر ایک اُمت بنا دیا ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ، یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔ یہ بات اللہ ہی جانتا ہے کہ کون فی الواقع ایک اعلیٰ درجہ کا انسان ہے اور کون اَوصاف کے لحاظ سے ادنیٰ درجہ کا ہے، لوگوں نے بطورِ خود اعلیٰ اور ادنیٰ کے جو معیار بنا رکھے ہیں یہ اللہ کے ہاں چلنے والے نہیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ جس کو دُنیا میں بہت بلند مرتبے کا آدمی سمجھا گیا ہو وہ اللہ کے آخری فیصلے میں کم ترین خلائق قرار پائے اور ہو سکتا ہے کہ جو یہاں بہت حقیر سمجھا گیا ہو وہ وہاں بڑا اُونچا مرتبہ پائے، اصل اہمیت دُنیا کی عزت و ذِلت کی نہیں، بلکہ اُس ذِلت و عزت کی ہے جو خدا کے ہاں کسی کو نصیب ہو، اِس لیے انسان کو ساری فکر اِسی اَمر کی ہونی چاہیے کہ وہ اپنے اندر وہ حقیقی اَوصاف پیدا کرے جو اُسے اللہ کی نگاہ میں عزت کے لائق بنا سکتے ہوں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۹۵-۹۹، الحجرات حواشی ۲۸-۲۹)

۱- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۶، ص ۴۲۴-۴۲۵، ۴۴۲، اشاعت سوم)

زمین کے انتظام میں اصل چیز صلاح ہے فساد نہیں

وَ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّطَمَعًا ؕ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ ○ (الاعراف ۷:۵۶) زمین میں فساد برپا نہ کرو جب کہ اُس کی اصلاح ہو چکی ہے اور خدا ہی کو پکارو خوف کے ساتھ اور طمع کے ساتھ، یقیناً اللہ کی رحمت نیک کردار لوگوں سے قریب ہے۔

''زمین میں فساد برپا نہ کرو'' یعنی زمین کے انتظام کو خراب نہ کرو۔ انسان کا خدا کی بندگی سے نکل کر اپنے نفس کی یا دوسروں کی بندگی اختیار کرنا اور خدا کی ہدایت کو چھوڑ کر اپنے اخلاق، معاشرت اور تمدن کو ایسے اُصول وقوانین پر قائم کرنا جو خدا کے سوا کسی اور کی رہنمائی سے ماخوذ ہوں، یہی وہ بنیادی فساد ہے جس سے زمین کے انتظام میں خرابی کی بے شمار صورتیں رُونما ہوتی ہیں اور اِسی فساد کو روکنا قرآن کا مقصود ہے۔ پھر اس کے ساتھ قرآن اِس حقیقت پر بھی متنبہ کرتا ہے کہ زمین کے انتظام میں اصل چیز فساد نہیں ہے جس پر صلاح عارض ہوئی ہو بلکہ اصل چیز صلاح ہے جس پر فساد محض انسان کی جہالت اور سرکشی سے عارض ہوتا رہا ہے۔ بالفاظِ دیگر یہاں انسان کی زندگی کی ابتدا جہالت ووحشت اور شرک وبغاوت اور اخلاقی بدنظمی سے نہیں ہوئی ہے جس کو دُور کرنے کے لیے بعد میں بتدریج اصلاحات کی گئی ہوں، بلکہ فی الحقیقت انسانی زندگی کا آغاز صلاح سے ہوا ہے اور بعد میں اس درست نظام کو غلط کار انسان اپنی حماقتوں اور شرارتوں سے خراب کرتے رہے ہیں۔ اِسی فساد کو مٹانے اور نظامِ حیات کو از سرِ نو درست کر دینے کے لیے اللہ تعالیٰ وقتاً فوقتاً اپنے پیغمبر بھیجتا رہا ہے اور اُنھوں نے ہر زمانے میں انسان کو یہی دعوت دی ہے کہ زمین کا انتظام جس صلاح[1] پر قائم کیا گیا تھا اُس میں فساد برپا کرنے سے باز آؤ۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۸، الحجرات حاشیہ ۴۴)

مسلم معاشرے کے افراد کے مطلوبہ اوصاف

اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَ الْمُسْلِمٰتِ وَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْقٰنِتِيْنَ وَ الْقٰنِتٰتِ وَ الصّٰدِقِيْنَ وَ الصّٰدِقٰتِ وَ الصّٰبِرِيْنَ وَ الصّٰبِرٰتِ وَ الْخٰشِعِيْنَ وَ الْخٰشِعٰتِ وَ الْمُتَصَدِّقِيْنَ وَ الْمُتَصَدِّقٰتِ وَ الصَّآئِمِيْنَ وَ الصّٰٓئِمٰتِ وَ الْحٰفِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ

۱- ناواقف لوگ جب اپنے قیاس وگمان کی بنیاد پر 'مذہب' کی تاریخ مرتب کرتے ہیں، تو کہتے ہیں کہ انسان نے اپنی زندگی کی ابتدا شرک کی تاریکیوں سے کی، پھر تدریجی ارتقا کے ساتھ ساتھ یہ تاریکی چھٹتی اور روشنی بڑھتی گئی یہاں تک کہ آدمی توحید کے مقام پر پہنچا۔ قرآن اس کے برعکس یہ بتاتا ہے کہ دُنیا میں انسان کی زندگی کا آغاز پوری روشنی میں ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے جس انسان کو پیدا کیا تھا، اُس کو یہ بھی بتا دیا تھا کہ حقیقت کیا ہے اور تیرے لیے صحیح راستہ کون سا ہے۔ اس کے بعد ایک مدت تک نسلِ آدم راہِ راست پر قائم رہی اور ایک اُمت بنی رہی۔ پھر لوگوں نے نئے نئے راستے نکالے اور مختلف طریقے ایجاد کر لیے۔ اِس وجہ سے نہیں کہ اُن کو حقیقت نہیں بتائی گئی تھی، بلکہ اِس وجہ سے کہ حق کو جاننے کے باوجود بعض لوگ اپنے جائز حق سے بڑھ کر امتیازات، فوائد اور منافع حاصل کرنا چاہتے تھے اور آپس میں ایک دُوسرے پر ظلم، سرکشی اور زیادتی کرنے کے خواہش مند تھے۔ اِسی خرابی کو دُور کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام کو مبعوث کرنا شروع کیا۔ یہ انبیا اِس لیے نہیں بھیجے گئے تھے کہ ہر ایک اپنے نام سے ایک نئے مذہب کی بنا ڈالے اور اپنی ایک نئی اُمت بنا لے، بلکہ اُن کے بھیجے جانے کی غرض یہ تھی کہ لوگوں کے سامنے اِس کھوئی ہوئی راہِ حق کو واضح کر کے اُنھیں پھر سے ایک اُمت بنا دیں (تفہیم القرآن، اوّل ص ۱۶۳، البقرہ حاشیہ ۲۳۰)۔

وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ ۙ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝ (الاحزاب ۳۳:۳۵)
بالیقین جو مَرد اور جو عورتیں مسلم ہیں، مومن ہیں، مطیع فرمان ہیں، راست باز ہیں، صابر ہیں، اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں، صدقہ دینے والے ہیں، روزہ رکھنے والے ہیں، اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے ہیں، اللہ نے اُن کے لیے مغفرت اور بڑا اجر مہیا کر رکھا ہے۔

پچھلے پیراگراف کے بعد متصلاً یہ مضمون ارشاد فرما کر ایک لطیف اشارہ اِس اَمر کی طرف کر دیا گیا ہے کہ اُوپر ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو جو ہدایات دی گئی ہیں، وہ اِن کے لیے خاص نہیں ہیں، بلکہ مسلم معاشرے کو بالعموم اپنے کردار کی اصلاح اِنہی ہدایات کے مطابق کرنی چاہیے۔

اِسلام: اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ، یعنی جنھوں نے اِسلام کو اپنے لیے ضابطۂ حیات کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے اور یہ طے کر لیا ہے کہ اب وہ اُسی کی پیروی میں زندگی بسر کریں گے۔ دُوسرے الفاظ میں، جن کے اندر اِسلام کے دیے ہوئے طریقِ فکر اور طرزِ زندگی کے خلاف کسی قسم کی مزاحمت باقی نہیں رہی ہے، بلکہ وہ اس کی اطاعت اور اتباع کی راہ اختیار کر چکے ہیں۔

ایمان: وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ، یعنی جن کی یہ اطاعت محض ظاہری نہیں ہے، بادلِ نخواستہ نہیں ہے، بلکہ دِل سے وہ اِسلام ہی کی رہنمائی کو حق مانتے ہیں۔ اِن کا ایمان یہی ہے کہ فکر و عمل کا جو راستہ قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دکھایا ہے وہی سیدھا اور صحیح راستہ ہے اور اسی کی پیروی میں ہماری فلاح ہے۔ جس چیز کو اللہ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غلط کہہ دیا ہے اُن کی اپنی رائے بھی یہی ہے کہ وہ یقیناً غلط ہے، اور جسے اللہ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حق کہہ دیا ہے اُن کا اپنا دِل و دماغ بھی اُسے برحق ہی یقین کرتا ہے۔ اُن کے نفس اور ذہن کی حالت یہ نہیں ہے کہ قرآن اور سُنّت سے یہ حکم ثابت ہوا سے وہ نامناسب سمجھتے ہوں اور اِس فکر میں غلطاں و پیچاں رہیں کہ کسی طرح اُسے بدل کر اپنی رائے کے مطابق، یا دُنیا کے چلتے ہوئے طریقوں کے مطابق ڈھال بھی دیا جائے اور یہ اِلزام بھی اپنے سر نہ لیا جائے کہ ہم نے حکمِ خدا اور رسول میں ترمیم کر ڈالی ہے۔ حدیث میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایمان کی صحیح کیفیت کو یوں بیان فرماتے ہیں۔

ذَاقَ طَعْمَ الْاِيْمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللّٰهِ رَبًّا وَبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُوْلًا (مسلم) ایمان کا لذّت شناس ہو گیا وہ شخص جو راضی ہوا اِس بات پر کہ اللہ ہی اُس کا رب ہو اور اِسلام ہی اُس کا دِین ہو اور محمدؐ ہی اُس کے رسول ہوں۔

اور ایک دُوسری حدیث میں آپؐ اِس کی تشریح یوں کرتے ہیں:

لَايُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يَكُوْنَ هَوَاهُ تَبَعًا لِّمَا جِئْتُ بِهٖ (شرح السنه) تم میں کوئی شخص مومن نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کی خواہشِ نفس اُس چیز کے تابع نہ ہو جائے جسے میں لایا ہوں[1]۔

اطاعت: وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقٰنِتٰتِ، یعنی وہ محض مان کر رہ جانے والے بھی نہیں ہیں، بلکہ عملاً اطاعت کرنے والے ہیں، اِن کی یہ حالت نہیں ہے کہ ایمانداری کے ساتھ حق تو اُس چیز کو مانیں جس کا اللہ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ مگر عملاً

۱- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۲ ص ۳۸-۳۹، اشاعت چہارم۔

اُس کی خلاف ورزی کریں اور اپنی مخلصانہ رائے میں تو اُن سب کاموں کو بُرا ہی سمجھتے رہیں جنھیں اللہ اور اُس کے رسول ﷺ نے منع کیا ہے، مگر اپنی عملی زندگی میں ارتکاب اُنھی کا کرتے چلے جائیں۔

سچائی: وَالصّٰدِقِيْنَ وَالصّٰدِقٰتِ، یعنی اپنی گفتار میں بھی سچے ہیں اور اپنے معاملات میں بھی کھرے ہیں، جھوٹ، فریب، بدنیتی، دغابازی اور چھل بٹے اُن کی زندگی میں نہیں پائے جاتے۔ اُن کی زبان وہی بولتی ہے جسے اُن کا ضمیر صحیح جانتا ہے۔ وہ کام وہی کرتے ہیں جو ایمان داری کے ساتھ اُن کے نزدیک راستی وصداقت کے مطابق ہوتا ہے اور جس سے بھی وہ کوئی معاملہ کرتے ہیں، دیانت کے ساتھ کرتے ہیں۔

صبر: وَالصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰبِرٰتِ یعنی خدا اور رسول ﷺ کے بتائے سیدھے راستہ پر چلنے اور خدا کے دِین کو قائم کرنے میں جو مشکلات بھی پیش آئیں، جو خطرات بھی درپیش ہوں، جو تکلیفیں بھی اُٹھانی پڑیں اور جن نُقصانات سے بھی دوچار ہونا پڑے، اُن کا پوری ثابت قدمی کے ساتھ مقابلہ کرتے ہیں۔ کوئی خوف، کوئی لالچ اور خواہشاتِ نفس کا کوئی تقاضا اُن کو سیدھی راہ سے ہٹادینے میں کامیاب نہیں ہوتا۔

خشوع: وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ یعنی وہ تکبّر اور استکبار اور غرورِ نفس سے خالی ہیں۔ وہ اِس حقیقت کا پورا شعور واحساس رکھتے ہیں کہ ہم بندے ہیں اور بندگی سے بالاتر ہماری کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اِس لیے اُن کے دِل اور جسم دونوں ہی اللہ کے آگے جھکے رہتے ہیں۔ اُن پر خدا کا خوف غالب رہتا ہے، اُن سے کبھی وہ رویہ ظاہر نہیں ہوتا جو اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں مُبتلا اور خدا سے بے خوف لوگوں سے ظاہر ہوا کرتا ہے۔ ترتیبِ کلام کو ملحوظ رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اِس عام خدا ترسانہ رویے کے ساتھ خاص طور پر 'خشوع' سے مُراد نماز ہے، کیونکہ اِس کے بعد ہی صدقے اور روزے کا ذِکر کیا گیا ہے۔

انفاق: وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ، اِس سے مُراد صرف فرض زکوۃ ادا کرنا ہی نہیں ہے، بلکہ عام خیرات بھی اِس میں شامل ہے۔ مُراد یہ ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں کھلے دِل سے اپنے مال صَرف کرتے ہیں۔ اللہ کے بندوں کی مدد کرنے میں اپنی حدِ استطاعت تک وہ کوئی دریغ نہیں کرتے۔ کوئی یتیم، کوئی بیمار، کوئی مصیبت زدہ، کوئی ضعیف ومعذور، کوئی غریب ومحتاج آدمی اُن کی بستیوں میں دستگیری سے محرُوم نہیں رہتا، اور اللہ کے دِین کو سربلند کرنے کے لیے ضرورت پیش آجائے تو اِس پر اپنے مال لُٹا دینے میں وہ کبھی بخل سے کام نہیں لیتے۔

روزے: وَالصَّآئِمِيْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ اِس میں فرض اور نفل دونوں قسم کے روزے شامل ہیں۔

حیا: وَالْحٰفِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ اِس میں دو مفہُوم شامل ہیں۔ ایک یہ کہ وہ زنا سے پرہیز کرتے ہیں۔ دُوسرے یہ کہ وہ برہنگی وعریانی سے اجتناب کرتے ہیں۔ اِس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ برہنگی وعریانی صِرف اِس چیز کا نام نہیں ہے کہ آدمی لباس کے بغیر بالکل ننگا ہو جائے، بلکہ ایسا لباس پہننا بھی برہنگی ہی ہے جو اِتنا رقیق ہو کہ جسم اُس میں سے جھلکتا ہو، یا اِتنا چُست ہو کہ جسم کی ساخت اور اُس کے نشیب وفراز سب اُس میں سے نمایاں نظر آتے ہوں۔

ذِکر: وَالذّٰکِرِیْنَ اللّٰہَ کَثِیْرًا وَّالذّٰکِرٰتِ "اللہ کو کثرت سے یاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کی زبان پر ہر وقت زندگی کے ہر معاملے میں کسی نہ کسی طرح خدا کا نام آتا رہے۔ یہ کیفیت آدمی پر اُس وقت تک طاری نہیں ہوتی جب تک اُس کے دِل میں خدا کا خیال بَس کر نہ رہ گیا ہو۔ انسان کے شعور سے گزر کر اُس کے تحت الشعور اور لاشعور تک میں جب یہ خیال گہرا اُتر جاتا ہے تب ہی اُس کا یہ حال ہوتا ہے کہ جو کام اور جو بات بھی وہ کرے گا اُس میں خدا کا نام ضرور آئے گا۔ کھائے گا تو بسم اللہ کہہ کر کھائے گا، فارغ ہوگا تو الحمدللہ کہے گا، سوئے گا تو اللہ کو یاد کر کے اور اُٹھے گا تو اللہ ہی کا نام لیتے ہوئے۔ بات چیت میں بار بار اُس کی زبان سے بسم اللہ، الحمدللہ، اِن شاء اللہ، ماشاء اللہ اور اِسی طرح کے دُوسرے کلمات نکلتے رہیں گے۔ اپنے ہر معاملے میں اللہ سے مدد مانگے گا، ہر نعمت ملنے پر اُس کا شکر ادا کرے گا، ہر آفت آنے پر اُس کی رحمت کا طلبگار ہوگا، ہر مشکل میں اُس سے رُجوع کرے گا، ہر بُرائی کا موقع سامنے آنے پر اُس سے ڈرے گا، ہر قصور سرزد ہو جانے پر اُس سے معافی چاہے گا، ہر حاجت پیش آنے پر اُس سے دعا مانگے گا، غرض اُٹھتے، بیٹھتے اور دُنیا کے سارے کام کاج کرتے ہوئے اُس کا وظیفہ خدا ہی کا ذِکر ہوگا۔ یہ چیز درحقیقت اِسلامی زندگی کی جان ہے۔ دُوسری جتنی بھی عبادات ہیں اُن کے لیے بہرحال کوئی وقت ہوتا ہے، جب وہ ادا کی جاتی ہیں اور اُنھیں ادا کر چکنے کے بعد آدمی فارغ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ وہ عبادت ہے جو ہر وقت جاری رہتی ہے اور یہی انسان کی زندگی کا مستقل رِشتہ اللہ اور اُس کی بندگی کے ساتھ جوڑے رکھتی ہے۔ خود عبادات اور تمام دینی کاموں میں بھی جان اِسی سے پڑتی ہے کہ آدمی کا دِل محض اِن خاص اعمال کے وقت ہی نہیں، بلکہ ہمہ وقت خدا کی طرف راغب اور اُس کی زبان دائماً اُس کے ذِکر سے تر رہے۔ یہ حالت انسان کی ہو تو اُس کی زندگی میں عبادات اور دِینی کام ٹھیک اُسی طرح پروان چڑھتے اور نشوونما پاتے ہیں جس طرح ایک پودا ٹھیک اپنے مزاج کے مطابق آب و ہوا میں لگا ہوا ہو۔ اِس کے برعکس جو زندگی اِس دائمی ذِکرِ خدا سے خالی ہو اُس میں محض مخصوص اوقات میں یا مخصوص مواقع پر ادا کی جانے والی عبادات اور دِینی خدمات کی مثال اُس پودے کی سی ہے جو اپنے مزاج سے مختلف آب و ہوا میں لگایا گیا ہو اور محض باغبان کی خاص خبر گیری کی وجہ سے پل رہا ہو۔ اِسی بات کو نبی ﷺ ایک حدیث میں یوں واضح فرماتے ہیں:

عَنْ مُعَاذِبْنِ اَنَسِ الْجُهَنِيِّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ اَيُّ الْمُجَاهِدِيْنَ اَعْظَمُ اَجْرًا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: اَكْثَرُهُمْ لِلّٰهِ تَعَالٰى ذِكْرًا، قَالَ: اَيُّ الصَّائِمِيْنَ اَكْثَرُ اَجْرًا؟ قَالَ: اَكْثَرُهُمْ لِلّٰهِ عَزَّوَجَلَّ ذِكْرًا۔ ثُمَّ ذَكَرَ الصَّلٰوةَ وَالزَّكٰوةَ وَالْحَجَّ وَالصَّدَقَةَ كُلُّ ذَالِكَ يَقُوْلُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اَكْثَرُهُمْ لِلّٰهِ ذِكْرًا

(مُسند احمد) معاذ بن انس جہنی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! جہاد کرنے والوں میں سب سے بڑھ کر اجر پانے والا کون ہے؟ فرمایا: جو اُن میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہے۔ اُس نے عرض کیا: روزہ رکھنے والوں میں سب سے زیادہ اجر کون پائے گا؟ فرمایا: جو اُن میں سب سے زیادہ اللہ کو یاد کرنے والا ہو۔ پھر اُس شخص نے اسی طرح نماز، زکوٰۃ، حج اور صدقہ ادا کرنے والوں کے متعلق پوچھا اور حضورؐ نے ہر ایک کا یہی جواب دیا کہ جو اللہ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہو۔"

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۹۵-۹۷، الاحزاب حواشی ۵۳-۶۳)

اِسلام کی اخلاقی اور تمدّنی اصلاحات پر مخالفین کا طرزِ عمل

یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُبَیِّنَ لَکُمْ وَ یَھْدِیَکُمْ سُنَنَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ یَتُوْبَ عَلَیْکُمْ ؕ وَ اللّٰہُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ○ وَ اللّٰہُ یُرِیْدُ اَنْ یَّتُوْبَ عَلَیْکُمْ ۫ وَ یُرِیْدُ الَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الشَّھَوٰتِ اَنْ تَمِیْلُوْا مَیْلًا عَظِیْمًا ○ یُرِیْدُ اللّٰہُ اَنْ یُّخَفِّفَ عَنْکُمْ ۚ وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا ○ (النسآء ۴: ۲۶-۲۸) اللہ چاہتا ہے کہ تم پر اُن طریقوں کو واضح کرے اور اُنھی طریقوں پر تمھیں چلائے جن کی پَیروی تم سے پہلے گزرے ہوئے صُلحا کرتے تھے۔ وہ اپنی رحمت کے ساتھ تمھاری طرف متوجّہ ہونے کا ارادہ رکھتا ہے اور وہ علیم بھی ہے اور دانا بھی۔ ہاں، اللہ تو تم پر رحمت کے ساتھ توجہ کرنا چاہتا ہے مگر جو لوگ خود اپنی خواہشاتِ نفس کی پَیروی کر رہے ہیں وہ چاہتے ہیں کہ تم راہِ راست سے ہٹ کر دُور نکل جاؤ۔ اللہ تم پر سے پابندیوں کو ہلکا کرنا چاہتا ہے کیونکہ انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

سُورہ کے آغاز سے یہاں تک جو ہدایات دی گئی ہیں، اور اِس سُورہ کے نزول سے پہلے سُورۂ بقرہ میں مسائل تمدّن و معاشرت کے متعلق جو ہدایات دی جا چکی تھیں، اُن سب کی طرف بحیثیتِ مجموعی اشارہ کرتے ہوئے فرمایا جارہا ہے کہ یہ معاشرت، اخلاق اور تمدّن کے وہ قوانین ہیں جن پر قدیم ترین زمانے سے ہر دَور کے انبیا اور اُن کے صالح پَیرو عمل کرتے چلے آئے ہیں اور یہ اللہ کی عنایت و مہربانی ہے کہ وہ تم کو جاہلیت کی حالت سے نکال کر صالحین کے طریقۂ زندگی کی طرف تمھاری رہنمائی کر رہا ہے۔

منافقین اور قدامت پرست جُہلا اور نواحی مدینہ کے یہُودیوں کو تو وہ اصلاحات سخت ناگوار تھیں جو تمدّن و معاشرت میں صدیوں کے جمے اور رچے ہوئے تعصبات اور رسم و رواج کے خلاف کی جارہی تھیں۔ میراث میں لڑکیوں کا حِصّہ، بیوہ عورت کا سُسرال کی بندشوں سے رہائی پانا اور عدّت کے بعد اُس کا ہر شخص سے نِکاح کے لیے آزاد ہو جانا، سوتیلی ماں سے نِکاح حرام ہونا، دو بہنوں کے ایک ساتھ نِکاح میں جمع کیے جانے کو ناجائز قرار دینا، متبنّٰی کو وراثت سے محروم کرنا اور منہ بولے باپ کے لیے متبنّٰی کی بیوہ اور مطلّقہ کا حلال ہونا۔ یہ اور اِس طرح کی دُوسری اصلاحات میں سے ایک ایک چیز ایسی تھی جس پر بڑے بوڑھے اور آبائی رُسوم کے پرستار چیخ چیخ اُٹھتے تھے۔ مدتوں اِن احکام پر چہ میگوئیاں ہوتی رہتی تھیں۔ شرارت پسند لوگ اِن باتوں کو لے کر نبی ﷺ اور آپؐ کی دعوتِ اصلاح کے خلاف لوگوں کو بھڑکاتے پھرتے تھے۔ مثلاً جو شخص کسی ایسے نِکاح سے پیدا ہوا تھا جسے اب اِسلامی شریعت حرام قرار دے رہی تھی، اُس کو یہ کہہ کہہ کر اشتعال دلایا جاتا تھا کہ لیجیے، آج جو نئے احکام وہاں آئے ہیں اُن کی رُو سے آپ کی ماں اور آپ کے باپ کا تعلق ناجائز ٹھیرا دیا گیا ہے۔ اِس طرح یہ نادان لوگ اُس اصلاح کے کام میں رکاوٹیں ڈال رہے تھے جو اُس وقت احکامِ الٰہی کے تحت انجام دیا جارہا تھا۔

دُوسری طرف یہُودی تھے جنھوں نے صدیوں کی موشگافیوں سے اصل خدائی شریعت پر اپنے خود ساختہ احکام و قوانین کا ایک بھاری خول چڑھا رکھا تھا۔ بے شُمار پابندیاں اور باریکیاں اور سختیاں تھیں جو اُنھوں نے شریعت میں بڑھا لی تھیں۔ بکثرت حلال چیزیں ایسی تھیں جنھیں وہ حرام کر بیٹھے تھے۔ بہت سے اوہام تھے جن کو اُنھوں نے قانونِ خداوندی میں داخل کر لیا تھا۔ اب

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۴۸۳، اشاعت دوم

یہ بات اُن کے علما اور عوام دونوں کی ذہنیت اور مذاق کے بالکل خلاف تھی کہ وہ اِس سیدھی سادی شریعت کی قدر پہچان سکتے جو قرآن پیش کر رہا تھا۔ وہ قرآن کے احکام کو سُن کر بے تاب ہو ہو جاتے تھے۔ ایک ایک چیز پر سو سو اعتراضات کرتے تھے۔ اُن کا مطالبہ یہ تھا کہ یا تو قرآن اُن کے فقہا کے تمام اجتہادات اور اُن کے اسلاف کے سارے اوہام وخرافات کو شریعتِ الٰہی قرار دے، ورنہ یہ ہرگز کتابِ الٰہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر یہودیوں کے ہاں دستور تھا کہ ایّامِ ماہواری میں عورت کو بالکل پلید سمجھا جاتا تھا۔ نہ اُس کا پکایا ہوا کھانا کھاتے، نہ اُس کے ہاتھ کا پانی پیتے، نہ اُس کے ساتھ فرش پر بیٹھتے، بلکہ اُس کے ہاتھ سے ہاتھ چھو جانے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے۔ اِن چند دِنوں میں عورت خود اپنے گھر میں اچھوت بن کر رہ جاتی تھی۔ یہی رواج یہودیوں کے اَثر سے مدینہ کے انصار میں بھی چل پڑا تھا۔ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپؐ سے اس کے متعلق سوال کیا گیا۔ جواب میں وہ آیت آئی جو سُورۂ بقرہ رکوع ۲۸ [1] کے آغاز میں درج ہے۔ نبی ﷺ نے اِس آیت کی رُو سے حکم دیا کہ ایّامِ ماہواری میں صِرف مباشرت ناجائز ہے۔ باقی تمام تعلقات عورتوں کے ساتھ اِسی طرح رکھے جائیں، جس طرح دُوسرے دِنوں میں ہوتے ہیں۔ اِس پر یہودیوں میں شور مچ گیا۔ وہ کہنے لگے کہ یہ شخص تو قَسم کھا کر بیٹھا ہے کہ جو جو کچھ ہمارے ہاں حرام ہے اُسے حلال کر کے رہے گا اور جس جس چیز کو ہم ناپاک کہتے ہیں اُسے پاک قرار دے گا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۴۳-۳۴۵، النساء حواشی ۴۸-۴۹)

..........OOO..........

۱- يَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ الۡمَحِيۡضِ قُلۡ هُوَ اَذًى فَاعۡتَزِلُوۡا النِّسَآءَ فِى الۡمَحِيۡضِ وَلَا تَقۡرَبُوۡهُنَّ حَتّٰى يَطۡهُرۡنَ ، پوچھتے ہیں: حیض کا کیا حکم ہے؟ کہو: وہ ایک گندگی کی حالت ہے۔ اِس میں عورتوں سے الگ رہو اور اُن کے قریب نہ جاؤ، جب تک کہ وہ پاک صاف نہ ہو جائیں۔ (مرتب)

فصل دوم

مجلسی آداب

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ○ (المجادلة ۵۸:۱۱) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم سے کہا جائے کہ اپنی مجلسوں میں کشادگی پیدا کرو تو جگہ کشادہ کر دیا کرو، اللہ تمھیں کشادگی بخشے گا۔ اور جب تم سے کہا جائے کہ اُٹھ جاؤ تو اُٹھ جایا کرو۔ تم میں سے جو لوگ ایمان رکھنے والے ہیں اور جن کو علم بخشا گیا ہے، اللہ اُن کو بلند درجے عطا فرمائے گا، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اُس کی خبر ہے۔

آیت میں مسلمانوں کو مجلسی تہذیب کے کچھ آداب سکھائے گئے ہیں اور بعض ایسے معاشرتی عیوب کو دُور کرنے کے لیے ہدایات دی گئی ہیں جو پہلے بھی لوگوں میں پائے جاتے تھے اور آج بھی پائے جاتے ہیں۔

مجلس میں جگہ دینا

کسی مجلس میں اگر بہت سے لوگ بیٹھے ہوئے ہوں اور باہر سے کچھ لوگ آ جائیں تو پہلے سے بیٹھے ہوئے اصحاب اتنی سی زحمت گوارا نہیں کرتے کہ وہ سمٹ کر بیٹھ جائیں اور دُوسروں کے لیے گنجایش پیدا کر دیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعد کے آنے والے کھڑے رہ جاتے ہیں، یا دہلیز میں بیٹھنے پر مجبور ہوتے ہیں، یا واپس چلے جاتے ہیں، یا یہ دیکھ کر کہ مجلس میں ابھی کافی گنجایش موجود ہے، حاضرین کے اُوپر سے پھاندتے ہوئے اندر گھستے ہیں۔ یہ صورتِ حال نبی ﷺ کی مجلسوں میں اکثر پیش آتی رہتی تھی، اِس لیے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو یہ ہدایت فرمائی کہ اپنی مجلسوں میں خود غرضی اور تنگ دِلی کا مظاہرہ نہ کیا کریں، بلکہ بعد کے آنے والوں کو کھلے دِل سے جگہ دے دیا کریں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۳۷، المجادلہ، موضوع و مباحث)

بعض مفسرین نے اِس حکم کو صرف نبی ﷺ کی مجلس تک محدود سمجھا ہے۔ لیکن جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ مسلمانوں کی تمام مجلسوں کے لیے یہ ایک عام ہدایت ہے۔ اللہ اور اُس کے رسول نے اہلِ اِسلام کو جو آداب سکھائے ہیں اُن میں سے ایک بات یہ بھی ہے کہ جب کسی مجلس میں پہلے سے کچھ لوگ بیٹھے ہوں اور بعد میں مزید کچھ لوگ آئیں تو یہ تہذیب پہلے سے بیٹھے ہوئے لوگوں میں ہونی چاہیے کہ وہ خود نئے آنے والوں کو جگہ دیں اور حتیٰ الامکان کچھ سکڑ اور سمٹ کر اُن

کے لیے کشادگی پیدا کریں اور اتنی شائستگی بعد کے آنے والوں میں ہونی چاہیے کہ وہ زبردستی اُن کے اندر نہ گھسیں اور کوئی شخص کسی کو اُٹھا کر اُس کی جگہ بیٹھنے کی کوشش نہ کرے۔ حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهٖ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ وَلٰكِنْ تَفَسَّحُوْا وَتَوَسَّعُوْا (مسند احمد۔ بخاری۔ مسلم)، کوئی شخص کسی کو اُٹھا کر اُس کی جگہ نہ بیٹھے بلکہ تم لوگ خود دُوسروں کے لیے جگہ کشادہ کرو۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ اثْنَيْنِ إِلَّا بِإِذْنِهِمَا، کسی شخص کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان ان کی اجازت کے بغیر گھس جائے۔ (مُسند احمد۔ ابوداؤد۔ ترمذی)[1]۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص۳۶۱-۶۲ ۳، المجادلہ حاشیہ ۲۶)

دوسروں کا وقت ضائع نہ کرنے کی ہدایت

اِسی طرح ایک عیب لوگوں میں یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی کے ہاں (خصوصاً کسی اہم شخصیت کے ہاں) جاتے ہیں تو جم کر بیٹھ جاتے ہیں اور اِس بات کا کچھ خیال نہیں کرتے کہ ضرورت سے زیادہ اُس کا وقت لینا اُس کے لیے باعثِ زحمت ہوگا۔ اگر وہ کہے کہ حضرت اب تشریف لے جایئے تو بُرا مانتے ہیں۔ اُن کو چھوڑ کر اُٹھ جائے تو بداخلاقی کی شکایت کرتے ہیں۔ اشارے کنایے سے اُن کو بتائے کہ اب کچھ دُوسرے ضروری کاموں کے لیے اُس کو وقت ملنا چاہیے تو سُنی اَن سُنی کر جاتے ہیں۔ لوگوں کے اِس طرزِ عمل سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی سابقہ پیش آتا تھا اور آپؐ کی صحبت سے فائدہ اُٹھانے کے شوق میں اللہ کے بندے اِس بات کا لحاظ نہیں کرتے تھے کہ وہ بہت زیادہ قیمتی کاموں کا نقصان کر رہے ہیں۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے یہ تکلیف دِہ عادت چُھڑانے کے لیے حُکم دیا کہ جب مجلس برخاست کرنے کے لیے کہا جائے تو اُٹھ جایا کرو۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص۳۴۷، المجادلہ، موضوع اور مباحث)

یہ نہ سمجھو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں دُوسروں کو جگہ دینے کی خاطر اگر تم آپؐ سے کچھ دُور جا بیٹھے تو تمھارا درجہ گر گیا، یا اگر مجلس برخاست کر کے تمھیں اُٹھ جانے کے لیے کہا گیا تو تمھاری کچھ ذِلّت ہوگئی۔ رفعِ درجات کا اصل ذریعہ ایمان اور علم ہے نہ یہ کہ کس کو مجلس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب بیٹھنے کا موقع ملا اور کون زیادہ دیر تک آپؐ کے پاس بیٹھا، کوئی شخص اگر آپؐ کے قریب بیٹھ گیا ہو تو اِس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اُسے بڑا مرتبہ مل گیا۔ بڑا مرتبہ تو اُس کا رہے گا جس نے ایمان اور علم کی دولت زیادہ پائی ہے۔ اِس طرح کسی شخص نے اگر زیادہ دیر تک بیٹھ کر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف دی تو اُس نے اُلٹا جہالت کا کام کیا۔ اس کے درجے میں محض یہ بات کوئی اضافہ نہ کر دے گی کہ اُسے دیر تک آپؐ کے پاس بیٹھنے کا موقع ملا۔ اُس سے بدرجہا زیادہ بلند مرتبہ اللہ کے ہاں اُس کا ہے جس نے آپؐ کی صحبت سے ایمان اور علم کا سرمایہ حاصل کیا اور وہ اخلاق سیکھے جو ایک مومن میں ہونے چاہییں۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۶۲، المجادلہ حاشیہ ۲۸)

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۰۹، اشاعت دوم

تخلیہ میں گفتگو کرنے والے کے لیے صدقہ کی پابندی

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً ۭ ذٰلِكَ خَیْرٌ لَّكُمْ وَاَطْهَرُ ۭ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ○ (المجادلۃ ۵۸: ۱۲) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم رسول (ﷺ) سے تخلیہ میں بات کرو تو بات کرنے سے پہلے کچھ صدقہ دو۔ یہ تمھارے لیے بہتر اور پاکیزہ چیز ہے۔ البتہ اگر تم صدقہ دینے کے لیے کچھ نہ پاؤ تو اللہ غفور و رحیم ہے۔

ایک اور عیب لوگوں میں یہ بھی تھا کہ ایک ایک آدمی آ کر خواہ مخواہ حضور ﷺ سے تخلیہ میں بات کرنے کی خواہش کرتا تھا یا مجلسِ عام میں یہ چاہتا تھا کہ آپؐ کے قریب جا کر سرگوشی کے انداز میں آپؐ سے بات کرے۔ یہ چیز حضور ﷺ کے لیے بھی تکلیف دہ تھی اور دُوسرے لوگ جو مجلس میں موجود ہوتے، اُن کو بھی ناگوار ہوتی تھی۔ اِس لیے اللہ تعالیٰ نے یہ پابندی لگا دی کہ جو شخص بھی آپؐ سے علیحدگی میں بات کرنا چاہے وہ پہلے صدقہ دے۔ اِس سے مقصود صرف یہ تھا کہ لوگوں کو اِس بُری عادت پر متنبہ کیا جائے تاکہ وہ اُسے چھوڑ دیں۔ چنانچہ یہ پابندی بس تھوڑی دیر تک باقی رکھی گئی اور جب لوگوں نے اپنا طرزِ عمل درست کر لیا تو اِسے منسوخ کر دیا گیا۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۳۷-۳۳۸، المجادلہ، موضوع اور مباحث)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اِس حکم کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مسلمان رسول اللہ ﷺ سے بہت زیادہ باتیں (یعنی تخلیہ کی درخواست کر کے) پوچھنے لگے تھے حتیٰ کہ اُنھوں نے حضور ﷺ کو تنگ کر دیا۔ آخرکار اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اپنے نبی ﷺ پر سے یہ بوجھ ہلکا کر دے (ابن جریر)۔ زید بن اسلم کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے جو شخص بھی علیحدگی میں بات کرنے کی درخواست کرتا، آپؐ اُسے رد نہ فرماتے تھے۔ جس کا جی چاہتا آ کر عرض کرتا کہ میں ذرا الگ بات کرنا چاہتا ہوں، اور آپؐ اُسے موقع دے دیتے۔ یہاں تک کہ بہت سے لوگ ایسے معاملات میں بھی آپؐ کو تکلیف دینے لگے جن میں الگ بات کرنے کی کوئی حاجت نہ ہوتی۔ زمانہ وہ تھا جس میں سارا عرب مدینہ کے خلاف برسرِ جنگ تھا۔ بعض اوقات کسی شخص کی اِس طرح کی سرگوشی کے بعد شیطان لوگوں کے کان میں یہ پھونک دیتا تھا کہ یہ فلاں قبیلے کے حملہ آور ہونے کی خبر لایا تھا اور اِس سے مدینہ میں افواہوں کا بازار گرم ہو جاتا تھا۔ دُوسری طرف لوگوں کی اِس حرکت کی وجہ سے منافقین کو یہ کہنے کا موقع مل جاتا تھا کہ محمد ﷺ تو کانوں کے کچے ہیں، ہر ایک کی سُن لیتے ہیں۔ اِن وجوہ سے اللہ تعالیٰ نے یہ پابندی لگا دی کہ جو آپؐ سے خَلوت میں بات کرنا چاہے وہ پہلے صدقہ دے (احکام القرآن لابن العربی)۔ قتادہ کہتے ہیں کہ دُوسروں پر اپنی بڑائی جتانے کے لیے بھی بعض لوگ حضور ﷺ سے خَلوت میں بات کرتے تھے۔

صدقے کی مقدار: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب یہ حُکم آیا تو حضور ﷺ نے مجھ سے پوچھا: کتنا صدقہ مقرر کیا جائے؟ کیا ایک دینار؟ میں نے عرض کیا: یہ لوگوں کی مقدرت سے زیادہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا: نصف دینار؟ میں نے عرض کیا: لوگ اِس کی مقدرت بھی نہیں رکھتے۔ فرمایا: پھر کتنا؟ میں نے عرض کیا: بس ایک جَو برابر سونا۔ فرمایا: اِنَّکَ لزھید، یعنی تم

نے تو بڑی کم مقدار کا مشورہ دیا (ابن جریر۔ ترمذی۔ مسند ابو یعلیٰ)۔ ایک دُوسری روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں قرآن کی یہ ایک ایسی آیت ہے جس پر میرے سوا کسی نے عمل نہیں کیا۔ اِس حکم کے آتے ہی مَیں نے صدقہ پیش کیا اور ایک مسئلہ آپؐ سے پوچھ لیا[1] (ابن جریر، حاکم، ابن المُنذِر، عَبد بن حُمَید)۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۳۶۳-۳۶۴، المجادلہ حاشیہ ۲۹)

وُجوبِ صدقہ کی منسوخی: ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقٰتٍ ۚ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَتَابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۚ وَاللّٰهُ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۝ (المجادلۃ ۵۸:۱۳) کیا تم ڈر گئے اس بات سے کہ تخلیہ میں گفتگو کرنے سے پہلے صدقات دینے ہوں گے؟ اچھا، اگر تم ایسا نہ کرو اور اللہ نے تم کو اِس سے معاف کر دیا تو نماز قائم کرتے رہو، زکوٰۃ دیتے رہو اور اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرتے رہو تم جو کچھ کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔

یہ دُوسرا حکم اُوپر کے حکم کے تھوڑی مدّت بعد ہی نازل ہو گیا اور اس نے صدقہ کے وجوب کو منسوخ کر دیا۔ اِس اَمر میں اختلاف ہے کہ صدقہ کا یہ حکم کتنی دیر رہا۔ قتادہ کہتے ہیں کہ ایک دِن سے بھی کم مدّت تک باقی رہا پھر منسوخ کر دیا گیا۔ مُقاتل بن حَیّان کہتے ہیں دَس دِن تک رہا۔ یہ زیادہ سے زیادہ اِس حکم کے بقا کی مدّت ہے جو کسی روایت میں بیان ہوئی ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم ص ۳۶۳-۳۶۴، المجادلہ حاشیہ ۳۰)

اجتماعی خورد و نوش کے آداب

جن گھروں سے آدمی بلا اجازت کھا پی سکتا ہے: لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّلَا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخَوٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ عَمّٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخْوَالِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ خٰلٰتِكُمْ اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَّفَاتِحَهٗٓ اَوْ صَدِيْقِكُمْ ۭ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوْا جَمِيْعًا اَوْ اَشْتَاتًا ۭ (النور ۲۴:۶۱) تمھارے اُوپر اس میں کوئی مضائقہ ہے کہ اپنے گھروں سے کھاؤ یا اپنے باپ دادا کے گھروں سے، یا اپنی ماں، نانی کے گھروں سے، یا اپنے بھائیوں کے گھروں سے، یا اپنی بہنوں کے گھروں سے، یا اپنے چچاؤں کے گھروں سے، یا اپنی پھوپھیوں کے گھروں سے، یا اپنے ماموؤں کے گھروں سے، یا اپنی خالاؤں کے گھروں سے، یا اُن گھروں سے جن کی کُنجیاں تمھاری سپردگی میں ہوں، یا اپنے دوستوں کے گھروں سے، اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ تم لوگ مل کر کھاؤ یا الگ الگ۔

معذور کے لیے بلا اجازت کھانے پینے کی اجازت: اِس آیت کو سمجھنے کے لیے تین باتوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ اوّل یہ کہ آیت کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ بیمار، لنگڑے، اَندھے اور اِسی طرح کے دُوسرے معذور لوگوں کے بارے میں ہے، اور دُوسرا عام لوگوں کے بارے میں۔ دوم یہ کہ قرآن کی اخلاقی تعلیمات سے اہلِ عرب کی ذہنیت میں جو زبردست انقلاب واقع ہوا تھا اُس کی وجہ سے حرام و حلال اور جائز و ناجائز کی تمیز کے معاملے میں اِن کی حِس انتہائی نازک ہو گئی تھی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بقول: اللہ تعالیٰ نے جب اُن کو حکم دیا کہ لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (ایک دُوسرے کے مال ناجائز

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۱۲-۳۱۳، اشاعت دوم

طریقوں سے نہ کھاؤ) تو لوگ ایک دُوسرے کے ہاں کھانا کھانے پر بھی سخت احتیاط برتنے لگے تھے، حتیٰ کہ بالکل قانونی شرطوں کے مطابق صاحبِ خانہ کی دعوت و اجازت جب تک نہ ہو، وہ سمجھتے تھے کہ کسی عزیز یا دوست کے ہاں کھانا بھی ناجائز ہے۔ سوم یہ کہ اِس میں اپنے گھروں سے کھانے کا بھی ذِکر ہے وہ اجازت دینے کے لیے نہیں، بلکہ یہ ذہن نشین کرنے کے لیے ہے کہ اپنے عزیزوں اور دوستوں کے ہاں کھانا بھی ایسا ہی ہے جیسے اپنے ہاں کھانا، ورنہ ظاہر ہے کہ اپنے گھر سے کھانے کے لیے کسی اجازت کی ضرورت نہ تھی۔ اِن تین باتوں کو سمجھ لینے کے بعد آیت کا یہ مطلب واضح ہو جاتا ہے کہ جہاں تک معذور آدمی کا تعلق ہے، وہ اپنی بھوک رفع کرنے کے لیے ہر گھر اور ہر جگہ سے کھا سکتا ہے، اِس کی معذوری بجائے خود سارے معاشرے پر اُس کا حق قائم کر دیتی ہے۔ اس لیے جہاں سے بھی اُس کو کھانے کے لیے ملے وہ اُس کے لیے جائز ہے۔ رہے عام آدمی تو اُن کے لیے اُن کے اپنے گھر اور اُن لوگوں کے گھر جن کا ذِکر کیا گیا ہے، یکساں ہیں۔ اُن میں سے کسی کے ہاں کھانے کے لیے اِس طرح کی شرطوں کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ صاحبِ خانہ باقاعدہ اجازت دے تو کھائیں، ورنہ خیانت ہوگی، آدمی اگر ان میں سے کسی کے ہاں جائے اور گھر کا مالک موجود نہ ہو اور اُس کی بیوی بچے کھانے کو کچھ پیش کریں تو بے تکلف کھایا جا سکتا ہے۔

جن رشتہ داروں کے نام یہاں لیے گئے ہیں اُن میں اولاد کا ذِکر اس لیے نہیں کیا گیا کہ آدمی کی اولاد کا گھر اُس کا اپنا ہی گھر ہے۔

بے تکلف دوستوں کے بارے میں حکم: دوستوں کے معاملے میں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ اِن سے مُراد بے تکلف اور جگری دوست ہیں جن کی غیر موجودگی میں اگر یار لوگ اُن کا حلوہ اُڑا جائیں تو ناگوار گزرنا تو درکنار اُنھیں اِس پر اُلٹی خوشی ہو۔

کھانا اکٹھے یا الگ الگ: قدیم زمانے کے اہلِ عرب میں بعض قبیلوں کی تہذیب یہ تھی کہ ہر ایک الگ الگ کھانا لے کر بیٹھے اور کھائے۔ وہ مِل کر ایک ہی جگہ کھانا بُرا سمجھتے تھے، جیسا کہ ہندوؤں کے ہاں آج بھی بُرا سمجھا جاتا ہے۔ اِس کے برعکس بعض قبیلے تنہا کھانے کو بُرا جانتے تھے، حتیٰ کہ فاقہ کر جاتے تھے اگر کوئی ساتھ کھانے والا نہ ہو۔ یہ آیت اِسی طرح کی پابندیوں کو ختم کرنے کے لیے ہے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۲۴-۴۲۵، النور حاشیہ ۹۵-۹۶)

کسی کے ہاں کھانے کے آداب

وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ ؕ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْ ۫ وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّ ؕ (الاحزاب ۳۳:۵۳) ہاں اگر تمھیں کھانے پر بُلایا جائے تو ضرور آؤ۔ مگر جب کھانا کھالو تو منتشر ہو جاؤ، باتیں کرنے میں نہ لگے رہو۔ تمھاری یہ حرکتیں نبیؐ کو تکلیف دیتی ہیں، مگر وہ شرم کی وجہ سے کچھ نہیں کہتے اور اللہ حق بات کہنے میں نہیں شرماتا۔

وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا یہ اِس سلسلے کا دُوسرا حکم ہے۔ جو غیر مہذب عادات اہلِ عرب میں پھیلی ہوئی تھیں اُن میں سے ایک یہ بھی تھی کہ کسی دوست یا ملاقاتی کے گھر کھانے کا وقت تاک کر پہنچ جاتے۔ یا اُس کے گھر آ کر بیٹھے رہتے یہاں تک کہ کھانے کا وقت ہو جائے۔ اِس حرکت کی وجہ سے صاحبِ خانہ اکثر عجیب مشکل میں پڑ جاتا تھا۔ منہ پھوڑ کر کہے کہ میرے کھانے کا وقت ہے، آپ تشریف لے جایئے تو بے مروتی ہے، کھلائے تو آخر اچانک آئے ہوئے کتنے آدمیوں کو کھلائے۔ ہر وقت ہر آدمی کے بس میں یہ نہیں ہوتا کہ جب جتنے آدمی بھی اُس کے ہاں آ جائیں اُن کے کھانے کا انتظام فوراً کر لے۔ اللہ تعالیٰ نے اس بے ہودہ عادت سے منع فرمایا اور حکم دے دیا کہ کسی شخص کے گھر کھانے کے لیے اُس وقت جانا چاہیے جب کہ گھر والا کھانے کی دعوت دے۔ یہ حکم صِرف نبی ﷺ کے گھر کے لیے خاص نہ تھا بلکہ اُس نمونے کے گھر میں یہ قواعد اسی لیے جاری کیے گئے تھے کہ وہ مسلمانوں کے ہاں عام تہذیب کے ضابطے بن جائیں۔

وَلَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ یہ ایک اور بے ہودہ عادت کی اصلاح ہے۔ بعض لوگ کھانے کی دعوت میں بلائے جاتے ہیں تو کھانے سے فارغ ہو جانے کے بعد دھرنا مار کر بیٹھ جاتے ہیں اور آپس میں گفتگو کا ایسا سلسلہ چھیڑ دیتے ہیں جو کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آتا۔ اُنھیں اِس بات کی پروا نہیں ہوتی کہ صاحبِ خانہ اور گھر کے لوگوں کو اِس سے کیا زحمت ہوتی ہے۔ ناشائستہ لوگ اپنی اِس عادت سے نبی ﷺ کو بھی تنگ کرتے رہتے تھے اور آپؐ اپنے اخلاقِ کریمانہ کی وجہ سے اِس کو برداشت کرتے تھے۔ آخر کار حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ولیمے کی دعوت تھی، عام لوگ تو کھانے سے فارغ ہو کر رُخصت ہو گئے، مگر دو تین حضرات بیٹھ کر باتیں کرنے میں لگ گئے۔ تنگ آ کر حضور ﷺ اُٹھے اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے ہاں ایک چکر لگایا۔ واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ حضرات بیٹھے ہوئے ہیں۔ آپؐ پھر پلٹ گئے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں جا بیٹھے۔ اچھی خاصی رات گزر جانے پر جب آپؐ کو معلوم ہوا کہ وہ چلے گئے ہیں تب آپؐ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے مکان میں تشریف لائے۔ اِس کے بعد ناگزیر ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ خود اِن بُری عادات پر لوگوں کو متنبّہ فرمائے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق یہ آیات اِسی موقع پر نازل ہوئی تھیں (مسلم۔ نسائی۔ ابن جریر)۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۱۲۰-۱۲۱، الاحزاب حاشیہ ۹۷)

گھروں میں داخلے کے وقت سلام کا حکم: فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (النور ۲۴:۶۱) البتہ گھروں میں داخلہ ہوا کرے تو اپنے لوگوں کو سلام کیا کرو، دعائے خیر، اللہ کی طرف سے مقرر فرمائی ہوئی، بڑی بابرکت اور پاکیزہ۔ اِس طرح اللہ تعالیٰ تمھارے سامنے آیات بیان کرتا ہے توقع ہے کہ تم سمجھ بوجھ سے کام لو گے۔

سلام کا جواب: وَاِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَآ اَوْ رُدُّوْهَا ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ حَسِيْبًا ○ (النسآء ۴:۸۶) اور جب کوئی احترام کے ساتھ تمھیں سلام کرے تو اُس کو اِس سے بہتر طریقے کے ساتھ جواب دو یا کم از کم اُسی طرح، اللہ ہر چیز کا حساب لینے والا ہے۔

اس آیت میں مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ جو تمھارے ساتھ احترام کا برتاؤ کرے اُس کے ساتھ تم بھی ویسے ہی بلکہ اُس سے زیادہ احترام سے پیش آؤ۔ شائستگی کا جواب شائستگی ہی ہے، بلکہ تمھارا منصب یہ ہے کہ دُوسروں سے بڑھ کر شائستہ بنو۔ ایک داعی و مبلغ گروہ کے لیے، جو دُنیا کو راہِ راست پر لانے اور مسلکِ حق کی طرف دعوت دینے کے لیے اُٹھا ہو، درشت مزاجی، ترش رُوئی اور تلخ کلامی مناسب نہیں ہے۔ اِس سے نفس کی تسکین تو ہو جاتی ہے، مگر اُس مقصد کو اُلٹا نقصان پہنچتا ہے جس کے لیے وہ اُٹھا ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۷۸، النساء حاشیہ ۱۱۴)

ہاتھ کے اشارے سے سلام

س کیا ہاتھ کے اشارے کے ذریعے سلام کرنا جائز ہے؟

ج جی ہاں، اِس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بعض اوقات آدمی دُور ہو تو اُسے سلام کی آواز نہیں پہنچتی۔ وہ صرف اشارہ ہی سمجھ سکتا ہے۔ یہ ہمارے ہاں کا قدیم طریقہ ہے۔ بعض مسلمان ممالک میں آداب کا طریقہ یہ بھی ہے کہ سینے پر ہاتھ رکھ کر سلام کیا جائے۔ اِس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

(۵۔ اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۱۱۷)

ہاتھ جوڑ کر سلام کرنا: ہاتھ جوڑ کر سلام کرنے کا طریقہ کسی قطعی اور منصوص حکم کی بنا پر تو اسلام میں ممنوع نہیں ہے، مگر غیر مسلموں کی نقالی ممنوع ہے۔ ہاتھ جوڑ کر سلام کرنا ہندوؤں کا شِعار ہے۔ مسلمانوں میں یہ کبھی رائج نہیں رہا ہے۔ اب کسی مسلمان کا یہ طریقہ اختیار کرنا اِس بات کی علامت ہے کہ اِس نے ہندو غلبے کے آگے ہتھیار ڈال دیے ہیں۔

(مکاتیب سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اوّل، جون ۱۹۷۷ء، ص ۱۵۰)

سلام، مسلمانوں کے لیے شِعار: ابتدائے اسلام میں 'السلام علیکم' کا لفظ مسلمانوں کے لیے شِعار اور علامت کی حیثیت رکھتا تھا اور ایک مسلمان دُوسرے مسلمان کو دیکھ کر یہ لفظ اِس معنی میں استعمال کرتا تھا کہ میں تمھارے ہی گروہ کا آدمی ہوں، دوست اور خیر خواہ ہوں، میرے پاس تمھارے لیے سلامتی اور عافیت کے سوا کچھ نہیں۔ لہٰذا نہ تم مجھ سے دُشمنی کرو اور نہ میری طرف سے عداوت اور ضرر کا اندیشہ رکھو۔ جس طرح فوج میں ایک لفظ شِعار (password) کے طور پر مقرر کیا جاتا ہے اور رات کے وقت ایک فوج کے آدمی ایک دُوسرے کے پاس سے گزرتے ہوئے اِسے اِس غرض کے لیے استعمال کرتے ہیں کہ فوجِ مخالف کے آدمیوں سے ممیّز ہوں، اِسی طرح سلام کا لفظ بھی مسلمانوں میں شِعار کے طور پر مقرر کیا گیا تھا۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۸۴، النساء حاشیہ ۱۲۶)

مصافحہ اور معانقہ

جہاں تک مُصافحہ کا تعلق ہے، محض خوشی کے مواقع پر ہی نہیں بلکہ ہمیشہ ہر ملاقات کے موقع پر وہ نہ صرف جائز ہے، بلکہ مُستحب اور مسنون ہے۔ ابوداؤد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب دو مسلمان

آپس میں مل کر مُصافحہ کرتے ہیں اور اللہ کی حمد اور اُس سے استغفار کرتے ہیں، اللہ اُن کی مغفرت فرما دیتا ہے۔ ترمذی میں ارشادِ مبارک کے الفاظ یہ ہیں: جب دو مسلمان آپس میں ملاقات کے وقت مُصافحہ کرتے ہیں اللہ اُن کے جُدا ہونے سے پہلے اُن کی مغفرت فرما دیتا ہے۔ یعنی اُن کا ایک دُوسرے سے مُصافحہ کرنا چونکہ مسلمان سے مسلمان کی محبت اور باہمی اکرام کا اظہار ہے، اِس لیے یہ اُن کی مغفرت کا موجب ہوتا ہے۔ ابو داؤد میں ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملاقات کے وقت آپ لوگوں سے مُصافحہ فرمایا کرتے تھے؟ اُنھوں نے جواب دیا: کبھی ایسا نہیں ہوا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا ہوں اور آپؐ نے مجھ سے مُصافحہ نہ کیا ہو۔ اِس بنا پر مُصافحہ کے بارے میں فقہا کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مگر مُعانقہ کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض فقہا (جن میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں) اِسے بلا کراہت جائز کہتے ہیں اور بعض صِرف سَفر سے واپسی پر یا ایسے ہی کسی غیر معمولی موقع پر اُس کو جائز اور عام حالات میں مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے۔ اِس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ معانقہ کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ! ہم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے ملے تو کیا اُس کے آگے جھکے؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں۔ اُس نے پوچھا: کیا اُس سے مُعانقہ کرے اور اُس کا بوسہ لے؟ فرمایا: نہیں۔ اُس نے پوچھا: کیا اُس کا ہاتھ پکڑ کر مُصافحہ کرے؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ ترمذی میں ایک اور روایت ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب زید بن خالد بن حارثہ رضی اللہ عنہ مدینہ پہنچے تو اُنھوں نے آ کر ہمارے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سے اُٹھ کر باہر تشریف لے گئے اور اُنھیں گلے سے لگا کر اُن کا منہ چوما۔ ابوداؤد میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے طلب فرمایا تو میں گھر میں موجود نہ تھا۔ بعد میں جب مجھے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یاد فرمایا ہے تو میں خدمت مبارک میں پہنچا، آپؐ نے مجھے گلے لگا لیا۔

اِن روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام طور پر صِرف مصافحہ پر اکتفا فرمایا کرتے تھے۔ مُعانقہ آپ کا عام معمول نہ تھا۔ البتہ کبھی کبھی کسی خاص موقع پر آپؐ نے مُعانقہ فرمایا ہے جو اِس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل ناجائز بھی نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل، پنجم، اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۱۹۸—۲۰۰۔ بحوالہ ترجمان القرآن، فروری ۱۹۴۴ء)

بے جا سوالات کی ممانعت

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ۚ وَ اِنْ تَسْـَٔلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْ ؕ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ○ (المائدہ ۵:۱۰۱) اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو جو تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمھیں ناگوار ہوں، لیکن اگر تم اُنھیں ایسے وقت پوچھو گے جب کہ قرآن نازل ہو رہا ہو تو وہ تم پر کھول دی جائیں گی۔ اب تک جو کچھ تم نے کیا اُسے اللہ نے معاف کر دیا، وہ درگزر کرنے والا اور بُردبار ہے۔

نبی ﷺ سے بعض لوگ عجیب عجیب قسم کے فضول سوالات کیا کرتے تھے جن کی نہ دین کے کسی معاملے میں ضرورت ہوتی تھی اور نہ دُنیا ہی کے کسی معاملے میں۔ مثلاً ایک موقع پر ایک صاحب بھرے مجمع میں آپ سے پوچھ بیٹھے کہ "میرا اصلی باپ کون ہے؟" اِسی طرح بعض لوگ احکامِ شرع میں غیر ضروری پوچھ گچھ کیا کرتے تھے اور خواہ مخواہ پوچھ پوچھ کر ایسی چیزوں کا تعین کرانا چاہتے تھے جنھیں شارع نے مصلحتاً غیر معیّن رکھا ہے۔ مثلاً قرآن میں مجملاً یہ حُکم دیا گیا تھا کہ حج تم پر فرض کیا گیا ہے، ایک صاحب نے حُکم سُنتے ہی نبی ﷺ سے دریافت کیا: "کیا ہر سال فرض کیا گیا ہے"؟ آپؐ نے کچھ جواب نہ دیا۔ اُنھوں نے پھر پوچھا۔ آپؐ پھر خاموش ہو گئے۔ تیسری مرتبہ پوچھنے پر آپؐ نے فرمایا: "تم پر افسوس ہے۔ اگر میری زبان سے ہاں نکل جائے تو حج ہر سال فرض قرار پا جائے۔ پھر تم ہی لوگ اُس کی پیروی نہ کرسکو گے اور نافرمانی کرنے لگو گے"۔ ایسے ہی لایعنی اور غیر ضروری سوالات سے اِس آیت میں منع کیا گیا ہے۔

نبی ﷺ خود بھی لوگوں کو کثرتِ سوال سے اور خواہ مخواہ ہر بات کی کھوج لگانے سے منع فرماتے رہتے تھے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: اِنَّ اَعْظَمَ الْمُسْلِمِیْنَ فِی الْمُسْلِمِیْنَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَیْءٍ لَمْ یُحَرَّمْ عَلَی النَّاسِ فَحُرِّمَ مِنْ اَجْلِ مَسْئَلَتِہٖ، مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کے متعلق سوال چھیڑا، جو لوگوں پر حرام نہ کی گئی تھی اور پھر محض اس کے سوال چھیڑنے کی بدولت وہ چیز حرام ٹھیرائی گئی۔ ایک دُوسری حدیث میں ہے: اِنَّ اللّٰہَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَیِّعُوْھَا وَ حَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَھِکُوْھَا وَ حَدَّ حُدُوْدًا فَلَا تَعْتَدُوْھَا وَ سَکَتَ عَنْ اَشْیَاءٍ مِنْ غَیْرِ نِسْیَانٍ فَلَا تَبْحَثُوْھَا، اللہ نے کچھ فرائض تم پر عائد کیے ہیں، اُنھیں ضائع نہ کرو، کچھ چیزوں کو حرام کیا ہے اُن کے پاس نہ پھٹکو، کچھ حدود مقرر کی ہیں، اُن سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے بغیر اس کے کہ اُسے بھول لاحق ہوئی ہو، لہٰذا اُن کی کھوج نہ لگاؤ۔

اِن دونوں حدیثوں میں ایک اہم حقیقت پر متنبہ کیا گیا ہے جن اُمور کو شارع نے مجملاً بیان کیا ہے اور اُن کی تفصیل نہیں بتائی، یا جو احکام بر سبیلِ اجمال دیے ہیں اور مقدار یا تعداد یا دُوسرے تعیّنات کا ذِکر نہیں کیا ہے، اُن میں اجمال اور عدمِ تفصیل کی وجہ یہ نہیں ہے کہ شارع سے بھول ہو گئی، تفصیلات بتانی چاہیے تھیں مگر نہ بتائیں، بلکہ اِس کی اصل وجہ یہ ہے کہ شارع اِن اُمور کی تفصیلات کو محدود نہیں کرنا چاہتا اور احکام میں لوگوں کے لیے وسعت رکھنا چاہتا ہے۔ اب جو شخص خواہ مخواہ سوال پر سوال نکال کر تفصیلات اور تعینات اور تقییدات بڑھانے کی کوشش کرتا ہے اور اگر شارع کے کلام سے یہ چیزیں کسی طرح نہیں نکلتیں تو قیاس سے، اِستنباط سے کسی نہ کسی طرح مجمل کو مفصّل، مطلق کو مقیّد، غیر معیّن کو معیّن بنا کر ہی چھوڑتا ہے، وہ درحقیقت مسلمانوں کو بڑے خطرے میں ڈالتا ہے۔ اِس لیے کہ مابعد الطبیعی اُمور میں جتنی تفصیلات زیادہ ہوں گی، ایمان لانے والے کے لیے خلاف ورزیِ حُکم کے امکانات بھی اُسی قدر زیادہ ہوں گے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۰۷-۵۰۸، المائدہ حاشیہ ۱۱۶)

بے جا سوالات کرنے میں یہود کی رَوِش: قَدْ سَاَلَھَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِکُمْ ثُمَّ اَصْبَحُوْا بِھَا کٰفِرِیْنَ ○ (المائدہ ۵:۱۰۲) تم

سے پہلے ایک گروہ نے اِسی قسم کے سوالات کیے تھے، پھر وہ لوگ اِنھی باتوں کی وجہ سے کفر میں مبتلا ہو گئے۔

پہلے اُنھوں نے خود ہی عقائد اور احکام میں موشگافیاں کیں اور ایک ایک چیز کے متعلق سوال کر کر کے تفصیلات اور قیود کا ایک جال اپنے لیے تیار کر لیا، پھر خود ہی اُس میں اُلجھ کر اعتقادی گمراہیوں اور عملی نافرمانیوں میں مبتلا ہو گئے...... اِس گروہ سے مُراد یہُودی ہیں جن کے نقشِ قدم پر چلنے میں قرآن اور محمد ﷺ کی تنبیہات کے باوجود مسلمانوں نے کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھی ہے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۵۰۷، المائدہ حاشیہ ۱۱۷)

یہُودیوں کی رَوِش سے بچنے کا حکم: اَمۡ تُرِيۡدُوۡنَ اَنۡ تَسۡـَٔلُوۡا رَسُوۡلَـكُمۡ كَمَا سُٮِٕلَ مُوۡسٰى مِنۡ قَبۡلُ ؕ (البقرہ ۲:۱۰۸) پھر تم اپنے رسول سے اُس قسم کے سوالات اور مطالبے کرنا چاہتے ہو، جیسے اُس سے پہلے موسیٰؑ سے کیے جا چکے ہیں۔

یہُودی موشگافیاں کر کر کے طرح طرح کے سوالات مسلمانوں کے سامنے پیش کرتے تھے اور اُنھیں اُکساتے تھے کہ اپنے نبی سے یہ پوچھو اور یہ پوچھو۔ اِس پر اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو متنبہ فرما رہا ہے کہ اِس معاملے میں یہُودیوں کی رَوِش اختیار کرنے سے بچو۔ اسی چیز پر نبی ﷺ خود بھی مسلمانوں کو بار بار متنبہ فرمایا کرتے تھے کہ قیل وقال سے اور بال کی کھال نکالنے سے پچھلی اُمتیں تباہ ہو چکی ہیں، تم اِس سے پرہیز کرو۔ جن سوالات کو اللہ اور اُس کے رسول نے نہیں چھیڑا، اُن کی کھوج میں نہ لگو۔ بس جو حکم تمھیں دیا جاتا ہے اُس کی پیروی کرو اور جن اُمور سے منع کیا جاتا ہے، اُن سے رُک جاؤ، دُور اَز کار باتیں چھوڑ کر کام کی باتوں پر توجہ صَرف کرو۔

www.kitabosunnat.com

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۰۲، البقرہ حاشیہ ۱۱۰)

نجویٰ (خُفیہ سرگوشی): لَا خَيۡرَ فِىۡ كَثِيۡرٍ مِّنۡ نَّجۡوٰٮهُمۡ اِلَّا مَنۡ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوۡ مَعۡرُوۡفٍ اَوۡ اِصۡلَاحٍۢ بَيۡنَ النَّاسِ‌ ؕ وَمَنۡ يَّفۡعَلۡ ذٰ لِكَ ابۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ اللّٰهِ فَسَوۡفَ نُـؤۡتِيۡهِ اَجۡرًا عَظِيۡمًا‏ ﴿۱۱۴﴾ (النسآء ۴:۱۱۴) لوگوں کی خُفیہ سرگوشیوں میں اکثر و بیشتر کوئی بھلائی نہیں ہوتی۔ ہاں اگر کوئی پوشیدہ طور پر صدقہ وخیرات کی تلقین کرے یا کسی نیک کام کے لیے یا لوگوں کے معاملات میں اصلاح کرنے کے لیے کسی سے کچھ کہے تو یہ البتہ بھلی بات ہے اور جو کوئی اللہ کی رضا جوئی کے لیے ایسا کرے گا اُسے ہم بڑا اجر عطا کریں گے۔

يٰۤـاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا تَنَاجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَـنَاجَوۡا بِالۡاِثۡمِ وَالۡعُدۡوَانِ وَمَعۡصِيَتِ الرَّسُوۡلِ وَتَنَاجَوۡا بِالۡبِرِّ وَالتَّقۡوٰى‌ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِىۡۤ اِلَيۡهِ تُحۡشَرُوۡنَ‏ ﴿۹﴾ اِنَّمَا النَّجۡوٰى مِنَ الشَّيۡطٰنِ لِيَحۡزُنَ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَلَيۡسَ بِضَآرِّهِمۡ شَيۡــًٔا اِلَّا بِاِذۡنِ اللّٰهِ‌ؕ وَعَلَى اللّٰهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ‏ ﴿۱۰﴾ (المجادلۃ ۵۸:۹-۱۰) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم آپس میں پوشیدہ بات کرو تو گناہ اور زیادتی اور رسول کی نافرمانی کی باتیں نہیں، بلکہ نیکی اور تقویٰ کی باتیں کرو اور اُس خدا سے ڈرتے رہو جس کے حضور تمھیں حشر میں پیش ہونا ہے۔ کانا پھوسی تو ایک شیطانی کام ہے اور وہ اِس لیے کی جاتی ہے کہ ایمان لانے والے لوگ اِس سے رنجیدہ ہوں، حالانکہ بے اذنِ خدا وہ اُنھیں کچھ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتی اور مومنوں کو اللہ ہی پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔

اِس سے معلوم ہوا کہ نجویٰ (آپس میں راز کی بات کرنا) بجائے خود ممنوع نہیں ہے۔ بلکہ اِس کے جائز و ناجائز ہونے کا

۱- مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۴، ص ۳۶۲-۳۶۳

انحصار اُن لوگوں کے کردار پر ہے جو ایسی بات کریں اور اُن حالات پر ہے جن میں ایسی بات کی جائے اور اُن باتوں کی نوعیت پر ہے جو اس طریقے سے کی جائیں۔ جن لوگوں کا اخلاص، جن کی راست بازی، جن کے کردار کی پاکیزگی معاشرے میں معلوم و معروف ہو، انھیں کسی جگہ سر جوڑے بیٹھے دیکھ کر کسی کو یہ شبہ نہیں ہوسکتا کہ وہ آپس میں کسی شرارت کا منصوبہ بنا رہے ہیں۔ بخلاف اِس کے جو لوگ شر اور بدکرداری کے لیے معروف ہوں اُن کی سرگوشیاں ہر شخص کے دِل میں کھٹک پیدا کردیتی ہیں کہ ضرور کسی نئے فتنے کی تیاری ہو رہی ہے۔ اسی طرح اتفاقاً کبھی دو چار آدمی باہم کسی معاملے پر سرگوشی کے انداز میں بات کریں تو یہ قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ لیکن اگر کچھ لوگوں نے اپنا ایک جتھا بنا رکھا ہو اور اُن کا مستقل وتیرہ یہی ہو کہ ہمیشہ جماعت مسلمین سے الگ اُن کے درمیان کھسر پُسر ہوتی رہتی ہو تو یہ لازماً خرابی کا پیش خیمہ ہے۔ اور کچھ نہیں تو اس کا کم از کم نقصان یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں میں پارٹی بازی کی بیماری پھیلتی ہے۔ ان سب سے بڑھ کر جو چیز نجویٰ کے جائز و ناجائز ہونے کا فیصلہ کرتی ہے وہ ان باتوں کی نوعیت ہے جو نجویٰ میں کی جائیں۔ دو آدمی اگر اس لیے باہم سرگوشی کرتے ہیں کہ کسی جھگڑے کا تصفیہ کرانا ہے، یا کسی کا حق دِلوانا ہے، یا کسی نیک کام میں حصہ لینا ہے، تو یہ کوئی بُرائی نہیں ہے، بلکہ کارِ ثواب ہے۔ اس کے برعکس اگر یہی نجویٰ دو آدمیوں کے درمیان اِس غرض کے لیے ہو کہ کوئی فساد ڈلوانا ہے، یا کسی کا حق مارنا ہے، یا کسی گناہ کا ارتکاب کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ غرض بجائے خود ایک بُرائی ہے اور اس کے لیے نجویٰ بُرائی پر بُرائی۔

نبی ﷺ نے اس سلسلے میں آدابِ مجلس کی جو تعلیم دی ہے وہ یہ ہے کہ اِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةٌ فَلَا يَتَنَاجٰى اِثْنَانِ دُوْنَ صَاحِبِهِمَا فَاِنَّ ذٰلِكَ يُحْزِنُهٗ (بخاری۔مسلم۔ مسند احمد۔ ترمذی۔ ابوداؤد) جب تین آدمی بیٹھے ہوں تو دو آدمی آپس میں کھسر پُسر نہ کریں، کیونکہ یہ تیسرے آدمی کے لیے باعث رنج ہوگا۔ دُوسری حدیث میں حضور ﷺ کے الفاظ یہ ہیں فَلَا يَتَنَاجٰى اِثْنَانِ دُوْنَ الثَّالِثِ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَاِنَّ ذٰلِكَ يُحْزِنُهٗ (مسلم) دو آدمی باہم سرگوشی نہ کریں مگر تیسرے سے اجازت لے کر، کیونکہ یہ اُس کے لیے باعث رنج ہوگا[1]۔ اسی ناجائز سرگوشی کی تعریف میں یہ بات بھی آتی ہے کہ دو آدمی تیسرے شخص کی موجودگی میں کسی ایسی زبان میں بات کرنے لگیں جسے وہ نہ سمجھتا ہو۔ اور اس سے بھی زیادہ ناجائز بات یہ ہے کہ وہ اپنی سرگوشی کے دوران میں کسی کی طرف اس طرح دیکھیں یا اشارے کریں جس سے یہ ظاہر ہو کہ اُن کے درمیان موضوعِ بحث وہی ہے۔

وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ اور مومنوں کو اللہ ہی پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔ یہ بات اس لیے فرمائی گئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کو کچھ لوگوں کی سرگوشیاں دیکھ کر یہ شبہ بھی ہو جائے کہ وہ اُسی کے خلاف کی جارہی ہیں، تب بھی اِسے اتنا رنجیدہ نہ ہونا چاہیے کہ محض شُبہ پر کوئی جوابی کارروائی کرنے کی فکر میں پڑ جائے، یا اپنے دِل میں اس پر کوئی غم، یا کینہ، یا غیر معمولی پریشانی پرورش کرنے لگے۔ اُس کو یہ سمجھنا چاہیے کہ اللہ کے اِذن کے بغیر کوئی اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ یہ اعتماد اِس کے قلب میں ایسی قوت پیدا کر دے گا کہ بہت سے فضول اندیشوں اور خیالی خطروں سے اُس کو نجات مل جائے گی اور وہ اشرار کو اُن کے حال پر چھوڑ کر پورے

۱۔ مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث ج ۷، ص ۳۱۱، اشاعت دوم

اطمینان وسکون کے ساتھ اپنے کام میں لگا رہے گا۔ اللہ پر توکّل کرنے والا مومن نہ تھُڑ دِلا ہوتا ہے کہ ہر اندیشہ و گمان اُس کے سکون کو غارت کردے، نہ کم ظرف ہوتا ہے کہ غلط کار لوگوں کے مقابلے میں آپے سے باہر ہو کر خود بھی خلافِ انصاف حرکتیں کرنے لگے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۶۰-۳۶۱، المجادلہ حاشیہ ۲۴-۲۵)

منافقین کی خُفیہ سرگوشیوں پر گرفت: مَا یَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَاۤ اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَ لَاۤ اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَیْنَ مَا كَانُوْا ۚ ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوْا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (المجادلة ۵۸:۷)

کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ہو اور اُن کے درمیان چوتھا اللہ نہ ہو، یا پانچ آدمیوں میں سرگوشی ہو اور اُن کے اندر چھٹا اللہ نہ ہو، خُفیہ بات کرنے والے خواہ اِس سے کم ہوں یا زیادہ، جہاں کہیں بھی وہ ہوں، اللہ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر قیامت کے روز وہ اِن کو بتادے گا کہ اُنھوں نے کیا کچھ کیا ہے۔ اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

اِس ارشاد سے لوگوں کو یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ خواہ وہ کیسے ہی محفوظ مقامات پر خُفیہ مشورہ کررہے ہوں۔ اِن کی بات دُنیا بھر سے چھپ سکتی ہے، مگر اللہ سے نہیں چھپ سکتی اور وہ دُنیا کی ہر طاقت کی گرفت سے بچ سکتے ہیں، مگر اللہ کی پکڑ سے نہیں بچ سکتے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۵۸-۳۵۹، المجادلہ حاشیہ ۲۰)

............OOO............

فصل سوم

لباس

انسانیت کے لیے لباس کی ضرورت

یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْکُمْ لِبَاسًا یُّوَارِیْ سَوْاٰتِکُمْ وَرِیْشًا ط وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ ط ذٰلِکَ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰہِ لَعَلَّھُمْ یَذَّکَّرُوْنَ o (الاعراف ۷:۲۶) اے اولادِ آدم! ہم نے تم پر لباس نازل کیا ہے کہ تمھارے جسم کے قابلِ شرم حصّوں کو ڈھانکے اور تمھارے لیے جسم کی حفاظت اور زینت کا ذریعہ بھی ہو، اور بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے۔ یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، شاید کہ لوگ اِس سے سبق لیں۔

اہلِ عرب کے سامنے خود اُن کی اپنی زندگی کے اندر شیطانی اغوا کے ایک نمایاں ترین اَثر کی نشان دہی فرمائی ہے۔ یہ لوگ لِباس کو صِرف زینت اور موسمی اثرات سے جسم کی حفاظت کے لیے استعمال کرتے تھے، لیکن اِس کی سب سے پہلی بنیادی غرض، یعنی جسم کے قابلِ شَرم حِصّوں کی پردہ پوشی اُن کے نزدیک کوئی اہمیت نہ رکھتی تھی۔ اُنھیں اپنے سَتر دُوسروں کے سامنے کھول دینے میں کوئی باک نہ تھا۔ برہنہ منظرِ عام پر نہالینا، راہ چلتے قضائے حاجت کے لیے بیٹھ جانا، ازار کُھل جائے تو سَتر کے بے پردہ ہو جانے کی پروانہ کرنا، اُن کے شب و روز کے معمولات تھے۔ اِس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اُن میں سے بکثرت لوگ حج کے موقع پر کعبہ کے گرد برہنہ طواف کرتے تھے اور اِس معاملے میں اُن کی عورتیں اُن کے مَردوں سے بھی کچھ زیادہ بے حیا تھیں۔ اُن کی نگاہ میں یہ ایک مذہبی فعل تھا اور نیک کام سمجھ کر وہ اِس کا ارتکاب کرتے تھے۔ پھر چونکہ یہ کوئی عربوں ہی کی خصوصیت نہ تھی، دُنیا کی اکثر قومیں اِسی بے حیائی میں مبتلا رہی ہیں اور آج تک ہیں، اِس لیے خطاب اہلِ عرب کے لیے خاص نہیں ہے، بلکہ عام ہے اور سارے بنی آدم کو متنبہ کیا جارہا ہے کہ دیکھو! یہ شیطانی اغوا کی ایک کھلی ہوئی علامت تمھاری زندگی میں موجود ہے۔ تم نے اپنے رب کی رہنمائی سے بے نیاز ہوکر اور اُس کے رسُولوں کی دعوت سے منہ موڑ کر اپنے آپ کو شیطان کے حوالے کر دیا اور اُس نے تمھیں انسانی فطرت کے راستے سے ہٹا کر اُسی بے حیائی میں مبتلا کر دیا جس میں وہ تمھارے پہلے باپ اور ماں کو مبتلا کرنا چاہتا تھا۔ اِس پر غور کرو تو یہ حقیقت تم پر کُھل جائے کہ رسولوں کی رہنمائی کے بغیر تم اپنی فطرت کے ابتدائی مطالبات تک کو نہ سمجھ سکتے ہو اور نہ پورا کر سکتے ہو۔

چند اہم حقیقتیں

اوّل یہ کہ لباس انسان کے لیے ایک مصنوعی چیز نہیں ہے بلکہ انسانی فطرت کا ایک اہم مطالبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے جسم پر حیوانات کی طرح کوئی پوشش پیدائشی طور پر نہیں رکھی، بلکہ حیا اور شرم کا مادّہ اُس کی فطرت میں وَدِیعت کر دیا۔ اُس نے انسان کے لیے اُس کے اعضائے صنفی کو محض اعضائے صنفی ہی نہیں بنایا، بلکہ سَوْاَۃ بھی بنایا جس کے معنی عربی زبان میں ایسی چیز کے ہیں جس کے اظہار کو آدمی قبیح سمجھے۔ پھر اِس فطری شرم کے تقاضے کو پورا کرنے کے لیے اُس نے کوئی بنا بنایا لباس انسان کو نہیں دے دیا بلکہ اِس کی فطرت پر لباس کا الہام کیا (قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْکُمْ لِبَاسًا) تاکہ وہ اپنی عقل سے کام لے کر اپنی فطرت کے اِس مطالبے کو سمجھے اور پھر اللہ کے پیدا کردہ مواد سے کام لے کر اپنے لیے لباس فراہم کرے۔

دوم یہ کہ اِس فطری الہام کی رُو سے انسان کے لیے لِباس کی اخلاقی ضرورت مُقدّم ہے، یعنی یہ کہ وہ اپنی سَوءَۃ کو ڈھانکے اور اُس کی طبعی ضرورت موٴخر ہے، یعنی یہ کہ اُس کا لباس اُس کے لیے رِیش (جسم کی آرایش اور موسمی اثرات سے بدن کی حفاظت کا ذریعہ) ہو۔ اِس باب میں بھی فطرتاً انسان کا معاملہ حیوانات کے برعکس ہے۔ اُن کے لیے پوشش کی اصل غرض صِرف اُس کا 'رِیش' ہونا ہے۔ رہا اِس کا سَتر پوش ہونا تو اُن کے اعضاءِ صنفی سرے سے سَوْاَۃ ہی نہیں ہیں کہ اُنھیں چھپانے کے لیے حیوانات کی جبلّت میں کوئی داعیہ موجود ہوتا اور اُس کا تقاضا پورا کرنے کے لیے اُن کے اجسام پر کوئی لِباس پیدا کیا جاتا۔ لیکن جب انسانوں نے شیطان کی رہنمائی قبول کی تو معاملہ پھر اُلٹ گیا۔ اُس نے اپنے اِن شاگردوں کو اِس غلط فہمی میں ڈال دیا کہ تمھارے لیے لِباس کی ضرورت بعینہٖ وہی ہے جو حیوانات کے لیے رِیش کی ضرورت ہے۔ رہا اِس کا سَوْاَۃ کو چھپانے والی چیز ہونا تو یہ قطعاً کوئی اہمیت نہیں رکھتا، بلکہ جس طرح حیوانات کے اعضا سَوءَۃ نہیں ہیں اِسی طرح تمھارے یہ اعضا بھی سَوءَۃ نہیں، محض اعضائے صنفی ہی ہیں۔

سوم یہ کہ انسان کے لیے لِباس کا صرف ذریعۂ سَتر پوشی اور وسیلۂ زینت وحفاظت ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ فی الحقیقت اِس معاملہ میں جس بھلائی تک انسان کو پہنچنا چاہیے وہ یہ ہے کہ اُس کا لِباس تقویٰ کا لِباس ہو، یعنی پوری طرح ساتر بھی ہو، زِینت میں بھی حد سے بڑھا ہوا یا آدمی کی حیثیت سے گرا ہوا نہ ہو، فخر وغرور اور تکبر وریا کی شان لیے ہوئے بھی نہ ہو اور پھر اُن ذہنی امراض کی نمائندگی بھی نہ کرتا ہو جن کی بنا پر مَرد زنانہ پن اختیار کرتے ہیں، عورتیں مَردانہ پَن کی نمایش کرنے لگتی ہیں اور ایک قوم دُوسری قوم کے مشابہ بننے کی کوشش کر کے خود اپنی ذِلّت کا زندہ اشتہار بن جاتی ہے۔ لِباس کے معاملے میں اِس خیر مطلوب کو پہنچنا تو کسی طرح اُن لوگوں کے بس میں ہے ہی نہیں جنھوں نے انبیا علیہم السلام پر ایمان لا کر اپنے آپ کو بالکل خدا کی رہنمائی کے حوالے نہیں کر دیا ہے۔ جب وہ خدا کی رہنمائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیتے ہیں تو شیاطین اُن کے سرپرست بنا دیے جاتے ہیں، پھر یہ شیاطین اُن کو کسی نہ کسی غلطی میں مبتلا کر کے ہی چھوڑتے ہیں۔

چہارم یہ کہ لِباس کا معاملہ بھی اللہ کی اُن بے شُمار نشانیوں میں سے ایک ہے جو دُنیا میں چاروں طرف پھیلی ہوئی ہیں اور حقیقت

تک پہنچنے میں انسان کی مدد کرتی ہیں، بشرطیکہ انسان خود اُن سے سبق لینا چاہے۔ اُوپر جن حقائق کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے اُنھیں اگر تأمل کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ لباس کس حیثیت سے اللہ تعالیٰ کا ایک اہم نشان ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۸-۲۰، الاعراف حاشیہ ۱۵-۱۶)

ساری زینتیں اور پاکیزہ چیزیں اہلِ ایمان کے لیے

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ۭ قُلْ هِىَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ۭ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝ (الاعراف ۷:۳۲) اے محمدؐ! ان سے کہو کس نے اللہ کی اُس زینت کو حرام کر دیا جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے نکالا تھا؟ اور کس نے خدا کی بخشی ہوئی پاک چیزیں ممنوع کر دیں؟ کہو، یہ ساری چیزیں دُنیا کی زندگی میں بھی ایمان لانے والوں کے لیے ہیں اور قیامت کے روز تو خالصتاً اُنھی کے لیے ہوں گی۔ اس طرح ہم اپنی باتیں صاف صاف بیان کرتے ہیں اُن لوگوں کے لیے جو علم رکھنے والے ہیں۔

اللہ نے تو دُنیا کی ساری زینتیں اور پاکیزہ چیزیں بندوں ہی کے لیے پیدا کی ہیں، اس لیے اللہ کا منشا تو بہر حال یہ نہیں ہو سکتا کہ اُنھیں بندوں کے لیے حرام کر دے۔ اب اگر کوئی مذہب یا کوئی نظامِ اخلاق و معاشرت ایسا ہے جو اُنھیں حرام، یا قابلِ نفرت، یا ارتقائے رُوحانی میں سدِ راہ قرار دیتا ہے تو اُس کا یہ فعل خود ہی اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ وہ خدا کی طرف سے نہیں ہے۔ یہ بھی اُن حجتوں میں سے ایک اہم حجت ہے جو قرآن نے مذاہبِ باطلہ کے ردّ میں پیش کی ہیں اور اس کو سمجھ لینا قرآن کے طرزِ استدلال کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے تو خدا کی پیدا کردہ تمام چیزیں دُنیا کی زندگی میں بھی اہلِ ایمان ہی کے لیے ہیں کیونکہ وہی خدا کی وفادار رعایا ہیں اور حق نمک صرف نمک حلالوں ہی کو پہنچتا ہے۔ لیکن دُنیا کا موجودہ انتظام چونکہ آزمایش اور مہلت کے اُصول پر قائم کیا گیا ہے، اس لیے یہاں اکثر خدا کی نعمتیں نمک حراموں پر بھی تقسیم ہوتی رہتی ہیں اور بسا اوقات نمک حلالوں سے بڑھ کر اُنھیں نعمتوں سے نواز دیا جاتا ہے۔ البتہ آخرت میں (جہاں سارا انتظام خالص حق کی بنیاد پر ہوگا) زندگی کی آرایشیں اور رزق کے طیبات سب کے سب محض نمک حلالوں کے لیے مخصوص ہوں گے اور وہ نمک حرام اِن میں سے کچھ نہ پاسکیں گے، جنھوں نے اپنے رب کے رزق پر پلنے کے بعد اپنے رب ہی کے خلاف سرکشی کی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۲۳، الاعراف حاشیہ ۲۲-۲۳)

عبادت کے وقت زینتِ لباس کا حکم

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف ۷:۳۱) اے بنی آدم! ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت سے آراستہ رہو۔

یہاں زینت سے مُراد مکمل لباس ہے۔ خدا کی عبادت میں کھڑے ہونے کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ آدمی محض اپنا سَتر چھپالے، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حسبِ استطاعت وہ اپنا پورا لباس پہنے جس میں سَتر پوشی بھی ہو اور

زینت بھی۔ یہ حُکم اُس غلط رویے کی تردید کے لیے ہے جس پر جُہلا اپنی عبادتوں میں عمل کرتے رہے ہیں اور آج تک کر رہے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ برہنہ یا نیم برہنہ ہوکر اور اپنی ہیئتوں کو بگاڑ کر خدا کی عبادت کرنی چاہیے۔ اِس کے برعکس خدا کہتا ہے کہ اپنی زینت سے آراستہ ہوکر ایسی وضع میں عبادت کرنی چاہیے جس کے اندر برہنگی تو کیا، ناشائستگی کا بھی شائبہ تک نہ ہو۔

(تفهيم القرآن، دوم، ص ۲۲، حاشیہ ۲۰)

لِباس کا مسئلہ اجتماعی نقطۂ نظر سے

اگر تمدّن کے پیدا کردہ زوائد سے الگ کر کے لِباس کو محض اِس فطری احتیاج کے لحاظ سے دیکھا جائے جس نے اوّل اوّل انسان کو اُس کے اختیار کرنے پر اُکسایا تھا تو وہ صِرف ایک ایسی چیز ہے جو شرم وحیا کے فطری جذبات کے تحت جسم کے خاص حِصّوں کو چھپائے اور موسمی اثرات سے اُس کو محفوظ کرے۔ اپنی سادہ صورت میں ایسا لباس جو اِن دو ضرورتوں کو پورا کرتا ہو، قریب قریب ایک ہی وضع کا ہونا چاہیے، کیونکہ سب انسانوں کے جسم ایک سے ہیں اور اُن کو چھپانے کی آسان اور متبادر صورتیں بھی ایک ہی سی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ موسموں کے اختلاف کی بنا پر اُن کی صورتوں میں اِتنا اختلاف ہوسکتا ہے کہ جہاں گرمی ہو وہاں کے لِباس ہلکے اور کم حِصّۂ جسم پر حاوی ہوں اور جہاں سردی ہو وہاں کے لِباس بھاری اور زیادہ حِصّۂ جسم پر چھائے ہوئے ہوں۔

لِباس کے مختلف اوضاع: قدیم ترین انسانوں کے متعلق جو معلومات ہم تک پہنچی ہیں، اُن سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ لِباس جس زمانے میں محض فطرت کے ابتدائی اقتضا اور مجرّد انسانی ضروریات پر مبنی تھا، اُس وقت اِس کی صورتوں میں کچھ زیادہ تنوّع نہ تھا، اور جو کچھ تھا بھی تو وہ زیادہ تر موسمی اثر کے اختلاف کی بنا پر تھا، لیکن رفتہ رفتہ جب انسان کے شُعور نے ترقی کی، تہذیب کی طرف قدم بڑھایا، صنعتیں پیدا ہوئیں، نئے نئے وسائل دریافت کیے گئے اور اُس فطری ملکہ نے انسان کے مزاج میں نشو ونما پایا جسے 'مذاق' کہتے ہیں، تو رفتہ رفتہ فطرت کی ابتدائی ضروریات پر کچھ اور چیزوں کا اضافہ ہونے لگا۔ یہ نئے آنے والے اثرات چونکہ مختلف قوموں میں کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے مختلف تھے، اِس لیے مختلف قوموں نے ابتدائی فطری لِباس پر جو اضافے کیے وہ بھی اپنی صورتوں اور کیفیتوں کے لحاظ سے لامحالہ مختلف ہی ہونے چاہیے تھے اور فی الواقع مختلف ہوئے۔

مختلف وضعوں کے اسباب وعوامل: مختلف قوموں میں لِباس کی مختلف وضعوں کی پیدائش اور پھر اُن کا تغیّر وتبدّل اور نشو وارتقا جن بے شُمار چھوٹے بڑے اسباب کے زیرِ اثر ہوتا ہے اُن سب کا احاطہ ناممکن ہے۔ ہزار ہا سال کے دوران میں قوموں کی اجتماعی زندگی اور ہر قوم کے افراد کی شخصی زندگی بے حد وحساب خارجی وداخلی تاثیرات سے متاثر ہوتی ہے جن کا ریکارڈ کہیں محفوظ نہیں رہتا۔ بلکہ بہت سے اثرات تو ایسے لطیف ہوتے ہیں کہ محسوس تک نہیں ہوتے، لیکن جزئیات سے قطع نظر کر کے اگر ہم اِن بڑے بڑے عوامل کا استقصا کریں جن کے اثر سے مختلف قوموں میں مختلف طرزوں کے لِباس رواج پاتے ہیں تو وہ حسبِ ذیل آٹھ عنوانات کے تحت تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔

۱۔ جغرافیائی حالات، جو ایک ملک کے باشندوں کو ایک خاص قسم کا لِباس اور طرزِ معاشرت اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔

۲- اخلاقی و مذہبی تصورات، جن کے اختلاف کی وجہ سے مختلف قوموں میں عورتوں اور مردوں کے لباس مختلف صورتیں اختیار کرتے ہیں۔

۳- فطری مذاق، جس کا نشو و نما ہر قوم میں مختلف اثرات کے تحت مختلف طور پر ہوتا ہے، اور اِسی اختلافِ مذاق کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ہر قوم کی پسند دُوسری قوم سے کچھ نہ کچھ مختلف ہوتی ہے۔

۴- طرزِ معاشرت، جو ہر قوم کے مخصوص جغرافی، تمدنی، معاشی اور عقلی اور اخلاقی حالات کے تحت ایک مخصوص صورت میں نشو و نما پاتا ہے اور ہر قوم فطرتاً اُسی وضع کا لباس اختیار کرتی ہے جو اس کے عام طرزِ معاشرت سے مناسبت رکھتا ہو۔

۵- معاشی حالت، جس کے تحت ایک قوم کے عام ذرائعِ کسبِ معیشت، اِس کے پیشے، اُس کی صنعتیں اور اُس کی مالی حالت (افلاس یا خوشحالی) سب چیزیں آ جاتی ہیں۔ ہر قوم کا لباس لازمی طور پر اُس کے اِن حالات کے مطابق ہوتا ہے اور ان کے تغیر کے ساتھ ساتھ فطرتاً لباس میں بھی تغیر ہوتا جاتا ہے۔

۶- تہذیب و شائستگی، جس میں ہر قوم ایک خاص مرتبے پر ہوتی ہے اور اِس کا قومی لباس لازماً اُس کی تہذیب و شائستگی کے معیار کا ساتھ دیتا ہے۔

۷- قومی روایات، جن کے تحت ایک نسل اپنے بزرگوں سے ایک خاص قسم کا طرزِ زندگی اور طرزِ لباس وراثت میں پاتی ہے اور تھوڑا بہت تغیر و تبدّل کر کے اپنے بعد کی نسل کے لیے چھوڑ جاتی ہے۔ مظاہرِ زندگی کا یہ تسلسل درحقیقت قومی وجود کے تسلسل کا ضامن ہوتا ہے۔ اِس لیے ہر قوم فطرتاً اُس کو عزیز رکھتی ہے۔

۸- بیرونی اثرات، جو ہر قوم کے خیالات اور طرزِ زندگی پر دُوسری قوموں کے میل جول سے پڑتے ہیں، مگر یہ اَمر کہ ایک قوم کس حد تک اور کس طرح دُوسروں سے اثر پذیر ہوتی ہے، بڑی حد تک اُس کے سیاسی اور ذہنی و اخلاقی حالات پر منحصر ہوتا ہے۔

یہ وہ بڑے بڑے عوامل ہیں جو ایک قوم کے لباس، اور صرف لباس ہی نہیں، بلکہ اِس کی پوری اجتماعی زندگی پر ہمہ گیر اقتدار رکھتے ہیں اور ہر قوم کا لباس انھی کے مشترک عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔

دو بنیادی حقیقتیں: اِس تجزیے کی مدد سے جب ہم قومی لباس کے مسئلے پر نظر ڈالتے ہیں تو دو بنیادی حقیقتیں ہمارے ہاتھ آتی ہیں:

ایک یہ کہ لباس محض ایک بیرونی آلۂ ستر پوشی اور اوپری ذریعہ حفاظتِ جسم ہی نہیں ہے، بلکہ قومی نفسیات، قومی تہذیب و تمدن، قومی روایات اور قوم کی اجتماعی حالت کے اندر بہت گہری جڑیں رکھتا ہے۔ وہ دراصل اُس رُوح کا مظہر اور ذریعہ نمود ہے جو جسمِ قومی میں کارفرما ہوتی ہے۔ ہر قوم کا لباس درحقیقت ایک زبان ہے جس کے ذریعہ سے اِس کی قومیت کلام کرتی ہے اور دُنیا کو اپنی اجتماعی شخصیت سے رُوشناس کراتی ہے۔

دُوسرے یہ کہ لباس کی تہ میں جتنے عوامل کارفرما ہیں جغرافی حالات کے سوا باقی سب کے سب ایسے ہیں جو ہر قوم میں ہر

آن ایک غیر محسوس رفتار کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔اُن میں کوئی چیز ساکن و جامد نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک فطرتاً تغیر پذیر ہے اور اُن کا تغیر وارتقا لازمی طور پر صرف لباس ہی پر نہیں، بلکہ پوری قومی زندگی پر آہستہ آہستہ اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ ایک ترقی کرنے والی قوم میں جب علوم وفنون پھیلتے ہیں، خیالات میں روشنی آتی ہے، صنعت وحرفت اور تجارت میں فروغ ہوتا ہے، معاشی حیثیت سے خوشحالی بڑھتی ہے، دوسری قوموں کے ساتھ زیادہ میل جول کا موقع ملتا ہے اور اُن کے اخلاق و معاشرت اور تہذیب وتمدن سے اُس کو مختلف قسم کے سبق حاصل ہوتے ہیں تو قدرتی طور پر خود بخود اُس کی اجتماعی زندگی میں ایک ارتقائی حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔اُس کے جذبات بدلتے ہیں، فطری مذاق سُدھرتا ہے۔طرزِ معاشرت میں خوبی ونفاست آجاتی ہے، شائستگی کا معیار بلند ہوتا ہے۔نئی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے نئی صورتیں اختیار کی جاتی ہیں۔قومی روایات کا احترام زیادہ ستھری شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے۔زندگی کے تمام شعبوں کی تدریجی ترقی کے ساتھ ساتھ قومی لباس پر بھی مادۃ وصورت دونوں کے اعتبار سے زیادہ حسین، زیادہ خوش وضع اور زیادہ شایستہ ہوتا چلا جاتا ہے۔اِس ارتقائی عمل کی کسی منزل میں بھی اِس کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ کوئی کانفرنس منعقد کر کے یا پارلیمنٹ میں کوئی ریزولیشن پاس کر کے ساری قوم کے لیے لباس کی کوئی خاص تراش مقرر کی جائے یا کسی خاص طرزِ لباس کو یک لخت رائج کر دیا جائے، اجتماعی عوامل کی مشترک گردش کے اثر سے خود بخود ہی پُرانے اوضاعِ لباس میں اصلاحیں ہوتی جاتی ہیں، نئی نئی وضعیں چل نکلتی ہیں اور مجموعی حیثیت سے پوری قوم کا مذاق ومزاج اپنی افتادو پرواز کے مطابق لباس کو بہتر بناتا چلا جاتا ہے۔

غیر فطری تبدیلی کی صورت: قومی لباس کی پیدایش، اِس کے تغیر وتبدل اور اِس کے نشوو ارتقا کی فطری صورت یہی ہے اور اِس کے برعکس غیر فطری یا مصنوعی صورت یہ ہے کہ ایک قوم کا لباس بہ تکلف بدلوایا جائے اور کسی دُوسری قوم سے اُس کا لباس مانگ لیا جائے، جہاں تک نفسِ تغیر کا تعلق ہے، وہ فطری ارتقا کی صورت میں بھی ہوتا ہے اور غیر فطری انقلاب کی صورت میں بھی۔مگر دونوں قسموں کے تغیر میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔پہلی قسم کا تغیر ایسا ہے جیسے ایک درخت کا نشوونما، کہ وہ جتنا جتنا بڑھتا ہے، اُس کے رنگ رُوپ، جسامت، پھل پھول، پتیوں اور شاخوں میں تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں۔مگر اِن تمام تغیرات کے باوجود درخت کی خودی جوں کی توں رہتی ہے۔اِملی کا درخت ہے تو آخر وقت تک اِملی کا درخت ہی رہے گا اور آم کا درخت ہے تو ارتقا کے ہر درجے میں اُس کی آمیت بدستور قائم رہے گی۔زمین، ہوا، پانی، گرمی، دُھوپ، ہر ایک چیز سے وہ بہت کچھ لے گا، مگر جو کچھ بھی لے گا اُسے اپنی خودی کا جز بنا لے گا۔بخلاف اِس کے دُوسری قسم کا تغیر ایسا ہے جیسے ایک درخت چلا تو تھا اِملی ہونے کی حیثیت سے مگر یکا یک اُس پر آم کی چھال لا کر چپکا دی گئی اور آم ہی کی شاخیں اور پتّیاں اُس پر جوڑ دی گئیں۔ اَب کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ عجوبہ فی الحقیقت ہے کیا؟ آم ہے کہ اِملی؟ اِس طرح کے مصنوعی اور جعلی تغیرات سے فی الواقع کوئی حقیقی اور نتیجہ خیز تغیر پیدا نہیں ہوتا، بلکہ فِطری ارتقا کے راستے میں اُلٹا خلل واقع ہوتا ہے۔مگر جو لوگ اجتماعی مسائل میں کوئی بصیرت نہیں رکھتے اور محض سطحی نظر سے زندگی کے معاملات کو دیکھتے ہیں، وہ بچوں کی سی سادہ لوحی کے ساتھ یہ خیال کرتے ہیں کہ لباس اور طرزِ معاشرت کی کچھ ظاہری شکلوں کے بدل دینے سے ایک قوم فی الحقیقت بدل جاتی ہے۔

تغیرِ لباس کے حق میں دلائل: عموماً تغیرِ لباس کے حق میں جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ اس سے ایک پسماندہ قوم کی ذہنیت بدلتی ہے، سکون و جمود کی جگہ حرکت پیدا ہوتی ہے، تنزل و انحطاط کے دَور کا لِباس اُتارتے ہی وہ تمام اندرُونی کمزوریاں جو اُس دَور کے ساتھ مختص تھیں اور وہ ساری دِلچسپیاں جو اُس دَور کی زندگی کے ساتھ وابستہ تھیں، یکا یک کافور کی طرح اُڑ جاتی ہیں۔ نیا لِباس پہنتے ہی خصوصاً جب کہ وہ کسی ترقی یافتہ قوم سے لیا گیا ہو، قوم کے نفسیات اور اُس کی زندگی میں ایک آنی اور دفعی تغیر واقع ہوتا ہے۔ اُس میں خود بخود ترقی یافتہ ہونے کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو آگے بڑھی ہوئی قوموں کے برابر سمجھنے لگتی ہے۔ دوسری قومیں بھی اُس کو اپنے برابر کا سمجھنے لگتی ہیں۔ اور جب وہ ترقی یافتہ قوموں کا سا طرزِ زندگی اختیار کر لیتی ہے تو اُس میں اُنھی جیسی شائستگی، عملی سرگرمی، اور فعلیت بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مہذب اور کارکُن قوموں میں جو لباس اور طرزِ زندگی پیدا ہوا ہے اِسے اختیار کرنا مہذب اور کارکُن بننے کے لیے ضروری بھی ہے اور مُفید بھی...... یہ اور اسی قسم کے بہت سے دلائل اِس فعل کی تائید میں دیے جاتے ہیں، لیکن یہ سب محض سطحی خیالات ہیں جن کی تہ میں کوئی تفکر اور کوئی بصیرت نہیں ہے۔ پھر اِن خیالات کی سَند میں بعض بڑی بڑی نامور شخصیتیں بھی پیش کی جاتی ہیں اور یہ توقع کی جاتی ہے اِن شخصیتوں کے نام سُنتے ہی آدمی پر ہول طاری ہو جائے گا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ جن کی سَند پیش کی جاتی ہے، فکر و بصیرت کے اعتبار سے اُن کا درجہ بھی اُن لوگوں سے کچھ زیادہ اُونچا نہیں ہے جو اُن کی سَند پیش کرتے ہیں۔ اپنے مُتبعین کی طرح وہ بیچارے خود بھی فِکری حیثیت سے سطحی ہیں اور علمی حیثیت سے کم مایہ ہیں۔ ہنگامی حالات میں کامیاب تدبیریں اختیار کر کے اگر کسی فوجی جنرل نے اپنی قوم کو تباہی سے بچا لیا ہو تو بلاشبہ وہ قدر و عزت کا مستحق ہے، مگر اِس کی قدر اِتنی ہی کی جا سکتی ہے جتنا وہ فی الواقع ہے اور اُسی حیثیت سے کی جا سکتی ہے جس حیثیت سے اُس نے کارِنمایاں انجام دیا ہے۔ اُس کے حقیقی مرتبے سے آگے بڑھا کر اُسے مفکر اور مصلح اور معمارِ تہذیب و تمدن کی حیثیت دینا ایسی ہی بے عقلی ہے جیسے کسی اچھے انجینئر نے اگر سیلاب کے [آگے] بند باندھ کر کسی بستی کو تباہی سے بچا لیا ہو تو اُسے ہر معنیٰ میں مدبرِ اعظم اور نجات دہندہ سمجھ لیا جائے اور کہا جائے کہ اب محکمۂ حفظانِ صحت کا نگران بھی اِسی کو بنا دو اور تعلیمات کی نگرانی بھی اِسی کے سپرد کر دو۔

تغیرِ لباس کے خلاف دلائل: اُصولی حیثیت سے جو کچھ اُوپر بیان کیا جا چکا ہے، وہ تغیر پسند حضرات کے دلائل کی غلطی واضح کرنے کے لیے بالکل کافی ہے۔ لیکن زمانے کی روش کے اثر سے جو غلط فہمیاں عام طور پر دماغوں میں گھر کر چکی ہیں اُن کا نکلنا مشکل نظر آتا ہے۔ لہٰذا ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ میں اِس حرکت کے خلاف اپنے دلائل زیادہ صراحت کے ساتھ بیان کروں۔

۱- **تبدیلی کے عوامل فطری ہوتے ہیں:** پہلے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ لِباس کی وضع قطع بجائے خود کوئی مستقل بالذات چیز نہیں ہے، بلکہ بہت سے قدرتی اور اجتماعی عوامل کے مشترک عمل کا نتیجہ ہے۔ یہ حقیقت اگر تسلیم کر لی جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اِن عوامل کے عمل سے کسی قوم میں جو خاص وضعِ لِباس پیدا ہوئی ہو وہی اُس کی فطری وضع ہے۔ اُس کو ترک کر کے یکا یک کوئی ایسی نئی وضع اختیار کر لینا جو مناسب طور پر اِن عوامل کے مشترک عمل سے نہ پیدا ہوئی ہو بالکل ایک خلافِ وضعِ فطری عمل ہے۔

۲-مصنوعی تبدیلی طرزِ معاشرت کو بگاڑتی ہے: ایک قوم کے لِباس کا نہایت قریبی تعلق اُس کے طرزِ معاشرت سے ہوتا ہے، اور اُس کا طرزِ معاشرت اِس کی پوری تمدّنی زندگی سے کئی طرح کے روابط اور مناسبتیں رکھتا ہے۔ لِباس و طرزِ معاشرت کے فطری تغیرات میں تو یہ مناسبتیں برقرار رہتی ہیں، کیونکہ اِس صورت میں زندگی اپنے تمام شعبوں کے ساتھ بحیثیت مجموعی حرکت کرتی ہے۔ لیکن اگر غیر فطری طریقے پر تکلّف اور تصنّع کے ساتھ لِباس و طرزِ معاشرت کو بدل دیا جائے یا صِرف لِباس میں تغیر کر دیا جائے تو ساری اجتماعی زندگی میں ایک برہمی و بے ربطی پیدا ہو جاتی ہے۔ اِس لیے کہ زندگی کے دُوسرے شعبے اِس تغیّر کا ساتھ نہیں دیتے اور ایک دُوسرے سے بے جوڑ ہو کر رہ جاتے ہیں۔

۳-اجتماعی زندگی کے ساتھ عدمِ مطابقت: لِباس کا شایستہ و خوب صورت ہونا اور ترقی یافتہ حالات کے مناسب ہونا دراصل منحصر ہے اِس بات پر کہ قوم خود اجتماعی حیثیت سے ترقی کرے اور ایک شائستہ، متمدّن، خوش مذاق، روشن خیال اور عملی قوم بن جائے۔ اِس راہ میں وہ جتنی جتنی آگے بڑھتی جائے گی، اِسی نسبت سے اِس کے قومی لِباس میں خود بخود اصلاح ہوتی جائے گی۔ ترقی پذیر نفسِ اجتماعی آپ سے آپ خالص فطری طریقے سے بلا ارادہ اور بلا تکلّف کچھ اپنی پُرانی چیزوں میں ترمیم و اصلاح کرے گا اور کچھ دُوسروں کی مناسب چیزیں لے کر اپنے ہاں اِس طرح سجا لے گا کہ وہ موزونیت کے ساتھ اِس میں کھپ جائیں گی۔ اصلاح و ترقی میں پیش قدمی کے اِس فطری طریقے کو چھوڑ کر آنِ واحد میں ایک لِباس کی جگہ دوسرا لِباس بدل لینا ایسا ہی ہے جیسے چھلانگ مار کر ایک حالت سے دُوسری حالت میں پہنچ جانے کی کوشش کی جائے۔ اجتماعی زندگی میں اِس قِسم کی چھلانگیں مارنے سے کوئی حقیقی تغیر واقع نہیں ہوتا۔

۴-وقت سے پہلے بلوغت: کسی قوم کی اجتماعی حالت کے ترقی کرنے سے پہلے اِس کے لِباس و معاشرت کو بلند کرنا اور اُسے کسی ایسے مرتبے پر لے جانے کی کوشش کرنا جو اُس کے حقیقی مرتبے سے اُونچا ہو، بالکل ایسا ہے جیسے کسی نابالغ بچے کو ہیجان خیز ماحول میں رکھ کر، گرم گرم غذائیں اور تیز تیز دوائیں کھلا کر زبردستی حدِ بلوغ کو پہنچایا جائے۔ اِس طرح کی غیر معمولی تبلیغ سے اِس غریب بچے کے نظامِ جسمانی و احوالِ ذہنی میں جو شدید اختلال پیدا ہوگا اِسی پر اُس برہمی و ابتری کو قیاس کر لینا چاہیے جو زبردستی، مہذّب و شایستہ بنائے جانے سے کسی قوم کے اجتماعی نظام اور اُس کی ذہنی و اخلاقی حالت میں برپا ہو گی۔

۵-معیشت کا نقصان: ایک قوم کی معاشی حالت جس طرزِ لِباس و معاشرت کا بار برداشت کر سکتی ہو اُس سے زیادہ بھاری لِباس و معاشرت کا بوجھ اُس پر لاد دینا اُسے عملاً تباہ کرنے کا ہم معنی ہے۔ لِباس و معاشرت کے ساتھ وہ خوش حال قوموں کے دُوسرے تمدّنی ڈھنگ اختیار کرنے کی بھی کوشش کرے گی، اور اُس کے نتائج اِس کے حق میں تباہ کُن ہوں گے۔

۶-قومی انفرادیت کی نفی: لِباس زبان اور رسم الخط وہ اوّلین چیزیں ہیں جن کے سہارے ایک قوم کی انفرادیت قائم ہوتی ہے۔ اگر کسی قومیت کے اِن سہاروں کو گرا دیا جائے تو اُس کی انفرادیت آہستہ آہستہ محو ہونے لگتی ہے اور آخر کار وہ دُوسری

ا- واضح رہے کہ یہ مضمون اس زمانے میں لکھا گیا تھا جب کہ بعض مسلمان ملکوں کے فرمانروا اپنی اپنی قوموں کے لِباس زبردستی بدلوا کر اُن کو ترقی یافتہ بنا رہے تھے اور ہمارے ملک میں بھی بعض طبقے ترقی کے اِس نسخے کو آزمانے پر زور دے رہے تھے۔

قوموں میں جذب ہو کر رہ جاتی ہے۔ قدیم زمانے کی وہ قومیں جو آج صفحۂ ہستی سے ناپید ہو چکی ہیں اور جنھیں ہم اُممِ بائدہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں سب کی سب اسی وجہ سے فنا ہوئیں۔ ان کے فنا ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ اشخاص جن پر وہ قومیں مشتمل تھیں، سب مٹ گئے اور کوئی نسل دُنیا میں چھوڑ کر نہیں گئے۔ بلکہ دراصل ان کی گم شدگی اور فنائیت اس معنی میں ہے کہ اُن کی قومی انفرادیت باقی نہیں رہی۔ انھوں نے اپنی قومیت کے سہاروں کو خود گرا دیا یا گر جانے دیا۔ ان کے افراد دُوسری قوموں کے لباس، زبان، رسم الخط اور آدابِ معاشرت اختیار کرتے چلے گئے۔ آخر کار اُن کی قومیت مضمحل ہوتے ہوتے ناپید ہوگئی۔ یہی حشر اب بھی اُن قوموں کے لیے مقدر ہے جو اپنے نادان لیڈروں کی احمقانہ تدبیروں کو ترقی کا ذریعہ سمجھ کر قبول کر رہی ہیں۔

۷- احساسِ کمتری کی نشانی: ایک قوم کا دُوسری قوم کے لباس وطرزِ معاشرت کو اختیار کرنا دراصل احساسِ کمتری کا نتیجہ اور اس کا اعلان ہے۔ اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ وہ اپنے آپ کو خود ذلیل، ادنیٰ اور پست سمجھتی ہے۔ اس کے پاس کچھ نہیں ہے جس پر وہ فخر کر سکے۔ اس کے اسلاف کوئی ایسی چیز چھوڑ جانے کے قابل ہی نہ تھے جسے وہ شرم کیے بغیر برقرار رکھ سکتی ہو۔ اُس کا قومی مذاق اتنا پست اور اُس کا قومی ذہن اتنا کند ہے، اور اُس کے اندر تخلیقی قوتوں کا ایسا فقدان ہے کہ وہ خود اپنے لیے کوئی بہتر طرزِ زندگی پیدا نہیں کر سکتی۔ وہ اپنے آپ کو مہذب دکھانے کے لیے سب کچھ دُوسروں سے مانگ لاتی ہے اور بغیر کسی شرم کے دُنیا کے سامنے اِس بات کا اعلان کرتی ہے کہ تہذیب، شائستگی، حضارت اور حسن وجمال جو کچھ بھی ہے دُوسروں کی زندگی میں ہے۔ وہی ہر کمال کا معیار ہیں اور ہم خود سینکڑوں، ہزاروں برس کی زندگی میں گویا بس جانوروں کی طرح جیتے رہے ہیں۔ ہم کوئی چیز بھی ایسی پیدا نہ کر سکے جو قدر وعزت کے لائق ہو، یا زندہ رہنے کی مستحق ہو۔ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جس قوم میں خودداری کا شائبہ بھی باقی ہو وہ اس طرح اپنی ذِلت وپستی کا مجسّم اشتہار بننا گوارا نہیں کر سکتی۔ تاریخ اس بات پر گواہ ہے اور خود موجودہ زمانے کے حالات جو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، اس امر پر شہادت دیتے ہیں کہ اِس حقیر و ذلیل حیثیت کو ایک قوم دو ہی حالتوں میں گوارا کرتی ہے۔ یا تو اُس وقت جب کہ وہ ہر میدان میں دُوسری قوموں سے پِٹ کر اور پیہم شکستیں کھا کر ہار مان لے اور ڈگیں ڈال دے۔ مثلاً ہندوستان، ترکی، مصر، ایران وغیرہ۔ یا پھر اُس صورت میں جب کہ فی الواقع اُس کی پُشت پر کسی قِسم کی قابلِ فخر روایات (traditions) نہ ہوں، اُس کی اپنی کوئی تہذیب وثقافت پہلے سے نہ رہی ہو، اُس میں اعلیٰ درجہ کی تخلیقی قوتیں بھی نہ ہوں، اور وہ اقوامِ عالم کے درمیان محض ایک نودولتے کی حیثیت رکھتی ہو، جیسے جاپان۔

۸- جعلی ترقی کا دھوکہ: ایک قوم سے دُوسری قوم کو اگر کوئی چیز لینی چاہیے اور کوئی چیز درحقیقت لینے کے قابل ہے تو وہ محض اُس کی علمی تحقیقات کے نتائج، اُس کی تخلیقی واختراعی قوتوں کے ثمرات، اور اُس کے وہ عملی طریقے ہیں جن سے اُس نے دُنیا میں کامیابی حاصل کی ہو۔ اُس کی تاریخ میں، یا اُس کی تنظیمات میں، یا اُس کے اخلاقیات میں اگر کوئی مُفید سبق ہے تو اُسے ضرور حاصل کرنا چاہیے۔ اُس کی ترقی اور کامیابی کے اسباب کا پوری چھان بین کے ساتھ استقصا کرنا چاہیے اور ایک ایک چیز جو مُفید ہو اُسے لے لینا چاہیے۔ یہ چیزیں انسانیت کی مشترک میراث ہیں۔ اِن کی قدر نہ کرنا اور اِن کے لینے میں قومی عصبیت کی بنا پر بُخل کرنا محض جاہلیت ہے، لیکن اِن چیزوں کو چھوڑ کر دُوسری قوم سے اُس کے پہننے کے کپڑے اور اُس کے رہنے سہنے کے

طریقے اور اُس کے کھانے کی چیزیں مانگنا، اور اُنھی کو ترقی کا ذریعہ سمجھنا، بجز اِس کے کہ کُند ذہنی کی علامت ہے اور کچھ نہیں۔ کیا کوئی عقلمند ایک لمحے کے لیے بھی یہ تصور کرسکتا ہے کہ یورپ نے کوٹ، پتلون، ٹائی، کالر، ہیٹ اور بوٹ کے ذریعے سے ترقی کی ہے؟ یا اُس کی ترقی کے اسباب یہ ہیں کہ وہ چھری کانٹے سے کھانا کھاتا ہے؟ یا اُس کی تزئین و آرایش کے سامان، پاؤڈر اور لپ اسٹک اور کاسمیٹکس وغیرہ اُس کو اُڑا کر ترقی کے آسمان پر لے گئے ہیں؟ یہ بات اگر نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نہیں ہے، تو آخر کیا وجہ ہے کہ کہ اصلاح و ترقی کا نام لینے والے سب سے پہلے اُنھی چیزوں کی طرف لپکتے ہیں؟ کیوں اُن کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ یورپ کی زندگی میں یہ چمک دمک جو نظر آتی ہے، یہ دراصل صدیوں کی پیہم جدوجہد کا ثمرہ ہے۔ اور جو قوم بھی لگاتار محنت اور صبر و عزم کے ساتھ کام کرے اُس کی زندگی اِسی طرح قابلِ رشک ہوسکتی ہے جس طرح آج یورپ کی زندگی پر رشک کیا جاتا ہے۔

اِن دلائل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ایک قوم کا کسی دُوسری قوم کے لِباس و معاشرت کو اختیار کرنا ایک غیر طبعی اور غیر معقول حالت ہے اور اُس میں کسی پہلو سے بھی کوئی معقولیت نہیں ہے۔ معمولی حالات میں کوئی شخص یہ سوچنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرسکتا کہ اُس کے گردوپیش جو عام طریقِ زندگی پہلے سے رائج ہے اُسے وہ کیوں چھوڑ دے اور کیوں اُس کی جگہ اجنبی لوگوں کا طریقِ زندگی اختیار کرے۔ اِس قسم کے خیالات ہمیشہ غیر معمولی حالات (abnormal condition) ہی میں پیدا ہوا کرتے ہیں اور اُن کی مثال بالکل ویسی ہی ہے جیسے زمانۂ حمل میں بعض عورتیں مٹی کھانے لگتی ہیں یا جب آنکھ کی ساخت میں خرابی آجاتی ہے تو آدمی ہر چیز کو ٹیڑھا دیکھنے لگتا ہے۔

شرعی نُقطۂ نظر سے

[تغیرِ لباس کے بارے میں] یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ خالص اجتماعی نُقطۂ نظر سے تھا۔ اب ہم شریعتِ اِسلام کے نقطۂ نظر سے اِس مسئلے پر ایک نگاہ ڈالیں گے۔

اِسلام دینِ فطرت ہے۔ وہ ہر معاملے میں وہی طریقہ اختیار کرتا ہے جو عقلِ عام اور فطرتِ سلیمہ کے عین مطابق ہے۔ آپ رنگین عینکیں اُتار کر صاف نگاہ سے معاملات کو اُن کی حقیقی و فطری صورت میں دیکھیے۔ اِس طرح کے مشاہدے سے جس نتیجے پر آپ پہنچیں گے وہ بعینہٖ وہی نتیجہ ہوگا جس پر اِسلام پہنچا ہے۔ وہ کوئی خاص لباس اور کوئی خاص طرزِ زندگی انسان کے لیے مقرر نہیں کرتا، بلکہ فطری طور پر جس جس طرزِ زندگی اور وضعِ لباس نے نشوونما پایا ہے اُس کو جوں کا توں تسلیم کر لیتا ہے، البتہ خالص اخلاقی اور اجتماعی نقطۂ نظر سے وہ چند اُصول مقرر کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ ہر قوم اپنے قومی لباس اور طرزِ معاشرت میں اِن اُصولوں کے مطابق اصلاح کرلے۔

ستر: اِن میں سب سے پہلی چیز ستر کے حدود ہیں۔ اخلاق کے نُقطۂ نظر سے اسلام اِس کو ضروری سمجھتا ہے کہ تمام مرد، خواہ وہ کسی ملک اور کسی قوم کے ہوں، لازمی طور پر اپنے جسم کے اُن حصّوں کو چھپائیں جو ناف اور گھٹنے کے درمیان ہیں اور تمام

عورتیں، خواہ وہ زمین کے کسی خطے میں رہتی ہوں، چہرے اور ہاتھ پاؤں کے سوا اپنے پورے جسم کو مستور رکھیں[1]۔ اگر کسی قوم کی وضع لباس ایسی ہو کہ ستر کی یہ شرطیں اُس میں پوری نہ ہوتی ہوں تو اسلام اس سے مطالبہ کرے گا کہ اپنی وضع میں اِن شرطوں کے مطابق اصلاح کرلے۔ اور جب وہ اصلاح کرلے گی تو اسلام کا منشا پورا ہو جائے گا۔ پھر اُس کو اِس سے کوئی بحث نہیں کہ وہ کس تراش خراش کا لباس پہنتی ہے۔

فخر وغرور کی ممانعت: دُوسری ضروری اصلاح جو اسلام نے تجویز کی ہے وہ یہ ہے کہ مَرد ریشم کا لباس اور سونے چاندی کے زیورات پہننا چھوڑ دیں اور مَرد اور عورتیں سب ایسے لباس پہننے سے احتراز کریں جن سے فخر وغرور، بے جا نمایش اور عیش پسندی کا اظہار ہوتا ہو۔ وہ تکبر کے لباس جو زمین پر لٹکتے ہوئے چلتے ہیں[2]، اور جنھیں پہن کر ایک انسان دُوسرے انسانوں کے مقابلے میں اپنی بڑائی جتاتا ہے، اسلام کی نظر میں لعنت کے قابل ہیں۔ وہ فخر وریا کے لباس جنھیں پہن کر ایک طبقے کے لوگ عام انسانوں پر اپنی شان اور ترفع کا رُعب جماتے ہیں یا اپنی خوشحالی کی نمایش کرتے ہیں، اسلام کے نزدیک حرام ہیں۔ وہ بھڑکیلے لباس بھی اسلام کو پسند نہیں جن کے اندر نفس پرستی اور عیاشی کی پرورش ہوتی ہے۔ ان چیزوں کو اپنی پوشش سے خارج کر دیجیے۔ پھر آپ کے لیے وہی وضع لباس، اسلامی وضع ہے جو آپ کے ملک میں رائج ہو، یا آپ کی سوسائٹی میں مستعمل ہو۔

غیر مسلموں کی مخصوص مذہبی علامتوں سے اجتناب: تیسری چیز جس کا مطالبہ اسلام کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ شرک اور بُت پرستی کی وہ مخصوص علامتیں جنھیں کسی مذہبی فرقے نے اپنے لیے خاص کر رکھا ہو، آپ کے لباس سے خارج ہونی چاہییں۔ مثلاً زنار، صلیب، تصویریں، یا ایسی ہی دُوسری چیزیں جو غیر اسلامی شعائر کی تعریف میں آتی ہوں۔

مسلمانوں کے لباس کا امتیاز

اِن اخلاقی وتمدنی اصلاحات کے ساتھ ہی اسلام یہ بھی چاہتا ہے کہ مسلمانوں کے لباس میں کوئی ایسی امتیازی چیز ضرور ہو جس سے وہ غیر مسلموں کے مقابلے میں ممیز ہو سکتے ہوں، تاکہ وہ غیر مسلموں میں خلط ملط نہ ہو جائیں، ایک دُوسرے کو پہچان سکیں اور اُن کے درمیان جماعتی زندگی مستحکم ہو سکے۔ اِس غرض کے لیے اسلام نے کوئی خاص وضع یا علامت مقرر نہیں کی ہے،

۱- واضح رہے کہ یہ عورت کے لیے ستر کے حدود ہیں، نہ کہ حجاب کے۔ ستر وہ چیز ہے جسے عورت کو اپنے شوہر کے علاوہ ہر ایک سے چھپانا چاہیے۔ خواہ وہ اس کا باپ یا بیٹا ہی کیوں نہ ہو۔ اور حجاب اس سے زائد ایک چیز کا نام ہے جس میں قریبی رشتہ داروں اور غیر مَردوں کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔ اسلام اس کو جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنی خانگی زندگی کے حدود سے باہر اپنے حسن اور اپنی آرایش کی نمایش کرتی پھریں۔ [مؤلف]

۲- اس کی ایک نمایاں مثال وہ مخصوص لباس ہیں جو بادشاہ، پوپ اور پادری، ہائی کورٹوں کے جج اور اسی طرح کے بعض اُونچے اہلِ مناصب خاص خاص رسموں کے موقع پر پہنتے ہیں اور جو شادی کے موقع پر دُلہنوں کو بھی پہنائے جاتے ہیں۔ یہ لباس اتنا لمبا ہوتا ہے کہ پیچھے کئی کئی آدمی اُس کو تھامے ہوئے چلتے ہیں۔ یہی وہ لباسِ تکبر ہے جس کے متعلق نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ مَن جرّ ثوبه خیلاء لم ینظر الله الیه یوم القیامة، جو شخص غرور کے ساتھ اپنا کپڑا زمین پر لٹکاتا ہوا چلے گا، خدا قیامت کے روز اُس کی صورت دیکھنا ہرگز پسند نہ کرے گا۔

بلکہ اِسے عرفِ عام پر چھوڑ دیا جائے۔ عرب میں جب اسلامی تحریک کا آغاز ہوا تو خود رسول اللہ ﷺ اور دُوسرے مسلمان وہی لِباس پہنتے تھے جو عرب کا عام قومی لِباس تھا، لیکن آنحضرت ﷺ نے مسلمانوں کو مشرکینِ عرب سے ممتاز کرنے کے لیے یہ علامت تجویز فرمادی تھی کہ مسلمان ٹوپی پر عمامہ باندھیں[1]۔ عام عرب یا تو عمامہ باندھتے تھے یا صِرف ٹوپی پہنا کرتے تھے۔ اس وجہ سے ٹوپی پر عمامہ باندھنا مسلمانوں کے لیے وجہِ امتیاز بن گیا، اور اِتنے امتیاز کو اس غرض کے لیے کافی سمجھا گیا کہ اس نئی تحریک کے پیرو اپنے ملک کے عام باشندوں سے الگ پہچانے جاسکیں۔ بعد میں جب تمام عرب مسلمان ہو گیا تو اِس علامت کی حاجت باقی نہ رہی، کیونکہ اب عربی لِباس ہی اِسلامی لِباس بن گیا تھا اور اِس لِباس کو پہننے والا کوئی شخص کافر و مشرک نہ رہا کہ اُسے مسلمانوں سے ممیّز کرنے کے لیے کسی امتیازی نشان کی حاجت ہوتی۔ اِسی طرح جب ایران اور دُوسرے ممالک میں اِسلام پھیلنا شروع ہوا تو اوّل اوّل اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ نومسلم یا تو عربی لِباس پہنیں یا اپنے پُرانے ملکی لِباس میں کسی خاص علامت (مثلاً عمامہ یا خاص طرز کی عبا) کا اضافہ کرلیں۔ کیونکہ اُس وقت اُن کا ملکی لِباس غیر مسلموں کا لِباس تھا، اور بغیر کسی شانِ امتیاز کے اِس کو استعمال کرنے کی صورت میں مسلمانوں کی الگ جماعتی زندگی کسی طرح نہیں بن سکتی تھی۔ مگر جب اِن ممالک کے اکثر باشندے مسلمان ہوگئے اور اُن کے ملکی لِباس میں وہ اخلاقی و تمدّنی اصلاحات نافذ کردی گئیں جن کا اُوپر ذِکر ہوا ہے تو اُن کے مختلف مقامی لِباس بعینہٖ اِسلامی لِباس بن گئے۔ موجودہ زمانے میں بھی جن ممالک کے تمام یا اکثر باشندے مسلمان ہو چکے ہیں اُن کے ملکی لِباس اپنی مختلف وضعوں کے باوجود سب کے سب اِسلامی لِباس ہیں اور جہاں مسلم اور غیر مسلم آبادی مخلوط ہے، وہاں ہر وہ لِباس اِسلامی لِباس ہے جسے پہن کر ایک مسلمان اور ایک غیر مسلم میں تمیز ہو سکے۔ اور جہاں کی ساری آبادی غیر مسلم ہے، وہاں ہر اُس شخص کے لیے جو اِسلام قبول کرے، یہ ضروری ہے کہ عام غیر مسلموں سے ممتاز ہونے کے لیے اپنی وضع میں کسی ایسی علامت کا اضافہ کرلے جو عموماً اِسلامی نشان کی حیثیت سے معروف ہو۔

تشبُّہ کا مسئلہ

اس مرحلے پر پہنچ کر ہمارے سامنے تشبُّہ کا مسئلہ آجاتا ہے۔ تشبُّہ کے معنی ہیں کسی کے مشابہ بننا، اور اس معنی کے لحاظ سے تشبُّہ کی چار صورتیں ممکن ہیں، جن میں سے ہر ایک کے متعلق اِسلام کے رویے کی توضیح یہاں کی جاتی ہے:

۱۔ صِنفی تشبُّہ: یعنی مَرد کا عورت کے مانند بننا یا عورت کا مَرد کے مانند بننا۔ یہ فعل چونکہ فطرت سے انحراف ہے اور ایک

۱۔ ابو داؤد، ترمذی اور مستدرک میں یہ روایت آئی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: فرق ما بيننا و بين المشركين العمائم على القلانس، یعنی ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق کرنے والی چیز ٹوپی پر عمامہ باندھنا ہے، بعض لوگوں نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ یہ تمام مسلمانوں کے لیے دائمی قانون ہے۔ چنانچہ اب بھی بعض لوگ اس فعل کو مسنون قرار دیتے ہیں، لیکن یہ محض بے سمجھے حدیث پڑھنے کا نتیجہ ہے۔ دراصل مسنون صِرف یہ ہے کہ جب مسلمان کسی ایسی قوم میں ہو جس کے اکثر افراد غیر مسلم ہوں تو وہ اپنے لِباس میں اُن سے الگ کوئی امتیازی نشان پیدا کرلے۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۵۶۔

بگڑی ہوئی ذہنیت کی علامت ہے، اس لیے اسلام اسے ملعون قرار دیتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اُن مَردوں پر جو زنانہ لباس پہنیں اور اُن عورتوں پر جو مَردانہ لباس پہنیں صاف الفاظ میں لعنت فرمائی ہے[1] اور یقیناً ہر وہ شخص جس کا ذہن صحیح و سلیم ہوگا اِس معاملے میں وہی نقطۂ نظر اختیار کرے گا جو اللہ کے نبی ﷺ کا نقطۂ نظر ہے۔ مَرد میں زنانہ پن اور عورت میں مَردانہ پن، خواہ کسی حیثیت سے بھی ہو، ایک نفرت انگیز چیز ہے جسے دیکھ کر طبیعت بے اختیار بغاوت کرتی ہے۔

۲.....**قومی تشبُّہ:** یعنی ایک قوم کا بحیثیتِ مجموعی کسی دُوسری قوم کی وضع اختیار کر لینا۔ یہ چیز بھی غیر طبعی اور غیر معقول ہے اور ہمیشہ اُن حالات میں پیدا ہوتی ہے جب کسی قوم میں دناءت کی وبائے عام پھوٹ پڑی ہو۔ لہٰذا اسلام اِس کو بھی جائز نہیں رکھتا۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے دَور میں قومی تشبُّہ کی جس طرح روک تھام کی گئی تھی اور مفتوح ممالک کے باشندوں کو عربیت اختیار کرنے سے جس سختی کے ساتھ منع کیا گیا تھا، اس سے صحیح اسلامی رُوح کا اظہار ہوتا ہے۔

۳-**انفرادی تشبُّہ:** یعنی کسی قوم کے بعض افراد کا کسی دُوسری قوم کی مشابہت اختیار کرنا۔ یہ دراصل انفرادی سیرت کی کمزوری کا نشان ہے، جو افراد اس قسم کی رَوِش اختیار کرتے ہیں وہ دراصل اِس بات کا ثبوت دیتے ہیں کہ اُن کے نفس میں تلوّن کی بیماری موجود ہے۔ اُن کی سیرت میں پختگی اور استحکام نہیں ہے، بلکہ وہ ایک سیّال مادّے کی طرح ہے جو ہر سانچے میں ڈھلنے پر آمادہ رہتا ہے، علاوہ اَزیں اخلاقی حیثیت سے یہ ایک مکروہ فعل ہے۔ اِس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص اپنا نسب کسی دُوسرے سے ملائے، جس طرح وہ قابلِ ملامت ہے، اس لیے کہ اپنی اس حرکت سے دراصل وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ اپنے حقیقی باپ کی اولاد ہونے کو وہ باعث ننگ سمجھ رہا ہے، اسی طرح وہ شخص بھی قابلِ ملامت ہے جو پیدا تو ایک قوم میں ہو، مگر عزّت و افتخار حاصل کرنے کے لیے وضع دُوسری قوم کی اختیار کرے، کیونکہ اِس طرح وہ دراصل یہ ثابت کرتا ہے کہ جس قوم نے اُسے جنم دیا ہے، اُس سے وابستہ ہونا اُس کی نگاہ میں موجبِ عار ہے اور اُس کے نزدیک عزّت کی شکل صرف یہ ہے کہ اُس کا شمار دُوسری قوم میں ہو۔ تمدّنی حیثیت سے بھی یہ رویّہ سراسر غلط ہے۔ جو لوگ اِسے اختیار کرتے ہیں وہ چمگادڑ بن کر رہ جاتے ہیں، نہ اِس قوم کے رہتے ہیں جس میں پیدا ہوئے ہیں اور نہ اُس قوم کے بن سکتے ہیں جس کے بننا چاہتے ہیں۔ لا الیٰ ھؤلاء ولا الیٰ ھؤلاء۔ اِن ہی وجوہ سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور خصوصاً حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے عرب کے اُن افراد کو زجر و توبیخ کی تھی جو بیرونی ممالک میں جا کر عرب کے بدوی لباس چھوڑ بیٹھے تھے اور رُوم و ایران کے شاندار تمدّن سے مرعوب ہو کر اُن کے لباس اختیار کر لیے تھے۔

۴-**تشبُّہ بالکفّار:** یعنی کسی مسلمان کا غیر مسلم کے مشابہ بننا۔ یہ فعل مسلمانوں کی جماعتی وحدت کے لیے نقصان دہ ہے۔ اس کی وجہ سے مسلمان اور مسلمان کے درمیان اجنبیت پیدا ہوتی ہے اور اُن کے باہمی تعلقات میں وہ تعاون و تناصُر نہیں ہو سکتا جو اِسلام چاہتا ہے کہ ہو۔ یہ اِس بات کی علامت بھی ہے کہ ایک شخص مسلمان ہونے کے باوجود غیر مسلموں کی طرف میلانِ طبع

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۵۴۔

رکھتا ہے۔اور سیاسی نقطۂ نظر سے بھی یہ حرکت مُضر ہے کیونکہ اس میں یہ خطرہ ہے کہ جو شخص غیر مسلموں کے مانند بنا ہوا ہے، اُس کے ساتھ مسلمان ناواقفیت کی وجہ سے غیر مسلموں کا سا معاملہ کریں گے۔ اِن وجوہ سے نبی ﷺ نے بار بار اس قسم کے تشبّہ کی ممانعت فرمائی ہے۔خالفو الیھود والنصاریٰ، خالفو المجوس۔[1] یہ الفاظ متعدد احادیث میں ہم کو ملتے ہیں جن سے حضور ﷺ کا صاف منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان، مسلمان کو دیکھ کر پہچان سکے اور اُس کے ساتھ مسلمان کا سا معاملہ کر سکے۔آپؐ نے یہ بھی فرمادیا تھا کہ جو مسلمان غیر مسلموں میں مخلوط ہو کر رہے گا میں اُس سے بری الذمہ ہوں، یعنی اگر کسی جنگ میں مسلمان اُسے دُشمن کا آدمی سمجھ کر قتل کر دیں تو اپنے خون کا وہ خود ذِمہ دار ہوگا۔من تشبّہ بقوم فھو منھم[2] کا منشا بھی یہی تھا کہ جو شخص کسی قوم کے مشابہ بن کر رہے گا وہ لامحالہ اُسی کا فرد سمجھا جائے گا اور اُس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو اُس قوم کے دُوسرے افراد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔[3]

(تفہیمات، دوم، نومبر ۱۹۸۱ء، ص ۲۹۶-۳۱۳)

ممانعتِ تشبّہ کی اصل وجہ

[اسلام] جس طرح قومیت کے مبالغے اور اُس کی افراط (یعنی قوم پرستی) کا ساتھ نہیں دیتا، اسی طرح کسی ایسی چیز کا بھی ساتھ نہیں دیتا، جو قومیت کی جائز فطری حد بندیوں کو توڑنے والی اور قوموں کی انفرادیت (individuality) یا اُن کے امتیازی خصائص کو مٹانے والی اور اُن کے اندر رذائلِ اخلاق پیدا کرنے والی ہو۔

قرآنِ مجید ہمیں بتاتا ہے کہ انسان اگرچہ سب ایک ہی اصل سے ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے اُن کے درمیان دو قسم کے امتیاز رکھے ہیں۔ایک عورت اور مَرد کا امتیاز۔دوسرا نسب اور قبیلے اور قومیت کا امتیاز۔

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا (الحجرات ۴۹:۱۳) لوگو! ہم نے تم کو ایک مَرد و عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھیں قوموں اور قبیلوں میں تقسیم کر دیا تا کہ تم ایک دُوسرے کو پہچان سکو۔

وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰىۙ (النجم ۵۳:۴۵) اور اللہ نے مَرد اور عورت دو صنفیں پیدا کیں۔

یہ دونوں قسم کے امتیازات انسانی تمدّن اور اجتماعی زندگی کی بنیاد ہیں اور فطرتِ الٰہی کا تقاضا یہ ہے کہ اُن کو صحیح حدود کے ساتھ باقی رکھا جائے۔عورت اور مَرد کا امتیاز اس لیے ہے کہ ان کے درمیان نفسیاتی کشش ہو، لہٰذا ضروری ہوا کہ تمدّن و معاشرت میں دونوں کے اوصافِ امتیازی پوری طرح محفوظ رکھے جائیں اور قوموں کا امتیاز اس لیے ہے کہ تمدّنی اغراض کے لیے انسانوں کے ایسے اجتماعی دائرے اور حصے بن سکیں جن کے درمیان آسانی کے ساتھ باہمی تعاون ہو سکے، لہٰذا ضروری ہوا

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۵۶

۲- ایضاً ج ۷، ص ۳۵۵

۳- اس مسئلے پر مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو ہماری کتاب مسئلہ قومیت، ص ۹۶-۱۰۱

کہ ہر گروہ یا ہر تمدّنی واجتماعی حلقے کے کچھ امتیازی اَوصاف ہوں جن کے ذریعے سے ایک حلقے کے آدمی ایک دُوسرے کو پہچان سکیں، باہم مانوس ہوں، ایک دُوسرے کو سمجھ سکیں اور دُوسرے حلقوں کے آدمیوں میں فرق کرسکیں، اِس قسم کے امتیازی اَوصاف ظاہر ہے کہ زبان، لِباس، طرزِ زندگی اور شانِ تمدن ہی ہوسکتے ہیں۔ پس یہ عین فطرت کا تقاضا ہے کہ اُن کی حفاظت کی جائے۔

اسی بنا پر اسلام میں تشبّہ کی ممانعت کی گئی ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے لعنت فرمائی ہے اُس عورت پر جو مَرد کا سا لباس پہنے اور اُس مَرد پر جو عورت کا سا لِباس پہنے (المستدرک، ج ۴، ص ۱۹۴)۔ دُوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ملعون قرار دیا اُن مَردوں کو جو عورتوں کے مشابہ بنیں اور اُن عورتوں کو جو مَردوں کے مشابہ بنیں (بخاری، کتاب اللباس)۔ یہ اِس لیے کہ عورت اور مَرد کے درمیان جو نفسیاتی کشش اللہ نے رکھی ہے، یہ تشبّہ اُس کو دباتا اور گھٹاتا ہے اور اِسلام اِس کو قائم رکھنا چاہتا ہے۔ اِسی طرح قوموں کے لِباس وتمدّن اور شعائر کو بھی مٹانا اور اُنھیں خلط ملط کرنا، اجتماعی مفاد ومصالح کے خلاف ہے، لہٰذا اِسلام اِس کی بھی مخالفت کرتا ہے۔ قومی امتیاز کو جب فطری حدود سے بڑھا کر قوم پرستی بنایا جائے گا تو اِسلام اِس کے خلاف جہاد کرے گا، کیونکہ اِس مادّے سے جاہلانہ حمیت، ظالمانہ تعصب اور قیصریت کی تخلیق ہوتی ہے۔ لیکن اِسلام کی دُشمنی قوم پرستی سے ہے نہ کہ قومیت سے۔ قوم پرستی کے برعکس قومیت کو وہ برقرار رکھنا چاہتا ہے اور اسے مٹانے کا بھی وہ ویسا ہی مخالف ہے جیسا کہ اُس کو حد سے بڑھانے کا مخالف ہے۔ چنانچہ اِس سلسلے میں جو متوسط اور متوازن رویہ اِسلام نے اختیار کیا ہے، اُس کو سمجھنے کے لیے حسبِ ذیل آثار بغور ملاحظہ فرمائیے:

ایک صحابی نے پوچھا کہ عصبیت کیا چیز ہے؟ کیا آدمی کا اپنی قوم سے محبت کرنا عصبیت ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''نہیں، عصبیت یہ ہے کہ آدمی ظُلم میں اپنے قوم کا ساتھ دے''[1] (ابن ماجه)۔

فرمایا: ''جو شخص کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ اُسی قوم میں شُمار ہوگا'' (ابو داؤد)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آذر بائجان کے گورنر عتبہ بن فرقد کو لکھا کہ خبردار، اہلِ شرک (یعنی باشندگانِ آذر بائجان) کے لِباس اختیار نہ کرنا (کتاب اللباس والزینة)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے تمام گورنروں کو عام احکام دیے تھے کہ غیر مسلم باشندوں کو اہلِ عرب کے لِباس اور وضع وہیئت اختیار کرنے سے روکیں۔ حتیٰ کہ بعض علاقوں کے باشندوں سے صلح کرتے وقت باقاعدہ معاہدہ میں ایک مستقل دفعہ اِس مضمون کی داخل کردی گئی تھی کہ تم ہمارے جیسے لباس نہ پہننا (کتاب الخراج، امام ابو یوسف)۔

جو اہلِ عرب فوجی یا ملکی خدمات کے سلسلے میں عراق وایران وغیرہ ممالک میں مامور تھے اُن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بار بار یہ تاکید کرتے تھے کہ اپنی زبان اور لہجے کی حفاظت کریں اور عجمی بولیاں نہ بولنے لگیں (بیهقی)۔

ان روایات سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ اِسلام جس بین الاقوامیت کا علم بردار ہے، اُس کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ قوموں کی امتیازی خصوصیات کو مٹا کر انھیں خلط ملط کردیا جائے، بلکہ وہ قوموں کو ان کی قومیت اور خصوصیات کے ساتھ

۱۔ مذکورہ بالا احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۵۴۔۳۵۵

برقرار رکھ کر اُن کے درمیان تہذیب و اخلاق اور عقائد و افکار کا ایک ایسا رِشتہ پیدا کرنا چاہتا ہے جس سے بین الاقوامی کشید گیاں، رکاوٹیں، ظلم اور تعصبات دُور ہو جائیں اور اُن کے درمیان تعاون و برادری کے تعلقات قائم ہوں۔

تشبّہ کا ایک اور پہلو بھی ہے جس کی بنا پر اِسلام اس کا سخت مخالف ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک قوم کے لوگ اپنی قومی خصوصیات کو صِرف اِسی وقت چھوڑتے ہیں جب اُن کے اندر کوئی نفسی کمزوری اور اخلاقی ڈھیل پیدا ہو جاتی ہے۔ جو شخص دُوسروں کا اثر قبول کر کے اپنا رنگ چھوڑ دے اور اُن کے رنگ میں رنگ جائے، لامحالہ اُس کے اندر تلوّن، چھچھورپن، سرعتِ انفعال اور خفیف الحرکتی کا مرض ضرور ہوگا۔ اگر اُس کی روک تھام نہ کی جائے گی تو یہ مرض ترقی کرے گا۔ اگر بکثرت لوگوں میں یہ پھیل گیا تو ساری قوم نفسیاتی ضُعف میں مبتلا ہو جائے گی۔ اِس کے اخلاق میں کوئی پختگی باقی نہ رہے گی۔ اس کے ذہن کی چولیں اِتنی ڈھیلی ہو جائیں گی کہ اُن پر اخلاق اور خصائص کی مستحکم بنیادیں قائم ہی نہ ہو سکیں گی۔ لہٰذا اِسلام کسی قوم کو بھی یہ اجازت دینے کے لیے تیار نہیں کہ وہ اپنے اندر اِس نفسی بیماری کو پرورش کرے۔ مسلمانوں ہی کو نہیں، بلکہ جہاں اِس کا بس چلتا ہے وہ غیر مسلموں کو بھی اِس سے بچانے کی کوشش کرتا ہے، کیونکہ وہ کسی انسان سے بھی اخلاقی کمزوری دیکھنا نہیں چاہتا۔

خصوصیت کے ساتھ مفتوح و مغلوب لوگوں میں یہ مرض زیادہ پھیلتا ہے۔ ان کے اندر محض اخلاقی ضُعف ہی نہیں ہوتا بلکہ درحقیقت وہ اپنی نگاہوں میں آپ ذلیل ہو جاتے ہیں، اپنے آپ کو خود حقیر سمجھتے ہیں اور اپنے حکمرانوں کی نقل اُتار کر عزت اور فخر حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ عزّت، شرافت، بزرگی، تہذیب، شائستگی، غرض جس چیز کا بھی وہ تصور کرتے ہیں اُس کا مثالی نمونہ اُنھیں اپنے آقاؤں کی صورت ہی میں نظر آتا ہے۔ غلامی اُن کے جوہرِ آدمیت کو اِس طرح کھا جاتی ہے کہ وہ علانیہ اپنی ذِلّت اور پستی کا مجسّم اشتہار بننے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور اِس میں شرم محسوس کرنے کے بجائے فخر محسوس کرتے ہیں[1]۔ اِسلام جو انسان کو پستیوں سے اُٹھا کر بلندی کی طرف لے جانے آیا ہے، ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو جائز نہیں رکھتا کہ کوئی انسانی گروہ ذِلّتِ نفس کے اِس اسفل السافلین میں گر جائے جس سے نیچے پستی کا کوئی اور درجہ ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عجمی قومیں اِسلامی حکومت کے زیرِ نگیں آئیں تو آپؓ نے اُن کو سختی کے ساتھ اہلِ عرب کی نقالی سے روکا۔ اِسلامی جہاد کا مقصد ہی باطل ہو جاتا اگر اُن قوموں میں غلامانہ خصائل پیدا ہونے دیے جاتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کو اِسلام کا پرچم اس لیے نہیں دیا تھا کہ وہ قوموں کے آقا بنیں اور قومیں اُن کے ماتحت غلامی کی مشق بہم پہنچائیں۔

اِن وجوہ سے اِسلام اِس بات کا مخالف ہے کہ کوئی قوم دُوسری قوم کا ہو بہو چربہ بننے کی کوشش کرے اور اُس کے لباس و طرزِ معاشرت کی نقالی کرنے لگے۔ رہا تہذیب و تمدن کا وہ لین دین جو ایک دُوسرے سے میل جول رکھنے والی قوموں

۱- ہمارے اس بیان کی صداقت میں اگر کسی صاحب کو شک ہو تو وہ ہندوستان ہی میں انگریزوں اور ہندوستانیوں کے فرق کو دیکھ لیں۔ مٹھی بھر انگریز متفرق و پراگندہ ڈھائی سو برس سے کروڑوں ہندوستانیوں کے درمیان رہتے ہیں، مگر ایک انگریز بھی آپ کو ایسا نہیں ملے گا جس نے ہندوستانی لباس اختیار کر لیا ہو۔ بخلاف اس کے اُن ہندوستانیوں کا شمار کرنا بھی اب مشکل ہے جو سر سے پاؤں تک انگریز نما بنے پھرتے ہیں اور لباس ہی میں نہیں، بلکہ اپنی بول چال، انداز و اطوار، حرکات و سکنات ہر چیز میں انگریز کا پورا چربہ اُتارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آخر اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟

میں فطری طور پر واقع ہوتا ہے تو اسلام اس کو نہ صرف جائز رکھتا ہے بلکہ فروغ دینا چاہتا ہے۔ وہ قوموں کے درمیان تعصبات کی ایسی دیواریں کھڑی کرنا نہیں چاہتا کہ اپنے تمدن میں ایک دوسرے کی کوئی چیز سرے سے لیں ہی نہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے شامی جُبّہ پہنا ہے جو یہودیوں کے لباس کا جُز تھا، چنانچہ حدیث میں ہے کہ فتوضا و علیه جبة شامیة، آپؐ نے تنگ آستینوں والا رومی جُبّہ بھی پہنا ہے جسے رومن کیتھولک عیسائی پہنتے تھے۔ نوشیروانی قبا بھی آپؐ کے استعمال میں رہی ہے جسے حدیث میں جبة طیالسة کسروانیةٍ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے[1]۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے برنس پہنی ہے جو ایک قسم کی اُونچی ٹوپی ہوتی تھی اور عیسائی درویشوں کے لباس کا جز تھی۔ اس قسم کی متفرق چیزوں کا استعمال تشبّہ سے بالکل مختلف چیز ہے۔ تشبّہ یہ ہے کہ آدمی کی پوری وضع قطع کسی دُوسری قوم کی مانند ہو اور اُس کو دیکھ کر یہ تمیز کرنا مشکل ہو جائے کہ وہ کس قوم سے تعلق رکھتا ہے۔ بخلاف اس کے جسے ہم 'لین دین' کے لفظ سے تعبیر کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ ایک قوم دُوسری قوم کی کوئی اچھی یا مناسبِ حال چیز لے کر اُسے اپنی وضع قطع کا جز بنا لے اور اس جز کے شامل ہونے پر بھی اُس کی قومی وضع بحیثیتِ مجموعی قائم رہے۔

(مسئلہ قومیت، نومبر ۱۹۹۷ء، ص ۱۶۱-۱۶۹)

لباس اور چہرے کی شرعی وضع

(سوال) مطالبہ کیا جاتا ہے کہ صحیح معنوں میں مسلمان بننے کے لیے آدمی کو لباس اور چہرے کی اسلامی وضع قطع اختیار کرنی چاہیے۔ براہِ کرم بتائیے کہ اس سلسلے میں اسلام نے کیا احکام دیے ہیں۔

(جواب) لباس اور چہرہ کی وضع قطع کے متعلق آپ نے جو سوال کیا ہے اُس کا جواب تو میں دیے دیتا ہوں، لیکن اس سے پہلے آپ یہ بات اچھی طرح سمجھ لیں کہ ظاہر کی اصلاح باطن کی اصلاح پر مقدم نہ ہونی چاہیے۔ سب سے پہلے اپنے آپ کو قرآنی معیار کے مطابق حقیقی مسلمان بنانے کی کوشش کیجیے، پھر ظاہر کی تبدیلی اس حد تک کرتے چلے جائیے جس حد تک باطن میں واقعی تبدیلی ہوتی جائے۔ ورنہ مجرّد ضابطہ و قانون (rules and regulations) کو سامنے رکھ کر اگر آپ نے اپنے ظاہر کو اُس نقشے پر ڈھال لیا جو حدیث و فقہ کی کتابوں میں ایک متقی انسان کے ظاہری نقشے کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور اندر تقویٰ پیدا نہ ہوا تو آپ کی مثال ایسی ہو گی جیسے تانبے کے سکّہ پر اشرفی کا ٹھپہ لگا ہوا ہو۔ اشرفی کا ٹھپہ لگانا کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ بہت آسانی سے جس سستی سے سستی دھات پر چاہیں اُس کو لگا سکتے ہیں، لیکن زرِ خالص بہم پہنچانا ایک مشکل کام ہے اور بہت مدّت کی کیمیاگری سے یہ چیز حاصل ہوا کرتی ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں ایک مدّت سے ظاہر پر غیر معمولی زور دیا جا رہا ہے اور اُس کا نتیجہ یہ ہے کہ اشرفی کے ٹھپّے کے ساتھ تانبے، لوہے، سیسے اور ہر قسم کی گھٹیا دھاتوں کے سکّے چل پڑے ہیں۔ عملی دُنیا کا بازار ایسا بے لاگ صرّاف ہے کہ وہ زیادہ مدت تک اس جعل سازی سے دھوکا نہیں کھا سکتا۔ کچھ مدّت تک تو ہماری دھوکے کی اشرفیاں چل گئیں، لیکن اب بازار میں کوڑی بھر بھی ان کی قیمت باقی نہیں رہی ہے۔ پس ہمیں اسلامی جماعت میں جس قسم کی دین داری

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۵۵، اشاعت دوم۔

پیدا کرنی ہے اُس کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اَشرفی کا ٹھپہ لگانے سے پہلے سونے کا سِکہ بننے کی کوشش کریں۔

لِباس اور چہرے کی وضع اور ایسے ہی دُوسرے ظواہر کے متعلق نبی ﷺ نے جتنی ہدایات دی ہیں وہ مدینہ طیبہ کے آخری پانچ چھ برسوں کی ہیں۔ اِس سے پہلے پندرہ سولہ سال تک آپ اپنے متبعین میں تقویٰ اور احسان کی وہ صفات پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے جن کا مفصل نقشہ قرآنِ مجید اور احادیث نبوی میں بیان ہوا ہے۔ اِس ترتیب پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جس کو تزکیۂ نفوس کی خدمت پر مقرر فرمایا تھا اُس نے بھی پہلے اپنی پوری توجہ مسِ خام کو کُندن بنانے ہی پر صَرف کی تھی، پھر جب کُندن بنالیا تب اُس پر اشرفی کا نقش مرتسم کیا۔

لیکن اِس تقدیم و تاخیر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے احکام شرعی کی تعمیل سے جی چُرانے کا بہانہ بنالیا جائے، بلکہ اِس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی متقیانہ وضع بنانے سے پرہیز کیا جائے جس کی تہہ میں واقعی تقویٰ اور خدا ترسی موجود نہ ہو، اور جس کے اندر اِسلامی اخلاق کی رُوح مفقود ہو۔

لِباس کے متعلق اِسلام نے جس پالیسی کا تعین کردیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ ایسی وضع میں رہیں جس میں آپ کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کرسکے کہ آپ مسلمان ہیں، بحیثیت مجموعی آپ کی وضع قطع کفار سے مشابہ نہ ہونی چاہیے۔

ڈاڑھی کے متعلق نبی ﷺ نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ صِرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر ڈاڑھی رکھنے میں منافقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اُتنی ڈاڑھی رکھ لیں جس پر عُرفِ عام میں ڈاڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہو (جسے دیکھ کر کوئی شخص اِس شُبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے ڈاڑھی نہیں مونڈی ہے تو شارع کا منشا پورا ہو جاتا ہے۔ خواہ اہلِ فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اُترے یا نہ اُترے۔

سَر کے بالوں کے متعلق صِرف یہ ہدایت ہے کہ کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ممنوع ہے۔ موجودہ زمانے میں جس قسم کے بالوں کو پنجاب میں 'بودے' کہتے ہیں اور جنھیں یوپی میں انگریزی بال کہا جاتا ہے، اُن کے ناجائز ہونے کی مجھے کوئی دلیل نہیں ملی۔ لیکن ایک غیر مسلم قوم کی ایجاد کردہ وضع کو سر چڑھانے میں کراہت کا پہلو ضرور ہے اور اِس لیے میں نے اِس وضع کو بدل دیا ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۷۸-۱۸۱)

ڈاڑھی کی شرعی حیثیت

س: میں نے ڈاڑھی رکھ لی ہے، میرے کچھ ایسے رِشتہ دار جو علمِ دِین سے کافی واقف ہیں، وہ اعتراض کرتے ہیں کہ ڈاڑھی فرض نہیں ہے، قرآن میں اِس کے متعلق حُکم نہیں ملتا، ڈاڑھی نہ رکھی جائے تو کون سا گناہ کبیرہ ہے، یہ رسول ﷺ کی سنتی محبت ہے۔ آپ فرمائیے کہ میں اُنھیں کیا جواب دوں؟

ج: ڈاڑھی کے متعلق آپ نے جو سوال مجھ سے کیا ہے۔ اِس پر ایک انگریز نو مسلم کا واقعہ یاد آ گیا، جس نے اِسلام کا اچھا

مطالعہ کرنے کے بعد اُس کو قبول کیا تھا۔قبولِ اسلام کے بعد ہی اُس نے ڈاڑھی مونڈنی چھوڑ دی۔بعض لوگ جو اس طرح کے ''علمِ دین سے کافی واقف تھے'' جیسے آپ کے یہ عزیز ہیں، کہنے لگے کہ ڈاڑھی رکھنا اسلام میں کچھ ایسا ضروری کام تو نہیں ہے، پھر کیوں خواہ مخواہ آپ نے ڈاڑھی مونڈنی چھوڑ دی؟ اُس نے جواب دیا:'' میں ضروری اور غیر ضروری کی تقسیم کو نہیں جانتا، میں بس یہ جانتا ہوں کہ پیغمبر ﷺ نے اس کا حُکم دیا ہے، جب میں نے پیغمبر ﷺ کی اطاعت قبول کر لی تو حُکم بجالانا میرا فرض ہے، کسی کے ماتحت کا یہ کام نہیں ہے کہ افسرِ بالا (higher authority) کے احکام میں سے کسی کو ضروری اور کسی کو غیر ضروری قرار دے''۔بس یہی واقعہ اپنے عزیزوں کو سُنا دیجیے اور اُن سے یہ بھی پوچھیے کہ یہ تو خیر'' رسول ﷺ کی سستی محبت ہے'' جناب نے اگر کسی مہنگی محبت کا ثبوت دیا ہو تو ارشاد فرمائیے۔اگر ایک نوکر آقا کے آسان احکام کی تعمیل سے بھی گریز کرتا ہے تو وہ اُمورِ مہمہ کو کیسے سَر انجام دے سکے گا۔ہم سستی اور مہنگی محبت کا فرق نہیں جانتے۔ہمیں تو پوری طرح اس راستے پر چلنا ہے جس پر نبی ﷺ چلے ہیں اور اُن احکام کی تعمیل کرنی ہے جو آپؐ نے دیے ہیں۔

اِس سلسلے میں ایک بات اور سمجھ لیجیے۔موجودہ زمانے میں ڈاڑھی رکھنا کسی ایسے شخص کے لیے جو فرنگیت زدہ طبقوں سے تعلّق رکھتا ہو، محض ایک حُکمِ نبوی ﷺ کی تعمیل ہی نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کا جہاد بھی ہے اور عجب نہیں کہ اِس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ہجرت کا اَجر بھی مل جائے۔سب سے پہلے تو اُس کو خود اپنے اُس ذَوق اور رَنگ طبیعت کے خلاف بہت دِنوں تک جدوجہد کرنی پڑتی ہے جو برسوں کی تعلیم وتربیت اور ماحولی اثرات کے تحت اُس کے اندر راسخ ہو چکا تھا۔پھر جب وہ اس پُرانے ذَوق کی بیخ کنی کرنے اور اس کی جگہ اسلامی ذَوق اپنے اندر پرورش کرنے میں اِس حد تک کامیاب ہو جاتا ہے کہ اُس کے چہرے پر ڈاڑھی اُگ سکے تو باہر ایک دُوسری کشمکش شروع ہو جاتی ہے۔اُس کا ماحول اُس سے لڑنے لگتا ہے کہ یہ کیسا انقلاب تیرے اندر رُونما ہو رہا ہے۔اُس کے عزیز، اقارب، دوست، آشنا، سب اُسے چھیڑنے لگتے ہیں۔اُس کا مذاق اُڑایا جاتا ہے۔اُس پر پھبتیاں کسی جاتی ہیں، شادی کی مارکیٹ میں اُس کی قیمت گر جاتی ہے، ہر طرف سے تقاضے شروع ہو جاتے ہیں کہ اس دیوار کو ڈھاؤ جو ہمارے اور تمھارے درمیان اُٹھ رہی ہے۔اِن پے دَرپے حملوں کے مقابلہ میں کوئی ایسا شخص ٹھہر نہیں سکتا جس میں کیرکٹر کی مضبوطی نہ ہو، یا جس میں اندرُونی تغیّر کے مکمل ہونے سے پہلے کسی وقتی جذبے کے اَثر یا کسی خارجی دباؤ سے بیرونی تغیّر شروع ہو گیا ہو۔ایسا شخص تھوڑا یا بہت مقابلہ کرنے کے بعد آخر کار اپنے ماحول سے شکست کھا جاتا ہے اور بہروپیوں کی طرح پھر وہی وضع اختیار کر لیتا ہے جسے چھوڑنے کی اس نے نمایش کی تھی۔مگر جو مضبوط کیرکٹر رکھتا ہو اور جس کا باطنی انقلاب پائدار بنیادوں پر اُٹھا ہو، وہ پوری ثابت قدمی کے ساتھ اس مقابلے میں ڈٹ جاتا ہے اور اس استقامت کے نتیجے میں دو زبردست فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ایک یہ کہ اُس کے اندر موجودہ کافرانہ ماحول کے خلاف دُوسرے میدانوں میں بھی کامیاب لڑائی لڑنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔دُوسرے یہ کہ جس مضبوط سیرت کا اُس نے ثبوت دیا ہے اُس کا رُعب اُس کے ماحول پر طاری ہو جاتا ہے اور اُس کی تبلیغ وتلقین میں اِتنا وزن پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنی سوسائٹی کے دُوسرے اِصلاح پذیر لوگوں پر بھی وہ اثر ڈال سکے۔

اکثر لوگ اِس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ اِس زمانے میں مُنڈی ہوئی ڈاڑھی محض ایک وضع نہیں ہے، بلکہ ایک کلچر اور ایک مذہب زندگی کا نمایاں ترین شِعار ہے۔ اِس شِعار کو چھوڑنا دراصل اُس کلچر اور اُس زندگی کو چھوڑنے کا اعلان ہے جس کا یہ شِعار ہے اور ڈاڑھی رکھنا کم از کم موجودہ حالات میں تو عملاً اِسلام کو ایک کلچر اور ایک مذہب زندگی کی حیثیت سے اختیار کرنے کا ہم معنی ہے۔ یہ ترک واختیار اُس وقت تک حقیقی اور پائدار نہیں ہوسکتا جب تک فی الواقع آدمی کے نفس میں مغربی کلچر اور مذہب زندگی کا اچھی طرح قلع قمع نہ ہو جائے اور اُس کی جگہ اسلامی کلچر اور مذہب زندگی کی جڑیں اچھی خاصی مضبوط نہ ہو جائیں۔ لہٰذا جو لوگ محض سطحی طور پر اخلاقی دباؤ ڈال کر جدید طرز کے نوجوانوں سے ڈاڑھی رکھوانے کی کوشش کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اندرُونی انقلاب چاہے ہو یا نہ ہو، مگر بیرُونی انقلاب سے ضابطے کی خانہ پُری فوراً کردی جائے وہ بے چارے حقائق سے اپنی ناواقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ مگر جہاں یہ تغیر فی الحقیقت ایک گہرے اندرُونی انقلاب کا نتیجہ ہو اور اُس کے متوازی متقیانہ سیرت کے دُوسرے مظاہر بھی ساتھ ساتھ نمایاں ہو رہے ہوں اور ماحول کے غیر اسلامی اثرات سے لڑنے میں بھی پامردی کا ثبوت دیا جا رہا ہو ایسی جگہ اس انقلاب کو محض ایک معمولی چیز قرار دینا اور اُسے رسول ﷺ کی سستی محبت سے تعبیر کرنا صرف اُنھی لوگوں کا کام ہوسکتا ہے جو بے چارے رُخسار و ذقن کے بالوں سے زیادہ کچھ دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۸۱-۱۸۵)

ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ

س ڈاڑھی کی مقدار کے عدمِ تعین پر ترجمان میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اُس سے مجھے تشویش ہے، کیونکہ بڑے بڑے علما کا متفقہ فتویٰ اِس پر موجود ہے کہ ڈاڑھی ایک مُشت بھر لمبی ہونی چاہیے اور اُس سے کم ڈاڑھی رکھنے والا فاسق ہے، آپ آخر کن دلائل کی بنا پر اِس 'اجماعی فتویٰ' کو رد کرتے ہیں؟

ج یہ تو اُنھیں علما سے پوچھنا چاہیے کہ اُن کے پاس مقدار کے تعین کے لیے کیا دلیل ہے؟ اور خصوصاً 'فسق' کی وہ آخر کیا تعریف کرتے ہیں جس کی بنا پر اُن کی تعین کردہ مقدار سے کم ڈاڑھی رکھنے والے پر فاسق کا اطلاق ہوسکتا ہے؟ مجھے سخت افسوس ہے کہ بڑے بڑے علما خود حدودِ شرعیہ کو نہیں سمجھتے اور ایسے فتوے دیتے ہیں جو صریحاً حدودِ شرعیہ سے متجاوز ہیں۔

ڈاڑھی کے متعلق شارع نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔ علما نے جو حد مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، وہ بہرحال ایک استنباطی چیز ہے اور کوئی استنباط کیا ہوا حکم وہ حیثیت حاصل نہیں کرسکتا جو نص کی ہوتی ہے۔ کسی شخص کو اگر فاسق کہا جاسکتا ہے تو صرف حکمِ منصوص کی خلاف ورزی پر کہا جاسکتا ہے۔ حکمِ مستنبط کی خلاف ورزی (چاہے استنباط کیسے ہی بڑے علما کا ہو) فسق کی تعریف میں نہیں آتی، ورنہ اسے فسق قرار دینے کے دُوسرے معنی یہ ہوں گے کہ استنباط کرنے والوں کی بھی شریعت میں وہی حیثیت ہے جو خود شارع کی ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۸۵)

س کیا آپ بتاسکتے ہیں کہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کی ڈاڑھی ایک مُشت سے کم تھی؟

ج اسماالرجال اور سیَر کی کتابوں میں تلاش کرنے سے مجھے بجز دو تین صحابیوں کے کسی کی ڈاڑھی کی مقدار نہیں معلوم ہو سکی ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات پر صفحے کے صفحے لکھے گئے ہیں، مگر ان کے متعلق یہ نہیں لکھا گیا کہ اُن کی ڈاڑھی کتنی تھی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سلف میں یہ مقدار کا مسئلہ کتنا غیر اہم اور نا قابلِ توجہ تھا۔ حالانکہ متاخرین میں جس شدت سے اس پر زور دیا جاتا ہے اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید مومن کی سیرت و کردار میں پہلی چیز جس کی جستجو ہونی چاہیے وہ یہی ہے کہ اُس کی ڈاڑھی کا طول کتنا ہے؟

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۸۷)

ڈاڑھی رکھنا صِرف علما کے لیے ہے؟

س ڈاڑھی کے بارے میں اکثر مسلمانوں کے سوچنے کا انداز یہ ہے کہ ڈاڑھی صِرف علما اور مولانا حضرات کو زیب دیتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عام طور پر ڈاڑھی رکھی جاتی تھی، اِس لیے اکثریت ڈاڑھی رکھنے میں عار نہ سمجھتی تھی۔ مگر اب انسان کے لباس و آراستگی میں کافی فرق واقع ہو چکا ہے۔ چہرے بغیر ڈاڑھی کے پُر رونق و بارُعب نظر آتے ہیں۔ کیا ایسے حالات میں ہر مسلمان کے لیے ڈاڑھی رکھنا لازم ہے؟ براہِ کرم اِس معاملے میں ذہن کو یکسو اور مطمئن فرمائیں۔

ج ڈاڑھی رکھنا نہ صرف یہ کہ فعلی سُنّت ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کے رکھنے کا حُکم دیا ہے اور مونڈنے سے منع کیا ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ ڈاڑھی رکھنا صِرف علما اور مولانا حضرات کا کام ہے اور عام مسلمان مختار ہیں کہ چاہیں رکھیں یا نہ رکھیں، بالکل غیر اسلامی اور غلط طرزِ فکر ہے۔ خصوصاً اگر آدمی ڈاڑھی مونڈنے کو پسند اور رکھنے کو ناپسند کرتا ہے تو اُس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے اندر اسلامی ذوق کے بجائے کافرانہ ذوق پرورش پا رہا ہے۔

یہ بڑی عجیب اور افسوس ناک بات ہے کہ جس طرح مسلمانوں کو اُن کے ہادی و رہبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کا حُکم دیا ہے اُسی طرح سکھوں کو بھی اُن کے پیشوا نے اس کا حُکم دیا تھا۔ ہمارے ملک میں انگریزی حکومت کے تحت دونوں رہے اور مغربی تعلیم دونوں نے پائی، لیکن سکھوں نے اپنے پیشوا کے حُکم کی وہ بے احترامی نہیں کی جو مسلمانوں نے کی۔ درحقیقت یہ ایک بدترین حالت ہے جس پر مسلمانوں کو شرم آنی چاہیے، کجا کہ وہ بلا تکلف اِن خیالات کا اظہار کریں کہ ڈاڑھی کے بغیر چہرے بارونق ہوتے ہیں اور ڈاڑھی رکھنے سے بے رونق ہو جاتے ہیں۔ آج فرنگیت زدہ مسلمان محض ڈاڑھی مونڈنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ڈاڑھی کو بُرا سمجھتے ہیں۔ اِس کا مذاق اُڑاتے ہیں۔ اِس کے رکھنے والوں کی تذلیل و تضحیک کرتے ہیں۔ درس گاہوں میں ہر ممکن طریقہ سے ان کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں۔ سرکاری، ملازمتوں میں اُنھوں نے بجائے خود ڈاڑھی کو نااہلی کا سرٹیفکیٹ قرار دے رکھا ہے اور بعض ملازمتوں میں تو اُس کے رکھنے پر پابندیاں تک عائد ہیں۔ اِن لوگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ ڈاڑھی رکھنے سے آدمی چست اور جامہ زیب (smort) نہیں رہتا۔ یہ سب کچھ ایک مسلم سوسائٹی اور مسلم ریاست میں ہو رہا ہے، لیکن سکھوں نے انگریزی حکومت کے زمانے میں اپنا یہ حق تسلیم کرا کے چھوڑا کہ وہ ڈاڑھی رکھ کر ہر شعبۂ حیات میں داخل ہو سکتے ہیں اور

بڑے سے بڑے مناصب پر پہنچ سکتے ہیں۔ فوج، ایئر فورس اور سول کے کس شعبے میں وہ نہیں پہنچے اور کون سا بڑے سے بڑا عہدہ رہ گیا جو محض ڈاڑھی رکھنے کی وجہ سے اُن کو نہ ملا ہو۔ کس میں یہ جرأت تھی کہ اُن کو نااہل قرار دے سکے، یا اُن پر (smort) نہ ہونے کا فیصلہ صادر کرسکے، یا اُن کو یہ حکم دے سکے کہ پہلے ڈاڑھی منڈواؤ پھر تمھیں فلاں منصب پر ترقی مل سکے گی۔ آج ہمارے کالے صاحب لوگوں میں۔ سے نہ معلوم کتنے ایسے ہوں گے جنھوں نے انگریزی دَور میں کسی نہ کسی سکھ افسر کی ماتحتی کی ہوگی اور کبھی اُن کو اِس بات پر شرم نہ آئی کہ وہ ایک ڈاڑھی والے کی ماتحتی کر رہے ہیں۔ ان میں سے کوئی شخص کبھی یہ ہمت نہ کرسکا کہ سکھوں کی ڈاڑھی کا مذاق اُڑانا تو درکنار، اِس پر اعتراض تک کرسکے۔

یہ سب کچھ اِس بات کا کھلا ہوا ثبوت تھا کہ سکھ مسلمانوں سے زیادہ کیرکٹر رکھتے ہیں۔ اُن سے زیادہ اپنے شعائر کا احترام کرتے ہیں، اُن سے زیادہ اپنے پیشوائے دِین کی اطاعت کرتے ہیں اور ان سے کم ذہنی غلامی میں مُبتلا ہوتے ہیں۔ کیا اِس صریح علامتِ کم تری پر مسلمانوں کو کبھی شرم نہ آئے گی؟

(رسائل و مسائل، چہارم، اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۸۴-۸۸)

سُنّت اور عادت کا اُصولی فرق اور ڈاڑھی کا مسئلہ

س آپ نے مظاہر تقویٰ پر اپنے خیالات کی توثیق فرماتے ہوئے سُنّت و بدعت کے بارے میں یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں کہ ”سُنّت و بدعت وغیرہ اصطلاحات کے اُن مفہومات کو میں غلط، بلکہ دِین میں تحریف سمجھتا ہوں، جو آپ کے یہاں رائج ہیں“۔ عرض ہے کہ یہ مسئلہ دراصل اُصولی ہے۔ اِس پر اگر اطمینان بخش فیصلہ ہو جائے تو بہت سے جزوی مسائل، بلکہ اکثر نزاعات اور ذہنی اُلجھنیں ختم ہو جائیں۔ لہٰذا سُنّت اور عادت کی ایسی جامع تعریف فرما دیجیے جو مانع بھی ہو اور اُس کے ساتھ ہی بدعت کے متعلق بھی اپنی تحقیق سے ممنون فرمائیں۔

مزید توضیحِ مقام کے لیے عرض ہے کہ آپ کا یہ ارشاد کہ ”آپ کا یہ خیال کہ نبی پاک ﷺ جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے اُتنی ہی بڑی ڈاڑھی رکھنا سُنّتِ رسول یا اُسوۂ رسول ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عاداتِ رسول ﷺ کو بعینہٖ وہ سُنّت سمجھ رہے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لیے نبی ﷺ اور دُوسرے انبیاء علیہم السلام مبعوث کیے جاتے رہے“۔ میرے حسبِ حال نہیں ہے، اگرچہ میں مطلق اعفاءِ لحیہ کو سُنّتِ رسول ﷺ سمجھتا ہوں، مگر اسے غرضِ بعثت و مقصدِ رسالت تو آج سے دس سال قبل بھی نہیں سمجھتا تھا اور نہ اب ہی اِس غلط فہمی میں مبتلا ہوں۔ میں تو یہ یقین رکھتا ہوں کہ مقصدِ بعثت فقط ایک ہی سُنّت ہے اور وہ ہے اقامتِ دِین، یا قیامِ اطاعت الٰہیہ، باقی اُمور علیٰ حسبِ المدارج اہمیت رکھتے ہیں۔ اِس سُنّت، کے ہم پلہ دیگر سُنّتیں تو کیا، فرائضِ شرعیہ مثلاً عمارت مسجد حرام اور سقایۃ الحاج وغیرہ اُمور بھی نہیں ہیں۔ اور میرے نزدیک یہی وہ سُنّت ہے جس کے احیا کو مأۃ شہید کے اجر کا ہم پلہ قرار دیا گیا ہے، ہاں حضور (ﷺ) کے ذاتی اسوۂ اعفاءِ لحیہ وغیرہ کو سُنّت مابعد الفرائض الشرعیہ تاحال سمجھتا ہوں اور اسی کی توثیق یا تصحیح کے لیے فوق الصدر استفسار پیشِ خدمت ہے۔

(٦) سُنت کے متعلق لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ نبی ﷺ نے جو کچھ اپنی زندگی میں کیا ہے وہ سب سُنت ہے۔ لیکن یہ بات ایک بڑی حد تک درست ہونے کے باوجود ایک حد تک غلط بھی ہے۔ دراصل سُنت اُس طریقِ عمل کو کہتے ہیں جس کے سکھانے اور جاری کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو مبعوث کیا تھا۔ اس سے شخصی زندگی کے وہ طریقے خارج ہیں جو نبی ﷺ نے بہ حیثیت ایک انسان ہونے کے یا بہ حیثیت ایک ایسا شخص ہونے کے جو انسانی تاریخ کے خاص دور میں پیدا ہوا تھا، اختیار کیے۔ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک ہی عمل میں مخلوط ہوتی ہیں اور ایسی صورت میں یہ فرق و امتیاز کرنا کہ اس عمل کا کون سا جزو سُنت ہے اور کون سا جزو عادت، بغیر اس کے ممکن نہیں ہوتا کہ آدمی اچھی طرح دِین کے مزاج کو سمجھ چکا ہے۔

اُصولی طور پر یوں سمجھیے کہ انبیا علیہم السلام انسان کے اخلاقِ صالحہ کی تعلیم دیتے اور زندگی کے ایسے طریقے سکھانے کے لیے آتے رہے ہیں جو فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا کے ٹھیک ٹھیک منشا کے مطابق ہوں۔ ان اخلاقِ صالحہ اور فطری طریقوں میں ایک چیز تو اصل و رُوح کی حیثیت رکھتی ہے اور دُوسری چیز قالب و مظہر کی حیثیت۔ بعض اُمور میں رُوح اور قالب دونوں اِس شکل میں مطلوب ہوتے ہیں جس شکل میں نبی اپنے قول و عمل سے اُن کو واضح کرتا ہے۔ اور بعض اُمور میں رُوح اخلاق و فطرت کے لیے نبی اپنے مخصوص تمدنی حالات اور اپنی مخصوص افتادِ مزاج کے لحاظ سے ایک خاص عملی قالب اختیار کرتا ہے اور شریعت کا مطالبہ ہم سے صرف یہ ہوتا ہے کہ ہم اُس رُوحِ اخلاق و فطرت کو اختیار کر لیں۔ رہا وہ عملی قالب جو پیغمبر نے اختیار کیا تھا تو اُسے اختیار کرنے یا نہ کرنے کی شرعاً ہم کو آزادی ہوتی ہے۔ پہلی قسم کے معاملات میں سُنت رُوح اور قالب دونوں کے مجموعے کا نام ہے اور دُوسری قسم کے معاملات میں سُنت صِرف وہ رُوحِ اخلاق و فطرت ہے جو شریعت میں مطلوب ہے نہ کہ وہ عملی قالب جو صاحبِ شریعت نے اُس کے اظہار کے لیے اختیار کیا۔

مثال کے طور پر دِین کا منشا یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اُس کا ذِکر کریں۔ اس کے لیے نبی ﷺ نے بعض اعمال تو ایسے اختیار کیے جن کی رُوح اور عملی قالب دونوں سُنّت ہیں اور دونوں کی پیروی ہم پر لازم ہے، مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ اور بعض طریقے آپؐ نے ایسے اختیار کیے جن کی رُوح تو ہمارے اعمال میں ضرور پائی جانی چاہیے لیکن قالب کی ہو بہو پیروی کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ ہم کو آزادی دی گئی ہے کہ ہم اس رُوح کے ظہور کے لیے جو عملی قالب مناسب سمجھیں اختیار کریں، مثلاً دُعائیں اور وہ عام اذکار جو حضور ﷺ وقتاً فوقتاً کرتے تھے۔ ہم پر یہ لازم نہیں ہے کہ ہم بعینہٖ اُنھی الفاظ میں دُعائیں مانگیں جن الفاظ میں حضور ﷺ مانگتے تھے، البتہ سُنّت کی پیروی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اِن دعاؤں کے طرز اور اُن کی معنوی خصوصیات کو ملحوظ رکھیں اور جن الفاظ میں بھی دُعائیں مانگیں اُن کے اندر نبی ﷺ کی دُعاؤں کی رُوح موجود ہو۔ اسی طرح اذکار میں سُنّت صِرف یہ ہے کہ آدمی اپنی زندگی کے مختلف حالات و اعمال میں خدا کو یاد کرتا رہے۔ اس سے استعاذہ کرے۔ اس سے مدد مانگے، اس کا شکر ادا کرے اور اس سے طلبِ خیر کرے۔ اِس سُنّت کو حضور ﷺ نے اپنی عملی زندگی میں اُن مختلف اذکار کے ذریعے سے ظاہر اور جاری کیا جو حدیث میں مذکور ہیں، اگر کوئی شخص اِن اذکار کو لفظ لفظ یاد کر کے اسی طرح اِن کا التزام کرے جس طرح حدیث میں بیان ہوا ہے تو یہ مستحسن یا مستحب تو ہو سکتا ہے لیکن اسے اتباعِ سُنّت کا لازمی تقاضا نہیں کہا جا سکتا۔

اگر کوئی شخص اِس سُنّت کو اچھی طرح ذہن نشین کر کے کسی دُوسرے طریقے سے اس پر عمل درآمد کر لے اور اُس کے لیے دُوسرے الفاظ اختیار کر لے تب بھی وہ بدستور متبعِ سُنّت رہے گا اور اس پر خلاف ورزیِ سُنّت کا الزام عائد نہ ہوگا۔

یہی فرق تمدّنی اور معاشرتی معاملات میں بھی ہے، مثلاً لباس میں جن اخلاقی و فطری حدود کو قائم کرنا نبی ﷺ کے مقاصدِ بعثت میں تھا وہ یہ ہیں کہ لباس ساتر ہو، اُس میں اسراف نہ ہو، اُس میں تکبّر کی شان نہ ہو، اُس میں تشبّہ بالکفار نہ ہو وغیرہ۔ اِس رُوحِ اخلاق و فطرت کا مظاہرہ نبی ﷺ نے جس لباس سے کیا اُس میں بعض چیزیں تو ایسی ہیں جن کی پیروی جوں کی توں کرنی چاہیے، جیسے ستر کے حدود اور اِسبالِ ازار سے اجتناب اور ریشم وغیرہ کے استعمال سے پرہیز۔ اور بعض چیزیں ایسی ہیں جو حضور ﷺ کے اپنے شخصی مزاج اور قومی طرزِ معاشرت اور آپ کے عہد کے تمدّن سے تعلق رکھتی ہیں۔ اُن کو سُنّت بنانا نہ تو مقصود تھا، نہ اُن کی پیروی پر اِس دلیل سے اصرار کیا جا سکتا ہے کہ حدیث کی رُو سے اِس طرزِ خاص کا لباس نبی ﷺ پہنتے تھے اور نہ شرائع الٰہیہ اِس غرض کے لیے آیا کرتی ہیں کہ کسی شخص خاص کے ذاتی مذاق یا کسی قوم کے مخصوص تمدّن، یا کسی خاص زمانے کے رسم و رواج کو دُنیا بھر کے لیے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سُنّت بنا دیں۔

سُنّت کی اِس مخصوص تعریف کو اگر ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ جو چیزیں اصطلاحِ شرعی میں سُنّت نہیں ہیں اُن کو خواہ مخواہ سُنّت قرار دے دینا من جملہ اُن بدعات کے ہے جن سے نظامِ دینی میں تحریف واقع ہوتی ہے۔

اب خاص اِس ڈاڑھی کے معاملے کو لے لیجیے جس پر اِس بحث کی ابتدا ہوئی ہے۔ اِس معاملے میں جس روحِ اخلاق و فطرت کو اللہ تعالیٰ ہماری زندگی میں نمایاں دیکھنا چاہتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ مونچھیں کم کی جائیں اور ڈاڑھی بڑھائی جائے۔ اِس کی ہدایت نبی ﷺ نے ہم کو دی ہے اور یہی سُنّت ہے۔ اب رہی اس کی عملی صورت تو اِس کا کوئی تعین نبی ﷺ نے اپنے ارشاد سے نہیں فرمایا، حالانکہ کوئی اَمر اِس میں مانع نہیں تھا کہ آپ اعفاءِ لحیہ کی مقدار اور قصِ شارب کی حد واضح طور پر مقرر فرما دیتے یا کم از کم یہی فرما دیتے کہ ڈاڑھی اور مونچھ کی ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے، جس طرح نماز کے متعلق حضور ﷺ نے فرما دیا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔ پس جب کہ آپؐ نے اِس معاملہ میں کوئی حد مقرر نہیں کی اور صرف ایک عام ہدایت دے کر ہم کو چھوڑ دیا تو اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہوتی ہے کہ جو رُوحِ اخلاق و فطرت اِس معاملے میں مطلوب ہے، اُس کا منشا پورا کرنے کے لیے صرف اتنی بات کافی اور ضروری ہے کہ آدمی ڈاڑھی رکھے اور مونچھ کم کرے۔ اگر مقدار بھی اس کے ساتھ ضروری ہوتی اور اِس مقدار کا قائم کرنا بھی حضور ﷺ کے مشن کا کوئی جزو ہوتا تو آپؐ ہرگز اِس کے تعین میں کوئی کوتاہی نہ کرتے۔ مجمل حکم دینے پر اکتفا کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اِس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اِس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعفاءِ لحیہ اور قصِ شارب کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں اختیار کریں۔

اب اگر ایک شخص مونچھوں کے بال مونڈ ڈالتا ہو اور دُوسرا شخص اُنھیں اس حد تک کتر ڈالنا چاہتا ہو کہ کھانے اور پینے میں مونچھوں کے بال آلودہ نہ ہوں تو اِن دونوں کو اپنے عمل میں آزادی ہے، اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ میرے

نزدیک حُکم کا منشا اس طریقے سے پورا ہوتا ہے جو میں نے اختیار کیا ہے، لیکن ان میں سے کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی اس رائے کو تمام دُوسرے انسانوں کے لیے شریعت بنانے کی کوشش کرے اور اس کے خلاف جو شخص عمل کر رہا ہو اُس کو ملامت کرے۔ اگر وہ اسے شریعت بنانے کی کوشش کرے گا اور اس کے خلاف عمل کرنے والوں کو ملامت کرے گا تو یہ بدعت ہوگی۔ کیونکہ جو چیز سُنّت نہیں ہے اُس کو وہ زبردستی سُنّت بنا رہا ہے۔ سُنّت صِرف قصِ شارب ہے نہ کہ اس کی کوئی خاص صورت جو کسی شخص نے اپنے استنباط و اجتہاد سے یا اپنے رجحانِ طبع سے اختیار کی ہو۔

اسی طرح ڈاڑھی کے معاملے میں جو شخص حُکم کا یہ منشا سمجھتا ہو کہ اِسے بلا نہایت بڑھنے دیا جائے وہ اپنی اس رائے پر عمل کرے اور جو شخص کم سے کم یک مُشت کو حُکم کا منشا پورا کرنے کے لیے ضروری سمجھتا ہو وہ اپنی رائے پر عمل کرے اور جو شخص مطلقاً ڈاڑھی رکھنے کو (بلا قیدِ مقدار) حُکم کا منشا پورا کرنے کے لیے کافی سمجھتا ہو وہ اپنی رائے پر عمل کرے۔ اِن تینوں گروہوں میں سے کسی کو بھی یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ استنباط واجتہاد سے جو رائے اُس نے قائم کی ہے وہی شریعت ہے اور اُس کی پیروی سب لوگوں پر لازم ہے۔ ایسا کہنا اس چیز کو سُنّت قرار دیتا ہے جس کے سُنّت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور یہی وہ بات ہے جس کو میں بدعت کہتا ہوں۔

رہا یہ استدلال کہ نبی ﷺ نے ڈاڑھی رکھنے کا حُکم دیا اور اس حُکم پر خود ایک خاص طرز کی ڈاڑھی رکھ کر اُس کی عملی صورت بتا دی، لہٰذا حدیث میں حضور ﷺ کی جتنی ڈڑھی مذکور ہے اُتنی ہی اور ویسی ہی ڈاڑھی رکھنا سُنّت ہے تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضور ﷺ نے سترِ عورت کا حُکم دیا اور ستر چھپانے کے لیے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتا دیا، لہٰذا اس طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سُنّت ہے۔ اگر یہ استدلال درست ہے تو میرے نزدیک آج متبعینِ سُنّت میں سے کوئی شخص بھی اِس سُنّت کا اتباع نہیں کر رہا۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، تمدّن و معاشرت کے معاملات میں ایک چیز وہ اخلاقی اُصول ہیں جن کو زندگی میں جاری کرنے کے لیے نبی ﷺ تشریف لائے تھے اور دُوسری چیز وہ عملی صورتیں ہیں جن کو نبی ﷺ نے اِن اُصولوں کی پیروی کے لیے خود اپنی زندگی میں اختیار کیا۔ یہ عملی صورتیں کچھ تو حضور ﷺ کے شخصی مذاق اور طبیعت کی پسند پر مبنی تھیں، کچھ اس ملک کی معاشرت پر جس میں آپؐ پیدا ہوئے تھے اور کچھ اس زمانے کے حالات پر جس میں آپؐ مبعوث ہوئے تھے، اِن میں سے کسی چیز کو بھی تمام اشخاص اور تمام اقوام اور تمام لوگوں کے لیے سُنّت بنا دینا مقصود نہ تھا۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۳۰۹-۳۱۷)

قزع اور تشبّہ بالکفار

(سوال) آپ نے رسائل و مسائل میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ کے نزدیک انگریزی طرز کے بال شرعاً ممنوع نہیں ہیں۔ آپ نے لکھا تھا کہ جو چیز ممنوع ہے وہ تو فعلِ قزع ہے یا وضع میں تشبّہ بالکفار ہے۔ اور انگریزی

طرز کے بال ان دونوں کے تحت نہیں آتے۔ مگر آپ کا جواب بہت مختصر تھا۔ اور اُس میں آپ نے اپنے حق میں دلائل کی وضاحت نہیں کی۔ خصوصاً قزع کی جو تعریف آپ نے بتائی ہے اُس کی تائید میں آپ نے کسی متعین حدیث یا اقوالِ صحابہ وائمہ میں سے کسی قول کو نقل نہیں کیا۔ اِسی طرح عہدِ نبوی میں غیر مسلموں کے اجزائے لباس کے اختیار کیے جانے کا آپ نے ذکر تو کیا ہے لیکن وہاں بھی آپ نے کوئی حوالہ پیش نہیں کیا۔ بہتر یہ ہوگا کہ آپ متعلقہ حوالہ جات کو بھی ترجمان میں نقل کردیں تاکہ بات زیادہ صاف ہوجائے۔

آپ کی توضیح کے مطابق اس طرز کے بال رکھنا حرام تو نہیں، لیکن آپ کا ذوق اُنھیں پسند بھی نہیں کرتا۔ کیا جو وضع اہلِ دِین کے نزدیک ناپسندیدہ ہو مگر حُرمت کے درجے میں نہ ہو، اُس کی روک تھام کے لیے کوئی عملی تدابیر اختیار نہیں کی جاسکتیں؟

ج کسی چیز کو شرعی حیثیت سے ناجائز کہنے کے لیے دواُمور میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔ یا تو بعینہٖ اس چیز کے متعلق کوئی حُکم کلامِ شارع میں موجود ہو، یا شارع کی دی ہوئی کسی اُصولی ہدایت کے تحت وہ ناجائز قرار پاتی ہو۔ اگر ان دونوں اُمور میں سے کوئی بھی نہ ہو تو ایسی چیز کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا، خواہ وہ کسی شخص یا گروہ کے مذاق پر کتنی ہی گراں ہو۔ اِس قاعدہ کُلیہ کے تحت جب ہم تحقیق کرتے ہیں کہ انگریزی طرز کے بالوں کی شرعی حیثیت کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا وجوہِ تحریم میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی جاتی۔ سَر کے بالوں کے متعلق نصِ صریح میں جس چیز کی ممانعت وارد ہوئی ہے وہ قزع ہے اور قزع کی جو تعریف ائمہ حدیث وفقہ نے بیان کی ہے وہ یہ ہے:

اَنْ یَّحْلَقَ بَعْضُ رَأْسِ الصَّبِیِّ وَ یُتْرَکَ بَعْضٌ (نافع مولیٰ ابن عمر- صحیح مسلم) یہ کہ بچے کے سَر کا کچھ حصہ مونڈا جائے اور کچھ حصہ چھوڑ دیا جائے۔

اِذَا حُلِقَ رَأْسَ الصَّبِیِّ وَ تُرِکَ هٰهُنَا شَعْرَةٌ وَ هٰهُنَا وَ هٰهُنَا وَ اَشَارَ اِلٰی نَاصِیَتِهٖ وَ جَانِبَیْ رَأْسِهٖ وَلٰكِنِ الْقَزَعِ اَنْ یُّترکَ بِنَاصِیَتِهٖ شَعْرٌ وَ لَیْسَ فِی رَأْسِهٖ غَیْرُہٗ وَکَذَالِکَ شَقُّ رَأْسِهٖ هٰذَا وَ هٰذَا (عمر بن نافع- صحیح بخاری) جب کہ بچے کا سر اس طرح مونڈا جائے کہ صرف پیشانی پر اور سَر کے دونوں جانب بال چھوڑ دیے جائیں (پھر دوبارہ پوچھنے پر مزید تشریح کی کہ) مگر قزع یہ ہے کہ پیشانی کے بال چھوڑ کر باقی سارا سَر مونڈ دیا جائے اور اسی طرح یہ کہ سر کے اِن ان حصوں کو چھوڑ کر باقی سَر مونڈ ڈالا جائے۔

ابوداؤد کی روایت میں یہ تشریح خود نبی ﷺ کے ارشاد سے مستنبط ہوتی ہے۔ اس میں ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ایک بچے کو دیکھا جس کے سر کا کچھ حصہ مُنڈا ہوا تھا اور کچھ حصے پر بال چھوڑ دیے گئے تھے۔ حضور ﷺ نے اس فعل سے منع کیا اور فرمایا: اِحْلِقُوْ کُلَّهٗ اَوْ اتْرُکُوْ کُلَّهٗ، یا تو پورا مونڈ دو یا پورے سَر کے بال چھوڑ دو۔

اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ شریعت میں جو چیز بعینہٖ ممنوع ہے وہ کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اِس کا اطلاق اِن بالوں پر نہیں ہوتا جو آج کل انگریزی بالوں کے نام سے مشہور ہیں۔

اب رہ گیا دُوسرا اَمر کہ شارع کی کسی اُصولی ہدایت کے تحت اِن بالوں کو ناجائز قرار دیا جائے تو وہ اُصولی ہدایت صرف

نہی تشبّہ والی ہدایت ہوسکتی ہے جس کے اس معاملے پر منطبق ہونے کا دعویٰ کرنا ممکن ہے۔ لیکن اس معاملے میں تحقیق طلب امر یہ ہے کہ تشبّہ سے مُراد کیا ہے؟ آیا تشبّہ مجموعی وضع و ہیئت ہی ہوتا ہے یا جزئی طور پر بھی ہوسکتا ہے؟ اس سوال کی تحقیق میں جب ہم حدیث پر نگاہ ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ جزئی طور پر غیر مسلم قوموں کی کوئی چیز لے کر اپنی وضع و معاشرت میں شامل کر لینے کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے۔ مثال کے طور پر شلوار ایران کی چیز تھی جو عرب پہنچ کر سراویل کے نام سے موسوم ہوئی اور نبی ﷺ نے اُس کے استعمال کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ خود بھی استعمال فرمایا۔

چنانچہ بخاری میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ[1] جس کو تہمد نہ ملے وہ شلوار پہن لے۔

اور معتبر روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے بھی شلوار خریدی تھی اور آپؐ کے زمانے میں آپؐ کی اجازت سے مسلمان بھی اس کو پہنتے تھے۔ اسی طرح بُرنس کے استعمال کو آپؐ نے نہ صرف جائز رکھا تھا بلکہ ایک صحابی کو خود تحفتاً دی تھی، اور قرن اوّل کے قرا میں اس کا استعمال عام تھا، حالانکہ یہ عیسائی راہبوں کی ٹوپی تھی۔ اسی بنا پر سلف میں سے بعض حضرات نے اس کے استعمال کو مکروہ بھی سمجھا تھا، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اُن کے اس خیال کی صاف صاف تردید فرمائی۔

اسی طرح حضور ﷺ نے مختلف اَوقات میں ایسے جبّے بھی استعمال فرمائے ہیں جو غیر مسلم قوموں سے درآمد ہوئے تھے، چنانچہ معتبر احادیث سے آپ کا جبۂ شامیہ، جبۂ رُومیہ اور جبۂ کسروانیہ پہننا ثابت ہوتا ہے، حالانکہ جبۂ شامیہ یہُودیوں کے لِباس کا جزو تھا، جبۂ رُومیہ رُومن کیتھولک عیسائیوں کا لِباس تھا اور جبۂ کسروانیہ ایرانی فیشن کی چیز تھی۔ ان تمام روایات سے یہ بات ناقابلِ انکار طور پر ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلم قوموں کے تمدن، معاشرت اور وضع و ہیئت میں سے متفرق اجزا لے کر (بشرطیکہ اُن میں سے کوئی چیز بذاتِ خود حرام نہ ہو) اپنی معاشرت میں داخل کر لینا تشبّہ نہیں ہے۔ بلکہ تشبّہ کا اطلاق صرف اس چیز پر ہوسکتا ہے کہ کوئی مسلمان اپنے آپ کو بحیثیت مجموعی کسی غیر مسلم قوم کی وضع و ہیئت میں ڈھال لے، حتیٰ کہ اُسے دیکھ کر ایک ناواقف آدمی یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ مسلمان ہے۔ اب یہ صاف ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی مجموعی وضع مسلمانوں کی سی معروف وضع رکھتا ہو اور اُس میں صرف انگریزی بال اُس کے سر پر ہوں تو اُسے تشبّہ کا الزام نہیں دیا جاسکتا۔

بلاشُبہ میرے اپنے مذاق پر بھی اب یہ بال گراں ہیں اور اِس لیے میں نے اِن کو چھوڑ دیا ہے، لیکن یہ بات خوب ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ حدودِ حلال و حرام اور چیز ہیں اور وہ مذاق اور چیز ہے جو اِسلامی ذہنیت کے نشوونما سے اُبھرتا ہے۔ اِن دونوں چیزوں کو خلط ملط نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ایک اِسلامی نظام میں جس چیز کو ضابطہ کے طور پر حُکماً نافذ کر سکتے ہیں وہ صرف حدودِ حلال و حرام ہیں۔

رہا وہ مذاق جو اِسلامی ذہنیت کے اِرتقا سے ہم میں پیدا ہوتا ہے، تو اوّل تو ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام اہلِ ایمان میں

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۵۷، اشاعت دوم

متفق علیہ ہو۔ دُوسرے اگر وہ متفق علیہ بھی ہو تب بھی ہمیں اُس کو 'شریعت' قرار دینے کا حق نہیں ہے۔ شریعت تو صرف اُن احکام کا نام ہے جو کتاب وسُنّت میں منصوص ہوں۔ منصوصات سے ماورا جو اجتہادی یا ذوقی اُمور ہوں، اُن کو رائج کرنے کے لیے استدلال، تعلیم، تربیت وغیرہ کے ذرائع استعمال کیے جاسکتے ہیں مگر اُن کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

(رسائل و مسائل، سوم، جولائی ۱۹۷۴ء، ص ۲۶۲-۲۶۸)

سَر کے بالوں کا جواز وعدمِ جواز

س آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سر چڑھانا، آپ پسند نہیں کرتے، کیونکہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے، تاہم آپ شرعاً اِسے قابلِ اعتراض بھی نہیں سمجھتے، لیکن بعض علما اِس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر ترجمان میں اپنی تحقیق کی وضاحت کردیں تو دُوسرے لوگ بھی مُستفید ہوسکیں گے۔

ج سَر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اِس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں 'قزع' کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ بال مونڈنے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اِسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دُوسری وضعیں تو اُن میں سے کسی کے عدمِ جواز کا ثبوت نہیں ہے، اِس لیے وہ سب جائز ہیں، خواہ کوئی سارا سَر مونڈ دے یا سارے سَر کے بال کتروائے یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے، یا نصف کان تک رکھے، یا کان کی لَو تک رکھے، یا اِس سے بھی نیچے تک، یہ سب اس لیے جائز ہیں کہ اُصولاً جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔

بعض لوگ کچھ کترانے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں، مگر یہ نہ اِس لفظ کا صریح مدلول ہے اور نہ شارع نے بعینہٖ اِس چیز کو منع کیا تھا۔ اَصل ممنوع کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا۔ اگر ایک شخص ایک کو دُوسرے پر قیاس کرکے ممنوع سمجھے، تو اپنے قیاس پر اِسے خود ہی عمل کرنا چاہیے یا پھر اُس شخص کو جو اُس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دُوسرے کسی شخص کو جو اِس قیاس سے متفق نہ ہو، وہ نہ مجبور کرسکتا ہے کہ وہ اُس کا قیاس تسلیم کرے اور نہ اس بنا پر گناہ گار ٹھہرا سکتا ہے کہ اُس نے حکمِ رسول ﷺ کے اِس معنی کی پیروی کیوں نہ کی جو میں نے اپنے قیاس واستنباط سے بیان کیے تھے۔

بعض لوگ اِس نوعیت کے بالوں کو تشبّہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اِس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبّہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے، صرف اِس صورت میں ہوتا ہے جب کہ ایک شخص بحیثیت مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کی مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن، لباس، اوضاع میں سے بعض اجزا کو لے لینا تشبّہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ نبی ﷺ نے خود رُومی جُبّہ پہنا ہے، کسروانی قبا پہنی ہے، شلوار کو پسند کرکے خریدا ہے جو ایران سے عرب میں نئی نئی پہنچی تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بُرنُس پہنی ہے جو مسیحی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہٰذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گناہ گار ٹھہرانا یا فاسق قرار دینا زیادتی ہے۔ البتہ اگر بالوں کی یہ وضع اُسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوسی کی وضع کہہ کر منع کردیا گیا تھا تو البتہ اس طرح کی بال کتروانے کو گناہ قرار دیا جاسکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اُصولاً اس بات کا قائل ہوں، اور اِس اُصول پر مجھے شدت کے ساتھ اِصرار ہے کہ آدمی صرف حُکمِ منصوص کی خلاف ورزی سے ہی گناہ گار پا سکتا ہے، قیاس واستنباط سے نکالے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گناہ گار قرار نہیں بناتی، بجز اُس شخص کے جو اِس قیاس واستنباط کا قائل ہو۔ اِسی طرح مجھے اِس بات پر بھی اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا نے اور اُس کے رسول (ﷺ) نے بالفاظِ صریح حرام کیا ہو، یا جس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو، یا جس میں مبتلا ہونے والے کو سزا کی وعید سُنائی ہو، یا نصوص کے اشارات واقتضاءات سے جس کی حُرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس واجتہاد سے حرام ٹھہرائی گئی ہوں اور جن میں دلائل شرعیہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجایش ہو تو وہ مطلقاً حرام نہیں ہیں، بلکہ صرف اُس شخص کے لیے حرام ہیں جو اُس قیاس واجتہاد کو صحیح تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اِس حقیقت سے اغماض برتنا اُن اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر اُمت کے مختلف گروہوں نے ایک دُوسرے کی تضلیل وتفسیق کی ہے۔

(رسائل ومسائل، دوم، مارچ ۸۲ء، ص ۲۶۹-۲۷۱)

عورتوں کا بال کٹوانا

سوال: کیا عورتوں کو بال کٹوانے کے سلسلے میں کوئی واضح حُکم موجود ہے؟

جواب: ایسا کوئی صریح حُکم تو نہیں ہے، لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ چیز ہمارے ہاں آئی کہاں سے ہے؟ اور کن لوگوں سے اسے سیکھا جا رہا ہے؟ پھر جن عورتوں کی دیکھا دیکھی اِسے اپنایا جا رہا ہے وہ تو بال کٹوانی کی حد سے بڑھ کر سَر مُنڈوانے کی حد تک جا پہنچی ہیں۔ کیا اب یہ چیز بھی اپنائی جائے گی۔

(۵۔ اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۵۲)

عورتوں کے لیے زیور کا جواز

اَوَ مَنۡ یُّنَشَّؤُا فِی الۡحِلۡیَۃِ وَ ھُوَ فِی الۡخِصَامِ غَیۡرُ مُبِیۡنٍ ○ (الزخرف ۴۳:۱۸) کیا اللہ کے حصے میں وہ اولاد آئی جو زیوروں میں پالی جاتی ہے اور بحث وحجت میں اپنا مدعا پوری طرح واضح بھی نہیں کر سکتی۔

اس آیت سے عورتوں کے لیے زیور کے جواز کا پہلو نکلتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے زیور کو ایک فطری چیز قرار دیا ہے۔ یہی بات احادیث سے بھی ثابت ہے۔ امام احمد، ابوداؤد اور نسائی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ایک ہاتھ میں ریشم اور دُوسرے ہاتھ میں سونا لے کر فرمایا یہ دونوں چیزیں لباس میں استعمال کرنا میری اُمت کے مَردوں کے لیے حرام ہے۔ ترمذی اور نسائی نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ریشم اور سونا میری اُمت کی عورتوں کے لیے حلال اور مَردوں پر حرام کیا گیا۔ علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں اس مسئلے پر بحث

کرتے ہوئے حسب ذیل روایات نقل کی ہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو چوٹ لگ گئی اور خون بہنے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اِن سے اپنی اولاد جیسی محبت تھی۔ آپؐ ان کا خون چوس چوس کر تھوکتے جاتے اور ان کو یہ کہہ کر بہلاتے جاتے کہ اُسامہ اگر بچی ہوتا تو ہم اِسے زیور پہناتے، اُسامہ اگر بیٹی ہوتا ہم اس کو اچھے اچھے کپڑے پہناتے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَبسُ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي وَ حَلَالٌ لِإِنَاثِهَا، ریشمی کپڑے اور سونے کے زیور پہننا میری اُمت کے مَردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہے[1]۔

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ دو عورتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور وہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم پسند کرتی ہو کہ اللہ تمھیں اِن کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟ اُنھوں نے عرض کیا: نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: تو اِن کا حق ادا کرو، یعنی اِن کی زکوٰۃ نکالو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ زیور پہننے میں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اِس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ تمھاری عملداری میں جو مسلمان عورتیں رہتی ہیں اُن کو حُکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ نکالیں۔

امام ابوحنیفہؒ نے عمرو بن دینارؒ کے حوالے سے یہ روایات نقل کی ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بہنوں کو اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹیوں کو سونے کے زیور پہنائے تھے۔

ان تمام روایات کو نقل کرنے کے بعد علامہ جصاصؒ لکھتے ہیں کہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے جو روایات عورتوں کے لیے سونے اور ریشم کے حلال ہونے کے متعلق وارد ہوئی ہیں وہ عدمِ جواز کی روایات سے زیادہ مشہور اور نمایاں ہیں اور آیتِ مذکورہ بالا بھی اِس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔ پھر اُمت کا عمل بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے زمانے سے ہمارے زمانے (یعنی چوتھی صدی ہجری کے آخری دَور) تک یہی رہا ہے۔ بغیر اس کے کہ کسی نے اِس پر اعتراض کیا ہو۔ اس طرح کے مسائل میں اخبارِ احاد کی بنا پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۵۳۱-۵۳۲، الزخرف حاشیہ ۱۷)

............OOO............

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۱۷۳، اشاعت دوم

فصل چہارم

حقوق العباد

اللہ کی عبادت اور اُس کے بندوں سے حسنِ سلوک

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرَا ۝ (النساء ۴:۳۶) اور تم سب اللہ کی بندگی کرو، اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ، ماں باپ کے ساتھ نیک برتاؤ کرو، قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آؤ، اور پڑوسی رشتہ داروں سے، اجنبی ہمسایہ سے، پہلو کے ساتھی اور مسافر سے، اور اُن لونڈی غلاموں سے جو تمھارے قبضے میں ہوں، احسان کا معاملہ رکھو، یقین جانو اللہ کسی ایسے شخص کو پسند نہیں کرتا جو اپنے پندار میں مغرور ہو اور اپنی بڑائی پر فخر کرے۔

[سورۂ بقرہ آیت ۸۳ میں ارشادِ الٰہی ہے:]

لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ ۣ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ، اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا، ماں باپ کے ساتھ، رشتے داروں کے ساتھ، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا۔

[سورۂ انعام آیت ۱۵۱ میں ارشادِ ربانی ہے:]

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۚ اے نبیؐ! ان سے کہو کہ آؤ میں تمھیں بتاؤں تمھارے رب نے تم پر کیا پابندیاں عائد کی ہیں، یہ کہ اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔

[سورۂ بنی اسرائیل آیت ۲۳ میں ارشادِ ربانی ہے:]

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۭ اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ۝ تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اُس کی۔ والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو، اگر تمھارے پاس اُن میں سے کوئی ایک یا دونوں بوڑھے ہو کر رہیں تو انھیں اُف تک نہ کہو، نہ انھیں جھڑک کر جواب دو، بلکہ اُن سے احترام کے ساتھ بات کرو۔

[سورۃ الاحقاف آیت ۱۵ میں ارشاد ہے:]

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسٰنًا ۭ ہم نے انسان کو ہدایت کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرے۔

حقوق والدین کے جائز حدود

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۚ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ (العنکبوت ۲۹:۸) ہم نے انسان کو ہدایت کی ہے کہ اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرے، لیکن اگر وہ تجھ پر زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی ایسے [معبود] کو شریک ٹھیرائے جسے تو [میرے شریک کی حیثیت سے] نہیں جانتا تو ان کی اطاعت نہ کر۔ میری ہی طرف تم سب کو پلٹ کر آنا ہے۔ پھر میں تم کو بتادوں گا کہ تم کیا کرتے رہے ہو۔

اس آیت کا منشا یہ ہے کہ انسان پر مخلوقات میں سے کسی کا حق سب سے بڑھ کر ہے تو وہ اس کے ماں باپ ہیں۔ لیکن ماں باپ بھی اگر انسان کو شرک پر مجبور کریں تو ان کی بات قبول نہ کرنی چاہیے، کجا کہ کسی اور کے کہنے پر آدمی ایسا کرے۔ پھر الفاظ یہ ہیں وَإِنْ جَاهَدَاكَ (اگر وہ دونوں تجھے مجبور کرنے کے لیے اپنا پورا زور بھی لگا دیں) اس سے معلوم ہوا کہ کم تر درجے کا دباؤ، یا ماں باپ میں سے کسی ایک کا زور دینا تو بدرجۂ اولیٰ رد کر دینے کے لائق ہے۔ اس کے ساتھ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (جسے تو میرے شریک کی حیثیت سے نہیں جانتا) کا فقرہ بھی قابلِ غور ہے۔ اس میں اُن کی بات نہ ماننے کے لیے ایک معقول دلیل دی گئی ہے۔ ماں باپ کا یہ حق تو بے شک ہے کہ اولاد ان کی خدمت کرے، ان کا ادب و احترام کرے، ان کی جائز باتوں میں ان کی اطاعت کرے، لیکن یہ حق ان کو نہیں پہنچتا کہ آدمی اپنے علم کے خلاف ان کی اندھی تقلید کرے۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ایک بیٹا یا بیٹی صرف اس بنا پر ایک مذہب کی پیروی کیے جائے کہ یہ اس کے ماں باپ کا مذہب ہے۔ اگر اولاد کو یہ علم حاصل ہو جائے کہ والدین کا مذہب غلط ہے تو اُسے اس مذہب کو چھوڑ کر صحیح مذہب اختیار کرنا چاہیے اور ان کے دباؤ ڈالنے پر بھی اس طریقے کی پیروی نہ کرنی چاہیے جس کی گمراہی اس پر کھل چکی ہو۔ اور یہ معاملہ جب والدین کے ساتھ ہے تو پھر دنیا کے ہر شخص کے ساتھ بھی یہی ہونا چاہیے۔ کسی شخص کی تقلید بھی جائز نہیں ہے جب تک آدمی یہ نہ جان لے کہ وہ شخص حق پر ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۶۸۰، العنکبوت حاشیہ ۱۱، مزید سورۂ لقمان، آیت ۱۵ ملاحظہ ہو)

والدین سے حسنِ سلوک اور اسلامی ریاست کی ذِمّہ داری

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷: ۲۳-۲۴) والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔ اگر تمھارے پاس اُن میں سے کوئی ایک، یا دونوں بوڑھے ہو کر رہیں تو انھیں اُف تک نہ کہو، نہ انھیں جھڑک

۱- اس آیت کے متعلق مسلم، ترمذی، احمد، ابوداؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ یہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ وہ ۱۸-۱۹ سال کے تھے جب انھوں نے اسلام قبول کیا۔ ان کی ماں حمنہ بنت سفیان بن اُمیّہ (ابوسفیان کی بھتیجی) کو جب معلوم ہوا کہ بیٹا مسلمان ہو گیا ہے تو اس نے کہا کہ جب تک تو محمدؐ کا انکار نہ کرے گا میں نہ کھاؤں گی نہ پیوں گی، نہ سایے میں بیٹھوں گی۔ ماں کا حق ادا کرنا تو اللہ کا حکم ہے، تو میری بات نہ مانے گا تو اللہ کی بھی نافرمانی ہوگی۔ حضرت سعدؓ اس پر سخت پریشان ہوئے اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر ماجرا عرض کیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

کر جواب دو، بلکہ اُن سے احترام کے ساتھ بات کرو اور نرمی اور رحم کے ساتھ اُن کے سامنے جھک کر رہو اور دعا کیا کرو کہ "پروردگار! اُن پر رحم فرما جس طرح اُنھوں نے رحمت و شفقت کے ساتھ مجھے بچپن میں پالا ہے"۔

اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ کے بعد انسانوں میں سب سے مقدم حق والدین کا ہے۔ اولاد کو والدین کا مطیع، خدمت گزار اور ادب شناس ہونا چاہیے۔ معاشرے کا اجتماعی اخلاق ایسا ہونا چاہیے جو اولاد کو والدین سے بے نیاز بنانے والا نہ ہو، بلکہ اُن کا احسان مند اور اُن کے احترام کا پابند بنائے، اور بڑھاپے میں اُسی طرح اُن کی خدمت کرنا سکھائے جس طرح بچپن میں وہ اس کی پرورش اور ناز برداری کر چکے ہیں۔ یہ آیت بھی صرف ایک اخلاقی سفارش نہیں ہے، بلکہ اسی کی بنیاد پر بعد میں والدین کے وہ شرعی حقوق و اختیارات مقرر کیے گئے جن کی تفصیلات ہم کو حدیث اور فقہ میں ملتی ہیں۔ نیز اسلامی معاشرے کی ذہنی و اخلاقی تربیت میں اور مسلمانوں کے آدابِ تہذیب میں والدین کے ادب اور اطاعت اور اُن کے حقوق کی نگہداشت کو ایک اہم عنصر کی حیثیت سے شامل کیا گیا۔ ان چیزوں نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے یہ اُصول طے کر دیا کہ اسلامی ریاست اپنے قوانین اور انتظامی احکام اور تعلیمی پالیسی کے ذریعے سے خاندان کے ادارے کو مضبوط اور محفوظ کرنے کی کوشش کرے گی نہ کہ اسے کمزور بنانے کی۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۱۰، بنی اسرائیل حاشیہ ۲۷)

ماں خدمت کی زیادہ حق دار ہے

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ (الاحقاف ۴۶:۱۵) ہم نے انسان کو ہدایت کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ نیک برتاؤ کرے۔ اُس کی ماں نے مشقت اُٹھا کر اُسے پیٹ میں رکھا اور مشقت اُٹھا کر ہی اُس کو جنا اور اُس کے حمل اور دُودھ چھڑانے میں تیس مہینے لگ گئے۔

اگرچہ اولاد کو ماں اور باپ دونوں ہی کی خدمت کرنی چاہیے، لیکن ماں کا حق اپنی اہمیت میں اِس بنا پر زیادہ ہے کہ وہ اولاد کے لیے زیادہ تکلیف اُٹھاتی ہے۔ یہی بات اِس حدیث سے معلوم ہوتی ہے جو تھوڑے سے لفظی اختلاف کے ساتھ بخاری مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ۔ مسند احمد اور امام بخاری کی الادب المفرد میں وارد ہوئی ہے کہ ایک صاحب نے حضور ﷺ سے پوچھا: کس کا حق خدمت مجھ پر زیادہ ہے؟ فرمایا: تیری ماں کا۔ اُنھوں نے پوچھا: اِس کے بعد کون؟ فرمایا: تیری ماں۔ اُنھوں نے پوچھا: اِس کے بعد کون؟ فرمایا: تیری ماں۔ اُنھوں نے پوچھا: اِس کے بعد کون؟ فرمایا: تیرا باپ[1]۔ حضور ﷺ کا یہ ارشاد ٹھیک ٹھیک اِس آیت کی ترجمانی ہے، کیونکہ (۱) اِسے مشقت، اٹھا کر پیٹ میں رکھا، (۲) مشقت اُٹھا کر اُس کو جنا۔ (۳) اور اُس کے حمل اور دودھ چھڑانے میں تیس مہینے لگ گئے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۶۰۹، الاحقاف حاشیہ ۱۹)

ناجائز کام پر والدین کو پٹائی کی دھمکی دینا جائز نہیں: اگر والدین کو کسی خلاف شریعت قول و فعل سے روکنے کے لیے کوئی دُوسری تدبیر گارگر نہ ہو رہی ہو تو آدمی زیادہ سے زیادہ اِس پر قطع تعلق کی دھمکی تو دے سکتا ہے، لیکن ماں باپ پر ہاتھ

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۰۳، اشاعت دوم

اُٹھانے کی دھمکی دینا جائز نہیں ہے۔ معاملہ بہت ہی سخت نوعیت کا ہو تو عملاً بھی قطع تعلق کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اِس صورت میں بھی والدین کی خدمت کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ کفر و شرک سے بڑھ کر گناہ کیا ہو سکتا ہے، لیکن عہدِ رسالت میں جن لوگوں کے والدین مشرک تھے اور مشرکانہ اعمال پر مُصر تھے اُن پر بھی اولاد کو ہاتھ اُٹھانے کی اجازت نہیں دی گئی۔ الّا یہ کہ میدانِ جنگ میں باپ اِسلام کے خلاف لڑنے کے لیے آ گیا ہو۔

(مکاتیب سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، دوم، نومبر ۱۹۷۲ء، ص ۲۲۳)

قادیانی باپ کے لیے دعائے مغفرت:

س مولانا ہمارے والد صاحب قادیانی تھے۔ بیس سال پہلے اُن کا انتقال ہوا۔ میں اور میرے بھائی قادیانیت سے بالکل تائب ہو گئے۔ اب جو مسئلہ ہمیں درپیش ہے وہ یہ ہے کہ ہم والد صاحب کی قبر پر جاتے ہیں اور اُن کے لیے دعائے مغفرت کرتے ہیں..... معلوم یہ کرنا ہے کہ اِس میں شرعاً کوئی قباحت یا رُکاوٹ تو نہیں؟

ج آپ اپنے والد کی قبر پر جا سکتے ہیں، لیکن اُن کے لیے دعائے مغفرت نہیں کر سکتے۔

(۵۔ اے ذیلدار پارک، اوّل، اپریل ۱۹۷۸ء، ص ۶۵)

اپنے اہل و عیال کو آتشِ جہنّم سے بچانے کی سربراہِ خاندان کی ذِمّہ داری

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا وَّقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ○ (التحریم۔۶۶:۶) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، بچاؤ اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو اُس آگ سے جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہوں گے، جس پر نہایت تُند خُو اور سخت گیر فرشتے مقرر ہوں گے جو کبھی اللہ کے حُکم کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حُکم بھی اُنھیں دیا جاتا ہے اُسے بجا لاتے ہیں۔

یہ آیت بتاتی ہے کہ ایک شخص کی ذِمّہ داری صرف اپنی ذات ہی کو خدا کے عذاب سے بچانے کی کوشش تک محدود نہیں ہے، بلکہ اِس کا کام یہ بھی ہے کہ نظامِ فطرت نے جس خاندان کی سربراہی کا بار اُس پر ڈالا ہے اُس کو بھی وہ اپنی حدِ استطاعت تک ایسی تعلیم و تربیّت دے جس سے وہ خدا کے پسندیدہ انسان بنیں، اور اگر وہ جہنّم کی راہ پر جا رہے ہوں تو جہاں تک بھی اُس کے بس میں ہو، اُن کو اس سے روکنے کی کوشش کرے۔ اُس کو صرف یہی فکر نہیں ہونی چاہیے کہ اس کے بال بچے دُنیا میں خوشحال ہوں بلکہ اِس سے بھی بڑھ کر اُسے یہ فکر ہونی چاہیے کہ وہ آخرت میں جہنّم کا ایندھن نہ بنیں۔ بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے ہر ایک راعی ہے اور ہر ایک اپنی رعیّت کے معاملے میں جواب دِہ ہے۔ حکمران راعی ہے اور وہ اپنی رعیّت کے معاملے میں جواب دِہ ہے۔ مرد اپنے گھر والوں کا راعی ہے اور وہ اُن کے بارے میں جواب دِہ ہے۔ اور عورت اپنے شوہر کے گھر اور بچوں کی راعی ہے اور وہ اُن کے بارے میں جواب دِہ ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۲۹-۳۰، التحریم حاشیہ ۱۶)

ذاتی کمائی میں رِشتہ داروں کے حقوق

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ○ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ۭ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ○ وَاِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاۗءَ رَحْمَةٍ مِّنْ رَّبِّكَ تَرْجُوْهَا فَقُلْ لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُوْرًا ○ بنی اسرائیل ۱۷:۲۶-۲۸)

رشتہ دار کو اُس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو اُس کا حق ..... فضول خرچی نہ کرو۔ فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہیں، اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے..... اگر اُن سے (یعنی حاجت مند رِشتہ داروں، مسکینوں اور مسافروں سے) تمھیں کترانا ہو، اِس بنا پر کہ ابھی تم اللہ کی اُس رحمت کو جس کے تم اُمیدوار ہو تلاش کر رہے ہو تو اُنھیں نرم جواب دے دو۔

ان تین دفعات کا منشا یہ ہے کہ آدمی اپنی کمائی اور اپنی دولت کو صِرف اپنے لیے ہی مخصوص نہ رکھے، بلکہ اپنی ضروریات اعتدال کے ساتھ پوری کرنے کے بعد اپنے رِشتہ داروں، اپنے ہمسایوں اور دُوسرے حاجت مند لوگوں کے حقوق بھی ادا کرے۔ اجتماعی زندگی میں تعاون، ہمدردی اور حق شناسی وحق رسانی کی رُوح جاری وساری ہو۔ ہر رِشتہ دار دُوسرے رِشتہ دار کا معاون اور ہر مستطیع انسان اپنے پاس کے محتاج انسان کا مددگار ہو۔ ایک مسافر جس بستی میں بھی جائے، اپنے آپ کو مہمان نواز لوگوں کے درمیان پائے۔ معاشرے میں حق کا تصوّر اِتنا وسیع ہو کہ ہر شخص اُن سب انسانوں کے حقوق اپنی ذات پر اور اپنے مال پر محسوس کرے جن کے درمیان وہ رہتا ہو، اُن کی خدمت کرے تو یہ سمجھتے ہوئے کرے کہ اُن کا حق ادا کر رہا ہے، نہ یہ کہ احسان کا بوجھ اُن پر لاد رہا ہے۔ اگر کسی کی خدمت سے معذور ہو تو اُس سے معافی مانگے اور خدا سے فضل طلب کرے تاکہ وہ بندگانِ خدا کی خدمت کرنے کے قابل ہو۔

منشورِ اِسلامی کی یہ دفعات بھی صِرف انفرادی اخلاق کی تعلیم ہی نہ تھیں، بلکہ آگے چل کر مدینۂ طیّبہ کے معاشرے اور ریاست میں اِنھی کی بنیاد پر صدقاتِ واجبہ اور صدقاتِ نافلہ کے احکام دیے گئے، وصیّت اور وراثت اور وقف کے طریقے مقرّر کیے گئے، یتیموں کے حقوقِ کی حفاظت کا انتظام کیا گیا، ہر بستی پر مسافر کا یہ حق قائم کیا گیا کہ کم از کم تین دِن تک اُس کی ضیافت کی جائے، اور پھر اُس کے ساتھ ساتھ معاشرے کا اخلاقی نظام عملاً ایسا بنایا گیا کہ پورے اجتماعی ماحول میں فیاضی، ہمدردی اور تعاون کی رُوح جاری وساری ہوگئی، حتیٰ کہ لوگ آپ ہی آپ قانونی حقوق کے ماسوا اُن اخلاقی حقوق کو بھی سمجھنے اور ادا کرنے لگے جنھیں نہ قانون کے زور سے مانگا جاسکتا ہے نہ دلوایا جاسکتا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۱۰-۶۱۱، بنی اسرائیل حاشیہ ۲۸)

صلہ رحمی کا مفہوم اور اُس کی اہمیّت

(س) صلہ رحمی کا مفہوم کیا ہے اور شریعت میں اِس کی اہمیّت کس حد تک ہے؟

(ج) صلہ رحمی کا مفہوم رِشتہ داری کے تعلّق کی بنا پر ہمدردی، معاونت، حُسنِ سلوک اور خیر خواہی اور جائز حدود تک حمایت کرنا ہے۔ اِس کی کوئی حد نہ مقرّر ہے، نہ کی جاسکتی ہے۔ دراصل یہ عام معروفات میں سے ہے، جنھیں لوگ خود ہی جانتے

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۶، ص ۴۶۹، اشاعت دوم

ہیں اور صلہ رحمی میں کوتاہی کرنا یا قطع رحمی کرنا ان بڑے گناہوں میں سے ہے، جن کی سخت مذمت قرآن وحدیث میں کی گئی ہے۔

(رسائل و مسائل، اوّل، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۱۴۶)

صلہ رحمی کی تلقین: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (محمد ۴۷: ۲۲) اب کیا تم لوگوں سے اس کے سوا کچھ اور توقع کی جاسکتی ہے کہ اگر تم اُلٹے منہ پھر گئے تو زمین میں پھر فساد برپا کرو گے اور آپس میں ایک دوسرے کے گلے کاٹو گے۔

پس منظر: اِس ارشاد کا ایک مطلب یہ ہے کہ اگر اِس وقت تم اِسلام کی مدافعت سے جی چُراتے ہو اور اِس عظیم الشان اصلاحی انقلاب کے لیے جان و مال کی بازی لگانے سے منہ موڑتے ہو جس کی کوشش محمد ﷺ اور اہلِ ایمان کر رہے ہیں تو اِس کا نتیجہ آخر اِس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ تم پھر اسی جاہلیت کے نظام کی طرف پلٹ جاؤ جس میں تم لوگ صدیوں سے ایک دُوسرے کے گلے کاٹتے رہے ہو، اپنی اولاد تک کو زندہ دفن کرتے رہے ہو اور خدا کی زمین کو ظلم وفساد سے بھرتے رہے ہو۔ دُوسرا مطلب یہ ہے کہ جب تمھاری سیرت و کردار کا حال یہ ہے کہ جس دِین پر ایمان لانے کا تم نے اقرار کیا تھا اُس کے لیے تمھارے اندر کوئی اخلاص اور کوئی وفاداری نہیں ہے اور اُس کی خاطر کوئی قربانی دینے کے لیے تم تیار نہیں ہو، تو اِس اخلاقی حالت کے ساتھ اگر اللہ تعالیٰ تمھیں اقتدار عطا کر دے اور دُنیا کے معاملات کی باگیں تمھارے ہاتھ میں آجائیں تو تم سے ظلم وفساد اور برادر کُشی کے سوا اور کس چیز کی توقع کی جاسکتی ہے۔

یہ آیت اِس اَمر کی صراحت کرتی ہے کہ اِسلام میں قطع رحمی حرام ہے۔ دُوسری طرف مُثبت طریقہ سے بھی قرآنِ مجید میں متعدد مقامات پر رِشتہ داروں کے ساتھ حسنِ سلوک کو بڑی نیکیوں میں شُمار کیا گیا ہے اور صلہ رحمی کا حُکم دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: البقرہ: ۸۳، ۱۷۷، النساء: ۸، ۳۶، النحل: ۹۰، بنی اسرائیل: ۲۶، النور: ۲۲۔

عربی زبان میں لفظ رحم کا استعمال: رحم کا لفظ عربی زبان میں قرابت اور رِشتہ داری کے لیے استعارے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک شخص کے تمام رِشتہ دار، خواہ وہ دُور کے ہوں یا قریب کے، اِس کے ذوی الارحام ہیں۔ جس سے جتنا زیادہ قریب کا رِشتہ ہو اُس کا حق آدمی پر اُتنا ہی زیادہ ہے اور اُس سے قطع رحمی کرنا اِتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ صلہ رحمی یہ ہے کہ اپنے رشتہ دار کے ساتھ جو نیکی کرنا بھی آدمی کی استطاعت میں ہو اس سے دریغ نہ کرے اور قطع رحمی یہ ہے کہ آدمی اس کے ساتھ بُرا سلوک کرے، یا جو بھلائی کرنا اُس کے لیے ممکن ہو اُس سے قصداً پہلو تہی کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اِسی آیت سے استدلال کر کے اُمِ ولد کی بیع کو حرام قرار دیا تھا اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے اِس سے اتفاق فرمایا تھا۔ حاکم نے مُستدرک میں حضرت بُریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ ایک روز میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس میں بیٹھا تھا کہ یکا یک محلّے میں شور مچ گیا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ایک لونڈی فروخت کی جارہی ہے اور اُس کی لڑکی رو رہی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُس وقت انصار و مہاجرین کو جمع کیا اور اُن سے پُوچھا کہ جو دِین محمد ﷺ لائے ہیں کیا اس میں آپ حضرات کو قطع رحمی کا بھی کوئی جواز ملتا ہے؟ سب

نے کہا: نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: پھر یہ کیا بات ہے کہ آپ کے ہاں ماں کو بیٹی سے جُدا کیا جارہا ہے؟ اس سے بڑی قطع رحمی اور کیا ہوسکتی ہے؟ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ لوگوں نے کہا: آپ کی رائے میں اس کو روکنے کے لیے جو صورت مناسب ہو وہی اختیار فرمائیں۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام بلادِ اسلامیہ کے لیے یہ فرمانِ عام جاری کر دیا کہ کسی ایسی لونڈی کو فروخت نہ کیا جائے جس سے اُس کے مالک کے ہاں اولاد پیدا ہو چکی ہو، کیونکہ یہ قطع رحمی ہے اور یہ حلال نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۲۶-۲۸، محمد حاشیہ ۳۴)

مسلمانوں کے اپنے کافر رشتہ داروں سے تعلقات: لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ○ اِنَّمَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قٰتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظٰهَرُوْا عَلٰٓي اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ○ (الممتحنہ ۶۰: ۸-۹)

اللہ تمھیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم اُن لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنھوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمھیں تمھارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ وہ تمھیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم اُن لوگوں سے دوستی کرو جنھوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ کی ہے اور تمھیں تمھارے گھروں سے نکالا ہے اور تمھارے اخراج میں ایک دُوسرے کی مدد کی ہے۔ اُن سے جو لوگ دوستی کریں وہی ظالم ہیں۔

اس مقام پر ایک شخص کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہوسکتا ہے کہ دُشمنی نہ کرنے والے کافروں کے ساتھ نیک برتاؤ تو خیر ٹھیک ہے، مگر کیا انصاف بھی صرف اُنھی کے لیے مخصوص ہے؟ اور کیا دُشمن کافروں کے ساتھ بے انصافی کرنی چاہیے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سیاق و سباق میں دراصل انصاف ایک خاص مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص تمھارے ساتھ عداوت نہیں برتتا، انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ تم بھی اُس کے ساتھ عداوت نہ برتو۔ دُشمن اور غیر دُشمن کو ایک درجے میں رکھنا اور دونوں سے ایک ہی سا سلوک کرنا انصاف نہیں ہے۔ تمھیں اِن لوگوں کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرنے کا حق ہے، جنھوں نے ایمان لانے کی پاداش میں تم پر ظلم توڑے اور تم کو وطن سے نکل جانے پر مجبور کیا اور نکالنے کے بعد بھی تمھارا پیچھا نہ چھوڑا۔ مگر جن لوگوں نے اس ظلم میں کوئی حصہ نہیں لیا، انصاف یہ ہے کہ تم اُن کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو اور رشتے اور برادری کے لحاظ سے اُن کے جو حقوق تم پر عائد ہوتے ہیں اُنھیں ادا کرنے میں کمی نہ کرو۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۳۳، الممتحنہ حاشیہ ۱۲)

سابقہ آیات میں کفار سے جس ترکِ تعلق کی ہدایت کی گئی تھی اُس کے متعلق لوگوں کو یہ غلط فہمی لاحق ہوسکتی تھی کہ یہ اُن کے کافر ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس لیے اِن آیات میں یہ سمجھایا گیا ہے کہ اُس کی اصل وجہ ان کا کفر نہیں، بلکہ اسلام اور اہلِ اسلام کے ساتھ اُن کی عداوت اور اُن کی ظالمانہ روِش ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو دُشمن کافر اور غیر دُشمن کافر میں فرق کرنا چاہیے، اور اُن کافروں کے ساتھ احسان کا برتاؤ کرنا چاہیے جنھوں نے کبھی اُن کے ساتھ کوئی بُرائی نہ کی ہو۔ اس کی بہترین تشریح وہ واقعہ ہے جو حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا اور اُن کی کافر ماں کے درمیان پیش آیا تھا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی ایک بیوی قُتَیلہ بنت

عبدالعُزّیٰ کافرہ تھیں اور ہجرت کے بعد مکّہ ہی میں رہ گئی تھیں۔ حضرت اسماءؓ اُنھی کے بطن سے پیدا ہوئی تھیں۔ صُلح حُدَیبِیَہ کے بعد جب مدینہ اور مکّہ کے درمیان آمد و رفت کا راستہ کُھل گیا تو وہ بیٹی سے ملنے کے لیے مدینہ آئیں اور کچھ تحفہ تحائف بھی لائیں۔ حضرت اسماءؓ کی اپنی روایت یہ ہے کہ میں نے جا کر رسول اللہ ﷺ سے پوچھا، اپنی ماں سے مل لوں؟ اور کیا میں اُن سے صلہ رحمی بھی کر سکتی ہوں؟ حضور ﷺ نے جواب دیا: اِس سے صلہ رحمی کرو[1] (مُسنَد احمد. بخاری. مسلم)۔ حضرت اسماءؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن زُبیرؓ اِس واقعے کی مزید تفصیل یہ بیان کرتے ہیں کہ پہلے حضرت اسماءؓ نے ماں سے ملنے سے انکار کر دیا تھا۔ بعد میں جب اللہ اور اُس کے رسول کی اجازت مل گئی تب وہ اُن سے ملیں (مُسنَد احمد. ابن جَریر، ابن ابی حاتم)۔ اِس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک مسلمان کے لیے اپنے کافر ماں باپ کی خدمت کرنا اور اپنے کافر بھائی بہنوں اور رِشتہ داروں کی مدد کرنا جائز ہے، جب کہ وہ دُشمنِ اِسلام نہ ہوں۔ اور اِسی طرح ذِمّی مساکین پر صدقات بھی صَرف کیے جاسکتے ہیں۔ [احکام القرآن للجصّاص، روح المعانی]

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۴۳۳، الممتحنہ حاشیہ ۱۳)

لڑکیوں سے حُسنِ سلوک

وَ اِذَا الۡمَوۡءٗدَۃُ سُئِلَتۡ ۪ۙ بِاَیِّ ذَنۡۢبٍ قُتِلَتۡ ۚ (التکویر ۸۱: ۸-۹) اور جب زندہ گاڑی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس قصور میں ماری گئی؟

اِس آیت کے اندازِ بیان میں ایسی شدید غضب ناکی پائی جاتی ہے جس سے زیادہ سخت غضب ناکی کا تصوّر نہیں کیا جاسکتا۔ بیٹی کو زندہ گاڑنے والے ماں باپ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں ایسے قابلِ نفرت ہوں گے کہ اُن کو مخاطب کر کے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ تو نے اِس معصوم کو کیوں قتل کیا، بلکہ اُن سے نگاہ پھیر کر معصوم بچی سے پوچھا جائے گا کہ تو بے چاری آخر کس قصور میں ماری گئی؟ اور وہ اپنی داستان سُنائے گی کہ ظالم ماں باپ نے اِس کے ساتھ کیا ظُلم کیا اور کس طرح اُسے زندہ دفن کر دیا۔ اِس کے علاوہ اِس مختصر سی آیت میں دو بہت بڑے مضمون سمیٹ دیے گئے ہیں جو الفاظ میں بیان کیے بغیر خود بخود اِس کے فحوٰی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اِس میں اہلِ عرب کو یہ احساس دلایا گیا ہے کہ جاہلیّت نے اُن کو اخلاقی پستی کی کس انتہا پر پہنچا دیا ہے کہ وہ اپنی ہی اولاد کو اپنے ہاتھوں زندہ درگور کرتے ہیں، پھر بھی اُنھیں اصرار ہے کہ اپنی اِسی جاہلیّت پر قائم رہیں گے اور اِس اصلاح کو قبول نہ کریں گے جو محمد ﷺ اِن کے بگڑے ہوئے معاشرے میں کرنا چاہتے ہیں۔ دُوسرے یہ کہ اِس میں آخرت کے ضروری ہونے کی ایک صریح دلیل پیش کی گئی ہے۔ جس لڑکی کو زندہ دفن کر دیا گیا، آخر اُس کی کہیں تو دادرسی ہونی چاہیے۔ اور جن ظالموں نے یہ ظُلم کیا، آخر کبھی تو وہ وقت آنا چاہیے جب اُن سے اِس بے دردانہ ظُلم کی باز پُرس کی جائے۔ دفن ہونے والی لڑکی کی فریاد دُنیا میں تو کوئی سُننے والا نہ تھا۔ جاہلیّت کے معاشرے میں اِس فعل کو بالکل جائز کر رکھا گیا تھا۔ نہ ماں باپ کو اِس پر

۱- تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۱۸-۳۱۹، اشاعت دوم

کوئی شرم آتی تھی، نہ خاندان میں کوئی ان کو ملامت کرنے والا تھا۔ نہ معاشرے میں کوئی اس پر گرفت کرنے والا تھا۔ پھر کیا خدا کی خدائی میں یہ ظلمِ عظیم بالکل ہی بے داد رہنا چاہیے؟

بے رحمانہ طرزِ عمل کی وجوہات: عرب میں لڑکیوں کو زندہ دفن کرنے کا یہ بے رحمانہ طریقہ قدیم زمانے میں مختلف وجوہ سے رائج ہو گیا تھا۔ ایک، معاشی خستہ حالی، جس کی وجہ سے لوگ چاہتے تھے کہ کھانے والے کم ہوں اور اولاد کو پالنے پوسنے کا بار اُن پر نہ پڑے۔ بیٹوں کو تو اِس اُمید پر پال لیا جاتا تھا کہ بعد میں وہ حصولِ معیشت میں ہاتھ بٹائیں گے، مگر بیٹیوں کو اس لیے ہلاک کر دیا جاتا تھا کہ انھیں جوان ہونے تک پالنا پڑے گا اور پھر انھیں بیاہ دینا ہوگا۔ دُوسرے، عام بدامنی، جس کی وجہ سے بیٹیوں کو اس لیے ہلاک کر دیا جاتا تھا کہ جس کے جتنے زیادہ بیٹے ہوں گے اس کے اتنے ہی حامی و مددگار ہوں گے، مگر بیٹیوں کو اس لیے ہلاک کر دیا جاتا تھا کہ قبائلی لڑائیوں میں اُلٹی اِن کی حفاظت کرنی پڑتی تھی اور دِفاع میں وہ کسی کام نہ آ سکتی تھیں۔ تیسرے، عام بدامنی کا ایک شاخسانہ یہ بھی تھا کہ دُشمن قبیلے جب ایک دُوسرے پر اچانک چھاپے مارتے تھے تو جو لڑکیاں بھی اُن کے ہاتھ لگتی تھیں اُنھیں لے جا کر وہ یا تو لونڈیاں بنا کر رکھتے تھے یا کہیں بیچ ڈالتے تھے۔ اِن وجوہ سے عرب میں یہ طریقہ چل پڑا تھا کہ کبھی تو زچگی کے وقت ہی عورت کے آگے ایک گڑھا کھود رکھا جاتا تھا تاکہ اگر لڑکی پیدا ہو تو اسی وقت اُسی گڑھے میں پھینک کر مٹی ڈال دی جائے اور کبھی اگر ماں اس پر راضی نہ ہوتی، اُس کے خاندان والے اِس میں مانع ہوتے تو باپ بادلِ ناخواستہ اسے کچھ مدت تک پالتا اور پھر کسی وقت صحرا میں لے جا کر زندہ دفن کر دیتا۔

برکاتِ اِسلام میں سے ایک بڑی برکت: یہ اِسلام کی برکتوں میں سے ایک بڑی برکت ہے کہ اِس نے نہ صرف یہ کہ عرب سے اِس انتہائی سنگ دلانہ رسم کا خاتمہ کیا، بلکہ اِس تخیّل کو مٹایا کہ بیٹی کی پیدایش کوئی حادثہ اور مصیبت ہے، جسے بادلِ ناخواستہ برداشت کیا جائے، اِس کے برعکس اِسلام نے یہ تعلیم دی کہ بیٹیوں کو پرورش کرنا، اُنھیں عمدہ تعلیم و تربیت دینا اور اُنھیں اِس قابل بنانا کہ وہ ایک اچھی گھر والی بن سکیں، بہت بڑا نیکی کا کام ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اِس معاملے میں لڑکیوں کے متعلق لوگوں کے عام تصور کو جس طرح بدلا ہے، اِس کا اندازہ آپؐ کے ان بہت سے ارشادات سے ہو سکتا ہے جو احادیث میں منقول ہیں۔ مثال کے طور پر ہم ذیل میں آپؐ کے چند ارشادات نقل کرتے ہیں:

مَنِ ابْتُلِيَ مِنْ هٰذِهِ الْبَنٰتِ بِشَيْءٍ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهٗ سِتْرًا مِنَ النَّارِ (بخاری و مسلم) جو شخص ان لڑکیوں کی پیدایش سے آزمایش میں ڈالا جائے اور پھر وہ اُن سے نیک سلوک کرے تو یہ اُس کے لیے جہنم کی آگ سے بچاؤ کا ذریعہ بنیں گی۔

مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ حَتّٰى تَبْلُغَا جَآءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَا وَهٰكَذَا وَضَمَّ أَصَابِعَهٗ (مسلم) جس نے دو لڑکیوں کو پرورش کیا یہاں تک کہ وہ بالغ ہو گئیں تو قیامت کے روز میرے ساتھ وہ اس طرح آئے گا، یہ فرما کر حضور ﷺ نے اپنی اُنگلیوں کو جوڑ کر بتایا۔

مَنْ عَالَ ثَلٰثَ بَنٰتٍ اَوْ مِثْلَهُنَّ مِنَ الْاَخَوَاتِ فَاَدَّبَهُنَّ وَ رَحِمَهُنَّ حَتّٰى يُغْنِيَهُنَّ اللّٰهُ اَوْجَبَ اللّٰهُ لَهُ الْجَنَّةَ. فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَوِاثْنَتَيْنِ؟ قَالَ: اَوِ اثْنَتَيْنِ حَتّٰى لَوْ قَالُوْا اَوْ وَاحِدَةً لَقَالَ وَاحِدَةً (شرح السنہ) جس شخص

۱- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۴۴-۳۴۵

نے تین بیٹیوں یا بہنوں کو پرورش کیا، اُن کو اچھا ادب سکھایا اور اُن سے شفقت کا برتاؤ کیا، یہاں تک کہ وہ اس کی مدد کی محتاج نہ رہیں، تو اللہ اُس کے لیے جنت واجب کر دے گا۔ ایک شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اور دو؟ حضور ﷺ نے فرمایا: اور دو بھی۔ حدیث کے راوی ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اگر لوگ اس وقت ایک کے متعلق پوچھتے تو حضور ﷺ اس کے بارے میں بھی یہی فرماتے۔

مَنْ كَانَتْ لَهٗ اُنْثٰى فَلَمْ يَئِدْهَا وَلَمْ يُهِنْهَا وَلَمْ يُؤْثِرْ وَلَدَهٗ عَلَيْهَا قَالَ يَعْنِى الذُّكُوْرَ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ (ابوداؤد) جس کے ہاں لڑکی ہو اور وہ اُسے زندہ دفن نہ کرے، نہ ذلیل کر کے رکھے، نہ بیٹے کو اس پر ترجیح دے، اللہ اُسے جنت میں داخل کرے گا۔

مَنْ كَانَ لَهٗ ثَلٰثُ بَنٰتٍ وَصَبَرَعَلَيْهِنَّ وَكَسَاهُنَّ مِنْ جِدَتِهٖ كُنَّ لَهٗ حِجَابًا مِّنَ النَّارِ (بُخاری فی الادب المفرد، ابن ماجه) جس کے ہاں تین بیٹیاں ہوں اور وہ اُن پر صبر کرے اور اپنی وسعت کے مطابق اُن کو اچھے کپڑے پہنائے وہ اس کے لیے جہنم کی آگ سے بچاؤ کا ذریعہ بنیں گی۔

مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُدْرِكُهٗ اِبْنَتَانِ فَيُحْسِنُ صُحْبَتَهُمَآ اِلَّا اَدْخَلَتَاهُ الْجَنَّةَ (بخاری ادب المفرد) جس مسلمان کے ہاں دو بیٹیاں ہوں اور وہ اُن کو اچھی طرح رکھے وہ اُسے جنت میں پہنچائیں گی۔

اِنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ لِسُرَاقَةَ ابْنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ اَلَا اَدُلُّكَ عَلٰى اَعْظَمِ الصَّدَقَةِ اَوْ مِنْ اَعْظَمِ الصَّدَقَةِ قَالَ : بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: اِبْنَتُكَ مَرْدُوْدَةٌ اِلَيْكَ لَيْسَ لَهَا كَاسِبٌ غَيْرُكَ (ابن ماجه، بخاری فی الادب المفرد) نبی ﷺ نے سراقہ بن مالک بن جُعشُم سے فرمایا: میں تمھیں بتاؤں کہ سب سے بڑا صدقہ (یا فرمایا: بڑے صدقوں میں سے ایک) کیا ہے؟ اُنھوں نے عرض کیا: ضرور بتائیے یا رسول اللہ! فرمایا: تیری وہ بیٹی جو (طلاق پا کر یا بیوہ ہو کر) تیری طرف پلٹ آئے اور تیرے سوا کوئی اُس کے لیے کمانے والا نہ ہو[1]۔

یہی وہ تعلیم ہے جس نے لڑکیوں کے متعلق لوگوں کا نقطۂ نظر صِرف عرب ہی میں نہیں، بلکہ دُنیا کی اُن تمام قوموں میں بدل دیا جو اسلام کی نعمت سے فیض یاب ہوتی چلی گئیں۔

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۲۶۴-۲۶۸، التکویر حاشیہ ۹)

ہمسایوں کے حقوق

قرآن کی رُو سے ہمسایوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک رشتہ دار ہمسایہ، دُوسرا اجنبی ہمسایہ، تیسرا وہ عارضی ہمسایہ[2] جس کے پاس بیٹھنے یا ساتھ چلنے کا آدمی کو اتفاق ہو۔ یہ سب اِسلامی احکام کی رُو سے رفاقت، ہمدردی اور نیک سلوک کے مستحق ہیں۔

۱- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۶، ص ۱۷۳-۱۷۴

۲- صاحب بالجنب (پہلو کے ساتھ) جس سے مراد ہم نشین دوست بھی ہے اور ایسا شخص بھی جس سے کہیں کسی وقت آدمی کا ساتھ ہو جائے۔ مثلاً آپ بازار میں جا رہے ہوں اور کوئی شخص آپ کے ساتھ چل رہا ہو، یا کسی دوکان پر آپ سودا خرید رہے ہوں اور کوئی دوسرا خریدار بھی آپ کے پاس بیٹھا ہو، یا سفر کے دوران میں کوئی شخص آپ کا ہم سفر ہو۔ یہ عارضی ہمسایگی بھی ہر مہذب اور شریف انسان پر ایک حق عاید کرتی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ حتی الامکان اس کے ساتھ نیک برتاؤ کرے اور اسے تکلیف دینے سے مجتنب رہے۔ (تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۵۲، النسا، حاشیہ ۶۲)

نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھے ہمسایے کے حقوق کی اتنی تاکید کی گئی کہ میں خیال کرنے لگا کہ شاید اب اِسے وراثت میں حصّہ دار بنایا جائے گا۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: وہ شخص مومن نہیں ہے جس کا ہمسایہ اُس کی شرارتوں سے امن میں نہ ہو۔ ایک دُوسری حدیث میں آپ کا ارشاد ہے کہ وہ شخص ایمان نہیں رکھتا جو خود پیٹ بھر کر کھا لے اور اُس کا ہمسایہ اُس کے پہلو میں بھوکا رہ جائے۔ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ سے عرض کیا گیا کہ ایک عورت بہت نمازیں پڑھتی ہے۔ اکثر روزے رکھتی ہے۔ خوب خیرات کرتی ہے۔ مگر اُس کی بدزبانی سے اُس کے پڑوسی عاجز ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: وہ دوزخی ہے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ایک دُوسری عورت ہے جس میں یہ خوبیاں تو نہیں ہیں، مگر وہ پڑوسیوں کو تکلیف بھی نہیں دیتی۔ فرمایا: وہ جنتی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو یہاں تک تاکید فرمائی تھی کہ اپنے بچوں کے لیے اگر پھل لاؤ تو یا تو ہمسایے کے گھر بھی بھیجو ورنہ چھلکے باہر نہ پھینکو تاکہ غریب ہمسایے کا دِل نہ دُکھے۔ ایک مرتبہ آپؐ نے فرمایا کہ اگر تیرے ہمسایے تجھے اچھا کہتے ہیں تو واقعی تو اچھا ہے، اور اگر ہمسایے کی رائے تیرے بارے میں خراب ہے تو تُو ایک بُرا آدمی ہے۔[۱]

مختصر یہ کہ اِسلام اِن سب لوگوں کو جو ایک دُوسرے کے پڑوسی ہوں آپس میں ہمدرد، مددگار اور شریک رنج و راحت، دیکھنا چاہتا ہے۔ اِن کے درمیان ایسے تعلقات قائم کرنا چاہتا ہے کہ وہ سب ایک دُوسرے پر بھروسہ کریں اور ایک دُوسرے کے پہلو میں اپنی جان، مال اور آبرو کو محفوظ سمجھیں۔ رہی وہ معاشرت جس میں ایک دیوار بیچ دُور رہنے والے دو آدمی برسوں ایک دُوسرے سے ناآشنا رہیں اور جس میں ایک محلّے کے رہنے والے باہم کوئی دلچسپی، کوئی ہمدردی اور کوئی اعتماد نہ رکھتے ہوں تو ایسی معاشرت ہرگز اِسلامی معاشرت نہیں ہوسکتی۔

(اسلامی نظامِ زندگی اور اُس کے بنیادی تصوّرات، فروری ۱۹۸۵ء، ص ۴۴۷-۴۴۸)

یتامیٰ اور مساکین سے شفقت اور محبت کا سلُوک

وَ مَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ۝ اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ۝ يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ۝ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ۝

(البلد ۹۰: ۱۲-۱۶) اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ دشوار گزار گھاٹی؟ کسی گردن کو غلامی سے چھڑانا، یا فاقے کے دِن کسی غریب یتیم یا خاک نشین مسکین کو کھانا کھلانا۔

[اِن آیات سے پہلے انسان] کی فضول خرچیوں کا ذِکر کیا گیا ہے جو وہ اپنی بڑائی کی نمائش اور لوگوں پر اپنا فخر جتانے کے لیے کرتا ہے، اِس لیے اب اِس کے مقابلے میں بتایا گیا ہے کہ وہ کون سا خرچ اور مال کا کون سا مصرف ہے جو اخلاق کی پستیوں میں گرانے کے بجائے آدمی کو بلندیوں کی طرف لے جاتا ہے، مگر اُس میں نفس کی کوئی لذت نہیں ہے، بلکہ آدمی کو اِس کے لیے اپنے نفس پر جبر کر کے ایثار اور قربانی سے کام لینا پڑتا ہے۔ وہ خرچ یہ ہے کہ آدمی کسی غلام کو خود آزاد کر دے، یا اُس کی مالی مدد کرے تاکہ وہ اپنا فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کر لے، یا کسی غریب کی گردن قرض کے جال سے نکالے، یا کوئی بے وسیلہ آدمی اگر

۱- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۹۲-۳۹۴، اشاعت دوم

کسی تاوان کے بوجھ سے لد گیا ہو تو اس کی جان اُس سے چھڑائے۔ اسی طرح وہ خرچ یہ ہے کہ آدمی بھوک کی حالت میں کسی قریبی یتیم (یعنی رشتہ دار یا پڑوسی یتیم) اور کسی ایسے بے کس محتاج کو کھانا کھلائے جسے غربت وافلاس کی شدّت نے خاک میں ملا دیا ہو اور جس کی دست گیری کرنے والا کوئی نہ ہو۔ ایسے لوگوں کی مدد سے آدمی کی شہرت کے ڈنکے تو نہیں بجتے اور نہ اُن کو کھلا کر آدمی کی دولت مندی اور دریا دِلی کے وہ چرچے ہوتے ہیں جو ہزاروں کھاتے پیتے لوگوں کی شان دار دعوتیں کرنے سے ہوا کرتے ہیں۔ مگر اخلاق کی بلندیوں کی طرف جانے کا راستہ اِسی دشوار گزار گھاٹی سے ہو کر گزرتا ہے۔

ان آیات میں نیکی کے جن کاموں کا ذکر کیا گیا ہے، اُن کے بڑے فضائل رسول اللہ ﷺ نے اپنے ارشادات میں بیان فرمائے ہیں۔ مثلاً فَكُّ رَقَبَةٍ (گردن چھڑانے) کے بارے میں حضور ﷺ کی بکثرت احادیث روایات میں نقل ہوئی ہیں، جن میں سے ایک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے ایک مومن غلام کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ اُس غلام کے ہر عضو کے بدلے میں آزاد کرنے والے شخص کے ہر عضو کو دوزخ کی آگ سے بچا لے گا۔ ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ، پاؤں کے بدلے میں پاؤں، شرم گاہ کے بدلے میں شرم گاہ (مسند احمد۔ بخاری۔ مسلم۔ ترمذی۔ نسائی)۔ حضرت علی بن حسین رضی اللہ عنہ (امام زین العابدین) نے اس حدیث کے راوی سعد بن مَرجانہ سے پوچھا: کیا تم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث خود سُنی ہے؟ اُنھوں نے کہا: ہاں۔ اس پر امام زین العابدین نے اپنے سب سے زیادہ قیمتی غلام کو بلایا اور اِسی وقت اُسے آزاد کر دیا۔ مسلم میں بیان کیا گیا ہے کہ اس غلام کے لیے اُن کو دس ہزار درہم قیمت مل رہی تھی۔ امام ابوحنیفہ اور امام شعبی نے اس آیت کی بنا پر کہا ہے کہ غلام آزاد کرنا صدقے سے افضل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُس کا ذکر صدقے پر مقدم رکھا ہے[1]۔

مساکین کی مدد کے فضائل بھی حضور ﷺ نے بکثرت احادیث میں ارشاد فرمائے ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: السَّاعِي عَلَى الْأَرْمِلَةِ وَالْمِسْكِينِ كَالسَّاعِي فِي سَبِيلِ اللهِ وَأَحْسَبُهُ قَالَ كَالْقَآئِمِ لَا يَفْتُرُ وَكَالصَّآئِمِ لَا يُفْطِرُ (بخاری و مسلم) بیوہ اور مسکین کی مدد کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا ایسا ہے جیسے جہاد فی سبیل اللہ میں دوڑ دھوپ کرنے والا۔ (حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ) مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ ایسا ہے جیسے وہ شخص جو نماز میں کھڑا رہے اور آرام نہ لے اور وہ جو پے درپے روزے رکھے اور کبھی روزہ نہ چھوڑے۔

یتامیٰ کے بارے میں تو حضور ﷺ کے بے شمار ارشادات ہیں۔ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں اور وہ شخص جو کسی رشتہ دار یا غیر رشتہ دار یتیم کی کفالت کرے، جنت میں اس طرح ہوں گے"۔ یہ فرما کر آپؐ نے شہادت کی اُنگلی اور بیچ کی اُنگلی کو اُٹھا کر دکھایا، دونوں اُنگلیوں کے درمیان تھوڑا سا فاصلہ رکھا (بخاری)۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے گھروں میں بہترین گھر وہ ہے جس میں کسی یتیم سے نیک

۱۔ تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۳۶، اشاعت دوم

سلوک ہورہا ہو اور بدترین گھر وہ ہے جس میں کسی یتیم سے بُرا سلوک ہو رہا ہو (ابن ماجہ، بخاری فی الادب المفرد)۔ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے کسی یتیم کے سر پر ہاتھ پھیرا اور محض اللہ کی خاطر پھیرا اُس بچے کے ہر بال کے بدلے جس پر اُس شخص کا ہاتھ گزرا اُس کے لیے نیکیاں لکھی جائیں گی اور جس نے کسی یتیم لڑکے یا لڑکی کے ساتھ نیک برتاؤ کیا وہ اور میں جنت میں اس طرح ہوں گے اور یہ فرما کر حضور ﷺ نے اپنی دو انگلیاں ملا کر بتائیں (مسند احمد، ترمذی)۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سرکارِ رسالت مآب ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جس نے کسی یتیم کو اپنے کھانے اور پینے میں شامل کیا اللہ نے اُس کے لیے جنت واجب کردی۔ اِلّا یہ کہ وہ کوئی ایسا گناہ کر بیٹھا ہو جو معاف نہیں کیا جا سکتا'' (شرح السنة)۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ میرا دِل سخت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: یتیم کے سر پر ہاتھ پھیر اور مسکین کو کھانا کھلا (مسند احمد)۔[1]

(تفہیم القرآن، ششم، ص ۳۴۳، البلد حاشیہ ۱۲)

یتامیٰ کے حقوق کا انتظامی اور قانونی تحفظ: وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۴) مالِ یتیم کے پاس نہ پھٹکو مگر احسن طریقے سے، یہاں تک کہ وہ اپنے شباب کو پہنچ جائے۔

یہ بھی محض ایک اخلاقی ہدایت نہ تھی، بلکہ آگے چل کر جب اسلامی حکومت قائم ہوئی تو یتامیٰ کے حقوق کی حفاظت کے لیے انتظامی اور قانونی، دونوں طرح کی تدابیر اختیار کی گئیں، جن کی تفصیل ہم کو حدیث اور فقہ کی کتابوں میں ملتی ہے۔ پھر اسی سے یہ وسیع اُصول اخذ کیا گیا کہ اسلامی ریاست اپنے اُن تمام شہریوں کے مفاد کی محافظ ہے جو اپنے مفاد کی خود حفاظت کرنے کے قابل نہ ہوں۔ نبی ﷺ کا ارشاد: اَنَا وَلِيُّ مَنْ لَّا وَلِيَّ لَهٗ[2] (میں ہر اُس شخص کا سرپرست ہوں جس کا کوئی سرپرست نہ ہو) اسی طرف اشارہ کرتا ہے، اور یہ اسلامی قانون کے ایک وسیع باب کی بنیاد ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۱۵، بنی اسرائیل حاشیہ ۳۸)

یتیم لڑکیوں کے حقوق کی اہمیت:

وَيَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَآءِ ۭ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ ۙ وَمَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ فِيْ يَتٰمَى النِّسَآءِ الّٰتِيْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الْوِلْدَانِ ۙ وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰى بِالْقِسْطِ ۭ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِهٖ عَلِيْمًا (النساء ۴: ۱۲۷) لوگ تم سے عورتوں کے معاملے میں فتویٰ پوچھتے ہیں۔ کہو: اللہ تمھیں اُن کے معاملے میں فتویٰ دیتا ہے اور ساتھ ہی وہ احکام بھی یاد دلاتا ہے جو پہلے سے تم کو اس کتاب میں سنائے جارہے ہیں یعنی وہ احکام جو اُن یتیم لڑکیوں کے متعلق ہیں جن کے حق تم ادا نہیں کرتے اور جن کے نکاح کرنے سے تم باز رہتے ہو (یا لالچ کی بنا پر تم خود اُن سے نکاح کرلینا چاہتے ہو) اور وہ احکام جو اُن بچوں کے متعلق ہیں جو بیچارے کوئی زور نہیں رکھتے۔ اللہ تمھیں ہدایت کرتا ہے کہ یتیموں کے ساتھ انصاف پر قائم رہو، اور جو بھلائی تم کرو گے وہ اللہ کے علم سے چھپی نہ رہ جائے گی۔

۱- احادیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۳۲۹-۳۳۰

۲- ایضاً، ج ۶، ص ۴۹۸، اشاعت سوم

اِس کی تصریح نہیں فرمائی گئی کہ عورتوں کے معاملے میں لوگ کیا پوچھتے تھے۔ لوگوں کے سوال کی طرف توجہ فرمانے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اُن احکام کی پابندی پر پھر ایک مرتبہ زور دیا ہے جو اِسی سورۃ کے آغاز میں یتیم لڑکیوں کے متعلق بالخصوص اور یتیم بچوں کے متعلق بالعموم ارشاد فرمائے تھے۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی نگاہ میں یتیموں کے حقوق کی اہمیت کتنی زیادہ ہے۔ ابتدائی دو رکوعوں میں اُن کے حقوق کے تحفظ کی تاکید بڑی شدت کے ساتھ کی جا چکی ہے۔ مگر اِس پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ اب جو معاشرتی مسائل کی گفتگو چھڑی تو قبل اِس کے کہ لوگوں کے پیش کردہ سوال کا جواب دیا جاتا، یتیموں کے مفاد کا ذِکر بطورِ خود چھیڑ دیا گیا۔

وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ''تم اُن سے نِکاح کرنے کی رغبت رکھتے ہو'' اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ''تم اُن سے نِکاح کرنا پسند نہیں کرتے'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اِس کی تشریح میں فرماتی ہیں کہ جن لوگوں کی سرپرستی میں ایسی یتیم لڑکیاں ہوتی تھیں جن کے پاس والدین کی چھوڑی ہوئی کچھ دولت ہوتی تھی تو وہ اِن لڑکیوں کے ساتھ مختلف طریقوں سے ظُلم کرتے تھے۔ اگر لڑکی مال دار ہونے کے ساتھ خوبصورت بھی ہوتی تو یہ لوگ چاہتے تھے کہ خود اِس سے نِکاح کرلیں اور مہر و نفقہ ادا کیے بغیر اِس کے مال اور جمال دونوں سے فائدہ اُٹھائیں۔ اور اگر وہ بدصورت ہوتی تو یہ لوگ نہ اُس سے خود نِکاح کرتے تھے اور نہ کسی دُوسرے سے اُس کا نِکاح ہونے دیتے تھے، تاکہ اُس کا کوئی ایسا سر دھرا پیدا نہ ہوجائے جو کل اُس کے حق کا مطالبہ کرنے والا ہو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۴۰۱، النساء حواشی ۱۵۲-۱۵۳، ۱۵۵)

سرپرست کے لیے پرہیزگاری کی تلقین: وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا (النسآء ۴:۶) یتیم کا جو سرپرست مال دار ہو وہ پرہیزگاری سے کام لے اور جو غریب ہو وہ معروف طریقے سے کھائے۔ پھر جب اُن کے مال اُن کے حوالے کرنے لگو تو لوگوں کو اِس پر گواہ بنالو، اور حساب لینے کے لیے اللہ کافی ہے۔

اپنا حق الخدمت اِس حد تک لے کہ ہر غیر جانبدار معقول آدمی اُس کو مناسب تسلیم کرے۔ نیز یہ کہ جو کچھ بھی حق الخدمت وہ لے چوری چھپے نہ لے بلکہ علانیہ متعین کرکے لے اور اُس کا حساب رکھے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۴ النساء حاشیہ ۱۱)

یتیموں کا مال ناحق طریقہ سے کھانے کی ممانعت: اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ۭ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا (النسآء ۴:۱۰) جو لوگ ظُلم کے ساتھ یتیموں کے مال کھاتے ہیں درحقیقت وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں اور وہ ضرور جہنّم کی بھڑکتی ہوئی آگ میں جھونکے جائیں گے۔

حدیث میں آیا ہے کہ جنگِ اُحد کے بعد حضرت سعد بن ربیع کی بیوی اپنی دو بچیوں کو لیے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اُنھوں نے عرض کیا کہ ''یارسول اللہ! یہ سعد کی بچیاں ہیں جو آپؐ کے ساتھ اُحد میں شہید ہوئے ہیں۔ اُن

کے چچا نے پوری جائداد پر قبضہ کرلیا ہے اور اُن کے لیے ایک حبّہ تک نہیں چھوڑا۔ اب بھلا ان بچیوں سے کون نکاح کرے گا''؟ اِس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۵، النساء حاشیہ ۱۴)

اموالِ یتامیٰ کو اپنے اموال کے ساتھ ملانے کی ممانعت: وَاٰتُوا الْيَتٰمٰٓى اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ بِالطَّيِّبِ ۠ وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ ۭ اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا (النسآء ۴: ۲) یتیموں کے مال اُن کو واپس دو۔ اچھے مال کو بُرے مال سے نہ بدل لو اور اُن کے مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ، یہ بہت بڑا گناہ ہے۔

یعنی جب تک وہ بچے ہیں، اُن کے مال اُنھی کے مفاد پر خرچ کرو اور جب بڑے ہو جائیں تو جو اُن کا حق ہے وہ اُنھیں واپس کردو۔

اچھے مال کو بُرے مال سے نہ بدل لو، کا ایک مطلب یہ ہے کہ حلال کی کمائی کے بجائے حرام خوری نہ کرنے لگو اور دُوسرا مطلب یہ ہے کہ یتیموں کے اچھے مال کو اپنے بُرے مال سے نہ بدل لو۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۰، النساء حاشیہ ۲-۳)

یتیموں کا مال کس وقت اُن کے سپرد کیا جائے؟: وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْھُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْھِمْ اَمْوَالَھُمْ ۚ وَلَا تَاْكُلُوْھَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ يَّكْبَرُوْا ۭ (النسآء ۴: ۶) اور یتیموں کی آزمایش کرتے رہو یہاں تک کہ وہ نکاح کے قابل عمر کو پہنچ جائیں۔ پھر اگر تم اُن کے اندر اہلیت پاؤ تو اُن کے مال اُن کے حوالے کردو۔ ایسا کبھی نہ کرنا کہ حدِ انصاف سے تجاوز کر کے اِس خوف سے اُن کے مال جلدی جلدی کھا جاؤ کہ وہ بڑے ہو کر اپنے حق کا مطالبہ کریں گے۔

جب وہ سنِ بلوغ کے قریب پہنچ رہے ہوں تو دیکھتے رہو کہ اُن کا عقلی نشوونما کیسا ہے اور اُن میں اپنے معاملات کو خود اپنی ذمہ داری پر چلانے کی صلاحیت کس حد تک پیدا ہو رہی ہے۔

مال اُن کے حوالے کرنے کے لیے دو شرطیں عائد کی گئی ہیں: ایک بلوغ، دُوسرے رُشد۔ یعنی مال کے صحیح استعمال کی اہلیت۔ پہلی شرط کے متعلق تو فقہاے اُمت میں اتفاق ہے۔ دُوسری شرط کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر سنِ بلوغ کو پہنچنے پر یتیم میں رُشد نہ پایا جائے تو ولی یتیم کو زیادہ سے زیادہ سات سال اور انتظار کرنا چاہیے۔ پھر خواہ رُشد پایا جائے یا نہ پایا جائے، اُس کا مال اُس کے حوالے کر دینا چاہیے۔ اور امام ابویوسف، امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ مال حوالہ کیے جانے کے لیے بہرحال رُشد کا پایا جانا ناگزیر ہے۔ غالباً موخر الذکر حضرات کی رائے کے مطابق یہ بات زیادہ قرینِ صواب ہوگی کہ اِس معاملے میں قاضی شرع سے رُجوع کیا جائے اور اگر قاضی پر ثابت ہو جائے کہ اِس میں رُشد نہیں پایا جاتا تو وہ اِس کے معاملات کی نگرانی کے لیے خود کوئی مناسب انتظام کردے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۳، النساء حواشی ۹-۱۰)

نادان یتامیٰ کے اموال کا انتظامی مسئلہ: وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِىْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْھُمْ فِيْھَا وَاكْسُوْھُمْ وَقُوْلُوْا لَھُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا (النسآء ۴: ۵) اور اپنے وہ مال جنھیں اللہ نے تمھارے لیے قیامِ زندگی کا ذریعہ بنایا ہے، نادان لوگوں

کے حوالہ نہ کرو، البتہ اُنھیں کھانے اور پہننے کے لیے دو اور اُنھیں نیک ہدایت کرو۔

یہ آیت وسیع معنی کی حامل ہے۔ اس میں اُمت کو یہ جامع ہدایت فرمائی گئی ہے کہ مال جو ذریعہ قیامِ زندگی ہے، بہرحال ایسے نادان لوگوں کے اختیار و تصرف میں نہ رہنا چاہیے جو اُسے غلط طریقے سے استعمال کر کے نظامِ تمدن و معیشت اور بالآخر نظامِ اخلاق کو خراب کر دیں۔ حقوقِ ملکیت جو کسی شخص کو اپنے املاک پر حاصل ہیں اس قدر غیر محدود نہیں ہیں کہ وہ اگر ان حقوق کو صحیح طور پر استعمال کرنے کا اہل نہ ہو اور اُن کے استعمال سے اجتماعی فساد برپا کر دے تب بھی اُس کے وہ حقوق سلب نہ کیے جاسکیں۔ جہاں تک آدمی کی ضروریاتِ زندگی کا تعلق ہے وہ تو ضرور پوری ہونی چاہییں، لیکن جہاں تک حقوقِ مالکانہ کے آزادانہ استعمال کا تعلق ہے اُس پر یہ پابندی عائد ہونی چاہیے کہ یہ استعمال اخلاق و تمدن اور اجتماعی معیشت کے لیے صریحاً مُضر نہ ہو۔ اِس ہدایت کے مطابق چھوٹے پیمانے پر ہر صاحبِ مال کو اِس اَمر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ وہ اپنا مال جس کے حوالے کر رہا ہے وہ اس کے استعمال کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں۔ اور بڑے پیمانے پر حکومتِ اسلامی کو اِس اَمر کا انتظام کرنا چاہیے کہ جو لوگ اپنے اموال پر خود مالکانہ تصرف کے اہل نہ ہوں یا جو لوگ اپنی دولت کو بُرے طریقوں سے استعمال کر رہے ہوں، اُن کی املاک کو وہ اپنے انتظام میں لے لے اور اُن کی ضروریاتِ زندگی کا بندوبست کر دے۔

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۳۲۲-۳۲۳، النساء حاشیہ ۸)

یتیموں کے ساتھ سلوک کی صحیح نوعیت: وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ؕ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ؕ وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ؕ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (البقرہ ۲:۲۲۰) پوچھتے ہیں، یتیموں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ کہو جس طرزِ عمل میں اُن کے لیے بھلائی ہو، وہی اختیار کرنا بہتر ہے۔ اگر تم اپنا اور اُن کا خرچ اور رہنا سہنا مشترک رکھو، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ آخر وہ تمھارے بھائی بند ہی تو ہیں۔ بُرائی کرنے والے اور بھلائی کرنے والے، دونوں کا حال اللہ پر روشن ہے۔ اللہ چاہتا تو اس معاملے میں تم پر سختی کرتا، مگر وہ صاحبِ اختیار ہونے کے ساتھ صاحبِ حکمت بھی ہے۔

اس آیت کے نزول سے پہلے قرآن میں یتیموں کے حقوق کی حفاظت کے متعلق بار بار سخت احکام آچکے تھے اور یہاں تک فرما دیا گیا تھا کہ ”یتیم کے مال کے پاس نہ پھٹکو“ اور یہ کہ ”جو لوگ یتیموں کا مال ظلم کے ساتھ کھاتے ہیں، وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں“ ان شدید احکام کی بنا پر وہ لوگ، جن کی تربیت میں یتیم بچے تھے، اِس قدر خوف زدہ ہو گئے تھے کہ اُنھوں نے اُن کا کھانا پینا تک اپنے سے الگ کر دیا تھا اور اِس احتیاط پر بھی اُنھیں ڈر تھا کہ کہیں، یتیموں کے مال کا کوئی حصہ اُن کے مال میں نہ مل جائے۔ اس لیے اُنھوں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اُن بچوں کے ساتھ ہمارے معاملے کی صحیح صورت کیا ہے؟

(تفہیم القرآن، اوّل، ص ۱۶۸، البقرہ حاشیہ ۲۳۶)

ملازمین کے حقوق

س: یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معاوضہ جات اور دیگر قواعدِ ملازمت کے بارے میں

اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتبِ فقہ پر میری نظر ہے اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آسکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب وسُنّت کی رہنمائی اور عہدِ خلافتِ راشدہ اور بعد کے سلاطینِ صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔

چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) سال بھر میں کتنی رخصتیں با تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے؟

(۲) اتفاقی رخصتیں با تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

(۳) ایامِ بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟

(۴) ملازمین کی تنخواہ کس اُصول پر مقرر کی جائے؟

(۵) ملازم کے کنبے کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہیے یا نہیں؟

(۶) رخصت حاصل کرنے کے لیے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

(۷) اعلیٰ وادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ تفاوت ہوگا؟

ج: آپ کا سوال کافی غور وخوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے۔ مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔

شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں، مگر ایسے اُصول ہمیں یقیناً دیے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دورِ خلافتِ راشدہ میں اِن اُصولوں کی بنا پر سرکاری وغیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا اُس کی تفصیلات حدیث و تاریخ میں یکجا موجود نہیں ہے، بلکہ مختلف ابواب وفصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عُرفِ عام اور اسلام کے معروف تصوّرِ انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسبِ معمول ملنی چاہیے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دِن کی بامعاوضہ ملنی چاہییں۔ اِس سے زائد رخصتیں ایک متعیّن حد تک بلا معاوضہ دی جاسکتی ہیں۔

بیماری کے دِنوں کا معاوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہیے، قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو، کسی مستاجر (Employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اُسے بیمار ملازم کے مصارف علاج برداشت کرنے چاہییں یا اُس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اُس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدرِ کفاف ذِمہ دار ہونا چاہیے۔

ملازم کا معاوضہ مقرر کرنے میں چند اُمور کا لحاظ کرنا ہوگا۔ مثلاً اُس کے کام کی نوعیت کیا ہے، اُس کی اپنی صلاحیت کیا ہے، اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لیے معروف ضروریاتِ زندگی کیا ہیں اور اِس خاص ملازم کی خانگی ذِمہ داریاں کیا ہیں؟

عام مستاجرافرادواداروں کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراد جس تناسب سے بڑھتے جائیں، اُس کی تنخواہ میں بھی اُسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اِس کی ذِمّہ داری لینی چاہیے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی ادارو کو بھی اِس کا پابند بنایا جاسکتا ہے۔

رُخصت کے لیے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دَین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اِس لیے اُصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہوتا ہے، وہاں زبانی اجازت کے استثنا کی گنجایش نکل سکتی ہے۔

معاوضوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اُصولاً اعلیٰ وادنیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہیے۔

(رسائل و مسائل، دوم، مارچ ۱۹۸۲ء، ص ۳۱۵-۳۱۸، بحوالہ ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۷۱ھ، جنوری ۱۹۵۲ء)

...........OOO...........

www.kitabosunnat.com

ادارۂ معارف اسلامی

تفہیم احکام القرآن

جلد چہارم

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اِدارہ معارفِ اسلامی منصورہ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

www.kitabosunnat.com

تفہیمِ احکام القرآن (۴)

ادارہ معارف اسلامی

یہ ادارہ، اسلامی علوم و معارف کی تحقیق و تصنیف اور اشاعت و ترویج کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد دور حاضر کے عظیم مفکر اور قائد تحریک اسلامی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جولائی ۱۹۶۳ء میں رکھی تھی اور اس کا پہلا مرکز کراچی میں قائم کیا گیا تھا۔ بعدازاں فروری ۱۹۷۹ء میں مولانا مرحوم نے لاہور کو اس کا دوسرا مستقر بنایا۔ اب کراچی اور لاہور میں ادارہ معارف اسلامی کے دونوں مراکز داخلی طور پر خود مختارانہ اور مقصدی اور آئینی طور پر ہم آہنگی سے حسب ذیل مقاصد کے لیے کوشاں ہیں:

- ❑ تحقیق اور علمی جستجو کے بعد اسلامی تعلیمات کو جدید ترین اسلوب اظہار کے ذریعے پیش کرنا اور تمدن، تاریخ، قانون، معیشت اور دوسرے دائروں میں جو مسائل درپیش ہیں ان کا حل اسلام کی روشنی میں تلاش کرنا۔
- ❑ علمائے اسلام کے تحقیقی کارناموں کا ترجمہ، ترتیب نو، تشریح و توضیح اور اشاعت، اسی طرح قدیم علمی خزانوں تک آج کے طالب علموں کی رسائی ممکن بنانا۔
- ❑ عالم اسلام کے موجودہ مسائل اور مستقبل کے امکانات کے بارے میں صحیح اور حقیقت پسندانہ فہم پیدا کرنے کے لیے مسلم ممالک کے بارے میں بالعموم اور پاکستان کے بارے میں بالخصوص تحقیقی کام کرنا۔
- ❑ اسلامی موضوعات پر دور حاضر کے مسلم علما کے نمایاں کارناموں کی دنیا کی اہم زبانوں بالخصوص اردو، عربی، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور سواحلی میں تراجم اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ❑ عام پڑھے لکھے لوگوں میں اسلامی تہذیب و تمدن، تاریخ اور مسلم دنیا کے موجودہ مسائل کا صحیح فہم پیدا کرنے کے لیے مناسب طرز کی عام فہم کتابوں کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ❑ تعلیم کو مثبت اسلامی آہنگ دینے اور اسلامی بنیادوں پر تشکیل شدہ ایک نئے نظام تعلیم کی راہ ہموار کرنے کے لیے مختلف مراحل کی نصابی اور امدادی کتب کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

تفہیمِ احکام القرآن

جلد چہارم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

مرتب: مولانا عبدالوکیل علوی

ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب : تفہیم احکام القرآن (جلد چہارم)

لوازمہ تصنیفات : مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

ترتیب وتدوین : مولانا عبدالوکیل علوی

باہتمام : ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

042-35414677, 35419520

کمپوزنگ : عبدالرحمٰن انور

مطبع : نوید حفیظ پرنٹرز، لاہور

اشاعتِ اول : مارچ ۲۰۱۴ء (۱۱۰۰)

صفحات : ۵۱۲

قیمت : -/ روپے

تقسیم کنندہ:

مکتبہ معارفِ اسلامی

منصورہ، ملتان روڈ، لاہور۔ پوسٹ کوڈ نمبر: 54790

فون: 042-35419520-24, 35432476, 35432419

E-mail: imislami1979@gmail.com Web: www.imislami.org

فہرست

عنوان	صفحہ

- عرضِ ناشر ۱۹

باب اوّل: حدود و تعزیرات

فصل اوّل: شرعی حدود، مقصد اور شرائطِ نفاذ

- حدود اللہ کے قریب بھی نہ پھٹکو ۲۳
- حدود اللہ سے تجاوز ۲۴
- حدود حلال و حرام ۲۴
- تحلیل و تحریم کے اختیارات نبیؐ کو بھی نہیں دیے گئے ۲۴
- حرام و ممنوع اشیا کے جواز کی مصلحت و ضرورت ۲۶
- حدود اللہ کا قیام اور مقصد ۲۶
- اصلاحی ہدایات کا لحاظ کیے بغیر حدود اللہ کا نفاذ ۲۸
- شرعی حدود کے نفاذ کے لیے ضروری شرائط ۳۰
  - ۱۔ ماحول کی درستی ۳۰
  - ۲۔ حکمت و اعتدال ۳۲
  - ۳۔ اسلام کی روح کا لحاظ ۳۳
  - ۴۔ وقت اور ملزم کے حالات کا لحاظ ۳۶
- ایک سوال اور اس کا جواب ۳۷
- اس کا خلاصہ ۳۷
- اقامت حدود میں مصلحت کا لحاظ ۳۸

فصل دوم: قصاص و دیت

- کتاب اللہ کی رُو سے انسانی جان کا احترام ۳۹
- قتل بالحق کی قانونی صورتیں ۴۱
- قتلِ عمد اور اس کی سزا ۴۱
- قتلِ خطا اور اس کے احکام ۴۲
- قتلِ خطا کی تعریف ۴۲
- اس کا حکم اور خون بہا کی مقدار ۴۲
- احادیثِ رسولؐ میں اس کا ذکر ۴۲
- خلاصۂ احکام ۴۳
- اس کی اہمیت ۴۳
- کیا ملکی قانون کی کوئی دوسری سزا اس کا بدل ہو سکتی ہے؟ ۴۴
- خون بہا کے قاعدے کی وضاحت ۴۴
- اس حکم کے نازل کرنے کی غرض و غایت ۴۵
- غلط دوا دینے کی صورت میں موت واقع ہو جائے تو خون بہا (دیت) کی مقدار ۴۵
- کفر کے شبے میں قتل ۴۶
- قصاص اور دیت کے احکام ۴۷
- معنی و مفہوم ۴۸
- قصاص کا جاہلی تصور ۴۸
- دورِ جدید کے مہذب لوگوں کا تصور ۴۸

عنوان	صفحہ
❁ اسلامی قانونِ تعزیرات میں قتل کا معاملہ	۴۹
❁ معروف کیا ہے؟	۴۹
❁ خون بہا وصول کرنے کے بعد زیادتی	۴۹
❁ قصاص میں سوسائٹی کی زندگی ہے	۵۰
❁ قصاص اور انصاف کے تقاضے	۵۰
❁ قصاص کس شکل میں لیا جائے گا	۵۰
❁ قصاص و دیت کے بارے میں چند استفسارات اور ان کے جوابات	۵۱
❁ مقتول کے ولی کو مطالبے کا حق	۵۳
❁ قتل میں حد سے گزرنے کی صورتیں	۵۴
❁ انتقام لینے کا مجاز کون ہے؟	۵۴
❁ دیت کا قرآنی حکم	۵۴
❁ ادائیگی کا صحیح طریقِ کار	۵۴
❁ خون بہا کی وصولی	۵۵
❁ غلام آزاد نہ کر سکنے کی صورت میں متبادل	۵۵
فصل سوم: حدِّ زنا	
❁ زنا کے متعلق ابتدائی حکم	۵۷
❁ بعض مفسرین کی غلط فہمی	۵۷
❁ ایک سوال اور اس کا جواب	۵۸
❁ زنا: مفہوم، اس کے قانونی، اخلاقی اور تاریخی پہلو اور اس کی سزا	۵۹
❁ اخلاقاً قابلِ اعتراض	۵۹
❁ قانوناً مستلزمِ سزا جرم	۶۰
❁ محض زنا کی تعریف	۶۰
❁ یہودی قانون میں زنا بزنِ غیر کے احکام	۶۲
❁ حضرت عیسیٰؑ کے اقوال سے عیسائیوں کا غلط استنباط	۶۳
❁ موجودہ زمانے میں مغربی قوانین اور مسلمان	۶۳
❁ زنا، اسلامی قانون کی نظر میں	۶۳
❁ کیا اسلام انسانی معاشرے کو زنا سے بچانے کے لیے قانونی تعزیر پر انحصار کرتا ہے؟	۶۴
❁ زنا کو کس سال قانونی جرم قرار دیا گیا	۶۵
❁ اس آیت میں کون سی سزا بیان کی گئی ہے	۶۶
❁ زنا بعد احصان کی سزا اور اس کا ثبوت	۶۷
❁ زنا کی قانونی تعریف فقہا کی نظر میں	۶۹
❁ قانوناً فعلِ زنا کے مجرم کو کب مستلزمِ سزا قرار دیا جائے گا؟	۶۹
❁ تعزیر اور اس کے حدود	۷۰
❁ مجرم قرار دینے کے لیے شرائط	۷۰
پہلی شرط	۷۱
دوسری شرط	۷۱
تیسری شرط	۷۱
چوتھی شرط	۷۱
❁ کیا جبری زنا کا مرتکب مجرم ہے؟	۷۲
❁ زانی اور زانیہ کو سزا دینے کا مجاز کون ہے؟	۷۳
❁ اسلامی قانون کی نظر میں سزائے زنا کا دائرہ	۷۴
❁ کیا حکام کے لیے ایسے مجرم کے لیے معافی کی گنجایش ہے	۷۴
❁ کیا یہ جرم قابلِ راضی نامہ ہے	۷۴
❁ بلا ثبوت حکومت کارروائی کرنے کی مجاز نہیں	۷۵
❁ جرم زنا کا پہلا ممکن ثبوت اور اس کے متعلقہ قانونی اجزا	۷۵

عنوان	صفحہ
❁ اسلامی قانونِ شہادت کا منشا کیا ہے؟	٧٦
❁ کیا محض حمل کا پایا جانا ثبوت زنا کے لیے شہادت بالقرینہ ہے؟	٧٦
❁ کیا گواہوں میں اختلاف ہو جانے کی صورت میں ان کو جھوٹے گواہ کی سزا دی جائے گی؟	٧٧
❁ واقعاتِ مقدمہ	٧٧
❁ مجرم کا اقرار جرم	٧٨
❁ مقدماتِ زنا میں سب سے بڑا مقدمہ [ماعز بن مالک اسلمی کا واقعہ]	٧٨
❁ دوسرا بڑا واقعۂ زنا [غامدیہ کا واقعہ]	٧٩
❁ کیا اقراری مجرم سے پوچھا جائے گا کہ اس نے کس سے زنا کی؟	٨٠
❁ ثبوتِ زنا کے بعد زانی اور زانیہ کو کون سی سزا دی جائے گی؟	٨١
❁ شادی شدہ مرد وعورت کے لیے زنا کی سزا	٨١
❁ غیر شادی شدہ کی سزا	٨١
❁ ان مسالک کی مؤیدا احادیث	٨٢
❁ سزائے تازیانہ	٨٣
❁ ضربِ تازیانہ کی کیفیت	٨٤
❁ کوڑا کیسا ہونا چاہیے	٨٤
❁ مار کی کیفیت	٨٤
❁ مرد اور عورت کو سزا دینے کی الگ الگ نوعیت	٨٥
❁ سزا کے لیے گرمی سردی کے اوقات کا لحاظ	٨٥
❁ جلاد کیسے ہونے چاہییں	٨٥
❁ مریض مجرم اور بوڑھے زانی کی سزا	٨٥
❁ حاملہ عورت کو سزا کب دی جائے؟	٨٦

عنوان	صفحہ
❁ سزا کا آغاز کون کرے گا؟	٨٦
❁ دورِ جدید کی ضربِ تازیانہ	٨٦
❁ رجم کی سزا میں مرجانے والے کی تجہیز و تکفین	٨٦
❁ جانوروں سے فعل بد کے مرتکب کی سزا	٨٨
❁ فوجداری قانون کے سلسلے میں ترس کھانے کی ممانعت	٨٨
❁ سزا علی الاعلان دی جائے [اسلام کا نظریہ سزا]	٨٩
❁ بدچلنی [زنا] کی صورت میں لونڈی کی سزا	٩٠
❁ کیا دنیا میں دی گئی شرعی سزا آخرت میں برأت کا موجب ہوگی؟	٩١

فصل چہارم: حدِ قذف

عنوان	صفحہ
❁ پاک دامن عورتوں پر تہمتِ زنا لگانے والوں کی سزا اور اس کا منشا	٩٣
❁ منشائے حکم	٩٣
❁ قذف مستقل اصطلاح ہے	٩٤
❁ کیا یہ الزام صرف عورتوں پر لگانے تک محدود ہے؟	٩٤
❁ حکم کا نفاذ کب ہوگا؟	٩٤
❁ فعلِ قذف کے ثبوت کے لیے شرائط	٩٥
❁ شرائط برائے قاذف	٩٥
❁ وہ شرطیں جو مقذوف میں پائی جانی چاہییں	٩٥
❁ فعلِ قذف میں پائی جانے والی شرائط	٩٦
❁ کیا جرمِ قذف قابل دست اندازیٔ سرکار ہے؟	٩٧
❁ کیا جرم قذف قابل راضی نامہ ہے؟	٩٨
❁ حدِ قذف کے مطالبے کا حق دار کون ہے؟	٩٨
❁ حدِ قذف سے بچنے کا راستہ ہے	٩٨

عنوان	صفحہ

- ایسی شہادت پیش نہ کیے جانے کی صورت میں سزا کی نوعیت ۹۹
- ایک سوال اور اس کا جواب ۱۰۱
- ایک اور سوال اور اس کا جواب ۱۰۱
- حد قذف کی مار کی کیفیت ۱۰۲
- تکرار قذف میں جمہور فقہا کا مسلک ۱۰۲
- قذفِ جماعت کے معاملے میں فقہا کا اختلاف ۱۰۲
- قاذف کے لیے اخروی سزا ۱۰۳
- تہمت لگانا تباہ کن کبیرہ گناہ ہے ۱۰۳

فصل پنجم: حد سرقہ

- قرآن مجید میں اس کا ذکر ۱۰۵
- سرقہ کا نصاب ۱۰۵
- نصابِ سرقہ میں فقہا کا اختلاف ۱۰۵
- وہ چیزیں جن میں قطعِ ید کی سزا نہیں ہے ۱۰۶
- قطعِ ید کے بعد توبہ ۱۰۶
- اسلام میں قطعِ ید کی سزا پر اعتراض ۱۰۷

فصل ششم: حرمتِ شراب اور اس کی حد

- مکی سورت میں حرمت شراب کی طرف اشارہ ۱۰۹
- شراب اور جوئے کی حرمت ۱۰۹
- حرمت شراب کا پہلا حکم ۱۰۹
- دوسرا حکم ۱۰۹
- بعض لوگوں کے استدلال کی غلطی کا جواب ۱۱۰
- چار چیزوں کی قطعی حرمت ۱۱۰
- بعض لوگوں کے سوالات اور ان کے جوابات ۱۱۱
- حرمتِ شراب احادیث کی روشنی میں ۱۱۱
- خلافت راشدہ میں سزا ۱۱۲
- حکومتِ اسلامی کی ذمہ داری ۱۱۲
- شراب کی انفرادی اور عالم گیر تباہ کاریاں ۱۱۳
- الکوہل آمیز ادویہ کا استعمال ۱۱۳
- الکوہل کے مختلف مدارج اور اشکال کا حکم ۱۱۴
- الکوہل کا استعمال ادویات میں ۱۱۵
- الکوہل سے متعلق ایک سائل کے استفسار کا جواب ۱۱۶

فصل ہفتم: حد محاربہ

- قرآن مجید میں اس کا ذکر ۱۱۹
- قاضی یا امامِ وقت کے لیے نوعیتِ جرم کے مطابق سزا دینے کا اختیار ۱۲۰
- صالح نظام کو درہم برہم کرنے سے باز آجائیں تو...... ۱۲۰

فصل ہشتم: حدِ ارتداد [مرتد کی سزا]

- دورِ نبوت سے دورِ جدید تک مسلسل ایک ہی حکم ۱۲۱
- حکم قتل مرتد کا ثبوت قرآن سے ۱۲۲
- حکم قتل مرتد کا ثبوت حدیث سے ۱۲۲
- خلافت راشدہ کے نظائر ۱۲۶
- مرتدوں کے خلاف خلیفۂ اول کا جہاد ۱۲۸
- ائمہ مجتہدین کا اتفاق ۱۳۰
- مرتد سے جنگ ۱۳۲
- مرتد سے توبہ کا تقاضا ۱۳۲
- آیت لا اکراہ فی الدین اور مرتد کی سزا پر ایک اشکال کا جواب ۱۳۳

عنوان	صفحہ
باب دوم: اسلامی معیشت	
فصل اول: معاشیاتِ اسلام	
کیا معاش انسان کا اصل مسئلہ ہے؟	۱۳۷
معاشی انتظام کی خرابی کا سبب	۱۳۸
قرآن کی معاشی پالیسی کا بنیادی قاعدہ	۱۳۸
معاشی مساوات اور اسلام	۱۳۹
بندوں کی تقسیم رزق میں کمی و بیشی کی حکمت	۱۴۰
فصل دوم: اسلامی نظمِ معیشت کے بنیادی ارکان	
اکتسابِ مال کے ذرائع میں جائز اور ناجائز کی تفریق	۱۴۱
مال جمع کرنے کی ممانعت	۱۴۲
خرچ کرنے کا حکم	۱۴۲
زکوٰۃ (صدقات)	۱۴۶
قانونِ وراثت	۱۴۸
غنائمِ جنگ اور اموالِ مفتوحہ کی تقسیم	۱۴۸
اقتصاد کا حکم	۱۴۹
فصل سوم: قرآن کی معاشی تعلیمات	
بنیادی حقائق	۱۵۳
جائز و ناجائز کے حدود مقرر کرنا اللہ ہی کا حق ہے۔	۱۵۴
حدود اللہ کے اندر شخصی ملکیت کا اثبات	۱۵۵
معاشی مساوات کا غیر فطری تخیل	۱۵۸
رہبانیت کے بجائے اعتدال اور پابندیٔ حدود	۱۵۹
کسبِ مال میں حرام و حلال کا امتیاز	۱۶۰
کسب مال کے حرام طریقے	۱۶۱
بُخل اور اکتناز کی ممانعت	۱۶۳
زر پرستی اور حرص مال کی مذمّت	۱۶۴
بے جا خرچ کی مذمت	۱۶۵
دولت خرچ کرنے کے صحیح طریقے	۱۶۵
مالی کفارے	۱۶۷
انفاق کے مقبول ہونے کی لازمی شرائط	۱۶۸
انفاق فی سبیل اللہ کی اصل حیثیت	۱۶۹
لازمی زکوٰۃ اور اس کی شرح	۱۷۱
اموالِ غنیمت کا خُمس	۱۷۳
مصارفِ زکوٰۃ	۱۷۳
باب سوم: مسئلہ ملکیت زمین	
فصل اول: اسلام میں انفرادی ملکیت کی حد	
ریاست کی طرف سے زائد ٹیکس	۱۷۷
شرعی احکام کی منسوخی میں حکومت کی حد	۱۷۸
اسلام کا قانون اراضی اور شبہات کا ازالہ	۱۷۸
اسلامی حکومت اور قومی ملکیت	۱۸۰
قرآن اور شخصی ملکیت	۱۸۰
فصل دوم: زمین کی شخصی ملکیت (از روئے حدیث)	
قسم اوّل کا حکم	۱۸۳
قسم دوم کا حکم	۱۸۵
قسم سوم کے احکام	۱۸۶
قسم چہارم کے احکام	۱۸۸

عنوان	صفحہ

- حقوق ملکیت بر بنائے آبادکاری ۱۸۹
- عطیۂ زمین من جانب سرکار ۱۹۱
- عطیہ زمین کے بارے میں شرعی ضابطہ ۱۹۳
- جاگیروں کے معاملے میں صحیح شرعی رویہ ۱۹۴
- حقوق ملکیت کا احترام ۱۹۵

فصل سوم: مزارعت کا مسئلہ

- شخصی ملکیت کی نفی کرنے والی احادیث کی حقیقت ۱۹۷
- رافع بن خدیج کی روایات ۱۹۷
- جابر بن عبداللہ کی روایات ۲۰۰
- مزید تائیدی روایات ۲۰۱
- تنقید بلحاظ نقد و درایت ۲۰۲
- تنقید بلحاظ عقل و درایت ۲۰۸
- امتناعی احکام کا اصل مفہوم ۲۱۰
- رافع بن خدیج کی توضیحات ۲۱۰
- جابرؓ بن عبداللہ کی توضیح ۲۱۲
- زیدؓ بن ثابت کی توضیح ۲۱۳
- سعدؓ بن ابی وقاص کی توضیحات ۲۱۳
- ابن عباسؓ کی توضیحات ۲۱۴
- تحقیقِ مسئلہ ۲۱۵
- فقہا کے مذاہب ۲۱۶
- مذہب حنفی ۲۱۷
- مذہب حنبلی ۲۱۸
- مذہب مالکی ۲۱۹
- مذہب شافعی ۲۱۹
- زمین کے انتظام کے لیے تدابیر اصلاح ۲۲۰
- ۱- زمین داری و جاگیرداری کا معاملہ ۲۲۰
- ۲- قانونی زراعت پیشگی کا خاتمہ ۲۲۱
- ۳- زرعی قوانین کی تدوینِ جدید ۲۲۱
- ۴- شرعی طریقے پر تقسیمِ میراث ۲۲۲
- ۵- عشر کی تحصیل و تقسیم کا نظم ۲۲۲

باب چہارم: اسلام اور قانونِ وراثت

فصل اول: تقسیمِ میراث کا قانون

- کیا متبنّیٰ وارث ہے؟ ۲۲۸
- وصیت کا قاعدہ ۲۲۹
- نادان لوگوں کے مفاد کی حفاظت ۲۳۰
- سرکاری املاک میں اجتماعی مفاد کا لحاظ ۲۳۰
- ٹیکس عائد کرنے کے متعلق اسلام کا اصولی ضابطہ ۲۳۱
- اسلامی نظام معیشت کی خصوصیات ۲۳۱
- میراث کے متعلق قرآن وسنت کے اصولی احکام ۲۳۳
- ۱۔ میراث کا مسئلہ مورث کی موت کے بعد شروع ہوتا ہے ۲۳۳
- ۲۔ میراث کی تقسیم خدمات پر نہیں، قرب پر ہے ۲۳۴
- ۳۔ قریب ترین رشتہ دار کون ہیں؟ ۲۳۴
- ۴۔ وراثت میت کے قریبی ہونے پر ملے گی ۲۳۴
- (الف) حقِ پدری حقیقی ماں، باپ کو ملے گا ۲۳۵
- (ب) حقِ ولدیت کے مستحق افراد ۲۳۵
- (ج) حقِ زوجیت کا حق ۲۳۵
- (د) حقِ اخوت کا حق ۲۳۶
- ۵۔ قرآنِ مجید کے بیان کردہ حصے دار ۲۳۶

عنوان	صفحہ
❁ قائم مقامی کے اصول کی غلطی	۲۳۷
❁ پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۲۳۷
❁ دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۲۳۸
❁ تیسرا اعتراض اور اس کا جواب	۲۳۸
❁ چوتھا اعتراض اور اس کا جواب	۲۳۹
❁ ایک اور غلط تجویز	۲۳۹

فصل دوم: تقسیم میراث کے قانونی احکام

عنوان	صفحہ
❁ مرد اور عورت کا حصہ	۲۴۱
❁ والدین کا حصہ۔ میت کے صاحب اولاد ہونے کی صورت میں	۲۴۲
❁ ترکے میں میاں بیوی کا حصہ [صاحب اولاد اور بے اولاد ہونے کی صورت میں]	۲۴۲
❁ کلالہ	۲۴۳
❁ وراثت کلالہ کا حکم	۲۴۳
❁ کلالہ کے معنی	۲۴۴
❁ ماں باپ شریک بہن بھائیوں کی میراث	۲۴۴
❁ بھائی بہن کے پورے ترکے کا وارث	۲۴۴
❁ وراثت میں اخیافی بھائی بہنوں کا حصہ	۲۴۴
❁ میراث صرف رشتہ داروں کا حق ہے	۲۴۵
❁ شوہروں کی وفات کے بعد اس کے خاندان والوں کو عورت کا وارث بننے کی ممانعت	۲۴۶
❁ تقسیم میراث کے موقع پر آنے والے یتیموں اور مسکینوں کا حق	۲۴۷
❁ وراثت میں دادی کا حصہ	۲۴۷
❁ پوتے کی محرومیٔ وراثت	۲۴۷

فصل سوم: وصیت

عنوان	صفحہ
❁ وصیت کے لیے نصابِ شہادت	۲۴۹
❁ جسمانی اعضا عطیہ کرنے کی وصیت کرنا بالخصوص آنکھوں کی	۲۴۹
❁ کیا وارث میت کے جسم کے کسی حصے کو عطیۃً دینے کے مجاز ہیں؟	۲۵۰
❁ کیا پختہ قبر کی وصیت کرنا جائز ہے؟	۲۵۰
❁ قانونِ تقسیم وراثت کے تقرر سے پہلے وصیت کا حکم [قانون وراثت کی دینی حیثیت]	۲۵۱
❁ بذریعہ وصیت کمی یا بیشی	۲۵۱
❁ ادائیگی قرض سے پہلے وصیت کا ذکر، کیوں؟	۲۵۲
❁ وصیت اور قرض میں ضرر رسانی	۲۵۳
❁ اللہ تعالیٰ کی صفت علم کا اظہار	۲۵۳
❁ قانونِ وراثت کو تبدیل کرنے والوں کے لیے دائمی عذاب کی دھمکی	۲۵۴
❁ مسلمانوں کی جسارت	۲۵۴
❁ انبیاؑ کی میراث	۲۵۴
❁ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کا مسئلہ	۲۵۵
❁ مطالبۂ میراث کیسے اٹھا؟	۲۵۸
❁ آیت تطہیر میں حضرت علیؓ شامل ہیں یا نہیں؟	۲۶۳
❁ دو مختلف ملتوں کے لوگ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے	۲۶۴
❁ دارالسلام اور دارالکفر کے مسلمان کی وراثت	۲۶۵
❁ زرعی جائیدادوں میں تقسیم میراث کا شرعی طریقہ	۲۶۵
❁ یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ	۲۶۶
❁ پہلا خط	۲۶۶
❁ دوسرا خط	۲۶۶

عنوان	صفحہ

- مصنف کا جواب ۲۶۸

باب پنجم: انفاق فی سبیل اللہ

فصل اول: انفاق فی سبیل اللہ کے احکام

- انفاق فی سبیل اللہ سے متعلقہ قرآنی آیات ۲۷۳
- انفاق فی سبیل اللہ کے عام احکام ۲۷۵
- انفاق فی سبیل اللہ کی تعریف ۲۷۵
- احکام کی دو قسمیں۔ عام اور خاص ۲۷۶
- اللہ کی یاد کا عام حکم ۲۷۶
- اللہ کی یاد کا خاص حکم ۲۷۷
- انفاق فی سبیل اللہ کا عام حکم ۲۷۷
- انفاق کا خاص حکم ۲۲۷
- انفاق کے عام حکم کی مختصر تشریح ۲۷۸
- سیدھے راستے پر چلنے کی تین شرطیں ۲۷۸
- زندگی بسر کرنے کے دو طریقے ۲۷۹

فصل دوم: خدا کی راہ میں خرچ کے طریقے

۱۔ صرف خدا کی خوشنودی کے لیے ۲۸۱
۲۔ احسان نہ جتایا جائے ۲۸۱
۳۔ بہتر مال دیا جائے ۲۸۲
۴۔ حتی الامکان چھپا کر دیا جائے ۲۸۲
۵۔ نادانوں کو ضرورت سے زیادہ نہ دیا جائے ۲۸۲
۶۔ مقروض کو پریشان نہ کیا جائے ۲۸۳
۷۔ خیرات میں اعتدال ۲۸۳
- امداد کے مستحقین ۲۸۳

فصل سوم: نیکی کے وہ کام

جہاں مال و دولت خرچ کرنا چاہیے

- کفر و اسلام کی کشاکش کے دور میں اسلام کی سربلندی کے لیے خرچ کرنا ۲۸۶
- اللہ کی راہ میں خرچ کرتے وقت فقر اور تنگ دستی کا اندیشہ نہ ہونا چاہیے ۲۸۸
- زیادہ سخت حالات میں انفاق کا ثواب زیادہ ہے ۲۸۹
- احسان جتا کر صدقات کو ضائع نہ کریں ۲۹۰
- راہِ خدا میں حتی الوسع چھپا کر خرچ کرنا چاہیے ۲۹۱
- غیر مسلم رشتہ داروں پر مال خرچ کرنے کی اجازت ۲۹۲
- ہمہ وقت دین کی خدمت کرنے والوں کا استحقاق ۲۹۲
- دل کی تنگی سے بچنے اور مال خرچ کرنے کا حکم ۲۹۳
- اللہ کے راستے میں خرچ نہ کرنا موجب ہلاکت ۲۹۴
- زائد از ضرورت مال خرچ کرنے کا حکم ۲۹۵
- موت آنے سے پہلے انفاق کا حکم ۲۹۷
- اچھی اور بہتر چیز خرچ کرنے کا حکم ۲۹۷
- فی سبیل اللہ خرچ کرنے والوں کی مثال ۲۹۷
- کیسے اخلاق کے لوگ مراد ہیں ۲۹۸
- کون سا مالی خرچ فی سبیل اللہ میں شمار ہوگا ۲۹۸
- انفاق کی ترغیب ۲۹۹
- مشترکہ کاروبار اور انفاق فی سبیل اللہ ۲۹۹

فصل چہارم: ایمان کے ساتھ

حقوق العباد کی ادائیگی، ذریعۂ نجات

- بھوک میں مبتلا شخص کو استطاعت کے مطابق کھانا نہ کھلانا ۳۰۱

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ

- مسکین کو کھانا کھلانا مومن جنتیوں کی صفت ہے ۳۰۱
- کیا کھانا کھلانا ہی صرف نیکی کا کام ہے؟ ۳۰۲
- کیا شکریہ زبان سے ادا کرنا ضروری ہے؟ ۳۰۲
- مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب ۳۰۲
- مسکین کی مدد کی فضیلت، حدیث رسول کی روشنی میں ۳۰۳
- غلامی سے چھڑانا ۳۰۴

باب ششم سود

فصل اول: سود کی مذمت

- سود کے بارے میں قرآن مجید کی پہلی سورت ۳۰۹
- آیت کی تفسیر میں دو اقوال ۳۰۹
- بڑھتا چڑھتا سود کھانے کی ممانعت ۳۱۰
- حرمت سود کی آخری آیت ۳۱۱
- ربوٰ کا مفہوم ۳۱۱
- جاہلیت کا ربوٰ ۳۱۳
- سود خوار کی حالت ۳۱۳
- سود خوار کی مخبوط الحواس شخص سے تشبیہ ۳۱۴
- نظریے کی خرابی ۳۱۴
- تجارت اور سود میں اصولی فرق ۳۱۵
- [illegible]ات تحریم ۳۱۶
- حرمت سود کی [illegible] ۳۱۷
- سود کے نقصانات ۳۱۷
- اخلاقی و روحانی حیثیت سے ۳۱۸
- تمدنی حیثیت سے ۳۱۸
- معاشی حیثیت سے ۳۱۸

فصل دوم: سود کے متعلقات

- ربوٰ الفضل کا مفہوم ۳۲۲
- ربوٰ الفضل کے احکام ۳۲۲
- احکام بالا کا ماحصل ۳۲۵
- حضرت عمرؓ کا قول ۳۲۷
- فقہا کے اختلافات ۳۲۷
- جانوروں کے مبادلے میں تفاضل ۳۲۸

فصل سوم: سوال و جواب

- بنک میں رقم رکھوانے کی جائز صورت ۳۲۹
- کیا سود کے بغیر معاشی تعمیر ممکن ہے؟ ۳۲۹
- اسلامی حکومت اسے کیسے حل کرسکتی ہے؟ ۳۳۰
- دارالکفر میں سود خواری ۳۳۱
- حرام کو حلال کرنے کی حیلہ سازی ۳۳۲
- سود اور زمین کے کرائے میں فرق ۳۳۳
- غیر سودی معیشت میں حکومت کو قرض کی فراہمی کا مسئلہ ۳۳۴
- کیا قرض لی ہوئی رقم کی واپسی میں کمی بیشی کی جاسکتی ہے؟ ۳۳۵
- کیا اللہ تعالیٰ سود دیتا ہے؟ ۳۳۵

باب ہفتم تجارت

فصل اول: تجارت

- جائز طریقوں سے حلال روزی کمانے کی فضیلت ۳۳۹
- تسعیر (نرخ بندی) کے بارے میں اسلام کی پالیسی ۳۳۹
- سیپ اور دلالی کی شرعی حیثیت ۳۴۰

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
❁ آڑھت	۳۴۱	❁ اللہ کی شان کریمی	۳۵۹
❁ تجارت میں ''عرف'' کی شرعی حیثیت اوراس کا حکم	۳۴۲	❁ چند سوالات اوران کے جوابات	۳۶۰
❁ کاروباری مسائل	۳۴۳	**باب ہشتم: بنیادی حقوق**	
❁ قابل فروخت اشیا پر عورت کی تصویر	۳۴۵	**فصل اول: انسانیت کو اسلام کے**	
❁ بے پردہ عورتوں کا دکان پر آنا	۳۴۵		
❁ مزید کاروباری مسائل	۳۴۶	**عطا کردہ بنیادی حقوق**	
❁ کمیشن اور نیلام	۳۴۷	❁ بنیادی حقوق کوئی نیا تصور نہیں	۳۶۵
❁ پیشگی سودے بازی (بیع سلم) کی شرعی حیثیت	۳۴۸	❁ بنیادی حقوق کا سوال کیوں؟	۳۶۵
❁ مسجد میں نیلام کی شرعی حیثیت	۳۴۹	❁ دور حاضر میں انسانی حقوق کے شعور کا ارتقا	۳۶۶
❁ نقد کی قیمت اور، ادھار کی اور	۳۴۹	❁ حرمت جان یا جینے کا حق	۳۶۹
❁ انشورنس	۳۵۰	❁ معذوروں اور کمزوروں کا تحفظ	۳۷۰
❁ بیمے کا جواز وعدم جواز	۳۵۰	❁ تحفظ ناموس خواتین	۳۷۰
❁ انشورنس کو حرمت سے پاک کرنے کی تدابیر	۳۵۱	❁ معاشی تحفظ	۳۷۰
❁ انعامی بانڈز کی شرعی حیثیت	۳۵۲	❁ عادلانہ طرز معاملہ	۳۷۱
❁ قرض کو تحریر میں لانے کا حکم	۳۵۳	❁ نیکی میں تعاون اور بدی میں عدم تعاون	۳۷۱
❁ اخلاق و دیانت کے لحاظ سے قابل اعتماد لوگوں کو گواہ بنانے کا حکم	۳۵۴	❁ مساوات کا حق	۳۷۱
		❁ معصیت سے اجتناب کا حق	۳۷۲
❁ ہر معاملہ بیع کو ضبط تحریر میں لانے کا حکم	۳۵۴	❁ ظالم کی اطاعت سے انکار کا حق	۳۷۳
❁ کاتب (منشی) کو دستاویز تحریر کرنے اور گواہوں کو گواہی پر مجبور نہ کرنے کا حکم	۳۵۵	❁ سیاسی کارفرمائی میں شرکت کا حق	۳۷۳
		❁ آزادی کا تحفظ	۳۷۴
❁ رہن بالقبض سے متعلقہ مسائل	۳۵۵	❁ تحفظ ملکیت	۳۷۴
❁ ادائے قرض سے عاجز شخص اور اسلامی عدالت	۳۵۶	❁ عزت کا تحفظ	۳۷۴
❁ مسلمانوں کے معاملات میں گواہ مسلمان ہی ہونا چاہیے	۳۵۷	❁ نجی زندگی کا تحفظ	۳۷۵
❁ قرض حسنہ کا مفہوم	۳۵۸	❁ ظلم کے خلاف احتجاج کا حق	۳۷۵
❁ اللہ تعالیٰ کو قرض حسنہ دینے والے کا مقام ومرتبہ	۳۵۸	❁ آزادئ اظہار رائے	۳۷۶

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ
ضمیر و اعتقاد کی آزادی کا حق	۳۷۶
مذہبی دل آزاری سے تحفظ کا حق	۳۷۷
آزادیٔ اجتماع کا حق	۳۷۷
عمل غیر کی ذمہ داری سے بریت	۳۷۸
شبہات پر کارروائی نہیں کی جائے گی	۳۷۸
فصل دوم: اسلامی معاشرے کی تنظیمِ نو	
کسی کا کھیت دوسرے شخص کے جانور خراب کردیں تو تاوان عائد ہوگا یا نہیں؟	۳۸۰
ہر عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھنے کا حکم	۳۸۱
پورے انسانی معاشرے کی درستی کا انحصار	۳۸۲
پورے معاشرے کو خراب کرنے والی برائیاں	۳۸۴
عملِ صالح کی اہمیت	۳۸۴
حق کی نصیحت اور صبر کی تلقین	۳۸۵
حق کا مفہوم	۳۸۵
حق کی نصیحت کرنے کا مطلب	۳۸۵
غفلت کا نتیجہ	۳۸۶
صبر کی تلقین سے مراد	۳۸۶
صبر کی عملی صورتیں	۳۸۶
نبی کا کام قیام عدل	۳۸۷
بقدر استطاعت اللہ سے ڈرنے کا حکم	۳۸۸
مومنین کی صفات	۳۸۹
متقین سے مراد	۳۸۹
راتوں کی عبادت	۳۸۹
حقوق العباد کی پاسداری	۳۹۰
زکوٰۃ کے علاوہ مال میں حق	۳۹۱
سوالات اور ان کے جوابات	۳۹۱
کیا صحابہ کرامؓ پر تنقید جائز ہے؟	۳۹۲
گھریلو زندگی کی خصوصیات	۳۹۳
مہاجر مومن خواتین سے حضورؐ کا بیعت لینے کا طریقہ	۳۹۴
شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر خرچ کرنا	۳۹۴
قطع رحمی [سے متعلق اسلامی احکام]	۳۹۵
باغی کے لیے دعائے استغفار کرنے کی ممانعت	۳۹۶
قرعہ اندازی [جواز]	۳۹۷
راجہ کی غائبانہ سلامی کا شرعی حکم	۳۹۸
گری پڑی چیز کو اٹھانا	۳۹۹
فصل سوم: حقوقِ یتامیٰ	
یتیموں کے بارے میں قرآن مجید کے احکامات	۴۰۱
حقوقِ یتامیٰ اور تعدد ازواج	۴۰۳
یتامیٰ کے بارے میں انصاف کی تلقین	۴۰۴
جاہلیت کے دور میں اہلِ عرب کا یتیم کے ساتھ سلوک	۴۰۴
یتیم پر ظلم و زیادتی کی ممانعت	۴۰۶
باب نہم: متفرق احکام و مسائل	
فصل اوّل: اہلِ بیتِ رسولؐ	
اہلِ بیتِ رسولؐ	۴۰۹
کیا اہلِ بیت میں بیویاں شامل ہیں؟	۴۱۰
ازواجِ مطہراتؓ کی معاشرتی ذمہ داریاں	۴۱۲
ازواجِ مطہراتؓ کو اپنے گھروں میں تلاوت قرآن کا حکم	۴۱۳
نبیؐ کا اپنی بیویوں سے علیحدگی کا مسئلہ	۴۱۴

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ

فصل دوم: علم کی اہمیت اور متفرق مباحث

- تحصیل علم کا حکم بصورت ترغیب — ۴۱۷
- دیہاتی عوام کی تعلیم و تربیت — ۴۱۷
- قومی استحکام کے لیے باشعور عوام کی ضرورت — ۴۱۸
- تعلیم کا اصل مقصد — ۴۱۸
- ایک غلط فہمی — ۴۱۹
- اہلِ علم سے رہنمائی کی اہمیت — ۴۱۹
- علم کے بغیر شہادت اللہ کے ہاں معتبر نہیں — ۴۱۹
- ایمان اور علم — ۴۲۰
- گواہی اور علم — ۴۲۰
- وہم و گمان کے بجائے علم کی پیروی کا حکم — ۴۲۰
- زمین میں اکڑ کر چلنے کی ممانعت — ۴۲۱
- تفرقہ پردازی کے محرکات اور ان کے نتائج — ۴۲۳
- شاہراہِ شریعت پر قائم رہنے کا حکم — ۴۲۴
- اہلِ ایمان کو مخالفین کی ایذا رسانیوں پر درگزر کرنے کا حکم — ۴۲۴
- راعنا کی جگہ انظرنا کہنے کا حکم — ۴۲۵
- غیر مسلموں کے معبودوں اور پیشواؤں کو گالیاں دینے کی ممانعت — ۴۲۶
- اللہ کے عہد کو پورا کرنے کا حکم — ۴۲۶
- فاسق کی لائی ہوئی خبر کی تحقیق کا حکم — ۴۲۸
- اہلِ ایمان کو فساق و فجار کی روش سے بچنے کا حکم [کی تلقین] — ۴۲۹
- اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ سے رفاقت و دوستی کی ممانعت — ۴۳۰
- اہلِ ایمان کو نظر انداز کر کے کفار کو رفیق بنانے کی ممانعت — ۴۳۱
- یہود و نصاریٰ کو رفیق بنانے کی ممانعت — ۴۳۱
- اپنی فکر کرنے کا حکم — ۴۳۱
- سچے لوگوں کا ساتھ دینے کا حکم — ۴۳۲
- انصاف کے علم بردار اور خدا واسطے کے گواہ بننے کا حکم — ۴۳۲
- السلام علیکم [شعارِ اسلام] کی ضرورت و اہمیت — ۴۳۲
- مغفرت اور جنت کے حصول کے لیے مسابقت کا حکم — ۴۳۴
- ایفائے عقود کا حکم — ۴۳۴
- اہلِ ایمان کو تقویٰ اختیار کرنے کا حکم — ۴۳۶
- اہلِ ایمان کو صبر کا دامن تھامے رکھنے کا حکم، قرآنی مفہوم کی روشنی میں — ۴۳۷
- صبر کا لغوی معنی — ۴۳۷
- مومن معاشرے میں ایک دوسرے کو صبر اور رحم کی تلقین کا حکم — ۴۳۹
- ایمان لانے سے پہلے کھائے پیے پر گرفت نہیں — ۴۳۹
- قانونی احکام کے بیان کے بعد مختصر وعظ و نصیحت — ۴۴۰
- نبی کو تسبیح کرنے کے حکم سے کیا مراد ہے؟ — ۴۴۱
- بدعت، تعریف اور اقسام — ۴۴۲

فصل سوم: فنونِ لطیفہ

[مصوری، مجسمہ سازی، شاعری وغیرہ]

- گڑیوں کا حکم — ۴۴۷
- اسلام اور سینماٹوگرافی — ۴۴۷
- فوٹو کی اسلام میں حیثیت — ۴۵۰

عنوان	صفحہ
مصوری اور مجسمہ سازی	۴۵۱
کیا حضرت سلیمانؑ نے انبیاؑ اور ملائکہ کی تصویریں بنوائی تھیں؟	۴۵۲
مفسرین کی صراحت	۴۵۳
اہلِ مغرب کی تقلید میں بعض لوگوں کا مصوری اور بت تراشی کو حلال کرنا	۴۵۳
مقلدین مغرب کے استدلال کی غلطی	۴۵۳
ارشادات نبویؐ	۴۵۳
تصویر کے معاملے میں رخصت پائی جانے والی روایات	۴۵۶
ان روایات کی اصل حقیقت	۴۵۷
اس بارے میں امت کے لیے آنحضورؐ کا چھوڑا ہوا ضابطہ	۴۵۷
اکابر صحابہؓ کے مقدس گروہ کا تصویروں کے ساتھ برتاؤ	۴۵۷
دوسرے کی بنائی ہوئی تصویر کے استعمال کا مسئلہ	۴۵۸
چند باتیں جنھیں سمجھ لینا ضروری ہے	۴۵۹
امتحان دینے کے لیے فوٹو کھنچوانا	۴۶۰
اشاعت فحش کے جملہ ذرائع و وسائل کا سدباب	۴۶۱
شعر و شاعری، اسلام میں اس کے حدود	۴۶۲
دینی اور شعری مجلسوں میں فرق	۴۶۲
جاہل شعرا کی حالت	۴۶۳
ہدایت یافتہ شعرا کی خصوصیات	۴۶۴
۱-ایمان	۴۶۴
۲-عملِ صالح	۴۶۴
۳-یادِ الٰہی	۴۶۴
۴-حق پرستی	۴۶۴
فصل چہارم: اسلام، طب جدید اور سائنس	
پوسٹ مارٹم	۴۶۵
پوسٹ مارٹم، شقِ صدر	۴۶۶
علم طب سے متعلق چند سوالات	۴۶۷
غذاؤں اور دواؤں کی حلت و حرمت	۴۶۸
علمِ طب میں مسلمانوں کی خدمات	۴۶۹
کیا شدت مرض کی وجہ سے انتہائی کرب میں علاج بذریعہ موت جائز ہے؟	۴۷۰
کیا طبی مقاصد کے لیے لاشوں کی چیر پھاڑ درست ہے؟	۴۷۱
کیا اعضائے انسانی کو عطیۂ دیا جاسکتا ہے خصوصاً جبکہ اس کا مقصد انسانی خدمت ہو	۴۷۱
وصیۃ العینین	۴۷۲
[Evolution] نظریہ ارتقا کے متعلق سوال	۴۷۳
اسلام اور سائنس	۴۷۴
فصل پنجم: آیات محکمات و متشابہات	
آیات محکمات اور متشابہات کا مفہوم	۴۷۷
محکمات	۴۷۷
متشابہات	۴۷۷
متشابہات سے اہلِ فتنہ کی غیر معمولی دل چسپی	۴۷۸
جب لوگ متشابہات کا صحیح مفہوم ہی نہیں جانتے تو ایمان کیسے لے آئے؟	۴۷۸
محکمات اور متشابہات کا ایک مفہوم	۴۷۹
اللہ تعالیٰ اور تجسیم: محکمات اور متشابہات کی روشنی میں	۴۸۰

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ
۞ جبریل اور انسانی اعمال کی رپورٹ اللہ کے حضور	۴۸۱
فصل ششم: عالمِ برزخ	
۞ عالمِ برزخ اور زندگی	۴۸۳
۞ موت کے بعد ہی [برزخ میں] جزا و سزا کا آغاز	۴۸۳
۞ سماعِ موتی	۴۸۴
۞ تجہیز و تکفین کیوں؟	۴۸۴
۞ مقابر صلحا پر عمارتیں اور مسجدیں تعمیر کرنا	۴۸۵
۞ اصحابِ قبور کے ساتھ ہمارے معاملے کی نوعیت	۴۸۵
فصل ہفتم: کفار و منافقین	
۞ کفار سے عفو و درگزر کرنے کا حکم	۴۸۷
۞ جن پر اللہ کا غضب ہوا ان سے دوستی کی ممانعت	۴۸۸
۞ تخریب کاری کے لیے منتخب یا تعمیر شدہ عمارت کے افتتاح کی ممانعت	۴۸۸
۞ مسجد ضرار کی تعمیر کی غرض و غایت [ایک ناپاک سازش]	۴۸۹
۞ افتتاح کے لیے آنے کے بجائے مسجد ضرار کو مسمار کرنے کا حکم	۴۸۹
۞ مشرکین کے معبودوں کو گالیاں نہ دو	۴۹۰
۞ کیا مسلمانوں کو امتیازی حقوق دینا، غیر مسلموں پر اکراہ ہے	۴۹۰
۞ آیت لا اکراہ فی الدین اور قادیانیوں کا معاملہ	۴۹۱
۞ فریبِ دنیا میں مبتلا لوگوں کو نظرانداز کرنے کا حکم	۴۹۲
○ کفار کو اللہ کے دین کا مذاق اڑاتے نہ سنو	۴۹۲
○ اہلِ ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو رفیق نہ بنانے کا حکم	۴۹۳
○ منافقین کے ساتھ طرزِ عمل	۴۹۳
۞ جھوٹے مدعیٔ ایمان کا معاملہ	۴۹۴
۞ نام کے مسلمانوں کو تنبیہ	۴۹۵
۞ قول و عمل میں مطابقت کا حکم [منافقت سے اجتناب کا حکم]	۴۹۶
۞ منافق کی نشانیاں	۴۹۷
۞ کس صورت میں منافقت پر حکمِ کفر لگایا جا سکتا ہے؟	۴۹۸
۞ مسلم سوسائٹی میں منافقین کے ساتھ برتاؤ کس طرح کیا جائے	۴۹۹
۞ جاہلیت کی پکار چھوڑنے کا حکم	۵۰۰
۞ اسلامی معاشرے اور ریاست میں بگاڑ و فساد برپا کرنے والوں کے لیے حکم	۵۰۱
۞ جان بچانے کے لیے مجبوراً محض زبان سے کلمۂ کفر کہنا	۵۰۲
۞ ما انزل اللہ کی اتباع اور دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرنے کا حکم [اصولی احکام]	۵۰۳
۞ عذر مجبوری کے ساتھ غیر اللہ کی اطاعت شریعت کی نظر میں	۵۰۸

عرضِ ناشر

موجودہ اکیسویں صدی میں کفر و اسلام کی کشمکش ایک فیصلہ کن دور میں داخل ہوچکی ہے۔ عصری حالات اس جانب اشارہ کررہے ہیں کہ اس کرۂ ارض کی شیطانی قوتیں اپنے پورے لاؤلشکر، جبر و تشدد، ٹیکنالوجی، بربریت اور خون ریزی کے ساتھ حق اور اہلِ حق کے خلاف اعلانِ جنگ کرچکی ہیں۔ اس کے باوجود حق کی آواز کو دبانے اور اس کی نشاۃِ ثانیہ کو روکنے میں ناکام نظر آرہی ہیں۔ یہ عالمی شیطانی قوتیں اپنی تمام تر سازشوں کے باوجود کہیں بھی کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں کرپائیں۔ موجودہ کشمکش میں ان قوتوں کے ہاتھ شل ہوچکے ہیں۔ بظاہر اسلامی قوتیں کچھ زخم لگنے کے بعد مضمحل نظر آرہی ہیں لیکن دراصل یہ اگلے اور فیصلہ کن معرکے کی تیاری میں مصروف ہیں۔ یہ مایوس نہیں ہیں بلکہ تازہ دم ہونے کے لیے اپنے آپ کو اور اپنے ذہن کو تیار کررہی ہیں۔

اس صدی کی شیطانی جمہوریت کا ہر رخ اور ہر روپ ان اسلامی قوتوں کے سامنے اب عریاں کھڑا ہے۔ کیمونزم، لبرل ازم اور سیکولر ازم کے تمام ہتھیار اب زنگ آلود ہوچکے ہیں۔ وہ وقت بہت قریب ہے جب سرمایہ داری اور نام نہاد مغربی جمہوریت اور اس کی بے خدا تہذیب چاروں شانے چت گرے گی اور حق اپنے پورے دبدبے اور پوری شان و شوکت سے ان شاء اللہ جلوہ گر ہوگا۔ عالم اسلام کے اکثر حکمران طبقے مغرب کے ایجنٹوں کا کردار ادا کررہے ہیں۔ وہ وقت ان شاء اللہ جلد آئے گا کہ اس منافق گروہ کو کہیں کوئی جائے پناہ نہ ملے گی۔

کفر و اسلام کی اس کشمکش میں نظریاتی و علمی اور عملی محاذ پر، مفکرِ اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جو کارنامہ سرانجام دیا ہے، وہ حقیقتاً جدید دور میں وراثت انبیا کا حق ادا کرنے کا مقام و مرتبہ رکھتا ہے۔ ان کی برپا کردہ تحریک اس وقت پوری دنیا میں ایسے افرادِ کار تیار کررہی ہے جو مستقبل کی ایک اسلامی ریاست کے قیام اور اس کے امور و معاملات کو چلانے میں کارآمد ہوں۔ اسی مقصد (Cause) کو سامنے رکھتے ہوئے ہمارے ادارے ادارہ معارف اسلامی نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تفہیم القرآن اور دیگر تحریروں سے اخذ کردہ احکام القرآن کو پانچ جلدوں میں مرتب کیا ہے۔ یہ عظیم الشان کارنامہ محترم جناب مولانا عبدالوکیل علوی (مدظلہ العالی) نے سرانجام دیا ہے۔ موجودہ جلد اس سلسلے کی چوتھی کڑی ہے۔ اس سے قبل تین جلدیں زیورِ طباعت سے آراستہ و پیراستہ ہوکر مارکیٹ میں دستیاب ہیں۔

دراصل پہلے یہ منصوبہ چار جلدوں پر مشتمل تھا۔ بعدازاں جناب مرتب مولانا عبدالوکیل علوی صاحب اور دیگر رفقا کے مشورے سے اسے پانچ جلدوں پر لانا پڑا کیونکہ مرتب کردہ مسودہ اتنا ضخیم اور متنوع تھا کہ ہمیں پانچویں جلد بھی شائع کرنے کا فیصلہ کرنا پڑا۔ اس سے قبل پہلی تین جلدوں میں علوم القرآن، ایمانیات، اخلاقیات، عبادات، معاشرت و عائلی احکام وقوانین بیان کیے جاچکے ہیں۔ موجودہ جلد چہارم حدود وتعزیرات، معاشیات، مسئلہ ملکیتِ زمین، قانونِ وراثت، انفاق فی سبیل اللہ، سود، تجارت، بنیادی انسانی حقوق اور چند متفرق احکام ومسائل پر مشتمل ہے۔

اس جلد کی ترتیب وتدوین کے لیے جناب مولانا عبدالوکیل علوی صاحب نے اپنی بیماری اور ضعف کے باوجود شبانہ روز محنت کی ہے۔ میری اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ مولانا عبدالوکیل علوی (مدظلہ العالی) کو کامل صحت وتندرستی عطا فرمائے اور وہ اسی توانا جذبے کے ساتھ ادارے کے دیگر منصوبوں کے لیے ہمارے ساتھ تعاون فرماتے رہیں۔

میں اس موقع پر تمام رفقائے ادارہ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ جنھوں نے اس منصوبے کی اشاعت وتکمیل میں حصہ لیا۔ خصوصی طور پر برادران پروفیسر ظفر حجازی، مولانا گل زادہ شیرپاؤ، محمد انور گوندل، شیخ افتخار احمد، محمد صدیق، عبدالرحمٰن انور اور ساجد خان شکریے کے مستحق ہیں کہ جن کی انتہائی توجہ اور محنت سے یہ جلد اشاعت کے مراحل سے گزر کر اب آپ کے ہاتھوں میں پہنچی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اس کارِ خیر کا اجرِ عظیم عطا فرمائے اور ان کی تمام تر مشکلات کو آسانیوں میں تبدیل کردے۔ (آمین)

ہمیں امید ہے کہ ہماری یہ پیش کش بھی اہلِ علم اور عام قارئین کی خصوصی توجہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوگی۔ ہم نے اپنی طرف سے توحتی الامکان کوشش کی ہے کہ یہ جلد بہترین انداز میں پیش کی جائے۔ پھر بھی اہل نقد ونظر سے التماس ہے کہ اس کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے جہاں بھی کوئی کمی کوتاہی یا سقم محسوس کریں، بلاتوقف اور بلاتردد ہم تک پہنچائیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں اس کی تصحیح کی جاسکے۔ اس تعاون کے لیے ہم ان کے شکرگزار ہوں گے۔

حافظ محمد ادریس

ڈائریکٹر ادارہ معارف اسلامی

منصورہ، لاہور

۳۱/اکتوبر ۲۰۱۳ء

بابِ اوّل

حدود و تعزیرات

فصل اوّل

شرعی حدود، مقصد اور شرائطِ نفاذ

حدود اللہ کے قریب بھی نہ پھٹکو

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ۔(البقرۃ ۲:۱۸۷) یہ اللہ کی باندھی ہوئی حدیں ہیں ان کے قریب نہ پھٹکنا۔ اس طرح اللہ اپنے احکام لوگوں کے لیے بصراحت بیان کرتا ہے، توقع ہے کہ وہ غلط رویے سے بچیں گے۔

یہ نہیں فرمایا کہ ان حدود سے تجاوز نہ کرنا، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ ان کے قریب نہ پھٹکنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس مقام سے معصیت کی حد شروع ہوتی ہے، عین اسی مقام کے آخری کناروں پر گھومتے رہنا آدمی کے لیے خطرناک ہے۔ سلامتی اس میں ہے کہ آدمی سرحد سے دور ہی رہے تاکہ بھولے سے بھی قدم اس کے پار نہ چلا جائے۔ یہی مضمون اس حدیث میں بیان ہوا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَاِنَّ حِمَى اللّٰهِ مَحَارِمُهٗ فَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمٰى، يُوْشِكُ اَنْ يَقَعَ فِيْهِ۔ عربی زبان میں حِمٰی اس چراگاہ کو کہتے ہیں، جسے کوئی رئیس یا بادشاہ پبلک کے لیے ممنوع کر دیتا ہے۔ اس استعارے کو استعمال کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ''ہر بادشاہ کی ایک حِمٰی ہوتی ہے اور اللہ کی حِمٰی اس کی وہ حدود ہیں[1]، جن سے اس نے حرام و حلال اور طاعت و معصیت کا فرق قائم کیا ہے۔ جو جانور حِمٰی کے گرد ہی چرتا رہے گا، ہوسکتا ہے کہ ایک روز وہ حِمٰی کے اندر داخل ہو جائے۔'' افسوس ہے کہ بہت سے لوگ جو شریعت کی رُوح سے ناواقف ہیں، ہمیشہ اجازت کی آخری حدوں تک ہی جانے پر اصرار کرتے ہیں اور بہت سے علما و مشائخ بھی اسی غرض کے لیے سندیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر جواز کی آخری حدیں انھیں بتایا کرتے ہیں، تاکہ وہ اس باریک خطِ امتیاز ہی پر گھومتے رہیں، جہاں اطاعت اور معصیت سے بھی بڑھ کر ضلالت میں مبتلا ہو رہے ہیں، کیونکہ ان باریک سرحدی خطوط کی تمیز اور ان کے کنارے پہنچ کر اپنے

---

1. [لاضرر ولا ضرار کے مفہوم کی روشنی میں] جن چیزوں کی حرمت کا صریح حکم نہیں ہے ان کے معاملے میں اس قاعدہ کلیہ کے لحاظ سے دیکھا جائے گا کہ آیا وہ انسان کے لیے مضرت رساں ہیں یا منفعت بخش۔ اگر وہ مضر ثابت ہوں تو وہ حرام ہیں اور منفعت بخش ثابت ہوں تو حلال۔ اسی طرح ان کے طریقہ ہائے استعمال کو بھی اسی قاعدے کے لحاظ سے جانچا جائے گا۔ جو طریقِ استعمال موجب فساد ہو وہ ممنوع ہے اور جو طریق استعمال موجب صلاح ہو وہ مباح ہے۔ (تفہیمات: دوم، ص ۴۵۴، اشاعت پنجم ۱۹۷۰ء)

آپ کو قابو میں رکھنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں ہے۔ (تفہیم القرآن: ج ا،ص ۱۴۷، البقرۃ حاشیہ ۱۹۶)

حدود اللہ سے تجاوز

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۔ (الاعراف ۷: ۳۱)۔ اور کھاؤ پیو اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

خدا کو تمھاری خستہ حالی اور فاقہ کشی اور طیّباتِ رزق سے محرومی عزیز نہیں ہے کہ اس کی بندگی بجالانے کے لیے یہ کسی درجہ میں بھی مطلوب ہو۔ بلکہ اس کی عین خوشی یہ ہے کہ تم اس کے بخشے ہوئے عمدہ لباس پہنو اور پاک رزق سے متمتع ہو۔ اس کی شریعت میں اصل گناہ یہ ہے کہ آدمی اس کی مقرر کردہ حدوں سے تجاوز کرے، خواہ یہ تجاوز حلال کو حرام کر لینے کی شکل میں ہو یا حرام کو حلال کر لینے کی شکل میں۔ (تفہیم القرآن: ج ۲،ص ۲۲۔ الاعراف، حاشیہ ۲۱)

حدود حلال وحرام

اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ۔ (المائدۃ ۵: ۱) بے شک اللہ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔

اللہ حاکم مطلق ہے، اسے پورا اختیار ہے کہ جو چاہے حکم دے۔ بندوں کو اس کے احکام میں چون و چرا کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اگرچہ اس کے تمام احکام حکمت و مصلحت پر مبنی ہیں، لیکن بندۂ مسلم اس کے حکم کی اطاعت اس حیثیت سے نہیں کرتا کہ وہ اسے مناسب پاتا ہے یا مبنی بر مصلحت سمجھتا ہے، بلکہ صرف اس بنا پر کرتا ہے کہ یہ مالک کا حکم ہے۔ جو چیز اس نے حرام کر دی ہے وہ صرف اس لیے حرام ہے کہ اس نے حرام کی ہے، اور اسی طرح جو اس نے حلال کر دی ہے وہ بھی کسی دوسری بنیاد پر نہیں بلکہ صرف اس بنیاد پر ہے کہ جو خدا ان ساری چیزوں کا مالک ہے، وہ اپنے غلاموں کو اس چیز کے استعمال کی اجازت دیتا ہے۔ لٰہذا قرآن پورے زور کے ساتھ یہ اصول قائم کرتا ہے کہ اشیا کی حرمت وحلّت کے لیے مالک کی اجازت وعدم اجازت کے سوا کسی اور بنیاد کی قطعاً ضرورت نہیں اور اسی طرح بندے کے لیے کسی کام کے جائز ہونے یا نہ ہونے کا مدار بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ خدا جس کو جائز رکھے وہ جائز ہے اور جسے ناجائز قرار دے وہ ناجائز ہے۔ (تفہیم القرآن: ج ا،ص ۴۳۸، المائدۃ، حاشیہ ۴)

تحلیل وتحریم کے اختیارات نبی کریم ﷺ کو بھی نہیں دیے گئے

کسی نبی کو اللہ نے اس لیے نہیں بھیجا کہ وہ لوگوں کو خدا کے بجائے اپنا غلام اور اپنا بندہ بنائے، بلکہ صرف اس لیے بھیجا ہے کہ وہ ان کو خدا کے تابع فرمان بنائے، مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ ۔ (آلِ عمران ۳: ۷۹)۔ [کسی انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ جب اللہ اس کو کتاب اور حکم اور نبوت بخشے تو وہ لوگوں سے کہے کہ تم خدا کے بجائے میرے بندے بن جاؤ، بلکہ وہ کہے گا کہ تم خدا کے بندے بنو]۔ وہ اس لیے نہیں آیا

کہ لوگوں کو اپنی ذاتی خواہشات کی پیروی پر مجبور کرے، اپنی شخصی عظمت و بزرگی کا سکہ ان پر جمائے اور ان [illegible] کے شکنجے میں کس کر اس قدر بے بس کر دے کہ وہ اس کی رائے کے مقابلے میں خود کوئی رائے رکھنے کے حق سے بالکل دست بردار ہو جائیں اور اپنے دل و دماغ کو اس کے سامنے معطل کر دیں۔ یہ تو وہی غیر اللہ کی بندگی ہوئی جس کو مٹانے کے لیے نبی بھیجا جاتا ہے۔ انسان کی گردن میں جتنے طوق انسان نے ڈالے ہیں ان سب کو کاٹ دینا ہی تو نبی کی بعثت کا مقصود ہے۔ وَیَضَعُ عَنۡهُمۡ اِصۡرَهُمۡ وَالۡاَغۡلٰلَ الَّتِیۡ كَانَتۡ عَلَیۡهِمۡ ؕ (الاعراف ۷: ۱۵۷)۔ [اور یہ نبی ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے اور ان بندھنوں کو توڑتا ہے جن میں وہ بندھے ہوئے تھے]۔

انسان نے انسان کے لیے فرائض اور حقوق مقرر کرنے اور جائز و ناجائز کی من مانی حد میں ٹھہرانے کے جن اختیارات پر قبضہ کر رکھا تھا ان کو سلب کرنے ہی کے لیے تو نبی مامور کیا جاتا ہے۔ وَلَا تَقُوۡلُوۡا لِمَا تَصِفُ اَلۡسِنَتُكُمُ الۡكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ۔ (النحل ۱۶: ۱۱۶)۔ [تم کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنی زبان سے جس چیز کو چاہو حلال کر دو اور جسے چاہو ممنوع ٹھہراؤ]۔ انسانی حکم اور فیصلے کے سامنے سر جھکانے کی جو ذلّت انسان نے اختیار کر لی تھی اس سے نجات دلانے ہی کے لیے تو نبوت قائم کی جاتی ہے، وَّلَا یَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا اَرۡبَابًا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ ؕ (آل عمران ۳: ۶۴)۔ ہم میں سے کوئی انسان کسی دوسرے انسان کو اللہ کے بجائے اپنا خدا نہ بنائے]۔ پھر کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ نبی ان کی گردنوں سے دوسروں کا طوق اتار کر اپنا طوق ڈال دے اور تحلیل و تحریم کے اختیارات دوسروں سے چھین کر خود اپنے قبضے میں کر لے اور استبداد کی مسند سے دوسروں کو ہٹا کر خود اس پر متمکن ہو جائے۔ (تفہیمات اول: ص ۱۰۲-۱۰۳)

قرآن کے نزول کا اصلی مقصد یہی ہے کہ انسان کی گردن سے غیر اللہ کی اطاعت کا قلادہ نکال دے اور اللہ یعنی مطاعِ حقیقی (Real Sovereign) کا بندہ بنانے کے بعد اس کو رائے اور ضمیر کی پوری آزادی عطا کرے۔ چنانچہ یہ کتاب کسی انسان کا یہ حق تسلیم نہیں کرتی کہ بطور خود اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال اور اس کے حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھا جائے اور اس کے حکم اور اس کی ممانعت کی اس طرح اطاعت کی جائے کہ گویا وہ اپنے محکوموں کے لیے بمنزلۂ خدا ہے۔ اس قسم کی اطاعت اور محکومی کو قرآن شرک کا ایک شعبہ قرار دیتا ہے اور جو لوگ اپنے علما و مشائخ کو، پنڈتوں اور پروہتوں کو، اور حاکموں کو ارباب من دون اللہ (gods other than God) بنا لیتے ہیں، انھیں مشرک ٹھہراتا ہے۔ (تفہیمات اول، ص ۹۹-۱۰۰، جدید ایڈیشن)

حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے حدود مقرر کرنے کے اختیارات قطعی طور پر اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہیں، اور عام انسان تو درکنار، خود اللہ تعالیٰ کے نبی کی طرف بھی ان کا کوئی حصہ منتقل نہیں کیا گیا ہے۔ نبی بحیثیت نبی اگر کسی چیز کو حرام یا حلال قرار دے سکتا ہے تو صرف اُس صورت میں جب کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا اشارہ ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ اشارہ قرآن مجید میں نازل ہوا ہو، یا وحی خفی کے طور پر کیا گیا ہو۔ لیکن بطور خود اللہ کی مباح کی ہوئی کسی چیز کو حرام کر لینے کا مجاز نبی نہیں ہے کجا کہ کوئی اور

شخص ہو سکے۔(تفھیم القرآن:ج۶،ص۱۰، التحریم، موضوع اور مباحث)

يَاۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ۔(التحریم ۶۶:۱)۔اے نبی تم کیوں اس چیز کو حرام کرتے ہو، جسے اللہ نے تمھارے لیے حلال کیا ہے۔

اس سے خود بخود یہ مضمون مترشح ہوتا ہے کہ اللہ نے جس چیز کو حلال کیا ہے اسے حرام کرنے کا اختیار کسی کو بھی نہیں ہے، حتیٰ کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ اختیار نہیں رکھتے۔ اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم۔ نے اس چیز کو نہ عقیدۃً حرام سمجھا تھا اور نہ اسے شرعاً حرام قرار دیا تھا، بلکہ صرف اپنی ذات پر اس کے استعمال کو حرام کر لیا تھا، لیکن چونکہ آپ کی حیثیت ایک عام آدمی کی نہیں بلکہ اللہ کے رسول کی تھی اور آپؐ کے کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے سے یہ خطرہ پیدا ہو سکتا تھا کہ اُمّت بھی اس شے کو حرام یا کم از کم مکروہ سمجھنے لگے، یا اُمّت کے افراد یہ خیال کرنے لگیں کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کے اس فعل پر گرفت فرمائی اور آپ کو اس تحریم سے باز رہنے کا حکم دیا۔(التحریم، حاشیہ ۱)

حرام وممنوع اشیا کے جواز کی مصلحت وضرورت

www.kitabosunnat.com

شریعت میں جو چیزیں حرام وممنوع کی گئی ہیں وہ اگر کسی حالت میں جائز ہوتی ہیں تو اس بنا پر نہیں کہ ان کی حقیقت میں کوئی تغیر ہو جاتا ہے، بلکہ اس بنا پر کہ ایک عظیم تر مصلحت وضرورت ان کے جواز کا تقاضا کرتی ہے۔ وہ مصلحت وضرورت داعی نہ ہوتی تو وہ حرام ہی رہتیں۔ جب تک اور جس حد تک اس مصلحت وضرورت کا تقاضا رہتا ہے اس وقت تک اور اسی حد تک وہ جائز ہوتی اور جائز رہتی ہیں۔ اس کے مرتفع ہوتے ہی ان اشیا کی حرمت اپنی جگہ واپس آجاتی ہے۔ مثال کے طور پر مُردار، خون، سور، شراب اور ما اهل لغير الله به کو اللہ نے حرام کیا ہے۔ انسانی جان بچانے کے لیے اگر ان میں سے کسی کو عارضی طور پر مباح کیا جاتا تو اس بنا پر نہیں کہ اس وقت مردار مردار نہیں رہتا، یا خون غیر خون ہو جاتا ہے، یا سور بکرا ہو جاتا ہے۔ اس اباحت کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ انسانی جان کی ہلاکت ان حرام چیزوں کے استعمال سے زیادہ بڑی برائی ہے۔ اس بڑی برائی سے بچنے کے لیے جس وقت جس حد تک ان کا استعمال ناگزیر ہو جاتا ہے اُسی وقت اور اُسی حد تک ان کو کھا لینا مباح کر دیا جاتا ہے۔ مگر ان کی حرمت برابر تقاضا کرتی رہتی ہے کہ حدِ ضرورت سے ذرّہ برابر تجاوز نہ کیا جائے۔(تفہیمات: حصہ سوم، ص۱۰۵، جدید ایڈیشن اگست ۲۰۰۲ء)

حدود اللہ کے قیام کا مقصد

انسان خود اپنا واضع قانون (Legislator) بننے کی پوری اہلیت نہیں رکھتا۔ اگر اس کو دوسرے الٰہوں کی بندگی سے رہائی مل جائے تو وہ اپنی جاہلانہ خواہشات کا بندہ ہو جائے گا اور اپنے نفس کے شیطان کو الٰہ بنالے گا۔ لہٰذا وہ اس کا محتاج ہے کہ اس کی آزادی پر خود اس کے اپنے مفاد میں مناسب حدیں لگا دی جائیں۔

اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے وہ قیود عائد کی ہیں جن کو اسلام کی اصطلاح میں "حدوداللہ" (Divine Limits) کہا جاتا ہے۔ یہ حدود زندگی کے ہر شعبے میں چند اصول، چند ضوابط اور چند قطعی احکام پر مشتمل ہیں جو اس کے اعتدال وتوازن کو برقرار رکھنے کے لیے لگائی گئی ہیں۔ ان کا منشا یہ ہے کہ یہ تمھاری آزادی کی آخری حدیں ہیں، ان کے اندر رہ کر تم اپنے برتاؤ کے لیے ضمنی اور فروعی ضوابط (Regulations) بنا سکتے ہو، مگر ان حدود سے تجاوز کرنے کی تمھیں اجازت نہیں ہے۔ ان سے تجاوز کروگے تو تمھاری اپنی زندگی کا نظام فاسد ومختل ہو جائے گا۔

مثال کے طور پر انسان کی معاشی زندگی کو لیجیے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے شخصی ملکیت کا حق، زکوٰۃ کی فرضیت، سود کی حُرمت، جوئے اور سٹے کی ممانعت، وراثت کا قانون اور دولت کمانے، جمع کرنے اور خرچ کرنے پر پابندیاں عائد کر کے چند سرحدی نشانات لگا دیے ہیں۔ اگر انسان ان نشانات کو برقرار رکھے اور ان کے اندر رہ کر اپنے معاملات کی تنظیم کرے تو ایک طرف شخصی آزادی (Personal Liberty) محفوظ رہتی ہے اور دوسری طرف طبقاتی جنگ (Class War) اور ایک طبقے پر دوسرے طبقے کے تسلط کی وہ حالت بھی پیدا نہیں ہو سکتی جو ظالمانہ سرمایہ داری سے شروع ہو کر مزدوروں کی ڈکٹیٹرشپ پر منتہی ہوتی ہے۔

اسی طرح عائلی زندگی (Family Life) میں اللہ تعالیٰ نے حجابِ شرعی، مرد کی قوامیّت، شوہر، بیوی، بچوں اور والدین کے حقوق وفرائض، طلاق اور خلع کے احکام، تعدد ازدواج کی مشروط اجازت، زنا اور قذف کی سزائیں مقرر کر کے ایسی حدیں کھڑی کر دی ہیں کہ اگر انسان ان کی ٹھیک ٹھیک نگہداشت کرے اور ان کے اندر رہ کر اپنی خانگی زندگی کو منضبط کر لے تو نہ گھر ظلم وستم کی دوزخ بن سکتے ہیں، اور نہ ان گھروں سے عورتوں کی شیطانی آزادی کا وہ طوفان اٹھ سکتا ہے جو آج پوری انسانی تہذیب کو غارت کر دینے کی دھمکیاں دے رہا ہے۔

اسی طرح انسانی تمدن ومعاشرت کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے قصاص کا قانون، چوری کے لیے ہاتھ کاٹنے کی سزا، شراب کی حرمت، جسمانی ستر کے حدود، اور ایسے چند مستقل قاعدے مقرر کر کے فساد کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند کر دیے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اس طریقے سے ایک ایسا مستقل ناقابل تغیر وتبدّل دستور (Constitution) بنا کر انسان کو دے دیا ہے جو اس کی روح آزادی کو سلب اور اس کی عقل وفکر کو معطل نہیں کرتا، بلکہ اس کے لیے ایک صاف، واضح اور سیدھا راستہ مقرر کر دیتا ہے تاکہ وہ اپنی جہالت اور اپنی کمزوری کے سبب سے تباہی کی بھول بھلیوں میں بھٹک نہ جائے، اس کی قوتیں غلط راستوں پر ضائع نہ ہوں، اور وہ اپنی حقیقی فلاح وترقی کی راہ پر سیدھا بڑھتا چلا جائے۔ اگر آپ کو کسی پہاڑی مقام پر جانے کا اتفاق ہوا ہے تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ پُرپیچ پہاڑی راستوں میں، جن کے ایک طرف عمیق غار اور دوسری طرف بلند چٹانیں ہوتی ہیں، سڑک کے کناروں کو ایسی رکاوٹوں سے محفوظ کر دیا جاتا ہے کہ مسافر غلطی سے کھڈ کی طرف نہ چلا جائے۔ کیا ان رکاوٹوں کا مقصد راہ رو کی آزادی سلب کرنا ہے؟ نہیں! دراصل ان سے مقصد یہ ہے کہ اس کو ہلاکت سے محفوظ رکھا جائے اور ہر پیچ، ہر موڑ اور ہر امکانی

خطرے کے موقع پر اسے بتایا جائے کہ تیرا راستہ اُدھر نہیں، اِدھر ہے، تجھے اُس رخ پر نہیں اس رُخ پر مڑنا چاہیے۔ تاکہ تو بسلامت اپنی منزل مقصود پر پہنچ سکے۔

بس یہی مقصد ان حدود کا بھی ہے جو خدا نے اپنے دستور میں مقرر کی ہیں۔ یہ حدیں انسان کے لیے زندگی کے سفر کا صحیح رُخ معین کرتی ہیں اور ہر پُر پیچ مقام، ہر موڑ اور ہر دوراہے پر اسے بتاتی ہیں کہ سلامتی کا راستہ اس طرف ہے، تجھے ان سمتوں پر نہیں بلکہ اس سمت پر پیش قدمی کرنی چاہیے۔ (اسلام کا نظریہ سیاسی: ص ۲۷ تا ۳۰، اشاعت فروری ۱۹۷۸ء)

اصلاحی ہدایات کا لحاظ کیے بغیر حدود کا نفاذ

اس وقت اگر کوئی مسلمان حکومت اسلام کے تمام احکام و قوانین اور اس کی ساری اصلاحی ہدایات کو معطل رکھ کر اس کے قوانین میں سے صرف حدودِ شرعیہ کو نکال لے اور عدالتوں میں ان کو نافذ کرنے کا حکم دے دے، تو جو قاضی یا جج کسی زانی یا سارق یا شارب خمر پر حد جاری کرنے کا حکم دے گا وہ تو ظالم نہیں ہوگا، البتہ وہ حکومت ضرور ظالم ہوگی جس نے شریعت الٰہیہ کے ایک حصے کو معطل اور دوسرے حصے کو نافذ کرنے کا فیصلہ کیا۔ میں ایسی حکومت کو اُس آیت قرآنی کا مصداق سمجھتا ہوں جس میں فرمایا گیا ہے: اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ[1] (البقرۃ ۲:۸۵)۔ میں یہ تسلیم نہیں کرتا کہ جو حکومت خود شراب بنانے اور بیچنے کے لائسنس دیتی ہو اور جس کی تقریبات میں خود حکومت کے کارفرما اور ان کے معزز مہمان شراب سے شغل کرتے ہوں ان کے قانون میں اگر شارب خمر کے لیے ۸۰ کوڑے لگانے کی سزا مقرر کردی جائے تو ہم اسے اسلامی قانون نافذ کرنے والی حکومت کہنے میں حق بجانب ہوں گے۔ میں یہ نہیں مانتا کہ ایک طرف عورتوں اور مردوں کے آزادانہ اختلاط کو رواج دینا، لڑکوں اور لڑکیوں کو ایک ساتھ کالجوں میں پڑھانا، عورتوں سے سرکاری دفاتر میں مردوں کے ساتھ کام لینا، ننگی تصویروں اور عریاں فلموں اور فحش لٹریچر کی بے روک ٹوک اشاعت جاری رکھنا، ۱۶ سال سے کم عمر لڑکی اور ۱۸ سال سے کم عمر لڑکے کا نکاح قانوناً ممنوع ٹھہرانا، اور دوسری طرف زنا پر رجم اور کوڑوں کی سزا دینا فی الواقع اسلامی قانون کا اجرا ہے۔ مجھے یہ ہرگز تسلیم نہیں کہ سود اور قمار کو حلال کرنے والی اور ان محرمات کو خود رواج دینے والی حکومت چوری پر ہاتھ کاٹنے کا قانون نافذ کرکے اسلامی قانون نافذ کرنے والی حکومت قرار دی جاسکتی ہے۔ اگر کوئی عالم دین اس متضاد طرزِ عمل کے جواز کے قائل ہوں اور ان کے نزدیک شریعت کے ٹکڑے کرنا اور اس کے اجزا میں سے بعض کو ترک اور بعض کو اخذ کرلینا ظلم نہیں بلکہ ایک نیکی ہو تو وہ اپنے دلائل ارشاد فرمائیں۔

دراصل یہ مسئلہ محض اس سادہ سے قانونی سوال پر بحث کرکے حل نہیں کیا جاسکتا کہ موجودہ حالات میں شرعی حدود کا نفاذ

---

[1] کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو؟ پھر تم میں سے جو لوگ ایسا کریں، ان کی سزا اس کے سوا اور کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں ذلیل و خوار ہوکر رہیں اور روز قیامت شدید ترین عذاب کی طرف پھیر دیے جائیں گے۔

جائز ہے یا نہیں۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہم کو محض احکام ہی نہیں دیے ہیں بلکہ ان کے ساتھ کوئی حکمت بھی سکھائی ہے جس سے کام لے کر ہمیں غور کرنا چاہیے کہ ایک مدت دراز تک کفر و فسق کی فرمانروائی کے تحت رہنے کے بعد ہمارے ملک میں جو حالات پیدا ہو چکے ہیں ان میں اقامت دین کا کام اب کس طرح ہونا چاہیے۔ جہاں تک میں نے شریعت کو سمجھا ہے اس کے نظام میں اصلاح، سدباب ذرائع اور تعزیر کے درمیان ایک مکمل توازن قائم کیا گیا ہے۔ ایک طرف وہ ہر پہلو سے تزکیۂ اخلاق اور تطہیر نفوس کی تدابیر ہمیں بتاتی ہے، دوسری طرف وہ ایسی ہدایات ہمیں دیتی ہے جن پر عمل درآمد کر کے ہم بگاڑ کے اسباب کی روک تھام کر سکتے ہیں، اور تیسری طرف وہ تعزیرات کا ایک قانون ہمیں دیتی ہے تاکہ تمام اصلاحی و انسدادی تدابیر کے باوجود اگر کہیں بگاڑ رونما ہو جائے تو سختی کے ساتھ اس کا تدارک کر دیا جائے۔ شریعت کا منشا اس پوری اسکیم کو متوازن طریقے سے نافذ کر کے ہی پورا کیا جا سکتا ہے۔ اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے اس کے کسی جز کو ساقط اور کسی کو نافذ کرنا حکمتِ دین کے بالکل خلاف ہے۔ اس کے جواز میں یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ جس جز کو ہم نافذ کر رہے ہیں اس کے نفاذ کا حکم قرآن میں موجود ہے۔ اس استدلال کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک حکیم کا مرتب کردہ نسخہ کسی اناڑی کے ہاتھ آ جائے اور وہ اس کے بہت سے اجزا میں سے صرف دو چار اجزا نکال کر کسی مریض کو استعمال کرائے اور اعتراض کرنے والے کا منہ بند کرنے کے لیے یہ دلیل پیش کرے کہ جو اجزا میں استعمال کرا رہا ہوں وہ سب حکیم کے نسخے میں درج ہیں۔ اس کی اس دلیل کا جواب آخر آپ تو یہی دیں گے کہ بندۂ خدا حکیم کے نسخے میں جو مصلحات اور بدرقے درج تھے ان سب کو چھوڑ کر تو صرف سمیات مریض کو استعمال کرا رہا ہے اور نام حکیم کا لیتا ہے کہ میں اس کے نسخے سے علاج کر رہا ہوں۔ حکیم نے تجھ سے یہ کب کہا تھا کہ تو میرے نسخے میں سے جس جز کو چاہے چھانٹ کر نکال لے اور جس مریض کو چاہے کھلا دے۔

اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ شریعت آیا اپنے نفاذ کے لیے مومن و متقی کارکن چاہتی ہے یا فاسق و فاجر لوگ اور وہ لوگ جو اپنے ذہن میں اس کے احکام کی صحت کے معتقد تک نہیں ہیں؟ اس معاملے میں بھی محض جواز اور عدم جواز کی قانونی بحث مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ مجرد قانونی لحاظ سے ایک کام جائز بھی ہو تو یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ حکمت دین کے لحاظ سے وہ درست بھی ہے یا نہیں۔ کیا حکمتِ دین کا یہ تقاضا ہے کہ احکامِ شرعیہ کا اجرا ایسے حکام کے ذریعے سے کرایا جائے جن کی اکثریت رشوت خور، بدکردار اور خدا و آخرت سے بے خوف ہے اور جن میں ایک بڑی تعداد عقیدۃً مغربی قوانین کو برحق اور اسلامی قوانین کو غلط اور فرسودہ سمجھتی ہے۔ میرے نزدیک تو اسلام کو دنیا بھر میں بدنام کر دینے اور خود مسلم عوام کو بھی اسلام سے مایوس کر دینے کے لیے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ ان لوگوں کے ہاتھوں احکام شریعت جاری کرائے جائیں۔ اگر چند بندگانِ خدا پر بھی جھوٹے مقدمے بنا کر سرقے اور زنا کی حد جاری کر دی گئی تو آپ دیکھیں گے کہ اس ملک میں حدود شرعیہ کا نام لینا مشکل ہو جائے گا اور دنیا میں یہ چیز اسلام کی ناکامی کا اشتہار بن جائے گی۔ اس لیے ہم دین کی کچھ خدمت کرنا

چاہتے ہیں، اس سے دشمنی نہیں کرنا چاہتے، تو ہمیں پہلے اس امر کی کوشش کرنی چاہیے کہ ملک کا انتظام ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں منتقل ہوجائے جو دین کی سمجھ بھی رکھتے ہوں اور اخلاص کے ساتھ اس کو نافذ کرنے کے خواہش مند بھی ہوں۔ اس کے بعد ہی یہ ممکن ہوگا کہ اسلام کی پوری اصلاحی سکیم کو ہر جہت سے ہمہ گیر طریقے پر نافذ کیا جائے اور اسی سلسلے میں حدود شرعیہ کا اجرا بھی ہو۔ یہ کام بڑا صبر اور بڑی حکمت چاہتا ہے۔ یہ ہتھیلی پر سرسوں جمانا نہیں ہے کہ آج مجلس قانون ساز میں ایک دو نشستیں ہاتھ آ گئیں اور کل حدود شرعیہ جاری کرنے کے لیے ایک مسودہ قانون پیش کر دیا گیا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور بھی سمجھ لینی چاہیے۔ ایک حالت تو وہ ہوتی ہے جس میں پہلے سے ملک کے اندر اسلامی قانون نافذ چلا آ رہا ہو اور بعد میں بتدریج انحطاط رونما ہوتے ہوتے یہ نوبت آ گئی ہو کہ شریعت کے بعض حصے متروک ہو گئے ہوں اور جن حصوں پر عمل ہو بھی رہا ہو ان کو نافذ کرنے والے بدکردار لوگ ہوں۔ اس حالت میں حکمتِ دین کا تقاضا یہ نہ ہوگا کہ شریعت کے جو حصے نافذ ہیں ان کو بھی چھوڑ دیا جائے بلکہ یہ ہوگا کہ عام اصلاح کی کوششیں کر کے ایک طرف صالح عناصر کو برسر اقتدار لایا جائے اور دوسری طرف شریعت کے باقی ماندہ حصوں کو نافذ کیا جائے۔ دوسری حالت وہ ہے جس میں کفر و فسق کا سیلاب سب کچھ بہا لے گیا ہو اور اب ہم کو نئے سرے سے تعمیر کا آغاز کرنا ہو۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ بنیادوں سے تعمیر شروع کرنی ہوگی نہ کہ اوپر کی منزلوں سے۔ (رسائل و مسائل: چہارم، ص ۲۷۱ تا ۲۷۶، اشاعت اپریل ۱۹۸۱ء)

شرعی حدود کے نفاذ کے لیے ضروری شرائط

شرعی سزاؤں کے نفاذ کے لیے وہ ماحول تیار کرنا ضروری ہے جس میں وہ صحیح طور پر نافذ ہو سکیں۔ جہاں پولیس رشوت خور اور عدالتیں بدکردار ہوں اور پورا معاشرہ فحش و بے حیائی میں غرق ہو رہا ہو وہاں یک لخت شرعی سزاؤں کو نافذ کر دینا اسلام کی ناکامی کا اشتہار ساری دنیا میں دے دینے کا ذریعہ بن جائے گا۔ سعودی عرب کی مثال اس لیے صحیح نہیں ہے کہ وہاں بگاڑ کی نوعیت پاکستان کے حالات سے بہت مختلف ہے۔ (مکتوباتِ مودودی: بنام عبدالعزیز مظاہری، از اشرف بخاری، ص ۳۳، اشاعت ستمبر ۱۹۹۷ء)

۱۔ ماحول کی درستی

تعزیرات کے باب میں سب سے پہلے اس قاعدہ کلیہ کو ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہاتھ کاٹنے کی سزا اور دوسری شرعی حدیں صرف اسی جگہ نافذ کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہیں جہاں مملکت کا نظم و نسق اسلامی اصولوں پر ہو اور تمدن و معاشرت کی ترتیب و تنظیم اس طرز پر کی گئی ہو جو اسلام نے تجویز کیا ہے۔ اسلام کے اصول اور قوانین ناقابلِ تجزیہ ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ بعض اصول اور قوانین تو نافذ کیے جائیں اور بعض کو چھوڑ دیا جائے۔

مثلاً زنا اور قذف[1] کی حدود کو لیجیے۔ نکاح و طلاق اور حجابِ شرعی کے اسلامی قوانین اور اخلاقِ صنفی کے متعلق اسلام کی تعلیمات سے ان حدود کا نہایت گہرا ربط ہے جسے منفک نہیں کیا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے زانی اور قاذف کے لیے ایسی سخت سزائیں مقرر ہی اُس سوسائٹی کے لیے فرمائی ہیں جس میں عورتیں بن سنور کر بے محابانہ پھرتی ہوں، جس میں برہنہ اور نیم برہنہ تصویریں اور عشق و محبت کے افسانے اور شہوانی جذبات کو دائماً متحرک کرنے والے تماشے رائج نہ ہوں، جس میں نکاح کے لیے پوری آسانیاں ہوں اور فسخ و تفریق اور طلاق و خلع کے اسلامی احکام ٹھیک ٹھیک نافذ کیے جاتے ہوں۔ ایسی سوسائٹی اپنی عین فطرت کے اعتبار سے اس امر کی مقتضی ہوتی ہے کہ اس میں معاشرت کا جو معتدل نظام قائم کیا گیا ہے اس کی حفاظت کے لیے سخت سزائیں مقرر کی جائیں اور اتنی سخت سزائیں اس حالت میں ہرگز نامنصفانہ نہیں ہیں جب کہ جائز ذرائع سے صنفی خواہشات کی تسکین آسان کر دی گئی ہو اور معاشرت کے ماحول کو بدکاری کی سہولتوں اور غیر معمولی اسباب تحریک سے پاک کر دیا گیا ہو۔ ان حالات میں صنفی جرائم کا ارتکاب صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو غایت درجہ کے بدطینت ہوں اور جن کے شر سے خلق اللہ کو محفوظ رکھنے کے لیے نہایت عبرتناک سزاؤں کے بغیر چارہ نہ ہو۔

لیکن جہاں حالات اس سے مختلف ہوں، جہاں عورتوں اور مردوں کی سوسائٹی مخلوط رکھی گئی ہو، جہاں مدرسوں میں، دفتروں میں، کلبوں اور تفریح گاہوں میں، خَلوت اور جلوت میں ہر جگہ جوان مردوں اور بنی ٹھنی عورتوں کو آزادانہ ملنے جلنے اور ساتھ اٹھنے بیٹھنے کا موقع ملتا ہو، جہاں ہر طرف بے شمار صنفی محرکات پھیلے ہوئے ہوں اور ازدواجی رشتے کے بغیر خواہشات کی تسکین کے لیے ہر قسم کی سہولتیں بھی موجود ہوں، جہاں معیارِ اخلاق بھی اتنا پست ہو کہ ناجائز تعلقات کو کچھ بہت معیوب نہ سمجھا جاتا ہو، ایسی جگہ زنا اور قذف کی شرعی حد جاری کرنا بلاشبہ ظلم ہوگا۔ اس لیے کہ وہاں ایک معمولی قسم (Normal Type) کے معتدل مزاج اور سلیم الفطرت آدمی کا بھی زنا سے بچنا مشکل ہے اور ایسے حالات میں کسی شخص کا مبتلائے گناہ ہونا یہ نتیجہ نکالنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ غیر معمولی قسم (Abnormal Type) کا اخلاقی مجرم ہے۔ رجم اور کوڑوں کی سزا درحقیقت ایسے گندے حالات کے لیے اللہ نے مقرر ہی نہیں کی ہے۔

اسی پر حد سرقہ کو بھی قیاس کر لیجیے کہ وہ صرف اس سوسائٹی کے لیے مقرر کی گئی جس میں اسلام کے معاشی تصورات اور اصول اور قوانین پوری طرح نافذ ہوں قطع ید اور اسلامی نظمِ معیشت میں ایسا رابطہ ہے جس کو منقطع نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں یہ نظمِ معیشت قائم ہو وہاں قطعِ ید ہی عین انصاف اور عین مقتضائے فطرت ہے۔ اور جہاں یہ نظمِ معیشت نہ ہو وہاں چور کا ہاتھ کاٹنا دوہرا ظلم ہے۔ حقیقت میں ہاتھ کاٹنے کی سزا اُس ظالم سوسائٹی کے لیے مقرر ہی نہیں کی گئی ہے جس میں سود جائز ہو، زکوٰۃ متروک ہو، انصاف قیمتاً فروخت کیا جاتا ہو، ٹیکسوں کی بھرمار سے ضروریاتِ زندگی نہایت گراں ہو گئی ہوں اور تمام ٹیکس چند مخصوص طبقوں

---

[1] قذف سے مراد کسی عورت یا مرد پر زنا کی تہمت لگانا ہے اور قاذف وہ شخص ہے جو ایسی تہمت لگاتا ہے۔

کے لیے سامان عیش فراہم کرنے پر صرف ہوتے ہوں۔ ایسی جگہ تو چوری کے لیے ہاتھ کاٹنا ہی نہیں بلکہ قید کی سزا بھی بعض حالات میں ظلم ہوگی۔

عام طور پر اسلامی قانون فوج داری کو سمجھنے میں لوگوں کو جو دقت پیش آتی ہے اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ وہ اپنے پیش نظر تو رکھتے ہیں سوسائٹی کے اس غلط نظام کو جو اس وقت دنیا کے متمدن ممالک میں قائم ہے، اور پھر چوری، زنا، قذف اور شراب نوشی جیسے ''عامۃ الورود'' جرائم کا موازنہ قطعِ ید، رجم اور کوڑوں کی سزاؤں سے کر کے رائے قائم کرنا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس موازنہ میں ان کو اسلام کی سزائیں سخت اور ہولناک ہی نظر آئیں گی۔ کیونکہ نیم شعوری طور پر وہ خود سمجھتے ہیں کہ جو حالات اس نظام حیات نے پیدا کر رکھے ہیں ان میں چوری ایک عام چیز ہونی چاہیے، زنا میں بکثرت مردوں اور عورتوں بلکہ بچوں اور بوڑھوں تک کو مبتلا ہونا ہی چاہیے۔ آئے دن مشتبہ طریقوں سے ملنے والے جوڑوں کے متعلق بری خبریں مشہور ہونی ہی چاہییں، بری صحبتوں میں نوخیز نسلوں کو بُری عادتیں پڑنی ہی چاہییں۔ لہٰذا اُن کا دل یہ سوچ کر پریشان ہو جاتا ہے کہ اگر ان حالات میں اسلامی قانونِ فوجداری رائج کر دیا جائے تو شاید کوئی پیٹھ بھی کوڑوں سے نہ بچ سکے، ہزار ہا آدمیوں کے ہاتھ روزانہ کٹنے لگیں اور ہر روز سیکڑوں آدمی سنگسار کیے جائیں۔

بلاشبہ ان کا یہ خوف بالکل بجا ہے۔ اس بے ہودہ سوسائٹی کے بے ہودہ نظام کو باقی رکھ کر اسلام کے قوانین میں سے محض اس کے قانونِ فوجداری کو نافذ کر دینا ہمارے نزدیک بھی ویسا ہی ظلم ہوگا جیسا وہ خیال کرتے ہیں۔ مگر جس غلطی کو وہ محسوس نہیں کرتے وہ دراصل یہ ہے کہ انھوں نے سوسائٹی کے اس بے ہودہ نظام کو، جس کی بے ہودگیوں سے وہ مانوس ہو چکے ہیں، ایک فطری حالت سمجھ رکھا ہے۔ حالانکہ یہ فطری حالت نہیں ہے بلکہ شیطنت کے غلبے نے اس غیر فطری حالت کو عالمِ انسانی پر مسلط کر دیا ہے، اور اس حالت کا باقی رہنا بجائے خود ایک ظلمِ عظیم ہے۔ آپ اسلام کے نظام اجتماعی کو من حیث الکل قبول کر کے اس ظلم کا انسداد کیجیے، پھر آپ پر خود روشن ہو جائے گا کہ زنا اور قذف اور چوری اور شراب نوشی انسان کے عام اور فطری مشاغل نہیں ہیں اور انسانوں کی کثیر تعداد کا ان میں مبتلا ہونا متوقع ہی نہیں ہے۔ جو اجتماعی حالات اسلام پیدا کرتا ہے ان میں صرف غیر معمولی قسم کے چند افراد ہی ان افعال قبیحہ کا ارتکاب کر سکتے ہیں اور ان کے لیے صحیح تدارک رجم اور کوڑے اور قطعِ ید ہی ہو سکتے ہیں۔

۲۔ حکمت و اعتدال

دوسری بات جو اس سلسلے میں پیش نظر رکھنی ضروری ہے وہ اسلام کی شانِ حکمت و اعتدال ہے۔ حدود اور تعزیرات کے باب میں اسلام کے احکام کو وہ شخص سمجھ ہی نہیں سکتا جو اس مذہب کی ان خصوصیات سے واقف نہ ہو۔

یہاں ایک طرف ارتکابِ جرائم کے اسباب و محرکات کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر مٹایا جاتا ہے تا کہ کوئی بندۂ خدا ایسے حالات میں مبتلا ہی نہ ہونے پائے کہ اُسے اپنی طبعی خواہشات و ضروریات کے لیے مجرمانہ طریقے استعمال کرنے پڑیں۔ اور دوسری طرف

جرائم کے لیے ایسی سزائیں مقرر کی جاتی ہیں جو نہ صرف اعادۂ جرم سے اس خاص شخص کو روک دینے والی ہوں، بلکہ دوسرے تمام لوگوں کو بھی، جن میں مجرمانہ میلانات پائے جاتے ہوں، ہیبت زدہ کریں۔

ایک طرف اس امر کی کوشش کی جاتی ہے کہ لوگ جہاں تک ممکن ہو سزا سے بچائے جائیں۔ چنانچہ ثبوت کے لیے شہادت کا معیار بہت سخت رکھا جاتا ہے۔ اجرائے حد سے پہلے کچھ مدت تحقیقات کے لیے معین کی جاتی ہے کہ شاید اس دوران میں گواہوں کی غلطی کھل جائے۔ قاضیوں کو ہدایت کی جاتی ہے کہ لوگوں کو حتی الامکان سزا سے بچاؤ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اِدْرَؤُ الْحُدُوْدَ مَااسْتَطَعْتُمْ ''اپنے امکان بھر حد کو دفع کرو''۔ فَاِنَّ الْاِمَامَ اَنْ یُّخْطِیَ فِی الْعَفْوِ خَیْرٌ اَنْ یُّخْطِئَ فِی الْعُقُوْبَۃِ۔ ''امام کا معاف کرنے میں غلطی کر جانا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے''۔[1]

دوسری طرف جب جرم ثابت ہو جائے تو مجرم پر ترس کھانا، یا اس کے حق میں کسی قسم کی سعی سفارش قبول کرنا، یا اس کے مرتبے اور خاندان وغیرہ کا لحاظ کرنا قطعاً ممنوع ہے۔ قرآن کہتا ہے: وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ۔ (النور ۲:۲۴) ''اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اللہ کے دین کے معاملے میں رحم اور شفقت کے جذبات تمھارے دامن گیر نہ ہونے چاہییں''۔ حدیث میں یہ واقعہ مشہور ہے کہ بنی مخزوم کے معزز گھرانے کی ایک عورت فاطمہ لوگوں کے زیور اور سامان عاریتاً منگواتی اور پھر مکر جایا کرتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں مقدمہ پیش ہوا اور جرم ثابت ہو گیا۔ قریش میں کھلبلی مچ گئی کہ کہیں اس کا بھی ہاتھ نہ کاٹ ڈالا جائے۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سفارش کی جرأت کسے تھی۔ آخر کار یہ مشورہ ہوا کہ اُسامہ سے جو حضور کے آزاد کردہ غلام حضرت زید کے بیٹے تھے، سفارش کرائی جائے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے محبت تھی۔ اُسامہ نے حاضر ہو کر سفارش کی۔ سنتے ہی آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا: ''کیا تم حدود اللہ کے بارے میں سفارش کرتے ہو؟'' اُسامہ سہم گئے اور معافی مانگی۔ اس کے بعد آپؐ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا: تم سے پہلے جو قومیں تباہ ہوئی ہیں ان کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان میں کوئی معزز آدمی جرم کرتا تو اسے چھوڑ دیتے تھے اور جب کوئی ادنیٰ درجے کا آدمی جرم کرتا تو اس کو سزا دیتے تھے۔ میں تو اس کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر محمدؐ کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹے بغیر نہ چھوڑتا۔[2]

۳۔ اسلام کی رُوح کا لحاظ

ان دو باتوں کو سمجھ لینے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ آدمی خود اسلام کی رُوح سے بھی غافل نہ ہو، کیونکہ وہ تمام اسلامی قوانین کی جان ہے۔ اسلام میں سزا کا تصور خیر خواہانہ ہے نہ کہ بدخواہانہ۔ اسلام کسی کو غصہ اور طیش میں نہیں مارتا۔ دشمنی کا جذبہ

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۳۸۲، اشاعت سوم۔

[2] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۳۸۷ اور ص ۴۰۴، اشاعت سوم۔

اس کے کسی قانون میں نہیں پایا جاتا۔ یہاں سزا کے اندر ''تطہیر'' کا داعیہ کارفرما ہے۔ یہاں آدمی کو اس لیے سزا دی جاتی ہے کہ ارتکابِ جرم سے اس کے نفس وروح کو جو نجاست لگ گئی ہے اسے دھوڈالا جائے۔ اسے پاک کردیا جائے تاکہ وہ آخرت کی سزا سے بچ جائے۔ خود مجرم کے اندر اسلام یہ اعتقاد پیدا کرتا ہے کہ اصلی حاکم خدا ہے، جس سے تو اپنے کسی فعل کو نہیں چھپا سکتا۔ اور اصلی عدالت آخرت کی عدالت ہے جس میں بہر حال تجھے پیش ہونا ہی پڑے گا اور وہاں کی سزا بڑی رسواکن ہوگی۔ اگر تو نے دنیا میں اپنا جرم چھپالیا تو اسی گندگی کو لیے ہوئے تو خدا کی عدالت میں حاضر ہوگا۔ لیکن اگر تو نے یہاں خود اپنے آپ کو سزا کے لیے پیش کردیا تو یہ سزا تجھے پاک کردے گی اور تو اس طرح خدا کے ہاں پہنچے گا کہ گویا تو نے یہ جرم کیا ہی نہ تھا۔[1] حدیث میں اس مضمون کو یوں بیان کیا گیا ہے:

اِنَّ مَنْ اَصَابَ مِنْ هٰذِهِ الْمَعَاصِيْ شَيْئًا فَعُوْقِبَ بِهٖ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْهَا شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللّٰهُ فَهُوَ اِلَى اللّٰهِ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَهٗ۔

ان گناہوں میں سے کسی گناہ کی نجاست اگر کسی کو لگ گئی اور دنیا ہی میں اس کی سزا بھی اسے دے دی گئی تو وہ اس کے لیے کفارہ ہو جائے گی۔ لیکن اگر اللہ کی حکمت سے اس کا گناہ چھپا رہ گیا تو معاملہ اللہ کے ہاتھ ہے۔ وہ چاہے گا تو معاف کردے گا ورنہ سزا دے گا۔

اس تعلیم نے حیرت انگیز اخلاقی احساس ہمارے ہی جیسے گوشت پوست سے بنے ہوئے انسانوں میں پیدا کردیا اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ ان مثالوں میں آپ کو اسلامی عدل، اسلامی اخلاق اور اس کے عجیب وغریب انقلابی تصورات کی وہ شان نظر آئے گی کہ آپ شاید حیرت سے سوچنے لگیں گے کہ آدمی اتنا بلند بھی ہوسکتا ہے!

ایک مرتبہ ایک چور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا جس نے ایک شملہ چرایا تھا۔ آپ نے اسے دیکھ کر فرمایا: ''میں نہیں سمجھتا کہ اس نے چوری کی ہوگی۔'' ملزم نے آگے بڑھ کر عرض کیا: ''یارسول اللہ! میں نے چوری کی ہے۔'' آپ نے اس کے اقرار کو قبول کر کے حکم دیا کہ جاؤ اس کا ہاتھ کاٹو، پھر میرے پاس حاضر کرو۔ چنانچہ ہاتھ کاٹنے کے بعد اسے دوبارہ حاضرِ خدمت کیا گیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اب اللہ سے توبہ کر'' اس نے کہا: ''میں نے توبہ کی''، آپ نے فرمایا: ''جا، اللہ نے تیری توبہ قبول کر لی۔''[2]

ایک اور موقع پر ایک شخص (عمرو بن سمرہ) نے حاضر ہوکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے فلاں قبیلے کا اونٹ چرالیا ہے۔ آپ مجھے پاک کردیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قبیلے میں آدمی بھیج کر حقیقت حال دریافت کرائی۔ معلوم ہوا کہ فی الواقع اونٹ غائب ہے۔ اس پر آپ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا۔ جب سزا اس پر نافذ کی گئی تو اس نے کہا:

---

[1] اس مقام پر یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ جو شخص خود اپنے آپ کو سزا کے لیے پیش کرے اس کا یہ فعل خود توبہ اور شرم ساری کو مستلزم ہے۔ اسی لیے آدمی سزا پانے کے بعد دنیا اور دین دونوں میں گناہ سے پاک ہو جاتا ہے۔ رہا وہ مجرم جو خود نہ آیا ہو بلکہ پکڑا ہوا آیا ہو، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ تھا کہ سزا نافذ کرنے کے بعد اسے توبہ کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ (تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۳۸۵، اشاعت سوم)

[2] تفہیم الاحادیث ج ۵ ص ۳۷۶ اشاعت سوم

''شکر ہے اس خدا کا جس نے مجھے پاک کر دیا''۔ پھر اپنے کٹے ہوئے ہاتھ کو مخاطب کر کے کہتا ہے: ''تو مجھے دوزخ میں لے جانا چاہتا تھا، اللہ نے مجھے تجھ سے بچالیا۔''[1]

اوپر بنی مخزوم کی جس عورت کا قصہ مذکور ہوا ہے اس کے مقدمے کا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ سنایا تو اس کی قوم نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم فدیہ دینے کو حاضر ہیں آپ اسے چھوڑ دیں۔ مگر آپ نے فرمایا: ''اس کا ہاتھ کاٹو۔'' انھوں نے عرض کیا ہم پانچ سو دینار اس کے ہاتھ کے بدلے میں دیتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: اس کا ہاتھ کاٹو۔'' جب ہاتھ کاٹ ڈالا گیا تو اس عورت نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ خدا کے ہاں بھی میرے بچنے کی کوئی صورت ہے؟ آپؐ نے جواب دیا: ''ہاں اب تو اپنے گناہ سے اس طرح پاک ہو چکی ہے جیسے آج ہی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئی ہو۔''[2]

ماعز اسلمیؓ کا مشہور واقعہ ہے کہ اس نے مسجد میں حاضر ہو کر عرض کیا: ''یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے زنا کی ہے، مجھے پاک کر دیجیے۔'' آپؐ نے منہ پھیر کر فرمایا: ''جا توبہ کر اور خدا سے مغفرت مانگ۔'' وہ پھر سامنے آیا اور وہی بات عرض کی۔ آپؐ نے منہ پھیر لیا۔ اس نے پھر سامنے آ کر اپنی بات دہرائی۔ اس طرح چار مرتبہ وہ اقرار کر چکا تو آپؐ نے پوچھا: ''تو دیوانہ ہے؟'' اس نے کہا نہیں۔ پھر دریافت فرمایا کہ تو نے شراب پی ہے، اُس نے کہا نہیں۔ پھر پوچھا کیا تو شادی شدہ ہے؟ اُس نے کہا ہاں۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ شاید تو نے صرف بوس و کنار کیا ہوگا؟ اس نے کہا نہیں۔ آپؐ نے پوچھا کیا تو ہم بستر ہوا؟ اس نے کہا ہاں، پوچھا کیا تو نے مباشرت کی؟ جواب دیا ہاں۔ اس طرح مباشرت کے ہم معنی کئی الفاظ بول بول کر آپؐ پوچھتے رہے اور وہ اثبات میں جواب دیتا رہا۔ آخر آپؐ نے پوچھا کیا تو جانتا ہے کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ اس نے کہا ہاں۔ میں نے اس کے ساتھ حرام کے طور پر وہ کام کیا ہے جو شوہر حلال کے طور پر اپنی بیوی سے کرتا ہے۔ آپؐ نے پوچھا اس بیان سے تیری غرض کیا ہے؟ اس نے عرض کیا پاک ہونا چاہتا ہوں۔ تب آپؐ نے حکم دیا کہ جاؤ اس کو رجم کر دو۔ اس واقعے کے دو تین دن بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی مجلس میں فرمایا: ''دعا مانگو ماعز ابن مالک کے لیے۔ اس نے توبہ کی اور ایسی توبہ کی کہ اگر پوری قوم پر بانٹ دی جائے تو سب کی مغفرت کے لیے کافی ہو جائے۔''

غامدیہ کا واقعہ بھی حدیث کے مشہور واقعات میں سے ہے۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں زنا کی مرتکب ہوئی ہوں، مجھے پاک کر دیجیے۔ آپؐ نے جواب دیا: ''جا توبہ کر اور اللہ سے مغفرت مانگ۔'' اس نے عرض کیا: ''آپ مجھے بھی ماعز کی طرح پلٹانا چاہتے ہیں؟'' میں عرض کرتی ہوں کہ مجھے زنا کا حمل ہے''۔ آپ نے فرمایا: ''جا جب تک بچہ پیدا نہ ہو جائے اس وقت تک ٹھہر''۔ زچگی ہو گئی تو وہ پھر حاضر ہوئی اور کہا کہ بچہ بھی پیدا ہو گیا ہے۔ اب کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: ''اس کو دودھ پلا، رضاعت ختم ہونے کے بعد دیکھا جائے گا''۔ جب رضاعت کا زمانہ ختم ہو گیا تو وہ پھر بچے کو لیے ہوئے آئی اور عرض کیا کہ میں اس سے بھی فارغ ہو چکی ہوں۔ تب آپ نے بچے کو ایک مسلمان کے حوالے کیا کہ اس

---

1. تفہیم الاحادیث ج ۵ ص ۳۷۶ اشاعت سوم

2. تفہیم الاحادیث ج ۵ ص ۴۰۰ اشاعت سوم

کی پرورش کرے اور اس عورت پر رجم کی حد جاری کردی۔ اس واقعے کے بعد کہیں خالد بن ولید کی زبان سے اس عورت کے حق میں برے الفاظ نکل گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا تو فرمایا: ''خبردار اے خالد! اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ناجائز محصول لینے والا بھی ایسی توبہ کرے تو بخشا جائے''۔ پھر آپ نے خود اس کی میت پر جنازے کی نماز پڑھائی۔ (دونوں احادیث تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۶۶ تا ۴۶۸، اشاعت سوم میں ملاحظہ فرمائیں)

جنگِ قادسیہ کے موقع پر ابومحجن ثقفی شراب نوشی کے جرم میں محبوس تھے۔ جب ہنگامۂ جنگ برپا ہوا تو ابومحجن قید خانے میں تڑپنے لگے اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ (اسلامی فوج کے جنرل) کی بیوی سے انھوں نے درخواست کی کہ مجھے معرکہ میں شریک ہونے کے لیے چھوڑ دو۔ اگر میں جنگ میں مارا گیا تو سزا کی حاجت ہی نہ رہے گی اور اگر زندہ رہا تو خود آکر بیڑیاں پہن لوں گا۔ ایک مسلمان خواہ وہ مجرم ہی کیوں نہ ہو، اس کا وعدہ اتنا وزن رکھتا ہے کہ حضرت سعدؓ کی بیگم صاحبہ کو اس پر اعتبار نہ کرنے کی کوئی وجہ نظر نہ آئی، چنانچہ انھوں نے ابومحجن کو نہ صرف رہا کردیا بلکہ سواری کے لیے حضرت سعدؓ کی بہترین گھوڑی بھی دی۔ جنگ میں اس شخص نے جس کی پیٹھ پر ۸۰ کوڑے لگنے کی سزا تجویز کی گئی تھی، اسلام اور حکومتِ اسلامی کے لیے وہ جانفشانی دکھائی کہ خود حضرت سعدؓ دیکھ کر ششدر رہ گئے۔ اور جب معرکہ ختم ہوا تو اس اللہ کے بندے نے اپنے وعدے کے مطابق خود آکر بیڑیاں پہن لیں۔ حضرت سعدؓ نے ان کی اس مجاہدانہ سرفروشی کے صلے میں ان کو رہا کردیا اور فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں ایسی جاں نثاری دکھاتا ہے میں اس کی پیٹھ پر کوڑے نہیں برساؤں گا۔ ابومحجن نے جواب دیا کہ میں بھی اب شراب نہ پیوں گا۔ کیونکہ اب تک تو یہ توقع تھی کہ تم حد جاری کرکے مجھے پاک کردو گے مگر تم نے اس توقع کا خاتمہ کردیا۔

یہ واقعات کسی تبصرے کے محتاج نہیں۔ ان سے آفتاب کی طرح روشن ہوجاتا ہے کہ اسلام میں سزا کا تصور کیا ہے اور اسلام کس طرح جرائم کا سدباب کرنے کے ساتھ ساتھ مجرموں کے اندر بلندترین اخلاقی احساسات پیدا کرتا ہے، اور کس طرح اسلام میں مجرموں کو سزا دینے کے بعد ازسرِ نو سوسائٹی کے ایک معزز رکن کی حیثیت دے دی جاتی ہے۔ جو لوگ اس قانون کو وحشیانہ قانون کہتے ہیں وہ خود وحشی ہیں۔ تہذیبِ نفس اور انسانیتِ فاضلہ کے جس بلند مرتبے پر اس قانون نے بنی آدم کو پہنچا دیا اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں کہاں ملتی ہے؟

۴۔ وقت اور ملزم کے حالات کا لحاظ

اقامتِ حدود میں وقت کے حالات اور ملزم کے حالات کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔ زمانۂ جنگ میں حد موقوف رکھی جاتی ہے قحط کے زمانے میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ ملزم کے حالات سے اگر ثابت ہو کہ حقیقت میں وہ چوری پر مجبور ہوگیا تھا تب بھی اس کے ساتھ رعایت کی جاتی ہے۔ مثلاً حاطب ابن ابی بلتعہ کے غلاموں کا قصہ آثار میں منقول ہوا ہے کہ انھوں نے قبیلہ مُزَیْنَہ کے ایک شخص کا اونٹ چرا لیا تھا۔ مُزَنی نے آکر حضرت عمرؓ سے شکایت کی۔ آپ نے مقدمہ کی تحقیقات کے بعد حکم دے دیا کہ ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے جائیں۔ پھر دفعتاً آپ کو ان غلاموں کے حالات کی طرف توجہ ہوئی اور آپ نے فرمایا کہ تم نے ان

غریبوں سے کام لیا مگر ان کو بھوکا مار دیا اور اس حال کو پہنچایا کہ اگر ان میں سے کوئی شخص حرام چیز کھالے تو اس کے لیے وہ جائز ہو۔ یہ کہہ کر حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کو چھوڑ دیا اور ان کے مالک حضرت حاطب سے اونٹ والے کو تاوان دلوایا۔ اس قسم کی اور متعدد مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا قانون اندھا قانون نہیں ہے بلکہ وہ فرق کرتا ہے اس شخص میں جو حقیقتاً ارتکابِ جرم پر مجبور ہو گیا ہو، اور اس شخص میں جس نے حقیقی مجبوری کے بغیر جرم کیا ہو۔ اسی بنا پر غیر شادی شدہ زانی اور شادی شدہ زانی کی سزا میں فرق کیا گیا ہے اور اسی بنا پر قحط کے مارے ہوئے شخص اور کھاتے پیتے شخص کی چوری کو ایک مرتبے پر نہیں رکھا گیا۔ (تفہیمات: ج دوم، ص ۳۳۷ تا ۳۴۷، مارچ ۱۹۸۷ء)

ایک سوال اور اس کا جواب

سوال۔ [تفہیمات حصہ دوم، ص ۳۴۶ میں آپ نے لکھا ہے کہ:] اقامت حدود میں وقت کے حالات اور ملزم کے حالات کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ زمانہ جنگ میں حد موقوف رکھی جاتی ہے۔ قحط کے زمانے میں چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جاتے۔ مہربانی فرما کر اس مسئلہ کو کتاب وسنت کی روشنی میں مدلل بیان فرما دیں۔ حضرت سعدؓ کا واقعہ حدود اللہ کو توڑنے، چھوڑنے کے لیے قطعاً ناکافی ہے۔ انھوں نے کتاب وسنت سے کوئی مستحکم دلیل بیان نہیں کی۔[1] اسی طرح حضرت عمرؓ کا حضرت حاطبؓ کے غلاموں کو چھوڑ دینا اور حاطب سے عوض دلوانا بھی نوعیت جرم کی بدلی ہوئی کیفیت پر دلالت کرتا ہے۔ ورنہ مجرموں کو چھوڑ کر غیر مجرم انسان سے عوض دلوانا کیا معنی؟ یقیناً حضرت عمرؓ کے ذہن میں جرم کی نوعیت کچھ سرقہ کی سی نہ ہو گی بلکہ غصب کی سی ہو گی جس کی ضمان ان کے مولیٰ سے لی گئی۔ مہربانی فرما کر اس مسئلے میں کتاب وسنت کے مستحکم دلائل بیان فرما کر ممنون کریں۔

جواب: اس بحث کو اگر آپ سمجھنا چاہتے ہیں تو علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب اعلام الموقعین میں **فصل فی تغیر الفتویٰ واختلافها بحسب تغیر الازمنة والامکنة والاحوال والنیات والعوائد** کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ اس میں انھوں نے احادیث وآثار سے بکثرت مثالیں اس امر کے ثبوت میں جمع کی ہیں کہ واقعات وحوادث پر اسلامی احکام کو آنکھیں بند کر کے چسپاں نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے لیے زمانے اور مقام اور اشخاص متعلقہ کے انفرادی حالات اور دوسری بہت سی چیزوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ آپ نے میری پیش کردہ جن مثالوں پر گرفت فرمائی ہے ان سب پر اور ان کے علاوہ متعدد دوسری مثالوں پر بھی علامہ موصوف نے مفصل بحث کی ہے۔ (رسائل ومسائل: حصہ سوم، ص ۸۸، جون ۱۹۶۷ء)

اس کا خلاصہ

[اس مضمون پر ایک اور صاحب نے اعتراض کیا کہ آپ نے اپنی کتاب تفہیمات میں سرقہ کے جرم پر ہاتھ کاٹنے کی سزا

---

1. عجیب بات ہے کہ جو لوگ صحابہ پر تنقید کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں وہ خود بے تکلف ان پر تنقید کرتے ہیں۔ کتاب وسنت کی دلیل کے بغیر حدود اللہ کے توڑنے چھوڑنے کا یہ الزام جو حضرت سعدؓ پر لگایا گیا ہے، تنقید کی حد سے گزر کر طعن کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ (مولف)

کو ظلم قرار دیا ہے۔ مولانا نے اس کا درج ذیل جواب دیا] [یہ] سارا مضمون ان لوگوں کے شبہات کی تردید میں لکھا گیا ہے جو موجودہ تہذیب سے متاثر ہو کر حدود شرعیہ کو ظالمانہ اور وحشیانہ سزائیں قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں اپنے دلائل دیتے ہوئے میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی قانون فوجداری کی دفعات اس مملکت کے لیے ہیں جس میں پورا اسلامی نظام زندگی قائم ہو نہ کہ اس مملکت کے لیے جس میں سارا نظام کفر کے طریقوں پر چل رہا ہو اور صرف ایک چوری یا زنا کی سزا اسلام کے قانون سے لے لی جائے۔ چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا عین انصاف ہے اگر ملک کا معاشی نظام بھی اس کے ساتھ اسلامی احکام کے مطابق ہو، اور یہ قطعی ظلم ہے اگر ملک میں اسلام کے منشا کے خلاف سود حلال اور زکوٰۃ متروک ہو اور حاجت مند انسان کی دست گیری کا کوئی انتظام نہ ہو۔ اس ساری گفتگو میں سے اگر کوئی شخص صرف اتنی سی بات نکال لے کہ چوری پر ہاتھ کاٹنے کو یہ شخص ظلم کہتا ہے تو آپ خود ہی سوچیے کہ اس کی سخن فہمی کا ماتم کیا جائے یا دیانت کا۔ (رسائل و مسائل: چہارم، ص ۱۸، ۱۹، اپریل ۱۹۸۱ء)

اقامتِ حدود میں مصلحت کا لحاظ

اسلام میں اقامت حدود کے لیے جیسے سخت تاکیدی احکام ہیں ان سے کون صاحبِ علم ناواقف ہے۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے موقع پر چوروں کے ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا۔ (ابوداؤد) اور حضرت عمرؓ نے فرمان جاری کیا کہ جب کوئی فوج دشمن کے علاقے میں جنگ کر رہی ہو اس وقت وہاں کسی مسلمان پر حد جاری نہ کی جائے، کیونکہ اس سے اندیشہ تھا کہ کہیں کسی شخص پر حمیت جاہلیہ کا غلبہ نہ ہو جائے اور وہ دشمن سے نہ جا ملے۔ (اعلام الموقعین ۳: ۲۹، ۳۳)

یہ معاملہ حالت جنگ تک ہی محدود نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ افک میں تین مخلص مومنوں پر حدِ قذف جاری فرمائی مگر عبداللہ بن اُبی رئیس المنافقین کو چھوڑ دیا۔ ابنِ قیم اس کی وجوہ بیان کرتے ہوئے ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حد جاری کرنے سے اجتناب ایک ایسی مصلحت کی بنا پر کیا جو اقامتِ حد کی بہ نسبت زیادہ اہم تھی، اور یہ وہی مصلحت تھی جس کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے پہلے بھی اس کا نفاق کھل جانے اور اس کی بہت سی موجبِ قتل باتیں سننے کے باوجود اس کو سزا دینے سے اجتناب فرماتے رہے تھے۔ وہ مصلحت یہ تھی کہ یہ شخص اپنے قبیلے میں بااثر تھا، اس کی بات ان میں چلتی تھی۔ اندیشہ تھا کہ اس پر حد جاری کی گئی تو فتنہ برپا ہو جائے گا۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قبیلے کی تالیف قلب کرنا پسند فرمایا اور یہ مناسب نہ سمجھا کہ اس پر حد جاری کر کے ان لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کر دیا جائے۔ (زاد المعاد ۳: ۱۴۱)

(تفہیمات: سوم، ص ۸۲-۸۳، مئی ۱۹۸۰ء)

فصل دوم

قصاص و دیت

کتاب اللہ کی رُو سے انسانی جان کا احترام

[انسانی جان اللہ تعالیٰ کے ہاں انتہائی محترم ہے۔ اس بنا پر زمین میں جو پہلا انسانی قتل ہوا اس کی اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اس طرح مذمت کی]○

فَطَوَّعَتْ لَهٗ نَفْسُهٗ قَتْلَ اَخِيْهِ فَقَتَلَهٗ فَاَصْبَحَ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ○ فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَّبْحَثُ فِي الْاَرْضِ لِيُرِيَهٗ كَيْفَ يُوَارِيْ سَوْءَةَ اَخِيْهِ ؕ قَالَ يٰوَيْلَتٰۤى اَعَجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَاُوَارِيَ سَوْءَةَ اَخِيْ ۚ فَاَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِيْنَ○ مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛۚ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ؕ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَاۤ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ؕ (المائدہ ۵: ۳۰ تا ۳۲)۔ آخر کار اس کے نفس نے اپنے بھائی کا قتل اس کے لیے آسان کر دیا اور وہ اسے مار کر ان لوگوں میں شامل ہو گیا جو نقصان اٹھانے والے ہیں۔ پھر اللہ نے ایک کوّا بھیجا جو زمین کھودنے لگا تاکہ اسے بتائے کہ اپنے بھائی کی لاش کو کیسے چھپائے۔ یہ دیکھ کر وہ بولا افسوس مجھ پر! میں اس کوّے جیسا بھی نہ ہو سکا کہ اپنے بھائی کی لاش چھپانے کی تدبیر نکال لیتا۔ اس کے بعد وہ اپنے کیے پر بہت پچھتایا۔ اسی وجہ سے بنی اسرائیل پر یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی کی جان بچائی اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے ایک کوّے کے ذریعے سے آدمؑ کے اس غلط کار بیٹے کو اس کی جہالت و نادانی پر متنبہ کیا اور جب ایک مرتبہ اس کو اپنے نفس کی طرف توجہ کرنے کا موقع مل گیا تو اس کی ندامت صرف اسی بات تک محدود نہ رہی کہ وہ لاش چھپانے کی تدبیر نکالنے میں کوّے سے پیچھے کیوں رہ گیا، بلکہ اس کو یہ بھی احساس ہونے لگا کہ اس نے اپنے بھائی کو قتل کر کے کتنی بڑی جہالت کا ثبوت دیا ہے۔ بعد کا فقرہ وہ اپنے کیے پر پچھتایا، اسی مطلب پر دلالت کرتا ہے۔

چونکہ بنی اسرائیل کے اندر انھی صفات کے آثار پائے جاتے تھے جن کا اظہار آدمؑ کے اس ظالم بیٹے نے کیا تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو قتل نفس سے باز رہنے کی سخت تاکید کی تھی اور اپنے فرمان میں یہ الفاظ لکھے تھے۔ افسوس ہے کہ آج جو بائبل

پائی جاتی ہے وہ فرمان خداوندی کے ان قیمتی الفاظ سے خالی ہے۔ البتہ تلمود میں یہ مضمون اس طرح بیان ہوا ہے: ''جس نے اسرائیل کی ایک جان کو ہلاک کیا، کتاب اللہ کی نگاہ میں اس نے گویا ساری دنیا کو ہلاک کیا اور جس نے اسرائیل کی ایک جان کو محفوظ رکھا، کتاب اللہ کے نزدیک اس نے گویا ساری دنیا کی حفاظت کی۔'' اسی طرح تلمود میں یہ بھی بیان ہوا ہے کہ قتل کے مقدمات میں بنی اسرائیل کے قاضی گواہوں کو خطاب کر کے کہا کرتے تھے کہ جو شخص ایک انسان کی جان ہلاک کرتا ہے وہ ایسی بازپرس کا مستحق ہے کہ گویا اس نے دنیا بھر کے انسانوں کو قتل کیا ہے۔''

دنیا میں نوعِ انسانی کی زندگی کا بقا منحصر ہے اس پر کہ ہر انسان کے دل میں دوسرے انسانوں کی جان کا احترام موجود ہو اور ہر ایک دوسرے کی زندگی کے بقا و تحفظ میں مددگار بننے کا جذبہ رکھتا ہو۔ جو شخص ناحق کسی کی جان لیتا ہے وہ صرف ایک ہی فرد پر ظلم نہیں کرتا بلکہ یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ اس کا دل حیاتِ انسانی کے احترام سے اور ہمدردیِ نوع کے جذبے سے خالی ہے، لہٰذا وہ پوری انسانیت کا دشمن ہے، کیونکہ اس کے اندر وہ صفت پائی جاتی ہے جو اگر تمام افرادِ انسانی میں پائی جائے تو پوری نوع کا خاتمہ ہو جائے۔ اس کے برعکس جو شخص انسان کی زندگی کے قیام میں مدد کرتا ہے وہ درحقیقت انسانیت کا حامی ہے، کیونکہ اس میں وہ صفت پائی جاتی ہے جس پر انسانیت کے بقا کا انحصار ہے۔

(تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۴۶۳-۴۶۴، المائدۃ حاشیہ ۵۱، ۵۳ اور ۵۴)

قتل بالحق کی قانونی صورتیں

[سورۃ الانعام میں بالفاظ صریح اس کی ممانعت کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:]

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ (الانعام ۶:۱۵۱)۔ اور کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھہرایا ہے ہلاک نہ کرو مگر حق کے ساتھ یہ باتیں ہیں جن کی ہدایت اس نے تمھیں کی ہے، شاید کہ تم سمجھ بوجھ سے کام لو۔

[دوسری جگہ بھی انھی الفاظ میں اسے ممنوع ٹھہرایا گیا ہے:]

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۳)۔ قتل نفس کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ۔

قتلِ نفس سے مراد صرف دوسرے انسان کا قتل ہی نہیں ہے، بلکہ خود اپنے آپ کو قتل کرنا بھی ہے۔ اس لیے کہ نفس، جس کو اللہ تعالیٰ نے ذی حرمت ٹھہرایا ہے، اس کی تعریف میں دوسرے نفوس کی طرح انسان کا اپنا نفس بھی داخل ہے۔ لہٰذا جتنا بڑا جرم اور گناہ قتلِ انسان ہے، اتنا ہی بڑا جرم اور گناہ خودکشی بھی ہے۔ آدمی کی بڑی غلط فہمیوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اپنی جان کا مالک، اور اپنی اس ملکیت کو باختیارِ خود تلف کر دینے کا مجاز سمجھتا ہے۔ حالانکہ یہ جان اللہ کی ملکیت ہے اور ہم اس کے اتلاف تو درکنار، اس کے کسی بے جا استعمال کے بھی مجاز نہیں ہیں۔ دنیا کی اس امتحان گاہ میں اللہ تعالیٰ جس طرح بھی ہمارا امتحان

لے، اسی طرح ہمیں آخروقت تک امتحان دیتے رہنا چاہیے، خواہ حالاتِ امتحان اچھے ہوں یا بُرے۔ اللہ کے دیے ہوئے وقت کو قصداً ختم کر کے امتحان گاہ سے بھاگ نکلنے کی کوشش بجائے خود غلط ہے، کجا کہ یہ فرار بھی ایک ایسے جرم عظیم کے ذریعے سے کیا جائے جسے اللہ نے صریح الفاظ میں حرام قرار دیا ہے۔ اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ آدمی دنیا کی چھوٹی چھوٹی تکلیفوں اور ذلتوں اور رسوائیوں سے بچ کر عظیم تر اور ابدی تکلیف و رسوائی کی طرف بھاگتا ہے۔

قتل بالحق کی قانونی صورتیں

اسلامی قانون نے قتل بالحق کو صرف پانچ صورتوں میں محدود کر دیا ہے۔ ایک قتلِ عمد کے مجرم سے قصاص۔ دوسرے دین حق کے راستے میں مزاحمت کرنے والوں سے جنگ۔ تیسرے اسلامی نظام حکومت کو الٹنے کی سعی کرنے والوں کو سزا۔ چوتھے شادی شدہ مرد یا عورت کو ارتکابِ زنا کی سزا۔ پانچویں ارتداد کی سزا۔ صرف یہی پانچ صورتیں ہیں جن میں انسانی جان کی حرمت مرتفع ہو جاتی ہے اور اسے قتل کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ (تفہیم القرآن: ج ۲، ص ۶۱۴، بنی اسرائیل، حاشیہ ۳۳، ۳۴)

یعنی انسانی جان جو فی الاصل خدا کی طرف سے حرام ٹھہرائی گئی ہے، ہلاک نہ کی جائے مگر حق کے ساتھ۔ اب رہا یہ سوال کہ ''حق کے ساتھ'' کا کیا مفہوم ہے، تو اس کی تین صورتیں قرآن میں بیان کی گئی ہیں اور دو صورتیں اس پر زائد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہیں۔ قرآن کی بیان کردہ صورتیں یہ ہیں:

۱۔ انسان کسی دوسرے انسان کے قتل عمد کا مجرم ہو اور اس پر قصاص کا حق قائم ہو گیا ہو۔

۲۔ دینِ حق کے قیام کی راہ میں مزاحم ہو اور اس سے جنگ کیے بغیر چارہ نہ رہا ہو۔

۳۔ دارالاسلام کی حدود میں بدامنی پھیلائے یا اسلامی نظام حکومت کو الٹنے کی سعی کرے۔

باقی دو صورتیں جو حدیث میں ارشاد ہوئی ہیں وہ یہ ہیں:

۴۔ شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کرے۔

۵۔ ارتداد اور خروجِ جماعت کا مرتکب ہو۔

ان پانچوں صورتوں کے سوا کسی صورت میں انسان کا قتل انسان کے لیے حلال نہیں ہے، خواہ وہ مومن ہو، ذمی یا عام کافر۔

(تفہیم القرآن: اول، ص ۵۹۹، ۶۰۰، الانعام حاشیہ ۱۳۱)

قتل عمد اور اس کی سزا

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ۝ (النساء ۴: ۹۳)۔ رہا وہ شخص جو کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کی جزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اس پر اللہ کا غضب اور اس کی لعنت ہے اور

اللہ نے اس کے لیے سخت عذاب مہیا کر رکھا ہے۔

قتل خطا اور اس کے احکام

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ؕ فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ؕ وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؗ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝ (النساء ۴: ۹۲)۔ کسی مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے مومن کو قتل کرے، اِلّا یہ کہ اس سے چوک ہو جائے۔ اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا دے، اِلّا یہ کہ وہ خون بہا معاف کر دیں۔ لیکن اگر وہ مسلمان مقتول کسی ایسی قوم سے تھا جس سے تمھاری دشمنی ہو تو اس کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے۔ اور اگر وہ کسی ایسی غیر مسلم قوم کا فرد تھا جس سے تمھارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خون بہا دیا جائے گا اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا۔ پھر جو غلام نہ پائے وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے۔ یہ اس گناہ پر اللہ سے توبہ کرنے کا طریقہ ہے اور اللہ علیم و دانا ہے۔

قتل خطا کی تعریف

اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں۔ عمد، خطا، شبہ عمد، اور وہ جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ قتل خطا کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود نہیں ہوتا، نہ کوئی ضرر رساں چیز جانتے بوجھتے استعمال کی جاتی ہے، بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہو جاتی ہے۔

اس کا حکم اور خون بہا کی مقدار

فقہائے اسلام نے اس چوتھی قسم کا حکم بھی وہی قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں قتل خطا کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ یعنی اگر مقتول اسلامی حکومت کا شہری ہو تو قاتل کو کفارہ بھی دینا ہوگا اور خون بہا بھی۔ کفارہ تو خود قرآن میں بتا دیا گیا ہے کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا یا پے در پے دو مہینے کے روزے رکھنا ہے۔ رہا خوں بہا تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی۔

احادیثِ رسولؐ میں اس کا ذکر

مگر احادیث سے یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ قتلِ خطا کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سو اونٹ خوں بہا مقرر فرما دیا تھا جن کی قیمت اس زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی۔ [۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر اور ساڑھے ۱۲ چھٹانک چاندی]۔ (رسائل و مسائل: دوم، ص ۱۷۷)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خوں بہا کی مقدار سو اونٹ، یا دو سو گائیں یا دو ہزار بکریاں مقرر فرمائی ہے۔ اگر دوسری کسی شکل میں کوئی شخص خوں بہا دینا چاہے تو اس کی مقدار انھی چیزوں کی بازاری قیمت کے لحاظ سے متعین کی جائے گی۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نقد خوں بہا دینے والوں کے لیے ۸ سو دینار یا ۸ ہزار درہم مقرر تھے۔ جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انھوں نے فرمایا کہ اونٹوں کی قیمت اب چڑھ گئی ہے، لہٰذا اب سونے کے سکے میں ایک ہزار دینار، یا چاندی کے سکے میں ۱۲ ہزار درہم خوں بہا دلایا جائے گا۔ (تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۳۸۲-۳۸۳، النساء، حاشیہ ۱۲۲)

خلاصۂ احکام

اس آیت کے احکام کا خلاصہ یہ ہے:

اگر مقتول دارالاسلام کا باشندہ ہو تو اس کے قاتل کو خوں بہا بھی دینا ہوگا اور خدا سے اپنے قصور کی معافی مانگنے کے لیے ایک غلام بھی آزاد کرنا ہوگا۔ اگر وہ دارالحرب کا باشندہ ہو تو قاتل کو صرف غلام آزاد کرنا ہوگا۔ اس کا خوں بہا کچھ نہیں ہے۔ اگر وہ کسی ایسے دارالکفر کا باشندہ ہو جس سے اسلامی حکومت کا معاہدہ ہے تو قاتل کو ایک غلام آزاد کرنا ہوگا اور اس کے علاوہ خوں بہا بھی دینا ہوگا۔ لیکن خوں بہا کی مقدار وہی ہوگی جتنی اس معاہد قوم کے کسی غیر مسلم فرد کو قتل کر دینے کی صورت میں از روئے معاہدہ دی جانی چاہیے۔

روزے مسلسل رکھے جائیں، بیچ میں ناغہ نہ ہو۔ اگر کوئی شخص عذر شرعی کے بغیر ایک روزہ بھی بیچ میں چھوڑ دے تو ازسرنو روزوں کا سلسلہ شروع کرنا پڑے گا۔

توبة من اللہ، یہ اس گناہ پر اللہ سے توبہ کرنے کا طریقہ ہے، یعنی یہ ''جرمانہ'' نہیں بلکہ ''توبہ'' اور ''کفارہ'' ہے۔ جرمانے میں ندامت و شرم ساری اور اصلاح نفس کی کوئی روح نہیں ہوتی بلکہ عموماً وہ سخت ناگواری کے ساتھ مجبوراً دیا جاتا ہے اور بے زاری و تلخی اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ برعکس اس کے اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ جس بندے سے خطا ہوئی ہے وہ عبادت اور کارِ خیر اور ادائے حقوق کے ذریعے اس کا اثر اپنی روح پر سے دھو دے، اور شرم ساری و ندامت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرے، تاکہ نہ صرف یہ گناہ معاف ہو بلکہ آیندہ کے لیے اس کا نفس ایسی غلطیوں کے اعادہ سے بھی محفوظ رہے۔ کفارہ کے لغوی معنی ہیں ''چھپانے والی چیز'' کسی کارِ خیر کو گناہ کا ''کفارہ'' قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نیکی اس گناہ پر چھا جاتی ہے اور اسے ڈھانک لیتی ہے، جیسے کسی دیوار پر داغ لگ گیا ہو اور اس پر سفیدی پھیر کر داغ کا اثر مٹا دیا جائے۔

(تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۳۸۳-۳۸۴، النساء ۱۲۳ تا ۱۲۵)

اس کی اہمیت

یہ خوں بہا کا معاملہ اس لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا حکم دیا گیا ہے اور صاف ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ

سے قتل خطا کی معافی حاصل کرنے کے لیے کفارے کے ساتھ اس کا ادا کرنا بھی ضروری ہے۔

کیا ملکی قانون کی کوئی دوسری سزا اس کا بدل ہو سکتی ہے؟

اب اگر ہمارا ملکی قانون قتل خطا کی کوئی دوسری سزا دے، خواہ وہ قید ہو یا جرمانہ، تو یقیناً وہ اس کفارے اور تاوان کا بدل نہیں ہو سکتی جو آخرت میں ایک مسلمان کو خدا کے حضور بریٔ الذمہ کرنے کے لیے ضروری ہے۔

خوں بہا کے قاعدے کی وضاحت

اس لیے ہم ذرا وضاحت کے ساتھ خوں بہا کے قاعدے کو یہاں بیان کرتے ہیں تا کہ مسلمانوں کو اس سے ٹھیک ٹھیک واقفیت ہو جائے۔

۱۔ خوں بہا ادا کرنے کی ذمہ داری شریعت نے صرف قاتل پر نہیں ڈالی ہے بلکہ اس کے ''عاقلہ'' کو اس کے ساتھ شریک کیا ہے۔

۲۔ ''عاقلہ'' سے مراد فقہائے حنفیہ کی تحقیق کے مطابق ایک شخص کے اعوان و انصار ہیں۔ اگر وہ شخص کسی سرکاری محکمے کا آدمی ہو تو اس محکمے کے تمام ملازم اس کے عاقلہ ہیں۔ ورنہ بدرجۂ آخر خزانہ سرکار اس کی دیت ادا کرے گا۔

۳۔ ''عاقلہ'' پر قتل خطا کی دیت کا یہ بار اس لیے نہیں ڈالا گیا ہے کہ ایک شخص کے گناہ کی سزا سب کو دی جائے، بلکہ اس لیے ڈالا گیا ہے کہ ایک بھائی پر احیاناً جو بار گناہ آ پڑا ہے، اس کی ذمہ داری ادا کرنے میں اس سے قریبی تعلق رکھنے والے سب لوگ اس کا ہاتھ بٹائیں، اور تنہا اس پر اتنا بوجھ نہ پڑ جائے کہ اس کی کمر توڑ دے۔ نیز جس خاندان کو اس کی غلطی کی وجہ سے جانی نقصان اٹھانا پڑا ہے اس کی تلافی بھی آسانی سے ہو جائے۔ یہ ایک طرح کا صدقہ یا فی سبیل اللہ چندہ ہے جو ہر شخص کی مدد کے لیے اس کے وسیع حلقۂ احباب سے حاصل کیا جاتا ہے جس سے کوئی مہلک غلطی سرزد ہو جائے۔ ہم اس کو اخلاقی انشورنس سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

۴۔ ''عاقلہ'' سے پورا خوں بہا بیک وقت وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ تین سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کر کے لیا جائے گا۔ اگر عاقلہ کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فی کس دو تین آنے ماہوار سے زیادہ چندے کا بار کسی شخص پر نہیں پڑ سکتا۔

۵۔ یہ چندہ صرف مردوں سے لیا جائے گا۔ عاقلہ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۶۔ خوں بہا لینے کے حق دار مقتول کے وارث ہوتے ہیں۔ جس قاعدے سے میراث تقسیم ہوتی ہے اسی قاعدے سے یہ رقم بھی وارثوں میں تقسیم کی جائے گی۔

۷۔ مقتول کے وارث ہی خوں بہا معاف کرنے کے حق دار ہیں اور یہ معافی قرآن کی زبان میں ان کی طرف سے قاتل پر صدقہ ہے۔

ان احکام پر اگر کوئی شخص غور کرے تو وہ بلا تامل یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ یہ طریقہ اخلاقی وتمدنی حیثیت سے موجودہ ملکی قانون کی بہ نسبت زیادہ افضل ہے۔ اس میں ایک طرف ۶۰ روزوں کا کفارہ اس شخص کے دل کو پاک کرتا ہے جس کی غفلت یا غلطی سے ایک جان ضائع ہوئی۔ دوسری طرف یہی کفارہ آس پاس کے سب لوگوں کو چوکنا کر دیتا ہے تاکہ وہ ایسی غلطیوں اور غفلتوں میں مبتلا ہونے سے بچیں۔ اس میں ایک طرف خون بہا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس خاندان کے آنسو پونچھے جائیں جس کا ایک فرد قاتل کی غلطی کا شکار ہوا ہے۔ دوسری طرف اس خوں بہا کا بار عاقلہ پر ڈال کر اس کی ادائیگی کو آسان بنا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ادائے دیت کی مشترک ذمہ داری ایک طرف عاقلہ کو چوکنا کرتی ہے کہ وہ اپنے فرد کی نگرانی کریں، تو دوسری طرف یہ ہر ہر فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک ہمدرد اور شریک رنج وراحت برادری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ایسی برادری سے جس میں ''کسے را با کسے کارے نباشد''۔

(رسائل ومسائل: دوم، ص ۱۷۷ تا ۱۷۹، دسمبر ۱۹۸۷ء، بحوالہ ترجمان القرآن: ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، ستمبر ۱۹۵۲ء)

اس حکم کے نازل کرنے کی غرض وغایت

(اس آیت میں) ان مسلمانوں کا ذکر ہے جو یا تو دارالاسلام کے باشندے ہوں یا اگر دارالحرب یا دارالکفر میں بھی ہوں تو دشمنانِ اسلام کی کارروائیوں میں ان کی شرکت کا کوئی ثبوت نہ ہو۔ اس وقت بکثرت لوگ ایسے بھی ہوتے تھے جو اسلام قبول کرنے کے بعد اپنی حقیقی مجبوریوں کی بنا پر دشمن اسلام قبیلوں کے درمیان ٹھہرے ہوئے تھے اور اکثر ایسے اتفاقات پیش آجاتے تھے کہ مسلمان کسی دشمن قبیلے پر حملہ کرتے اور وہاں نادانستگی سے کوئی مسلمان ان کے ہاتھ سے مارا جاتا تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہاں اس صورت کا حکم بیان فرمایا جب کہ غلطی سے کوئی مسلمان کسی مسلمان کے ہاتھ سے مارا جائے۔ (تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۳۸۲، النساء حاشیہ ۱۲۰)

غلط دوا دینے کی صورت میں موت واقع ہو جائے تو؟

سوال: ایک پنساری نے غلطی سے ایک خریدار کو غلط دوا دے دی جس سے خریدار خود بھی ہلاک ہوگیا اور دو معصوم بچے [جن کو خریدار نے وہی دوا بے ضرر سمجھ کر دے دی تھی] بھی ضائع ہوئے۔ یہ غلطی پنساری سے بالکل نادانستہ ہوئی۔ خوں بہا اور خدا کے ہاں معافی کی اب کیا سبیل ہے؟ نیز یہ کہ خوں بہا معاف کرنے کا کون مجاز ہے؟

جواب: اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں: عمد، خطا، شبہ عمد، اور وہ جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ یہ فعل جس کا ارتکاب اس پنساری سے ہوا ہے۔ پہلی تین قسموں میں شمار نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ عمد اور شبہ عمد تو بہرحال نہیں ہے، اور یہ قتل خطا بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ قتلِ خطا کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی پر قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود ہی نہیں ہوتا۔ نہ کوئی ضرر رساں چیز جانتے بوجھتے استعمال ہی کی جاتی ہے، بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہوجاتی ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے اس چوتھی قسم کا حکم بھی وہی قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں قتل خطا کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ یعنی اگر مقتول اسلامی حکومت کا شہری ہو تو قاتل کو کفارہ بھی دینا ہوگا اور خوں بہا بھی۔ کفارہ تو خود قرآن میں بتادیا گیا ہے کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا یا پے در پے دو مہینے کے روزے رکھنا۔ رہا خوں بہا تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی مگر احادیث سے یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ قتلِ خطا کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سو اونٹ خوں بہا مقرر فرمادیا تھا جن کی قیمت اس زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی۔ [۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر اور ساڑھے ۱۲ چھٹانک چاندی]۔

(رسائل و مسائل: دوم، ص ۷۷ اشاعت دسمبر ۱۹۸۷ء)

کفر کے شبہے میں قتل

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَتَبَیَّنُوْا وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰۤی اِلَیْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ۚ تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ؗ فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِیْرَةٌ ؕ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ فَتَبَیَّنُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا ۝ (النساء ۴: ۹۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلو تو دوست دشمن میں تمیز کرو اور جو تمھاری طرف سلام سے تقدیم کرے اسے فوراً نہ کہہ دو کہ تو مومن نہیں ہے۔ اگر تم دنیوی فائدہ چاہتے ہو تو اللہ کے پاس تمھارے لیے بہت سے اموالِ غنیمت ہیں۔ آخر اسی حالت میں تم خود بھی تو اس سے پہلے مبتلا رہ چکے ہو، پھر اللہ نے تم پر احسان کیا، لہٰذا تحقیق سے کام لو، جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔

ابتدائے اسلام میں ''السلام علیکم'' کا لفظ مسلمانوں کے لیے شعار اور علامت کی حیثیت رکھتا تھا اور ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو دیکھ کر یہ لفظ اس معنی میں استعمال کرتا تھا کہ میں تمھارے ہی گروہ کا آدمی ہوں، دوست اور خیر خواہ ہوں، میرے پاس تمھارے لیے سلامتی و عافیت کے سوا کچھ نہیں ہے، لہٰذا نہ تم مجھ سے دشمنی کرو اور نہ میری طرف سے عداوت اور ضرر کا اندیشہ رکھو۔ جس طرح فوج میں ایک لفظ شعار (Password) کے طور پر مقرر کیا جاتا ہے اور رات کے وقت ایک فوج کے آدمی ایک دوسرے کے پاس سے گزرتے ہوئے اسے اس غرض کے لیے استعمال کرتے ہیں کہ فوجِ مخالف کے آدمیوں سے ممیز ہوں، اسی

طرح سلام کا لفظ بھی مسلمانوں میں شعار کے طور پر مقرر کیا گیا تھا، خصوصیت کے ساتھ اس زمانے میں اس شعار کی اہمیت اس وجہ سے اور بھی زیادہ تھی کہ اس وقت عرب کے نومسلموں اور کافروں کے درمیان لباس، زبان اور کسی دوسری چیز میں کوئی نمایاں فرق امتیاز نہ تھا، جس کی وجہ سے ایک مسلمان سرسری نظر میں دوسرے مسلمان کو پہچان سکتا ہو۔

لیکن لڑائیوں کے موقع پر ایک پیچیدگی یہ پیش آتی تھی کہ مسلمان جب کسی دشمن گروہ پر حملہ کرتے اور وہاں کوئی مسلمان اس لپیٹ میں آجاتا تو وہ حملہ آور مسلمانوں کو یہ بتانے کے لیے کہ وہ بھی ان کا دینی بھائی ہے "السلام علیکم" یا "لا الہ الا اللہ" پکارتا تھا مگر مسلمانوں کو اس پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ یہ کوئی کافر ہے جو محض جان بچانے کے لیے حیلہ کر رہا ہے، اس لیے بسا اوقات وہ اسے قتل کر بیٹھتے اور اس کی چیزیں غنیمت کے طور پر لوٹ لیتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہر موقع پر نہایت سختی کے ساتھ سرزنش فرمائی۔ مگر اس قسم کے واقعات برابر پیش آتے رہے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس پیچیدگی کو حل کیا۔

آیت کا منشا یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے اس کے متعلق تمھیں سرسری طور پر فیصلہ کر دینے کا حق نہیں ہے کہ وہ محض جان بچانے کے لیے جھوٹ بول رہا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ وہ سچا ہو اور ہوسکتا ہے کہ جھوٹا ہو۔ حقیقت تو تحقیق ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ تحقیق کے بغیر چھوڑ دینے میں اگر یہ امکان ہے کہ ایک کافر جھوٹ بول کر جان بچا لے جائے، تو قتل کر دینے میں اس کا امکان بھی ہے کہ ایک مومن بے گناہ تمھارے ہاتھ سے مارا جائے اور بہر حال تمھارا ایک کافر کو چھوڑ دینے میں غلطی کرنا اس سے بدرجہا زیادہ بہتر ہے کہ تم ایک مومن کو قتل کرنے میں غلطی کرو۔

ایک وقت تم پر بھی ایسا گزر چکا ہے کہ انفرادی طور پر مختلف کافر قبیلوں میں منتشر تھے، اپنے اسلام کو ظلم و ستم کے خوف سے چھپانے پر مجبور تھے، اور تمھارے پاس ایمان کے زبانی اقرار کے سوا اپنے ایمان کا کوئی ثبوت موجود نہ تھا۔ اب یہ اللہ کا احسان ہے کہ اس نے تم کو اجتماعی زندگی عطا کی اور تم اس قابل ہوئے کہ کفار کے مقابلے میں اسلام کا جھنڈا بلند کرنے اٹھے ہو۔ اس احسان کا یہ کوئی صحیح شکریہ نہیں ہے کہ جو مسلمان ابھی پہلی حالت میں مبتلا ہیں ان کے ساتھ تم نرمی و رعایت سے کام نہ لو۔ (تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۳۸۴-۳۸۵، النساء، حاشیہ ۱۲۶-۱۲۷)

قصاص اور دیت کے احکام

يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ؕ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰۤاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ (البقرۃ ۲: ۱۷۸-۱۷۹)۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمھارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے گا، غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے، اور عورت اس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔ ہاں اگر کسی قاتل کے

ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو، تو معروف طریقے کے مطابق خوں بہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خوں بہا ادا کرے۔ یہ تمھارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے۔ اس پر بھی جو زیادتی کرے، اس کے لیے دردناک سزا ہے۔ عقل و خرد رکھنے والو تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔ امید ہے کہ تم اس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کروں گے۔

[سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۴ میں ارشاد ہے:] اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ۔ ماہِ حرام کا بدلہ ماہِ حرام ہی ہے اور تمام حرمتوں کا لحاظ برابری کے ساتھ ہوگا۔

[سورۃ المائدۃ آیت ۴۵ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:] وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ۔ توراۃ میں ہم نے یہودیوں پر حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ۔ پھر جو قصاص کا صدقہ کر دے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے۔ (تفہیم القرآن: ج ۱، المائدۃ، آیت ۴۵)

معنی و مفہوم

قصاص، یعنی خون کا بدلہ، یہ کہ آدمی کے ساتھ وہی کیا جائے، جو اس نے دوسرے آدمی کے ساتھ کیا۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قاتل نے جس طریقے سے مقتول کو قتل کیا ہو، اسی طریقے سے اس کو قتل کیا جائے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ جان لینے کا جو فعل اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے وہی اس کے ساتھ کیا جائے۔

قصاص کا جاہلی تصوّر

جاہلیت کے زمانے میں لوگوں کا طریقہ یہ تھا کہ ایک قوم یا قبیلے کے لوگ اپنے مقتول کے خون کو جتنا قیمتی سمجھتے تھے، اتنی قیمت کا خون اُس خاندان یا قبیلے یا قوم سے لینا چاہتے تھے جس کے آدمی نے اُسے مارا ہو۔ محض مقتول کے بدلے میں قاتل کی جان لے لینے سے ان کا دل ٹھنڈا نہ ہوتا تھا۔ وہ اپنے ایک آدمی کا بدلہ بیسیوں اور سیکڑوں سے لینا چاہتے تھے۔ ان کا کوئی معزز آدمی اگر دوسرے گروہ کے کسی چھوٹے آدمی کے ہاتھوں مارا گیا ہو، تو وہ اصلی قاتل کے قتل کو کافی نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ ان کی خواہش یہ ہوتی تھی کہ قاتل کے قبیلے کا بھی کوئی ویسا ہی معزز آدمی مارا جائے یا اُس کے کئی آدمی ان کے مقتول پر سے صدقہ کیے جائیں۔ برعکس اس کے اگر مقتول اُن کی نگاہ میں کوئی ادنیٰ درجے کا شخص اور قاتل کوئی زیادہ قدر و عزت رکھنے والا شخص ہوتا، تو وہ اس بات کو گوارا نہ کرتے تھے کہ مقتول کے بدلے میں قاتل کی جان لی جائے۔ اور یہ حالت کچھ قدیم جاہلیت ہی میں نہ تھی۔

دورِ جدید کے مہذب لوگوں کا تصور

موجودہ زمانے میں جن قوموں کو انتہائی مہذب سمجھا جاتا ہے، اُن کے باقاعدہ سرکاری اعلانات تک میں بسا اوقات یہ بات

بغیر کسی شرم کے دنیا کو سنائی جاتی ہے کہ ہمارا ایک آدمی مارا جائے گا تو ہم قاتل کی قوم کے پچاس آدمیوں کی جان لیں گے۔ اکثر یہ خبریں ہمارے کان سنتے ہیں کہ ایک شخص کے قتل پر مغلوب قوم کے اتنے آدمی گولی سے اُڑائے گئے۔ ایک ''مہذب قوم'' نے اسی بیسویں صدی میں اپنے ایک فرد (سرلی اسٹیک) کے قتل کا بدلہ پوری مصری قوم سے لے کر چھوڑا۔ دوسری طرف ان نام نہاد مہذب قوموں کی باضابطہ عدالتوں کا یہ طرزِ عمل رہا ہے کہ اگر قاتل حاکم قوم کا فرد ہو اور مقتول کا تعلق محکوم قوم سے ہو تو ان کے جج قصاص کا فیصلہ کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ یہی خرابیاں ہیں جن کے سدباب کا حکم اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دیا ہے۔ وہ فرماتا ہے کہ بدلے میں قاتل اور صرف قاتل ہی کی جان لی جائے۔ قطع نظر اس سے کہ قاتل کون ہے؟ اور مقتول کون۔

اسلامی قانونِ تعزیرات میں قتل کا معاملہ

''بھائی'' کا لفظ فرما کر نہایت لطیف طریقے سے نرمی کی سفارش بھی کر دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تمھارے اور دوسرے شخص کے درمیان باپ مارے کا بیر ہی سہی، مگر ہے تو وہ تمھارا انسانی بھائی۔ لہٰذا اگر اپنے ایک خطا کار بھائی کے مقابلے میں انتقام کے غصے کو پی جاؤ، تو یہ تمھاری انسانیت کے زیادہ شایانِ شان ہے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اسلامی قانونِ تعزیرات میں قتل کا معاملہ قابلِ راضی نامہ ہے۔ مقتول کے وارثوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ قاتل کو معاف کر دیں اور اس صورت میں عدالت کے لیے جائز نہیں کہ قاتل کی جان ہی لینے پر اصرار کرے۔ البتہ جیسا کہ بعد کی آیت میں ارشاد ہوا، معافی کی صورت میں قاتل کو خوں بہا ادا کرنا ہوگا۔

معروف کیا ہے

فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ، معروف طریقے کے مطابق خوں بہا کا تصفیہ ہونا چاہیے۔ معروف کا لفظ قرآن میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد وہ صحیح طریقِ کار ہے، جس سے بالعموم انسان واقف ہوتے ہیں، جس کے متعلق ہر وہ شخص، جس کا کوئی ذاتی مفاد کسی خاص پہلو سے وابستہ نہ ہو، یہ بول اٹھے کہ بے شک حق اور انصاف یہی ہے اور یہی مناسب طریقِ کار ہے رواجِ عام (Common Law) کو بھی اسلامی اصطلاح میں ''عرف'' اور ''معروف'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ ایسے تمام معاملات میں معتبر ہے، جن کے بارے میں شریعت نے کوئی خاص قاعدہ مقرر نہ کیا ہو۔

خوں بہا وصول کرنے کے بعد زیادتی

فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ۔ اس پر بھی جو زیادتی کرے، اس کے لیے دردناک سزا ہے۔ مثلاً یہ کہ مقتول کا وارث خوں بہا وصول کر لینے کے بعد پھر انتقام لینے کی کوشش کرے، یا قاتل خوں بہا ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے اور مقتول کے وارث نے جو احسان اس کے ساتھ کیا، اس کا بدلہ احسان فراموشی سے دے۔

قصاص میں سوسائٹی کی زندگی ہے

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ۔ عقل و خرد رکھنے والو! تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔ یہ ایک دوسری جاہلیت کی تردید ہے، جو پہلے بھی بہت سے دماغوں میں موجود تھی اور آج بھی بکثرت پائی جاتی ہے۔ جس طرح اہلِ جاہلیت کا ایک گروہ انتقام کے پہلو میں افراط کی طرف چلا گیا، اسی طرح ایک دوسرا گروہ عفو کے پہلو میں تفریط کی طرف گیا ہے اور اس نے سزائے موت کے خلاف اتنی تبلیغ کی ہے کہ بہت سے لوگ اس کو ایک نفرت انگیز چیز سمجھنے لگے ہیں اور دنیا کے متعدد ملکوں نے اسے بالکل منسوخ کر دیا ہے۔ قرآن اسی پر اہلِ عقل کو مخاطب کر کے تنبیہ کرتا ہے کہ قصاص میں سوسائٹی کی زندگی ہے۔ جو سوسائٹی انسانی جان کا احترام نہ کرنے والوں کی جان کو محترم ٹھہراتی ہے، وہ دراصل اپنی آستین میں سانپ پالتی ہے۔ تم ایک قاتل کی جان بچا کر بہت سے بے گناہ انسانوں کی جانیں خطرے میں ڈالتے ہو۔

(تفہیم القرآن: ج۱، ص۱۳۷ تا ۱۴۰، البقرۃ، حواشی ۱۷۶ تا ۱۸۱)

قصاص اور انصاف کے تقاضے

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ ۝ (المائدہ ۵:۴۵)۔

توراۃ میں ہم نے یہودیوں پر یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ۔[1] پھر جو قصاص کا صدقہ کر دے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے۔[2] اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

قصاص کس شکل میں لیا جائے گا؟

وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ ۚ (الحج ۲۲:۶۰)

اور جو کوئی بدلہ لے، ویسا ہی جیسا اس کے ساتھ کیا گیا، اور پھر اس پر زیادتی بھی کی گئی ہو، تو اللہ اس کی مدد ضرور کرے گا۔

امام شافعیؒ نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ قصاص اسی شکل میں لیا جائے گا جس شکل میں ظلم کیا گیا ہو۔ مثلاً کسی شخص نے اگر آدمی کو ڈبو کر مارا ہے تو اسے بھی ڈبو کر مارا جائے گا، اور کسی نے جلا کر مارا ہے تو اسے بھی جلا کر مارا جائے گا۔ لیکن حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ قاتل نے قتل خواہ کسی طریقے سے کیا ہو، اس سے قصاص ایک ہی معروف طریقے پر لیا جائے گا۔

(تفہیم القرآن: ج۳، ص۲۴۶، الحج حاشیہ ۱۰۴)

---

۱ تقابل کے لیے ملاحظہ ہو توراۃ کی کتاب خروج، باب ۲۱، آیت ۲۳-۲۵۔

۲ جو شخص صدقہ کی نیت سے قصاص معاف کر دے اس کے حق میں یہ نیکی اس کے بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گی۔ اسی معنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ من جرح فی جسده جراحة فتصدق بها كفر عنه ذنوبه بمثل ماتصدق به یعنی جس کے جسم میں کوئی زخم لگایا گیا اور اس نے معاف کر دیا تو جس درجہ کی یہ معافی ہوگی اس کے بقدر اس کے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات اور ان کے جوابات

سوال: قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات تحریر خدمت ہیں۔ ان کے جوابات ارسال فرمائیں۔

الف: مقتول کے ورثا میں سے کوئی ایک وارث دیت لے کر یا بغیر دیت لیے اگر اپنا حق قاتل کو معاف کردے تو کیا سزائے موت معاف ہوسکتی ہے؟ اس میں اقلیت واکثریت کا کوئی لحاظ رکھا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً تین بیٹوں میں سے ایک نے قصاص معاف کردیا، باقی دو قصاص لینے پر مصر ہیں تو قاضی کو کیا شکل اختیار کرنی چاہیے؟

ب: اگر مقتول کے ورثا دیت لینے پر آمادہ ہیں لیکن قاتل اپنی غربت کے باعث مطلوبہ دیت کی ادائیگی سے قطعاً معذور ہے، تو کیا قاضی اس کے ورثا کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرسکتا ہے؟ اگر کرسکتا ہے تو کیا اس سے ورثا کو بے گناہ سزا نہیں مل رہی ہے؟

ج: اگر قاتل کے ورثا ہی نہیں ہیں یا اگر ہیں تو وہ اتنے مفلس ہیں کہ دیت ادا کرنا چاہیں بھی تو نہیں ادا کرسکتے، تو کیا اس صورت میں قاتل کو قصاص یا دیت کے متبادل سزا [از قسم حبس ومشقت وغیرہ] تجویز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟

د: موجودہ قانون میں ہائی کورٹ میں اپیل کے بعد اگر قاتل کو پھانسی کی سزا تجویز ہوجائے تو پھر صدر حکومت یا گورنر جنرل کے سامنے رحم کی اپیل ہوتی ہے جس میں سزا کے تغیر کا امکان رہتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ صورت کس حد تک جائز ہے؟

جواب: مقتول کے ورثا میں سے کوئی ایک بھی اگر قاتل کو اپنا حق معاف کردے یا دیت لینا قبول کرلے تو قصاص لازماً ساقط ہوجائے گا۔ اور باقی وارثوں کو دیت پر راضی ہونا پڑے گا اس معاملے میں اکثریت واقلیت کا سوال اٹھانا صحیح نہیں ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جس وارث نے عفو یا قبولِ دیت کے ذریعے سے قاتل کو زندہ رہنے کی اجازت دی ہے۔ اس کی اجازت آخر قصاص کی صورت میں کیسے نافذ ہوسکتی ہے؟ مثال کے طور پر اگر تین وارثوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کردیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقتول کی جان کے ایک تہائی حصے کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہوگیا۔ اب کیا یہ ممکن ہے کہ باقی دو وارثوں کے مطالبے پر صرف دو تہائی جان لی جاسکے اور ایک تہائی جان کو زندہ رہنے دیا جائے؟ اگر یہ ممکن نہیں ہے تو لامحالہ باقی دونوں وارثوں کو قبول دیت پر مجبور کرنا پڑے گا۔ یہی رائے ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس طرح کے ایک مقدمے میں ظاہر کی تھی اور حضرت عمرؓ نے اس پر فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ مبسوط میں ہے، قال ابن مسعود اَرٰی هذا قد احیا بعض نفسه فلیس لِلآخَرِ اَنْ یتلفهُ فامضی عمر القضا علی رأیه۔ [ج۲۶، ۱۵۸] یعنی ابن مسعودؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ایک وارث نے جب قاتل کی جان کے ایک حصے کو حقِ حیات بخش دیا تو دوسرے کو اسے تلف کرنے کا حق نہ رہا۔ اسی رائے پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمادیا۔

---

۱ تفہیم الاحادیث: ج۵، ص ۴۹۲، اشاعت سوم

ب: قاضی یقیناً یہ حق رکھتا ہے کہ قاتل کے اولیا کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرے۔ حمل بن مالک والی روایت میں صاف مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیائے قاتل کو خطاب فرمایا: ''قُوْمُوْا فَدُوْا اٹھو اور دیت ادا کرو۔[1] '' اس حدیث سے یہ بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی ذمہ داری میں قاتل کے ساتھ اس کے اولیا بھی شریک ہیں۔ البتہ اس امر میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ دیت ادا کرنے کے معاملے میں قاتل کے اولیا [یا عاقلہ] کن لوگوں کو قرار دیا جائے گا؟ شافعیہ کے نزدیک عاقلہ سے مراد ورثا یا عصبہ ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ عاقلہ ہیں جو زندگی کے معاملات میں ایک شخص کے پشت پناہ اور سہارا بنتے ہوں، خواہ وہ رشتہ دار ہوں یا ہم پیشہ برادری والے، یا وہ لوگ جو عہد و پیمان کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کرنے والے ہوں۔ شافعیہ نے جو رائے دی ہے وہ صرف اس معاشرے کے لیے موزوں ہے جس میں قبائلی سسٹم رائج ہو لیکن حنفیہ کی رائے ان معاشروں میں بھی چل سکتی ہے جن میں قبیلے کے بجائے دوسرے نسبی یا معاشی یا تمدنی روابط کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے پشت پناہ بنتے ہوں۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک سیاسی پارٹی بھی اپنے فرد کی عاقلہ بن سکتی ہے، کیونکہ اس کے ارکان زندگی کے اہم معاملات میں ایک دوسرے کے حامی و مددگار ہوتے ہیں، اور بڑی حد تک ایک دوسرے کی ذمہ داریوں میں شریک سمجھے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب معاشرے کی بنیادیں قبائلی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہو گئیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک فوجی کی دیت کا ذمہ دار اس کے پورے لشکر کو ٹھہرایا۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے: فانه لما دوّن الداوين جعل العقل على اهل الديوان و كان ذالک بمحضر من الصحابة رضی الله عنهم من غير نكير منهم (ج ۸، ص ۴۲)۔ ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب عسکری نظام قائم کیا تو دیت کو پورے اہل لشکر پر عائد کیا۔ آپ کا یہ فعل صحابہ کی ایک مجلس میں انجام دیا گیا اور انھوں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔''

رہا آپ کا یہ سوال کہ اولیا یا عاقلہ پر دیت عائد کرنا، گناہ گار کی سزا بے گناہوں کو دینے کا ہم معنی تو نہیں ہے؟ تو اس کا جواب آپ خود پا لیتے اگر اس امر پر غور فرماتے کہ ایک شخص اجتماعی زندگی کے اندر رہتے ہوئے قتل جیسے اجتماع کش فعل کا ارتکاب بالعموم اپنے حمائتیوں کے بل بوتے پر کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ جن کی حمایت اور پشتیبانی پر وہ بھروسہ رکھتا ہے یہ جان لیں کہ اس کی ایسی حرکات کی ذمہ داری میں بھی وہ شریک ہوں گے تو اسے قابو میں رکھنے کی خود کوشش کریں گے اور اسے چھوٹ نہ دیں گے کہ وہ دوسروں کی جانیں لیتا پھرے۔ کیا عجب ہے کہ دیت کے ذمہ دار اولیا کے لیے ''عاقلہ'' کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہو۔ عقل کے معنی جانتے ہی ہیں کہ روکنے اور باندھنے کے ہیں۔ شاید ابتداً اسی لفظ کو اختیار کرنے میں یہی مناسبت پیش نظر رہی ہو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا کام یہ ہے کہ آدمی کو قابو میں رکھیں اور ایسا بے قابو نہ ہونے دیں کہ وہ قتل و غارت کا ارتکاب کرنے لگے۔

ج: اگر قاتل ایک لاوارث آدمی ہو یا اس کا قریب ترحلقۂ اولیا دیت ادا کرنے کے قابل نہ ہو تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۹۰، اشاعت سوم۔

اس کی دیت کا بوجھ وسیع تر حلقۂ اولیا پر ڈالا جائے، حتیٰ کہ بالآخر اس کا بوجھ ریاست کے خزانے پر پڑنا چاہیے کیونکہ ایک شہری کا وسیع تر علاقہ اس کی ریاست ہی ہے۔ اس قول کا ماخذ وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے فرمایا ہے: ''مَنْ تَرَکَ کَلًّا فَاِلَیَّ وَ مَنْ تَرَکَ مالًا فَلِوَرَثَتِہٖ، وَاَنَا وَارِثُ مَنْ لَّاوَارِثَ لَہٗ اَعْقِلُ لَہٗ وَاَرِثُہٗ۔ [ابوداؤد، کتاب الفرائض] یعنی اگر کوئی شخص بے سہارا اہل وعیال چھوڑے تو ان کی کفالت میرے ذمے ہے اور اگر کوئی مال و دولت چھوڑے تو وہ اس کے ورثا کے لیے ہے، اور میں لاوارث کا وارث ہوں۔ اس کی طرف سے دیت بھی دوں گا اور اس کا ورثہ بھی لوں گا۔

اس حدیث کی رو سے ریاست ہر اس شہری کی وارث ہے جو لاوارث مر گیا ہو اور ہر اس شہری کی عاقلہ ہے جس کی دیت ادا کرنے والا کوئی نہ ہو۔ خود عقل کی رو سے بھی ایسا ہی ہونا چاہیے، کیونکہ ریاست ملک میں امن کی ذمہ دار ہے، اگر وہ قتل کو روکنے میں ناکام رہی ہے تو مقتول کے وارثوں کے نقصان کی تلافی یا تو اسے قاتل کے وارثوں اور حامیوں سے کرانی چاہیے یا پھر خود کرنی چاہیے۔

دیت ادا نہ کر سکنے کی صورت میں قاتل کو کوئی متبادل سزا دینے کا ثبوت کتاب وسنت میں مجھے کہیں نہیں ملا، نہ اس بارے میں سلف سے کوئی معتبر قول منقول ہوا ہے۔

د: یہ بات اسلامی تصورِ عدل کے خلاف ہے کہ عدالتی فیصلے کے بعد کسی کو سزا معاف کرنے یا بدلنے کا اختیار حاصل ہو۔ عدالت اگر قانون کے مطابق فیصلہ کرنے میں غلطی کرے تو امیر یا صدرِ حکومت کی مدد کے لیے پریوی کونسل کے طرز کی ایک آخری عدالتِ مرافعہ قائم کی جا سکتی ہے، جس کے مشورے سے وہ ان بے انصافیوں کا تدارک کر سکے جو نیچے کی عدالتوں کے فیصلوں میں پائی جاتی ہوں مگر ''مجرد رحم'' کی بنا پر عدالتوں کے فیصلوں میں ردوبدل کرنا اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل غلط ہے۔ یہ ان بادشاہوں کی نقالی ہے جو اپنے اندر کچھ شانِ خدائی رکھنے کے مدعی تھے یا دوسروں پر اس کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔ (رسائل ومسائل: حصہ دوم، ص ۲۲۰ تا ۲۲۵، اشاعت تیرھویں، بحوالہ ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، جولائی ۱۹۵۲)

مقتول کے ولی کو مطالبے کا حق

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّہٖ سُلْطٰنًا فَلَا یُسْرِفْ فِّی الْقَتْلِ ؕ اِنَّہٗ کَانَ مَنْصُوْرًا۔ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۳)

اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبہ کا حق عطا کیا ہے، پس چاہیے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے، اس کی مدد کی جائے گی۔

اصل الفاظ ہیں: ''اس کے ولی کو ہم نے سلطان عطا کیا ہے''۔ سلطان سے مراد یہاں ''حجت'' ہے جس کی بنا پر وہ قصاص کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس سے اسلامی قانون کا یہ اصول نکلتا ہے کہ قتل کے مقدمے میں اصل مدعی حکومت نہیں بلکہ اولیائے مقتول

ہیں، اور وہ قاتل کو معاف کرنے اور قصاص کے بجائے خوں بہا لینے پر راضی ہو سکتے ہیں۔

O......قتل میں حد سے گزرنے کی صورتیں

قتل میں حد سے گزرنے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں اور وہ سب ممنوع ہیں۔ مثلاً جوشِ انتقام میں مجرم کے علاوہ دوسروں کو قتل کرنا، یا مجرم کو عذاب دے دے کر مارنا، یا مار دینے کے بعد اس کی لاش پر غصہ نکالنا، یا خوں بہا لینے کے بعد پھر اسے قتل کرنا وغیرہ۔

O......انتقام لینے کا مجاز کون ہے؟

جب اسلامی حکومت قائم ہو گئی تو طے کر دیا گیا کہ اس کی مدد کرنا اس کے قبیلے یا اس کے حلیفوں کا کام نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اس کے نظامِ عدالت کا کام ہے۔ کوئی شخص یا گروہ بطورِ خود قتل کا انتقام لینے کا مجاز نہیں ہے بلکہ یہ منصب اسلامی حکومت کا ہے کہ حصولِ انصاف کے لیے اس سے مدد مانگی جائے۔ (تفہیم القرآن: ج ۲، ص ۶۱۴، بنی اسرائیل، حواشی ۳۵، ۳۶، ۳۷)

دیت کا قرآنی حکم

فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ؕ ۔
(البقرۃ ۲: ۱۷۸)

ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو، تو معروف طریقے کے مطابق خوں بہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خوں بہا ادا کرے۔ یہ تمھارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے۔

''بھائی'' کا لفظ فرما کر نہایت لطیف طریقے سے نرمی کی سفارش بھی کر دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تمھارے اور دوسرے شخص کے درمیان باپ مارے کا بیر ہی سہی مگر ہے تو وہ تمھارا انسانی بھائی۔ لہٰذا اگر اپنے ایک خطا کار بھائی کے مقابلے میں انتقام کے غصے کو پی جاؤ، تو یہ تمھاری انسانیت کے زیادہ شایانِ شان ہے۔

اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلامی قانونِ تعزیرات میں قتل تک کا معاملہ قابلِ راضی نامہ ہے۔ مقتول کے وارثوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ قاتل کو معاف کر دیں اور اس صورت میں عدالت کے لیے جائز نہیں کہ قاتل کی جان ہی لینے پر اصرار کرے۔ البتہ معافی کی صورت میں قاتل کو خوں بہا ادا کرنا ہو گا۔

ادائیگی کا صحیح طریقِ کار

فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ۔ معروف کا لفظ قرآن میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد وہ صحیح طریقِ کار ہے، جس سے بالعموم انسان واقف ہوتے ہیں، جس کے متعلق ہر وہ شخص، جس کا کوئی ذاتی مفاد کسی خاص پہلو سے وابستہ نہ ہو، یہ بول اٹھے کہ بے شک حق اور انصاف یہی ہے اور یہی مناسب طریقِ کار ہے۔ رواجِ عام (Common Law) کو بھی اسلامی اصطلاح میں ''عرف'' اور ''معروف'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ ایسے تمام معاملات میں معتبر ہے، جن کے بارے میں شریعت نے کوئی

خاص قاعدہ مقرر نہ کیا ہو۔

خوں بہا کی وصولی

فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ۔ اس پر بھی جو زیادتی کرے، اس کے لیے دردناک سزا ہے۔ مثلاً یہ کہ مقتول کا وارث خوں بہا وصول کر لینے کے بعد پھر انتقام لینے کی کوشش کرے، یا قاتل خوں بہا ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے اور مقتول کے وارث نے جو احسان اس کے ساتھ کیا، اس کا بدلہ احسان فراموشی سے دے۔

(تفہیم القرآن: ج۱، ص۱۳۸-۱۳۹، البقرۃ حواشی ۱۸۷، ۱۷۹، ۱۸۰)

غلام آزاد نہ کر سکنے کی صورت میں متبادل......

فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِیْمًا حَكِیْمًا۔ (النساء ۴:۹۲)

پھر جو غلام نہ پائے وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے۔ یہ اس گناہ پر اللہ سے توبہ کرنے کا طریقہ ہے اور اللہ علیم و دانا ہے۔

روزے مسلسل رکھے جائیں، بیچ میں ناغہ نہ ہو۔ اگر کوئی شخص عذر شرعی کے بغیر ایک روزہ بھی بیچ میں چھوڑ دے تو از سر نو روزوں کا سلسلہ شروع کرنا پڑے گا۔

❁❁❁❁❁❁

فصل سوم

حدِ زنا

زنا کے متعلق ابتدائی حکم

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ فَاسْتَشْھِدُوْا عَلَیْھِنَّ اَرْبَعَۃً مِّنْکُمْ ۚ فَاِنْ شَھِدُوْا فَاَمْسِکُوْھُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰھُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰہُ لَھُنَّ سَبِیْلًا ○ وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِھَا مِنْکُمْ فَاٰذُوْھُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْھُمَا ؕ اِنَّ اللّٰہَ کَانَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا ○ (النساء ۴: ۱۵-۱۶)

تمھاری عورتوں میں سے جو بدکاری کی مرتکب ہوں ان پر اپنے میں سے چار آدمیوں کی گواہی لو، اور اگر چار آدمی گواہی دے دیں تو ان کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ انھیں موت آجائے یا اللہ ان کے لیے کوئی راستہ نکال دے۔ اور تم میں سے جو اس فعل کا ارتکاب کریں ان دونوں کو تکلیف دو، پھر اگر وہ توبہ کریں اور اپنی اصلاح کرلیں تو انھیں چھوڑ دو کہ اللہ بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

ان دونوں آیتوں میں زنا کی سزا بیان کی گئی ہے۔ پہلی آیت صرف زانیہ عورتوں کے متعلق ہے اور ان کی سزا یہ ارشاد ہوئی ہے کہ انھیں تاحکم ثانی قید رکھا جائے۔ دوسری آیت زانی مرد اور زانیہ عورت دونوں کے بارے میں ہے کہ دونوں کو اذیت دی جائے، یعنی مارا پیٹا جائے، سخت سست کہا جائے اور ان کی تذلیل کی جائے۔ زنا کے متعلق یہ ابتدائی حکم تھا۔ بعد میں سورۂ نور کی وہ آیت نازل ہوئی جس میں مرد اور عورت دونوں کے لیے ایک ہی حکم دیا گیا کہ انھیں سو سو کوڑے لگائے جائیں۔ اہلِ عرب چونکہ اس وقت تک کسی باقاعدہ حکومت کے ماتحت رہنے اور عدالت و قانون کے نظام کی اطاعت کرنے کے عادی نہ تھے، اس لیے یہ بات حکمت کے خلاف ہوتی اگر اسلامی حکومت قائم ہوتے ہی ایک قانونِ تعزیرات بنا کر دفعتاً ان پر نافذ کر دیا جاتا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو رفتہ رفتہ تعزیری قوانین کا خوگر بنانے کے لیے پہلے زنا کے متعلق یہ سزائیں تجویز فرمائیں، پھر بتدریج زنا، قذف اور سرقہ کی حدیں مقرر کیں، اور بالآخر اسی بنا پر تعزیرات کا وہ مفصل قانون بنا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی حکومت میں نافذ تھا۔

بعض مفسرین کی غلط فہمی

مفسر سُدّی کو ان دونوں آیتوں کے ظاہری فرق سے یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ پہلی آیت منکوحہ عورتوں کے لیے ہے اور

دوسری آیت غیر شادی شدہ مرد اور عورت کے لیے۔ لیکن یہ ایک کمزور تفسیر ہے جس کی تائید میں کوئی وزنی دلیل نہیں اور اس سے زیادہ کمزور بات وہ ہے جو ابو مسلم اصفہانی نے لکھی ہے کہ پہلی آیت عورت اور عورت کے ناجائز تعلق کے بارے میں ہے اور دوسری آیت مرد اور عورت کے ناجائز تعلق کے بارے میں۔ تعجب ہے ابو مسلم جیسے ذی علم شخص کی نظر اس حقیقت کی طرف کیوں نہ گئی کہ قرآن انسانی زندگی کے لیے قانون اور اخلاق کی شاہراہ بناتا ہے اور انھی مسائل سے بحث کرتا ہے جو شاہراہ پر پیش آتے ہیں۔ رہیں گلیاں اور پگڈنڈیاں، تو ان کی طرف توجہ کرنا اور ان پر پیش آنے والے ضمنی مسائل سے بحث کرنا کلامِ شاہانہ کے لیے ہرگز موزوں نہیں ہے۔ ایسی چیزوں کو اس نے اجتہاد کے لیے چھوڑ دیا ہے یہی وجہ ہے کہ عہدِ نبوت کے بعد جب یہ سوال پیدا ہوا کہ مرد اور مرد کے ناجائز تعلق پر کیا سزا دی جائے تو صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی یہ نہ سمجھا کہ سورۂ نساء کی اس آیت میں اس کا حکم موجود ہے۔ (تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۳۳۱ تا ۳۳۳۔ النساء، حاشیہ ۲۶)

ایک سوال اور اس کا جواب

سوال: ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف برانگیختگی کے فوج در فوج سامان ہوں پاکبازی کی زندگی گزارنا ممکن نہیں ہے۔ ان حالات میں اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کے لیے ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔ اس ذہنی انتشار سے بچنے کے لیے نکاح نہ ہونے کی صورت میں نیچرل طریق پر تسکین خاطر کرنا کس حد تک گناہ ہے اور اس کے لیے متبادل معقول اور قابل عمل راستہ کیا ہے؟ (ملخصاً)

جواب: آپ کا یہ سوال ان اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ناپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افراد کے لیے پاکباز رہنے کو سخت مشکل بنا دیا ہے لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہ نکالنے لگیں۔ بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ناپاکی کا جتنا زیادہ احساس آپ کے اندر پیدا ہو اسی قدر زیادہ شدت کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جدوجہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مشکلات جو اس جدوجہد کے دوران میں ایک نوجوان کو ناپاک ماحول کے اندر پیش آتی ہیں، تو اس کا علاج یہ ہے کہ جن ہیجان خیز چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں ان سے بچیے، مثلاً سینما، فحش تصویریں، مخلوط سوسائٹی، بے پردہ عورتوں کو دانستہ گھورنا، یا ان کی صحبت میں بیٹھنا۔ اس کے بعد جو اضطراری محرکات باقی رہ جاتے ہیں وہ اتنے زیادہ اشتعال انگیز نہیں رہتے کہ آپ ان کی وجہ سے بندشِ تقویٰ کو توڑنے پر مجبور ہو جائیں۔ آپ کے ڈاکٹر دوست اور جن ماہرین نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں، دراصل بات سے ناواقف ہیں کہ زنا انسانی تمدن و اخلاق کے لیے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے۔ اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ محض اپنے نفس کی تسکین کے لیے سوسائٹی کے خلاف اتنے سخت جرم کا ارتکاب کر گزرے۔ کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ

دینے کی جرأت کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبہ انتقام نا قابل برداشت ہوجائے تو وہ اسے قتل کردے؟ اور جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے دینا ناجائز سمجھتے ہیں تو جذبہ شہوت کی تسکین کے لیے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرأت کیسے کرتے ہیں۔ حالانکہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جرم نہیں ہے۔ آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لیے ایک مرتبہ میری کتاب پردہ کے وہ حصے پڑھیے جن میں میں نے زنا کے اجتماعی نقصانات پر بحث کی ہے۔ (رسائل و مسائل: دوم، ص ۳۶۴-۳۶۵، اور ص ۳۶۸ تا ۳۷۰، اشاعت تیرھویں، مارچ ۱۹۸۲ء بحوالہ ترجمان القرآن: ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔ جنوری رفروری ۱۹۵۱ء)

زنا: مفہوم، اس کے قانونی، اخلاقی اور تاریخی پہلو اور اس کی سزا

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔ (النور ۲۴:۲)

زانیہ عورت اور زانی مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

اس مسئلے کے بہت سے قانونی، اخلاقی اور تاریخی پہلو تشریح طلب ہیں جن کو اگر تفصیل کے ساتھ بیان نہ کیا جائے تو موجودہ زمانے میں ایک آدمی کے لیے اس کی تشریع الٰہی کا سمجھنا مشکل ہے۔ اس لیے ذیل میں ہم اس کے مختلف پہلوؤں پر سلسلہ وار روشنی ڈالیں گے۔

اخلاقاً قابل اعتراض

ا۔ زنا کا عام مفہوم، جس سے ہر شخص واقف ہے، یہ ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت، بغیر اس کے کہ ان کے درمیان رشتۂ زن وشوہر، باہم مباشرت کا ارتکاب کریں۔ اس فعل کا اخلاقاً برا ہونا، یا مذہباً گناہ ہونا، یا معاشرتی حیثیت سے معیوب اور قابل اعتراض ہونا، ایک ایسی چیز ہے جس پر قدیم ترین زمانے سے آج تک تمام، انسانی معاشرے متفق رہے ہیں، اور اس میں بجز ان متفرق لوگوں کے جنھوں نے اپنی عقل کو اپنی نفس پرستی کے تابع کر دیا ہے، یا جنھوں نے خبطی پن کی اُپج کو فلسفہ طرازی سمجھ رکھا ہے، کسی نے آج تک اختلاف نہیں کیا ہے۔ اس عالم گیر اتفاق رائے کی وجہ یہ ہے کہ انسانی فطرت خود زنا کی حرمت کا تقاضا کرتی ہے۔ نوعِ انسانی کا بقا اور انسانی تمدن کا قیام، دونوں اس بات پر منحصر ہیں کہ عورت اور مرد محض لطف اور لذت کے لیے ملنے اور پھر الگ ہوجانے سے آزاد نہ ہوں، بلکہ ہر جوڑے کا باہمی تعلق ایک ایسے مستقل اور پائیدار عہد وفا پر استوار ہو جو معاشرے میں معلوم ومعروف بھی ہو اور جسے معاشرے کی ضمانت بھی حاصل ہو۔ اس کے بغیر انسانی نسل ایک دن کے لیے بھی نہیں چل سکتی۔ کیونکہ انسان کا بچہ اپنی زندگی اور اپنے نشوونما کے لیے کئی برسوں کی دردمندانہ نگہداشت اور تربیت کا محتاج ہوتا ہے، اور تنہا عورت اس بار کو اٹھانے کے لیے کبھی تیار نہیں ہوسکتی جب تک کہ وہ مرد اس کا ساتھ نہ دے جو اس بچے کے وجود میں آنے کا سبب بنا ہو۔ اسی طرح اس معاہدے کے بغیر انسانی تمدن بھی برقرار نہیں رہ سکتا، کیونکہ تمدن کی تو پیدایش ہی ایک مرد اور

ایک عورت کے مل کر رہنے، ایک گھر اور ایک خاندان وجود میں لانے اور پھر خاندانوں کے درمیان رشتے اور رابطے پیدا ہونے سے ہوئی ہے۔ اگر عورت اور مرد گھر اور خاندان کی تخلیق سے قطع نظر کر کے محض لطف ولذت کے لیے آزادانہ ملنے لگیں تو سارے انسان بکھر کر رہ جائیں، اجتماعی زندگی کی جڑ کٹ جائے اور وہ بنیاد ہی باقی نہ رہے جس پر تہذیب وتمدن کی یہ عمارت اٹھی ہے۔ ان وجوہ سے عورت اور مرد کا ایسا آزادانہ تعلق جو کسی معلوم ومعروف اور مسلم عہد وفا پر مبنی نہ ہو، انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ انھی وجوہ سے انسان اس کو ہر زمانے میں ایک سخت عیب ایک بڑی بداخلاقی، اور مذہبی اصطلاح میں ایک شدید گناہ سمجھتا رہا ہے اور انھی وجوہ سے ہر زمانے میں انسانی معاشروں نے نکاح کی ترویج کے ساتھ ساتھ زنا کے سدباب کی بھی کسی نہ کسی طور پر ضرور کوشش کی ہے۔ البتہ اس کوشش کی شکلوں میں مختلف قوانین اور اخلاقی وتمدنی اور مذہبی نظاموں میں فرق رہا ہے، جس کی بنیاد دراصل اس فرق پر ہے کہ نوع اور تمدن کے زنا کے نقصان دہ ہونے کا شعور کہیں کم ہے اور کہیں زیادہ، کہیں واضح ہے اور کہیں دوسرے مسائل سے الجھ کر رہ گیا ہے۔

(۲) قانوناً مستلزم سزا جرم

زنا کی حرمت پر متفق ہونے کے بعد اختلاف جس امر میں ہوا ہے وہ اس کے جرم، یعنی قانوناً مستلزم سزا ہونے کا مسئلہ ہے، اور یہی وہ مقام ہے جہاں سے اسلام اور دوسرے مذاہب اور قوانین کا اختلاف شروع ہوتا ہے۔ انسانی فطرت سے قریب جو معاشرے رہے ہیں، انھوں نے ہمیشہ زنا، یعنی عورت اور مرد کے ناجائز تعلق کو بجائے خود ایک جرم سمجھا ہے اور اس کے لیے سخت سزائیں رکھی ہیں۔ لیکن جوں جوں انسانی معاشروں کو تمدن خراب کرتا گیا ہے، رویہ نرم ہوتا چلا گیا ہے۔ اس معاملے میں اولین تساہل، جس کا ارتکاب بالعموم کیا گیا، یہ تھا کہ ''محض زنا (fornication) اور زنا بزنِ غیر (Adultery) میں فرق کر کے، اول الذکر کو ایک معمولی سی غلطی اور صرف مؤخر الذکر کو جرم مستلزم سزا قرار دیا گیا ہے۔

''محض زنا'' کی تعریف

محض زنا کی تعریف جو مختلف قوانین میں پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ کوئی مرد، خواہ وہ کنوارا ہو یا شادی شدہ، کسی ایسی عورت سے مباشرت کرے جو کسی دوسرے کی بیوی نہ ہو۔ اس تعریف میں اصل اعتبار مرد کی حالت کا نہیں، بلکہ عورت کی حالت کا کیا گیا ہے۔ عورت اگر بے شوہر ہے تو اس سے مباشرت محض زنا ہے، قطع نظر اس سے کہ مرد بیوی رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ قدیم مصر، بابل، آشور (اسیریا) اور ہندستان کے قوانین میں اس کی سزا بہت ہلکی تھی۔ اس قاعدے کو یونان اور روم نے اختیار کیا، اور اسی سے آخر کار یہودی بھی متاثر ہو گئے۔ بائبل میں یہ صرف ایک ایسا قصور ہے جس سے مرد پر محض مالی تاوان واجب آتا ہے۔ کتاب ''خروج'' میں اس کے متعلق جو حکم ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اگر کوئی مرد کسی کنواری کو، جس کی نسبت (یعنی منگنی) نہ ہوئی ہو، پھسلا کر اس سے مباشرت کر لے تو وہ ضرور ہی اسے مہر دے کر اس سے

بیاہ کرلے‘لیکن اگر اس کا باپ ہرگز راضی نہ ہو کہ اس لڑکی کو اسے دے‘تو وہ کنواریوں کے مہر کے موافق (یعنی جتنا مہر کسی کنواری لڑکی کو دیا جاتا ہو) اسے نقدی دے۔(باب ۲۲‘آیت ۱٦-۱۷)

کتاب ’’استثناء‘‘ میں یہی حکم ذرا مختلف الفاظ میں بیان ہوا ہے‘اور پھر تصریح کی گئی ہے کہ مرد سے لڑکی کے باپ کو پچاس مثقال چاندی (تقریباً ۵۵ روپے) تاوان دلوایا جائے (باب ۲۲۔آیت ۲۸-۲۹) البتہ اگر کوئی شخص کاہن (یعنی پروہت، Priest) کی بیٹی سے زنا کرے تو اس کے لیے یہودی قانون میں پھانسی کی سزا ہے اور لڑکی کے لیے زندہ جلانے کی (Everyman's Talmud P.319-20)۔

یہ تخیل ہندوؤں کے تخیل سے کس قدر مشابہ ہے اس کا اندازہ کرنے کے لیے منو کی دھرم شاستر سے مقابلہ کرکے دیکھیے۔ وہاں لکھا کہ:

جو شخص اپنی ذات کی کنواری لڑکی سے اس کی رضامندی کے ساتھ زنا کرے وہ کسی سزا کا مستحق نہیں ہے۔لڑکی کا باپ راضی ہو تو وہ اس کو معاوضہ دے کر شادی کرلے۔البتہ اگر لڑکی اونچی ذات کی ہو اور مرد نیچی ذات کا تو لڑکی کو گھر سے نکال دینا چاہیے اور مرد کو قطعِ اعضا کی سزا دینی چاہیے۔(ادھیائے ۸‘اشلوک ۳٦۵‘۳٦٦) اور یہ سزا زندہ جلا دیے جانے کی سزا میں تبدیل کی جاسکتی ہے جب کہ لڑکی برہمن ہو۔(اشلوک ۳۷۷)

دراصل ان سب قوانین میں زنا بزنِ غیر ہی اصلی اور بڑا جرم تھا یعنی یہ کہ کوئی شخص (خواہ وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ) کسی ایسی عورت سے مباشرت کرے جو دوسرے شخص کی بیوی ہو۔اس فعل کے جرم ہونے کی بنیاد یہ نہ تھی کہ ایک مرد اور عورت نے زنا کا ارتکاب کیا ہے‘ بلکہ یہ تھی کہ ان دونوں نے مل کر ایک شخص کو اس خطرے میں مبتلا کر دیا ہے کہ اسے کسی ایسے بچے کو پالنا پڑے جو اس کا نہیں ہے۔گویا زنا نہیں بلکہ اختلاطِ نسب کا خطرہ اور ایک کے بچے کا دوسرے کے خرچ پر پلنا اور اس کا وارث ہونا اصل بنائے جرم تھا جس کی وجہ سے عورت اور مرد دونوں مجرم قرار پاتے تھے۔مصریوں کے ہاں اس کی سزا یہ تھی کہ مرد کو لاٹھیوں سے خوب پیٹا جائے اور عورت کی ناک کاٹ دی جائے۔قریب قریب ایسی ہی سزائیں بابل‘ اشور اور قدیم ایران میں بھی رائج تھیں۔ہندوؤں کے ہاں عورت کی سزا یہ تھی کہ اس کو کتوں سے پھڑوا دیا جائے اور مرد کی یہ کہ اسے لوہے کے گرم پلنگ پر لٹا کر چاروں طرف آگ جلا دی جائے۔یونان اور روم میں ابتداً ایک مرد کو یہ حق تھا کہ اگر وہ اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے دیکھ لے تو اسے قتل کر دے‘ یا چاہے تو اس سے مالی تاوان وصول کرلے۔پھر پہلی صدی قبل مسیح میں قیصر آگسٹس نے یہ قانون مقرر کیا کہ مرد کی آدھی جائداد ضبط کرکے اسے جلا وطن کر دیا جائے اور عورت کا آدھا مہر ساقط اور اس کی ۳/۱ جائداد ضبط کرکے اسے بھی مملکت کے کسی دور دراز حصے میں بھیج دیا جائے۔قسطنطین نے اس قانون کو بدل کر عورت اور مرد دونوں کے لیے سزائے موت مقرر کی۔لیو (Leo) اور مارسیئن (Marcian) کے دور میں اس سزا کو حبس دوام میں تبدیل کر دیا گیا۔پھر قیصر جسٹینین نے اس میں مزید تخفیف کرکے یہ قاعدہ مقرر کر دیا کہ عورت کو کوڑوں سے پیٹ کر کسی راہب خانے میں ڈال دیا جائے

اور اس کے شوہر کو یہ حق دیا جائے کہ چاہے تو دو سال کے اندر اسے نکلوا لے، ورنہ ساری عمر وہیں پڑا رہنے دے۔

یہودی قانون میں زنا بزنِ غیر کے احکام

یہودی قانون میں زنا بزنِ غیر کے متعلق جو احکام پائے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

''اگر کوئی کسی ایسی عورت سے صحبت کرے جو لونڈی اور کسی شخص کی منگیتر ہو اور نہ تو اس کا فدیہ دیا گیا ہو اور نہ وہ آزاد کی گئی ہو، تو ان دونوں کو سزا ملے، لیکن وہ جان سے نہ مارے جائیں اس لیے کہ عورت آزاد نہ تھی۔'' (احبار: ۱۹-۲۰)

''جو شخص دوسرے کی بیوی سے، یعنی اپنے ہمسائے کی بیوی سے زنا کرے وہ زانی اور زانیہ دونوں ضرور جان سے مار دیے جائیں گے۔'' (احبار: ۲۰-۱۰)

''اگر کوئی مرد کسی شوہر والی عورت سے زنا کرتے پکڑا جائے تو وہ دونوں مار ڈالے جائیں۔'' (استثناء: ۲۲-۲۳)

''اگر کوئی کنواری لڑکی کسی شخص سے منسوب ہو گئی ہو (یعنی اس کی منگنی ہو گئی ہو) اور کوئی دوسرا آدمی اسے شہر میں پا کر اس سے صحبت کرے تو تم ان دونوں کو اس شہر کے پھاٹک پر نکال لانا اور ان کو تم سنگسار کر دینا کہ وہ مر جائیں۔ لڑکی کو اس لیے کہ وہ شہر میں ہوتے ہوئے نہ چلائی اور مرد کو اس لیے کہ اس نے اپنے ہمسائے کی بیوی کو بے حرمت کیا۔ پر اگر اس آدمی نے وہی لڑکی جس کی نسبت ہو چکی ہو، کسی میدان یا کھیت میں مل جائے اور وہ آدمی جبراً اس سے صحبت کرے تو فقط وہ آدمی ہی جس نے صحبت کی مار ڈالا جائے پر اس لڑکی سے کچھ نہ کرنا۔'' (استثناء: ۲۳ تا ۲۶)

لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عہد سے بہت پہلے یہودی علما، فقہا، امرا اور عوام سب اس قانون کو عملاً منسوخ کر چکے تھے۔ یہ اگرچہ بائیبل میں لکھا ہوا تھا اور خدائی حکم اسی کو سمجھا جاتا تھا، مگر اسے عملاً نافذ کرنے کا کوئی روادار نہ تھا، حتیٰ کہ یہودیوں کی تاریخ میں اس کی کوئی نظیر تک نہ پائی جاتی تھی کہ یہ حکم کبھی نافذ کیا گیا ہو۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب دعوتِ حق لے کر اٹھے اور علمائے یہود نے دیکھا کہ اس سیلاب کو روکنے کی کوئی تدبیر کارگر نہیں ہو رہی ہے تو وہ ایک چال کے طور پر ایک زانیہ عورت کو آپ کے پاس پکڑ لائے اور کہا اس کا فیصلہ فرمائیے (یوحنا باب ۸- آیت ۱-۱۱) اس سے ان کا مقصود یہ تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کنویں یا کھائی، دونوں میں سے کسی ایک میں کودنے پر مجبور کر دیں۔ اگر آپ رجم کا حکم دیں تو ایک طرف قانون سے آپ کو ٹکرایا جائے اور دوسری طرف قوم سے کہا جائے کہ مانو ان پیغمبر صاحب کو، دیکھ لینا، اب توراۃ کی پوری شریعت تمھاری پیٹھوں اور جانوں پر برسے گی۔ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ایک ہی فقرے میں ان کی چال کو انھی پر الٹ دیا۔ آپ نے فرمایا تم میں سے جو خود پاک دامن ہو وہ آگے بڑھ کر اسے پتھر مارے۔ یہ سنتے ہی فقیہوں کی ساری بھیڑ چھٹ گئی ایک ایک منہ چھپا کر رخصت ہو گیا اور ''حاملانِ شرعِ متین'' کی اخلاقی حالت بالکل برہنہ ہو کر رہ گئی۔ پھر جب عورت تنہا کھڑی رہ گئی تو آپ نے اسے نصیحت فرمائی اور توبہ کرا کے رخصت کر دیا۔ کیونکہ نہ آپ قاضی تھے کہ اس کے مقدمے کا فیصلہ کرتے، نہ اس پر کوئی شہادت قائم ہوئی تھی، اور نہ کوئی اسلامی حکومت قانونِ الٰہی نافذ کرنے کے لیے موجود تھی۔

حضرت عیسیٰؑ کے ارشاد کے ساتھ عیسائیوں کا غلط استنباط

حضرت عیسیٰؑ کے اس واقعہ سے اور آپ کے چند اور متفرق اقوال سے جو مختلف مواقع پر آپ نے ارشاد فرمائے، عیسائیوں نے غلط استنباط کر کے زنا کے جرم کا ایک اور تصور قائم کرلیا۔ ان کے ہاں زنا اگر غیر شادی شدہ مرد، غیر شادی شدہ عورت سے کرے تو یہ گناہ تو ہے، مگر جرم مستلزم سزا نہیں ہے اور اگر اس فعل کا کوئی ایک فریق، خواہ وہ عورت ہو یا مرد، شادی شدہ ہو یا دونوں شادی شدہ ہوں، تو یہ جرم ہے، مگر اس کو جرم بنانے والی چیز دراصل ''عہد شکنی'' ہے نہ کہ محض زنا۔ ان کے نزدیک جس نے بھی شادی شدہ ہوکر زنا کا ارتکاب کیا وہ اس لیے مجرم ہے کہ اس نے اس عہدِ وفا کو توڑ دیا جو قربان گاہ کے سامنے اس نے پادری کے توسط سے اپنی بیوی یا اپنے شوہر کے ساتھ باندھا تھا۔ مگر اس جرم کی کوئی سزا اس کے سوا نہیں ہے کہ زانی مرد کی بیوی، اپنے شوہر کے خلاف بے وفائی کا دعویٰ کر کے تفریق کی ڈگری حاصل کر لے اور زانیہ عورت کا شوہر ایک طرف اپنی بیوی پر دعویٰ کر کے تفریق کی ڈگری لے اور دوسری طرف اس شخص سے بھی تاوان لینے کا حق دار ہو جس نے اس کی بیوی کو خراب کیا۔ بس یہ سزا ہے جو مسیحی قانون شادی شدہ زانیوں اور زانیات کو دیتا ہے، اور غضب یہ ہے کہ سزا بھی دودھاری تلوار ہے۔ اگر ایک عورت اپنے شوہر کے خلاف ''بے وفائی'' کا دعویٰ کر کے تفریق کی ڈگری حاصل کر لے تو وہ بے وفا شوہر سے تو نجات حاصل کر لے گی، لیکن مسیحی قانون کی رو سے پھر وہ عمر بھر کوئی دوسرا نکاح نہ کر سکے گی اور ایسا ہی حشر اس مرد کا بھی ہوگا جو بیوی پر ''بے وفائی'' کا دعویٰ کر کے تفریق کی ڈگری لے، کیونکہ مسیحی قانون اس کو بھی نکاحِ ثانی کا حق نہیں دیتا۔ گویا زوجین میں سے جس کو بھی تمام عمر راہب بن کر رہنا ہو وہ اپنے شریک زندگی کی بے وفائی کا شکوہ مسیحی عدالت میں لے جائے۔

موجودہ زمانے کے مغربی قوانین اور مسلمان

موجودہ زمانے کے مغربی قوانین، جن کی پیروی اب خود مسلمانوں کے بھی بیشتر ممالک کر رہے، انھی مختلف تصورات پر مبنی ہیں۔ ان کے نزدیک زنا، عیب یا بداخلاقی یا گناہ جو کچھ بھی ہو، جرم بہر حال نہیں ہے۔ اسے اگر کوئی چیز جرم بنا سکتی ہے تو وہ جبر ہے، جبکہ فریقِ ثانی کی مرضی کے خلاف زبردستی اس سے مباشرت کی جائے۔ رہا کسی شادی شدہ مرد کا ارتکاب زنا، تو وہ اگر وجہ شکایت ہے تو اس کی بیوی کے لیے ہے، وہ چاہے تو اس کا ثبوت دے کر طلاق حاصل کر لے اور زنا کی مرتکب اگر شادی شدہ عورت ہے تو اس کے شوہر کو نہ صرف اس کے خلاف بلکہ زانی مرد کے خلاف بھی وجہ شکایت پیدا ہوتی ہے اور دونوں پر دعویٰ کر کے وہ بیوی سے طلاق اور زانی مرد سے تاوان وصول کر سکتا ہے۔

زنا اسلامی قانون کی نظر میں

۳۔ اسلامی قانون ان سب تصورات کے برعکس زنا کو بجائے خود ایک جرم مستلزم سزا قرار دیتا ہے اور شادی شدہ ہوکر زنا کرنا اس کے جرم کی شدت کو اور زیادہ بڑھا دیتا ہے، نہ اس بنا پر کہ مجرم نے کسی سے ''عہد شکنی'' کی، یا کسی دوسرے کے

بستر پر دست درازی کی، بلکہ اس بنا پر کہ اس کے لیے اپنی خواہشات کو پورا کرنے کا ایک جائز ذریعہ موجود تھا اور پھر اس نے ناجائز ذریعہ اختیار کیا۔ اسلامی قانون زنا کو اس نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے کہ یہ وہ فعل ہے جس کی اگر آزادی ہو جائے تو ایک نوع انسانی کی اور دوسری طرف تمدنِ انسانی کی جڑ کٹ جائے۔ نوع کی بقا اور تمدن کے قیام، دونوں کے لیے ناگزیر ہے کہ عورت اور مرد کا تعلق صرف قانون کے مطابق قابل اعتماد رابطے تک محدود ہو اور اسے محدود رکھنا ممکن نہیں ہے اگر اس کے ساتھ ساتھ آزادانہ تعلق کی بھی گنجائش موجود رہے۔ کیونکہ گھر اور خاندان کی ذمہ داریوں کا بوجھ سنبھالے بغیر جہاں لوگوں کو خواہشاتِ نفس کی تسکین کے مواقع حاصل رہیں، وہاں ان سے توقع نہیں کی جاسکتی کہ انھی خواہشات کی تسکین کے لیے وہ پھر اتنی بھاری ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے پر آمادہ ہوں گے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ریل میں بیٹھنے کے لیے ٹکٹ کی شرط بے معنی ہے اگر بلاٹکٹ سفر کرنے کی آزادی بھی لوگوں کو حاصل رہے۔ ٹکٹ کی شرط اگر ضروری ہے تو اسے موثر بنانے کے لیے بلاٹکٹ سفر کو جرم ہونا چاہیے۔ پھر اگر کوئی شخص پیسہ نہ ہونے کی وجہ سے بے ٹکٹ سفر کرے تو کم درجے کا مجرم ہے، اور مالدار ہوتے ہوئے بھی یہ حرکت کرے تو جرم اور زیادہ سخت ہو جاتا ہے۔

کیا اسلام انسانی معاشروں کو زنا سے بچانے کے لیے قانونی تعزیر پر انحصار کرتا ہے؟

اسلام انسانی معاشروں کو زنا کے خطرے سے بچانے کے لیے صرف قانونی تعزیر کے ہتھیار پر انحصار نہیں کرتا، بلکہ اس کے لیے وسیع پیمانے پر اصلاحی اور انسدادی تدابیر استعمال کرتا ہے، اور یہ قانونی تعزیر اس نے محض ایک آخری چارۂ کار کے طور پر تجویز کی ہے۔ اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ لوگ اس جرم کا ارتکاب کرتے رہیں اور شب و روز ان پر کوڑے برسانے کے لیے ٹکٹکیاں لگی رہیں، بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ لوگ اس کا ارتکاب نہ کریں اور کسی کو اس پر سزا دینے کی نوبت ہی نہ آنے پائے۔ وہ سب سے پہلے آدمی کے نفس کی اصلاح کرتا ہے، اس کے دل میں عالم الغیب اور ہمہ گیر طاقت کے مالک خدا کا خوف بٹھاتا ہے، اسے آخرت کی بازپرس کا احساس دلاتا ہے جس سے مر کر بھی آدمی کا پیچھا نہیں چھوٹ سکتا، اس میں قانونِ الٰہی کی اطاعت کا جذبہ پیدا کرتا ہے جو ایمان کا لازمی تقاضا ہے، اور پھر اسے بار بار متنبہ کرتا ہے کہ زنا اور بے عصمتی ان بڑے گناہوں میں سے ہے جن پر اللہ تعالیٰ سخت بازپرس کرے گا۔ یہ مضمون سارے قرآن میں جگہ جگہ آپ کے سامنے آتا ہے۔ اس کے بعد وہ آدمی کے لیے نکاح کی تمام ممکن آسانیاں پیدا کرتا ہے۔ ایک بیوی سے تسکین نہ ہو تو چار چار تک اسے جائز تعلق کا موقع دیتا ہے۔ دل نہ ملیں تو مرد کے لیے طلاق اور عورت کے لیے خلع کی سہولتیں بہم پہنچاتا ہے اور ناموافقت کی صورت میں خاندانی پنچایت سے لے کر سرکاری عدالت تک سے رجوع کا راستہ کھول دیتا ہے تاکہ یا تو مصالحت ہو جائے، یا پھر زوجین ایک دوسرے سے آزاد ہو کر جہاں دل ملے نکاح کر لیں۔ یہ سب کچھ آپ سورۂ بقرہ، سورۂ نساء اور سورۂ طلاق میں دیکھ سکتے ہیں اور اسی سورۂ [نور] میں آپ ابھی دیکھیں گے کہ مردوں اور عورتوں کے بن بیاہے بیٹھے رہنے کو ناپسند کیا گیا ہے اور صاف حکم دے دیا گیا ہے کہ ایسے لوگوں کے

نکاح کر دیے جائیں، حتیٰ کہ لونڈیوں اور غلاموں کو بھی مجرد نہ چھوڑا جائے۔ پھر وہ معاشرے سے ان اسباب کا خاتمہ کرتا ہے جو زنا کی رغبت دلانے والے، اس کی تحریک کرنے والے، اور اس کے لیے مواقع پیدا کرنے والے ہوسکتے ہیں۔ زنا کی سزا بیان کرنے سے ایک سال پہلے سورۂ احزاب میں عورتوں کو حکم دے دیا گیا تھا کہ گھر سے نکلیں تو چادریں اوڑھ کر اور گھونگھٹ ڈال کر نکلیں، اور مسلمان عورتوں کے لیے جس نبی کا گھر نمونے کا گھر تھا اس کی عورتوں کو ہدایت کر دی گئی تھی کہ گھروں میں وقار و سکینت کے ساتھ بیٹھو، اپنے حسن اور بناؤ سنگھار کی نمائش نہ کرو، اور باہر کے مردتم سے کوئی چیز لیں تو پردے کے پیچھے سے لیں۔ یہ نمونہ دیکھتے دیکھتے ان تمام صاحب ایمان عورتوں میں پھیل گیا جن کے نزدیک زمانۂ جاہلیت کی بے حیا عورتیں نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں اور بیٹیاں تقلید کے لائق تھیں۔ اس طرح فوجداری قانون کی سزا مقرر کرنے سے پہلے عورتوں اور مردوں کی خلط ملط معاشرت بند کی گئی۔ بنی سنوری عورتوں کا باہر نکلنا بند کیا گیا، اور ان اسباب و ذرائع کا دروازہ بند کر دیا گیا جو زنا کے مواقع اور اس کی آسانیاں بہم پہنچاتے ہیں۔ ان سب کے بعد جب زنا کی فوجداری سزا مقرر کی گئی تو آپ دیکھتے کہ اس کے ساتھ ساتھ اسی سورۂ نور میں اشاعت فحش کو بھی روکا جا رہا ہے، قحبہ گری (Prostitution) کی قانونی بندش بھی کی جا رہی ہے، عورتوں اور مردوں پر بدکاری کے بے ثبوت الزام لگانے اور ان کے چرچے کرنے کے لیے بھی سخت سزا تجویز کی جا رہی ہے، غضِ بصر کا حکم دے کر نگاہوں پر پہرے بھی بٹھائے جا رہے ہیں تاکہ وہ دیدہ بازی سے حسن پرستی تک اور حسن پرستی سے عشق بازی تک نوبت نہ پہنچے اور عورتوں کو یہ حکم بھی دیا جا رہا ہے کہ اپنے گھروں میں محرم اور غیر محرم رشتہ داروں کے درمیان تمیز کریں اور غیر محرموں کے سامنے بن سنور کر نہ آئیں۔ اس سے آپ اس پوری اصلاحی سکیم کو سمجھ سکتے ہیں جس کے ایک جُز کے طور پر زنا کی قانونی سزا مقرر کی گئی ہے۔ یہ سزا اس لیے ہے کہ تمام داخلی و خارجی تدابیر اصلاح کے باوجود جو شریر النفس لوگ کھلے ہوئے جائز مواقع کو چھوڑ کر ناجائز طریقے سے ہی، اپنی خواہش نفس پوری کرنے پر اصرار کریں ان کی کھال ادھیڑ دی جائے اور ایک بدکار کو سزا دے کر معاشرے کے ان بہت سے لوگوں کا نفسیاتی آپریشن کر دیا جائے جو اس طرح کے میلانات رکھتے ہوں۔ یہ سزا محض ایک مجرم کی عقوبت ہی نہیں ہے بلکہ اس امر کا بالفعل اعلان بھی ہے کہ مسلم معاشرہ بدکاروں کی تفریح گاہ نہیں ہے جس میں ذواقین اور ذواقات اخلاقی قیود سے آزاد ہو کر مزے لوٹتے پھریں۔ اس نقطۂ نظر سے کوئی شخص اسلام کی اس اصلاحی اسکیم کو سمجھے تو وہ بآسانی محسوس کرے گا کہ اس پوری اسکیم کا ایک جُز بھی اپنی جگہ سے نہ ہٹایا جاسکتا ہے اور نہ کم و بیش کیا جاسکتا ہے۔ اس میں ردّ و بدل کا خیال یا تو وہ نادان کرسکتا ہے جو اسے سمجھنے کی صلاحیت رکھے بغیر مصلح بن بیٹھا ہو، یا پھر وہ مفسد ایسا کرسکتا ہے جس کی اصل نیت اس مقصد کو بدل دینے کی ہو جس کے لیے یہ اسکیم حکیم مطلق نے تجویز کی ہے۔

زنا کو کس سال قانونی جرم قرار دیا گیا

۵۔ زنا کو قابل سزا فعل تو ۳ھ میں ہی قرار دے دیا گیا تھا، لیکن اس وقت یہ ایک ’’قانونی‘‘ جرم نہ تھا جس پر

ریاست کی پولیس اور عدالت کوئی کارروائی کرے، بلکہ اس کی حیثیت ایک ''معاشرتی'' یا ''خاندانی'' جرم کی سی تھی جس پر اہلِ خانہ ہی کو بطورِ خود سزا دینے کا اختیار تھا۔ حکم یہ تھا کہ اگر چار گواہ اس امر کی شہادت دے دیں کہ انھوں نے ایک مرد اور ایک عورت کو زنا کرتے دیکھا ہے تو دونوں کو مارا پیٹا جائے اور عورت کو گھر میں قید کر دیا جائے۔ اس کے ساتھ یہ اشارہ بھی کر دیا گیا تھا کہ یہ قاعدہ ''تا حکم ثانی'' ہے، اصل قانون بعد میں آنے والا ہے (ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، ص ۳۳۱) اس کے ڈھائی تین سال بعد یہ حکم نازل ہوا جو آپ اس آیت میں پا رہے ہیں، اور اس نے حکم سابق کو منسوخ کر کے زنا کو ایک قانونی جرم قابل دست اندازیٔ سرکار (Cognizable offence) قرار دے دیا۔

اس آیت میں کون سی سزا بیان کی گئی ہے؟

۶۔ اس آیت میں زنا کی جو سزا مقرر کی گئی ہے وہ دراصل ''محض زنا'' کی سزا ہے، زنا بعدِ احصان (یعنی شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کا ارتکاب) کی سزا نہیں ہے جو اسلامی قانون کی نگاہ میں سخت جرم ہے۔ یہ بات خود قرآن ہی کے اشارے سے معلوم ہوتی ہے کہ وہ یہاں اس زنا کی سزا بیان کر رہا ہے جس کے فریقین غیر شادی شدہ ہوں۔ سورۂ نساء میں پہلے ارشاد ہوا کہ:

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآىٕكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰىهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ۝ (النساء ۴:۱۵)

تمھاری عورتوں میں سے جو بدکاری کی مرتکب ہوں ان پر اپنے میں سے چار آدمیوں کی گواہی لو، اور اگر وہ گواہی دے دیں تو ان کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ انھیں موت آجائے یا اللہ ان کے لیے کوئی راستہ نکال دے۔

اس کے بعد تھوڑی دور آگے چل کر پھر فرمایا:

وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَیٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ؕ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِكُمْ ؕ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۚ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَیْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ۚ فَاِذَاۤ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَیْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ؕ (النساء ۴:۲۵)

اور تم میں سے جو لوگ اتنی مقدرت نہ رکھتے ہوں کہ مومنوں میں سے محصنت کے ساتھ نکاح کریں تو وہ تمھاری مومن لونڈیوں سے نکاح کرلیں...... پھر اگر وہ (لونڈیاں) محصنہ ہو جانے کے بعد کسی بد چلنی کی مرتکب ہوں تو ان پر اس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو محصنت کو (ایسے جرم پر) دی جائے۔

ان میں سے پہلی آیت میں توقع دلائی گئی ہے کہ زانیہ عورتیں جن کو سرِ دست قید کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے، ان کے لیے اللہ تعالیٰ بعد میں کوئی سبیل پیدا کرے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سورۂ نور کا یہ دوسرا حکم وہی چیز ہے جس کا وعدہ سورۂ نساء کی مذکورہ بالا آیت میں کیا گیا تھا۔ دوسری آیت میں شادی شدہ لونڈی کے ارتکابِ زنا کی سزا بیان کی گئی ہے۔ یہاں ایک ہی سلسلہ بیان میں دو جگہ

محصنات کا لفظ استعمال ہوا ہے اور لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ دونوں جگہ اس کے ایک ہی معنی ہیں۔ اب آغاز کے فقرے کو دیکھیے تو وہاں کہا جا رہا ہے کہ جو لوگ ''محصنات سے نکاح کرنے کی قدرت نہ رکھتے ہوں''۔ ظاہر ہے کہ اس سے مراد شادی شدہ عورت نہیں ہو سکتی بلکہ ایک آزاد خاندان کی بن بیاہی عورت ہی ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد اختتام کے فقرے میں فرمایا جاتا ہے کہ لونڈی منکوحہ ہونے کے بعد اگر زنا کرے تو اس کو اس سزا سے آدھی سزا دی جائے جو محصنات کو اس جرم پر ملنی چاہیے۔ سیاق عبارت صاف بتاتا ہے کہ اس فقرے میں بھی محصنات کے معنی وہی ہیں جو پہلے فقرے میں تھے، یعنی شادی شدہ عورت نہیں بلکہ آزاد خاندان کی حفاظت میں رہنے والی بن بیاہی عورت۔ اس طرح سورۂ نساء کی یہ دونوں آیتیں مل کر اس امر کی طرف اشارہ کر دیتی ہیں کہ سورۂ نور کا یہ حکم، جس کا وہاں وعدہ کیا گیا تھا، غیر شادی شدہ لوگوں کے ارتکاب زنا کی سزا بیان کرتا ہے۔ مزید توضیح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، النساء، حاشیہ ۴۶)[۱]

زنا بعد احصان کی سزا اور اس کا ثبوت

۷۔ یہ امر کہ زنا بعد احصان کی سزا کیا ہے، قرآن مجید نے نہیں بتایا بلکہ اس کا علم ہمیں حدیث سے حاصل ہوتا

---

۱ سرسری نگاہ میں یہاں ایک پیچیدگی واقع ہوتی ہے جس سے خوارج اور ان دوسرے لوگوں نے فائدہ اٹھایا ہے جو رجم کے منکر ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''اگر آزاد شادی شدہ عورت کے لیے شریعتِ اسلام میں زنا کی سزا رجم ہے تو اس کی نصف سزا کیا ہو سکتی ہے جو لونڈی کو دی جائے؟ لہٰذا یہ آیت اس بات کی دلیل قاطع ہے کہ اسلام میں رجم کی سزا ہے ہی نہیں''۔ لیکن ان لوگوں نے قرآن کے الفاظ پر غور نہیں کیا۔ اس رکوع میں لفظ مُحْصَنٰت (محفوظ عورتیں) دو مختلف معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ ایک ''شادی شدہ عورتیں'' جن کو شوہر کی حفاظت حاصل ہو۔ دوسرے ''خاندانی عورتیں'' جن کو خاندان کی حفاظت حاصل ہو، اگرچہ وہ شادی شدہ نہ ہوں۔ آیت زیر بحث میں ''محصنات'' کا لفظ لونڈی کے بالمقابل خاندانی عورتوں کے لیے دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے نہ کہ پہلے معنی میں، جیسا کہ آیت کے مضمون سے صاف ظاہر ہے۔ بخلاف اس کے لونڈیوں کے لیے محصنات کا لفظ پہلے معنی میں استعمال ہوا ہے اور صاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ جب انھیں نکاح کی حفاظت حاصل ہو جائے (فَاِذَآ اُحْصِنَّ) تب ان کے لیے زنا کے ارتکاب پر وہ سزا ہے جو مذکور ہوئی۔ اب اگر غائر نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ خاندانی عورت کو دو حفاظتیں حاصل ہوتی ہیں۔ ایک خاندان کی حفاظت جس کی بنا پر وہ شادی شدہ ہونے کے بغیر بھی محصنہ ہوتی ہے۔ دوسری شوہر کی حفاظت جس کی وجہ سے اس کے لیے خاندان کی حفاظت پر ایک اور حفاظت کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ بخلاف اس کے لونڈی جب تک لونڈی ہے محصنہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو کسی خاندان کی حفاظت حاصل نہیں ہے۔ البتہ نکاح ہونے پر اس کو صرف شوہر کی حفاظت حاصل ہوتی ہے اور وہ بھی ادھوری، کیونکہ شوہر کی حفاظت میں آنے کے بعد بھی نہ تو وہ ان لوگوں کی بندگی سے آزاد ہوتی ہے جن کی مِلک میں وہ تھی، اور نہ اسے معاشرت میں وہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو خاندانی عورت کو نصیب ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا اسے جو سزا دی جائے گی وہ غیر شادی شدہ خاندانی عورتوں کی سزا سے آدھی ہوگی نہ کہ شادی شدہ خاندانی عورتوں کی سزا سے۔ نیز یہیں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ سورۂ نور کی دوسری آیت میں زنا کی جس سزا کا ذکر ہے وہ صرف غیر شادی شدہ خاندانی عورتوں کے لیے ہے جن کے مقابلے میں یہاں شادی شدہ لونڈی کی سزا نصف بیان کی گئی ہے۔ رہیں شادی شدہ خاندانی عورتیں، تو وہ غیر شادی شدہ محصنات سے زیادہ سخت سزا کی مستحق ہیں کیونکہ وہ دوہری حفاظت کو توڑتی ہیں۔ اگرچہ قرآن ان کے لیے سزائے رجم کی تصریح نہیں کرتا لیکن نہایت لطیف طریقہ سے اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو بلید الذہن لوگوں سے مخفی رہ جائے تو رہ جائے، نبی کے ذہن رسا سے مخفی نہیں رہ سکتا تھا۔

ہے۔ بکثرت معتبر روایات سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف قولاً اس کی سزا رجم (سنگساری) بیان فرمائی ہے، بلکہ عملاً آپؐ نے متعدد مقدمات میں یہی سزا نافذ بھی کی ہے۔ پھر آپ کے بعد چاروں خلفائے راشدین نے اپنے اپنے دور میں یہی سزا نافذ کی اور اسی قانون کا بار بار اعلان کیا۔ صحابہ کرام اور تابعین میں یہ مسئلہ بالکل متفق علیہ تھا۔ کسی ایک شخص کا بھی کوئی قول ایسا موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ قرن اول میں کسی کو اس کے ایک ثابت شدہ حکمِ شرعی ہونے میں کوئی شک تھا۔ ان کے بعد تمام زمانوں اور ملکوں کے فقہائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ یہ ایک سنتِ ثابتہ ہے، کیونکہ اس کی صحت کے اتنے متواتر اور قوی ثبوت موجود ہیں جن کے ہوتے کوئی صاحب علم اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ امت کی پوری تاریخ میں بجز خوارج اور بعض معتزلہ کے کسی نے بھی اس سے انکار نہیں کیا ہے، اور ان کے انکار کی بنیاد بھی یہ نہیں تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حکم کے ثبوت میں وہ کسی کمزوری کی نشان دہی کر سکے ہوں، بلکہ وہ اسے ''قرآن کے خلاف'' قرار دیتے تھے۔ حالانکہ یہ ان کے اپنے فہم قرآن کا قصور تھا۔ وہ کہتے تھے کہ قرآن الزانی والزانیة کے مطلق الفاظ استعمال کر کے اس کی سزا سو کوڑے بیان کرتا ہے، لہٰذا قرآن کی رو سے ہر قسم کے زانی اور زانیہ کی سزا یہی ہے اور اس سے زانی مُحصن کو الگ کر کے اس کی کوئی اور سزا تجویز کرنا قانونِ خداوندی کی خلاف ورزی ہے۔ مگر انھوں نے یہ نہیں سوچا کہ قرآن کے الفاظ جو قانونی وزن رکھتے ہیں وہی قانونی وزن ان کی اس تشریح کا بھی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہو، بشرطیکہ وہ آپ سے ثابت شدہ ہو۔ قرآن نے ایسے ہی مطلق الفاظ میں السارق والسارقة کا حکم بھی قطع ید بیان کیا ہے۔ اس حکم کو اگر ان تشریحات سے مقید نہ کیا جائے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں تو اس کے الفاظ کی عمومیت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ ایک سوئی یا ایک بیر کی چوری پر بھی آدمی کو سارق قرار دیں اور پھر پکڑ کر اس کا ہاتھ شانے کے پاس سے کاٹ دیں۔ دوسری طرف لاکھوں روپے کی چوری کرنے والا بھی اگر گرفتار ہوتے ہی کہہ دے کہ میں نے اپنے نفس کی اصلاح کر لی ہے اور اب میں چوری سے توبہ کرتا ہوں تو آپ کو اسے چھوڑ دینا چاہیے کیونکہ قرآن کہتا ہے: ''فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَ اَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ'' (المائدۃ ۵:۳۹) اسی طرح قرآن صرف رضاعی ماں اور رضاعی بہن کی حرمت بیان کرتا ہے، رضاعی بیٹی کی حرمت اس استدلال کی رو سے قرآن کے خلاف ہونی چاہیے۔ قرآن صرف دو بہنوں کے جمع کرنے سے منع کرتا ہے۔ خالہ اور بھانجی اور پھوپھی اور بھتیجی کے جمع کرنے کو جو شخص حرام کہے اس پر قرآن کے خلاف حکم لگانے کا الزام عائد ہونا چاہیے۔ قرآن صرف اس حالت میں سوتیلی بیٹی کو حرام کرتا ہے جب کہ اس نے سوتیلے باپ کے گھر میں پرورش پائی ہو۔ مطلقاً اس کی حرمت خلاف قرآن قرار پانی چاہیے۔ قرآن صرف اس وقت رہن کی اجازت دیتا ہے جب کہ آدمی سفر میں ہو اور قرض کی دستاویز لکھنے والا کاتب میسر نہ آئے۔ حضر میں، اور کاتب کے قابل حصول ہونے کی صورت میں رہن کا جواز قرآن کے خلاف ہونا چاہیے۔ قرآن عام لفظوں میں حکم دیتا ہے: وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ''گواہ بناؤ جب کہ آپس میں خرید و فروخت کرو۔'' اب وہ تمام خرید و فروخت ناجائز ہونی چاہیے جو رات دن ہماری دکانوں پر گواہی کے بغیر ہو رہی ہے۔ صرف چند مثالیں ہیں جن پر ایک نگاہ ڈال لینے سے ہی ان لوگوں کے استدلال کی غلطی

معلوم ہو جاتی ہے جو رجم کے حکم کو خلاف قرآن کہتے ہیں۔ نظام شریعت میں نبی کا یہ منصب نا قابلِ انکار ہے کہ وہ خدا کا حکم پہنچانے کے بعد ہمیں بتائے کہ اس حکم کا منشا کیا ہے، اس پر عمل کرنے کا طریقہ کیا ہے، کن معاملات پر اس کا اطلاق ہوگا، اور کن معاملات کے لیے دوسرا حکم ہے۔ اس منصب کا انکار صرف اصولِ دین ہی کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس سے اتنی عملی قباحتیں لازم آتی ہیں کہ ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔

زنا کی قانونی تعریف فقہا کی نظر میں

۸۔ زنا کی قانونی تعریف میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ حنفیہ اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ ''ایک مرد کا کسی ایسی عورت سے قُبُل میں مباشرت کرنا جو نہ تو اس کے نکاح یا ملکِ یمین میں ہو اور نہ اس امر کے شبہ کی کوئی معقول وجہ ہو کہ اس نے منکوحہ یا مملوکہ سمجھتے ہوئے اس سے مباشرت کی ہے۔'' اس تعریف کی رو سے ''وطی فی الدبر''، عمل قومِ لوط، بہائم سے مجامعت وغیرہ، ماہیت زنا سے خارج ہو جاتے ہیں اور صرف عورت کے قبل میں مباشرت ہی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جب کہ شرعی حق یا اس کے شبہ کے بغیر یہ فعل کیا گیا ہو۔ بخلاف اس کے شافعیہ اس کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں: ''شرم گاہ کو ایسی شرم گاہ میں داخل کرنا جو شرعاً حرام ہو مگر طبعاً جس کی طرف رغبت کی جا سکتی ہو۔'' اور مالکیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے: ''شرعی حق یا اس کے شبہ کے بغیر قُبُل یا دُبر میں مرد یا عورت سے وطی کرنا۔'' ان دونوں تعریفوں کی رو سے عمل قوم لوط بھی زنا میں شمار ہو جاتا ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں تعریفیں لفظ زنا کی معروف معنوں سے ہٹی ہوئی ہیں۔ قرآن مجید ہمیشہ الفاظ کو ان کے معروف اور عام فہم معنی میں استعمال کرتا ہے، الا یہ کہ وہ کسی لفظ کو اپنی اصطلاحِ خاص بنا رہا ہو، اور اصطلاح خاص بنانے کی صورت میں وہ خود اپنے مفہوم خاص کو ظاہر کر دیتا ہے۔ یہاں ایسا کوئی قرینہ نہیں ہے کہ لفظ زنا کو کسی مخصوص معنی میں استعمال کیا گیا ہو، لہٰذا اسے معروف معنی ہی میں لیا جائے گا، اور وہ عورت سے فطری مگر ناجائز تعلق تک ہی محدود ہے۔ شہوت رانی کی دوسری صورتوں تک وسیع نہیں ہوتا۔ علاوہ بریں یہ بات معلوم ہے کہ عملِ قوم لوط کی سزا کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ اگر اس فعل کا شمار بھی اسلامی اصطلاح کی رو سے زنا میں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اختلاف رائے کی کوئی وجہ نہ تھی۔

قانوناً فعلِ زنا کے مجرم کو کب مستلزم سزا قرار دیا جائے گا

۹۔ قانوناً ایک فعلِ زنا کو مستلزم قرار دینے کے لیے صرف اِدخال حشفہ کافی ہے۔ پورا اِدخال یا تکمیلِ فعل اس کے لیے ضروری نہیں ہے۔ اس کے برعکس اگر اِدخال حشفہ نہ ہو تو محض ایک بستر پر یکجا پایا جانا، یا ملاعبت کرتے ہوئے دیکھا جانا، یا برہنہ پایا جانا کسی کو زانی قرار دینے کے لیے کافی نہیں ہے اور اسلامی شریعت اس حد تک بھی نہیں جاتی کہ کوئی جوڑا ایسی حالت میں پایا جائے تو اس کا ڈاکٹری معائنہ کرا کے زنا کا ثبوت بہم پہنچایا جائے اور پھر اس پر حد زنا جاری کی جائے۔ جو لوگ اس طرح کی بے حیائی میں مبتلا پائے جائیں ان پر صرف تعزیر ہے جس کا فیصلہ حالات کے لحاظ سے حاکمِ عدالت خود کرے گا یا جس کے

لیے اسلامی حکومت کی مجلسِ شوریٰ کوئی سزا تجویز کرنے کی مجاز ہوگی۔

تعزیر اور اس کے حدود

یہ تعزیر اگر کوڑوں کی شکل میں ہو تو دس کوڑوں سے زیادہ نہیں لگائے جاسکتے، کیونکہ حدیث میں تصریح ہے کہ "لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود الله۔ اللہ کی مقرر کردہ حدود کے سوا کسی اور جرم میں دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے جائیں۔" (بخاری، مسلم، ابوداؤد)۔[1] اور اگر کوئی شخص پکڑا نہ گیا ہو بلکہ خود نادم ہو کر ایسے کسی قصور کا اعتراف کرے تو اس کے لیے صرف توبہ کی تلقین ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ "شہر کے باہر میں ایک عورت سے سب کچھ کر گزرا بجز جماع کے۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو چاہیں مجھے سزا دیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب خدا نے پردہ ڈال دیا تھا تو تو بھی پردہ پڑا رہنے دیتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے اور وہ شخص چلا گیا۔ پھر آپ نے اسے واپس بلایا اور یہ آیت پڑھی: وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ؕ (ہود ۱۱:۱۱۴)۔ نماز قائم کردن کے دونوں سروں پر اور کچھ رات گزرنے پر، نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں۔[2] ایک شخص نے پوچھا: کیا یہ اسی کے لیے خاص ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں سب کے لیے ہے۔" (مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی)۔ یہی نہیں بلکہ شریعت اس کو بھی جائز نہیں رکھتی کہ کوئی شخص اگر جرم کی تصریح کے بغیر اپنے مجرم ہونے کا اعتراف کرے تو کھوج لگا کر اس سے پوچھا جائے کہ تو نے کون سا ایسا جرم کیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا: "یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں حد کا مستحق ہو گیا ہوں، مجھ پر حد جاری فرمائیے"۔ مگر آپؐ نے اس سے نہیں پوچھا کہ تو کس حد کا مستحق ہوا ہے۔ پھر نماز سے فارغ ہو کر وہ شخص پھر اٹھا اور کہنے لگا کہ میں مجرم ہوں مجھے سزا دیجیے۔ آپؐ نے فرمایا: "کیا تو نے ابھی ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی ہے؟" اس نے عرض کیا: "جی ہاں"۔ فرمایا: "بس تو اللہ نے تیرا قصور معاف کر دیا۔" (بخاری، مسلم، احمد)

مجرم قرار دینے کے لیے شرائط

۱۰۔ کسی شخص (مرد یا عورت) کو مجرم قرار دینے کے لیے صرف یہ امر کافی نہیں ہے کہ اس سے فعل زنا صادر ہوا ہے، بلکہ اس کے لیے مجرم میں کچھ شرطیں پائی جانی چاہییں۔ یہ شرطیں زنائے محض کے معاملے میں اور ہیں، اور زنا بعد احصان کے معاملے میں اور۔

زنائے محض کے معاملے میں شرط یہ ہے کہ مجرم عاقل ہو اور بالغ ہو۔ اگر کسی مجنون یا کسی بچے سے یہ فعل سرزد ہو تو وہ حد زنا

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۶۱، اشاعت سوم۔

[2] ایضاً۔

کا مستحق نہیں ہے۔

اور زنا بعد احصان کے لیے عقل اور بلوغ کے علاوہ چند مزید شرطیں بھی ہیں جن کو ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

پہلی شرط: پہلی شرط یہ ہے کہ مجرم آزاد ہو۔ اس شرط پر سب کا اتفاق ہے، کیونکہ قرآن خود اشارہ کرتا ہے کہ غلام کو رجم کی سزا نہیں دی جائے گی۔ ابھی یہ بات گزر چکی ہے کہ لونڈی اگر نکاح کے بعد زنا کی مرتکب ہو تو اسے غیر شادی شدہ آزاد عورت کی بہ نسبت آدھی سزا دینی چاہیے۔ فقہا نے تسلیم کیا ہے کہ قرآن کا یہی قانون غلام پر بھی نافذ ہوگا۔

دوسری شرط: دوسری شرط یہ ہے کہ مجرم باقاعدہ شادی شدہ ہو۔ یہ شرط بھی متفق علیہ ہے، اور اس شرط کی رو سے کوئی ایسا شخص جو مِلکِ یمین کی بنا پر تمتع کر چکا ہو، یا جس کا نکاح کسی فاسد طریقے سے ہوا ہو، شادی شدہ قرار نہیں دیا جائے گا، یعنی اس سے اگر زنا کا صدور ہو تو رجم نہیں بلکہ کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔

تیسری شرط: تیسری شرط یہ ہے کہ اس کا محض نکاح ہی نہ ہوا ہو بلکہ نکاح کے بعد خلوتِ صحیحہ بھی ہو چکی ہو۔ صرف عقدِ نکاح کسی مرد کو مُحصن، یا عورت کو مُحصنہ نہیں بنا دیتا کہ زنا کے ارتکاب کی صورت میں اس کو رجم کر دیا جائے۔ اس شرط پر بھی اکثر فقہا متفق ہیں۔ مگر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اس میں اتنا اضافہ کرتے ہیں کہ ایک مرد یا ایک عورت کو محصن صرف اس صورت میں قرار دیا جائے گا جب کہ نکاح اور خلوت صحیحہ کے وقت زوجین آزاد، بالغ اور عاقل ہوں۔ اس مزید شرط سے جو فرق واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ایک مرد کا نکاح ایسی عورت سے ہوا ہو جو لونڈی ہو، یا نابالغ ہو، یا مجنون ہو، تو خواہ وہ اس حالت میں اپنی بیوی سے لذت اندوز ہو بھی چکا ہو، پھر وہ مرتکب زنا ہونے کی صورت میں رجم کا مستحق نہ ہوگا۔ یہی معاملہ عورت کا بھی ہے کہ اگر اس کو اپنے نابالغ یا مجنون یا غلام شوہر سے لذت اندوز ہونے کا موقع مل چکا ہو، پھر بھی وہ مرتکبِ زنا ہونے کی صورت میں رجم کی مستحق نہ ہوگی۔ غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ ایک بہت ہی معقول اضافہ ہے جو ان دونوں بالغ النظر بزرگوں نے کیا ہے۔

چوتھی شرط: چوتھی شرط یہ ہے کہ مجرم مسلمان ہو۔ اس میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام ابویوسف اور امام احمد اس کو نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک ذمی بھی اگر زنا بعد احصان کا مرتکب ہوگا تو رجم کیا جائے گا۔ لیکن امام ابوحنیفہ اور امام مالک اس امر پر متفق ہیں کہ زنا بعد احصان کی سزا رجم صرف مسلمان کے لیے ہے۔ اس کے دلائل میں سے سب سے زیادہ معقول اور وزنی دلیل یہ ہے کہ ایک آدمی کو سنگسار جیسی خوف ناک سزا دینے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مکمل ''احصان'' کی حالت میں ہو اور پھر بھی زنا کے ارتکاب سے باز نہ آئے۔ احصان کا مطلب ہے ''اخلاقی قلعہ بندی'' اور اس کی تکمیل تین حصاروں سے ہوتی ہے۔ اولین حصار یہ ہے کہ آدمی خدا پر ایمان رکھتا ہو، آخرت کی جواب دہی کا قائل ہو اور شریعت خداوندی کو تسلیم کرتا ہو۔ دوسرا حصار یہ ہے کہ وہ معاشرے کا آزاد فرد ہو، کسی دوسرے کی غلامی میں نہ ہو جس کی پابندیاں اسے اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے جائز تدابیر اختیار کرنے میں مانع ہوتی ہیں، اور لاچاری و مجبوری اس سے گناہ کرا سکتی ہے اور کوئی خاندان اپنے اخلاق اور اپنی عزت کی حفاظت میں مدد دینے والا نہیں ہوتا۔ تیسرا حصار ہے کہ اس کا نکاح ہو چکا ہو اور اسے تسکینِ نفس کا جائز ذریعہ حاصل ہو۔ یہ تینوں حصار جب

پائے جاتے ہوں تب ''قلعہ بندی'' مکمل ہوجاتی ہے اور تب ہی وہ شخص بجا طور پر سنگساری کا مستحق قرار پاسکتا ہے جس نے ناجائز شہوت رانی کی خاطر تین تین حصار توڑ ڈالے۔ لیکن جہاں پہلا اور سب سے بڑا حصار، یعنی خدا اور آخرت اور قانون خداوندی پر ایمان ہی موجود نہ ہو وہاں یقیناً قلعہ بندی مکمل نہیں ہے اور اس بنا پر فجور کا جرم بھی اس شدت کو پہنچا ہوا نہیں ہے جو اسے انتہائی سزا کا مستحق بنادے۔ اس دلیل کی تائید ابن عمرؓ کی وہ روایت کرتی ہے جسے اسحاق بن راھویہ نے اپنی مسند میں اور دارِقطنی نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے کہ مَنْ اَشْرَکَ بِاللّٰہِ فَلَیْسَ بِمُحْصِنٍ ''جس نے خدا کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے''۔ اگرچہ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا ابن عمر نے اس روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کیا ہے یا یہ ان کا اپنا فتویٰ ہے۔ لیکن اس کمزوری کے باوجود اس کا مضمون اپنے معنی کے لحاظ سے نہایت قوی ہے۔ اس کے جواب میں اگر یہودیوں کے اس مقدمے سے استدلال کیا جائے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم نافذ فرمایا تھا، تو ہم کہیں گے کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس مقدمے کے متعلق تمام معتبر روایات کو جمع کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر اسلام کا ملکی قانونی (Law of the Land) نہیں بلکہ ان کا اپنا مذہبی قانون (Personal Law) نافذ فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم کی متفقہ روایت ہے کہ جب یہ مقدمہ آپ کے پاس لایا گیا تو آپ نے یہودیوں سے پوچھا: ''کہ مَاتَجِدُوْنَ فِی التَّوْرَاۃِ فِی شَاْنِ الرَّجْمِ یا مَاتَجِدُوْنَ فِی کِتَابِکُمْ، یعنی تمھاری کتاب تورات میں اس کا کیا حکم ہے؟'' پھر جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان کے ہاں رجم کا حکم ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فَاِنِّیْ اَحْکُمُ بِمَا فِی التَّوْرَاۃِ میں وہی فیصلہ کرتا ہوں جو تورات میں ہے۔'' اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے اس مقدمے کا فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا: ''اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَوَّلُ مَنْ اَحْیَا اَمْرَکَ اِذَاَمَاتُوْا، خداوندا میں پہلا شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا جب کہ انھوں نے اسے مردہ کردیا تھا۔[1]

کیا جبری زنا کا مرتکب مجرم ہے؟

۱۱۔ فعلِ زنا کے مرتکب کو مجرم قرار دینے کے لیے بھی ضروری ہے کہ اس نے اپنی آزادی سے یہ فعل کیا ہو۔ جبر و اکراہ سے اگر کسی شخص کو اس فعل کے ارتکاب پر مجبور کیا گیا ہو تو وہ نہ مجرم ہے نہ سزا کا مستحق۔ اس معاملے پر شریعت کا صرف یہ عام قاعدہ ہی منطبق نہیں ہوتا کہ ''آدمی جبراً کرائے ہوئے کاموں کی ذمہ داری سے بری ہے''۔ بلکہ آگے چل کر اسی سورت میں خود قرآن ان عورتوں کی معافی کا اعلان کرتا ہے جن کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو۔ نیز متعدد احادیث میں تصریح ہے کہ زنا بالجبر کی صورت میں صرف زانی جابر کو سزا دی گئی اور جس پر جبر کیا گیا تھا اسے چھوڑ دیا گیا۔ ترمذی و ابوداؤد کی روایت ہے کہ ایک عورت اندھیرے میں نماز کے لیے نکلی۔ راستے میں ایک شخص نے اسے گرالیا اور زبردستی اس کی عصمت دری کردی۔ اس کے شور مچانے پر لوگ آئے اور زانی پکڑا گیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رجم کرادیا اور عورت کو چھوڑ دیا۔ بخاری کی رروایت ہے، کہ حضرت عمرؓ

[1] تفہیم الاحادیث: ج۵ ص ۴۷۴، اشاعت سوم۔

کے زمانہ خلافت میں ایک شخص نے ایک لڑکی سے زنا بالجبر کا ارتکاب کیا۔ آپ نے اسے کوڑے لگوائے اور لڑکی کو چھوڑ دیا۔

ان دلائل کی بنا پر عورت کے معاملے میں تو قانون متفق علیہ ہے۔ لیکن اختلاف اس امر میں ہوا ہے کہ مرد کے معاملے میں جبر و اکراہ معتبر ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ اور امام زُفرؒ کہتے ہیں کہ اسے معاف نہیں کیا جائے گا، کیونکہ وہ انتشار عضو کے بغیر اس فعل کا ارتکاب نہیں کر سکتا، اور انتشار عضو اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی اپنی شہوت اس کی محرک ہوئی تھی۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اگر حکومت یا اس کے کسی حاکم نے آدمی کو زنا پر مجبور کیا تو سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ جب خود حکومت ہی جرم پر مجبور کرنے والی ہو تو اسے سزا دینے کا حق نہیں رہنا۔ لیکن اگر حکومت کے سوا کسی اور نے مجبور کیا ہو تو زانی کو سزا دی جائے گی، کیونکہ ارتکاب زنا بہرحال وہ اپنی شہوت کے بغیر نہ کر سکتا تھا اور شہوت جبراً پیدا نہیں کی جا سکتی۔ ان تینوں اقوال میں سے پہلا قول ہی زیادہ صحیح ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انتشار عضو چاہے شہوت کی دلیل ہو مگر رضا و رغبت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ فرض کیجیے ایک ظالم کسی شریف آدمی کو زبردستی پکڑ کر قید کر دیتا ہے اور اس کے ساتھ ایک جوان، خوب صورت عورت کو برہنہ کر کے ایک ہی کمرے میں بند رکھتا ہے اور اسے اس وقت تک رہا نہیں کرتا جب تک کہ وہ زنا کا مرتکب نہ ہو جائے۔ اس حالت میں اگر یہ دونوں زنا کے مرتکب ہو جائیں اور ظالم اس کے چار گواہ بنا کر انھیں عدالت میں پیش کر دے تو کیا یہ انصاف ہوگا کہ ان کے حالات کو نظر انداز کر کے انھیں سنگسار کر دیا جائے یا ان پر کوڑے برسائے جائیں؟ اس طرح کے حالات عقلاً یا عادتاً ممکن ہیں جن میں شہوت لاحق ہو سکتی ہے، بغیر اس کے کہ اس میں آدمی کی اپنی رضا و رغبت کا دخل ہو۔ اگر کسی شخص کو قید کر کے شراب کے سوا پینے کو کچھ نہ دیا جائے اور اس حالت میں وہ شراب پی لے تو کیا محض اس دلیل سے اس کو سزا دی جا سکتی ہے کہ حالات تو واقعی اس کے لیے مجبوری کے تھے مگر حلق سے شراب کا گھونٹ وہ اپنے ارادے کے بغیر نہ اتار سکتا تھا؟ جرم کے متحقق ہونے کے لیے محض ارادے کا پایا جانا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لیے آزادانہ ارادہ ضروری ہے۔ جو شخص زبردستی ایسے حالات میں مبتلا کیا گیا ہو کہ وہ جرم کا ارادہ کرنے پر مجبور ہو جائے وہ بعض صورتوں میں تو قطعی مجرم نہیں ہوتا، اور بعض صورتوں میں اس کا جرم بہت ہلکا ہو جاتا ہے۔

زانی اور زانیہ کو سزا دینے کا مجاز کون ہے؟

۱۲۔ اسلامی قانون حکومت کے سوا کسی کو یہ اختیار نہیں دیتا کہ وہ زانی اور زانیہ کے خلاف کارروائی کرے، اور عدالت کے سوا کسی کو یہ حق نہیں دیتا کہ وہ اس پر سزا دے۔ اس امر پر تمام امت کے فقہا کا اتفاق ہے کہ آیت زیر بحث میں حکم فَاجْلِدُوْا (ان کو کوڑے مارو) کے مخاطب عوام نہیں ہیں بلکہ اسلامی حکومت کے حکام اور قاضی ہیں۔ البتہ غلام کے معاملے میں اختلاف ہے کہ اس پر اس کا آقا حد جاری کرنے کا مجاز ہے یا نہیں۔ مذہب حنفی کے تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ وہ اس کا مجاز ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ مجاز ہے اور مالکیہ کہتے ہیں کہ آقا کو سرقہ میں ہاتھ کاٹنے کا تو حق نہیں ہے مگر زنا، قذف اور شراب نوشی پر وہ حد جاری کر سکتا ہے۔

اسلامی قانون کی نظر میں سزائے زنا کا دائرہ

۱۳۔ اسلامی قانون زنا کی سزا کو قانونِ مملکت کا ایک حصہ قرار دیتا ہے اس لیے مملکت کی تمام رعایا پر یہ حکم جاری ہوگا خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔ اس سے امام مالکؒ کے سوا غالباً ائمہ میں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ رجم کی سزا غیر مسلموں پر جاری کرنے میں امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف اس بنیاد پر نہیں ہے کہ یہ قانون مملکت نہیں ہے، بلکہ اس بنیاد پر ہے کہ ان کے نزدیک رجم کی شرائط میں سے ایک شرط زانی کا پورا محصن ہونا ہے اور احصان کی تکمیل اسلام کے بغیر نہیں ہوتی، اس وجہ سے وہ غیر مسلم زانی کو رجم کی سزا سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ بخلاف اس کے امام مالکؒ کے نزدیک اس حکم کے مخاطب مسلمان ہیں نہ کہ کافر، اس لیے وہ حد زنا کو مسلمانوں کے شخصی قانون (پرسنل لا) کا ایک جز قرار دیتے ہیں۔ رہا مستامن (جو کسی دوسرے ملک سے دارالاسلام میں اجازت لے کر آیا ہو) تو امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ بھی اگر دارالاسلام میں زنا کرے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ہم اس پر حد جاری نہیں کر سکتے۔

کیا حکام کے لیے ایسے مجرم کو معافی کی گنجایش ہے؟

۱۴۔ اسلامی قانون یہ لازم نہیں کرتا کہ کوئی شخص اپنے جرم کا خود اقرار کرے، یا جو لوگ کسی شخص کے جرم زنا پر مطلع ہوں وہ ضرور ہی اس خبر کو حکام تک پہنچائیں۔ البتہ جب حکام اس پر مطلع ہو جائیں تو پھر اس جرم کے لیے معافی کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ اتی شیئا من ھذہ القاذوراتِ فلیستتر بستر اللہ فان ابدیٰ لنا صفحتہ اقمنا علیہ کتاب اللہ۔ (احکام القرآن للجصاص) تم میں سے جو شخص ان گندے کاموں میں سے کسی کا مرتکب ہو جائے تو اللہ کے ڈالے ہوئے پردے میں چھپا رہے۔ لیکن اگر وہ ہمارے سامنے اپنا پردہ کھولے گا تو ہم اس پر کتاب اللہ کا قانون نافذ کر کے چھوڑیں گے''۔ ابوداؤد میں ہے ماعز بن مالک اسلمی سے جب زنا کا جرم سرزد ہو گیا تو ہزّال بن نُعَیم نے ان سے کہا کہ جا کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے جرم کا اقرار کرو۔ چنانچہ انھوں نے جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا جرم بیان کر دیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف تو انھیں رجم کی سزا دی اور دوسری طرف ہزّال سے فرمایا: ''لَوْسَتَرْتَہ بِثَوْبِکَ کَانَ خَیْرًا لَکَ. کاش تم اس کا پردہ ڈھانک دیتے تو تمھارے لیے زیادہ اچھا تھا''۔ ابوداؤد اور نسائی میں ایک اور حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: ''تَعَافُوا الْحُدُوْدَ فِی مَا بَیْنَکُمْ فَمَا بَلَغَنِیْ مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ۔ حدود کو آپس ہی میں معاف کر دیا کرو۔ مگر جس حد (یعنی مستلزم حد) کا معاملہ مجھ تک پہنچ جائے گا پھر وہ واجب ہو جائے گا''۔[1]

کیا یہ جرم قابل راضی نامہ ہے؟

اسلامی قانون میں یہ جرم قابل راضی نامہ نہیں ہے۔ قریب قریب تمام کتب حدیث میں یہ واقعہ موجود ہے کہ ایک لڑکا

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۳۸۵-۳۸۶، اشاعت سوم۔

ایک شخص کے ہاں اجرت پر کام کرتا تھا اور وہ اس کی بیوی سے زنا کا مرتکب ہو گیا۔ لڑکے کے باپ نے سو بکریاں اور ایک لونڈی دے کر اس شخص کو راضی کیا۔ مگر جب یہ مقدمہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا: ''اَمَّا غَنَمُکَ وَ جَارِیَتُکَ فَرَدٌّ عَلَیْکَ۔ تیری بکریاں اور تیری لونڈی تجھی کو واپس۔'' اور پھر آپ نے زانی اور زانیہ پر حد جاری فرمائی۔ اس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ اس جرم میں راضی نامہ کی کوئی گنجایش نہیں، بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی قانون میں عصمتوں کا معاوضہ مالی تاوانوں کی شکل میں نہیں دلوایا جا سکتا۔ آبرو کی قیمت کا یہ دیو ثانہ تصور مغربی قوانین ہی کو مبارک رہے۔[۱]

بلا ثبوت حکومت کارروائی کرنے کی مجاز نہیں

۱۶۔ اسلامی حکومت کسی شخص کے خلاف زنا کے جرم میں کوئی کارروائی نہ کرے گی جب تک کہ اس کے جرم کا ثبوت نہ مل جائے۔ ثبوت جرم کے بغیر کسی کی بدکاری خواہ کتنے ہی ذرائع سے حکام کے علم میں ہو، وہ بہرحال اس پر حد جاری نہیں کر سکتے۔ مدینے میں ایک عورت تھی جس کے متعلق روایات ہیں کہ وہ کھلی کھلی فاحشہ تھی۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے: کانت تظھر فی الاسلام السوء۔ دوسری روایت میں ہے: کانت قد اعلنت فی الاسلام۔ ابن ماجہ کی روایت ہے: فقد ظھر منھا الریبۃ فی منطقھا وھیئتھا و من یدخل علیھا۔ لیکن چونکہ اس کے خلاف بدکاری کا ثبوت نہ تھا اس لیے اسے کوئی سزا نہ دی گئی، حالانکہ اس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہ الفاظ تک نکل گئے تھے کہ لو کنت راجما احدا بغیر بینۃ لرجمتھا۔ اگر میں ثبوت کے بغیر رجم کرنے والا ہوتا تو اس عورت کو ضرور رجم کرا دیتا۔[۲]

جرم زنا کا پہلا ممکن ثبوت اور اس کے متعلقہ قانونی اجزا

۱۷۔ جرم زنا کا پہلا ممکن ثبوت یہ ہے کہ شہادت اس پر قائم ہو۔ اس کے متعلق قانون کے اہم اجزا یہ ہیں:

الف: قرآن تصریح کرتا ہے کہ زنا کے کم سے کم چار عینی شاہد ہونے چاہییں۔ اس کی صراحت سورۃ النساء آیت ۱۵ میں بھی گزر چکی ہے اور آگے اسی سورہ النور میں بھی دو جگہ آ رہی ہے۔ شہادت کے بغیر قاضی محض اپنے علم کی بنا پر فیصلہ نہیں کر سکتا خواہ وہ اپنی آنکھوں سے ارتکاب جرم ہوتے دیکھ چکا ہو۔

ب: گواہ ایسے لوگ ہونے چاہییں جو اسلامی قانونِ شہادت کی رو سے قابل اعتماد ہوں، مثلاً یہ کہ وہ پہلے کسی مقدمے میں جھوٹے گواہ ثابت نہ ہو چکے ہوں، خائن نہ ہوں، پہلے کے سزا یافتہ نہ ہوں، ملزم سے ان کی دشمنی ثابت نہ ہو وغیرہ۔ بہرحال ناقابل اعتماد شہادت کی بنا پر تو کسی کو رجم کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی کی پیٹھ پر کوڑے برسائے جا سکتے ہیں۔

ج: گواہوں کو اس بات کی شہادت دینی چاہیے کہ انھوں نے ملزم اور ملزمہ کو عین حالت مباشرت میں دیکھا ہے، یعنی کَالْمِیْلِ

---

۱ تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۳۴-۴۳۵، اشاعت سوم۔

۲ ایضاً ص ۴۴۴۔

فِی الْمِکْحَلَۃِ و الرِّشَاءِ فِی الْبِئْرِ (اس طرح جیسے سرمہ دانی میں سلائی اور کنوئیں میں رسی)۔

د: گواہوں کو اس امر میں متفق ہونا چاہیے کہ انھوں نے کب، کہاں، کس کو، کس سے زنا کرتے دیکھا ہے۔ ان بنیادی امور میں اختلاف ان کی شہادت کو ساقط کردیتا ہے۔[1]

اسلامی قانونِ شہادت کا منشا کیا ہے؟

شہادت کی یہ شرائط خود ظاہر کررہی ہیں کہ اسلامی قانون کا منشا یہ نہیں ہے کہ ٹکٹکیاں لگی ہوں اور روز لوگوں کی پیٹھوں پر کوڑے برستے رہیں۔ بلکہ وہ ایسی حالت ہی میں یہ سخت سزا دیتا ہے جب کہ تمام اصلاحی اور انسدادی تدابیر کے باوجود اسلامی معاشرے میں کوئی جوڑا ایسا بے حیا ہو کہ چار چار آدمی اس کو جرم کرتے دیکھ لیں۔

کیا محض حمل کا پایا جانا ثبوتِ زنا کے لیے شہادت بالقرینہ ہے؟

۱۸۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا محض حمل کا پایا جانا، جب کہ عورت کا کوئی شوہر، یا لونڈی کا کوئی آقا معلوم و معروف نہ ہو، ثبوت زنا کے لیے شہادت بالقرینہ ہے یا نہیں۔ حضرت عمرؓ کی رائے یہ ہے کہ یہ کافی شہادت ہے اور اسی کو مالکیہ نے اختیار کیا ہے۔ مگر جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ محض حمل اتنا مضبوط قرینہ نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر کسی کو رجم کردیا جائے یا کسی کی پیٹھ پر کوڑے برسا دیے جائیں۔ اتنی بڑی سزا کے لیے ناگزیر ہے کہ یا تو شہادت موجود ہو، یا پھر اقرار۔ اسلامی قانون کے بنیادی اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ شبہ سزا دینے کے لیے نہیں بلکہ معاف کرنے کے لیے محرک ہونا چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اِدْفَعُوا الْحُدُوْدَ مَاوَجَدْتُّم لَہَا مَدْفَعًا سزاؤں کو دفع کرو جہاں تک بھی ان کو دفع کرنے کی گنجایش پاؤ۔ (ابن ماجہ) ایک دوسری حدیث میں ہے: ’’اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ عَنِ الْمُسْلِمِیْنَ مَااسْتَطَعْتُمْ فَاِنْ کَانَ لَہٗ مَخْرَجٌ فَخَلُّوْا سَبِیْلَہٗ، فَاِنَّ الْاِمَامَ اَنْ یُخْطِئَی فِی الْعَفْوِ خَیْرٌ مِنْ اَنْ یُّخْطِئَی فِی الْعُقُوْبَۃِ۔ مسلمانوں سے سزاؤں کو دور رکھو جہاں تک بھی ممکن ہو۔ اگر کسی ملزم کے لیے سزا سے بچنے کا کوئی راستہ نکلتا ہے تو اسے چھوڑ دو۔ کیونکہ حاکم کا معاف کردینے میں غلطی کرجانا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرجائے۔[2] (ترمذی) اس قاعدے کے لحاظ سے حمل کی موجودگی، چاہے شبہ کے لیے کتنی ہی قوی بنیاد ہو، زنا کا یقینی ثبوت بہرحال نہیں ہے، اس لیے کہ لاکھ میں ایک درجے کی حد تک اس امر کا بھی امکان ہے کہ مباشرت کے بغیر کسی عورت کے رحم میں کسی مرد کے نطفے کا کوئی جز پہنچ جائے اور وہ حاملہ ہوجائے۔ اتنے خفیف شبہ کا امکان اس کے لیے کافی ہونا چاہیے کہ ملزمہ کو زنا کی ہولناک سزا سے معاف رکھا جائے۔

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۶۷، اشاعت سوم۔

[2] ایضاً ص ۳۸۲۔

کیا گواہوں میں اختلاف ہوجانے کی صورت میں ان کو جھوٹے گواہ کی سزا دی جائے گی؟

۱۹۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر زنا کے گواہوں میں اختلاف ہوجائے، یا اور کسی وجہ سے ان کی شہادتوں سے جرم ثابت نہ ہو تو کیا الٹے گواہ جھوٹے الزام کی سزا پائیں گے؟ فقہا کا ایک گروہ کہتا ہے کہ اس صورت میں وہ قاذف قرار پائیں گے اور انھیں ۸۰ کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ان کو سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ وہ گواہ کی حیثیت سے آئے ہیں نہ کہ مدعی کی حیثیت سے اور اگر اس طرح گواہوں کو سزا دی جائے تو پھر زنا کی شہادت بہم پہنچنے کا دروازہ ہی بند ہوجائے گا۔ آخر کس کی شامت نے دھکا دیا ہے کہ سزا کا خطرہ مول لے کر شہادت دینے آئے جب کہ اس امر کا یقین کسی کو بھی نہیں ہوسکتا کہ چاروں گواہوں میں سے کوئی ٹوٹ نہ جائے گا۔ ہمارے نزدیک یہی دوسری رائے معقول ہے، کیونکہ شبہ کا فائدہ جس طرح ملزم کو ملنا چاہیے، اسی طرح گواہوں کو بھی ملنا چاہیے۔ اگر ان کی شہادت کی کمزوری اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ ملزم کو زنا کی خوفناک سزا دے ڈالی جائے، تو اسے اس بات کے لیے کافی نہ ہونا چاہیے کہ گواہوں پر قذف کی خوف ناک سزا برسادی جائے، الا یہ کہ ان کا صریح جھوٹا ہونا ثابت ہوجائے۔ پہلے قول کی تائید میں دو بڑی دلیلیں دی جاتی ہیں۔ اول یہ کہ قرآن جھوٹی تہمت کو مستوجب سزا قرار دیتا ہے۔ لیکن یہ دلیل اس لیے غلط ہے کہ قرآن خود قاذف (تہمت لگانے والے) اور شاہد کے درمیان فرق کر رہا ہے، اور شاہد محض اس بنا پر قاذف قرار نہیں دیا جاسکتا کہ عدالت نے اس کی شہادت کو ثبوتِ جرم کے لیے کافی نہیں پایا۔ دوسری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ مغیرہ بن شعبہؓ کے مقدمے میں حضرت عمرؓ نے ابوبکرہ اور ان کے دو ساتھی شاہدوں کو قذف کی سزا دی تھی۔ لیکن اس مقدمے کی پوری تفصیلات دیکھنے سے معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ نظیر ہر اس مقدمے پر چسپاں نہیں ہوتی جس میں ثبوت کے لیے شہادتیں ناکافی پائی جائیں۔

واقعاتِ مقدمہ

مقدمے کے واقعات یہ ہیں کہ بصرہ کے گورنر مغیرہ بن شعبہؓ سے ابوبکرہ کے تعلقات پہلے سے خراب تھے۔ دونوں کے مکان ایک ہی سڑک پر آمنے سامنے واقع تھے۔ ایک روز یکایک ہوا کے زور سے دونوں کے کمروں کی کھڑکیاں کھل گئیں۔ ابوبکرہ اپنی کھڑکی بند کرنے کے لیے اٹھے تو ان کی نگاہ سامنے کے کمرے پر پڑی اور انھوں نے حضرت مغیرہ کو مباشرت میں مشغول دیکھا۔ ابوبکرہ کے پاس ان کے تین دوست (نافع ابن کلدہ، زیاد، اور شبل بن مَعْبَد) بیٹھے تھے۔ انھوں نے کہا کہ آؤ، دیکھو اور گواہ رہو کہ مغیرہ کیا کر رہے ہیں۔ دوستوں نے پوچھا یہ عورت کون ہے۔ ابوبکرہ نے کہا امِ جمیل۔ دوسرے روز اس کی شکایت حضرت عمرؓ کے پاس بھیجی گئی۔ انھوں نے فوراً حضرت مغیرہ کو معطل کر کے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو بصرے کا گورنر مقرر کیا اور ملزم کو گواہوں سمیت مدینے طلب کرلیا۔ پیشی پر ابوبکرہ اور دو گواہوں نے کہا کہ ہم نے مغیرہ کو ام جمیل کے ساتھ بالفعل مباشرت کرتے دیکھا۔ مگر زیاد نے کہا کہ عورت صاف نظر نہیں آتی تھی اور میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ وہ ام جمیل تھی۔ مغیرہ بن شعبہ نے جرح میں یہ ثابت کردیا

کہ جس رخ سے یہ لوگ انھیں دیکھ رہے تھے اس سے دیکھنے والا عورت کو اچھی طرح نہیں دیکھ سکتا تھا۔ انھوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ ان کی بیوی اور ام جمیل باہم بہت مشابہ ہیں۔ قرائن خود بتا رہے تھے کہ حضرت عمرؓ کی حکومت میں ایک صوبے کا گورنر خود اپنے سرکاری مکان میں، جہاں اس کی بیوی اس کے ساتھ رہتی تھی، ایک غیر عورت کو بلا کر زنا نہیں کر سکتا تھا۔ اس لیے ابوبکرہ اور ان کے ساتھیوں کا یہ سمجھنا کہ مغیرہ اپنے گھر میں اپنی بیوی کے بجائے ام جمیل سے مباشرت کر رہے ہیں، ایک نہایت بے جا بدگمانی کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے صرف ملزم کو بری کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ابوبکرہ، نافع اور شبل پر حدِ قذف بھی جاری فرمائی۔ یہ فیصلہ اس مقدمے کے مخصوص حالات کی بنا پر تھا نہ کہ اس قاعدہ کلیہ کی بنا پر کہ جب کبھی شہادتوں سے جرم زنا ثابت نہ ہو تو گواہ ضرور پیٹ ڈالے جائیں۔ (مقدمے کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو، احکام القرآن لابن العربی، جلد ۲، ص ۸۸، ۸۹)

مجرم کا اپنا اقرار جرم

۲۰۔ شہادت کے سوا دوسری چیز جس سے جرم زنا ثابت ہو سکتا ہے وہ مجرم کا اپنا اقرار ہے۔ یہ اقرار صاف اور صریح الفاظ میں فعلِ زنا کے ارتکاب کا ہونا چاہیے، یعنی اسے یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ اس نے ایک ایسی عورت سے جو اس کے لیے حرام تھی کالمیل فی المکحلة یہ فعل کیا ہے اور عدالت کو پوری طرح یہ اطمینان کر لینا چاہیے کہ مجرم کسی خارجی دباؤ کے بغیر بطور خود یہ اقرار کر رہا ہے۔ بعض فقہا کہتے ہیں کہ ایک اقرار کافی نہیں ہے بلکہ مجرم کو چار مرتبہ الگ الگ اقرار کرنا چاہیے (یہ امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، اسحاقؒ بن راہَوَیہ اور حسنؒ بن صالح کا مسلک ہے) اور بعض کہتے ہیں کہ ایک ہی اقرار کافی ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، عثمانؒ البتی، اور حسن بصریؒ وغیرہ اس کے قائل ہیں۔ پھر ایسی صورت میں جب کہ کسی دوسرے تائیدی ثبوت کے بغیر صرف مجرم کے اپنے ہی اقرار پر فیصلہ کیا گیا ہو اگر عین سزا کے دوران بھی مجرم اپنے اقرار سے پھر جائے تو سزا کو روک دینا چاہیے، خواہ یہ بات صریحاً ہی کیوں نہ ظاہر ہو رہی ہو کہ وہ مار کی تکلیف سے بچنے کے لیے اقرار سے رجوع کر رہا ہے۔

مقدمات زنا میں سب سے بڑا مقدمہ (ماعز بن مالک اسلمی کا واقعہ)

اس پورے قانون کا مآخذ وہ نظائر ہیں جو زنا کے مقدمے کے متعلق احادیث میں پائے جاتے ہیں۔ سب سے بڑا مقدمہ ماعز بن مالک اسلمی کا ہے جسے متعدد صحابہ سے بکثرت راویوں نے نقل کیا ہے اور قریب قریب تمام کتب احادیث میں اس کی روایات موجود ہیں۔ یہ شخص قبیلہ اسلم کا یتیم لڑکا تھا جس نے حضرت ہزّال بن نُعَیم کے ہاں پرورش پائی تھی۔ یہاں وہ آزاد کردہ لونڈی سے زنا کر بیٹھا تھا۔ حضرت ہزال نے کہا کہ جا کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے گناہ کی خبر دے، شاید کہ آپؐ تیرے لیے دعائے مغفرت فرما دیں۔ اس نے جا کر مسجد نبوی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ مجھے پاک کر دیجیے، میں نے زنا کی ہے۔ آپؐ نے منہ پھیر لیا اور فرمایا وَیحَکَ اِرْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللّٰہَ وَتُبْ اِلَیْہِ۔ ارے چلا جا اور اللہ سے توبہ و استغفار کر۔ مگر اس نے پھر سامنے آ کر وہی بات کہی اور آپؐ نے پھر منہ پھیر لیا۔ اس نے تیسری مرتبہ وہی بات کہی اور آپؐ نے پھر منہ

پھیر لیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس کو متنبہ کیا کہ دیکھ اب چوتھی بار اگر تو نے اقرار کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تجھے رجم کرادیں گے۔ مگر وہ نہ مانا اور پھر اس نے اپنی بات دہرائی۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طرف متوجہ ہوئے اور اسے فرمایا: لَعَلَّکَ قَبَّلْتَ اَوْ غَمَزْتَ اَوْنَظَرْتَ شاید تو نے بوس وکنار کیا ہوگا یا چھیڑ چھاڑ کی ہوگی یا نظر بد ڈالی ہوگی (اور تو سمجھ بیٹھا ہوگا کہ زنا کا ارتکاب کیا ہے) اس نے کہا نہیں۔ آپؐ نے پوچھا کیا تو اس سے ہم بستر ہوا ہے؟ اس نے کہا ہاں، پھر پوچھا کیا تو نے اس سے مباشرت کی؟ اس نے کہا ہاں، پھر پوچھا کیا تو نے اس سے مجامعت کی؟ اس نے کہا ہاں۔ پھر آپ نے وہ لفظ استعمال کیا جو عربی زبان میں صریحاً فعل مباشرت کے لیے بولا جاتا ہے اور فحش سمجھا جاتا ہے۔ ایسا لفظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے پہلے کبھی نہ سنا گیا اور نہ اس کے بعد کسی نے سنا۔ اگر ایک شخص کی جان کا معاملہ نہ ہوتا تو زبان مبارک سے کبھی ایسا لفظ نہ نکل سکتا تھا۔ مگر اس نے اس کے جواب میں بھی ہاں کہہ دیا۔ آپ نے پوچھا حَتّٰی غَابَ ذٰلِکَ مِنْکَ فِی ذٰلِکَ مِنْهَا (کیا اس حد تک کہ تیری وہ چیز اس کی اس چیز میں غائب ہوگئی؟) اس نے کہا ہاں۔ پھر پوچھا کَمَا یَغِیْبُ الْمِیلُ فِی الْمِکْحَلَةِ وَالرِّشَآءِ فِی الْبِئْرِ (کیا اس طرح غائب ہوگئی جیسے سرمہ دانی میں سلائی اور کنوئیں میں رسی؟) اس نے کہا ہاں۔ پوچھا کیا تو جانتا ہے کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ اس نے کہا جی ہاں، میں نے اس کے ساتھ حرام طریقے سے وہ کام کیا ہے جو شوہر حلال طریقے سے اپنی بیوی کے ساتھ کرتا ہے۔ آپ نے پوچھا کیا تیری شادی ہوچکی ہے؟ اس نے کہا جی ہاں، آپ نے پوچھا تو نے شراب تو نہیں پی لی ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ ایک شخص نے اٹھ کر اس کا منہ سونگھا اور تصدیق کی۔ پھر آپؐ نے اس کے محلہ والوں سے دریافت کیا کہ یہ دیوانہ تو نہیں ہے؟ انھوں نے کہا کہ ہم نے اس کی عقل میں کوئی خرابی نہیں دیکھی۔ آپؐ نے ہزال سے فرمایا: لَوْ سَتَرْتَهٗ بِثَوْبِکَ کَانَ خَیْرًا لَّکَ کاش تم نے اس کا پردہ ڈھانک دیا ہوتا تو تمھارے لیے اچھا تھا۔ پھر آپؐ نے ماعز کو رجم کرنے کا فیصلہ صادر فرمادیا اور اسے شہر کے باہر لے جا کر سنگسار کردیا۔ جب پتھر پڑنے شروع ہوئے تو ماعز بھاگا اور اس نے کہا لوگو! مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے چلو، میرے قبیلے کے لوگوں نے مجھے مروادیا۔ مجھے دھوکا دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے قتل نہیں کرائیں گے، مگر مارنے والوں نے اسے مار ڈالا۔ بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی تو آپ نے فرمایا تم لوگوں نے اسے چھوڑ کیوں نہیں دیا، میرے پاس لے آئے ہوتے شاید وہ توبہ کرتا اور اللہ اس کی توبہ قبول کرلیتا۔

دوسرا بڑا واقعہ زنا (غامدیہ کا واقعہ)

دوسرا واقعہ غامدیہ کا ہے جو قبیلہ غامد (قبیلہ جُہَینَہ کی ایک شاخ) کی ایک عورت تھی۔ اس نے بھی آکر چار مرتبہ اقرار کیا کہ وہ زنا کی مرتکب ہوئی ہے اور اسے ناجائز حمل ہے۔ آپ نے اسے بھی پہلے اقرار پر فرمایا: وَیْحَکِ اِرْجِعِیْ فَاسْتَغْفِرِیْ اِلَی اللّٰهِ وَتُوبِیْ اِلَیْهِ، اری چلی جا، اللہ سے معافی مانگ اور توبہ کر۔ مگر اس نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ مجھے ماعز کی طرح ٹالنا چاہتے ہیں۔ میں زنا سے حاملہ ہوں۔ یہاں چونکہ اقرار کے ساتھ حمل بھی موجود تھا، اس لیے آپ نے اس قدر مفصل

جرح نہ فرمائی جو ماعز کے ساتھ کی تھی۔ آپؐ نے فرمایا: ''اچھا نہیں مانتی تو جا وضع حمل کے بعد آئیو۔'' وضع حمل کے بعد وہ بچے کو لے کر آئی اور کہا اب مجھے پاک کر دیجیے۔ آپؐ نے فرمایا'' جا اور اس کو دودھ پلا۔ دودھ چھوٹنے کے بعد آئیو۔'' پھر وہ دودھ چھٹانے کے بعد آئی اور ساتھ روٹی کا ایک ٹکڑا بھی لیتی آئی۔ بچے کو روٹی کا ٹکڑا بھی کھلا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھایا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب اس کا دودھ چھوٹ گیا ہے اور دیکھیے یہ روٹی کھانے لگا ہے۔ تب آپؐ نے بچے کو پرورش کے لیے ایک شخص کے حوالے کیا اور اس کے رجم کا حکم دیا۔

ان دونوں واقعات میں بصراحت چار اقراروں کا ذکر ہے اور ابوداؤد میں حضرت بریدہ کی روایت ہے کہ صحابہ کرام کا عام خیال یہی تھا کہ اگر ماعز اور غامدیہ چار مرتبہ اقرار نہ کرتے تو انھیں رجم نہ کیا جاتا۔ البتہ تیسرا واقعہ (جس کا ذکر ہم اوپر نمبر ۱۵ میں کر چکے ہیں) اس میں صرف یہ الفاظ ملتے ہیں کہ جا کر اس کی بیوی سے پوچھ، اور اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کر دے۔ اس میں چار اعترافوں کا ذکر نہیں ہے، اور اسی سے فقہا کے ایک گروہ نے استدلال کیا ہے کہ ایک ہی اعتراف کافی ہے۔

کیا اقراری مجرم سے پوچھا جائے گا کہ اس نے کس سے زنا کی؟

۲۱۔ اوپر ہم نے جن تین مقدمات کی نظیریں پیش کی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اقراری مجرم سے یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ اس نے کس سے زنا کا ارتکاب کیا ہے، کیوں کہ اس طرح ایک کے بجائے دو کو سزا دینی پڑے گی، اور شریعت لوگوں کو سزائیں دینے کے لیے بے چین نہیں ہے۔ البتہ اگر مجرم خود بتائے کہ اس فعل کا فریق ثانی فلاں ہے تو اس سے پوچھا جائے گا۔ اگر وہ بھی اعتراف کرے تو اسے سزا دی جائے گی۔ لیکن اگر وہ انکار کر دے تو صرف اقراری مجرم ہی حد کا مستحق ہوگا۔ اس امر میں فقہا کا اختلاف ہے کہ اس دوسری صورت میں (یعنی جب کہ فریقِ ثانی اس کے ساتھ مرتکب زنا ہونے کو تسلیم نہ کرے) اس پر آیا حد زنا جاری کی جائے گی یا حد قذف۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ حد زنا کا مستوجب ہے، کیونکہ اسی جرم کا اس نے اقرار کیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کی رائے میں اس پر حد قذف جاری کی جائے گی، کیونکہ فریق ثانی کے انکار نے اس جرمِ زنا کو مشکوک کر دیا ہے، البتہ اس کا جرم قذف بہرحال ثابت ہے اور امام محمدؒ کا فتویٰ یہ ہے (امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے) کہ اسے زنا کی سزا بھی دی جائے گی اور قذف کی بھی، کیونکہ اپنے جرم کا وہ خود معترف ہے اور فریق ثانی پر اپنا الزام وہ ثابت نہیں کر سکا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں اس قسم کا ایک مقدمہ آیا تھا۔ اس کی ایک روایت جو مسند احمد اور ابوداؤد میں سہل بن سعد سے منقول ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: ''ایک شخص نے آ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اقرار کیا کہ وہ فلاں عورت سے زنا کا مرتکب ہوا ہے۔ آپ نے عورت کو بلا کر پوچھا، اس نے انکار کیا۔ آپ نے اس پر حد جاری کی اور عورت کو چھوڑ دیا۔ اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ کون سی حد جاری کی۔ دوسری روایت ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباس سے نقل کی ہے اور اس میں یہ ہے کہ پہلے اس کے اقرار پر آپ نے حد زنا جاری کی۔ پھر عورت سے پوچھا اور اس کے انکار پر اس شخص کو حد

قذف کے کوڑے لگوائے۔لیکن یہ روایت سند کے لحاظ سے بھی ضعیف ہے، کیونکہ اس کے ایک راوی قاسم بن فیاض کو متعدد محدثین نے ساقط الاعتبار ٹھہرایا ہے، اور قیاس کے بھی خلاف ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ آپؐ نے اسے کوڑے لگوانے کے بعد عورت سے پوچھا ہوگا۔صریح عقل اور انصاف کا تقاضا، جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نظر انداز نہیں فرماسکتے، یہ تھا کہ جب اس نے عورت کا نام لے دیا تھا تو عورت سے پوچھے بغیر اس کے مقدمے کا فیصلہ نہ کیا جاتا۔اسی کی تائید سہل بن سعد والی روایت بھی کررہی ہے۔لہٰذا دوسری روایت لائق اعتماد ہے۔

ثبوتِ جرم کے بعد زانی اور زانیہ کو کون سی سزا دی جائے گی؟

۲۲۔ ثبوت جرم کے بعد زانی اور زانیہ کو کیا سزا دی جائے گی، اس مسئلے پر فقہا کے درمیان اختلاف ہوگیا ہے۔ مختلف فقہا کے مسلک اس باب میں حسب ذیل ہیں:

شادی شدہ مرد وعورت کے لیے زنا کی سزا: امام احمد، داؤد ظاہری اور اسحاق بن رَاھُوَیہ کے نزدیک سو کوڑے لگانا اور اس کے بعد سنگسار کرنا ہے باقی تمام فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ ان کی سزا صرف سنگساری ہے۔رجم، اور سزائے تازیانہ کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

غیر شادی شدہ کی سزا: امام شافعیؒ، امام احمد، اسحاق، داؤد ظاہری، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ اور حسن بن صالح کے نزدیک سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی، مرد وعورت ہر دو کے لیے۔امام مالکؒ اور امام اوزاعی کے نزدیک مرد کے لیے ۱۰۰ کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور عورت کے لیے صرف سو کوڑے۔(جلاوطنی سے مراد ان سب کے نزدیک یہ ہے کہ مجرم کو اس کی بستی سے نکال کر کم از کم اتنے فاصلے پر بھیج دیا جائے جس پر نماز میں قصر واجب ہوتا ہے۔مگر زید بن علی اور امام جعفر صادق کے نزدیک قید کردینے سے بھی جلاوطنی کا مقصد پورا ہوجاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگرد امام ابو یوسف، امام زفرؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اس صورت میں حد زنا مرد اور عورت دونوں کے لیے صرف سو کوڑے ہے۔اس پر کسی اور سزا، مثلاً قید یا جلاوطنی کا اضافہ نہیں بلکہ تعزیر ہے۔قاضی اگر یہ دیکھے کہ مجرم بدچلن ہے، یا مجرم اور مجرمہ کے تعلقات بہت گہرے ہیں تو حسب ضرورت وہ انھیں خارج البلد کرسکتا ہے اور قید بھی کرسکتا ہے۔حد اور تعزیر میں فرق یہ ہے کہ حد ایک مقرر سزا ہے جو ثبوت جرم کی شرائط پوری ہونے کے بعد لازماً دی جائے گی اور تعزیر اس سزا کو کہتے ہیں جو قانون میں بلحاظ مقدار ونوعیت بالکل مقرر نہ کردی گئی ہو، بلکہ جس میں عدالت حالاتِ مقدمہ کے لحاظ سے کمی بیشی کرسکتی ہو۔

ان مسالک کی مؤید احادیث

ان مختلف مسالک میں ہر ایک نے مختلف احادیث کا سہارا لیا ہے جن کو ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

حضرت عبادہؓ بن صامت کی روایت، جسے مسلم، ابوداؤدؒ، ابن ماجہؒ، ترمذیؒ اور امام احمدؒ نے نقل کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خذوا عنی خذوا عنی، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد ماة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مأة والرجم (او رمى بالحجارة اور رجم بالحجارة)۔ مجھ سے لو، مجھ سے لو، اللہ نے زانیہ عورتوں کے لیے طریقہ مقرر کر دیا۔ غیر شادی شدہ مرد کی غیر شادی شدہ عورت سے بدکاری کے لیے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور شادی شدہ مرد کی شادی شدہ عورت سے بدکاری کے لیے سو کوڑے اور سنگساری۔[1] (یہ حدیث اگرچہ سنداً صحیح ہے، مگر روایات صحیحہ کا ایک جم غفیر ہے جو ہمیں بتاتا ہے کہ اس پر نہ عہد نبوی میں کبھی عمل ہوا، نہ عہد خلفائے راشدین میں، اور نہ فقہا میں سے کسی نے ٹھیک اس کے مضمون کے مطابق فتویٰ دیا۔ فقہ اسلامی میں جو بات متفق علیہ ہے وہ یہ ہے کہ زانی اور زانیہ کے محصن اور غیر محصن ہونے کا الگ الگ اعتبار کیا جائے گا۔ غیر شادی شدہ مرد خواہ شادی شدہ عورت سے زنا کرے یا غیر شادی شدہ سے ہر دو حالتوں میں اس کو ایک ہی سزا دی جائے گی۔ یہی معاملہ عورت کا بھی ہے۔ وہ شادی شدہ ہو تو ہر حالت میں ایک ہی سزا پائے گی خواہ اس سے زنا کرنے والا مرد شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اور باکرہ ہونے کی صورت میں بھی اس کے لیے ایک ہی سزا ہے بلا اس لحاظ کے کہ اس کے ساتھ زنا کرنے والا محصن ہے یا غیر محصن۔

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت زید بن خالد جُہنیؓ کی روایت، جسے بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے نقل کیا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ دو اعرابی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ لائے۔ ایک نے کہا میرا بیٹا اس شخص کے ہاں اجرت پر کام کرتا تھا۔ وہ اس کی بیوی سے ملوث ہو گیا۔ میں نے اس کو سو بکریاں اور ایک لونڈی دے کر راضی کیا۔ مگر اہلِ علم نے بتایا ہے کہ یہ کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ آپ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرمادیں، دوسرے نے بھی کہا کہ آپ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرمادیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں کتاب اللہ ہی کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ بکریاں اور لونڈی تجھی کو واپس۔ تیرے بیٹے کے لیے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی۔ پھر آپ نے قبیلۂ اسلم کے ایک شخص سے فرمایا اُنیس، تو جا کر اس کی بیوی سے پوچھ۔ اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کر دے۔ چنانچہ اس نے اعتراف کیا اور رجم کر دی گئی۔ (اس میں رجم سے پہلے کوڑے لگانے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور غیر شادی شدہ مرد کو شادی شدہ عورت سے بدکاری کرنے پر تازیانے اور جلاوطنی کی سزا دی گئی)۔[2]

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۳۳، اشاعت سوم۔

[2] ایضاً: ص ۴۳۵۔

ماعز اور غامدیہ کے مقدمات کی جتنی روداد یں احادیث کی مختلف کتابوں میں مروی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں ملتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کرانے سے پہلے ان کو سو کوڑے بھی لگوائے ہوں۔

کوئی روایت کسی حدیث میں نہیں ملتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مقدمے میں رجم کے ساتھ سزائے تازیانہ کا بھی فیصلہ فرمایا ہو۔ زنا بعد احصان کے تمام مقدمات میں آپؐ نے صرف رجم کی سزا دی ہے۔

حضرت عمرؓ کا مشہور خطبہ جس میں انھوں نے پورے زور کے ساتھ زنا بعد احصان کی سزا رجم بیان کی ہے، بخاری و مسلم اور ترمذی ونسائی نے مختلف سندوں سے نقل کیا ہے اور امام احمدؒ نے بھی اس کی متعدد روایتیں لی ہیں، مگر اس کی کسی روایت میں بھی رجم مع سزائے تازیانہ کا ذکر نہیں ہے۔

سزائے تازیانہ

خلفائے راشدین میں سے صرف حضرت علیؓ نے سزائے تازیانہ اور سنگساری کو ایک سزا میں جمع کیا ہے۔ امام احمد اور امام بخاری عامر شعبی سے یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت شُراحہ نامی نے ناجائز حمل کا اعتراف کیا، حضرت علیؓ نے جمعرات کے روز اسے کوڑے لگوائے اور جمعہ کے روز اس کو رجم کرایا اور فرمایا ہم نے اسے کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگائے ہیں اور سنت رسول اللہ کے مطابق سنگسار کرتے ہیں۔ اس ایک واقعہ کے سوا عہدِ خلافت راشدہ کا کوئی دوسرا واقعہ رجم مع تازیانہ کے حق میں نہیں ملتا۔

جابر بن عبداللہؓ کی ایک روایت، جسے ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا ہے، یہ بتاتی ہے کہ ایک شخص زنا کا مرتکب ہوا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو صرف سزائے تازیانہ دی، پھر معلوم ہوا کہ وہ شادی شدہ تھا، تب آپ نے اسے رجم کرایا۔ اس کے علاوہ متعدد روایات ہم پہلے نقل کر آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر شادی شدہ زانیوں کو آپ نے سزائے تازیانہ دی، مثلاً وہ شخص جس نے نماز کے لیے جاتی ہوئی عورت سے زنا بالجبر کی تھی، اور وہ شخص جس نے زنا کا اعتراف کیا اور عورت نے انکار کیا۔

حضرت عمرؓ نے رَبیعہ بن اُمَیّہ بن خلف کو شراب نوشی کے جرم میں جلاوطن کیا اور وہ بھاگ کر رومیوں سے جا ملا۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ آئندہ میں کسی کو جلاوطنی کی سزا نہیں دوں گا۔ اسی طرح حضرت علیؓ نے غیر شادی شدہ مرد کو زنا کے جرم میں جلاوطن کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ اس میں فتنے کا اندیشہ ہے۔ (احکام القرآن، جصاص، جلد ۳، ص ۳۱۵)

ان تمام روایات پر مجموعی نظر ڈالنے سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک ہی صحیح ہے، یعنی زنا بعد احصان کی حد صرف رجم ہے اور محض زنا کی حد صرف ۱۰۰ کوڑے۔ تازیانے اور رجم کو جمع کرنے پر تو عہد نبوی سے لے کر عہد عثمانی تک کبھی عمل ہی نہیں ہوا۔ رہا تازیانے اور جلاوطنی کو جمع کرنا، تو اس پر کبھی عمل ہوا ہے اور کبھی نہیں ہوا۔ اس سے مسلک

ل تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۳۳، اشاعت سوم۔

حنفی کی صحت صاف ثابت ہو جاتی ہے۔

ضرب تازیانہ کی کیفیت

ضربِ تازیانہ کی کیفیت کے متعلق پہلا اشارہ خود قرآن کے لفظ فَاجْلِدُوْا میں ملتا ہے جَلْد کا لفظ جِلد (یعنی کھال) سے ماخوذ ہے۔اس سے تمام اہلِ لغت اور علمائے تفسیر نے یہی معنی لیے ہیں کہ مار ایسی ہونی چاہیے جس کا اثر جِلد تک رہے، گوشت تک نہ پہنچے۔ایسی ضرب تازیانہ جس سے گوشت کے ٹکڑے اڑ جائیں، یا کھال پھٹ کر اندر تک زخم پڑ جائے، قرآن کے خلاف ہے۔

کوڑا کیسا ہونا چاہیے؟

مار کے لیے خواہ کوڑا استعمال کیا جائے یا بید، دونوں صورتوں میں وہ اوسط درجے کا ہونا چاہیے۔نہ بہت موٹا اور سخت اور نہ بہت پتلا اور نرم۔مؤطا میں امام مالک کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ضربِ تازیانہ کے لیے کوڑا طلب کیا اور وہ کثرت استعمال سے بہت کمزور ہو چکا تھا۔آپ نے فرمایا فوق ھذا (اس سے زیادہ سخت لاؤ) پھر ایک نیا کوڑا لایا گیا جو ابھی استعمال سے نرم نہیں پڑا تھا۔آپؐ نے فرمایا دونوں کے درمیان۔پھر ایسا کوڑا لایا گیا جو سواری میں استعمال ہو چکا تھا۔اس سے آپ نے ضرب لگوائی۔اسی مضمون سے ملتی جلتی روایت ابوعثمان النہدی نے حضرت عمرؓ کے متعلق بھی بیان کی ہے کہ وہ اوسط درجے کا کوڑا استعمال کرتے تھے۔(احکام القرآن، بصاص، ج ۳، ص ۳۲۲)۔گرہ لگا ہوا کوڑا یا دوشاخہ سہ شاخہ کوڑا بھی استعمال کرنا ممنوع ہے۔

مار کی کیفیت

مار بھی اوسط درجے کی ہونی چاہیے۔حضرت عمرؓ مارنے والے کو ہدایت کرتے تھے کہ لاترفع (یا لاتخرج) ابطک ''اس طرح مار کہ تیری بغل نہ کھلے''۔یعنی پوری طاقت سے ہاتھ کو تان کر نہ مار۔(احکام القرآن، ابن عربی، ج ۲، ص ۸۴، احکام القرآن، بصاص، ج ۳، ص ۳۲۲) تمام فقہا اس پر متفق ہیں کہ ضرب مبرح نہیں ہونی چاہیے، یعنی زخم ڈال دینے والی۔ایک ہی جگہ نہیں مارنا چاہیے بلکہ تمام جسم پر مار کو پھیلا دینا چاہیے۔صرف منہ اور شرم گاہ کو (اور حنفیہ کے نزدیک سر کو بھی) بچا لینا چاہیے، باقی ہر عضو پر کچھ نہ کچھ مار پڑنی چاہیے۔حضرت علیؓ نے ایک شخص کو کوڑے لگواتے وقت فرمایا: ہر عضو کو اس کا حق دے اور صرف منہ اور شرم گاہ کو بچا لے، دوسری روایت میں ہے ''صرف سر اور شرم گاہ کو بچا لے''۔(احکام القرآن، بصاص، ج ۳، ص ۳۲۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا ضرب احدکم فلیتق الوجہ۔''جب تم میں سے کوئی مارے تو منہ پر نہ مارے''۔(ابوداؤد)

مرد وعورت کو سزا دینے کی الگ الگ نوعیت

مرد کو کھڑا کر کے مارنا چاہیے اور عورت کو بٹھا کر۔ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں کوفے کے قاضی ابن ابی لیلیٰ نے ایک عورت کو کھڑا کر کے پٹوایا۔ اس پر امام ابوحنیفہؒ نے سخت گرفت کی اور علانیہ ان کے فیصلے کو غلط ٹھہرایا۔ (اس سے قانون توہین عدالت کے معاملے میں بھی امام صاحب کے مسلک پر روشنی پڑتی ہے) ضربِ تازیانہ کے وقت عورت اپنے پورے کپڑے پہنے رہے گی، بلکہ اس کے کپڑے اچھی طرح باندھ دیے جائیں گے تاکہ اس کا جسم کھل نہ جائے۔ صرف موٹے کپڑے اتروا دیے جائیں گے۔ مرد کے معاملے میں اختلاف ہے۔ بعض فقہا کہتے ہیں کہ وہ صرف پاجامہ پہنے رہے گا اور بعض کہتے ہیں کہ قمیص بھی نہ اتروایا جائے گا۔ حضرت ابوعبیدہؓ بن الجراح نے ایک زانی کو سزائے تازیانہ کا حکم دیا۔ اس نے کہا ''اس گناہ گار جسم کو اچھی طرح مار کھانی چاہیے اور یہ کہہ کر وہ قمیص اتارنے لگا۔ حضرت ابوعبیدہؓ نے فرمایا: ''اسے قمیص نہ اتارنے دو''۔ (احکام القرآن، جصاص، ج ۳، ص ۳۲۲) حضرت علیؓ کے زمانے میں ایک شخص کو کوڑے لگوائے گئے اور وہ چادر اوڑھے ہوئے تھا۔

سزا کے لیے گرمی سردی کے اوقات کا لحاظ

سخت سردی اور سخت گرمی کے وقت سزا ممنوع ہے۔ جاڑے میں گرم وقت اور گرمی میں ٹھنڈے وقت مارنے کا حکم ہے۔

باندھ کر مارنے کی بھی اجازت نہیں ہے، الا یہ کہ مجرم بھاگنے کی کوشش کرے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں:

''لایحل فی ھذا الامة تجرید و المد۔ اس امت میں ننگا کر کے اور ٹکٹکی باندھ کر مارنا حلال نہیں ہے''۔

فقہا نے اس کو جائز رکھا ہے کہ روزانہ کم از کم بیس بیس کوڑے مارے جائیں۔ لیکن اولیٰ یہی ہے کہ بیک وقت پوری سزا دی جائے۔

جلاد کیسے ہونے چاہییں

مار کا کام اُجڈ جلادوں سے نہیں لینا چاہیے بلکہ صاحبِ علم وبصیرت آدمیوں کو یہ خدمت انجام دینی چاہیے جو جانتے ہوں کہ شریعت کا تقاضا پورا کرنے کے لیے کس طرح مارنا مناسب ہے۔ ابن قیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، مقداد بن عمروؓ، محمد بن مسلمہؓ، عاصم بن ثابتؓ اور ضحاکؓ بن سفیان جیسے صلحا و معززین سے جلاد کی خدمت لی جاتی تھی۔ (ج ۱، ص ۴۴-۴۵)

مریض مجرم اور بہت بوڑھے زانی کی سزا

اگر مجرم مریض ہو، اور اس کے صحت یاب ہونے کی امید نہ ہو، یا بہت بوڑھا ہو تو سو شاخوں والی ایک ٹہنی یا سو تیلیوں والی ایک جھاڑو لے کر صرف ایک دفعہ مار دینا چاہیے تاکہ قانون کا تقاضا پورا کر دیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک بوڑھا مریض زنا کے جرم میں پکڑا گیا تھا اور آپ نے اس کے لیے یہی سزا تجویز کی تھی (احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

حاملہ عورت کو سزا کب دی جائے؟

حاملہ عورت کو سزائے تازیانہ دینی ہو تو وضع حمل کے بعد نفاس کا زمانہ گزر جانے تک انتظار کرنا ہوگا اور رجم کرنا ہو تو جب تک اس کے بچے کا دودھ نہ چھوٹ جائے، سزا نہیں دی جاسکتی۔

سزا کا آغاز کون کرے گا؟

اگر زنا شہادتوں سے ثابت ہو تو گواہ ضرب کی ابتدا کریں گے اور اگر اقرار کی بنا پر سزا دی جارہی ہو تو قاضی خود ابتدا کرے گا، تاکہ گواہ اپنی گواہی کو اور جج اپنے فیصلوں کو کھیل نہ سمجھ بیٹھیں۔ شراحہ کے مقدمے میں حضرت علیؓ نے رجم کا فیصلہ کیا تو فرمایا: ''اگر اس کے جرم کا کوئی گواہ ہوتا تو اسی کو مار کی ابتدا کرنی چاہیے تھی، مگر اس کو اقرار کی بنا پر سزا دی جارہی ہے اس لیے میں خود ابتدا کروں گا۔'' حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا واجب ہے، شافعیہ اس کو واجب نہیں مانتے، مگر سب کے نزدیک اولیٰ یہی ہے۔

دورِ جدید کی ضرب تازیانہ

ضرب تازیانہ کے قانون کی ان تفصیلات کو دیکھیے اور پھر ان لوگوں کی جرأت کی داد دیجیے جو اسے تو وحشیانہ سزا کہتے ہیں، مگر وہ سزائے تازیانہ ان کے نزدیک بڑی مہذب سزا ہے جو آج جیلوں میں دی جارہی ہے۔ موجودہ قانون کی رو سے صرف عدالت ہی نہیں جیل کا ایک معمولی سپرنٹنڈنٹ بھی ایک قیدی کو حکم عدولی یا گستاخی کے قصور میں ۳۰ ضرب بید تک کی سزا دینے کا مجاز ہے۔ یہ بید لگانے کے لیے ایک آدمی خاص طور پر تیار کیا جاتا ہے اور وہ ہمیشہ اس کی مشق کرتا رہتا ہے۔ اس غرض کے لیے بید بھی خاص طور پر بھگو بھگو کر تیار کیے جاتے ہیں تاکہ جسم کو چھری کی طرح کاٹ دیں۔ مجرم کو ننگا کر کے ٹکٹکی سے باندھ دیا جاتا ہے تاکہ وہ تڑپ بھی نہ سکے۔ صرف ایک پتلا سا کپڑا اس کے ستر کو چھپانے کے لیے رہنے دیا جاتا ہے اور وہ ٹنکچر آیوڈین سے بھگو دیا جاتا ہے۔ جلاد دور سے بھاگتا ہوا آتا ہے اور پوری طاقت سے مارتا ہے۔ ضرب ایک ہی مخصوص حصۂ جسم (یعنی سُرین) پر مسلسل لگائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ گوشت قیمہ ہو کر اڑتا چلا جاتا ہے اور بسا اوقات ہڈی نظر آنے لگتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ طاقت ور سے طاقت ور آدمی بھی پورے تیس بید کھانے سے پہلے ہی بے ہوش ہو جاتا ہے اور اس کے زخم بھرنے میں ایک مدت لگ جاتی ہے۔ اس ''مہذب'' سزا کو جو لوگ آج جیلوں میں خود نافذ کر رہے ہیں ان کا یہ منہ ہے کہ اسلام کی مقرر کی ہوئی سزائے تازیانہ کو ''وحشیانہ'' سزا کے نام سے یاد فرمائیں! پھر ان کی پولیس ثابت شدہ مجرموں کو نہیں بلکہ محض مشتبہ لوگوں کو تفتیش کی خاطر (خصوصاً سیاسی جرائم کے شبہات میں) جیسے جیسے عذاب دیتی ہے وہ آج کسی سے چھپے ہوئے نہیں۔

رجم کی سزا میں مرجانے والے کی تجہیز و تکفین

۲۴۔ رجم کی سزا میں جب مجرم مرجائے تو پھر اس سے پوری طرح مسلمانوں کا سا معاملہ کیا جائے گا۔ اس کی تجہیز

تکفین کی جائے گی۔ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اس کو عزت کے ساتھ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ اس کے حق میں دعائے مغفرت کی جائے گی اور کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ اس کا ذکر برائی کے ساتھ کرے۔ بخاری میں جابر بن عبداللہ انصاری کی روایت ہے کہ جب رجم سے ماعز بن مالک کی موت واقع ہوگئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو"خیر سے یاد فرمایا اور اس کی نماز جنازہ خود پڑھائی"۔ مسلم میں بریدہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: استغفروا لماعز بن مالک۔ لقد تاب توبة لو قسمت بین امة لوسعتهم" ماعز کے حق میں دعائے مغفرت کرو، اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ایک پوری امت پر تقسیم کردی جائے تو سب کے لیے کافی ہو"۔ اسی روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ غامدیہ جب رجم سے مرگئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کی نماز جنازہ پڑھائی اور جب حضرت خالد بن ولید نے اس کا ذکر برائی سے کیا تو آپ نے فرمایا مهلا یا خالد، فوالذی نفسی بیده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مکس لغفرله۔ "خالد اپنی زبان کو روکو، اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، اس نے ایسی توبہ کی تھی کہ اگر ظالمانہ محصول وصول کرنے والا بھی وہ توبہ کرتا تو بخش دیا جاتا"۔[1] ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ ماعز کے واقعہ کے بعد ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم راستے سے گزر رہے تھے۔ آپ نے دو شخصوں کو ماعز کا ذکر برائی سے کرتے سنا۔ چند قدم آگے جاکر ایک گدھے کی لاش پڑی نظر آئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ٹھہر گئے اور ان دونوں آدمیوں سے کہا: "آپ حضرات اس میں سے کچھ نوشِ جان فرمائیں" انھوں نے عرض کیا: "یا نبی اللہ اسے کون کھا سکتا ہے؟" آپ نے فرمایا: "اپنے بھائی کی آبرو سے جو کچھ آپ ابھی تناول فرما رہے تھے وہ اسے کھانے کی بہ نسبت بدتر چیز تھی"۔ مسلم بن عمران بن حُصین کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے غامدیہ کی نماز جنازہ کے موقع پر عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب اس زانیہ کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی؟ آپ نے فرمایا لقد تاب توبة لو قسمت بین اهل المدینة لوسعتهم۔ اس نے وہ توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہلِ مدینہ پر تقسیم کردی جائے تو سب کے لیے کافی ہو"۔ بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص کو شراب نوشی کے جرم میں سزا دی جارہی تھی۔ کسی کی زبان سے نکلا "خدا تجھے رسوا کرے، اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس طرح نہ کہو، اس کے خلاف شیطان کی مدد نہ کرو"۔ ابوداؤد میں اس پر اتنا اور اضافہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلکہ یوں کہو اللّٰهم اغفرله، اللّٰهم ارحمه، خدایا اسے معاف کردے، خدایا اس پر رحم کر۔ یہ ہے اسلام میں سزا کی اصل روح۔ اسلام کسی بڑے سے بڑے مجرم کو بھی دشمنی کے جذبے سے سزا نہیں دیتا بلکہ خیرخواہی کے جذبے سے دیتا ہے اور جب سزا دے چکتا ہے تو پھر اسے رحمت و شفقت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ یہ کم ظرفی موجودہ تہذیب نے پیدا کی ہے کہ حکومت کی فوج یا پولیس جسے مار دے، اور کوئی عدالتی تحقیقات جس کے مارنے کو جائز ٹھہرا دے۔ اس کے متعلق یہ تک گوارا نہیں کیا جاتا کہ کوئی اس کا جنازہ اٹھائے یا کسی کی زبان سے اس کا ذکر خیر سنا جائے۔ اس پر اخلاقی جرأت (یہ موجودہ تہذیب میں ڈھٹائی کا مہذب نام ہے) کا یہ عالم ہے کہ دنیا کو رواداری کے وعظ سنائے جاتے ہیں۔

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۶۹، اشاعت سوم۔

جانوروں سے فعلِ بد کے مرتکب کی سزا

رہا جانور سے فعلِ بد، تو بعض فقہا اس کو بھی زنا کے حکم میں شمار کرتے ہیں اور اس کے مرتکب کو حدِ زنا کا مستحق ٹھہراتے ہیں، مگر امام ابوحنیفہؒ، امام یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام مالکؒ اور امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ زنا نہیں ہے اس لیے اس کا مرتکب تعزیر کا مستحق ہے نہ کہ حدِ زنا کا۔ تعزیر کے متعلق ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ اس کا فیصلہ قاضی کی رائے پر چھوڑا گیا ہے، یا مملکت کی مجلسِ شوریٰ ضرورت سمجھے تو اس کے لیے کوئی مناسب شکل خود تجویز کر سکتی ہے۔ (تفہیم القرآن: ج ۲ ص ۳۱۹ تا ۳۴۳۔ النور حاشیہ ۲)

فوجداری قانون یعنی دین کے بارے میں ترس کھانے کی ممانعت

وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ (النور ۲۴: ۲)

اور ان پر ترس کھانے کا جذبہ اللہ کے دین کے معاملے میں تم کو دامن گیر نہ ہو اگر تم اللہ تعالیٰ اور روزِ آخر پر ایمان رکھتے ہو۔

اولین چیز جو اس آیت میں قابلِ توجہ ہے وہ یہ ہے کہ یہاں فوجداری قانون کو ''دین اللہ'' فرمایا جا رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف نماز اور روزہ اور حج و زکوٰۃ ہی دین نہیں ہے، مملکت کا قانون بھی دین ہے۔ دین کو قائم کرنے کا مطلب صرف نماز ہی قائم کرنا نہیں ہے بلکہ اللہ کا قانون اور نظامِ شریعت قائم کرنا بھی ہے۔ جہاں یہ چیز قائم نہ ہو وہاں نماز اگر قائم ہو بھی تو گویا ادھورا دین قائم ہوا۔ جہاں اس کو رد کر کے دوسرا کوئی قانون اختیار کیا جائے وہاں کچھ اور نہیں خود دین اللہ رد کر دیا گیا۔

دوسری چیز جو اس میں قابلِ توجہ ہے وہ اللہ تعالیٰ کی یہ تنبیہ ہے کہ زانی اور زانیہ پر میری تجویز کردہ سزا نافذ کرنے میں مجرم کے لیے رحم اور شفقت کا جذبہ تمہارا ہاتھ نہ پکڑے۔ اس بات کو اور زیادہ کھول کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں بیان فرمایا ہے: **یُؤْتٰی بِوَالٍ نَقَصَ مِنَ الْحَدِّ سَوْطًا فَیُقَالُ لَهٗ لِمَ فَعَلْتَ ذَاکَ؟ فَیَقُوْلُ رَحْمَةً لِعِبَادِکَ۔ فَیُقَالُ لَهٗ اَنْتَ اَرْحَمُ بِهِمْ مِنِّیْ؟ فَیُؤْمَرُ بِهٖ اِلَی النَّارِ۔ وَیُؤْتٰی بِمَنْ زَادَ سَوْطًا فَیُقَالُ لَهٗ لِمَ فَعَلْتَ ذَاکَ؟ فَیَقُوْلُ لِیَنْتَهُوْا عَنْ مَعَاصِیْکَ۔ فَیَقُوْلُ اَنْتَ اَحْکَمُ بِهِمْ مِنِّیْ فَیُؤْمَرُ بِهٖ اِلَی النَّارِ۔** ''قیامت کے روز ایک حاکم لایا جائے گا جس نے حد میں سے ایک کوڑا کم کر دیا تھا۔ پوچھا جائے گا یہ حرکت تو نے کیوں کی تھی؟ وہ عرض کرے گا کہ آپ کے بندوں پر رحم کھا کر۔ ارشاد ہوگا اچھا، تو ان کے حق میں مجھ سے زیادہ رحیم تھا، پھر حکم ہوگا لے جاؤ اسے دوزخ میں۔ ایک اور حاکم لایا جائے گا جس نے حد پر ایک کوڑے کا اضافہ کر دیا تھا۔ پوچھا جائے گا کہ تو نے یہ کس لیے کیا تھا؟ وہ عرض کرے گا تا کہ لوگ آپ کی نافرمانیوں سے باز رہیں۔ ارشاد ہوگا اچھا، تو ان کے معاملے میں مجھ سے زیادہ حکیم تھا! پھر حکم ہوگا کہ لے جاؤ اسے دوزخ میں'' [1] (تفسیر کبیر: ج ۶، ص ۲۲۵)

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ کمی بیشی کا عمل رحم یا مصلحت کی بنا پر ہو۔ لیکن اگر کہیں احکام میں رد و بدل مجرموں کے

---

۱ تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۳۸۷، اشاعت سوم۔

۲ ایضاً۔

مرتبے کی بنا پر ہونے لگے تو پھر یہ ایک بدترین جرم ہے۔ صحیحین میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے میں فرمایا: لوگو، تم سے پہلے جو امتیں گزری ہیں وہ ہلاک ہوگئیں اس لیے کہ جب ان میں سے کوئی عزت والا چوری کرتا تو وہ اسے چھوڑ دیتے تھے اور جب کوئی کمزور آدمی چوری کرتا تو حد جاری کرتے تھے۔'' ایک اور روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک حد جاری کرنا اہلِ زمین کے لیے چالیس دن کی بارش سے زیادہ مفید ہے''۔ (نسائی وابن ماجہ)۔[1]

بعض مفسرین نے اس آیت کا مطلب یہ لیا ہے کہ مجرم کو جرم ثابت ہونے کے بعد چھوڑ نہ دیا جائے اور نہ سزا میں کمی کی جائے، بلکہ پورے سو کوڑے مارے جائیں اور بعض نے یہ مطلب لیا ہے کہ ہلکی مار نہ ماری جائے جس کی کوئی تکلیف ہی مجرم محسوس نہ کرے۔ آیت کے الفاظ دونوں مفہوموں پر حاوی ہیں، بلکہ حق یہ ہے کہ دونوں ہی مراد معلوم ہوتے ہیں اور مزید برآں یہ مراد بھی ہے کہ زانی کو وہی سزا دی جائے جو اللہ نے تجویز فرمائی ہے، اسے کسی اور سزا سے نہ بدل دیا جائے۔ کوڑوں کے بجائے کوئی اور سزا دینا اگر رحم اور شفقت کی بنا پر ہو تو معصیت ہے، اور اگر اس خیال کی بنا پر ہو کہ کوڑوں کی سزا ایک وحشیانہ سزا ہے تو یہ قطعی کفر ہے جو ایک لمحے کے لیے بھی ایمان کے ساتھ ایک سینے میں جمع نہیں ہوسکتا۔ خدا کو خدا بھی ماننا اور اس کو معاذ اللہ وحشی بھی کہنا صرف انھی لوگوں کے لیے ممکن ہے جو ذلیل ترین قسم کے منافق ہیں۔ (تفہیم القرآن: ج ۳، ص ۳۴۴، النور، حاشیہ ۳)

سزا علی الاعلان دی جائے (اسلام کا نظریہ سزا)

وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ۔ (النور ۲۴:۲)

اور ان کو سزا دیتے وقت اہل ایمان کا ایک گروہ موجود رہے۔

سزا علی الاعلان عام لوگوں کے سامنے دی جائے، تا کہ ایک طرف مجرم کو نصیحت ہو اور دوسری طرف عوام الناس کو نصیحت۔ اس سے اسلام کے نظریۂ سزا پر واضح روشنی پڑتی ہے۔ سورۂ مائدہ میں چوری کی سزا بیان کرتے ہوئے فرمایا تھا: جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ۔ ان کے کیے کا بدلہ اور اللہ کی طرف سے جرم کو روکنے والی سزا۔ (المائدۃ ۵:۳۸) اور اب یہاں ہدایت کی جارہی ہے کہ زانی کو علانیہ لوگوں کے سامنے عذاب دیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی قانون میں سزا کے تین مقصد ہیں۔ اول یہ کہ مجرم سے اس زیادتی کا بدلہ لیا جائے اور اس کو اس برائی کا مزا چکھایا جائے جو اس نے کسی دوسرے شخص یا معاشرے کے ساتھ کی تھی۔ دوم یہ کہ اسے اعادۂ جرم سے باز رکھا جائے۔ سوم یہ کہ اس کی سزا کو ایک عبرت بنا دیا جائے تا کہ معاشرے میں جو دوسرے لوگ بُرے میلانات رکھنے والے ہوں ان کے دماغ کا آپریشن ہو جائے اور وہ اس طرح کے کسی جرم کی جرأت نہ کر سکیں۔ اس کے علاوہ علانیہ سزا دینے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس صورت میں حکام سزا دینے میں بے جا رعایت یا بے جا سختی کرنے کی کم ہی جرأت کر سکتے ہیں۔ (تفہیم القرآن: ج ۳، ص ۳۴۴، النور، حاشیہ ۴)

۱۔ تفہیم الاحادیث، ج ۵، ص ۳۸۷، اشاعت سوم۔

بدچلنی (زنا) کی صورت میں لونڈی کی سزا

فَاِذَآ اُحۡصِنَّ فَاِنۡ اَتَيۡنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى الۡمُحۡصَنٰتِ مِنَ الۡعَذَابِ ؕ ذٰ لِكَ لِمَنۡ خَشِىَ الۡعَنَتَ مِنۡكُمۡ ؕ وَاَنۡ تَصۡبِرُوۡا خَيۡرٌ لَّـكُمۡ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ۔ (النساء۴:۲۵)

پھر جب وہ حصارِ نکاح میں محفوظ ہو جائیں اور اس کے بعد کسی بدچلنی کی مرتکب ہوں تو ان پر اس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو خاندانی عورتوں (محصنات) کے لیے مقرر ہے۔ یہ سہولت تم میں سے ان لوگوں کے لیے پیدا کی گئی ہے جن کو شادی نہ کرنے سے بندِ تقویٰ کے ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہو۔ لیکن تم صبر کرو تو یہ تمھارے لیے بہتر ہے، اور اللہ بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

سرسری نگاہ میں یہاں ایک پیچیدگی واقع ہوتی ہے جس سے خوارج اور ان دوسرے لوگوں نے فائدہ اٹھایا ہے جو رجم کے منکر ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ”اگر آزاد شادی شدہ عورت کے لیے شریعتِ اسلام میں زنا کی سزا رجم ہے تو اس کی نصف سزا کیا ہو سکتی ہے جو لونڈی کو دی جائے۔ لہٰذا یہ آیت اس بات پر دلیل قاطع ہے کہ اسلام میں رجم کی سزا ہے ہی نہیں۔ لیکن ان لوگوں نے قرآن کے الفاظ پر غور نہیں کیا۔ اس رکوع میں لفظ محصنات (محفوظ عورتیں) دو مختلف معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ ایک شادی شدہ عورتیں، جن کو شوہر کی حفاظت حاصل ہو۔ دوسرے خاندانی عورتیں، جن کو خاندان کی حفاظت حاصل ہو، اگر چہ وہ شادی شدہ نہ ہوں۔ آیت زیر بحث میں ”محصنات“ کا لفظ لونڈی کے بالمقابل خاندانی عورتوں کے لیے دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے نہ کہ پہلے معنی میں، جیسا کہ آیت کے مضمون سے صاف ظاہر ہے۔ بخلاف اس کے لونڈیوں کے لیے محصنات کا لفظ پہلے معنی میں استعمال ہوا ہے اور صاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ انھیں نکاح کی حفاظت حاصل ہو جائے (فَاِذَآ اُحۡصِنَّ) تب ان کے لیے زنا کے ارتکاب پر وہ سزا ہے جو مذکور ہوئی۔

اب اگر غائر نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ خاندانی عورت کو دو حفاظتیں حاصل ہوتی ہیں۔ ایک خاندان کی حفاظت جس کی بنا پر وہ شادی کے بغیر بھی محصنہ ہوتی ہے۔ دوسری شوہر کی حفاظت جس کی وجہ سے اس کے لیے خاندان کی حفاظت پر ایک اور حفاظت کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ بخلاف اس کے لونڈی جب تک لونڈی ہے محصنہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو کسی خاندان کی حفاظت حاصل نہیں ہے۔ البتہ نکاح ہونے پر اس کو صرف شوہر کی حفاظت حاصل ہوتی ہے اور وہ بھی ادھوری، کیونکہ شوہر کی حفاظت میں آنے کے بعد بھی نہ تو وہ ان لوگوں کی بندگی سے آزاد ہوتی ہے جن کی مِلک میں وہ تھی، اور نہ اسے معاشرت میں وہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو خاندانی عورت کو نصیب ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا اسے جو سزا دی جائے گی وہ غیر شادی شدہ خاندانی عورتوں کی سزا سے آدھی ہوگی نہ کہ شادی شدہ خاندانی عورت کی سزا سے۔ نیز یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ سورۂ نور کی دوسری آیت میں زنا کی جس سزا کا ذکر ہے وہ صرف غیر شادی شدہ خاندانی عورتوں کے لیے ہے جن کے مقابلے میں یہاں شادی شدہ لونڈی کی سزا نصف بیان کی گئی ہے۔ رہیں شادی شدہ خاندانی عورتیں تو وہ غیر شادی شدہ محصنات سے زیادہ

سخت سزا کی مستحق ہیں کیونکہ وہ دوہری حفاظت کو توڑتی ہیں۔ اگرچہ قرآن ان کے لیے سزائے رجم کی تصریح نہیں کرتا، لیکن نہایت لطیف طریقے سے اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو بلید الذہن لوگوں سے مخفی رہ جائے تو رہ جائے، نبی کے ذہن رسا سے مخفی نہیں رہ سکتا تھا۔ (تفہیم القرآن: جلد اول، ص ۳۴۲-۳۴۳، النساء، حاشیہ ۶۴)

کیا دنیا میں دی گئی شرعی سزا آخرت میں برأت کا موجب ہوگی؟

سوال: کیا اگر کسی گناہ [مثلاً زنا] کی شرعی سزا ایک شخص کو اسلامی حکومت کی جانب سے مل جائے تو وہ آخرت میں اس گناہ کی سزا سے بری ہو جائے گا یا کہ نہیں؟

جواب: شرعی سزا ہو جانے کے بعد آخرت میں آدمی کی معافی اس صورت میں ہو سکتی ہے جب آدمی نے اس کے ساتھ خدا سے توبہ بھی کی ہو اور اپنے نفس کی اصلاح کر لی ہو۔ لیکن اگر بالفرض ایک شخص نے چوری کی ہو اور اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا گیا، مگر اس نے اپنے گناہ پر اپنے خدا کے سامنے کوئی اعتراف ندامت نہ کیا ہو، کوئی توبہ نہ کی، چوری چھوڑنے کا کوئی فیصلہ نہ کیا ہو، بلکہ الٹا اپنے دل میں اس شریعت کو ہی کوستا رہا جس نے اس کا ہاتھ کٹوایا ہے، تو خدا کے ہاں اس کے معاف کر دیے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل: حصہ سوم، ص ۲۹۵-۲۹۶، اشاعت ششم، جولائی ۱۹۷۶ء، بحوالہ ترجمان القرآن فروری ۱۹۶۱ء)

❀❀❀❀❀

فصل چہارم

حدِ قذف

پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے والوں کی سزا اور اس کا منشا

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا ۚ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (النور ۲۴: ۴-۵)

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں، ان کو اسّی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو، اور وہ خود ہی فاسق ہیں، سوائے ان لوگوں کے جو اس حرکت کے بعد تائب ہو جائیں اور اصلاح کر لیں کہ اللہ ضرور (ان کے حق میں) غفور و رحیم ہے۔

حکم کا منشا

اس حکم کا منشا یہ ہے کہ معاشرے میں لوگوں کی آشنائیوں اور ناجائز تعلقات کے چرچے قطعی طور پر بند کر دیے جائیں، کیونکہ اس سے بے شمار برائیاں پھیلتی ہیں، اور ان میں سب سے بڑی برائی یہ ہے کہ اس طرح غیر محسوس طریقے پر ایک عام زنا کارانہ ماحول بنتا چلا جاتا ہے۔ ایک شخص مزے لے لے کر کسی کے صحیح یا غلط گندے واقعات دوسروں کے سامنے بیان کرتا ہے۔ دوسرے اس میں نمک مرچ لگا کر اور لوگوں تک انھیں پہنچاتے ہیں، اور ساتھ ساتھ کچھ مزید لوگوں کے متعلق بھی اپنی اپنی معلومات یا بدگمانیاں بیان کر دیتے ہیں۔ اس طرح نہ صرف شہوانی جذبات کی ایک عام رو چل پڑتی ہے، بلکہ بُرے میلانات رکھنے والے مردوں اور عورتوں کو بھی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ معاشرے میں کہاں کہاں ان کے لیے قسمت آزمائی کے مواقع موجود ہیں۔ شریعت اس چیز کا سدباب پہلے ہی قدم پر کر دینا چاہتی ہے۔ ایک طرف وہ حکم دیتی ہے کہ اگر کوئی زنا کرے اور شہادتوں سے اس کا جرم ثابت ہو جائے تو اس کو وہ انتہائی سزا دو جو کسی اور جرم پر نہیں دی جاتی اور دوسری طرف وہ فیصلہ کرتی ہے کہ جو شخص کسی پر زنا کا الزام لگائے وہ یا تو شہادتوں سے اپنا الزام ثابت کرے، ورنہ اس پر اسّی کوڑے برسا دو تاکہ آئندہ کبھی وہ اپنی زبان سے ایسی بات بلا ثبوت نکالنے کی جرأت نہ کرے۔ بالفرض اگر الزام لگانے والے نے کسی کو اپنی آنکھوں سے بھی بدکاری کرتے دیکھ لیا تب بھی اسے خاموش رہنا چاہیے اور دوسروں تک اسے نہ پہنچانا چاہیے، تاکہ گندگی جہاں ہے وہیں پڑی رہے، آگے نہ

پھیل سکے۔ البتہ اگر اس کے پاس گواہ موجود ہیں تو معاشرے میں بیہودہ چرچے کرنے کے بجائے معاملہ حکام کے پاس لے جائے اور عدالت میں ملزم کا جرم ثابت کر کے اسے سزا دلوادے۔

اس قانون کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی تفصیلات نگاہ میں رہیں۔ اس لیے ہم ذیل میں ان کو نمبروار بیان کررہے ہیں:

(۱) قذف مستقل اصطلاح ہے

آیت میں الفاظ ''وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ'' استعمال ہوئے ہیں جن کے معنی ہیں ''وہ لوگ جو الزام لگائیں''۔ لیکن سیاق وسباق یہ بتاتا ہے کہ یہاں الزام سے مراد ہر قسم کا الزام نہیں، بلکہ مخصوص طور پر زنا کاری کا الزام ہے۔ پہلے زنا کا حکم بیان ہوا ہے اور آگے لعان کا حکم آرہا ہے، ان دونوں کے درمیان اس حکم کا آنا صاف اشارہ کررہا ہے کہ یہاں ''الزام'' سے مراد کس نوعیت کا الزام ہے پھر الفاظ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ (الزام لگائیں پاک دامن عورتوں پر) سے بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ مراد وہ الزام ہے جو پاک دامنی کے خلاف ہو۔ اس پر مزید یہ کہ الزام لگانے والوں سے اپنے الزام کے ثبوت میں چار گواہ لانے کا مطالبہ کیا گیا ہے جو پورے قانونِ اسلامی میں صرف زنا کا نصاب شہادت ہے۔ ان قرائن کی بنا پر تمام امت کے علما کا اجماع ہے کہ اس آیت میں صرف الزام زنا کا حکم بیان ہوا ہے، جس کے لیے علمانے ''قذف'' کی مستقل اصطلاح مقرر کردی ہے تاکہ دوسری تہمت تراشیاں (مثلاً کسی کو چور، شرابی، یا سود خوار، یا کافر کہہ دینا) اس حکم کی زد میں نہ آئیں' قذف کے سوا دوسری تہمتوں کی سزا قاضی خود تجویز کرسکتا ہے، یا مملکت کی مجلسِ شوریٰ حسبِ ضرورت ان کے لیے توہین اور ازالہ حیثیت عرفی کا کوئی عام قانون بنا سکتی ہے۔

(۲) کیا یہ الزام صرف عورتوں پر لگانے تک محدود ہے؟

آیت میں اگرچہ الفاظ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ (پاک دامن عورتوں پر الزام لگائیں) استعمال ہوئے ہیں، لیکن فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ حکم صرف عورتوں ہی پر الزام لگانے تک محدود نہیں ہے بلکہ پاک دامن مردوں پر بھی الزام لگانے کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگرچہ الزام لگانے والوں کے لیے الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، لیکن یہ صرف مردوں ہی کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ عورتیں بھی اگر جرم قذف کی مرتکب ہوں تو وہ اسی حکم کی سزاوار ہوں گی۔ کیونکہ جرم کی شناعت میں قاذف یا مقذوف کے مرد یا عورت ہونے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ لہٰذا قانون کی شکل یہ ہوگی کہ جو مرد یا عورت بھی کسی پاک دامن مرد یا عورت پر زنا کا الزام لگائے اس کا یہ حکم ہے۔ (واضح رہے کہ یہاں محصن اور محصنہ سے مراد شادی شدہ مرد اور عورت نہیں بلکہ پاک دامن مرد اور عورت ہیں)

(۳) حکم کا نفاذ کب ہوگا

یہ حکم صرف اسی صورت میں نافذ ہوگا جب کہ الزام لگانے والے نے محصنین یا محصنات پر الزام لگایا ہو۔ کسی غیر محصن پر

الزام لگانے کی صورت میں اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ غیر محصن اگر بدکاری میں معروف ہو تب تو اس پر الزام لگانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ ایسا نہ ہو تو اس کے خلاف بلا ثبوت الزام لگانے والے کے لیے قاضی خود سزا تجویز کرسکتا ہے، یا ایسی صورتوں کے لیے مجلسِ شوریٰ حسب ضرورت قانون بنا سکتی ہے۔

(۴) فعل قذف کے ثبوت کے لیے شرائط

کسی فعل کے مستلزم سزا ہونے کے لیے صرف یہ بات کافی نہیں ہے کہ کسی نے کسی پر بدکاری کا بلا ثبوت الزام لگایا ہے، بلکہ اس کے لیے کچھ شرطیں قاذف (الزام لگانے والے) میں، اور کچھ مقذوف (الزام کے ہدف بنائے جانے والے) اور کچھ خود فعل قذف میں پائی جانی ضروری ہیں۔

شرائط برائے قاذف

قاذف میں جو شرطیں پائی جانی چاہییں وہ یہ ہیں:

اوّل یہ کہ وہ بالغ ہو، بچہ اگر قذف کا مرتکب ہو تو اسے تعزیر دی جاسکتی ہے مگر اس پر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔ دوم یہ کہ وہ عاقل ہو۔ مجنون پر حد قذف جاری نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح حرام نشے کے سوا کسی دوسری نوعیت کے نشے کی حالت میں، مثلاً کلوروفارم کے زیر اثر الزام لگانے والے کو بھی مجرم نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ سوم یہ کہ اس نے اپنے آزاد ارادے سے (فقہا کی اصطلاح میں طائعا) یہ حرکت کی ہو۔ کسی کے جبر سے قذف کا ارتکاب کرنے والا مجرم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ چہارم یہ کہ وہ مقذوف کا اپنا باپ یا دادا نہ ہو، کیونکہ ان پر حد قذف جاری نہیں کی جاسکتی۔ ان کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک ایک پانچویں شرط یہ بھی ہے کہ وہ ناطق ہو، گونگا اگر اشاروں میں الزام لگائے تو وہ حد قذف کا مستوجب نہ ہوگا۔ لیکن امام شافعی کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر گونگے کا اشارہ بالکل صاف اور صریح ہو جسے دیکھ کر ہر شخص سمجھ لے کہ وہ کیا کہنا چاہتا ہے تو وہ قاذف ہے، کیونکہ اس کا اشارہ ایک ہی شخص کو بدنام و رسوا کردینے میں تصریح بالقول سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک محض اشارے کی صراحت اتنی قوی نہیں ہے کہ اس کی بنا پر ایک آدمی کو کوڑوں کی سزا دے ڈالی جائے۔ وہ اس پر صرف تعزیر دیتے ہیں۔

وہ شرطیں جو مقذوف میں پائی جانی چاہییں

پہلی شرط یہ کہ وہ عاقل ہو، یعنی اس پر بحالت عقل زنا کا الزام لگایا گیا ہو۔ مجنون پر (خواہ وہ بعد میں عاقل ہوگیا ہو یا نہ ہوا ہو) الزام لگانے والا حد قذف کا مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ مجنون اپنی عصمت کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرسکتا اور اس پر اگر زنا کی شہادت قائم بھی ہوجائے تو نہ وہ حد زنا کا مستحق ہوتا ہے نہ اس کی عزت پر حرف آتا ہے۔ لہٰذا اس پر الزام لگانے والا بھی

حدِ قذف کا مستحق نہ ہونا چاہیے۔لیکن امام مالک اور امام لیث بن سعد کہتے ہیں کہ مجنون قاذف حد کا مستحق ہے کیونکہ بہر حال وہ ایک بے ثبوت الزام لگا رہا ہے۔دوسری شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہو۔یعنی اس پر بحالت بلوغ زنا کے ارتکاب کا الزام لگایا گیا ہو۔بچے پر الزام لگانا، یا جوان پر اس امر کا الزام لگانا کہ وہ بچپن میں اس فعل کا مرتکب ہوا تھا، حدِ قذف کا موجب نہیں ہے۔کیونکہ مجنون کی طرح بچہ بھی اپنی عصمت کے تحفظ کا اہتمام نہیں کر سکتا، نہ وہ حدِ زنا کا مستوجب ہوتا ہے اور نہ اس کی عزت مجروح ہوتی ہے۔لیکن امام مالکؒ کہتے ہیں کہ سن بلوغ کے قریب عمر کے لڑکے پر اگر زنا کے ارتکاب کا الزام لگایا جائے تب تو قاذف حد کا مستحق نہیں ہے، لیکن اگر ایسی عمر کی لڑکی پر زنا کرانے کا الزام لگایا جائے جس کے ساتھ مباشرت ممکن ہو، تو اس کا قاذف حد کا مستحق ہے، کیونکہ اس سے نہ صرف لڑکی بلکہ اس کے خاندان تک کی عزت مجروح ہو جاتی ہے اور لڑکی کا مستقبل خراب ہو جاتا ہے۔تیسری شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو، یعنی اس پر بحالت اسلام زنا کرنے کا الزام لگایا گیا ہو۔کافر پر الزام، یا مسلم پر یہ الزام کہ وہ بحالت کفر اس فعل کا مرتکب ہوا تھا، موجب حد نہیں ہے۔چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ آزاد ہو۔لونڈی یا غلام پر الزام، یا آزاد پر یہ الزام کہ وہ بحالت غلامی میں اس کا مرتکب ہوا تھا، موجب حد نہیں ہے، کیونکہ غلام کی بے بسی اور کمزوری یہ امکان پیدا کر دیتی ہے کہ وہ اپنی عصمت کا اہتمام نہ کر سکے۔خود قرآن میں بھی غلامی کی حالت کو احصان کی حالت قرار نہیں دیا گیا ہے، چنانچہ سورۂ نساء میں محصنات کا لفظ لونڈی کے بالمقابل استعمال ہوا ہے۔لیکن داؤد ظاہری اس دلیل کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ لونڈی اور غلام کا قاذف بھی حد کا مستحق ہے۔پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ عفیف ہو، یعنی اس کا دامن زنا اور شبہ زنا سے پاک ہو۔زنا سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر پہلے کبھی جرمِ زنا ثابت نہ ہو چکا ہو۔شبہ زنا سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نکاح فاسد، یا خفیہ نکاح، یا مشتبہ ملکیت، یا شبہ نکاح میں مباشرت نہ کر چکا ہو، نہ اس کے حالات زندگی ایسے ہوں جن میں اس پر بدچلنی اور آبرو باختگی کا الزام چسپاں ہو سکتا ہو اور نہ زنا سے کم تر درجہ کی بداخلاقیوں کا الزام اس پر پہلے کبھی ثابت ہو چکا ہو، کیونکہ ان سب صورتوں میں اس کی عفت مجروح ہو جاتی ہے، اور ایسی مجروح عفت پر الزام لگانے والا ۸۰ کوڑوں کی سزا کا مستحق نہیں ہو سکتا۔حتیٰ کہ اگر حدِ قذف جاری ہونے سے پہلے مقذوف کے خلاف کسی جرمِ زنا کی شہادت قائم ہو جائے، تب بھی قاذف چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ وہ شخص پاک دامن نہ رہا جس پر اس نے الزام لگایا تھا۔

مگر ان پانچوں صورتوں میں حد نہ ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مجنون، یا بچے، یا کافر، یا غلام، یا غیر عفیف آدمی پر بلا ثبوت الزام لگا دینے والا مستحق تعزیر بھی نہیں ہے۔

فعلِ قذف میں پائی جانے والی شرائط

اب وہ شرطیں لیجیے جو خود فعلِ قذف میں پائی جانی چاہییں۔ایک الزام کو دو چیزوں میں سے کوئی ایک چیز قذف بنا سکتی ہے۔یا تو قاذف نے مقذوف پر ایسی وطی کا الزام لگایا ہو جو، اگر شہادتوں سے ثابت ہو جائے تو مقذوف پر حد واجب ہو جائے۔

یا پھر اس نے مقذوف کو ولد الزنا قرار دیا ہو۔ لیکن دونوں صورتوں میں الزام صاف اور صریح ہونا چاہیے۔ کنایات کا اعتبار نہیں ہے جن سے زنا یا طعن فی النسب مراد ہونے کا انحصار قاذف کی نیت پر ہے۔ مثلاً کسی کو فاسق، فاجر، بدکار، بدچلن وغیرہ کے الفاظ سے یاد کرنا، یا کسی عورت کو رنڈی، کسبن، یا چھنالی کہنا، یا کسی سید کو پٹھان کہہ دینا کنایہ ہے جس سے صریح قذف لازم نہیں آتا۔ اسی طرح جو الفاظ محض گالی کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، مثلاً حرامی، یا حرام زادہ وغیرہ ان کو بھی صریح قذف نہیں قرار دیا جا سکتا۔ البتہ تعریض کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ وہ بھی قذف ہے یا نہیں۔ مثلاً کہنے والا کسی کو مخاطب کر کے یوں کہے کہ ''ہاں، مگر میں تو زانی نہیں ہوں'' یا ''میری ماں نے تو زنا کر کے مجھے نہیں جنا'' امام مالک کہتے ہیں کہ اس طرح کی تعریض جس سے صاف سمجھ میں آ جائے کہ قائل کی مراد مخاطب کو زانی یا ولد الزنا قرار دینا ہے، قذف ہے جس پر حد واجب ہو جاتی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابن شُبرمہ، اور حسن بن صالحؒ اس بات کے قائل ہیں کہ تعریض میں بہر حال شک کی گنجایش ہے اور شک کے ساتھ حد جاری نہیں کی جا سکتی۔ امام احمدؒ اور ابن اسحاق راھویہ کہتے ہیں کہ تعریض اگر لڑائی جھگڑے میں ہو تو قذف ہے اور ہنسی مذاق میں ہو تو قذف نہیں ہے۔ خلفاء میں سے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے تعریض پر حد جاری کی ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دو آدمیوں کے درمیان گالم گلوچ ہو گئی۔ ایک نے دوسرے سے کہا: ''نہ میرا باپ زانی تھا اور نہ میری ماں زانیہ تھی''۔ معاملہ حضرت عمرؓ کے پاس آیا۔ آپ نے حاضرین سے پوچھا آپ لوگ اس سے کیا سمجھتے ہیں؟ کچھ لوگوں نے کہا اس نے اپنے باپ اور ماں کی تعریف کی ہے، اس کے ماں باپ پر تو حملہ نہیں کیا۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کہا اس کے لیے اپنے ماں باپ کی تعریف کرنے کے لیے کیا یہی الفاظ رہ گئے تھے؟ ان خاص الفاظ کو اس موقع پر استعمال کرنے سے صاف مراد یہی ہے کہ اس کے ماں باپ زانی تھے۔ حضرت عمرؓ نے دوسرے گروہ سے اتفاق کیا اور حد جاری کر دی۔ (جصاص: ج ۳ ص ۳۳۰) اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ کسی پر عمل قوم لوط کے ارتکاب کا الزام لگانا قذف ہے یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اس کو قذف نہیں مانتے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ اسے قذف قرار دیتے ہیں اور حد کا حکم لگاتے ہیں۔

(۵) کیا جرم قذف قابلِ دست اندازیٔ سرکار ہے؟

جرمِ قذف قابلِ دست اندازیِ سرکار (Cognizable Offence) ہے یا نہیں، اس میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ یہ حق اللہ ہے اس لیے قاذف پر بہر حال حد جاری کی جائے گی خواہ مقذوف مطالبہ کرے یا نہ کرے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک یہ اس معنی میں تو ضرور ہے کہ جب جرم ثابت ہو جائے تو حد جاری کرنا واجب ہے، لیکن اس پر مقدمہ چلانا مقذوف کے مطالبے پر موقوف ہے، اور اس لحاظ سے یہ حقِ آدمی ہے۔ یہی رائے امام شافعیؒ اور امام اوزاعیؒ کی بھی ہے۔ امام مالک کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔ اگر حاکم کے سامنے قذف کا ارتکاب کیا جائے تو یہ جرم

قابل دست اندازیٔ سرکار ہے، ورنہ اس پر کارروائی کرنا مقذوف کے مطالبے پر منحصر ہے۔

(۶) کیا جرمِ قذف قابلِ راضی نامہ ہے

جرم قذف قابلِ راضی نامہ (Compoundable Offence) نہیں ہے۔ مقذوف عدالت میں دعویٰ لے کر نہ آئے تو یہ دوسری بات ہے، لیکن عدالت میں معاملہ آ جانے کے بعد قاذف کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنا الزام ثابت کرے، اور ثابت نہ ہونے کی صورت میں اس پر حد جاری کی جائے گی۔ نہ عدالت اس کو معاف کرسکتی ہے اور نہ خود مقذوف۔ نہ کسی مالی تاوان پر معاملہ ختم ہوسکتا ہے۔ نہ توبہ کرکے یا معافی مانگ کر سزا سے بچ سکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پہلے گزر چکا ہے کہ **تعافوا لحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب** "حدود کو آپس ہی میں معاف کردو، مگر جس حد کا معاملہ میرے پاس پہنچ گیا پھر وہ واجب ہوگئی"۔

(۷) حد قذف کے مطالبے کا حق دار کون ہے؟

حنفیہ کے نزدیک حد قذف کا مطالبہ یا خود مقذوف کرسکتا ہے، یا پھر جس کے نسب پر اس سے حرف آتا ہو اور مطالبہ کرنے کے لیے خود مقذوف موجود نہ ہو، مثلاً باپ، ماں، اولاد اور اولاد کی اولاد۔ مگر امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حق قابل توریث ہے۔ مقذوف مر جائے تو اس کا ہر شرعی وارث حد کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ البتہ یہ عجیب بات ہے کہ امام شافعی بیوی اور شوہر کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ موت کے ساتھ رشتۂ زوجیت ختم ہوجاتا ہے اور بیوی یا شوہر میں سے کسی ایک پر الزام آنے سے دوسرے کے نسب پر کوئی حرف نہیں آتا، حالانکہ یہ دونوں ہی دلیلیں کمزور ہیں۔ مطالبۂ حد کو قابل توریث ماننے کے بعد یہ کہنا کہ یہ حق بیوی اور شوہر کو اس لیے نہیں پہنچتا کہ موت کے ساتھ رشتۂ زوجیت ختم ہوجاتا ہے خود قرآن کے خلاف ہے، کیونکہ قرآن نے ایک کے مرنے کے بعد دوسرے کو اس کا وارث قرار دیا ہے۔ رہی یہ بات کہ زوجین میں سے کسی ایک پر الزام آنے سے دوسرے کے نسب پر کوئی حرف نہیں آتا، تو یہ شوہر کے معاملے میں چاہے صحیح ہو مگر بیوی کے معاملے میں تو قطعاً غلط ہے۔ جس کی بیوی پر الزام رکھا جائے اس کی تو پوری اولاد کا نسب مشتبہ ہوجاتا ہے۔ علاوہ بریں یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ حد قذف صرف نسب کے ساتھ عزت پر حرف آنے کی وجہ سے واجب قرار دی گئی ہے۔ نسب کے ساتھ عزت پر حرف آنا بھی اس کی ایک اہم وجہ ہے، اور ایک شریف مرد یا عورت کے لیے یہ کچھ کم بے عزتی نہیں ہے کہ اس کی بیوی یا اس کے شوہر کو بدکار قرار دیا جائے۔ لہٰذا اگر حد قذف کا مطالبہ قابل توریث ہو تو زوجین کو اس سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔

(۸) حد قذف سے بچنے کا راستہ

یہ بات ثابت ہوجانے کے بعد ایک شخص نے قذف کا ارتکاب کیا ہے، جو چیز اسے حد سے بچا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ چار گواہ ایسے لائے جو عدالت میں یہ شہادت دیں کہ انھوں نے مقذوف کو فلاں مرد یا فلاں عورت کے ساتھ بالفعل زنا

کرتے دیکھا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ چاروں گواہ بیک وقت عدالت میں آنے چاہییں اور انھیں بیک وقت شہادت دینی چاہیے، کیونکہ اگر وہ یکے بعد دیگرے آئیں تو ان میں سے ہر ایک قاذف ہوتا چلا جائے گا اور اس کے لیے پھر چار گواہوں کی ضرورت ہوگی۔ لیکن یہ ایک کمزور بات ہے۔ صحیح بات وہی ہے جو امام شافعی اور عثمان البتی نے کہی ہے کہ گواہوں کے بیک وقت آنے اور یکے بعد دیگرے آنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ دوسرے مقدمات کی طرح گواہ ایک کے بعد ایک آئے اور شہادت دے۔ حنفیہ کے نزدیک ان گواہوں کا عادل ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر قاذف چار فاسق گواہ بھی لے آئے تو حد قذف سے بچ جائے گا اور ساتھ ہی مقذوف بھی حد زنا سے محفوظ رہے گا کیوں کہ گواہ عادل نہیں ہیں۔ البتہ کافر، یا اندھے، یا غلام، یا قذف کے جرم میں پہلے کے سزایافتہ گواہ پیش کر کے قاذف سزا سے بچ نہیں سکتا۔ مگر امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ قاذف اگر فاسق گواہ پیش کرے تو وہ اور اس کے گواہ سب حد کے مستحق ہوں گے اور یہی رائے امام مالکؒ کی بھی ہے۔ اس معاملے میں حنفیہ کا مسلک ہی اقرب الصواب معلوم ہوتا ہے۔ گواہ اگر عادل ہوں تو قاذف جرم قذف سے بری ہو جائے گا اور مقذوف پر جرم زنا ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر گواہ عادل نہ ہوں تو قاذف کا قذف اور مقذوف کا فعل زنا اور گواہوں کا صدق وکذب، ساری ہی چیزیں مشکوک قرار پائیں گی اور شک کی بنا پر کسی کو بھی حد کا مستوجب قرار نہ دیا جا سکے گا۔

(۹) ایسی شہادت پیش نہ کیے جانے کی صورت میں سزا کی نوعیت

جو شخص ایسی شہادت پیش نہ کر سکے جو اسے قذف سے بری کر سکتی ہو، اس کے لیے قرآن نے تین حکم ثابت کیے ہیں: ایک یہ کہ اسے ۸۰ کوڑے لگائے جائیں۔ دوسرے یہ کہ اس کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے۔ تیسرے یہ کہ وہ فاسق ہے۔ اس کے بعد قرآن کہتا ہے: اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا ۚ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝ (آل عمران ۳:۸۹)۔ ”سوائے ان لوگوں کے جو اس کے بعد توبہ کریں اور اصلاح کریں، کہ اللہ غفور اور رحیم ہے“۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس فقرے میں توبہ اور اصلاح سے جس معافی کا ذکر کیا گیا ہے اس کا تعلق ان تینوں احکام میں سے کس کے ساتھ ہے۔ فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ پہلے حکم سے اس کا تعلق نہیں ہے، یعنی توبہ سے حد ساقط نہ ہوگی اور مجرم کو سزائے تازیانہ بہر حال دی جائے گی۔ فقہا اس پر بھی متفق ہیں کہ اس معافی کا تعلق آخری حکم سے ہے، یعنی توبہ اور اصلاح کے بعد مجرم فاسق نہ رہے گا اور اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا۔ (اس میں اختلاف صرف اس پہلو سے ہے کہ آیا مجرم نفس قذف سے فاسق ہوتا ہے یا عدالتی فیصلہ صادر ہونے کے بعد فاسق قرار پاتا ہے۔ امام شافعیؒ اور لیثؒ بن سعد کے نزدیک وہ نفس قذف سے فاسق ہو جاتا ہے اس لیے وہ اسی وقت سے اس کو مردود الشہادت قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام مالکؒ کہتے ہیں کہ وہ عدالتی فیصلہ نافذ ہو جانے کے بعد فاسق ہوتا ہے، اس لیے وہ نفاذ حکم سے پہلے تک اس کو مقبول الشہادت سمجھتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ مجرم کا عند اللہ فاسق ہونا نفسِ قذف کا نتیجہ ہے اور عند الناس فاسق ہونا اس پر موقوف ہے کہ عدالت میں اس کا جرم ثابت ہو اور وہ سزا پائے)۔

اب رہ جاتا ہے بیچ کا حکم، یعنی یہ کہ ’’ قاذف کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے‘‘۔ فقہا کے درمیان اس پر بڑا اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ آیا اِلَّا الَّذِیۡنَ تَابُوۡا کے فقرے کا تعلق اس حکم سے بھی ہے یا نہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اس فقرے کا تعلق صرف آخری حکم سے ہے، یعنی جو شخص توبہ اور اصلاح کرے گا وہ عند اللہ اور عند الناس فاسق نہ رہے گا، لیکن پہلے دونوں حکم اس کے باوجود برقرار رہیں گے، یعنی مجرم پر حد بھی جاری کی جائے گی اور وہ ہمیشہ کے لیے مردود الشہادت بھی رہے گا۔ اس گروہ میں قاضی شریح، سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر، حسن بصری، ابراہیم نخعی، ابن سیرین، مکحول، عبدالرحمٰن بن زید، ابوحنیفہ، ابو یوسف، زُفر، محمد، سفیان ثوری، اور حسن بن صالح جیسے اکابر شامل ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اِلَّا الَّذِیۡنَ تَابُوۡا کا تعلق پہلے حکم سے تو نہیں ہے مگر آخری دونوں حکموں سے ہے، یعنی توبہ کے بعد قذف کے سزا یافتہ مجرم کی شہادت بھی قبول کی جائے گی اور وہ فاسق بھی شمار نہ ہو گا۔ اس گروہ میں عطاء، طاؤس، مجاہد، شعبی، قاسم بن محمد، سالم، زہری، عکرمہ، عمر بن عبدالعزیز، ابن ابی نجیح، سلیمان بن یسار، مسروق، ضحاک، مالک بن انس، عثمان البتی، لیث بن سعد، شافعی، احمد بن حنبل، اور ابن جریر طبری جیسے بزرگ شامل ہیں۔ یہ لوگ اپنی تائید میں دوسرے دلائل کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کو بھی پیش کرتے ہیں جو انھوں نے مغیرہ بن شعبہ کے مقدمے میں کیا تھا، کیونکہ اس کی بعض روایات میں یہ ذکر ہے کہ حد جاری کرنے کے بعد حضرت عمرؓ نے ابوبکرہ اور ان کے دونوں ساتھیوں سے کہا کہ اگر تم توبہ کر لو (یا اپنے جھوٹ کا اقرار کر لو) تو میں آیندہ تمھاری شہادت قبول کروں گا ورنہ نہیں۔ دونوں ساتھیوں نے اقرار کر لیا، مگر ابوبکرہ اپنے قول پر قائم رہے۔ بظاہر یہ ایک بڑی قوی تائید معلوم ہوتی ہے، لیکن مغیرہ بن شعبہ کے مقدمے کی جو روداد ہم پہلے درج کر چکے ہیں اس پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس نظیر سے اس مسئلے میں استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ وہاں نفسِ فعل متفق علیہ تھا اور خود مغیرہ بن شعبہ کو بھی اس سے انکار نہ تھا۔ بحث اس میں تھی کہ عورت کون تھی۔ مغیرہ بن شعبہ کہتے تھے کہ وہ ان کی بیوی تھیں جنھیں یہ لوگ ام جمیل سمجھ بیٹھے تھے۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ثابت ہو گئی تھی کہ حضرت مغیرہ کی بیوی اور ام جمیل باہم اس حد تک مشابہ تھیں کہ واقعہ جتنی روشنی میں جتنے فاصلے سے دیکھا گیا اس میں یہ غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ عورت ام جمیل ہے۔ مگر قرائن سارے کے سارے مغیرہ بن شعبہ کے حق میں تھے اور خود استغاثے کا بھی ایک گواہ اقرار کر چکا تھا کہ عورت صاف نظر نہ آتی تھی۔ اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے مغیرہ بن شعبہ کے حق میں فیصلہ دیا اور ابوبکرہ کو سزا دینے کے بعد وہ بات کہی جو مذکورہ بالا روایتوں میں منقول ہوئی ہے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا منشا دراصل یہ تھا کہ تم لوگ مان لو کہ تم نے بے جا بدگمانی کی تھی اور آیندہ کے لیے ایسی بدگمانیوں کی بنا پر لوگوں کے خلاف الزامات عائد کرنے سے توبہ کرو، ورنہ آیندہ تمھاری شہادت کبھی قبول نہ کی جائے گی۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ جو شخص صریح جھوٹا ثابت ہو جائے وہ بھی حضرت عمرؓ کے نزدیک توبہ کر کے مقبول الشہادت ہو سکتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے میں پہلے گروہ ہی کی رائے زیادہ وزنی ہے۔ آدمی کی توبہ کا حال خدا کے سوا کوئی نہیں جان سکتا۔ ہمارے سامنے جو شخص توبہ کرے گا ہم اسے اس حد تک تو رعایت دے سکتے ہیں کہ اسے فاسق کے نام سے یاد نہ کریں، لیکن اس حد تک رعایت نہیں دے سکتے کہ جس کی زبان کا اعتبار

ایک دفعہ جاتا رہا ہے اس پر پھر محض اس لیے اعتبار کرنے لگیں کہ وہ ہمارے سامنے توبہ کر رہا ہے۔ علاوہ بریں خود قرآن کی عبارت کا اندازِ بیان بھی یہی بتا رہا ہے کہ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا کا تعلق صرف فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ سے ہے۔ اس لیے کہ عبارت کی پہلی دو باتیں حکم کے الفاظ میں فرمائی گئی ہیں: ''ان کو اسی (۸۰) کوڑے مارو'' اور ''ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو'' اور تیسری بات خبر کے الفاظ میں ارشاد ہوئی ہے: ''وہ خود ہی فاسق ہیں'' اس تیسری بات کے بعد متصلاً یہ فرمانا کہ ''سوائے ان لوگوں کے جو توبہ کرلیں'' خود ظاہر کر دیتا ہے کہ یہ استثنا آخری فقرہ خبریہ سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ پہلے دو حکمی فقروں سے۔ تاہم اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ استثنا آخری فقرہ خبریہ تک محدود نہیں ہے، تو پھر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ ''شہادت قبول نہ کرو'' کے فقرے تک پہنچ کر رک کیسے گیا،'' اسی کوڑے مارو'' کے فقرے تک بھی کیوں نہ پہنچ گیا۔

(۱۰) ایک سوال اور اس کا جواب

سوال کیا جا سکتا ہے کہ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا کا استثنا آخر پہلے حکم سے بھی متعلق کیوں نہ مان لیا جائے؟ قذف آخر ایک قسم کی توہین ہی تو ہے۔ ایک آدمی اس کے بعد اپنا قصور مان لے، مقذوف سے معافی مانگ لے اور آیندہ کے لیے اس حرکت سے توبہ کرلے تو آخر کیوں نہ اسے چھوڑ دیا جائے جب کہ اللہ تعالیٰ خود حکم بیان کرنے کے بعد فرما رہا ہے اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا ...... فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۝ یہ تو عجیب بات ہوگی کہ خدا معاف کر دے اور بندے معاف نہ کریں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ توبہ دراصل ت و ب ہ کے تلفظ کا نام نہیں ہے بلکہ دل کے احساسِ ندامت اور عزم اصلاح اور رجوع الی الخیر کا نام ہے اور اس چیز کا حال اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے توبہ سے دنیوی سزائیں معاف نہیں ہوتیں بلکہ اخروی سزا معاف ہوتی ہے اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اگر وہ توبہ کرلیں تو تم انھیں چھوڑ دو، بلکہ یہ فرمایا کہ جو لوگ توبہ کرلیں گے میں ان کے حق میں غفور و رحیم ہوں۔ اگر توبہ سے دنیوی سزائیں بھی معاف ہونے لگیں تو آخر وہ کون سا مجرم ہے جو سزا سے بچنے کے لیے توبہ نہ کرلے گا؟

(۱۱) ایک اور سوال اور اس کا جواب

یہ بھی سوال کیا جا سکتا ہے کہ ایک شخص کا اپنے الزام کے ثبوت میں شہادت نہ لا سکنا لازماً یہ معنی تو نہیں رکھتا کہ وہ جھوٹا ہو، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کا الزام واقعی صحیح ہو اور وہ ثبوت مہیا کرنے میں ناکام رہا ہے؟ پھر کیا وجہ ہے کہ اسے صرف ثبوت نہ دے سکنے کی بنا پر فاسق ٹھہرایا جائے، اور وہ بھی عند الناس ہی نہیں عند اللہ بھی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک شخص نے اگر اپنی آنکھوں سے بھی کسی کو بدکاری کرتے دیکھ لیا ہو پھر بھی وہ اس کا چرچا کرنے اور شہادت کے بغیر اس پر الزام عائد کرنے میں گناہ گار ہے۔ شریعت الٰہی یہ نہیں چاہتی کہ ایک شخص اگر ایک گوشے میں نجاست لیے بیٹھا ہو تو دوسرا شخص اسے اٹھا کر معاشرے میں پھیلانا شروع کر دے۔ اس نجاست کی موجودگی کا اگر اس کو علم ہے تو اس کے

لیے دو ہی راستے ہیں۔ یا تو وہ اس کو، جہاں وہ پڑی ہے وہیں پڑا رہنے دے، یا پھر اس کی موجودگی کا ثبوت دے تا کہ حکومت اسلامی کے حکام اسے صاف کر دیں۔ ان دو راستوں کے سوا کوئی تیسرا راستہ اس کے لیے نہیں ہے۔ اگر وہ پبلک میں چرچا کرے گا تو محدود گندگی کو وسیع پیمانے پر پھیلانے کا مجرم ہوگا اور اگر وہ قابل اطمینان شہادت کے بغیر حکام تک معاملہ لے جائے گا تو حکام اس گندگی کو صاف نہ کر سکیں گے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ اس مقدمے کی ناکامی گندگی کی اشاعت کا سبب بنے گی اور بدکاروں میں جرأت بھی پیدا کر دے گی۔ اس لیے ثبوت اور شہادت کے بغیر قذف کا ارتکاب کرنے والا بہر حال فاسق ہے خواہ وہ اپنی جگہ سچا ہی کیوں نہ ہو۔

حد قذف کی مار کی کیفیت

(۱۲) حدِ قذف کے بارے میں فقہائے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ قاذف کو زانی کی بہ نسبت ہلکی مار ماری جائے۔ یعنی تازیانے تو اسّی ہی ہوں، مگر ضرب اتنی سخت نہ ہونی چاہیے جتنی زانی کو لگائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ جس الزام کے قصور میں اسے سزا دی جا رہی ہے اس میں اس کا جھوٹا ہونا بہر حال یقینی نہیں ہے۔

تکرارِ قذف میں جمہور فقہا کا مسلک

(۱۳) تکرارِ قذف کے بارے میں حنفیہ اور جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ قاذف نے سزا پانے سے پہلے یا سزا کے دوران میں خواہ کتنی ہی مرتبہ ایک شخص پر الزام لگایا ہو، اس پر ایک ہی حد جاری کی جائے گی اور اگر اجرائے حد کے بعد وہ اپنے سابق الزام ہی کی تکرار کرتا رہتا ہے تو جو حد اسے لگائی جا چکی ہے وہی کافی ہوگی۔ البتہ اگر اجرائے حد کے بعد وہ اس شخص پر ایک نیا الزام زنا عائد کر دے تو پھر نئے سرے سے مقدمہ قائم کیا جائے گا مغیرہ بن شعبہ کے مقدمے میں سزا پانے کے بعد ابوبکرہ کھلے بندوں کہتے رہے کہ ''میں شہادت دیتا ہوں کہ مغیرہ نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔'' حضرت عمر نے ارادہ کیا کہ ان پر پھر مقدمہ قائم کریں۔ مگر چونکہ وہ سابق الزام ہی کو دہرا رہے تھے اس لیے حضرت علیؓ نے رائے دی کہ اس پر دوسرا مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا، اور حضرت عمرؓ نے ان کی رائے قبول کر لی۔ اس کے بعد فقہا میں اس بات پر قریب قریب اتفاق ہو گیا کہ سزا یافتہ قاذف کو صرف نئے الزام پر پکڑا جا سکتا ہے، سابق الزام کے اعادے پر نہیں۔

قذفِ جماعت کے معاملے میں فقہا کا اختلاف

(۱۴) قذف جماعت کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص بہت سے لوگوں پر بھی الزام لگائے، خواہ ایک لفظ میں یا الگ الگ الفاظ میں، تو اس پر ایک ہی حد لگائی جائے گی الا یہ کہ حد لگنے کے بعد وہ پھر کسی نئے قذف کا ارتکاب کرے۔ اس لیے کہ آیت کے الفاظ یہ ہیں: ''جو لوگ پاک دامن عورتوں پر الزام لگائیں'' اس سے معلوم ہوا کہ ایک فرد ہی نہیں ایک جماعت پر الزام لگانے والا بھی ایک ہی حد کا مستحق ہوتا ہے۔ نیز اس لیے کہ زنا کا کوئی الزام ایسا نہیں

ہوسکتا جوکم ازکم دو شخصوں پر نہ لگتا ہو۔مگر اس کے باوجود شارع نے ایک ہی حد کا حکم دیا،عورت پر الزام کے لیے الگ اور مرد پر الزام کے لیے الگ حد کا حکم نہیں دیا۔بخلاف اس کے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ایک جماعت پر الزام لگانے والا خواہ ایک لفظ میں الزام لگائے یا الگ الگ الفاظ میں،اس پر ہر شخص کے لیے الگ الگ پوری حد لگائی جائے گی۔یہی رائے عثمان البتی کی بھی ہے اور ابن ابی لیلیٰ کا قول،جس میں شعبی اور اوزاعی بھی ان کے ہم نوا ہیں،یہ ہے کہ ایک لفظ میں پوری جماعت کو زانی کہنے والا ایک حد کا مستحق ہے اور الگ الگ الفاظ میں ہر ایک کو کہنے والا ہر ایک کے لیے الگ الگ حد کا مستحق۔

(تفہیم القرآن:ج ۳۔ص ۳۴۷ تا ۳۵۶۔النور حاشیہ ۶)

قاذف کے لیے اخروی سزا

اِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ الْغٰفِلٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ لُعِنُوْا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۠ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ يَّوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ (النور ۲۴:۲۳-۲۴)

جو لوگ پاک دامن،بے خبر،مومن عورتوں پر تہمتیں لگاتے ہیں ان پر دنیا اور آخرت میں لعنت کی گئی اور ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔وہ اس دن کو نہ بھول جائیں جب کہ ان کی اپنی زبانیں اور ان کے اپنے ہاتھ پاؤں ان کے کرتوتوں کی گواہی دیں گے۔

تہمت لگانا تباہ کن کبیرہ گناہ ہے

حدیث میں آتا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا ان سات کبیرہ گناہوں میں سے ہے جو''موبقات''(تباہ کن)ہیں۔اور طبرانی میں حضرت حذیفہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''**قذف المحصنة يهدم عمل مأة سنة۔** یعنی ایک پاک دامن عورت پر تہمت لگانا سو برس کے اعمال کو غارت کردینے کے لیے کافی ہے''۔

(تفہیم القرآن:ج ۳۔ص ۳۷۳،النور حاشیہ ۲۱)

www.kitabosunnat.com

فصل پنجم

حد سرقہ

قرآن مجید میں اس کا ذکر

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ○ فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ (المائدۃ ۵:۳۸-۳۹)

اور چور خواہ عورت ہو یا مرد، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو[1]، یہ ان کی کمائی کا بدلہ ہے اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا۔ اللہ کی قدرت سب پر غالب ہے اور وہ دانا و بینا ہے۔ پھر جو ظلم کرنے کے بعد توبہ کرے اور اپنی اصلاح کر لے تو اللہ کی نظر عنایت پھر اس پر مائل ہو جائے گی۔ اللہ بہت درگزر کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ ''لَا قَطْعَ عَلٰی خَائِنٍ''۔ اس سے معلوم ہوا کہ سرقہ کا اطلاق خیانت وغیرہ پر نہیں ہوتا بلکہ صرف اس فعل پر ہوتا ہے کہ آدمی کسی کے مال کو اس کی حفاظت سے نکال کر اپنے قبضے میں کر لے۔

سرقہ کا نصاب

پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت بھی فرمائی ہے کہ ایک ڈھال کی قیمت سے کم کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ ایک ڈھال کی قیمت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بروایت عبداللہ بن عباسؓ دس درہم، بروایت ابن عمرؓ تین درہم، بروایت انسؓ بن مالک پانچ درہم اور بروایت حضرت عائشہؓ ایک چوتھائی دینار ہوتی تھی۔

نصاب سرقہ میں فقہا کا اختلاف

اسی اختلاف کی بنا پر فقہا کے درمیان کم سے کم نصاب سرقہ میں اختلاف ہوا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سرقہ کا نصاب دس درہم ہے اور امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمد کے نزدیک چوتھائی دینار۔ (اس زمانے کے درہم میں تین ماشہ 1.20 رتی چاندی ہوتی تھی اور چوتھائی دینار ۳ درہم کے برابر تھا۔)

---

[1] دونوں ہاتھ نہیں بلکہ ایک ہاتھ اور امت کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ پہلی چوری پر سیدھا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

وہ چیزیں جن میں قطع ید کی سزا نہیں

پھر بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ دی جائے گی۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت ہے کہ لَا قَطْعَ فِیْ ثَمَرَۃٍ وَلَا کَثْرٍ (پھل اور ترکاری کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا) لَا قَطْعَ فِی طَعَامٍ (کھانے کی چوری میں قطع ید نہیں ہے) اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ لم یک قطع السارق علی عَھْدِ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم فِی الشَّیْءِ التَّافِۃِ (حقیر چیزوں کی چوری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا)۔ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کا فیصلہ ہے اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس پر اختلاف نہیں کیا ہے کہ لاقطع فی الطیر (پرندے کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے) نیز سیدنا عمر وعلی رضی اللہ عنہما نے بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا اور اس معاملے میں صحابہ کرام میں سے کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے۔ ان مآخذ کی بنیاد پر مختلف ائمہ فقہ نے مختلف چیزوں کو قطعِ ید کے حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترکاریاں، پھل، گوشت، پکا ہوا کھانا، غلہ جس کا ابھی کھلیان نہ کیا گیا ہو، کھیل اور گانے بجانے کے آلات وہ چیزیں ہیں جن کی چوری میں قطعِ ید کی سزا نہیں ہے۔ نیز جنگل میں چرتے ہوئے جانوروں کی چوری اور بیت المال کی چوری میں بھی وہ قطعِ ید کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح دوسرے ائمہ نے بھی بعض چیزوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ان چوریوں پر سرے سے کوئی سزا ہی نہ دی جائے گی۔ طلب یہ ہے کہ ان جرائم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

قطع ید کے بعد توبہ

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہاتھ کٹنے کے بعد جو شخص توبہ کر لے اور اپنے نفس کو چوری سے پاک کر کے اللہ کا صالح بندہ بن جائے وہ اللہ کے غضب سے بچ جائے گا، اور اللہ اس کے دامن سے اس داغ کو دھو دے گا۔ لیکن اگر کسی شخص نے ہاتھ کٹوانے کے بعد بھی اپنے آپ کو بدنیتی سے پاک نہ کیا اور وہی گندے جذبات اپنے اندر پرورش کیے جن کی بنا پر اس نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہاتھ تو اس کے بدن سے جدا ہو گیا مگر چوری اس کے نفس میں بدستور موجود رہی، اس وجہ سے وہ خدا کے غضب کا اسی طرح مستحق رہے گا جس طرح ہاتھ کٹنے سے پہلے تھا۔ اسی لیے قرآن مجید چور کو ہدایت کرتا ہے کہ وہ اللہ سے معافی مانگے اور اپنے نفس کی اصلاح کرے۔ کیونکہ ہاتھ کاٹنا تو انتظام تمدن کے لیے ہے۔ اس سزا سے نفس پاک نہیں ہو سکتا۔ نفس کی پاکی صرف توبہ اور رجوع الی اللہ سے حاصل ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق احادیث میں مذکور ہے کہ ایک چور کا ہاتھ جب آپؐ کے حکم سے کاٹا جا چکا تو آپ نے اسے اپنے پاس بلایا اور اس سے فرمایا کہ قُلْ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ وَاَتُوْبُ اِلَیْہِ ”کہ میں خدا سے معافی چاہتا ہوں اور اس سے توبہ کرتا ہوں“ اس نے آپ

کی تلقین کے مطابق یہ الفاظ کہے۔ پھر آپ نے اس کے حق میں دعا فرمائی کہ اَللّٰھُمَّ تُبْ عَلَیْہِ۔ ”خدایا اسے معاف فرمادے۔

(تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۴۶۷ تا ۴۶۹، المائدۃ حواشی ۶۰، ۶۱)

اسلام میں قطعِ ید کی سزا پر اعتراض کا جواب

سوال اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹ دینا ہے۔ آج کل روزانہ سیکڑوں چوریاں ہوتی ہیں تو کیا روزانہ سیکڑوں ہاتھ کاٹے جائیں گے؟ بظاہر حالات یہ سزا سخت اور ناقابل عمل معلوم ہوتی ہے۔

جواب: قطعِ ید اور اسلام کے دوسرے قوانین فوجداری کے بارے میں اگر میں اسلام کا نقطۂ نظر پوری وضاحت سے بیان کروں تو اس میں بڑا وقت لگے گا۔ میں اس موضوع پر اپنی کتاب اسلامی قوانین اور پاکستان میں اس کے نفاذ کی عملی تدابیر میں تفصیلی بحث کر چکا ہوں۔ اس وقت میں صرف اتنی بات کہوں گا کہ جب چور کے ہاتھ کاٹنے کا طریقہ جاری ہوگا تو ان شاء اللہ چوری نہایت تھوڑے عرصے میں ختم ہو جائے گی اور سیکڑوں ہاتھوں کے کٹنے کی نوبت نہیں آئے گی۔ ایک چور یہ امید رکھتا ہے کہ میں دس ہزار روپیہ چرالوں گا، اگر پکڑا جاؤں گا تو کچھ مدت تک سرکاری روٹیاں کھا کر واپس آجاؤں گا اور اس وقت بھی میرے پاس اچھا خاصا سرمایہ جمع ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص دوبارہ اولین موقع پاتے ہی پھر چوری کرے گا۔ اس طرح کے عادی مجرمین کی ہمارے ہاں کثرت ہے اور انھی کو جرائم سے باز رکھنا مشکل ترین مسئلہ ہے۔ لیکن اگر چور کو یہ معلوم ہو کہ ایک مرتبہ پکڑے جانے کے بعد ایک ہاتھ اور دوسری مرتبہ پکڑے جانے کے بعد دوسرا ہاتھ کٹ جائے گا تو وہ چوری کرنے پر بآسانی آمادہ نہ ہوگا۔ پھر جس چور کا ہاتھ ایک مرتبہ کٹ جائے گا وہ جہاں جائے گا اس کا کٹا ہوا ہاتھ پکار پکار کر داستانِ حال بیان کرے گا اور موجودہ صورت حال باقی نہیں رہے گی جس میں پیشہ ور چور اور ڈاکو مہذب انسانوں کے بھیس میں چار سو اپنے شکار تلاش کرتے پھرتے ہیں اور کوئی انھیں پہچان بھی نہیں سکتا۔ میری قطعی رائے یہ ہے کہ چوری کے انسداد کے لیے اس قانون کے نفاذ کی شدید ضرورت ہے۔ تہذیب جدید کے بہت سے نقائص میں سے ایک نقص یہ بھی ہے کہ اس کی ساری ہمدردیاں مجرم کے ساتھ ہیں، اس سوسائٹی کے ساتھ نہیں ہیں جس کے خلاف مجرم سرگرم کار ہے۔ مجرد یہ سننے پر کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس تہذیب کے فرزندوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ لیکن ہولناک جرائم کو معاشرے میں پروان چڑھتے دیکھ کر وہ ٹس سے مس نہیں ہوتے۔ آخر میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ اسلام صرف چور کا ہاتھ ہی نہیں کاٹتا بلکہ وہ زکوٰۃ وصدقات کا نظام بھی قائم کرتا ہے، ہر شخص کی بنیادی ضروریات بھی پوری کرتا ہے، وہ شہریوں کی اخلاقی تربیت کا بھی انتظام کرتا ہے، وہ لوگوں کو حلال اور جائز طریق پر کمانا اور خرچ کرنا بھی سکھاتا ہے۔ اس کے بعد اگر ایک شخص کی حلال کی کمائی کو کوئی دوسرا حرام طریقے سے چراتا ہے تو اسے ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جاتی ہے۔

(رسائل ومسائل: حصہ چہارم ص ۱۸۱-۱۸۳، اشاعت اول۔ بحوالہ ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ، ستمبر ۱۹۵۴ء)

✿✿✿✿✿✿

فصل ششم

حرمتِ شراب اور اس کی حد

مکّی سورت میں حرمتِ شراب کی طرف اشارہ

وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا ۔ (النحل ۱۶:۶۷)

کھجور کے درختوں اور انگور کی بیلوں سے بھی ہم ایک چیز تمھیں پلاتے ہیں جسے تم نشہ آور بھی بنا لیتے ہو اور پاک رزق بھی۔

اس میں ایک ضمنی اشارہ اس مضمون کی طرف بھی ہے کہ پھلوں کے اس عرق میں وہ مادہ بھی موجود ہے جو انسان کے لیے حیات بخش غذا بن سکتا ہے اور وہ مادہ بھی موجود ہے جو سڑ کر الکوہل میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اب یہ انسان کی اپنی قوتِ انتخاب پر منحصر ہے کہ وہ اس سرچشمے سے پاک رزق حاصل کرتا ہے یا عقل و خرد زائل کرنے والی شراب۔ ایک ضمنی اشارہ شراب کی حرمت کی طرف بھی ہے کہ وہ پاک رزق نہیں ہے۔

شراب اور جوئے کی حرمت

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۭ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۡ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۔ (البقرۃ ۲:۲۱۹)

پوچھتے ہیں: شراب اور جوئے کا کیا حکم ہے؟ کہو: ان دونوں چیزوں میں بڑی خرابی ہے۔ اگرچہ ان میں لوگوں کے لیے کچھ منافع بھی ہیں، مگر ان کا گناہ ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے۔

حرمتِ شراب کا پہلا حکم

یہ شراب اور جوئے کے متعلق پہلا حکم ہے، جس میں صرف اظہار ناپسندیدگی کر کے چھوڑ دیا گیا ہے، تاکہ ذہن ان کی حرمت قبول کرنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ بعد میں شراب پی کر نماز پڑھنے کی ممانعت آئی۔ پھر شراب اور جوئے اور اس نوعیت کی تمام چیزوں کو حرام کر دیا گیا۔ (تفھیم القرآن: ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸، البقرۃ حاشیہ ۲۳۵)

دوسرا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ ۔ (النساء ۴:۴۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم نشے کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ۔ نماز اس وقت پڑھنی چاہیے جب تم جانو کہ کیا کہہ رہے ہو۔

یہ شراب کے متعلق دوسرا حکم ہے۔ غالباً ۴ھ کی ابتدا میں یہ دوسرا حکم آیا اور نشے میں نماز پڑھنے کی ممانعت کر دی گئی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ لوگوں نے اپنے شراب پینے کے اوقات بدل دیے اور ایسے اوقات میں شراب پینی چھوڑ دی جن میں یہ اندیشہ ہوتا کہ نشے ہی کی حالت میں نماز کا وقت نہ آ جائے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ آیت میں سُکر یعنی نشہ کا لفظ ہے۔ اس لیے یہ حکم صرف شراب کے لیے خاص نہ تھا بلکہ ہر نشہ آور چیز کے لیے عام تھا اور اب بھی اس کا حکم باقی ہے۔ اگرچہ نشہ آور اشیا کا استعمال بجائے خود حرام ہے لیکن نشے کی حالت میں نماز پڑھنا دوہرا اور عظیم تر گناہ ہے۔

(تفہیم القرآن: ج ا، ص ۳۵۴، النساء حاشیہ ۶۵)

بعض لوگوں کے استدلال کی غلطی کا جواب

حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ۔ (النساء ۴:۴۳)۔ نماز اس وقت پڑھنی چاہیے جب تم جانو کہ کیا کہہ رہے ہو۔

اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ جب کسی شخص پر نیند کا غلبہ ہو رہا ہو اور وہ نماز پڑھنے میں بار بار اونگھ جاتا ہو تو اسے نماز چھوڑ کر سو جانا چاہیے۔ بعض لوگ اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جو شخص نماز کی عربی عبارات کا مطلب نہیں سمجھتا اس کی نماز نہیں ہوتی۔ لیکن علاوہ اس کے کہ یہ ایک بے جا تشدد ہے، خود قرآن کے الفاظ بھی اس کا ساتھ نہیں دیتے۔ قرآن میں حَتّٰی تَفْقَهُوْا یا حَتّٰی تَفْهَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ نہیں فرمایا ہے بلکہ حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ۔ فرمایا ہے یعنی نماز میں آدمی کو اتنا ہوش رہنا چاہیے کہ وہ یہ جانے کہ وہ کیا چیز زبان سے ادا کر رہا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ کھڑا تو ہو نماز پڑھنے اور شروع کر دے کوئی غزل۔ (تفہیم القرآن: ج ا، ص ۳۵۴، النساء حاشیہ ۶۶)

چار چیزوں کی قطعی حرمت

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ (المائدۃ ۵:۹۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہ شراب اور جوا اور آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ تمھیں فلاح نصیب ہوگی۔

اس آیت میں چار چیزیں قطعی طور پر حرام کی گئی ہیں۔ ایک شراب، دوسرے قمار بازی، تیسرے وہ مقامات جو خدا کے سوا کسی دوسرے کی عبادت کرنے یا خدا کے سوا کسی اور کے نام پر قربانی اور نذر و نیاز چڑھانے کے لیے مخصوص کیے گئے ہوں۔ چوتھے پانسے۔

بعض لوگوں کے سوالات اور ان کے جوابات

اس آخری حکم کے آنے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبے میں لوگوں کو متنبہ فرمادیا کہ اللہ تعالیٰ کو شراب سخت ناپسند ہے، بعید نہیں کہ اس کی قطعی حرمت کا حکم آجائے، لہٰذا جن جن لوگوں کے پاس شراب موجود ہو وہ اسے فروخت کردیں۔ اس کے کچھ مدت بعد یہ آیت نازل ہوئی اور آپؐ نے اعلان کرادیا کہ اب جن کے پاس شراب ہے وہ نہ اسے پی سکتے ہیں، نہ بیچ سکتے ہیں، بلکہ وہ اسے ضائع کردیں۔ چنانچہ اسی وقت مدینہ کی گلیوں میں شراب بہادی گئی۔ بعض لوگوں نے پوچھا ہم یہودیوں کو تحفتًا کیوں نہ دے دیں؟ آپ نے فرمایا جس نے یہ چیز حرام کی ہے اس نے اِسے تحفہ دینے سے بھی منع فرمایا اور حکم دیا کہ ''نہیں، اسے بہادو''۔ ایک صاحب نے باصرار دریافت کیا کہ دوا کے طور پر استعمال کی تو اجازت ہے؟ فرمایا ''نہیں، وہ دوا نہیں ہے بلکہ بیماری ہے''۔ ایک اور صاحب نے عرض کیا یارسول اللہ! ہم ایک ایسے علاقے کے رہنے والے ہیں جو نہایت سرد ہے، اور ہمیں محنت بھی بہت کرنی پڑتی ہے؟ ہم لوگ شراب سے تکان اور سردی کا مقابلہ کرتے ہیں۔ آپ نے پوچھا جو چیز تم پیتے ہو وہ نشہ کرتی ہے؟ انھوں نے عرض کیا ہاں۔ فرمایا تو اس سے پرہیز کرو۔ انھوں نے عرض کیا مگر ہمارے علاقے کے لوگ تو نہیں مانیں گے۔ فرمایا ''اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرو''۔

حرمتِ شراب احادیث کی روشنی میں

ابنِ عمر کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَعَنَ اللّٰهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُوْلَةَ اِلَيْهِ. اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے شراب پر اور اس کے پینے والے پر، اور پلانے والے پر اور بیچنے والے پر اور خریدنے والے پر اور کشید کرنے والے پر اور کشید کرانے والے پر اور ڈھو کر لے جانے والے پر اور اس شخص پر جس کے لیے وہ ڈھو کر لے جائی گئی ہو۔

ایک اور حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دسترخوان پر کھانا کھانے سے منع فرمایا جس پر شراب پی جارہی ہو۔ ابتداً آپؐ نے ان برتنوں تک کے استعمال کو منع فرمادیا تھا جن میں شراب بنائی اور پی جاتی تھی۔ بعد میں جب شراب کی حرمت کا حکم پوری طرح نافذ ہوگیا تب آپؐ نے برتنوں پر سے یہ قید اٹھادی۔[1]

خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور مجازاً گیہوں، جَو، کشمش، کھجور اور شہد کی شرابوں کے لیے بھی یہ لفظ بولتے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت کے اس حکم کو تمام ان چیزوں پر عام قرار دیا جو نشہ پیدا کرنے والی ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح ارشادات ہمیں ملتے ہیں کہ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ۔ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ كُلُّ شَرَابٍ اَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ۔ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے حرام ہے۔ وَاَنَا

---

[1] تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۰۷-۴۱۳، اشاعت سوم۔

اَنْھٰی عَنْ کُلِّ مُسْکِرٍ۔ اور میں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے خطبے میں شراب کی یہ تعریف بیان کی تھی کہ اَلْخَمْرُ مَاخَامَرَ الْعَقْلَ۔ خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول بھی بیان فرمایا کہ مَااَسْکَرَ کَثِیْرُہٗ فَقَلِیْلُہٗ حَرَامٌ۔ جس چیز کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔ اور مَااَسْکَرَ الْفِرْقُ مِنْہُ فَمِلْءُ الْکَفِّ مِنْہُ حَرَامٌ۔ جس چیز کا ایک پورا قرابہ نشہ پیدا کرتا ہے اس کا ایک چلو پینا بھی حرام ہے۔[1]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والے کے لیے کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی۔ جو شخص اس جرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اسے جوتے، لات، مکے، بل دی ہوئی چادروں کے سونٹے اور کھجور کے سنٹے مارے جاتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ چالیس ضربیں آپؐ کے زمانے میں اس جرم پر لگائی گئی ہیں۔

خلافت راشدہ میں سزا

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ۴۰ کوڑے مارے جاتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی ابتداً ۴۰ کوڑوں ہی کی سزا رہی۔ پھر جب انھوں نے دیکھا کہ لوگ اس جرم سے باز نہیں آتے تو انھوں نے صحابہ کرامؓ کے مشورے سے ۸۰ کوڑے سزا مقرر کی۔ اسی سزا کو امام مالک اور امام ابوحنیفہ اور ایک روایت کے بموجب امام شافعی بھی، شراب کے حد قرار دیتے ہیں۔ مگر امام احمد بن حنبل اور ایک دوسری روایت کے مطابق امام شافعی ۴۰ کوڑوں کے قائل ہیں، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے۔

حکومت اسلامی کی ذمہ داری

شریعت کی رُو سے یہ بات حکومتِ اسلامی کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ شراب کی بندش کے اس حکم کو بزور قوت نافذ کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بنی ثقیف کے ایک شخص رُوَیْشِد نامی کی دکان اس بنا پر جلوادی گئی کہ وہ خفیہ طور پر شراب بیچتا تھا۔ ایک دوسرے موقع پر ایک پورا گاؤں حضرت عمرؓ کے حکم سے اس قصور پر جلا ڈالا گیا کہ وہاں خفیہ طریقے سے شراب کی کشید اور فروخت کا کاروبار ہو رہا تھا۔[2] (تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۵۰۱-۵۰۲، المائدہ حاشیہ ۱۰۹)

۱۔ تفہیم الاحادیث: ج ۵، ص ۴۱۳-۴۱۵، اشاعت سوم۔

۲۔ س: مولانا آج کل بعض لوگ ذہنی سکون کے لیے بعض مُسکِّن ادویات استعمال کرتے ہیں جس سے ان کا دماغ Dull ہو جاتا ہے۔ ایسی مسکن ادویات اگر زیادہ مقدار میں استعمال کی جائیں تو انسان اپنے آپ کو Drowsy سا محسوس کرتا ہے، کیا ایسی چیزیں بھی نشے کی ذیل میں آتی ہیں۔
جواب: Dull ہونا اور چیز ہے اور نشہ اور شے ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ نشے کی تعریف یہ ہے کہ انسان پر ایسی حالت یا کیفیت طاری ہو جائے کہ اسے اپنے ارادے پر اختیار نہ رہے اور اس کی قوت فیصلہ اور قوت تمیز ختم ہو جائے۔ لیکن وہ کیفیت جسے آپ Dull کہتے ہیں وہ اور چیز ہے۔ ان دونوں کے فرق کو اس طرح سمجھ لیجیے کہ مثلاً کوکین کے نشہ میں مدہوش کوئی شخص اگر بر سر عام مادر زاد برہنہ بھی ہو جائے تو اسے احساس نہیں ==

شراب کی انفرادی اور عالم گیر تباہ کاریاں

شراب کی تباہ کاریوں کا ذکر ہوا تو مولانا نے انفرادی زندگی میں اس کا فساد بیان کرتے ہوئے اس کے عالم گیر ظلم کا تذکرہ بھی کیا۔ فرمایا:

الکحل نے دنیا میں جتنا فساد مچا رکھا ہے اس پر کبھی سنجیدگی سے غور کیا جائے تو انسان اس کی تباہ کاریاں دیکھ کر ششدر رہ جائے۔ حالت یہ ہے کہ بڑے بڑے ملکوں کے سربراہوں نے الکحل کے زیر اثر عالمی جنگوں کے احکامات جاری کر دیے اور لاتعداد انسانوں کو آگ میں جھونک دیا۔ اسی کے زیر اثر انتہائی غلط فیصلے کیے جاتے رہے۔ درحقیقت انسان شراب کی تباہ کاریاں دیکھے تو وہ اس کے بارے میں بآسانی شریعت کے احکامات اور ان کی حکمت عملی کو سمجھ سکتا ہے۔

(۵۔اے ذیلدار پارک، مرتبہ مظفر بیگ، مطبوعہ البدر پبلی کیشنز، طبع اول ۱۹۷۸ء، ص ۱۷۳)

الکوہل آمیز ادویہ کا استعمال

سوال: اس زمانے میں انگریزی دوائیں جو عام طور پر رائج ہیں ان میں سے ہر رقیق دوا میں الکوہل [جوہر شراب] شامل ہوتا ہے۔ میں ان سے اجتناب کرتا ہوں۔ لیکن عرض یہ ہے کہ تحریم خمر کے متعلق جو حکم قرآن میں ہے اس میں اگر خمر کا مطلب "نشہ آور چیز" لیا جائے تو دوا میں الکوہل اتنا کم ہوتا ہے کہ نشہ نہیں کرتا اور نہ کوئی اس مقصد سے پیتا ہے، نہ اس ترکیب سے اس کو اپنے لیے حلال کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یوں باریک بینی کی جائے تو ڈبل روٹی میں بھی آٹے کا خمیر اٹھنے پر کچھ الکوہل بن جاتا ہے، اور شربت جو بوتلوں میں آتے ہیں ان میں بھی کچھ الکوہل ضرور بن جاتا ہے، بلکہ الکوہل تو باسی انگوروں میں بھی بنتا ہے۔ اگر ان صورتوں میں کوئی وجہ حرمت نمودار نہیں ہوتی تو صرف دوا ہی کے اندر الکوہل کی شمولیت کیوں اتنی زیادہ قابل توجہ ہو؟

نیز اگر باعتبار لغت خمر کا مطلب انگوری شراب لیا جائے تو الکوہل انگوری شراب نہیں ہے۔ اس لیے انگریزی دوائیں ناجائز نہ ہونی چاہییں۔ لیکن علما نے اس زمانے میں جب ایسی ادویات سامنے نہیں تھیں ایسے سخت فتوے دے دیے کہ آج انھیں مختلف مواقع پر چسپاں کرنے سے بڑی مشکل پیش آ رہی ہے۔ یہ بھی خیال رہے کہ آج کل یونانی ادویہ مرکبہ کا خالص حالت میں دستیاب ہونا بہت ہی دشوار ہے۔ خمیرہ مروارید میں بڑے سے بڑا متقی دواساز بھی مروارید کی جگہ صدف ملا دیتا ہے۔ نیز جانیں بچانے کے لیے جب لوگ زیادہ ترقی یافتہ انگریزی طب اور جراحی کے ماہرین کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور ہیں تو آخر وہ یونانی ادویہ تجویز کر کے تو دینے سے رہے، ان سارے پہلوؤں کو ملحوظ رکھ کر آپ اپنی رائے سے آگاہ فرمائیں۔

جواب: خمر اگرچہ انگوری شراب کو کہتے ہیں، لیکن اس سے مراد ہر نشہ آور چیز ہے۔ چنانچہ خمر کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے کہ

== ہوگا کہ میں یہ کیا کر رہا ہوں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قوت تمیز ختم ہوگئی ہے۔ اس کے برعکس Dull ذہن میں آدمی کو ایسی حالت میں اپنے ننگے ہونے کا احساس ہوگا۔ پہلی حالت نشے کی ہے لیکن دوسری نہیں۔ (۵۔اے ذیلدار پارک، حصہ دوم، ص ۱۳۲)

"الخمر ماخامر العقل"، یعنی ہر وہ چیز خمر ہے جو عقل کو ڈھانک لے اور شریعت میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ "ما اسکر کثیرہ فقلیله حرام"، یعنی جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے۔ یہ کم مقدار کی حرمت نشہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کم مقدار استعمال کر لینے سے نفس کے اندر وہ رکاوٹ دور ہو جاتی ہے، یا کم از کم کمزور پڑ جاتی ہے، جو حرام چیز کے لیے نفس میں موجود ہوتی ہے۔

پھر یہ بات علمی طریق پر معلوم ہے کہ تمام شرابوں میں وہ اصل چیز جو نشہ پیدا کرنے والی ہے، الکوہل ہی ہے۔ اس لیے کسی صورت میں اس کا استعمال جائز تو نہیں ہوسکتا۔ البتہ ایسے حالات میں جب کہ فن طب کی ترقی مسلمانوں کے ہاں ایک مدت سے بند ہو چکی ہے اور جدید زمانے میں اس فن کی تمام ترقیات ایسے لوگوں کے ہاتھوں ہوئی ہیں جو حرام وحلال کی تمیز سے خالی ہے، اور انھوں نے نئے زمانے کی بیش تر موثر دواؤں میں الکوہل کو ایک اچھا محلّل پا کر دواسازی میں بکثرت استعمال کیا ہے، افراد کے لیے اضطرار کی صورت پیدا ہوگئی ہے۔ شریعت کسی انسان سے یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ وہ اپنی صحت اور اپنی زندگی کی حفاظت کے صرف ان ذرائع پر انحصار کرے جو کسی خاص زمانے تک دریافت ہوئے ہوں اور اس زمانے کے بعد دریافت ہونے والے ذرائع خواہ کتنے ہی کارگر اور مفید ہوں، ان سے اجتناب کر کے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالے۔ اس لیے افراد تو اضطرار کی بنا پر ان ذرائع میں حرمت کا سبب موجود ہوتے ہوئے بھی ان کو اپنی زندگی کی حفاظت کے لیے استعمال کر سکتے ہیں، لیکن تمام مسلمان بحیثیتِ مجموعی اس وقت تک اس گناہ کے ذمہ دار بنتے رہیں گے جب تک وہ فن طب اور دواسازی کی جدید ترقیات کو مسلمان بنالینے کی اجتماعی کوشش نہ کریں۔

جدید فنِ طب اور دواسازی کو مسلمان بنانے سے میری مراد یہ ہے کہ اس فن کی تمام موجودہ اور آیندہ ترقیات کو اسلام کے اصول کا پابند بنایا جائے اور دواسازی کے تمام موجودہ اور آیندہ ترقی پذیر ذرائع کو اسلامی حدود کے سانچے میں ڈھال لیا جائے۔ یہ کام جب تک اجتماعی سعی سے نہ ہوگا افراد تو اضطرار کی وجہ سے معاف ہوتے رہیں گے، لیکن جماعت کے نامۂ اعمال میں مسلسل گناہ لکھا جاتا رہے گا۔ اجتماعی گناہوں کی یہی خاصیت ہے کہ ان کی وجہ سے افراد کے لیے انفرادی طور پر اضطرار کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، مگر اجتماعی طور پر پوری جماعت گنہگار قرار پاتی ہے۔

(رسائل ومسائل: حصہ اول، ص ۲۲۴ تا ۲۲۷، اشاعت اول، ستمبر ۱۹۵۱ء بحوالہ ترجمان القرآن، رجب ۱۳۶۵ھ، جون ۱۹۴۶ء)

الکوہل کے مختلف مدارج واشکال کا حکم

سوال: آپ نے ترجمان القرآن میں ایک جگہ الکوہل کے خواص رکھنے والے اشیا کی حلت وحرمت پر بحث کی ہے۔ اس

سلسلے میں بعض امور وضاحت طلب ہیں۔ طبعی اور قدرتی اشیا میں الکوہل اس وقت پائی جاتی ہے جبکہ وہ تعفین و تخمیر کے منازل خاص طریق پر طے کر چکی ہو۔ بالفاظ دیگر جس شے سے الکوہل حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اسے اس قابل بنایا جاتا ہے کہ اس میں الکوہل پیدا ہو جائے۔ جب تک اس میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے، اس وقت تک اس میں الکوہل کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض اشیا میں الکوہل صلاحیت زیادہ ہے، بعض میں کم اور بعض میں بالکل نہیں۔ جن اشیا سے شراب تیار کی جاتی ہے ان میں یہ صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسی صلاحیت رکھنے والی قدرتی اشیا میں تخمیر و تعفین کی وجہ سے الکوہل یا سکر پیدا ہو جائے تو کیا وہ سب حرام ہو جائیں گی؟

جواب: جن چیزوں کو قصداً الکوہل پیدا کرنے کی خاطر سڑایا جائے، ان کا استعمال تو الکوہلی کیفیات کے پیدا ہو جانے کے بعد ناجائز ہے۔ البتہ جو چیزیں تعفین کے بعض مراحل سے خود بخود گزری ہوں ان کا استعمال زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً انگور اور گنڈیریاں جب سرخی مائل ہو جائیں تو ان میں الکوہل کا پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس حالت میں ان کو کھانا حرام ہے۔ ہاں اگر کوئی قدرتی چیز بگڑ کر اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے کھا کر سکر لاحق ہو جاتا ہے تو پھر اس کا استعمال یقیناً ناجائز ہوگا۔

(رسائل ومسائل: حصہ دوم، ص ۲۶۰ تا ۲۶۱، اشاعت تیرھویں، مارچ ۱۹۸۲ء بحوالہ ترجمان القرآن، شعبان، رمضان، ۱۳۷۲ھ، مئی جون ۱۹۵۳ء)

الکوہل کا استعمال ادویات میں

سوال: ایک ڈاکٹر صاحب نے دریافت کیا ’’سنا ہے کہ دوائیوں میں جو الکوہل استعمال ہوتا ہے اس کی ۱۵ فیصد تک کی اجازت ہے‘‘۔

جواب: جی نہیں پندرہ پرسنٹ کی گنجائش کیا، شراب کا تو ایک قطرہ بھی حرام ہے۔

سوال: مولانا چھوٹے بچوں کو بعض حالات میں برانڈی پلانی پڑتی ہے۔ اس کے بارے میں شریعت کی رہنمائی کیا ہے؟

جواب: کوشش تو یہی کرنی چاہیے کہ کوئی متبادل علاج میسر آ سکے، لیکن اگر کوئی دوسری صورت ممکن نہ ہو تو صرف جان بچانے کی حد تک اس کے استعمال کی اجازت ہے۔

(۵۔اے ذیلدار پارک، حصہ دوم، ص ۱۵۳)

الکوہل کے متعلق ایک سائل کے استفسار کا جواب

سوال: آپ نے ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ ''آج کل الکوہل کو ایک اچھا محلّل ہونے کی حیثیت سے دواسازی میں استعمال کیا جاتا ہے، لیکن جب فن دواسازی کو مسلمان بنایا جائے گا تو الکوہل کے استعمال کو ترک کر دیا جائے گا''۔ لیکن کیمیاوی اصطلاح میں الکوہل کے لفظ کا اطلاق نشہ آور اجزا پر نہیں ہوتا، بلکہ یہ علم الکیمیا میں اشیا کے ایک خاص گروپ کا نام ہے، جس میں مسکرات کے علاوہ اور بہت سی چیزیں شامل ہیں، تو کیا پھر ان سب اشیا کا استعمال ناجائز ہوگا؟ علاوہ ازیں الکوہل کا جسم پر خارجی استعمال بھی ہوتا ہے، کیونکہ وہ صرف محلّل ہی نہیں، بلکہ جراثیم کش بھی ہے، کیا یہ استعمال بھی ممنوع ہے؟

تفہیم القرآن میں آپ نے ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اطبا دواسازی میں الکوہل کے بجائے شہد استعمال کرتے تھے۔ نیز آپ نے وہاں یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ شہد کی مکھی کو خاص جڑی بوٹیوں سے رس حاصل کرنے کی تربیت دے کر اس سے دواسازی میں مدد لی جاسکتی ہے۔ ترقی فن کے موجودہ دور میں آپ کا شہد کو الکوہل کا بدل تجویز کرنا اور شہد کی مکھی کی تربیت کا مشورہ دینا میری سمجھ میں نہیں آسکا۔

جواب: الکوہل کے بارے میں مختصر گزارش یہ ہے کہ اس سے مراد وہ الکوہل نہیں ہے جو مختلف قدرتی اشیا میں بطور ایک جز کے موجود ہے یا کسی خاص مرحلے پر ان کے اندر پیدا ہوجاتی ہے بلکہ وہ الکوہل ہے جو اشیا میں سے برآمد کر لی جاتی ہے اور ایک نشہ آور مادے کی حیثیت سے قابل استعمال ہوتی ہے۔ یہ چیز چونکہ اصل مادۂ نشہ آور [ام الخبائث کی والدہ] ہے، اس لیے اس کا اندرونی استعمال جائز نہیں ہے قطع نظر اس کے کہ جس تناسب سے وہ کسی دوا میں ملائی جائے وہ بالفعل نشہ آور ہو یا نہ ہو۔ البتہ اس کے بیرونی استعمال کو جائز رکھا جاسکتا ہے۔

کیا آپ اپنے فن کے نقطۂ نظر سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی دواؤں میں کوئی دوسری چیز الکوہل کا بدل نہیں ہوسکتی؟ اور یہ کہ اس کا استعمال بہر حال ناگزیر ہے؟ میرے دوستوں میں سے متعدد ایسے ڈاکٹر ہیں جنھوں نے الکوہل کے بارے میں میرے نقطۂ نظر کی تائید کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اس کے دوسرے بدل موجود ہیں بلکہ ان میں سے بعض نے تو اندرونی استعمال کی دواؤں میں اس سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔

شہد کے بارے میں مَیں نے تفہیم القرآن میں جو کچھ لکھا تھا اس سے مقصود شہد اور الکوہل کا مقابلہ کرنا نہ تھا۔ میرا مدعا یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں فن طب کے رواج سے پہلے، جب یہ فن غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھا، دواؤں کو محفوظ کرنے کے لیے حرام و حلال کی تمیز کے بغیر ہر طرح کی چیزیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مگر جب یہ فن مسلمانوں کے پاس آیا تو انھوں نے حلال چیزوں کی طرف توجہ کی اور دواؤں کو ان کی مفید صورت میں برقرار رکھنے کے لیے ان کے پاس ایک اہم ذریعہ شہد تھا جو خود بھی ایک مدت تک خراب نہیں ہوتا اور اپنے اندر دوسری چیزوں کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ بعد میں جب یہ فن پھر ایسے لوگوں کے قبضے میں

چلا گیا جو حرام و حلال کی تمیز سے واقف نہیں ہیں، تو پھر حرام چیزیں آزادی کے ساتھ استعمال ہونے لگیں جن میں سے ایک نمایاں چیز الکوہل ہے۔

دوسری بات جس سے آپ اتفاق نہیں کر سکے ہیں، دوا سازی کے فن کی تمام ترقیات کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل فن اس کی طرف توجہ کریں۔ میرا یہ خیال نہیں ہے کہ سب تدابیر کو چھوڑ کر صرف ایک شہد کی مکھی پر انحصار کر لیا جائے بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ شہد کی مکھی بھی فنِ دوا سازی کی ایک اچھی خادم بن سکتی ہے۔

(رسائل و مسائل: حصہ دوم، ص ۲۴۹ تا ۲۵۴، اشاعت تیرھویں، مارچ ۱۹۸۲ء بحوالہ ترجمان القرآن، محرم، صفر ۱۳۷۲ھ، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

❁❁❁❁❁❁❁

فصل ہفتم

حد محاربہ

قرآن مجید میں اس کا ذکر

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیۡنَ یُحَارِبُوۡنَ اللّٰہَ وَ رَسُوۡلَہٗ وَ یَسۡعَوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ فَسَادًا اَنۡ یُّقَتَّلُوۡۤا اَوۡ یُصَلَّبُوۡۤا اَوۡ تُقَطَّعَ اَیۡدِیۡہِمۡ وَ اَرۡجُلُہُمۡ مِّنۡ خِلَافٍ اَوۡ یُنۡفَوۡا مِنَ الۡاَرۡضِ ؕ ذٰلِکَ لَہُمۡ خِزۡیٌ فِی الدُّنۡیَا وَ لَہُمۡ فِی الۡاٰخِرَۃِ عَذَابٌ عَظِیۡمٌ ﴿ۙ﴾ اِلَّا الَّذِیۡنَ تَابُوۡا مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ تَقۡدِرُوۡا عَلَیۡہِمۡ ۚ فَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ ﴿۠﴾ (المائدۃ ۵: ۳۳-۳۴)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ سے لڑتے ہیں اور زمین میں اس لیے تگ و دو کرتے پھرتے ہیں کہ فساد برپا کریں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں، یا سولی پر چڑھائے جائیں، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالیں جائیں، یا وہ جلاوطن کر دیے جائیں۔ یہ ذلت و رسوائی تو ان کے لیے دنیا میں ہے اور آخرت میں ان کے لیے اس سے بڑی سزا ہے۔ مگر جو لوگ توبہ کر لیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

زمین سے مراد یہاں وہ ملک یا وہ علاقہ ہے جس میں امن و انتظام قائم کرنے کی ذمہ داری اسلامی حکومت نے لے رکھی ہو اور خدا اور رسول سے لڑنے کا مطلب اس نظامِ صالح کے خلاف جنگ کرنا ہے جو اسلام کی حکومت نے ملک میں قائم کر رکھا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی یہ ہے اور اسی کے لیے اس نے اپنا رسولؐ بھیجا تھا کہ زمین میں ایک ایسا صالح نظام قائم ہو جو انسان اور حیوان اور درخت اور ہر اس چیز کو جو زمین پر ہے، امن بخشے، جس کے تحت انسانیت اپنی فطرت کے کمال مطلوب کو پہنچ سکے، جس کے تحت زمین کے وسائل اس طرح استعمال کیے جائیں کہ وہ انسان کی ترقی میں مددگار ہوں نہ کہ اس کی بربادی میں۔ ایسا نظام جب کسی سرزمین پر قائم ہو جائے تو اس کو خراب کرنے کی سعی کرنا، قطع نظر اس کے کہ وہ چھوٹے پیمانے پر قتل و غارت اور رہزنی و ڈکیتی کی حد تک ہو یا بڑے پیمانے پر اس صالح نظام کو الٹنے اور اس کی جگہ کوئی فاسد نظام قائم کر دینے کے لیے ہو، دراصل وہ خدا اور اس کے رسولؐ کے خلاف جنگ ہے۔

قاضی یا امام وقت کے لیے نوعیتِ جرم کے مطابق سزا دینے کا اختیار

یہ مختلف سزائیں برسبیل اجمال بیان کردی گئی ہیں تاکہ قاضی یا امام وقت اپنے اجتہاد سے ہر مجرم کو اس کے جرم کی نوعیت کے مطابق سزا دے۔ اصل مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی شخص کا اسلامی حکومت کے اندر رہتے ہوئے اسلامی نظام کو الٹنے کی کوشش کرنا بدترین جرم ہے اور اسے انتہائی سزاؤں میں سے کوئی سزا دی جا سکتی ہے۔

صالح نظام کو درہم برہم کرنے سے باز آجائیں تو

اگر وہ سعی فساد سے باز آگئے ہوں اور صالح نظام کو درہم برہم کرنے یا الٹنے کی کوشش چھوڑ چکے ہوں اور ان کا بعد کا طرز عمل ثابت کر رہا ہو کہ وہ امن پسند، مطیع قانون اور نیک چلن انسان بن چکے ہیں اور اس کے بعد ان کے سابق جرائم کا پتا چلے، تو ان سزاؤں میں سے کوئی سزا ان کو نہ دی جائے گی جو اوپر بیان ہوئی ہیں۔ البتہ آدمیوں کے حقوق پر اگر کوئی دست درازی انھوں نے کی تھی تو اس کی ذمہ داری ان پر سے ساقط نہ ہوگی۔ مثلاً اگر کسی انسان کو انھوں نے قتل کیا تھا یا کسی کا مال لیا تھا یا کوئی اور جرم انسانی جان و مال کے خلاف کیا تھا تو اس جرم کے بارے میں فوجداری مقدمہ ان پر قائم کیا جائے گا، لیکن بغاوت اور غداری اور خدا اور رسولؐ کے خلاف محاربے کا کوئی مقدمہ نہ چلایا جائے گا۔

(تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۴۶۵-۴۶۶۔ المائدہ، حواشی، ۵۵-۵۷)

❀❀❀❀❀❀

فصل ہشتم

حدِ ارتداد [مرتد کی سزا]

دورِ نبوت سے دورِ جدید تک مسلسل ایک ہی حکم

یہ بات اسلامی قانون کے کسی واقف کار آدمی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام میں اس شخص کی سزا قتل ہے جو مسلمان ہو کر پھر کفر کی طرف پلٹ جائے۔ اس باب میں پہلا شک جو مسلمانوں کے اندر پیدا ہوا وہ انیسویں صدی کے دورِ آخر کی تاریک خیالی کا نتیجہ تھا۔ ورنہ اس سے پہلے کامل بارہ سو برس تک یہ تمام امت کا متفق علیہ مسئلہ رہا ہے اور ہمارا پورا دینی لٹریچر شاہد ہے کہ قتلِ مرتد کے معاملے میں مسلمانوں کے درمیان کبھی دو رائے نہیں پائی گئیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین، صحابہ کبار، تابعین، ائمہ مجتہدین اور ان کے بعد ہر صدی کے علما کی تصریحات کتابوں میں موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کر کے دیکھ لیجیے آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ دورِ نبوت سے لے کر آج تک اس مسئلے میں ایک ہی حکم مسلسل و متواتر چلا آ رہا ہے اور کہیں اس شبے کے لیے کوئی گنجایش نہیں پائی جاتی کہ شاید مرتد کی سزا قتل نہ ہو۔

ایسے ثابت شدہ مسائل کے متعلق جن لوگوں نے موجودہ زمانے کی روشن خیالی سے متاثر ہو کر اختلافی بحث کا دروازہ کھولا ان کی جسارت فی الواقع سخت حیرت انگیز ہے۔ انھوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اگر ایسے امور بھی مشکوک ہو جائیں جن کے لیے اس قدر تسلسل اور تواتر کے ساتھ شہادتیں پائی جاتی ہیں تو معاملہ ایک دو مسائل تک محدود کہاں رہتا ہے۔ اس کے بعد تو زمانہ گزشتہ کی کوئی چیز بھی جو ہم تک روایتاً پہنچی ہے شک سے محفوظ نہیں رہتی، خواہ وہ قرآن ہو یا نماز یا روزہ۔ بلکہ سرے سے یہی بات مشکوک ہو جاتی ہے کہ آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کبھی دنیا میں مبعوث ہوئے بھی تھے یا نہیں۔ اس قسم کے شکوک پیدا کرنے کے بجائے درحقیقت ان لوگوں کے لیے زیادہ معقول طریقہ یہ تھا کہ جو کچھ واقعہ ہے اور مستند شہادتوں سے ثابت ہے اسے واقعہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیتے اور پھر غور اس امر پر کرتے کہ آیا ہم اس دین کا اتباع کریں یا نہ کریں جو مرتد کو موت کی سزا دیتا ہے۔ اپنے مذہب کی کسی ثابت و مسلم چیز کو اپنے عقلی معیاروں کے خلاف پا کر جو شخص یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ یہ چیز سرے سے مذہب میں ہے ہی نہیں وہ دراصل یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ ''کافر نتوانی شد ناچار مسلماں شو'' کی حالت میں بتلا ہے۔ یعنی اس کا

طریق فکر و نظر جس مذہب کے حقیقی راستے سے منحرف ہو چکا ہے، اس میں رہنے پر وہ صرف اس لیے اصرار کر رہا ہے کہ وہ مذہب اس نے باپ دادا سے پایا ہے۔

حکمِ قتلِ مرتد کا ثبوت قرآن سے

ذرائع معلومات کی کمی کی وجہ سے جن لوگوں کے دلوں میں یہ شبہ ہے کہ شاید اسلام میں مرتد کی سزا قتل نہ ہو اور بعد کے مولویوں نے یہ چیز اپنی طرف سے اس دین میں بڑھا دی ہو، ان کو اطمینان دلانے کے لیے میں یہاں مختصراً اس کا ثبوت پیش کرتا ہوں۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ؕ وَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ○ وَ اِنْ نَّكَثُوْۤا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْۤا اَىِٕمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَاۤ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ○ (التوبۃ ۹: ۱۱-۱۲)

پھر اگر وہ کفر سے توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی ہیں۔ ہم اپنے احکام ان لوگوں کے لیے واضح طور پر بیان کر رہے ہیں جو جاننے والے ہیں۔ لیکن اگر وہ (یعنی قبول اسلام کا عہد) کرنے کے بعد اپنی قسموں کو توڑ دیں اور تمھارے دین پر زبان طعن دراز کریں تو پھر کفر کے لیڈروں سے جنگ کرو کیونکہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں۔ شاید کہ وہ اس طرح باز آ جائیں۔

یہ آیت سورۂ توبہ میں جس سلسلے میں نازل ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ۹ ھ میں حج کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے اعلانِ برأت کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس اعلان کا مفاد یہ تھا کہ جو لوگ اب تک خدا اور اس کے رسولؐ سے لڑتے رہے ہیں اور ہر طرح کی زیادتیوں اور بدعہدیوں سے خدا کے دین کا راستہ روکنے کی کوشش کرتے رہے ہیں ان کو اب زیادہ سے زیادہ چار مہینے کی مہلت دی جاتی ہے۔ اس مدت میں وہ اپنے معاملے پر غور کر لیں۔ اسلام قبول کرنا ہو تو قبول کر لیں معاف کر دیے جائیں گے۔ ملک چھوڑ کر نکلنا چاہیں تو جائیں، مدتِ مقررہ کے اندر ان سے تعرض نہ کیا جائے گا۔ اس کے بعد جو لوگ ایسے رہ جائیں گے جنھوں نے نہ اسلام قبول کیا ہو اور نہ ملک چھوڑا ہو ان کی خبر تلوار سے لی جائے گی۔ اس سلسلے میں فرمایا گیا کہ ''اگر وہ توبہ کر کے ادائے نماز و زکوٰۃ کے پابند ہو جائیں تو تمھارے دینی بھائی ہیں، لیکن اگر اس کے بعد وہ پھر اپنا عہد توڑ دیں تو کفر کے لیڈروں سے جنگ کی جائے''۔ یہاں عہد شکنی سے مراد کسی طرح بھی سیاسی معاہدات کی خلاف ورزی نہیں لی جا سکتی۔ بلکہ سیاقِ عبارت صریح طور پر اس کے معنی اقرار اسلام سے پھر جانا متعین کر دیتا ہے، اور اس کے بعد فَقَاتِلُوْۤا اَىِٕمَّةَ الْكُفْرِ ۙ کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتے کہ تحریک ارتداد کے لیڈروں سے جنگ کی جائے۔

حکمِ قتلِ مرتد کا ثبوت، حدیث سے

یہ تو ہے قرآن کا حکم۔ اب حدیث کی طرف آیئے۔

(۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من بدل دینه فاقتلوه۔ جوشخص یعنی مسلمان اپنا دین بدل دے اسے قتل کردو۔

یہ حدیث حضرت ابوبکرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت خالد بن ولیدؓ اور متعدد دوسرے صحابہ سے مروی ہے اور تمام معتبر کتبِ حدیث میں موجود ہے۔

(۲) حضرت عبداللہؓ بن مسعود روایت کرتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل دم امرء مسلم يشهد ان لااله الا الله وانى رسول الله الا باحدىٰ ثلث: النفس بالنفس، والثيب الزانى، والمفارق لدينه التارك للجماعة۔ (بخاری: کتاب الديات، ومسلم: كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، وابوداؤد: كتاب الحدود، باب الحكم فى من ارتد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مسلمان ہو اور شہادت دیتا ہو اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور اس بات کی کہ میں اللہ کا رسول ہوں، اس کا خون تین جرائم کے سوا کسی صورت میں حلال نہیں: ایک یہ کہ اس نے کسی کی جان لی ہو اور قصاص کا مستحق ہوگیا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ شادی شدہ ہو اور زنا کرے۔ تیسرے یہ کہ وہ اپنے دین کو چھوڑ دے اور جماعت سے الگ ہوجائے۔

(۳) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايحل دم امرء مسلم الا رجل زنى بعد احصانه اوكفر بعد اسلامه اوالنفس بالنفس (نسائی، باب ذكر مايحل به دم المسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کسی مسلمان کا خون حلال نہیں الا یہ کہ اس نے شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کی ہو، یا مسلمان ہونے کے بعد کفر اختیار کیا ہو، یا کسی کی جان لی ہو۔

(۴) حضرت عثمانؓ کی روایت ہے:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لايحل دم امرء مسلم الا باحدىٰ ثلاث، رجل كفر بعد اسلامه او زنى بعد احصانه اوقتل نفسا بغيرنفس۔ (نسائی، باب ایضاً)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے بجز تین صورتوں کے۔ ایک یہ کہ کوئی شخص اسلام لانے کے بعد کافر ہوگیا ہو، دوسرے یہ کہ شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کی ہو، تیسرے یہ کہ وہ قتل کا مرتکب ہو بغیر اس کے کہ اسے جان کے بدلے جان لینے کا حق حاصل ہوا ہو۔

حضرت عثمانؓ ہی سے دوسری روایت ہے:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل دم امرء مسلم الّا باحدىٰ ثلث رجل زنىٰ بعد احصانه فعليه الرجم او قتل عمداً فعليه القَوَدُ وارتد بعد اسلامه فعليه القتل۔ (نسائی، باب الحكم فى المرتد)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں مگر تین جرائم کی پاداش میں، ایک یہ کہ

کسی نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کی ہو، اس کی سزا سنگساری ہے۔ دوسرے یہ کہ کسی نے عمداً قتل کا ارتکاب کیا ہو، اس پر قصاص ہے۔ تیسرے یہ کہ کوئی اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا ہو، اس کی سزا قتل ہے۔

تاریخ کی تمام معتبر کتابوں سے ثابت ہے کہ یہ حدیث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے مکان کی چھت پر کھڑے ہو کر ہزاروں آدمیوں کے سامنے اس وقت بیان کی تھی جب کہ باغی آپ کے مکان کا محاصرہ کیے ہوئے تھے اور آپ کے قتل کے درپے تھے۔ باغیوں کے مقابلے میں آپ کے استدلال کی بنا یہ تھی کہ اس حدیث کی رو سے تین جرائم کے سوا کسی چوتھے جرم میں ایک مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے اور میں نے ان میں سے کوئی جرم نہیں کیا ہے، للہٰذا مجھے قتل کر کے تم لوگ خود مجرم قرار پاؤ گے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح یہ حدیث حضرت عثمانؓ کے حق میں باغیوں پر صریح حجت بن رہی تھی۔ اگر یہ امر ذرہ برابر بھی مشتبہ ہوتا کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں، تو سیکڑوں آوازیں بلند ہو جاتیں کہ آپ کا بیان غلط ہے یا مشکوک ہے، لیکن باغیوں کے پورے مجمع میں سے کوئی بھی اس حدیث کی صحت پر اعتراض نہ کر سکا۔

(۵) حضرت ابوموسیٰؓ اشعری سے روایت ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ الی الیمن ثم ارسل معاذ بن جبل بعد ذالک فلما قدم قال ایھاالناس انی رسول اللہ الیکم فالقیٰ لہ ابوموسیٰ وسادۃ لیجلس علیھا فاتی رجل کان یھودیا فاسلم ثم کفر فقال معاذ لا اجلس حتی یقتل قضاء اللہ ورسولہ ثلاث مرات فلما قتل قعد۔ (نسائی، باب حکم المرتد، بخاری، باب حکم المرتد والمرتدہ واستتابھم، ابوداؤد، کتاب الحدود باب الحکم فی من ارتد)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو (یعنی حضرت ابوموسیٰ کو) یمن کا حاکم مقرر کر کے بھیجا پھر اس کے بعد معاذ بن جبل کو ان کے معاون کی حیثیت سے روانہ کیا جب معاذ وہاں پہنچے تو انھوں نے اعلان کیا کہ لوگو! میں تمھاری طرف اللہ کے رسول کا فرستادہ ہوں۔ ابوموسیٰ نے ان کے لیے تکیہ رکھا تا کہ اس سے ٹیک لگا کر بیٹھیں۔ اتنے میں ایک شخص پیش ہوا جو پہلے یہودی تھا پھر مسلمان ہوا پھر یہودی ہو گیا۔ معاذ نے کہا میں ہرگز نہ بیٹھوں گا جب تک یہ شخص قتل نہ کر دیا جائے، اللہ اور اس کے رسول کا یہی فیصلہ ہے، معاذ نے یہ بات تین دفعہ کہی۔ آخر کار جب وہ قتل کر دیا گیا تو معاذ بیٹھ گئے۔

خیال رہے کہ یہ واقعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں پیش آیا۔ اس وقت حضرت ابوموسیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گورنر کی حیثیت میں اور حضرت معاذ وائس گورنر کی حیثیت میں تھے۔ اگر ان کا یہ فعل واقعی اللہ اور اس کے رسول کے فیصلے پر مبنی نہ ہوتا تو یقیناً نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پر باز پرس فرماتے۔

(۶) حضرت عبداللہؓ بن عباس سے روایت ہے:

کان عبداللہ بن ابی سرح یکتب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فازلہ الشیطان فالحق بالکفار فامر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقتل یوم الفتح فاستجار لہ عثمان بن عفان فاجارہ رسول اللہ۔ (ابوداؤد، کتاب الحدود، باب الحکم فی من ارتد)

عبداللہ بن ابی سرح کسی زمانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب (سیکرٹری) تھا۔ پھر شیطان نے اس کو پھسلایا اور کفار سے جاملا۔ جب مکہ فتح ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ مگر بعد میں حضرت عثمانؓ نے اس کے لیے پناہ مانگی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پناہ دے دی۔

اس آخری واقعہ کی تشریح حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت میں ہم کو یہ ملتی ہے:

لما كان يوم فتح مكة اختبا عبدالله ابن سعد بن ابی سرح عند عثمان بن عفان فجاء به حتی اوقفه علی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله بایع عبدالله فرفع رأسه فنظر الیه ثلثا كل ذالک یابی فبایعه بعد ثلث ثم اقبل علی اصحابه فقال اما فیكم رجل رشید یقوم الیٰ هذا حین رانی كففتُ یدی عن بیعته فیقتله فقالوا ماندری یارسول الله ما فی نفسک الا او مأت الینا بعینک قال انه لا ینبغی لنبی ان تكون له خائنة الاعین۔

(ابو داؤد، ایضاً)

جب مکہ فتح ہوا تو عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے عثمان بن عفان کے دامن میں پناہ لی۔ عثمان اس کو لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ عبداللہ کی بیعت قبول فرمالیجیے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سر اٹھایا اور اس کی طرف دیکھا اور چپ رہے۔ تین دفعہ یہی ہوا اور آپ اس کی طرف بس دیکھ دیکھ کر رہ جاتے تھے۔ آخر تین دفعہ کے بعد آپ نے اس کو بیعت میں لے لیا۔ پھر آپ اپنے صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کیا تمھارے اندر کوئی ایسا بھلا آدمی موجود نہ تھا کہ جب اس نے دیکھا کہ میں نے بیعت سے ہاتھ روک رکھا ہے تو آگے بڑھتا اور اس شخص کو قتل کر دیتا؟ لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ ہمیں معلوم نہ تھا کہ آپ کیا چاہتے ہیں۔ آپ نے آنکھ سے اشارہ کیوں نہ فرمادیا؟ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک نبی کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ آنکھوں کی چوری کرے۔

(۷) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے:

ان امرأة ارتدت یوم احد فامر النبی صلی الله علیه وسلم ان تستأب فان تابت والا قتلت۔ (بیہقی)

جنگِ احد کے موقع پر (جبکہ مسلمانوں کو شکست ہوئی) ایک عورت مرتد ہوگئی۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس سے توبہ کرائی جائے اور اگر توبہ نہ کرے تو قتل کر دی جائے۔

(۸) حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے:

ان امرأة ام رومان ارتدت فامر النبی صلی الله علیه وسلم بان یعرض علیها الاسلام فان تابت والاقتلت۔

(دارقطنی، بیہقی)

ایک عورت ام رومان (یا ام مروان) نامی مرتد ہوگئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے، پھر وہ توبہ کرلے تو بہتر ورنہ قتل کر دی جائے۔

بیہقی کی دوسری روایت اس سلسلے میں یہ ہے کہ فابت ان تسلم فقتلت اس نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا۔ اس بنا پر قتل کر دی گئی۔

خلافت راشدہ کے نظائر

اس کے بعد دورِ خلافت راشدہ کے نظائر ملاحظہ ہوں:

(۱) حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ایک عورت جس کا نام ام قرفہ تھا اسلام لانے کے بعد کافر ہو گئی۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا، مگر اس نے توبہ نہ کی۔ حضرت ابوبکرؓ نے اسے قتل کرا دیا۔ (دار قطنی، بیہقی)

(۲) عمرو بن عاصؓ حاکمِ مصر نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ ایک شخص اسلام لایا تھا، پھر کافر ہو گیا۔ پھر اسلام لایا پھر کافر ہو گیا۔ یہ فعل وہ کئی مرتبہ کر چکا ہے۔ اب اس کا اسلام قبول کیا جائے یا نہیں۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ جب تک اللہ اس سے اسلام قبول کرتا ہے تم بھی کیے جاؤ۔ اس کے سامنے اسلام پیش کرو، مان لے تو چھوڑ دو ورنہ گردن مار دو۔ (کنز العمال)

(۳) سعد بن ابی وقاصؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ نے تُستر کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ کے پاس ایک قاصد بھیجا۔ قاصد نے حضرت عمرؓ کے سامنے حالات کی رپورٹ پیش کی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے پوچھا کوئی اور غیر معمولی بات؟ اس نے عرض کیا: ہاں اے امیر المومنین! ہم نے ایک عرب کو پکڑا جو اسلام لانے کے بعد کافر ہو گیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا پھر تم نے اس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا ہم نے اسے قتل کر دیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کہا ''تم نے ایسا کیوں نہ کیا کہ اسے ایک کمرے میں بند کر کے دروازے کا تیغہ لگا دیتے پھر تین دن تک روزانہ ایک روٹی پھینکتے رہتے۔ شاید کہ وہ اس دوران توبہ کر لیتا۔ خدایا یہ کام میرے حکم سے نہیں ہوا۔ نہ میرے سامنے ہوا نہ میں اسے سن کر راضی ہوا''۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس پر حضرت سعدؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ سے کوئی باز پرس نہیں کی اور نہ کوئی سزا تجویز کی۔ (طحاوی، کتاب السیر، بحث استتابته المرتد۔ نیز بیہقی، و کتاب الام للشافعی)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت سعدؓ اور ابوموسیٰؓ اشعری کا فعل تھا تو قانون کی حدود کے اندر، لیکن حضرت عمر کی رائے میں قتل سے پہلے توبہ کا موقع دینا زیادہ بہتر تھا۔

(۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو اطلاع ملی کہ بنی حنیفہ کی ایک مسجد میں کچھ لوگ شہادت دے رہے ہیں کہ مسیلمہ اللہ کا رسول ہے۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ نے پولیس بھیجی اور ان کو گرفتار کر کے بلا لیا۔ جب وہ لوگ ان کی سامنے پیش ہوئے تو سب نے توبہ کر لی اور اقرار کیا کہ ہم آیندہ ایسا نہ کریں گے۔ حضرت عبداللہ نے اوروں کو تو چھوڑ دیا مگر ان میں سے ایک شخص عبداللہ بن ابی النواحہ کو موت کی سزا دی۔ لوگوں نے کہا یہ کیا معاملہ ہے کہ آپ نے ایک ہی مقدمے میں دو مختلف فیصلے کیے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے جواب دیا کہ یہ ابن النواحہ وہ شخص ہے جو مسیلمہ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سفیر بن کر آیا تھا۔ میں اس وقت حاضر تھا۔ ایک دوسرا شخص حجر بن وثالی بھی اس کے ساتھ سفارت میں شریک تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے ان دونوں سے پوچھا کیا تم شہادت دیتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ ان دونوں نے جواب دیا کیا آپ گواہی دیتے ہیں کہ مسیلمہ اللہ کا رسول ہے؟ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر سفارتی وفد کو قتل کرنا جائز ہوتا تو میں تم دونوں کو قتل کر دیتا۔ یہ واقعہ بیان کر کے حضرت عبداللہ نے کہا میں نے اسی وجہ سے ابن النواحہ کو سزائے موت دی ہے۔[1] (طحاوی)

واضح رہے کہ یہ واقعہ حضرت عمرؓ کے زمانے کا ہے جب کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود ان کے ماتحت کوفہ کے چیف جج تھے۔

(۵) کوفہ میں چند آدمی پکڑے گئے جو مسیلمہ کی دعوت پھیلا رہے تھے۔ حضرت عثمان کو اس باب میں لکھا گیا۔ آپ نے جواب میں لکھا ان کے سامنے دینِ حق اور شہادت لَا اله الّا الله محمد رسول الله پیش کی جائے، جو اسے قبول کرے اور مسیلمہ سے براءت کا اظہار کر دے اسے چھوڑ دیا جائے اور جو دینِ مسیلمہ پر قائم رہے اسے قتل کر دیا جائے۔ (طحاوی، حوالہ مذکور)

(۶) حضرت علیؓ کے سامنے ایک شخص پیش کیا گیا جو پہلے عیسائی تھا، پھر مسلمان ہوا پھر عیسائی ہو گیا۔ آپ نے اس سے پوچھا تیری اس روش کا کیا سبب ہے؟ اس نے جواب دیا میں نے عیسائیوں کے دین کو تمھارے دین سے بہتر پایا۔ حضرت علیؓ نے پوچھا عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں تیرا کیا عقیدہ ہے؟ اس نے کہا وہ میرے رب ہیں، یا یہ کہا کہ وہ علی کے رب ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ نے حکم دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ (طحاوی، حوالہ مذکور)

(۷) حضرت علیؓ کو اطلاع دی گئی کہ ایک گروہ عیسائی سے مسلمان ہوا پھر عیسائی ہو گیا۔ حضرت علیؓ نے ان لوگوں کو گرفتار کرا کے اپنے سامنے بلوایا اور حقیقتِ حال دریافت کی۔ انھوں نے کہا ہم عیسائی تھے پھر ہمیں اختیار دیا گیا کہ عیسائی رہیں یا مسلمان ہو جائیں، ہم نے اسلام کو اختیار کر لیا، مگر اب ہماری رائے یہ ہے کہ ہمارے دین سے افضل کوئی دین نہیں ہے۔ لہٰذا اب ہم عیسائی ہو گئے۔ اس پر حضرت علیؓ کے حکم سے یہ لوگ قتل کر دیے گئے اور ان کے بال بچے غلام بنا لیے گئے۔ (طحاوی، حوالہ مذکور)

(۸) حضرت علیؓ کو یہ اطلاع دی گئی کہ کچھ لوگ آپ کو اپنا رب قرار دیتے ہیں۔ آپ نے انھیں بلا کر پوچھا تم کیا کہتے ہو؟ انھوں نے کہا آپ ہمارے رب ہیں اور ہمارے خالق و رازق ہیں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا، تمھاری حالت پر افسوس ہے، میں تو تم جیسا ایک بندہ ہوں، تمھاری طرح کھاتا پیتا ہوں، اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو وہ مجھے اجر دے گا، اس کی نافرمانی کروں تو مجھے خوف ہے کہ وہ مجھے سزا دے گا۔ لہٰذا تم خدا سے ڈرو اور اپنے اس عقیدے کو چھوڑ دو۔ مگر انھوں نے انکار کیا۔ دوسرے دن قنبر

[1] اس بات کو سمجھنے کے لیے یہ جان لینا ضروری ہے کہ بنی حنیفہ کا قبیلہ ابن النواحہ اور حجر بن وثال سمیت پہلے مسلمان ہو چکا تھا۔ پھر مسیلمہ نے نبوت کا دعویٰ کیا تو یہ لوگ اس کی نبوت کے قائل ہو گئے۔ اس بنا پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن النواحہ اور حجر بن وثال سے فرمایا کہ "اگر سفیروں کا قتل جائز ہوتا تو میں تمھیں قتل کر دیتا"۔ تو اس کا صریح مطلب یہ تھا کہ اس ارتداد کی وجہ سے تو واجب القتل ہو چکا ہے لیکن چونکہ اس وقت تو سفیر بن کر آیا ہے اس لیے تجھ پر شریعت کا یہ حکم نافذ نہیں کیا جا سکتا۔

نے آ کر عرض کیا کہ وہ لوگ پھر وہی بات کہہ رہے ہیں۔ آپ نے انھیں بلا کر دریافت کیا تو انھوں نے سب باتیں دہرا دیں۔ تیسرے روز حضرت علیؓ نے انھیں بلا کر دھمکی دی کہ اگر اب تم نے وہ بات کہی تو میں تم کو بدترین طریقے سے قتل کروں گا۔ مگر وہ اپنی بات پر اڑے رہے۔ آخر کار حضرت علی نے ایک گڑھا کھدوایا، اس میں آگ جلوائی، پھر ان سے کہا، دیکھو اب بھی اپنے اس قول سے باز آ جاؤ ورنہ میں تمھیں اس گڑھے میں پھینک دوں گا، مگر وہ اپنے اس عقیدے پر قائم رہے۔ تب حضرت علیؓ کے حکم سے وہ سب اس گڑھے میں پھینک دیے گئے۔ (فتح الباری، جلد ۱۲، ص ۲۳۸)

(۹) حضرت علیؓ رحبہ کے مقام پر تھے کہ آپ کو ایک شخص نے آ کر اطلاع دی کہ یہاں ایک گھر کے لوگوں نے اپنے ہاں ایک بت رکھ چھوڑا ہے اور اس کی پرستش کرتے ہیں۔ یہ سن کر حضرت علیؓ خود وہاں تشریف لے گئے۔ تلاشی لینے پر بت نکل آیا۔ حضرت علیؓ نے اس گھر میں آگ لگا دی اور وہ گھر والوں سمیت جل گیا۔ (فتح الباری، جلد ۱۲، ص ۲۳۹)

(۱۰) حضرت علیؓ کے زمانے میں ایک شخص پکڑا ہوا آیا جو مسلمان تھا پھر وہ کافر ہو گیا۔ آپ نے اسے ایک مہینہ تک توبہ کی مہلت دی، پھر اس سے پوچھا مگر اس نے توبہ سے انکار کر دیا۔ آخر کار آپ نے اسے قتل کرا دیا۔ (کنز العمال، جلد ۱، ص ۳۱۳)

یہ دس نظیریں پورے دورِ خلافت راشدہ کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ چاروں خلفا کے زمانے میں جب بھی ارتداد کا واقعہ پیش آیا ہے اس کی سزا قتل ہی دی گئی ہے، اور ان میں سے کسی واقعہ میں بھی نفسِ ارتداد کے سوا کسی دوسرے جرم کی شمولیت ثابت نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ قتل کی سزا دراصل اُس جرم پر دی گئی تھی نہ کہ ارتداد پر۔

مرتدوں کے خلاف خلیفۂ اوّل کا جہاد

مگر ان سب نظیروں سے بڑھ کر وزنی نظیر اہلِ رِدّہ کے خلاف حضرت ابوبکر صدیقؓ کا جہاد ہے۔ اس میں صحابہ کرام کی پوری جماعت شریک تھی۔ اس سے اگر ابتدا میں کسی نے اختلاف کیا بھی تھا تو بعد میں وہ اختلاف اتفاق سے بدل گیا تھا۔ لہٰذا یہ معاملہ اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ جن لوگوں نے براہِ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی تعلیم و تربیت پائی تھی ان سب کا متفقہ فیصلہ یہ تھا کہ جو گروہ اسلام سے پھر جائے اس کے خلاف اسلامی حکومت کو جنگ کرنی چاہیے۔

بعض لوگ اس جہاد کی توجیہہ یہ کرتے ہیں کہ مرتدین کی حیثیت دراصل باغیوں کی تھی کیونکہ انھوں نے حکومت کا ٹیکس (یعنی زکوٰۃ) دینا بند کر دیا تھا اور وہ حکومت کے عاملوں کو الگ کر کے خود اپنی حکومتیں قائم کرنے لگے تھے۔ لیکن یہ توجیہہ چار وجوہ سے قطعی غلط ہے۔

۱۔ جہاد جن لوگوں کے خلاف کیا گیا تھا وہ سارے کے سارے مانعین زکوٰۃ ہی نہیں تھے بلکہ ان میں مختلف قسم کے مرتدین شامل تھے۔ کچھ لوگ ان مدعیانِ نبوت پر ایمان لے آئے تھے جنھوں نے عرب کے مختلف گوشوں میں اپنی نبوت کا اعلان

کیا تھا۔ کچھ کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا یقین نہ رہا اور وہ کہتے تھے کہ لَوْ کَانَ مُحَمَّدٌ نَبِیًّا مَامَاتَ (اگر محمد نبی ہوتے تو مرتے نہیں) کچھ لوگ تمام ضروریاتِ دین کے قائل تھے اور زکوٰۃ بھی ادا کرنے کے لیے تیار تھے۔ مگر ان کا کہنا یہ تھا کہ ہم اپنی زکوٰۃ بطور خود جمع اور خرچ کریں گے، ابوبکر کے عاملوں کو نہیں دیں گے۔ کچھ اور لوگ کہتے تھے:

اَطَعْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِذَا كَانَ نَبِیًّا
فَوَا عَجَبًا مَا بَالَ مُلْكِ اَبِیْ بَكْرٍ

ہم نے خدا کے رسولؐ کی پیروی کرلی جب کہ وہ ہمارے درمیان تھے، مگر مقامِ حیرت ہے کہ یہ ابوبکر کی حکومت ہم پر کیوں مسلط ہوئی۔

گویا انھیں اعتراض اس بات پر تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت کا نظام قائم ہوا اور سب مسلمانوں کو اس طرح اس مرکز سے وابستہ رہنے پر مجبور کیا جائے جس طرح وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے وابستہ تھے۔

۲۔ ان سب مختلف قسم کے لوگوں کے لیے صحابہ نے باغی کے بجائے "مرتد" کا لفظ اور اس ہنگامے کے لیے بغاوت کے بجائے "ارتداد" کا لفظ استعمال کیا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی نگاہ میں وہ اصل جرم جس کے یہ لوگ مرتکب ہوئے تھے، ارتداد تھا نہ کہ بغاوت۔ جنوبِ عرب میں جن لوگوں نے لقیط بن مالک الازدی کی نبوت تسلیم کرلی تھی ان کے خلاف حضرت ابوبکرؓ نے عکرمہ بن ابی جہل کو جہاد کے لیے روانہ کرتے وقت یہ ہدایت کی تھی کہ ومن لقیه من المرتدة بین عمان الی حضر موت والیمن فنكل به۔ (عمان سے حضرموت اور یمن تک جہاں مرتدوں کو پاؤ کچل ڈالو)

۳۔ جن لوگوں نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کردیا تھا ان کے معاملے میں جب یہ شبہ ظاہر کیا گیا کہ ایسے لوگوں کے خلاف جنگ کرنا جائز بھی ہے یا نہیں تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا تھا: "والله لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزكوٰة (خدا کی قسم جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا میں اس سے جنگ کروں گا) اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ خلیفۂ اول کی نگاہ میں ان کا اصل جرم ٹیکس نہ دینا نہیں تھا بلکہ دینِ اسلام کے دو ارکان میں سے ایک کو ماننا اور دوسرے کو نہ ماننا تھا اور آخر کار جس بنا پر صحابہ کرامؓ نے ان مانعین زکوٰۃ سے جنگ کرنے کے معاملے میں خلیفہ اول سے اتفاق کیا وہ یہی تھا کہ خلیفہ برحق کے دلائل سے انھیں اس امر کا پورا اطمینان ہوگیا کہ نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کرنے کی وجہ سے یہ لوگ دائرہ دین سے باہر نکل چکے ہیں۔

۴۔ ان سب سے بڑھ کر فیصلہ کن چیز سیدنا ابوبکر صدیقؓ کا وہ فرمانِ عام (Proclamation) ہے جو آپ نے عرب کے مختلف گوشوں میں مرتدین کے خلاف جہاد کے لیے ۱۱ فوجیں روانہ کرتے وقت ہر فوج کے کمانڈر کو لکھ کر دیا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایة والنهایة (جلد ۶، ص ۳۱۶) میں یہ پورا فرمان نقل کیا ہے۔ اس کے حسب ذیل فقرے خاص طور پر قابل غور ہیں:

تم میں سے جن لوگوں نے شیطان کی پیروی قبول کی ہے اور جو اللہ سے بے خوف ہوکر اسلام سے کفر کی طرف پھر گئے ہیں ان کی اس حرکت کا حال مجھے معلوم ہوا، اب میں نے فلاں شخص کو مہاجرین وانصار اور نیک نہاد تابعین کی ایک فوج کے ساتھ تمھاری طرف بھیجا ہے اور اسے ہدایت کردی ہے کہ ایمان کے سوا کسی سے کچھ قبول نہ کرے، اور اللہ عزوجل کی طرف دعوت دیے بغیر کسی کو قتل نہ کرے۔ پس جو

کوئی اس دعوت الی اللہ کو قبول کرے گا اور اقرار کرنے کے بعد اپنا عمل درست رکھے گا اس کے اقرار کو وہ قبول کر لے گا اور اسے راہ راست پر چلنے میں مدد دے گا۔ اور جو انکار کرے گا اس سے وہ لڑے گا یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے۔ اس کو حکم دے دیا گیا ہے کہ انکار کرنے والوں میں سے جس پر وہ قابو پائے اسے جیتا نہ چھوڑے۔ ان کی بستیوں کو وہ جلا دے، ان کو نیست و نابود کر دے، ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لے اور اسلام کے سوا کسی سے کچھ قبول نہ کرے۔ پس جو اس کی بات مانے گا وہ اپنا ہی بھلا کرے گا اور جو نہ مانے گا وہ اللہ کو عاجز نہ کر سکے گا۔ میں نے اپنے فرستادہ امیر کو یہ بھی ہدایت کر دی ہے کہ میری اس تجویز کو تمہارے ہر مجمع میں سنا دے اور یہ کہ اسلام قبول کرنے کی علامت اذان ہے۔ جہاں سے اذان کی آواز آئے اس بستی سے تعرض نہ کرو اور جہاں سے یہ آواز نہ آئے وہاں کے لوگوں سے پوچھو کہ وہ کیوں اذان نہیں دیتے۔ اگر وہ انکار کریں تو ان پر ٹوٹ پڑو اور اگر اقرار کریں تو ان کے ساتھ وہی سلوک کرو جس کے وہ مستحق ہیں۔

ائمۂ مجتہدین کا اتفاق

اب بحث طویل ہو جائے گی اگر ہم پہلی صدی ہجری سے لے کر اس چودھویں صدی تک کے فقہا کی تحریریں مسلسل نقل کریں۔ لیکن ہم اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مسئلہ کے جزئیات میں مذاہبِ اربعہ کے درمیان خواہ کتنا ہی اختلاف ہو، بہر حال بجائے خود یہ مسئلہ کہ ''مرتد کی سزا قتل ہے'' فقہ کے چاروں مذاہب میں متفق علیہ ہے۔

امام مالکؒ کا مذہب ان کی کتاب مؤطا میں یوں لکھا ہے

زید بن اسلم سے مالک نے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو اپنا دین بدلے اس کی گردن مار دو۔ اس حدیث کے متعلق مالک نے کہا جہاں تک ہم سمجھ سکتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اسلام سے نکل کر کسی دوسرے طریقے کا پیرو ہو جائے مگر اپنے کفر کو چھپا کر اسلام کا اظہار کرتا رہے جیسا کہ زندیقوں[1] اور اسی طرح کے دوسرے لوگوں کا ڈھنگ ہے تو اس کا جرم ثابت ہو جانے کے بعد اسے قتل کر دیا جائے اور توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے کیونکہ ایسے لوگوں کی توبہ کا بھروسہ نہیں کیا جا سکتا اور جو شخص اسلام سے نکل کر علانیہ کسی دوسرے طریقے کی پیروی اختیار کرے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے، توبہ کر لے تو خیر ورنہ قتل کیا جائے۔ (باب القضا فی من ارتد عن الاسلام)

حنابلہ کا مذہب ان کی مستند ترین کتاب المغنی میں اس طرح بیان ہوا ہے

امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ جو عاقل و بالغ مرد یا عورت اسلام کے بعد کفر اختیار کرے اسے تین دن تک توبہ کی مہلت دی جائے، اگر توبہ نہ کرے تو قتل کر دیا جائے۔ یہی رائے حسن بصری، زہری، ابراہیم نخعی، مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی اور اسحاق بن راہویہ کی ہے۔ (جلد ۱۰، ص ۷۴)

مذہب حنفی کی تصریح امام طحاوی نے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں اس طرح کی ہے

اسلام سے مرتد ہونے والے شخص کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یا نہیں۔

---

[1] یعنی ملحدوں اور دہریوں۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر امام اس سے توبہ کا مطالبہ کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ پھر اگر وہ شخص توبہ کر لے تو چھوڑ دیا جائے۔ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، اور محمد رحمۃ اللہ علیہم ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے یہ رائے اختیار کی ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ توبہ کا مطالبہ کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ ان کے نزدیک مرتد کی حیثیت حربی کافر کی سی ہے۔ جن حربی کافروں تک ہماری دعوت پہنچ چکی ہے ان کو جنگ شروع کرنے سے پیش تر اسلام کی طرف دعوت دینا غیر ضروری ہے، البتہ جنھیں دعوت نہ پہنچی ہو ان پر حملہ آور ہونے سے پہلے حجت تمام کرنی چاہیے۔ اسی طرح جو شخص اسلام سے ناواقفیت کی بنا پر مرتد ہوا ہو اس کو تو پہلے سمجھا کر اسلام کی طرف واپس لانے کی کوشش کر لینی چاہیے مگر جو شخص سوچ سمجھ کر اسلام سے نکلا ہو اسے توبہ کی دعوت دیے بغیر قتل کر دیا جائے۔ امام ابو یوسفؒ کا بھی ایک قول اسی رائے کی تائید میں ہے۔ چنانچہ وہ کتاب الاملاء میں فرماتے ہیں کہ میں مرتد کو قتل کروں گا اور توبہ کا مطالبہ نہ کروں گا، ہاں اگر وہ خود ہی جلدی کر کے توبہ کر لے تو میں اسے چھوڑ دوں گا اور اس کا معاملہ اللہ کے حوالے کروں گا۔ (کتاب السیر بحث استتابة المرتد)

مذہب حنفی کی مزید تصریح ہدایہ میں اس طرح ہے

جب کوئی شخص اسلام سے پھر جائے (العیاذ باللہ) تو اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔ اگر اسے کوئی شبہ ہو تو اسے صاف کرنے کی کوشش کی جائے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ وہ کسی شبہ میں مبتلا ہوا ہو اور ہم اس کا شبہ دور کر دیں تو اس کا شر ایک بدتر (یعنی قتل) کے بجائے ایک بہتر صورت (یعنی دوبارہ قبولِ اسلام) سے دفع ہو جائے۔ مگر مشائخ فقہا کے قول کے مطابق اس کے سامنے اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ اسلام کی دعوت تو اس کو پہنچ چکی۔ (باب احکام المرتدین)

افسوس ہے کہ فقہ شافعی کی کوئی معتبر کتاب اس وقت میرے پاس نہیں ہے، مگر ہدایہ میں ان کا جو مذہب نقل کیا گیا ہے وہ یہ ہے:

شافعی سے منقول ہے کہ امام کو لازم ہے کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے اور اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس سے پہلے اسے قتل کر دے۔ کیونکہ ایک مسلمان کا ارتداد بظاہر کسی شبہ ہی کے نتیجہ میں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ایک مدت ضرور ہونی چاہیے، جس میں اس کے لیے غور و تامل کا موقع ہو اور ہم اس غرض کے لیے تین دن کافی سمجھتے ہیں۔ (باب احکام المرتدین)

غالباً ان شہادتوں کے بعد کسی شخص کے لیے اس امر میں شبہ کرنے کی کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے اور یہ سزا نفسِ ارتداد کی ہے نہ کہ کسی اور جرم کی جو ارتداد کے ساتھ شامل ہو گیا ہو۔

بعض لوگ حدیث اور فقہ کی باتیں سن کر یہ سوال کیا کرتے ہیں کہ قرآن میں یہ سزا کہاں لکھی ہے؟ ایسے لوگوں کی تسلی کے لیے اگرچہ ہم نے اس بحث کی ابتدا میں قرآن کا حکم بھی بیان کر دیا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ حکم قرآن میں نہ بھی ہوتا تو حدیث کی کثیر التعداد روایات، خلفائے راشدین کے فیصلوں کی نظیریں، اور فقہا کی متفقہ رائیں اس حکم کو ثابت کرنے کے لیے بالکل کافی تھیں۔ ثبوت حکم کے لیے ان چیزوں کو ناکافی سمجھ کر جو لوگ اس کا حوالہ قرآن سے مانگتے ہیں ان سے ہمارا سوال یہ ہے کہ تمھاری رائے میں کیا اسلام کا پورا قانون تعزیرات وہی ہے جو قرآن میں بیان ہوا ہے؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو گویا تم کہتے ہو کہ قرآن میں جن افعال کو جرم قرار دے کر سزا تجویز کر دی گئی ہے ان کے ماسوا کوئی فعل اسلامی حکومت میں مستلزم سزا نہ ہوگا۔ پھر ایک مرتبہ

غور کرلو، کیا اس قاعدے پر تم دنیا میں کوئی حکومت ایک دن بھی کامیابی کے ساتھ چلا سکتے ہو؟ اور اگر اس کا جواب نفی میں ہے اور تم خود بھی تسلیم کرتے ہو کہ قرآن کے بیان کردہ جرائم اور سزاؤں کے علاوہ اسلامی نظام حکومت میں دوسرے جرائم بھی ہو سکتے ہیں اور ان کے لیے تفصیلی قانونِ تعزیرات کی ضرورت ہے، تو ہمارا دوسرا سوال یہ ہے کہ جو قانون نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی حکومت میں رائج تھا اور جس کو مسلسل تیرہ سو برس تک تمام امت کے جج، مجسٹریٹ اور علمائے قانون بالا تفاق تسلیم کرتے رہے ہیں۔ آیا وہ اسلامی قانون کہلانے کا زیادہ مستحق ہے یا وہ قانون جسے آج چند ایسے لوگ تجویز کریں جو غیر اسلامی علوم اور غیر اسلامی تہذیب وتمدن سے مغلوب و متاثر ہیں اور جن کو اسلامی علوم کی ادھوری تعلیم بھی میسر نہیں آئی ہے؟

(مرتد کی سزا ص ۹ تا ۳۱)

مرتد سے جنگ

وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ○ (التوبۃ ۹:۱۲)

اگر عہد کرنے کے بعد یہ پھر اپنی قسموں کو توڑ ڈالیں اور تمھارے دین پر حملے کرنے شروع کر دیں تو کفر کے علَم برداروں سے جنگ کرو کیونکہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں۔ شاید کہ (پھر تلوار ہی کے زور سے) وہ باز آئیں۔

اس جگہ سیاق وسباق خود بتا رہا ہے کہ قسم اور عہد و پیمان سے مراد کفر چھوڑ کر اسلام قبول کر لینے کا عہد ہے۔ اس لیے کہ اُن لوگوں سے اب کوئی اور معاہدہ کرنے کا تو کوئی سوال باقی ہی نہ رہا تھا۔ پچھلے سارے معاہدے وہ توڑ چکے تھے۔ ان کی عہد شکنیوں کی بنا پر ہی اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے برأت کا اعلان انھیں صاف صاف سنایا جا چکا تھا۔ یہ بھی فرما دیا گیا تھا کہ آخر ایسے لوگوں کے ساتھ کوئی معاہدہ کیسے کیا جا سکتا ہے اور یہ فرمان بھی صادر ہو چکا تھا کہ اب انھیں صرف اسی صورت میں چھوڑا جا سکتا ہے کہ یہ کفر وشرک سے توبہ کر کے اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کی پابندی قبول کر لیں۔ اس لیے یہ آیت مرتدین سے جنگ کے معاملے میں بالکل صریح ہے۔ دراصل اس میں اس فتنۂ ارتداد کی طرف اشارہ ہے جو ڈیڑھ سال بعد خلافت صدیقی کی ابتدا میں برپا ہوا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس موقع پر جو طرز عمل اختیار کیا وہ ٹھیک اس ہدایت کے مطابق تھا جو اس آیت میں پہلے ہی دی جا چکی تھی۔

(تفہیم القرآن: ج ۲، ص ۱۷۹-۱۸۰، التوبۃ، حاشیہ ۱۵)

مرتد سے توبہ کا تقاضا

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيْلًا ؕ (النساء ۴:۱۳۷)

رہے وہ لوگ جو ایمان لائے، پھر کفر کیا، پھر ایمان لائے، پھر کفر کیا، پھر اپنے کفر میں بڑھتے چلے گئے، تو اللہ ہرگز ان کو معاف نہ کرے گا اور نہ کبھی ان کو راہِ راست دکھائے گا۔

اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے لیے دین محض ایک غیر سنجیدہ تفریح ہے۔ ایک کھلونا ہے جس سے وہ اپنے تخیلات یا اپنی

خواہشات کے مطابق کھیلتے رہتے ہیں۔ جب فضائے دماغ میں ایک لہر اٹھی، مسلمان ہوگئے اور جب دوسری لہر اٹھی، کافر بن گئے۔ یا جب فائدہ مسلمان بن جانے میں نظر آیا، مسلمان ہوگئے اور جب معبودِ منفعت نے دوسری طرف جلوہ دکھایا تو اس کی پوجا کرنے کے لیے بے تکلف اسی طرف چلے گئے۔ ایسے لوگوں کے لیے اللہ کے پاس نہ مغفرت ہے نہ ہدایت اور یہ جو فرمایا کہ ''پھر اپنے کفر میں بڑھتے چلے گئے'' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص محض کافر بن جانے ہی پر اکتفا نہ کرے بلکہ اس کے بعد دوسرے لوگوں کو بھی اسلام سے پھیرنے کی کوشش کرے، اسلام کے خلاف خفیہ سازشیں اور علانیہ تدبیریں شروع کردے، اور اپنی قوت اس سعی و جہد میں صرف کرنے لگے کہ کفر کا بول بالا ہو اور اس کے مقابلے میں اللہ کے دین کا جھنڈا سرنگوں ہو جائے۔ یہ کفر میں مزید ترقی، اور ایک جرم پر پے در پے جرائم کا اضافہ ہے جس کا وبال بھی مجرد کفر سے لازماً زیادہ ہونا چاہیے۔

(تفہیم القرآن: ج ا، ص ۴۰۷-۴۰۸، النساء، حاشیہ ۱۶۸)

آیت لا اکراہ فی الدین اور مرتد کی سزا پر ایک اشکال کا جواب

سوال: اگر ایک اسلامی ریاست میں ایک مرتد واجب القتل ہے تو پھر کیا یہ دین میں جبر کا استعمال نہیں ہے؟

جواب: مرتد کے بارے میں اسلام کا قانون بظاہر اس آیت کے خلاف محسوس ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کے خلاف نہیں ہے۔ آیت کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل نہ ہوئے ہوں۔ انھی کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ انھیں داخل ہونے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس مرتد کے بارے میں اسلامی قانون کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل ہو کر پھر اس سے نکلنا چاہیں۔ ان لوگوں پر جبر کے استعمال کی اصل غرض یہ نہیں ہے کہ ان کو دین میں رکھا جائے بلکہ یہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی کو، جو ریاست کی بنیاد ہے، انتشار (Disintegration) سے بچایا جائے۔ اسلامی قانون جس طرح ایک مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے علانیہ اسلام کو چھوڑ دے، اسی طرح وہ ایک غیر مسلم ذمی کو بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ ریاست کے حدود میں رہتے ہوئے اس کی وفاداری سے علانیہ انکار کردے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی ریاست بھی اپنے اجزائے ترکیبی کے انتشار کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں سب ہی ''داخل نہ ہونے والے اور داخل ہو کر نکل جانے والے'' کے درمیان فرق کرتے ہیں اور دونوں کے ساتھ ایک سا معاملہ کوئی بھی نہیں کرتا۔ کیا امریکی شہریت یا برطانوی قومیت اختیار نہ کرنے والے اور اختیار کر کے چھوڑ دینے والے کی پوزیشن ایک ہے؟ کیا امریکی وفاق میں شامل نہ ہونے والی ریاست اور شامل ہو کر نکل جانے والی ریاست کے ساتھ آپ ایک ہی معاملہ اختیار کریں گے؟

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۲۷ تا ۲۸۔ اشاعت چھٹی جولائی ۱۹۷۶ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن صفر ۱۳۷۵ھ اکتوبر ۱۹۵۵ء)

باب دوم

اسلامی معیشت

فصل اوّل

معاشیات اسلام

کیا معاش انسان کا اصل مسئلہ ہے؟

جو لوگ معاشیات میں مستغرق ہیں وہ انسان کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ معاش تیری زندگی کا اصل مسئلہ ہے اور باقی سارے مسائل اسی جڑ کی شاخیں ہیں۔ حالانکہ حقیقت جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب ایک کل کے مختلف پہلو ہیں۔ اس کل کے اندر ان سب کا ایک خاص مقام ہے اور اس مقام کے لحاظ ہی سے ان کی اہمیت بھی ہے...... انسان کو زندہ رہنے کے لیے غذا کی، پوشش کی اور مکان کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے معاشیات اس کی زندگی کے ایک اہم شعبے پر حاوی ہے، مگر وہ محض ایک کھانے، پہننے اور گھر بنا کر رہنے والا حیوان ہی نہیں ہے کہ تنہا معاشیات ہی پر اس کے فلسفۂ حیات کی بنا رکھ دی جائے۔ اپنے تمام وجود اور اپنی زندگی کے سارے شعبوں سمیت وہ کائنات کے اس عظیم الشان نظام کا ایک جز ہے اور اس کی زندگی کا ضابطہ لازمی طور پر اس امر کا تعین چاہتا ہے کہ اس کائنات میں اس کی حیثیت کیا ہے اور اس کا جز ہونے کی حیثیت سے اس کو کس طرح کام کرنا چاہیے۔ نیز اس کے لیے یہ بھی ناگزیر ہے کہ وہ اپنے مقصد زندگی کا تعین کرے اور اس کے لحاظ سے فیصلہ کرے کہ اسے کس لیے کام کرنا ہے۔ یہ آخری دونوں سوال انسانی زندگی کے بنیادی سوال ہیں۔ انھی پر ایک فلسفۂ حیات بنتا ہے، پھر اس فلسفۂ حیات کے تحت تمام وہ علوم جو دنیا اور انسان سے تعلق رکھتے ہیں اپنے اپنے دائرے کی معلومات فراہم کرتے ہیں اور کم وبیش ان سب سے مل کر ایک لائحۂ عمل بنتا ہے جس پر انسانی زندگی کا پورا کارخانہ چلتا ہے۔ اب یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر آپ اپنی زندگی کے کسی مسئلے کو سمجھنا چاہیں تو اس کے لیے یہ کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے کہ آپ خوردبین لگا کر صرف اسی ایک مسئلے پر نظر کو محدود کر کے دیکھیں یا اس خاص شعبہ حیات کے لیے جس سے وہ مسئلہ تعلق رکھتا ہے ایک قسم کا تعصب لیے ہوئے پورے مجموعۂ حیات پر نظر ڈالیں بلکہ صحیح فہم وادراک کے لیے آپ کو پورے مجموعے کے اندر رکھ کر اسے دیکھنا ہوگا اور غیر متعصبانہ نگاہ سے اسے دیکھنا ہوگا۔ اسی طرح اگر آپ زندگی کے توازن میں کوئی بگاڑ پائیں اور اس کو درست کرنا چاہیں تو یہ اور بھی زیادہ

خطرناک ہے کہ آپ کسی ایسے مسئلہ زندگی کو کل مسئلہ زندگی قرار دے کر سارے کارخانے کو اسی ایک پرزے کے گرد گھما دیں۔ اس حرکت سے تو آپ اور زیادہ عدم توازن پیدا کر دیں گے۔ صحیح طریقۂ اصلاح یہ ہے کہ غیر متعصبانہ نگاہ سے پورے نظام زندگی کو اس کے بنیادی فلسفے سے لے کر شاخوں کی تفصیلات تک دیکھیے اور تحقیق کیجیے کہ خرابی کس جگہ اور کس نوعیت کی ہے......

اب اگر ہم اصطلاحی اور فنی پیچیدگیوں سے بچ کر ایک سیدھے سادے طریقے سے دیکھیں تو انسان کا معاشی مسئلہ ہم کو یہ نظر آتا ہے کہ تمدن کی رفتارِ ترقی کو قائم رکھتے ہوئے کس طرح تمام انسانوں کو ان کی ضروریات زندگی بہم پہنچنے کا انتظام ہو اور کس طرح سوسائٹی میں ہر شخص کو اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق ترقی کرنے اور اپنی شخصیت کو نشو ونما دینے اور اپنے کمال لائق تک پہنچنے کے مواقع حاصل رہیں۔

(انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا حل: ص ۵-۹، بار پنجم ۱۹۴۸ء)

معاشی انتظام کی خرابی کا سبب

اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ خرابی کے اصل اسباب کیا ہیں اور خرابی کی نوعیت کیا ہے؟ نظام معیشت کی خرابی کا نقطۂ آغاز خود غرضی کا اعتدال سے بڑھ جانا ہے، پھر دوسرے رذائل اخلاق اور ایک فاسد نظام سیاست کی مدد سے یہ چیز بڑھتی اور پھیلتی ہے یہاں تک کہ پورے معاشی انتظام کو خراب کر کے زندگی کے باقی شعبوں میں بھی اپنا زہریلا اثر پھیلا دیتی ہے...... شخصی ملکیت اور بعض انسانوں کا بعض کی بہ نسبت بہتر معاشی حالت میں ہونا، یہ دونوں عین فطرت کے مقتضیات تھے اور بجائے خود ان میں کوئی خرابی نہ تھی۔ اگر انسان کی تمام اخلاقی صفات کو توازن کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملتا اور خارج میں بھی ایک ایسا نظام ریاست موجود ہوتا جو زور وقوت کے ساتھ عدل قائم رکھتا تو ان سے کوئی خرابی پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن جس چیز نے انھیں خرابیوں کی پیدائش کا ذریعہ بنا دیا وہ یہ تھی کہ جو لوگ، فطری اسباب سے بہتر معاشی حیثیت رکھتے تھے وہ خود غرضی، تنگ نظری، بداندیشی، بخل، حرص، بددیانتی اور نفس پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ شیطان نے انھیں یہ سمجھایا کہ تمھاری اصلی ضرورت سے زائد جو وسائل معیشت تمھیں ملتے ہیں اور جن پر تمھیں حقوق مالکانہ حاصل ہیں، ان کے صحیح و معقول مصرف صرف دو ہیں۔ ایک یہ کہ ان کو اپنی آسایش، آرایش، لطف، تفریح اور خوش باشی میں صرف کرو۔ دوسرے یہ کہ ان کو مزید وسائلِ معیشت پر قبضہ کرنے کے لیے استعمال کرو، اور بن پڑے تو انھیں کے ذریعے سے انسانوں کے خدا اور ان داتا بن جاؤ۔

(انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا حل: ص ۱۳-۱۴، بار پنجم ۱۹۴۸ء)

قرآن مجید کی معاشی پالیسی کا بنیادی قاعدہ

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ (الحشر ۵۹:۷)

تا کہ وہ تمھارے مال داروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

یہ قرآن مجید کی اہم ترین اصولی آیات میں سے ہے جس میں اسلامی معاشرے اور حکومت کی معاشی پالیسی کا یہ بنیادی قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ دولت کی گردش پورے معاشرے میں عام ہونی چاہیے، ایسا نہ ہو کہ مال صرف مالداروں ہی میں گھومتا رہے، یا امیر روز بروز امیر تر اور غریب روز بروز غریب تر ہوتے چلے جائیں۔ قرآن مجید میں اس پالیسی کو صرف بیان ہی کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ اسی مقصد کے لیے سود حرام کیا گیا ہے، زکوٰۃ فرض کی گئی ہے، اموالِ غنیمت میں سے خمس نکالنے کا حکم دیا گیا ہے، صدقاتِ نافلہ کی جگہ جگہ تلقین کی گئی ہے۔ مختلف قسم کے کفاروں کی ایسی صورتیں تجویز کی گئی ہیں جن سے دولت کے بہاؤ کا رخ معاشرے کے غریب طبقات کی طرف پھیر دیا جائے، میراث کا ایسا قانون بنایا گیا ہے کہ ہر مرنے والے کی چھوڑی ہوئی دولت زیادہ سے زیادہ وسیع دائرے میں پھیل جائے، اخلاقی حیثیت سے بخل کو سخت قابل مذمت اور فیاضی کو بہترین صفت قرار دیا گیا ہے، خوشحال طبقوں کو یہ سمجھایا گیا ہے کہ ان کے پاس مال میں سائل اور محروم کا حق ہے جسے خیرات نہیں بلکہ ان کا حق سمجھ کر ہی انھیں ادا کرنا چاہیے اور اسلامی حکومت کی آمدنی کے ایک بہت بڑے ذریعے، یعنی فَے کے متعلق یہ قانون مقرر کر دیا گیا ہے کہ اس کا ایک حصہ لازماً معاشرے کے غریب طبقات کو سہارا دینے کے لیے صرف کیا جائے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی کی اہم ترین مدات دو ہیں۔ ایک زکوٰۃ، دوسری فَے۔ زکوٰۃ مسلمانوں کے پورے زائد از نصاب سرمائے، مویشی، اموالِ تجارت اور زرعی پیداوار سے وصول کی جاتی ہے اور وہ زیادہ تر غریبوں ہی کے لیے مخصوص ہے اور فَے میں جزیہ و خراج سمیت وہ تمام آمدنیاں شامل ہیں جو غیر مسلموں سے حاصل ہوں، اور ان کا بھی بڑا حصہ غریبوں ہی کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔ یہ کھلا ہوا اشارہ اس طرف ہے کہ ایک اسلامی حکومت کو اپنی آمد و خرچ کا نظام اور بحیثیت مجموعی ملک کے تمام مالی اور معاشی معاملات کا انتظام اس طرح کرنا چاہیے کہ دولت کے ذرائع پر مال دار اور با اثر لوگوں کی اجارہ داری قائم نہ ہو، اور دولت کا بہاؤ نہ غریبوں سے امیروں کی طرف ہونے پائے نہ وہ امیروں ہی میں چکر لگاتی رہے۔

(تفہیم القرآن: ج ۵ ص ۳۹۳، الحشر، حاشیہ ۱۴)

معاشی مساوات اور اسلام

مصنوعی معاشی مساوات اسلام کا مطالبہ نہیں ہے، نہ اسلام اس طرز کی سوسائٹی بنانا چاہتا ہے جس میں مصنوعی طور پر یوں مساوات پیدا کی جائے کہ جسے اللہ اپنے فضل سے سو روپے مہینہ کی حلال آمدنی دے، وہ لازماً اس معیار پر زندگی بسر کرے جو دس یا پندرہ روپے رکھنے والے کا ہو۔ نہ صحابہ کرامؓ میں یہ قاعدہ جاری کیا گیا تھا کہ عثمانؓ، اور عمارؓ و بلالؓ کا معیار معاشرت ایک ہونا چاہیے۔ اگر لوگوں کے دل اس طرح کی مساوات نہ ہونے پر ٹوٹتے ہیں اور ان میں رشک و حسد کا جذبہ پیدا ہوتا ہے تو یہ ان کی غیر اسلامی ذہنیت کا نتیجہ ہے اور اس کا علاج یہ نہیں ہے کہ علمائے کرام اسلامی اصول کے خلاف مساوات پیدا کرنے پر زور دیں

بلکہ اس کا علاج یہ ہے کہ [لوگوں] میں وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ[1] کی ذہنیت پیدا کردیں۔

(خطوط مودودی: اول، ص ۷۰، نمبر شمار ۱۲، اشاعت اول، اپریل ۱۹۸۳ء)

بندوں کے درمیان تقسیم رزق میں کمی بیشی کی حکمت

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے درمیان رزق کی بخشش میں کم و بیش کا جو فرق رکھا ہے انسان اس کی مصلحتوں کو نہیں سمجھ سکتا، لہٰذا تقسیم رزق کے فطری نظام میں انسان کو اپنی مصنوعی تدبیروں سے دخل انداز نہ ہونا چاہیے۔ فطری نامساوات کو مصنوعی مساوات میں تبدیل کرنا، یا اس کو فطرت کی حدود سے بڑھا کر بے انصافی کی حد تک پہنچا دینا، دونوں ہی یکساں غلط ہیں۔ ایک صحیح معاشی نظام وہی ہے جو خدا کے مقرر کیے ہوئے طریقِ تقسیم رزق سے قریب تر ہو۔ (اِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ[2]) کے فقرے میں قانونِ فطرت کے جس قاعدے کی طرف رہنمائی کی گئی ہے اس کی وجہ سے مدینے کے اصلاحی پروگرام میں یہ تخیل سرے سے کوئی راہ نہ پا سکا کہ رزق اور وسائلِ رزق میں تفاوت اور تفاضل بجائے خود کوئی برائی ہے جسے مٹانا اور ایک بے طبقات سوسائٹی پیدا کرنا کسی درجے میں بھی مطلوب ہو۔ اس کے برعکس مدینہ طیبہ میں انسانی تمدن کو صالح بنیادوں پر قائم کرنے کے لیے جو راہِ عمل اختیار کی گئی ہے وہ یہ تھی کہ فطرت اللہ نے انسانوں کے درمیان جو فرق رکھے ہیں ان کو اصل فطری حالت پر برقرار رکھا جائے اور سوسائٹی کے اخلاق و اطوار اور قوانینِ عمل کی اس طرح اصلاح کر دی جائے کہ معاش کا فرق و تفاوت کسی ظلم و بے انصافی کا موجب بننے کے بجائے ان بے شمار اخلاقی، روحانی اور تمدنی فوائد و برکات کا ذریعہ بن جائے جس کی خاطر ہی دراصل خالق کائنات نے اپنے بندوں کے درمیان یہ فرق و تفاوت رکھا ہے۔

(تفہیم القرآن: ج ۲، ص ۶۱۲-۶۱۳، بنی اسرائیل، حاشیہ ۳۰)

---

[1] ترجمہ: اور جو کچھ اللہ نے تم میں سے کسی کو دوسرے کے مقابلے میں زیادہ دیا ہے اس کی تمنا نہ کرو۔ (النساء ۴: ۳۲)

فصل دوم

اسلامی نظمِ معیشت کے بنیادی ارکان

اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کے درمیان جو متوسط معاشی نظریہ اختیار کیا ہے اس پر ایک نظام کی عمارت اٹھانے کے لیے وہ سب سے پہلے فرد اور معاشرے میں چند ایسی اخلاقی اور عملی بنیادیں قائم کرتا ہے جو اس عمارت کو مضبوطی کے ساتھ سنبھال سکیں۔ اس غرض کے لیے وہ ہر ہر فرد کی ذہنیت کو درست کر کے اس میں ٹھیک وہ کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے جو اس متوازن نظام کے چلانے والے افراد میں درکار ہے۔ وہ انفرادی آزادی پر چند حدود عائد کرتا ہے تاکہ وہ اجتماعی مفاد کے لیے مضر ہونے کے بجائے مثبت طور پر مفید و معاون ہو جائے۔ وہ معاشرے میں کچھ ایسے قواعد مقرر کرتا ہے جو معاشی زندگی کو خراب کرنے والے اسباب کا سدباب کر دیتے ہیں۔ یہ اسلامی نظمِ معیشت کے بنیادی ارکان ہیں جنھیں سمجھ لینا جدید معاشی پیچیدگیوں کے اسلامی حل کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

ا۔ اکتسابِ مال کے ذرائع میں جائز اور ناجائز کی تفریق

سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ اسلام اپنے پیروؤں کو دولت کمانے کا عام لائسنس نہیں دیتا بلکہ کمائی کے طریقوں میں اجتماعی مفاد کے لحاظ سے جائز اور ناجائز کا امتیاز قائم کرتا ہے یہ امتیاز اس قاعدہ کلیہ پر مبنی ہے کہ دولت حاصل کرنے کے تمام وہ طریقے ناجائز ہیں جن میں ایک شخص کا فائدہ دوسرے شخص یا اشخاص کے نقصان پر ہو، اور ہر وہ طریقہ جائز ہے جس میں فوائد کا مبادلہ اشخاص متعلقہ کے درمیان منصفانہ طور پر ہو۔ قرآن مجید میں اس قاعدۂ کلیہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۣ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ۝ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا ۭ (النساء ۴:۲۹-۳۰)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقوں سے نہ کھایا کرو بجز اس کے کہ لین دین آپس کی رضامندی سے ہو اور تم خود اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو اللہ تمھارے حال پر مہربان ہے۔ اور جو کوئی اپنی حد سے تجاوز کر کے ظلم کے ساتھ ایسا کرے گا اس کو ہم آگ میں جھونک دیں گے۔

اس آیت میں لین دین کے لیے جواز کی دو شرطیں بتائی گئی ہیں۔ایک یہ کہ لین دین باہمی رضامندی سے ہو۔دوسرے یہ کہ ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان نہ ہو۔اس معنی میں وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ کا فقرہ نہایت بلیغ ہے۔اس کے دو مفہوم ہیں اور دونوں ہی یہاں مراد لیے گئے ہیں۔ایک یہ کہ تم آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک نہ کرو۔دوسرے یہ کہ تم خود اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو۔مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے فائدے کے لیے دوسرے کا نقصان کرتا ہے وہ گویا اس کا خون پیتا ہے، اور مآل کار میں خود اپنی تباہی کا راستہ کھولتا ہے۔چوری، رشوت، قمار، دغا و فریب، سود اور تمام ان تجارتی طریقوں میں جن کو اسلام نے ناجائز قرار دیا ہے، عدم جواز کے یہ دونوں اسباب پائے جاتے ہیں اور اگر بعض میں باہمی رضامندی کے وہم کی گنجایش بھی ہے تو وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ کی دوسری اہم شرط مفقود ہے۔

۲۔ مال جمع کرنے کی ممانعت

دوسرا اہم حکم یہ ہے کہ جائز طریقوں سے جو دولت کمائی جائے اس کو جمع نہ کیا جائے، کیونکہ اس سے دولت کی گردش رک جاتی ہے اور تقسیم دولت میں توازن برقرار نہیں رہتا۔دولت سمیٹ سمیٹ کر جمع کرنے والا نہ صرف خود بدترین اخلاقی امراض میں مبتلا ہوتا ہے بلکہ درحقیقت وہ پوری جماعت کے خلاف ایک شدید جرم کا ارتکاب کرتا ہے اور اس کا نتیجہ آخر کار خود اس کے اپنے لیے بھی برا ہے۔اسی لیے قرآن مجید بخل اور قارونیت کا سخت مخالف ہے۔وہ کہتا ہے:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ؕ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ؕ۔ (آلِ عمران ۳:۱۸۰)

جو لوگ اللہ کے دیے ہوئے فضل میں بخل کرتے ہیں وہ یہ گمان نہ کریں کہ یہ فعل ان کے لیے اچھا ہے، بلکہ درحقیقت یہ ان کے لیے برا ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ۔ (التوبۃ ۹:۳۴)

اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ان کو عذاب الیم کی خبر دے دو۔

یہ چیز سرمایہ داری کی بنیاد پر ضرب لگاتی ہے۔بچت کو جمع کرنا اور جمع شدہ دولت کو مزید دولت پیدا کرنے میں لگانا ہی دراصل سرمایہ داری کی جڑ ہے۔مگر اسلام سرے سے اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد دولت کو جمع کر کے رکھے۔

۳۔ خرچ کرنے کا حکم

جمع کرنے کے بجائے اسلام خرچ کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔مگر خرچ کرنے سے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ اپنے عیش و آرام اور گلچھرّے اڑانے میں دولت لٹائیں۔بلکہ وہ خرچ کرنے کا حکم فی سبیل اللہ کی قید کے ساتھ دیتا ہے، یعنی آپ کے پاس اپنی ضرورت سے جو کچھ بچ جائے اس کو جماعت کی بھلائی کے کاموں میں خرچ کر دیں کہ یہی سبیل اللہ ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ۔ (البقرۃ ۲:۲۱۹)

اور وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں۔ کہو کہ جو ضرورت سے بچ رہے۔

وَّ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّ بِذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ وَ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ۔ (النساء ۴:۳۶)

اور نیک سلوک کرو اپنے ماں باپ کے ساتھ اور اپنے رشتہ داروں اور یتیموں اور نادار مسکینوں اور قرابت دار پڑوسیوں اور اجنبی ہمسایوں اور اپنے ملنے جلنے والے دوستوں اور مسافروں اور لونڈی غلاموں کے ساتھ۔

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ○ (الذاریات ۵۱:۱۹)

اور ان کے مالوں میں سائل اور نادار کا حق ہے۔

یہاں پہنچ کر اسلام کا نقطۂ نظر سرمایہ داری کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے۔

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ خرچ کرنے سے مفلس ہو جاؤں گا اور جمع کرنے سے مال دار بنوں گا۔ اسلام کہتا ہے کہ خرچ کرنے سے برکت ہوگی۔ تیری دولت گھٹے گی نہیں بلکہ بڑھے گی۔

اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا۔ (البقرۃ ۲:۲۶۸)

شیطان تم کو ناداری کا خوف دلاتا ہے اور (بخل جیسی) شرم ناک بات کا حکم دیتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ تم سے بخشش اور مزید عطا کا وعدہ کرتا ہے۔

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ جو کچھ خرچ کر دیا وہ کھو دیا گیا۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں وہ کھویا نہیں گیا بلکہ اس کا بہتر فائدہ تمھاری طرف پلٹ کر آئے گا۔

وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۲)

اور تم نیک کاموں میں جو کچھ خرچ کرو گے وہ تم کو پورا پورا ملے گا اور تم پر ہرگز ظلم نہ ہوگا۔

وَ اَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً يَّرْجُوْنَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُوْرَ ۙ لِيُوَفِّيَهُمْ اُجُوْرَهُمْ وَيَزِيْدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ۔ (الفاطر ۳۵:۲۹-۳۰)

اور جن لوگوں نے ہمارے بخشے ہوئے رزق میں سے کھلے اور چھپے طریقہ سے خرچ کیا وہ ایک ایسی تجارت کی امید رکھتے ہیں جس میں گھاٹا ہرگز نہیں ہے۔ اللہ ان کے بدلے ان کو پورے پورے اجر دے گا بلکہ اپنے فضل سے کچھ زیادہ ہی عنایت کرے گا۔

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ دولت کو جمع کر کے اس کو سود پر چلانے سے دولت بڑھتی ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں، سود سے تو دولت گھٹ جاتی ہے۔ دولت بڑھانے کا ذریعہ نیک کاموں میں اسے خرچ کرنا ہے۔

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۶)

اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے۔

وَ مَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَ مَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ

الْمُضْعِفُوْنَ۝۔ (الروم ۳۰:۳۹)

اور یہ جو تم سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو تو اللہ کے نزدیک وہ ہرگز نہیں بڑھتا، بڑھوتری تو ان اموال کو نصیب ہوتی ہے جو تم اللہ کے لیے زکوٰۃ میں دیتے ہو۔

یہ ایک نیا نظریہ ہے جو سرمایہ داری کے نظریے کی بالکل ضد ہے۔ خرچ کرنے سے دولت کا بڑھنا اور خرچ کیے ہوئے مال کا ضائع نہ ہونا بلکہ اس کا پورا پورا بدل کچھ زائد فائدے کے ساتھ واپس آنا، سود سے دولت میں اضافہ ہونے کے بجائے الٹا گھاٹا آنا، زکوٰۃ و صدقات سے دولت میں کمی واقع ہونے کے بجائے اضافہ ہونا، یہ ایسے نظریات ہیں جو بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ سننے والا سمجھتا ہے کہ شاید ان سب باتوں کا تعلق ثواب آخرت سے بھی ہے، اور اسلام کی نگاہ میں اصلی اہمیت اسی کی ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا میں بھی معاشی حیثیت سے یہ نظریات ایک نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہیں۔ دولت کو جمع کرنے اور اس کو سود پر چلانے کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ دولت سمٹ سمٹ کر چند افراد کے پاس اکٹھی ہو جائے۔ جمہور کی قوت خرید (Purchasing Power) روز بروز گھٹتی چلی جائے۔ صنعت اور تجارت اور زراعت میں کساد بازاری رونما ہو، قوم کی معاشی زندگی تباہی کے سرے پر جا پہنچے، اور آخر کار خود سرمایہ دار افراد کے لیے بھی اپنی جمع شدہ دولت کو افزائش دولت کے کاموں میں لگانے کا کوئی موقع باقی نہ رہے۔[1] بخلاف اس کے خرچ کرنے اور زکوٰۃ و صدقات دینے کا مآل یہ ہے کہ قوم کے تمام افراد تک دولت پھیل جائے، ہر ہر شخص کو کافی قوت خرید حاصل ہو، صنعتیں پرورش پائیں، کھیتیاں سرسبز ہوں، تجارت کو خوب فروغ ہو، اور چاہے کوئی لکھ پتی اور کروڑ پتی نہ ہو، مگر سب خوشحال و فارغ البال ہوں۔ اس مال اندیشانہ معاشی نظریے کی صداقت اگر دیکھنی ہو تو سرمایہ داری نظام کے تحت دنیا کے موجودہ معاشی حالات کو دیکھیے کہ جہاں سود ہی کی وجہ سے تقسیم ثروت کا توازن بگڑ گیا ہے، اور صنعت و تجارت کی کساد بازاری نے عوام کی معاشی زندگی کو تباہی کے سرے پر پہنچا دیا ہے۔ اس کے مقابلے میں ابتدائے عہد اسلامی کی حالت کو دیکھیے کہ جب اس معاشی نظریہ کو پوری شان کے ساتھ عملی جامہ پہنایا گیا تو چند سال کے اندر عوام کی خوشحالی اس مرتبے کو پہنچ گئی کہ لوگ زکوٰۃ کے مستحقین کو ڈھونڈتے پھرتے تھے اور مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جو خود صاحب نصاب نہ ہو۔ ان دونوں حالتوں کا موازنہ کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ اللہ کس طرح سود کا مٹھ مارتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے۔

پھر اسلام جو ذہنیت پیدا کرتا ہے وہ بھی سرمایہ دارانہ ذہنیت سے بالکل مختلف ہے۔ سرمایہ دار کے ذہن میں کسی طرح یہ تصور سما ہی نہیں سکتا کہ ایک شخص اپنا روپیہ دوسرے کو سود کے بغیر کیسے دے سکتا ہے۔ وہ قرض پر نہ صرف سود لیتا ہے بلکہ اپنے راس المال اور سود کی بازیافت کے لیے قرض دار کے کپڑے اور گھر کے برتن تک قرق کرا لیتا ہے۔ مگر اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حاجت

---

[1] اس بات کی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان الربا وان کثیر فان عاقبتہٗ تصیر الی قِلٍّ (ابن ماجہ، بیہقی، احمد) یعنی سود اگرچہ کتنا ہی زیادہ ہو مگر انجام کار وہ کمی کی طرف پلٹتا ہے۔

مند کو صرف قرض ہی نہ دو بلکہ اگر وہ تنگ دست ہو تو اس پر تقاضے میں سختی بھی نہ کرو، حتیٰ کہ اگر اس میں دینے کی استطاعت نہ ہو تو معاف کر دو۔

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۭ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (البقرۃ ۲:۲۸۰)

اگر قرض دار تنگ دست ہو تو اس کی حالت درست ہونے تک اسے مہلت دے دو، اور اگر معاف کر دو تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اس کا فائدہ تم سمجھ سکتے ہو اگر کچھ علم رکھتے ہو۔

سرمایہ داری میں امدادِ باہمی کے معنی یہ ہیں کہ آپ انجمن امداد باہمی کو پہلے روپیہ دے کر اس کے رکن بنیے، پھر اگر کوئی ضرورت آپ کو پیش آئے گی تو انجمن آپ کو عام بازاری شرح سود سے کچھ کم پر قرض دے دے گی۔ اگر آپ کے پاس روپیہ نہیں ہے تو ''امداد باہمی'' سے آپ کچھ بھی امداد حاصل نہیں کر سکتے۔ برعکس اس کے اسلام کے ذہن میں امداد باہمی کا تصور یہ ہے کہ جو لوگ ذی استطاعت ہوں وہ ضرورت کے وقت اپنے کم استطاعت بھائیوں کو نہ صرف قرض دیں بلکہ قرض ادا کرنے میں بھی حسبةً للہ ان کی مدد کریں، چنانچہ زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف و الغارمین بھی ہے یعنی قرض داروں کے قرض ادا کرنا۔

سرمایہ دار اگر نیک کاموں میں خرچ کرتا ہے تو محض نمایش کے لیے، کیونکہ اس کم نظر کے نزدیک اس خرچ کا کم سے کم یہ معاوضہ تو اس کو حاصل ہونا ہی چاہیے کہ اس کا نام ہو جائے۔ اس کو مقبولیت عام حاصل ہو، اس کی دھاک اور ساکھ بیٹھ جائے۔ مگر اسلام کہتا ہے کہ خرچ کرنے میں نمایش ہرگز نہ ہونی چاہیے۔ خفیہ یا علانیہ جو کچھ بھی خرچ کرو، اس میں یہ مقصد پیش نظر ہی نہ رکھو کہ فوراً اس کا بدل تم کو کسی نہ کسی شکل میں مل جائے بلکہ مآل کار پر نگاہ رکھو۔ اس دنیا سے لے کر آخرت تک جتنی دور تمھاری نظر جائے گی تم کو یہ خرچ پھلتا پھولتا اور منافع پر منافع پیدا کرتا ہی دکھائی دے گا۔ ''جو شخص اپنے مال کو نمایش کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چٹان پر مٹی پڑی تھی۔ اس نے اس مٹی پر بیج بویا، مگر پانی کا ایک ریلہ آیا اور مٹی کو بہا لے گیا اور جو شخص اپنی نیت کو درست رکھ کر اللہ کی خوش نودی کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے اس نے ایک عمدہ زمین میں باغ لگایا، اگر بارش ہو گئی تو دوگنا پھل لایا اور اگر بارش نہ ہوئی تو محض ہلکی سی پھوار اس کے لیے کافی ہے۔'' (البقرۃ ۲:۲۶۴-۲۶۵)

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاۗءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۭ (البقرۃ ۲:۲۷۱)

اگر صدقات علانیہ دو تو یہ بھی اچھا ہے۔ لیکن اگر چھپا کر دو اور غریب لوگوں تک پہنچاؤ تو زیادہ بہتر ہے۔

سرمایہ دار اگر نیک کام میں کچھ صرف بھی کرتا ہے تو بادلِ نخواستہ۔ بدتر سے بدتر مال دیتا ہے اور پھر جس کو دیتا ہے اس کی آدھی جان اپنی زبان کے نشتروں سے نکال لیتا ہے۔ اسلام اس کے بالکل برعکس یہ سکھاتا ہے کہ اچھا مال خرچ کرو، اور احسان نہ جتاؤ، بلکہ اس کی خواہش بھی نہ رکھو کہ کوئی تمھارے سامنے احسان مندی کا اظہار کرے۔

اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۠ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ۔ (البقرۃ ۲:۲۶۷)

تم نے جو کچھ کمایا ہے اور جو کچھ ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالا ہے اس میں سے عمدہ اموال کو راہِ خدا میں صرف کرو، نہ یہ کہ بدتر مال

چھانٹ کر اس میں سے دینے لگو۔

لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى. (البقرۃ ۲:۲۶۴)

اپنے صدقات کو احسان جتا کر اور اذیت پہنچا کر ملیامیٹ نہ کرو۔

وَ يُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا○ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا○ (الدھر ۷۶:۸-۹)

اور وہ اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تو اللہ کے لیے تم کو کھلاتے ہیں۔ ہم تم سے کسی جزا اور شکریے کے خواہش مند نہیں ہیں۔

چھوڑیے اس سوال کو کہ اخلاقی نقطۂ نظر سے ان دونوں ذہنیتوں میں کتنا عظیم تفاوت ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ خالص معاشی نقطۂ نظر ہی سے دیکھ لیجیے کہ فائدے اور نقصان کے ان دونوں نظریوں میں سے کون سا نظریہ زیادہ محکم اور دوررس نتائج کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے۔ پھر جب کہ منفعت و مضرت کے باب میں اسلام کا نظریہ وہ ہے جو آپ دیکھ چکے ہیں تو کیوں کر ممکن ہے کہ اسلام کسی شکل میں بھی سودی کاروبار کو جائز رکھے؟

۴۔ زکوٰۃ [صدقات]

اسلام کا مقصد جیسا کہ اوپر بیان ہوا، یہ ہے کہ دولت کسی جگہ جمع نہ ہونے پائے۔ وہ چاہتا ہے کہ جماعت کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت یا خوش قسمتی کی بنا پر ان کی ضرورت سے زیادہ دولت میسر آ گئی ہو وہ اس کو سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کریں، اور ایسے مصارف میں خرچ کریں جن سے دولت کی گردش میں سوسائٹی کے کم نصیب افراد کو بھی کافی حصہ مل جائے۔ اس غرض کے لیے اسلام ایک طرف اپنی بلند اخلاقی تعلیم اور ترغیب و ترہیب کے نہایت موثر طریقوں سے فیاضی اور حقیقی امداد باہمی کی اسپرٹ پیدا کرتا ہے، تاکہ لوگ خود اپنے میلانِ طبع ہی سے دولت جمع کرنے کو برا سمجھیں اور اسے خرچ کر دینے کی طرف راغب ہوں۔ دوسری طرف وہ ایسا قانون بناتا ہے کہ جو لوگ فیاضی کی اس تعلیم کے باوجود اپنی افتادِ طبع کی وجہ سے روپیہ جوڑنے اور مال سمیٹنے کے خوگر ہوں، یا جن کے پاس کسی نہ کسی طور پر مال جمع ہو جائے، ان کے مال میں سے بھی کم از کم ایک حصہ سوسائٹی کی فلاح و بہبود کے لیے ضرور نکلوا لیا جائے۔ اسی چیز کا نام زکوٰۃ ہے اور اسلام کے معاشی نظام میں اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ اس کو ارکانِ اسلام میں شامل کر لیا گیا ہے۔ نماز کے بعد سب سے زیادہ اسی کی تاکید کی گئی ہے اور صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ جو شخص دولت جمع کرتا ہے، اس کی دولت اس کے لیے حلال ہی نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ وہ زکوٰۃ نہ ادا کرے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا. (التوبۃ ۹:۱۰۳)

ان کے اموال میں سے زکوٰۃ وصول کرو اور اس کے ذریعے سے ان کو پاک اور طاہر کر دو۔

لفظ زکوٰۃ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مال دار آدمی کے پاس جو دولت جمع ہوتی ہے وہ اسلام کی نگاہ میں ایک

نجاست ہے، ایک ناپاکی ہے اور وہ پاک نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کا مالک اس میں سے ہر سال کم از کم ڈھائی فی صد راہِ خدا میں خرچ نہ کر دے۔ راہِ خدا کیا ہے؟ خدا کی ذات تو بے نیاز ہے، اس کو نہ تمھارا مال پہنچتا ہے نہ وہ اس کا حاجت مند ہے۔ اس کی راہ بس یہی ہے کہ تم خود اپنی قوم کے تنگ حال لوگوں کو خوش حال بنانے کی کوشش کرو اور ایسے مفید کاموں کو ترقی دو جن کا فائدہ ساری قوم کو حاصل ہوتا ہے۔

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ الْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغٰرِمِيْنَ وَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ ؕ۔ (التوبۃ ۹:۶۰)

صدقات تو دراصل فقرا اور مساکین کے لیے ہیں اور ان کارکنوں کے لیے جو صدقات کی تحصیل پر مقرر ہوں اور ان لوگوں کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو اور لوگوں کی گردنیں بندِ اسیری سے چھڑانے کے لیے اور قرض داروں کے لیے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے کے لیے اور مسافروں کے لیے۔

یہ مسلمانوں کی کوآپریٹو سوسائٹی ہے۔ یہ ان کی انشورنس کمپنی ہے۔ یہ ان کا پراویڈنٹ فنڈ ہے۔ یہ ان کے لیے بے کاروں کا سرمایۂ اعانت ہے۔ یہ ان کے معذوروں، اپاہجوں، بیماروں، یتیموں، بیواؤں کا ذریعۂ معاش ہے اور ان سب سے بڑھ کر یہ وہ چیز ہے جو مسلمانوں کو فکرِ فردا سے بالکل بے نیاز کر دیتی ہے۔ اس کا سیدھا سادا اصول یہ ہے کہ آج تم مال دار ہو تو دوسروں کی مدد کرو۔ کل تم نادار ہو گئے تو دوسرے تمھاری مدد کریں گے۔ تمھیں یہ فکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں کہ مفلس ہو گئے تو کیا بنے گا؟ مر گئے تو بیوی بچوں کا کیا حشر ہو گا؟ کوئی آفت ناگہانی آپڑی، بیمار ہو گئے، گھر میں آگ لگ گئی، سیلاب آ گیا، دیوالہ نکل گیا، تو ان مصیبتوں سے مخلصی کی کیا سبیل ہوگی؟ سفر میں پیسہ پاس نہ رہا تو کیوں کر گزر بسر ہوگی؟ ان سب فکروں سے صرف زکوٰۃ تم کو ہمیشہ کے لیے بے فکر کر دیتی ہے۔ تمھارا کام بس اتنا ہے کہ اپنی پس انداز کی ہوئی دولت میں سے ڈھائی فی صد دے کر اللہ کی انشورنس کمپنی میں اپنا بیمہ کرا لو۔ اس وقت تم کو اس دولت کی ضرورت نہیں ہے، یہ ان کے کام آئے گی جو اس کے ضرورت مند ہیں۔ کل جب تم ضرورت مند ہو گے یا تمھاری اولاد ضرورت مند ہوگی تو نہ صرف تمھارا اپنا دیا ہوا مال بلکہ اس سے بھی زیادہ تم کو واپس مل جائے گا۔

یہاں پھر سرمایہ داری اور اسلام کے اصول و مناہج میں کلی تضاد نظر آتا ہے، سرمایہ داری کا اقتضا یہ ہے کہ روپیہ جمع کیا جائے اور اس کو بڑھانے کے لیے سود لیا جائے تاکہ ان نالیوں کے ذریعے سے آس پاس کے لوگوں کا روپیہ بھی سمٹ کر اس جھیل میں جمع ہو جائے۔ اسلام اس کے بالکل خلاف یہ حکم دیتا ہے کہ روپیہ اول تو جمع ہی نہ ہو، اور اگر جمع ہو بھی تو اس تالاب میں سے زکوٰۃ کی نہریں نکال دی جائیں تاکہ جو کھیت سوکھے ہیں ان کو بھی پانی پہنچے اور گرد و پیش کی ساری زمین شاداب ہو جائے۔ سرمایہ داری کے نظام میں دولت کا مبادلہ مقید ہے اور اسلام میں آزاد۔ سرمایہ داری کے تالاب سے پانی لینے کے لیے ناگزیر ہے کہ خاص آپ کا پانی پہلے سے وہاں موجود ہو، ورنہ آپ ایک قطرۂ آب بھی وہاں سے نہیں لے سکتے۔ اس کے مقابلے میں اسلام

کے خزانۂ آب کا قاعدہ یہ ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ پانی ہو وہ اس میں لا کر ڈال دے اور جس کو پانی کی ضرورت ہو وہ اس میں سے لے لے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریقے اپنی اصل اور طبیعت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی پوری پوری ضد ہیں اور ایک ہی نظم معیشت میں دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

۵۔ قانونِ وراثت

اپنی ضرورت پر خرچ کرنے اور راہِ خدا میں دینے اور زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی جو دولت کسی ایک جگہ سمٹ کر رہ گئی ہو، اس کو پھیلانے کے لیے پھر ایک تدبیر اسلام نے اختیار کی ہے اور وہ اس کا قانونِ وراثت ہے۔ اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو شخص مال چھوڑ کر مر جائے، خواہ وہ زیادہ ہو یا کم، اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے نزدیک و دور کے تمام رشتے داروں میں درجہ بدرجہ پھیلا دیا جائے اور اگر کسی کا کوئی وارث بھی نہ ہو یا نہ ملے تو بجائے اس کے کہ اسے متبنّیٰ بنانے کا حق دیا جائے، اس کے مال کو مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دینا چاہیے تاکہ اس سے پوری قوم فائدہ اٹھائے۔ تقسیم وراثت کا یہ قانون جیسا اسلام میں پایا جاتا ہے، کسی اور معاشی نظام میں نہیں پایا جاتا۔ دوسرے معاشی نظاموں کا میلان اس طرف ہے کہ جو دولت ایک شخص نے سمیٹ کر جمع کی ہے وہ اس کے بعد بھی ایک یا چند اشخاص کے پاس سمٹی رہے۔[1] مگر اسلام دولت کے سمٹنے کو پسند ہی نہیں کرتا۔ وہ اس کو پھیلانا چاہتا ہے تاکہ دولت کی گردش میں آسانی ہو۔

۶۔ غنائمِ جنگ اور اموالِ مفتوحہ کی تقسیم

اس معاملے میں بھی اسلام نے وہی مقصد پیش نظر رکھا ہے۔ جنگ میں جو مالِ غنیمت فوجوں کے ہاتھ آئے اس کے متعلق یہ قانون بنایا گیا ہے کہ اس کے پانچ حصے کیے جائیں، چار حصے فوج میں تقسیم کر دیے جائیں اور ایک حصہ اس غرض کے لیے رکھ لیا جائے کہ عام قومی مصالح میں صرف ہو۔

> وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۔ (الانفال ۸:۴۱)
>
> جان لو کہ جو کچھ تم کو غنیمت میں ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رسولؐ کے رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے۔

اللہ اور اس کے رسول کے حصے سے مراد ان اجتماعی اغراض و مصالح کا حصہ ہے جن کی نگرانی اللہ اور اس کے رسول کے تحتِ حکم اسلامی حکومت کے سپرد کی گئی ہے۔

---

[1] اولادِ اکبر کی جانشینی کا قانون (Law of Primogeniture) اور مشترک خاندان کا طریقہ (Joint Family System) اسی مقصد پر مبنی ہے۔

اس کے بعد خمس میں تین طبقوں کا حصہ خصوصیت کے ساتھ رکھا گیا ہے:

قوم کے یتیم بچے تاکہ ان کی تعلیم وتربیت کا انتظام ہو اور ان کو زندگی کی جدوجہد میں حصہ لینے کے قابل بنایا جائے۔

مساکین جن میں بیوہ عورتیں، اپاہج، معذور، بیمار اور نادار سب شامل ہیں۔

ابن سبیل یعنی مسافر۔ اسلام نے اپنی اخلاقی تعلیم سے لوگوں میں مسافر نوازی کا میلان خاص طور پر پیدا کیا ہے اور اس کے ساتھ زکوٰۃ وصدقات اور غنائم جنگ میں بھی مسافروں کا حق رکھا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس نے اسلامی ممالک میں تجارت، سیاحت، تعلیم اور مطالعہ ومشاہدۂ آثار واحوال کے لیے لوگوں کی نقل وحرکت میں بڑی آسانیاں پیدا کردیں۔

جنگ کے نتیجے میں جو اراضی اور اموال اسلامی حکومت کے ہاتھ آئیں ان کے لیے یہ قانون بنایا گیا ہے کہ ان کو بالکلیہ حکومت کے قبضے میں رکھا جائے۔

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ ۙ كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ ؕ ...... لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ ...... وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ...... وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ۔ (الحشر ۵۹: ۷-۱۰)

جو کچھ مال وجائداد اللہ نے اپنے رسول کو بستیوں کے باشندوں سے فے میں دلوایا ہے وہ اللہ اور اس کے رسول اور رسول کے رشتے داروں، اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ یہ مال صرف تمھارے دولت مندوں ہی کے درمیان چکر نہ لگاتا رہے...... اور اس میں ان نادار مہاجرین کا بھی حصہ ہے جو اپنے گھر بار اور جائدادوں سے بے دخل کرکے نکال دیے گئے ہیں...... اور ان لوگوں کا بھی حصہ ہے جو مہاجرین کی آمد سے پہلے مدینہ میں ایمان لائے تھے...... اور ان کی آیندہ نسلوں کا بھی حصہ ہے جو بعد میں آنے والی ہیں۔

اس آیت میں نہ صرف ان مصارف کی توضیح کی گئی ہے جن میں اموالِ فے کو صرف کیا جائے گا، بلکہ صاف طور پر اس مقصد کی طرف بھی اشارہ کردیا گیا ہے جس کو اسلام نے نہ صرف اموالِ فے کی تقسیم میں، بلکہ اپنے پورے معاشی نظام میں پیش رکھا ہے یعنی كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ ؕ (مال تمھارے مال داروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے) یہ مضمون جس کو قرآن مجید نے ایک چھوٹے سے جامع فقرے میں بیان کردیا ہے، اسلامی معاشیات کا سنگ بنیاد ہے۔

۷۔ اقتصاد کا حکم

ایک طرف اسلام نے دولت کو تمام افرادِ قوم میں گردش دینے اور مال داروں کے مال میں ناداروں کو حصہ دار بنانے کا انتظام کیا ہے، جیسا کہ آپ اوپر دیکھ چکے ہیں۔ دوسری طرف وہ ہر شخص کو اپنے خرچ میں اقتصاد اور کفایت شعاری ملحوظ رکھنے کا حکم دیتا ہے تاکہ افراد اپنے معاشی وسائل سے کام لینے میں افراط یا تفریط کی روش اختیار کرکے تقسیم ثروت کے توازن کو نہ بگاڑ دیں۔

قرآن مجید کی جامع تعلیم اس باب میں یہ ہے کہ:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷: ۲۹)

نہ اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے باندھے رکھ (کہ کھلے ہی نہیں) اور نہ اس کو بالکل ہی کھول دے کہ بعد میں حسرت زدہ بن کر بیٹھا رہے۔

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ۝ (الفرقان ۲۵: ۶۷)

اللہ کے نیک بندے وہ ہیں کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل برتتے ہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان معتدل رہتے ہیں۔

اس تعلیم کا منشا یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو کچھ خرچ کرے اپنے معاشی وسائل کی حد میں رہ کر خرچ کرے۔ نہ اس قدر حد سے تجاوز کر جائے کہ اس کا خرچ اس کی آمدنی سے بڑھ جائے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی فضول خرچیوں کے لیے ایک ایک کے آگے ہاتھ پھیلاتا پھرے۔ دوسروں کی کمائی پر ڈاکے مارے۔ حقیقی ضرورت کے بغیر لوگوں سے قرض لے اور پھر یا تو ان کے قرض مار کھائے یا قرضوں کا بھگتان بھگتنے میں اپنے تمام معاشی وسائل کو صرف کر کے اپنے آپ کو خود اپنے کیے کرتوتوں سے فقرا ومساکین کے زمرے میں شامل کردے۔ نہ ایسا بخیل بن جائے کہ اس کے معاشی وسائل جس قدر خرچ کرنے کی اس کو اجازت دیتے ہوں، اتنا بھی نہ خرچ کرے۔ پھر اپنی حد کے اندر رہ کر خرچ کرنے کے بھی یہ معنی نہیں ہیں کہ اگر وہ اچھی آمدنی رکھتا ہے تو اپنی ساری کمائی صرف اپنے عیش وآرام اور تزک واحتشام پر صرف کردے، درآں حالیکہ اس کے عزیز، قریب دوست، ہمسائے مصیبت کی زندگی بسر کر رہے ہوں۔ اس قسم کے خودغرضانہ خرچ کو بھی اسلام فضول خرچی ہی شمار کرتا ہے:

وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷: ۲۶-۲۷)

اور اپنے رشتے دار کو اس کا حق دے اور مسکین اور مسافر کو۔ فضول خرچی نہ کر۔ فضول خرچ شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے۔

اسلام نے اس باب میں صرف اخلاقی تعلیم ہی دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے بخل اور فضول خرچی کی انتہائی صورتوں کو روکنے کے لیے قوانین بھی بنائے ہیں، اور ایسے تمام طریقوں کا سدباب کرنے کی کوشش کی ہے جو تقسیم ثروت کے توازن کو بگاڑنے والے ہیں۔ وہ جوئے کو حرام قرار دیتا ہے۔ شراب اور زنا سے روکتا ہے۔ لہو ولعب کی بہت سی مسرفانہ عادتوں کو جن کا لازمی نتیجہ ضیاع وقت اور ضیاع مال ہے، ممنوع قرار دیتا ہے۔ موسیقی کے فطری ذوق کو اس حد تک پہنچنے سے باز رکھتا ہے، جہاں انسان کا انہماک دوسری اخلاقی وروحانی خرابیاں پیدا کرنے کے ساتھ معاشی زندگی میں بھی بدنظمی پیدا کرنے کا موجب ہو سکتا ہے اور فی الواقع ہو جاتا ہے۔ جمالیات کے طبعی رجحان کو بھی وہ حدود کا پابند بناتا ہے۔ قیمتی ملبوسات، زروجواہرات کے زیورات، سونے چاندی کے ظروف اور تصاویر اور مجسموں کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام مروی ہیں ان سب

میں دوسرے مصالح کے ساتھ ایک بڑی مصلحت یہ بھی پیش نظر ہے کہ جو دولت تمھارے بہت سے غریب بھائیوں کی ناگزیر ضرورتیں پوری کرسکتی ہے، ان کو زندگی کے مایحتاج فراہم کر کے دے سکتی ہے، اسے محض اپنے جسم اور اپنے گھر کی تزئین اور آرایش پر صرف کردینا جمالیت نہیں، شقاوت اور بدترین خودغرضی ہے۔ غرض اخلاقی تعلیم اور قانونی احکام دونوں طریقوں سے اسلام نے انسان کو جس قسم کی زندگی بسر کرنے کی ہدایت کی ہے وہ ایسی سادہ زندگی ہے کہ اس میں انسان کی ضروریات اور خواہشات کا دائرہ اتنا وسیع ہی نہیں ہوسکتا کہ وہ ایک اوسط درجے کی آمدنی میں گزر بسر نہ کرسکتا ہو، اور اسے اپنے دائرے سے پاؤں نکال کر دوسروں کی کمائیوں میں حصہ لڑانے کی ضرورت پیش آئے یا اگر وہ اوسط سے زیادہ آمدنی رکھتا ہو تو اپنا تمام مال خود اپنی ذات پر خرچ کردے اور اپنے ان بھائیوں کی مدد نہ کرسکے جو اوسط سے کم آمدنی رکھتے ہوں۔

(اسلام اور جدید معاشی نظریات: ص ۹۷-۱۱۸، فروری ۱۹۶۹، مزید تفصیلی مباحث اسلام اور جدید معاشی نظریات میں دیکھے جاسکتے ہیں)

فصل سوم

قرآن کی معاشی تعلیمات

ا۔ بنیادی حقائق

انسانی معیشت کے بارے میں اولین بنیادی حقیقت، جسے قرآن مجید بار بار زور دے کر بیان کرتا ہے، یہ ہے کہ تمام وہ ذرائع و وسائل جن پر انسان کی معاش کا انحصار ہے، اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ اسی نے ان کو اس طرح بنایا اور ایسے قوانین فطرت پر قائم کیا ہے کہ وہ انسان کے لیے نافع ہو رہے ہیں اور اسی نے انسان کو ان سے انتفاع کا موقع دیا اور ان پر تصرف کا اختیار بخشا ہے:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ۝ (الملک ۶۷:۱۵)

وہی ہے جس نے تمھارے لیے زمین کو رام کر دیا، پس چلو اس (زمین) کی پہنائیوں میں اور کھاؤ اس (خدا) کا رزق اور اسی کی طرف تمھیں دوبارہ زندہ ہو کر واپس جانا ہے۔

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۖ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ۔ (الرعد ۱۳:۳)

اور وہی ہے جس نے زمین کو پھیلایا اور اس میں پہاڑ بنائے، دریا جاری کیے اور ہر طرح کے پھلوں کی دو دو قسمیں پیدا کیں۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۚ (البقرۃ ۲:۲۹)

وہی ہے جس نے تمھارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے۔

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۝ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ (ابراہیم ۱۴:۳۲-۳۴)

اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اور آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعے سے تمھارے رزق کے لیے پھل نکالے، اور تمھارے لیے کشتی کو مسخر کیا تا کہ وہ سمندر میں اس کے حکم سے چلے، اور تمھارے لیے دریاؤں کو مسخر کیا اور سورج اور چاند کو تمھارے مفاد میں ایک دستور پر قائم کیا کہ پیہم گردش کر رہے ہیں، اور دن رات کو تمھارے مفاد میں ایک قانون کا پابند کیا، اور وہ سب

کچھ تمھیں دیا جو تم نے مانگا،[۱] اگر تم اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے۔

وَ لَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْاَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ ؕ (الاعراف ۷:۱۰)

ہم نے زمین میں تم کو اقتدار بخشا اور تمھارے لیے اس میں زندگی کے ذرائع فراہم کیے۔

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ؕ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ○ (الواقعۃ ۵۶:۶۳-۶۴)

کیا تم نے غور کیا، یہ کھیتیاں جو تم بوتے ہو انھیں تم اگاتے ہو یا ان کے اگانے والے ہم ہیں۔

۲۔ جائز و ناجائز کے حدود مقرر کرنا اللہ ہی کا حق ہے

اسی بنیاد پر قرآن یہ اصول قائم کرتا ہے کہ انسان ان ذرائع کے اکتساب اور استعمال کے معاملے میں نہ تو آزاد ہونے کا حق رکھتا ہے اور نہ اپنی مرضی سے خود حرام و حلال اور جائز و ناجائز کے حدود وضع کر لینے کا مجاز ہے، بلکہ یہ حق خدا کا ہے کہ اس کے لیے حدود مقرر کرے۔ وہ عرب کی ایک قدیم قوم، مدین کی اس بات پر مذمت کرتا ہے کہ وہ لوگ کمائی اور خرچ کے معاملے میں غیر محدود حقِ تصرف کے مدعی تھے:

قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَاۤ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْۤ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا ؕ (ھود ۱۱:۸۷)

انھوں نے کہا، اے شعیب کیا تیری نماز تجھے یہی حکم دیتی ہے کہ ہم اپنے ان معبودوں کو چھوڑ دیں جنھیں ہمارے باپ دادا پوجتے تھے یا ہم اپنے اموال میں اپنی مرضی سے جو کچھ کرنا چاہیں وہ نہ کریں؟

وہ اس بات کو ''جھوٹ'' قرار دیتا ہے کہ آدمی خود کسی چیز کو حرام اور کسی کو حلال کہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّ هٰذَا حَرَامٌ (النحل ۱۶:۱۱۶)

اور اپنی زبانوں سے یہ جھوٹے احکام نہ لگاؤ کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام۔[۲]

وہ اس اختیار کو اللہ اور (اس کے نائب کی حیثیت سے) اس کے رسولؐ کے لیے خاص کرتا ہے:

يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ؕ (الاعراف ۷:۱۵۷)

۱۔ یعنی جس کی تمھیں احتیاج تھی اور جس کو تم نے زبان حال سے مانگا، خواہ زبان قال سے مانگا ہو یا نہ مانگا ہو۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۳، ص ۱۶۱، مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء)۔

۲۔ ''اس آیت میں بتاکید اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ لوگ محض اپنے خیالات اور خواہشات کی بنا پر حلال و حرام کا فیصلہ کریں''۔ (بیضاوی، ج ۳، ص ۱۹۳۔

''اس آیت کا ماحصل یہ ہے، جیسا کہ عسکری نے بیان کیا ہے کہ جس چیز کے حلال یا حرام ہونے کا حکم تم کو اللہ اور اس کے رسول سے نہ پہنچے اسے حلال یا حرام نہ کہو ورنہ تم اللہ پر جھوٹ باندھنے والے ہوگے، کیونکہ حلت اور حرمت کا مدار اللہ کے حکم کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔'' آلوسی، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۴۵ھ۔

وہ (رسولؐ) ان کو بھلائی کا حکم دیتا ہے اور برائی سے روکتا ہے، پاک چیزیں ان کے لیے حلال اور ناپاک چیزیں ان پر حرام کرتا ہے، اور وہ بوجھ اور بندشیں ان پر سے اتارتا ہے جن سے وہ لدے اور جکڑے ہوئے تھے۔

۳۔ حدود اللہ کے اندر شخصی ملکیت کا اثبات

اللہ کی بالاتر ملکیت کے ماتحت اور اس کی عائد کردہ حدود کے اندر قرآن شخصی ملکیت کا اثبات کرتا ہے:

لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۔ (النساء ۴:۲۹)

ایک دوسرے کے مال ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ الّا یہ کہ تمھارے درمیان تجارت ہو آپس کی رضامندی سے۔

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۵)

اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔

وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۹)

اور اگر تم سود لینے سے توبہ کر لو تو تمھیں اپنے رأس المال واپس لینے کا حق ہے۔

اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ۔ (البقرۃ ۲:۲۸۲)

جب آپس میں کسی مقرر مدت کے لیے قرض کا معاملہ کرو تو اس کی دستاویز لکھ لو۔

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ۔ (البقرۃ ۲:۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو اور (قرض کی دستاویز لکھنے کے لیے) کاتب نہ پاؤ تو رہن بالقبض رکھو۔

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ ۔ (النساء ۴:۷)

مردوں کے لیے ان کے مال میں سے حصہ ہے جو والدین اور رشتے داروں نے چھوڑا ہو اور عورتوں کے لیے اس مال میں سے حصہ ہے جو والدین اور رشتے داروں نے چھوڑا ہو۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا ۔ (النور ۲۴:۲۷)

اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک اجازت نہ لے لو۔

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَآ اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِكُوْنَ ۔ (یٰسین ۳۶:۷۱)

کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں کہ ہم نے ان کے لیے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے مویشی پیدا کیے اور یہ ان کے مالک ہیں۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا ۔ (المائدۃ ۵:۳۸)

اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۔ (الانعام ۶:۱۴۱)

اور فصل کاٹنے کے دن (زمین کی پیداوار میں سے) خدا کا حق ادا کرو۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ۔ (التوبۃ ۹:۱۰۳)

اے نبیؐ، ان کے اموال میں سے زکوٰۃ وصول کرو۔

وَاٰتُوا الْیَتٰمٰۤی اَمْوَالَھُمْ ...... وَلَا تَاْکُلُوْۤا اَمْوَالَھُمْ اِلٰۤی اَمْوَالِکُمْ ؕ (النساء ۴:۲)
اور یتیموں کا مال ان کے حوالے کرو......اور ان کے مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر نہ کھا جاؤ۔
وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ ؕ (النساء ۴:۲۴)
اور ان (حرام عورتوں) کے سوا (باقی عورتوں کے معاملے میں) یہ بات تمھارے لیے حلال کر دی گئی ہے کہ تم انھیں اپنے اموال کے بدلے حاصل کرو۔ نکاح کرنے والے بن کر نہ کہ ناجائز تعلقات رکھنے والے بن کر۔
وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِہِنَّ نِحْلَۃً ؕ (النساء ۴:۴)
اور عورتوں کو ان کے مہر خوش دلی کے ساتھ ادا کرو۔
وَّاٰتَیْتُمْ اِحْدٰىھُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْہُ شَیْـًٔا ؕ (النساء ۴:۲۰)
اور اگر تم نے کسی عورت کو (نکاح کے وقت) ڈھیر سارا مال بھی دیا ہو تو (طلاق دیتے وقت) اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔
مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ۔ (البقرۃ ۲:۲۶۱)
جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کی مثال ایسی ہے جیسے ایک دانہ بویا جائے تو اس سے سات بالیں نکلیں۔
وَتُجَاھِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ بِاَمْوَالِکُمْ وَاَنْفُسِکُمْ ؕ (الصف ۶۱:۱۱)
اور یہ کہ تم اللہ کی راہ میں اپنے اموال اور اپنی جانوں کے ساتھ جہاد کرو۔
وَفِیْۤ اَمْوَالِھِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ○ (الذاریات ۵۱:۱۹)
اور ان کے مال میں حق ہے سائل (مدد مانگنے والے) اور محروم کے لیے۔

مذکورہ بالا احکام و آیات میں سے کسی کا تصور بھی شخصی ملکیت کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن لازماً ایک ایسی معیشت کا نقشہ پیش کرتا ہے جو اپنے تمام گوشوں میں افراد کے حقوق مالکانہ پر مبنی ہے۔ اس میں کہیں اس تصور کا شائبہ تک نہیں ملتا کہ اشیائے صرف (Consumer Goods) اور وسائل پیداوار (Means of Production) میں فرق کر کے صرف مقدم الذکر تک شخصی ملکیت کو محدود رکھا جائے اور مؤخر الذکر کو اجتماعی ملکیت بنا دیا جائے۔ اسی طرح اس میں محنت سے کمائی ہوئی دولت (Eamed Income) اور بلا محنت کمائی ہوئی دولت (Un-earned Income) کے درمیان بھی کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ مثلاً یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص ماں، باپ، اولاد، بیوی، شوہر یا بھائی بہن سے کوئی میراث پاتا ہے وہ اس کی محنت سے کمائی ہوئی دولت نہیں ہے، اور جسے زکوٰۃ دی جاتی ہے اس کے لیے بھی وہ اس کی محنت کی کمائی نہیں ہے۔ مزید براں معیشت کے اس نقشے میں یہ تصور بھی کہیں نہیں پایا جاتا کہ یہ صرف ایک عارضی مرحلے کی حیثیت رکھتا ہے اور اصل مقصود کوئی ایسی منزل ہے جہاں شخصی ملکیت ختم کر کے اجتماعی ملکیت کا نظام قائم کر دیا جائے۔ اگر اس چیز کو قرآن میں مقصد اصلی کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے تو وہ صاف اپنے اس مقصد کو بیان کرتا اور اس نظام کے متعلق احکامات و ہدایات دیتا۔ محض یہ بات کہ قرآن نے ایک جگہ اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ ۙ (زمین خدا کی ہے، الاعراف ۷:۱۲۸) کہا ہے، یہ نتیجہ نکالنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ اس سے زمین کی انفرادی ملکیت کا ابطال اور قومی

ملکیت کا اثبات مقصود ہے۔قرآن تو یہ کہتا ہے کہ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ (آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے اللہ ہی کا ہے،البقرۃ ۲: ۲۸۴)۔اس سے نہ یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ زمین و آسمان کی کوئی چیز بھی افراد کی ملکیت نہ ہو،اور نہ یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ یہ چیزیں قوم کی ملکیت ہوں۔خدا کی ملکیت اگر انسانی ملکیت کی نفی کرتی ہے تو پھر افراد اور اقوام سب ہی کی ملکیت کی نفی کر دیتی ہے۔سورۂ حٰم السجدۃ کی آیت نمبر ۱۰ (وَ قَدَّرَ فِیۡهَاۤ اَقۡوَاتَهَا فِیۡۤ اَرۡبَعَةِ اَیَّامٍ ؕ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیۡنَ) سے بھی یہ استدلال درست نہیں ہے کہ ''زمین کے وسائلِ غذا کو قرآن سب انسانوں میں برابری کے ساتھ تقسیم کرنا چاہتا ہے،اور یہ مساوات اجتماعی ملکیت ختم کیے بغیر قائم نہیں ہو سکتی،اس لیے قرآن کا مقصود یہی نظام قائم کرنا ہے''۔بالفرض اگر اس آیت کا ترجمہ یہ مان بھی لیا جائے کہ ''خدا نے زمین میں اس کے وسائلِ خوراک چار دن کے اندر ایک اندازے سے رکھ دیے سب مانگنے والوں کے لیے برابر برابر[1] ''،تب بھی ''مانگنے والوں'' سے مراد محض انسان لے لینا درست نہ ہوگا۔مانگنے والے تو انسان کے علاوہ تمام انواعِ حیوانات بھی ہیں جن کے وسائلِ خوراک خدا نے اسی زمین میں رکھے ہیں۔اگر اس آیت کی رُو سے سب مانگنے والوں کا حصہ مساوی ہے تو یہ برابری کا استحقاق محض انسانوں کے لیے مخصوص ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔اس طرح قرآن کی ان آیات سے بھی،جن میں معاشرے کے کمزور افراد کی رزق رسانی پر زور دیا گیا ہے،یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس مقصد کے لیے اجتماعی ملکیت کا نظام قائم کرنا چاہتا ہے۔قرآن جہاں کہیں بھی اس ضرورت کا ذکر کرتا ہے وہاں لازماً اسے پورا کرنے کی ایک ہی صورت بیان کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ معاشرے کے خوش حال افراد اپنے غریب رشتہ داروں اور یتامیٰ،مساکین اور دوسرے محروم یا تنگ حال لوگوں پر محض خدا کی خوشنودی کے لیے خود بھی اپنے مال فراخ دلی کے ساتھ خرچ کریں اور ریاست بھی ان کے اموال سے ایک مقرر حصہ وصول کر کے اس کام میں صَرف کرے۔اس غرض کے لیے اس عملی صورت کے سوا کسی دوسری صورت کا کوئی تخیل قرآن میں قطعاً نہیں پایا جاتا۔

اس میں شک نہیں کہ کسی خاص چیز کو نجی انتظام کے بجائے اجتماعی انتظام میں لینے کی اگر ضرورت محسوس ہو تو ایسا کرنے میں قرآن کا کوئی حکم مانع بھی نہیں ہے۔لیکن شخصی ملکیت کی کلی نفی،اور اجتماعی ملکیت کے نظریے کو بطور ایک فلسفے اور نظام کے اختیار کرنا انسانی معیشت کے بارے میں قرآن کی اسکیم کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا اور قرآن انسانی معاشرے کے لیے جو سیاسی نظام تجویز کرتا ہے اس کی رو سے یہ فیصلہ کرنا بھی کسی پارٹی کا کام نہیں ہے کہ کسی چیز کی نجی ملکیت کے بجائے اجتماعی ملکیت میں لینے کی ضرورت ہے،بلکہ اس کا فیصلہ معاشرے کی آزاد مرضی سے منتخب نمایندوں کی ایک مجلس شوریٰ ہی کر سکتی ہے۔[2]

---

[1] یہ ترجمہ بجائے خود صحیح نہیں ہے۔اصل الفاظ ہیں: فِیۡۤ اَرۡبَعَةِ اَیَّامٍ ؕ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیۡنَ۔اس میں لفظ سَوَآءً کا تعلق زمخشری،بیضاوی،رازی،آلوسی اور دوسرے مفسرین نے ایام سے مانا ہے اور مفہوم یہ قرار دیا ہے کہ ''پورے چار دنوں میں اللہ تعالیٰ نے یہ کام کیا''۔لِلسَّآئِلِیۡنَ کے ساتھ سَوَآءً کا تعلق جن مفسرین نے مانا ہے وہ اس کا مطلب لیتے ہیں ''سب مانگنے والوں کے لیے مہیا کیے ہوئے'' یا ''سب مانگنے والوں کی مانگ کے مطابق''۔مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن،جلد چہارم،تفسیر سورۂ حٰم السجدۃ،حاشیہ نمبر ۱۲۔

[2] قرآن کے تجویز کردہ سیاسی نظام کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب خلافت و ملوکیت کا پہلا باب۔

۴۔ معاشی مساوات کا غیر فطری تخیّل

قرآن اس حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی فطرت کے ایک پہلو کی حیثیت سے پیش کرتا ہے کہ دوسری تمام چیزوں کی طرح انسانوں کے درمیان رزق اور وسائلِ زندگی میں بھی مساوات نہیں ہے۔ مختلف تمدنی نظاموں کی مصنوعی بے اعتدالیوں سے قطعِ نظر، جہاں تک بجائے خود اس فطری عدمِ مساوات کا تعلق ہے، اسے قرآن اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا اور اس کی تقسیم وتقدیر (Dispensation) کا نتیجہ قرار دیتا ہے اور اس کی پوری اسکیم میں کہیں اس تخیّل کا نشان نہیں ملتا کہ اس عدمِ مساوات کو مٹا کر کوئی ایسا نظام قائم کرنا مطلوب ہے جس میں سب انسانوں کو ذرائع معاش برابر ملیں:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ (الانعام ۶:۱۶۵)

اور وہی اللہ ہے جس نے تم کو زمین کے خلیفہ بنایا اور تم میں سے بعض کو بعض کے اوپر بلند درجے دیے تاکہ جو کچھ تم لوگوں کو اس نے دیا ہے اس میں تمھاری آزمائش کرے۔

انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ○ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۱)

دیکھو کس طرح ہم نے بعض لوگوں کو بعض پر فضیلت دی ہے اور آخرت تو درجات کے فرق اور تفضیل میں اور بھی زیادہ ہے۔

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ○ (الزخرف ۴۳:۳۲)

کیا تیرے رب کی رحمت (یعنی نبوت) یہ لوگ تقسیم کرتے ہیں؟ ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کے درمیان ان کی معیشت تقسیم کی ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر بلند درجے دیے ہیں تاکہ ان میں سے کچھ لوگ کچھ دوسرے لوگوں سے کام لیں اور تیرے رب کی رحمت (یعنی نبوت) تو اس مال و دولت سے بھی بہتر ہے جو یہ لوگ جمع کرتے ہیں۔[1]

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ○ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۰)

درحقیقت تیرا رب جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے نپا تُلا دیتا ہے۔ وہ اپنے بندوں سے باخبر ہے اور ان پر نظر رکھتا ہے۔

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ○ (الشوریٰ ۴۲:۱۲)

آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اسی کے قبضے میں ہیں، جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے نپا تلا دیتا ہے، وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ۚ (سبا ۳۴:۳۹)

اے نبی کہو میرا رب اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے نپا تلا کر دیتا ہے۔

قرآن ہدایت کرتا ہے کہ لوگوں کو یہ فطری عدمِ مساوات ٹھنڈے دل سے قبول کرنی چاہیے اور دوسروں کو جو فضیلت خدا

[1] یہ بات اس سیاق و سباق میں فرمائی گئی ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مخالفین کہتے تھے کہ مکہ اور طائف کے کسی بڑے سردار کو پیغمبر کیوں نہ بنایا گیا، خدا کو پیغمبر ہی بھیجنا تھا تو اس کے لیے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے انتخاب کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ [الزخرف ۴۳:۳۲]

نے بخشی ہو اس پر رشک و حسد نہ کرنا چاہیے:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا ؕ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ؕ وَسْئَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا ۝ (النساء ۴:۳۲)

اور تمنا نہ کرو اس فضیلت کی جو اللہ نے تم میں سے کسی کو کسی پر عطا کی ہو۔ مردوں کے لیے حصہ ہے ان کی کمائی میں سے اور عورتوں کے لیے حصہ ہے ان کی کمائی میں سے۔ البتہ اللہ سے اس کا فضل مانگو، یقیناً اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

دو آیتیں جن سے آج کل کچھ لوگ یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ قرآن لوگوں کے درمیان رزق میں مساوات چاہتا ہے، حسب ذیل ہیں:

وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِيْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّيْ رِزْقِهِمْ عَلٰى مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ ؕ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ (النحل ۱۶:۷۱)

اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے، تو جن لوگوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے وہ اپنا رزق اپنے غلاموں کی طرف پھیر دینے والے نہیں ہیں کہ وہ اور ان کے غلام اس میں برابر ہو جائیں۔ پھر کیا اللہ ہی کے احسان کا یہ لوگ انکار کرتے ہیں؟

ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ؕ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ (الروم ۳۰:۲۸)

اللہ تمھیں خود تمھاری اپنی ہی ذات سے ایک مثال دیتا ہے۔ کیا تمھارے غلاموں میں سے کچھ غلام اس رزق میں جو ہم نے تمھیں دیا ہے تمھارے ایسے شریک ہیں کہ تم اور وہ اس میں برابر ہوں اور تم ان سے اس طرح ڈرتے رہو جس طرح اپنے ہمسروں سے ڈرتے ہو؟ اسی طریقے سے ہم نشانیاں کھول کھول کر پیش کرتے ہیں عقل رکھنے والوں کے لیے۔

لیکن دونوں آیتوں کے الفاظ بتا رہے ہیں، اور جس سیاق و سباق میں یہ آئی ہیں اس سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں دراصل معاشی عدم مساوات کو مذموم قرار دینے اور اس کو مٹا کر مساوات قائم کرنے کی تلقین نہیں کی گئی ہے، بلکہ اس امر واقعہ کو، جو انسانوں میں پایا جاتا ہے، شرک کے خلاف ایک دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ یعنی استدلال یہ ہے کہ جب تم اللہ کے دیے ہوئے رزق میں اپنے غلاموں کو اپنے ساتھ برابر کا شریک بنانے کے لیے تیار نہیں ہو تو اللہ کے متعلق تم نے یہ کیسا تصور قائم کیا ہے کہ اس کی مخلوقات میں سے کوئی خدائی میں اس کا شریک ہے۔[1]

۵۔ رہبانیت کے بجائے اعتدال اور پابندیِ حدود

قرآن اس حقیقت کو بھی بار بار زور دے کر بیان کرتا ہے کہ خدا نے دنیا میں اپنی نعمتیں اسی لیے پیدا کی ہیں کہ اس کے

[1] یہ بات سورۂ النحل کو آیت ۷۱ سے ۷۶ تک اور سورۂ الروم کو آیت ۲۰ سے ۳۵ تک پڑھنے سے پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔ دونوں عبارتوں میں موضوعِ بحث دراصل شرک کا ابطال اور توحید کا اثبات ہے۔ ان دونوں مقامات کی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو، تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحات ۵۵۴ تا ۵۵۸۔ جلد سوم صفحات ۷۴۲ تا ۷۵۶۔

بندے ان سے متمتع ہوں۔ خدا کا منشا یہ ہر گز نہیں ہے اور نہیں ہوسکتا کہ انسان ان نعمتوں سے اجتناب کر کے رہبانیت اختیار کرلے۔ البتہ جو کچھ وہ چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ پاک اور ناپاک میں امتیاز کیا جائے، جائز اور ناجائز طریقوں میں فرق کیا جائے، تمتع اور انتفاع صرف حلال وطیب تک محدود رہے، اور اس میں بھی حدّ اعتدال سے تجاوز نہ ہو۔

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۔ (البقرة ۲:۲۹)

وہی تو ہے جس نے تمھارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا ہے جو زمین میں ہے۔

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْۤ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ۔ (الاعراف ۷:۳۲)

اے نبیؐ، ان سے پوچھو، کس نے حرام کر دیا اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالی ہے اور رزق کی عمدہ چیزوں کو؟

وَ كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَیِّبًا وَّ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْۤ اَنْتُمْ بِهٖ مُؤْمِنُوْنَ ○ (المائدة ۵:۸۸)

اور کھاؤ ان چیزوں میں سے جو اللہ نے تم کو بخشی ہیں حلال اور پاکیزہ، اور بچے رہو اس خدا کی ناراضی سے جس پر تم ایمان لائے ہو۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا وَّ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ ○ (البقرة ۲:۱۶۸)

لوگو، کھاؤ جو کچھ زمین میں ہے حلال اور پاک، اور شیطان کے طریقوں کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمھارا کھلا دشمن ہے۔

وَّ كُلُوْا وَ اشْرَبُوْا وَ لَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ۔ (الاعراف ۷:۳۱)

کھاؤ اور پیو اور حد سے نہ گزرو، اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

وَ رَهْبَانِیَّةَ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَیْهِمْ اِلَّا ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَایَتِهَا ۔ (الحدید ۵۷:۲۷)

اور رہبانیت انھوں نے (یعنی عیسیٰ ابن مریم کے پیروؤں نے) خود ایجاد کرلی۔ ہم نے وہ ان پر نہیں لکھی تھی، مگر صرف اللہ کی خوش نودی حاصل کرنے کی کوشش (ان پر لازم کی تھی) پس انھوں نے اس کا لحاظ نہ کیا جیسا کہ اس کا حق تھا۔

۶۔ کسبِ مال میں حرام وحلال کا امتیاز

اس غرض کے لیے قرآن یہ پابندی عائد کرتا ہے کہ دولت صرف حلال طریقوں سے حاصل کی جائے اور حرام طریقوں سے اجتناب کیا جائے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَ لَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِیْمًا ○ (النساء ۴:۲۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ تجارت ہو تمھاری آپس کی رضامندی سے[1]، اور اپنے آپ کو (یا ایک دوسرے کو) ہلاک نہ کرو، اللہ تمھارے اوپر رحیم ہے۔

---

[1] تجارت سے مراد ہے اشیا اور خدمات کا تبادلہ بالعوض (الجصاص، احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۱۰، مطبعة البهیة، مصر، ۱۳۳۱ھ۔ ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۷۰، مطبعة السعادہ، مصر، ۱۳۳۱ھ) آپس کی رضامندی کی شرط خود بخود یہ ظاہر کرتی ہے کہ اس تبادلے میں کسی نوعیت کا دباؤ نہ ہو، اور نہ کوئی دھوکا یا ایسی چال ہو جو اگر دوسرے فریق کے علم میں آجائے تو وہ اس پر راضی نہ ہو۔

۷۔ کسبِ مال کے حرام طریقے

باطل طریقوں سے پوری تفصیل تو احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور قانونِ اسلامی کی کتابوں میں فقہا نے بیان کی ہے۔ لیکن ان میں سے بعض جن کی صراحت قرآن میں کی گئی ہے، یہ ہیں:

(الف) وَ لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (البقرۃ ۲:۱۸۸)

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ اور نہ ان کو حکام کے سامنے پیش کرو تا کہ کھاؤ جانتے بوجھتے لوگوں کے مال گناہ کے ساتھ۔[۱]

(ب) فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ۔ (البقرۃ ۲:۲۸۳)

پس اگر تم میں سے ایک شخص دوسرے پر اعتماد کر کے کوئی امانت اس کے سپرد کرے تو جس پر اعتماد کیا گیا ہے اسے امانت ادا کرنی چاہیے اور اللہ، اپنے رب کے غضب سے ڈرنا چاہیے۔

(ج) وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ۔ (آل عمران ۳:۱۶۱)

اور جو کوئی غُلول (پبلک کے مال میں خیانت) کرے وہ اپنے خیانت کیے ہوئے مال سمیت قیامت کے روز حاضر ہوگا اور ہر ایک کو اس کی کمائی کا پورا بدلہ ملے گا۔

(د) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا۔ (المائدۃ ۵:۳۸)

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا ...... (المائدۃ ۵:۳۳)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں،[۲] ان کی جزا تو یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا صلیب دیے جائیں......

(ھ) اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِىْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ۭ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا ۝ (النساء ۴:۱۰)

جو لوگ یتیموں کے مال ظلم کے ساتھ کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں اور عنقریب وہ جہنم کی آگ میں جلیں گے۔

(و) وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۝ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ۝ (المطففین ۸۳:۱-۳)

تباہی ہے ان کم تولنے والوں کے لیے جو دوسروں سے لیتے ہیں تو پورا پیمانہ بھر کر لیتے ہیں اور جب دوسروں کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں۔

۱۔ حکام کے سامنے پیش کرنے سے مراد دوسرے کے مال کی ملکیت کا جھوٹا دعویٰ لے کر حاکموں کے پاس جانا بھی ہے، اور حکام کو رشوت دے کر دوسرے کی ملکیت پر غاصبانہ قبضہ کرنا بھی۔ (آلوسی، روح المعانی، ج ۲، ص ۶۰)

۲۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ڈاکے اور رہزنی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ (الجصاص، ج ۲، ص ۴۹۴)

(ز) اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَۃُ فِی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ۔ (النور ۲۴:۱۹)

جولوگ چاہتے ہیں کہ ایمان لانے والوں میں فحش کی اشاعت ہو ان کے لیے دنیا و آخرت میں دردناک سزا ہے۔

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَّشْتَرِیْ لَھْوَ الْحَدِیْثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَّیَتَّخِذَھَا ھُزُوًا اُولٰٓئِکَ لَھُمْ عَذَابٌ مُّھِیْنٌ ○ (لقمان ۳۱:۶)

اور لوگوں میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو خریدتا ہے کلامِ دل فریب تا کہ اللہ کی راہ سے بھٹکا دے...... ایسے لوگوں کے لیے ذلیل کرنے والا عذاب ہے۔[۱]

(ح) وَلَا تُکْرِھُوْا فَتَیٰتِکُمْ عَلَی الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا۔ (النور ۲۴:۳۳)

اپنی لونڈیوں کو قحبہ گری پر مجبور نہ کرو جب کہ وہ بچنا چاہتی ہوں، محض اس لیے کہ تم دنیوی زندگی کے فائدے حاصل کرنا چاہتے ہو۔[۲]

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓی اِنَّہٗ کَانَ فَاحِشَۃً وَّسَآءَ سَبِیْلًا ○ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۲)

اور زنا کے قریب نہ پھٹکو، یہ بے حیائی اور برا چلن ہے۔

اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃٍ۔ (النور ۲۴:۲)

زانی مرد اور زانیہ عورت دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔[۳]

(ط) یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْہُ۔ (المائدۃ ۵:۹۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، شراب اور جوا اور بت اور فال کے تیر (یا پانسے) تو گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو۔[۴]

(ی) وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ (البقرۃ ۲:۲۷۵)

---

[۱] اس آیت میں کلام دل فریب سے مراد گانا، بجانا اور ہر وہ لہو ولعب ہے جو راہِ خدا سے بھٹکانے والا ہو (ابن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۱، ص ۳۹ تا ۴۱، مطبعۃ الامیریہ مصر، ۱۳۲۸ھ)

[۲] اس آیت کا اصل مقصد قحبہ گری کے پیشے کا انسداد ہے۔ لونڈیوں کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ قدیم زمانے میں اہل عرب کے ہاں قحبہ گری (Prostitution) کا سارا کاروبار لونڈیوں کے ذریعے سے چلتا تھا۔ لوگ اپنی جوان اور خوب صورت لونڈیوں کو چکلے میں بٹھا دیتے تھے اور ان کی کمائی کھاتے تھے۔ (ابن جریر، ج ۱۸، صفحات ۵۵ تا ۵۸۔ ۱۰۳، ۱۰۴)

ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۸۹-۲۸۸۸۔ مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۴۷ء۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۷۶۲، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۳۷ء۔

[۳] زنا کو جرم قرار دینے کے ساتھ ہی اسلام میں زنا کے ذریعے سے حاصل ہونے والی آمدنی کو بھی حرام کر دیا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بدترین کمائی قرار دیا۔ (بخاری، کتاب ۳۴، باب ۱۱۳۔ کتاب ۳۷، باب ۲۰۔ کتاب ۶۸، باب ۵۰۔ کتاب ۷۶، باب ۴۶۔ کتاب ۷۷، باب ۶۹۔ مسلم، کتاب ۲۲، حدیث نمبر ۳۹، ۴۱۔ ابوداؤد، کتاب ۲۲، باب ۳۹، ۶۳۔ ترمذی، کتاب ۹، باب ۳۷۔ کتاب ۱۲، باب ۴۶۔ کتاب ۲۶ باب ۲۳۔ نسائی، کتاب ۴۲، باب ۵۔ کتاب ۴۴، باب ۹۔

[۴] تمام وہ چیزیں جو قرآن میں حرام کی گئی ہیں ان کی صنعت و تجارت بھی ممنوع ہے کیونکہ تحریم تمام طریقوں سے انتفاع کے ممنوع ہونے کی مقتضی ہے۔ (الجصاص، ج ۲، ص ۲۱۲)

اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا۔[1]

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰۤوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ۚ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تُظْلَمُوْنَ ○ وَ اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَیْسَرَةٍ ؕ وَ اَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (البقرۃ ۲:۲۷۸-۲۸۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو اور جو سود وصول طلب رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم مومن ہو۔ لیکن اگر تم ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ قبول کرو۔ اور اگر توبہ کر لو تو تمھیں اپنے اصل مال واپس لینے کا حق ہے۔ نہ تم ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ اور اگر تمھارا قرض دار تنگ دست ہو تو اس کی آسودگی تک اسے مہلت دو۔ اور اگر معاف کر دو تو یہ تمھارے ہی لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔[2]

اس طرح قرآن نے حصولِ دولت کے جن طریقوں کو ممنوع ٹھہرایا ہے وہ مختصراً یہ ہیں:

(۱) دوسرے کا مال اس کی رضا کے بغیر اور بلا عوض لینا، یا بالعوض اور برضا یا بلا عوض اور برضا اس طرح لینا کہ رضامندی کسی دباؤ یا دھوکے کا نتیجہ ہو، (۲) رشوت، (۳) غصب، (۴) خیانت، خواہ وہ افراد کے مال میں ہو یا پبلک کے مال میں، (۵) چوری اور ڈاکہ، (۶) مال یتیم میں بے جا تصرف، (۷) ناپ تول میں کمی بیشی، (۸) فحش پھیلانے والے ذرائع کا کاروبار، (۹) گانے بجانے کا پیشہ، (۱۰) قحبہ گری اور زنا کی آمدنی، (۱۱) شراب کی صنعت اور اس کی بیع اور اس کا حمل و نقل، (۱۲) جوا اور تمام وہ طریقے جن سے کچھ لوگوں کا مال دوسرے لوگوں کی طرف منتقل ہونا محض بخت و اتفاق پر مبنی ہو، (۱۳) بت گری، بت فروشی اور بت خانوں کی خدمات، (۱۴) قسمت بتانے اور فال گیری وغیرہ کا کاروبار، (۱۵) سود، خواہ اس کی شرح کم ہو یا زیادہ اور خواہ وہ شخصی ضروریات کے قرضوں پر ہو یا تجارتی و صنعتی اور زراعتی ضروریات کے قرضوں پر۔

۸۔ بخل اور اِکتِناز کی ممانعت

دولت حاصل کرنے کے غلط طریقوں کو حرام کرنے کے ساتھ قرآن مجید جائز طریقوں سے حاصل شدہ دولت کو بھی جمع کر کے روک رکھنے کی سخت مذمت کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ بخل ایک بہت بڑی برائی ہے۔

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ بیع کی صورت میں اصل رأس المال پر جو منافع کسی شخص کو حاصل ہو، یا شرکت فی البیع کی صورت میں حصہ رسدی کے مطابق جو منافع شرکا میں تقسیم ہو، وہ حلال ہے، لیکن قرض کے معاملے میں اصل سے زائد اگر کوئی چیز قرض خواہ قرض دار سے وصول کرے تو وہ حرام ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ تجارتی منافع کی طرح جائز منافع قرار نہیں دیتا۔

[2] آیت کے الفاظ سے یہ بات خود ظاہر ہوتی ہے کہ یہ حکم قرض کے معاملے سے تعلق رکھتا ہے اور اس طرح کے کسی معاملے میں اصل سے زائد اگر کوئی چیز قرض خواہ اپنے قرض دار سے لینے کی شرط کرے تو یہ ربوٰ ہے۔ اس میں نہ شرح کی کمی بیشی سے کوئی فرق پڑتا ہے اور نہ یہ سوال قابل لحاظ ہے کہ قرض لینے والا کس غرض کے لیے لے رہا ہے۔ آج کل جو لوگ سود کی حرمت کو صرف ان قرضوں تک محدود قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں جو کوئی شخص اپنی ذاتی ضروریات کے لیے لے اور کاروباری قرضوں کے سود یا بنک کے سود کو حلال قرار دیتے ہیں، ان کی بات بالکل بے دلیل ہے۔ اس کی دلیل نہ قرآن میں کہیں موجود ہے، نہ حدیث میں، نہ فقہ میں۔

وَیْلٌ لِّکُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِۙ الَّذِیْ جَمَعَ مَالًا وَّ عَدَّدَهٗۙ یَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗۤ اَخْلَدَهٗۚ كَلَّا لَیُنْۢبَذَنَّ فِی الْحُطَمَةِ٘ۖ (الھمزۃ ۱۰۴: ۱-۴)

بڑی خرابی ہے ہر اس شخص کے لیے جو عیب چین اور بدگو ہے، جس نے مال جمع کیا اور گن گن کر رکھا، وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال اس کے پاس ہمیشہ رہے گا۔ ہرگز نہیں، وہ پھینکا جائے گا توڑ ڈالنے والی آگ میں۔

وَالَّذِیْنَ یَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ۔ (التوبۃ ۹: ۳۴)

اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں دردناک سزا کی خبر دے دو۔

وَمَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ (التغابن ۶۴: ۱۶)

اور جو دل کی تنگی (یا نفس کی بخیلی) سے محفوظ رہے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

وَ لَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ بِمَاۤ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَیْرًا لَّهُمْ ؕ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ؕ سَیُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ؕ۔ (آل عمران ۳: ۱۸۰)

اور جو لوگ اللہ کے دیے ہوئے فضل کے معاملے میں بخل سے کام لیتے ہیں وہ اس غلط فہمی میں نہ رہیں کہ یہ ان کے لیے اچھا ہے۔ بلکہ یہ ان کے لیے بہت برا ہے۔ جس مال میں انھوں نے بخل کیا ہے اسی کا طوق قیامت کے روز ان کے گلے میں ڈالا جائے گا۔[1]

۹۔ زر پرستی اور حرصِ مال کی مذمت

اس کے ساتھ قرآن یہ بھی بتاتا ہے کہ زر پرستی، دولتِ دنیا کی حرص و ہوس، اور خوشحالی پر فخر و غرور انسان کی گمراہی اور بالآخر اس کی تباہی کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب ہے:

اَلْهٰىكُمُ التَّكَاثُرُۙ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَؕ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَۙ (التکاثر ۱۰۲: ۱ تا ۳)

تم لوگوں کو زیادہ سے زیادہ دولت سمیٹنے کی فکر نے مستغرق کر رکھا ہے، قبر میں جانے تک تم اسی فکر میں منہمک رہتے ہو، یہ ہرگز تمھارے لیے نافع نہیں ہے، جلدی ہی تم کو اس کا انجام معلوم ہو جائے گا۔

وَ كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْیَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِیْشَتَهَا ۚ فَتِلْكَ مَسٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِّنْۢ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِیْلًا ؕ وَ كُنَّا نَحْنُ الْوٰرِثِیْنَ○ (القصص ۲۸: ۵۸)

کتنی ہی بستیوں کو ہم نے ہلاک کر دیا جو اپنی معیشت پر اترائیں، اب دیکھ لو ان کے گھروں کو، کم ہی کوئی ان کے بعد ان گھروں میں بسا ہے، اور ہم ہی ان کے وارث ہوئے۔

وَ مَاۤ اَرْسَلْنَا فِیْ قَرْیَةٍ مِّنْ نَّذِیْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَاۤ ۙ اِنَّا بِمَاۤ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ○ وَ قَالُوْا نَحْنُ اَكْثَرُ اَمْوَالًا وَّ اَوْلَادًا ۙ وَّ مَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِیْنَ○ (السبا ۳۴: ۳۴-۳۵)

ہم نے جس بستی میں کوئی متنبہ کرنے والا بھیجا اس کے دولت مند لوگوں نے اس سے کہا کہ جو پیغام رسالت تم لے کر آئے ہو ہم اس کے منکر ہیں۔ اور انھوں نے کہا کہ ہم تم سے زیادہ مال و اولاد رکھتے ہیں اور ہم ہرگز عذاب پانے والے نہیں ہیں۔

---

[1] قرآن مجید میں اس مضمون کو جگہ جگہ مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو، سورۂ محمد، آیت ۳۸۔ الحدید، آیت ۲۴۔ العنکبوت، آیت ۳۴۔ المعارج، آیت ۲۱۔ المدثر، آیت ۴۵۔ الفجر، آیات ۱۵ تا ۲۰۔ اللیل، آیت ۱۱۔ الماعون، آیات ۱، ۲، ۳، ۷۔

۱۰۔ بے جا خرچ کی مذمت

دوسری طرف قرآن مجید اس بات کی بھی سخت مذمت کرتا ہے کہ انسان جائز طریقوں سے حاصل شدہ دولت کو ناجائز کاموں میں اڑائے، یا اپنے ہی عیش اور لطف ولذت پر اسے صرف کرتا چلا جائے اور اپنا معیار زندگی زیادہ سے زیادہ بلند کرنے کے سوا اپنی دولت کا کوئی اور مصرف اس کی نگاہ میں نہ ہو۔

وَلَا تُسْرِفُوْا ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ۔ (الانعام ۶:۱۴۱)

خرچ میں حد سے نہ گزرو، اللہ فضول خرچ کو پسند نہیں کرتا۔

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا۔ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ۭ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ؀ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۶-۲۷)

فضول خرچی نہ کرو، فضول خرچ لوگ شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے۔

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ۔ (الاعراف ۷:۳۱)

کھاؤ اور پیو، مگر حد سے نہ گزرو، اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

قرآن کی نگاہ میں انسان کے لیے صحیح روش یہ ہے کہ وہ اپنی ذات پر اور اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنے میں اعتدال سے کام لے۔ اس کے مال پر اس کی اپنی ذات کا اور اس کے متعلقین کا حق ہے جسے ادا کرنے میں اس کو بخل بھی نہ کرنا چاہیے، لیکن صرف یہی ایک حق نہیں ہے کہ وہ سب کچھ اسی پر لٹا دے اور کوئی دوسرا حق نہ پہچانے:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ؀ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۹)

اور اپنا ہاتھ نہ تو اپنی گردن سے باندھ رکھ (کہ کچھ خرچ نہ کرے) اور نہ اسے بالکل ہی کھول دے کہ ملامت زدہ اور حسرت زدہ بن کر بیٹھا رہ جائے۔

وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ؀ (الفرقان ۲۵:۶۷)

(اور اللہ کے نیک بندے وہ ہیں) جو خرچ میں نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل، بلکہ ان دونوں کے درمیان اعتدال پر قائم رہتے ہیں۔

وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْاَرْضِ ۭ (القصص ۲۸:۷۷)

جو مال اللہ نے تجھے دیا ہے اس کے ذریعے سے آخرت کے گھر کی بہتری کے لیے کوشش کر اور اپنا دنیا کا حصہ بھی فراموش نہ کر، اور (خلق خدا کے ساتھ) احسان کر جس طرح خدا نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے، اور (اپنی دولت کے ذریعے سے) زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش نہ کر۔

۱۱۔ دولت خرچ کرنے کے صحیح طریقے

معقول حد کے اندر اپنی ضروریات پر خرچ کرنے کے بعد آدمی کے پاس اس کی حلال طریقوں سے کمائی ہوئی دولت کا

جو حصہ بچے اسے خود ان کاموں پر صرف کرنا چاہیے:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۣ۬۔ (البقرۃ ۲:۲۱۹)

لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ (راہِ خدا میں) وہ کیا خرچ کریں، کہو جو کچھ تمھاری ضرورت سے زیادہ ہو۔

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ۔ (البقرۃ ۲:۱۷۷)

نیکی اس چیز کا نام نہیں کہ تم نے مشرق یا مغرب کی طرف منہ کر لیا، بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی ایمان لائے اللہ پر اور یوم آخر پر اور ملائکہ اور کتاب اور نبیوں پر، اور مال دے اللہ کی محبت میں اپنے رشتے داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں اور مدد مانگنے والوں کو اور خرچ کرے غلامی سے لوگوں کی گردنیں چھڑانے میں......

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۬ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ○ (آل عمران ۳:۹۲)

تم نیکی کا مقام ہرگز نہ پاسکو گے جب تک کہ خرچ نہ کرو اپنے وہ مال جو تمھیں محبوب ہیں اور جو کچھ تم خرچ کرو گے وہ اللہ کو معلوم ہوگا۔

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرَا ۙ○ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُوْنَ مَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۚ○ وَالَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ رِئَآءَ النَّاسِ۔ (النساء ۴:۳۶ تا ۳۸)

اللہ کی بندگی کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ اور نیک سلوک کرو والدین کے ساتھ، رشتے داروں کے ساتھ، یتیموں کے ساتھ، رشتے دار پڑوسی اور اجنبی پڑوسی اور ہم نشین دوست کے ساتھ، مسافر کے ساتھ اور ان غلاموں کی ساتھ جو تمھارے قبضے میں ہوں۔ درحقیقت اللہ اترانے والوں اور فخر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، جو خود بخیلی کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی بخل کی تلقین کرتے ہیں، اور اس فضل کو چھپاتے ہیں جو اللہ نے انھیں بخشا ہے۔ ایسے ناشکروں کے لیے ہم نے رُسوا کن عذاب مہیا کر رکھا ہے۔ اور وہ (لوگ بھی اللہ کو ناپسند ہیں) جو اپنے مال دکھاوے کے لیے خرچ کرتے ہیں۔

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ ۡ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْ ۚ لَا يَسْـَٔلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ○ (البقرۃ ۲:۲۷۳)

(راہِ خدا میں خرچ کے مستحق) وہ تنگ حال لوگ ہیں جو اللہ کی راہ میں ایسے گھر گئے ہیں کہ زمین میں اپنی روزی کمانے کے لیے دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے۔[۱] ناواقف آدمی ان کی خودداری کی وجہ سے ان کو غنی سمجھتا ہے، مگر تم ان کے چہروں سے ان کو پہچان سکتے ہو، وہ پیچھے

[۱] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس سے مراد وہ چار سو رضا کار تھے جو عرب کے مختلف حصوں سے اپنے گھر بار چھوڑ کر مدینہ آ گئے تھے اور اپنی زندگی انھوں نے اس کام کے لیے وقف کر رکھی تھی کہ تعلیم حاصل کریں اور تبلیغ تعلیم اور جہاد کی جس مہم پر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو جب اور جہاں بھیجنا چاہیں بھیج دیں۔ ان خدمات کے لیے اپنا سارا وقت دے دینے کی وجہ سے وہ اپنی معاش کے لیے دوڑ دھوپ نہ کر سکتے تھے۔ (زمخشری، ج ۱، ص ۱۲۶، المطبعۃ البہیۃ مصر، ۱۳۴۳)۔ اسی طرح اب جو لوگ اپنا سارا وقت تعلیم تبلیغ اور اجتماعی بھلائی کے دوسرے کاموں کے لیے وقف کر چکے ہوں اور اپنے ذاتی کاروبار کی طرف توجہ کرنے کی فرصت نہ پاتے ہوں وہ اس آیت کے مصداق ہوں گے۔

پڑ کر لوگوں سے نہیں مانگتے۔ جو کچھ مال تم ان پر خرچ کرو گے اللہ کو اس کا علم ہوگا۔

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ○ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ○ (الدھر ۷۶: ۸-۹)

(اور نیک لوگ) اللہ کی محبت میں کھانا کھلاتے ہیں مسکین اور یتیم اور قیدی کو اور کہتے ہیں کہ ہم محض اللہ کی خوش نودی کے لیے تمھیں کھلاتے ہیں، تم سے کسی بدلے یا شکریے کے خواہش مند نہیں ہیں۔

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ○ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ○ (المعارج ۷۰: ۲۴-۲۵)

(اور دوزخ کی آگ سے محفوظ) وہ لوگ ہیں جن کے مالوں میں ایک طے شدہ حصہ ہے مدد مانگنے والے اور محروم کے لیے (یعنی انھوں نے اپنے مال میں ان کا باقاعدہ حصہ مقرر کر رکھا ہے)۔

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ۚ (النور ۲۴: ۳۳)

اور تمھارے غلاموں میں سے جو (فدیہ دے کر آزادی حاصل کرنے کا) معاہدہ کرنا چاہیں ان سے معاہدہ کرلو اگر تم ان کے اندر کوئی بھلائی پاتے ہو۔ اور (اس فدیے کی ادائیگی کے لیے) ان کو اللہ کے اس مال میں سے دو جو اس نے تمھیں عطا کیا ہے۔

ان مصارف کو قرآن نہ صرف یہ کہ ایک بنیادی نیکی کہتا ہے بلکہ تاکیداً وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ ایسا نہ کرنے میں معاشرے کی مجموعی ہلاکت ہے:

وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ○ (البقرۃ ۲: ۱۹۵)

خرچ کرو اللہ کی راہ میں اور اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو، اور احسان کرو، اللہ احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

۱۲۔ مالی کفارے

www.kitabosunnat.com

اس عام اور رضا کارانہ انفاق فی سبیل اللہ کے علاوہ قرآن مجید بعض گناہوں یا کوتاہیوں کی تلافی کے لیے مالی کفارے بھی مقرر کرتا ہے۔ مثلاً جو شخص قسم کھا کر توڑ دے اس کے لیے حکم ہے کہ:

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ (المائدۃ ۵: ۸۹)

اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے جیسا اوسط درجے کا کھانا تم اپنے بال بچوں کو کھلاتے ہو، یا ان کو کپڑے دینا ہے، یا ایک غلام آزاد کرنا۔ مگر جو ایسا نہ کر سکتا ہو وہ تین روزے رکھے۔

اسی طرح جو شخص اپنی بیوی کو ماں بہن سے تشبیہہ دے کر اپنے لیے حرام کرلے پھر اس سے رجوع کرنا چاہے اس کے لیے حکم ہے:

فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ...... فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ...... فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا۔

(المجادلہ ۵۸: ۳-۴)

قبل اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں (شوہر) ایک غلام آزاد کرے...... اور جو غلام نہ پاتا ہو وہ مسلسل دو مہینے کے روزے رکھے...... اور جو اس کی قدرت نہ رکھتا ہو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

ایسے ہی کفارے حج کے سلسلے میں بھی بعض کوتاہیوں کے معاملے میں تجویز کیے گئے ہیں (البقرۃ ۲: ۱۹۶۔ المائدۃ ۵: ۹۵) اور ایسا ہی فدیہ روزوں کے معاملے میں مقرر کیا گیا ہے۔ (البقرۃ ۲: ۸۴)

۱۳۔ انفاق کے مقبول ہونے کی لازمی شرائط

لیکن یہ خرچ قرآن کی رُو سے صرف اُسی صورت میں راہِ خدا کا خرچ قرار پا سکتا ہے جبکہ اس میں خود غرضی نہ ہو، ریاکاری اور نمایش نہ ہو، احسان جتانے اور اذیّت دینے کی کوشش نہ ہو، اپنا بدتر مال چھانٹ کر نہ دیا جائے بلکہ عمدہ اور بہتر مال دیا جائے، اور اس میں اللہ کی محبت اور اس کی خوش نودی کے سوا کوئی مقصود پیشِ نظر نہ ہو:

وَالَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ وَمَنْ يَّكُنِ الشَّيْطٰنُ لَهٗ قَرِيْنًا فَسَآءَ قَرِيْنًا ۝

(النساء ۴: ۳۸)

(اور اللہ ان لوگوں کو پسند نہیں کرتا) جو اپنے مال لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتے ہیں اور اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ جس شخص کا رفیق شیطان ہو اس کو بہت ہی برا رفیق ملا۔

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ۭ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ ۭ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ۔ (البقرۃ ۲: ۱۹۶)

اللہ کی خوش نودی کے لیے جب حج اور عُمرے کی نیت کرو، تو اسے پورا کرو، اور اگر کہیں گِھر جاؤ تو جو قربانی میسر آئے، اللہ کی جناب میں پیش کرو اور اپنے سر نہ مونڈو جب تک کہ قربانی اپنی جگہ نہ پہنچ جائے۔ مگر جو شخص مریض ہو یا جس کے سر میں کوئی تکلیف ہو اور اسی بنا پر سر مونڈ لے، تو اسے چاہیے کہ فدیے کے طور پر روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ۭ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ ۭ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ ۭ۔ (المائدہ ۵: ۹۵)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، احرام کی حالت میں شکار نہ مارو اور اگر تم میں سے کوئی جان بوجھ کر ایسا کر گزرے تو جو جانور اس نے مارا ہو اسی کے ہم پلّہ ایک جانور اسے مویشیوں میں سے نذر دینا ہوگا جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل آدمی کریں گے اور یہ نذرانہ کعبہ پہنچایا جائے گا یا نہیں تو اس گناہ کے کفارے میں چند مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا، یا اس کے بعد روزے رکھنے ہوں گے تاکہ وہ اپنے کیے کا مزہ چکھے۔ پہلے جو ہو چکا اسے اللہ نے معاف کر دیا۔

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ؕ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ؕ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔ (البقرۃ۲:۱۸۴)

اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں اتنی تعداد پورے کرے اور جو لوگ روزہ رکھنے کی قدرت رکھتے ہوں (پھر نہ رکھیں) تو وہ فدیہ دیں۔ ایک روزے کا فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے اور جو اپنی خوشی سے کچھ زیادہ بھلائی کرے، تو یہ اسی کے لیے بہتر ہے۔ اگر تم سمجھو۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى ۙ كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ۔ (البقرۃ۲:۲۶۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنے صدقات احسان جتا کر اور اذیت دے کر اس شخص کی طرح ضائع نہ کر دو جو اپنا مال لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتا ہے اور اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَاۤ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَاۤ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ○ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَاۤ اَذًى ؕ وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ ○ (البقرۃ۲:۲۶۲-۲۶۳)

جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں، پھر اپنے خرچ کے بعد نہ احسان جتاتے ہیں اور نہ اذیت دیتے ہیں، انھی کے لیے اجر ہے ان کے رب کے پاس اور ان کے لیے کسی خوف اور غم کا موقع نہیں ہے۔ ایک بھلی بات اور ایک درگزر کا فعل اس صدقہ سے بہتر ہے جس کے پیچھے اذیت ہو اور اللہ بے نیاز اور بردبار ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۠ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّاۤ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ ؕ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ○ (البقرۃ۲:۲۶۷)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کی راہ میں خرچ کرو ان عمدہ چیزوں میں سے جو تم نے کمائی ہیں اور جو ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالی ہیں، ردی چیزیں چھانٹ کر اللہ کی راہ میں نہ دو، حالانکہ اگر وہ تمھیں دی جائیں تو تم ہرگز انھیں نہ لو الّا یہ کہ اغماض برت جاؤ۔ خوب جان لو کہ اللہ بے نیاز ہے اور بہترین صفات رکھتا ہے۔

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ؕ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ○ (البقرۃ۲:۲۷۱)

اگر علانیہ صدقات دو تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اگر چھپا کر حاجت مند لوگوں کو دو تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اور تمھاری بہت سی برائیوں کو دور کرنے والا ہے، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔

۱۴۔ انفاق فی سبیل اللہ کی اصل حیثیت

یہ راہِ خدا کا خرچ، جسے قرآن کبھی انفاق، کبھی انفاق فی سبیل اللہ، کبھی صدقہ اور کبھی زکوٰۃ کے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے، محض ایک نیکی اور خیرات نہیں ہے بلکہ ایک عبادت اور اسلام کے پانچ ارکان ___ ایمان، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج ___ میں تیسرا رکن

ہے۔قرآن مجید میں ۳۷ مقامات پر اس کا اور نماز کا ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور پورے زور کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ یہ دونوں چیزیں لازمۂ اسلام اور مدارِ نجات ہیں۔[1] وہ کہتا ہے کہ زکوٰۃ ہمیشہ سے اسلام کا رکن رہی ہے:

وَ جَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً یَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْرٰتِ وَ اِقَامَ الصَّلٰوةِ وَ اِیْتَآءَ الزَّكٰوةِ ۚ وَ كَانُوْا لَنَا عٰبِدِیْنَ ۝
(الانبیاء ۲۱:۷۳)

اور ان کو (یعنی ابراہیمؑ، لوطؑ، اسحاقؑ اور یعقوبؑ کو) ہم نے پیشوا بنایا جو ہمارے حکم سے لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے اور ان کی طرف ہم نے نیک کاموں کا اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کا حکم بھیجا اور وہ ہمارے عبادت گزار تھے۔

وَمَاۤ اُمِرُوْۤا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ ۙ حُنَفَآءَ وَیُقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِیْنُ الْقَیِّمَةِ ۝ (البیّنہ ۹۸:۵)

اور اہلِ کتاب کو اس کے سوا کسی چیز کا حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے، یکسو ہو کر، اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور یہی صحیح دین ہے۔

وَاذْكُرْ فِی الْكِتٰبِ اِسْمٰعِیْلَ ۫ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُوْلًا نَّبِیًّا ۚ وَ كَانَ یَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ ۪ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِیًّا ۝ (مریم ۱۹:۵۴-۵۵)

اور ذکر کرو اس کتاب میں اسماعیلؑ کا۔ وہ وعدے کا سچا اور رسول نبی تھا اور وہ اپنے متعلقین کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتا تھا، اور اپنے رب کے نزدیک پسندیدہ آدمی تھا۔

اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ ۫ ...... وَّاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ؕ (البقرۃ ۲:۸۳)

اور یاد کرو، ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا تھا کہ تم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو گے...... اور یہ کہ نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔

قَالَ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ ۛؕ اٰتٰىنِیَ الْكِتٰبَ وَ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا ۝ وَّ جَعَلَنِیْ مُبٰرَكًا اَیْنَ مَا كُنْتُ ۪ وَ اَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَیًّا ۝
(مریم ۱۹:۳۰-۳۱)

(عیسٰیؑ ابن مریمؑ نے کہا) کہ میں اللہ کا بندہ ہوں، اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا اور مجھ کو برکت والا بنایا جہاں بھی میں رہوں اور مجھے ہدایت دی کہ جب تک زندہ رہوں نماز اور زکوٰۃ کا پابند رہوں۔

اسی طرح یہ زکوٰۃ اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں بھی دین اسلام کا ایک رکن ہے۔ مسلم ملت میں کسی شخص کو شامل ہونے کے لیے جس طرح ایمان اور نماز ضروری ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی ضروری ہے۔

مِلَّةَ اَبِیْكُمْ اِبْرٰهِیْمَ ؕ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِیْنَ ۙ ...... فَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاعْتَصِمُوْا بِاللّٰهِ ؕ (الحج ۲۲:۷۸)

(اللہ نے تمھارے لیے) تمھارے باپ ابراہیمؑ کا طریقہ مقرر کیا ہے، اسی نے تمھارا نام مسلم رکھا ہے...... پس نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو

---

[1] مثال کے طور پر قرآن مجید کے حسب ذیل مقامات ملاحظہ ہوں:
البقرۃ: آیات ۳، ۴۳، ۸۳، ۱۱۰، ۱۷۷، ۲۷۷۔ النساء: ۷۷، ۱۶۲۔ المائدۃ: ۱۲، ۵۵۔ الانفال: ۳۔ التوبۃ: ۵، ۱۱، ۱۸، ۷۱۔ الرعد: ۲۲۔ ابراہیم: ۳۱۔ مریم: ۳۱، ۵۵۔ الانبیاء: ۷۳۔ الحج: ۳۵، ۴۱، ۷۸۔ المومنون: ۲۔ النور: ۳۷، ۵۶۔ النمل: ۳۔ لقمان: ۴۔ الاحزاب: ۳۳۔ فاطر: ۲۹۔ الشوریٰ: ۳۸۔ المجادلۃ: ۱۳۔ المعارج: ۲۳۔ المزمل: ۲۰۔ المدثر: ۴۳۔ البینۃ: ۵۔ الماعون: ۵۔

اور اللہ کا دامن مضبوطی سے تھامے رہو۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ○ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ○
(البقرۃ ۲:۲-۳)

یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں، راہ بتانے والی ہے خدا سے ڈرنے والوں کو جو بے دیکھے ماننے والے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں اور جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ ...... الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ○ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ۭ۔ (الانفال ۸:۲-۴)

مومن تو وہ لوگ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر ان کے سامنے کیا جاتا ہے تو ان کے دل کانپ جاتے ہیں...... جو نماز قائم کرتے ہیں اور اس رزق میں سے خرچ کرتے ہیں جو ہم نے انھیں دیا ہے۔ یہی لوگ حقیقت میں مومن ہیں۔

اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رٰكِعُوْنَ ○ (المائدۃ ۵:۵۵)

تمھارے رفیق اللہ اور اس کے رسول اور وہ لوگ ہیں جو ایمان لائے ہیں، جو نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور وہ خدا کے سامنے جھکنے والے ہیں۔

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ۭ۔ (التوبۃ ۹:۱۰۳)

پس اگر (مشرکین اپنے شرک سے) توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی ہوجائیں گے۔

یہ زکوٰۃ صرف معاشرے کی بھلائی کے لیے نہیں ہے بلکہ خود زکوٰۃ دینے والوں کی اپنی روحانی ترقی اور ان کے اخلاق کی درستی اور ان کی فلاح و نجات کے لیے بھی ضروری ہے۔ یہ ایک ٹیکس نہیں ہے بلکہ نماز کی طرح ایک عبادت ہے۔ انسان کی اصلاح نفس کے لیے قرآن جو دستور العمل دیتا ہے، یہ اس کا ایک لازمی جز ہے:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۭ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۭ۔ (التوبہ ۹:۱۰۳)

اے نبیؐ! ان کے اموال میں سے ایک صدقہ وصول کرکے انھیں پاک کردو اور ان میں اوصاف حمیدہ کو نشوونما دو، اور ان کے حق میں دعائے خیر کرو۔ تمھاری دعا ان کے لیے باعث تسکین ہوگی۔

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ڛ۔ (آل عمران ۳:۹۲)

تم نیکی کا مقام کبھی نہ پاسکوگے جب تک اپنی محبوب چیزیں خرچ نہ کرو۔

فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوْا وَ اَطِيْعُوْا وَ اَنْفِقُوْا خَيْرًا لِّاَنْفُسِكُمْ ۭ وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔
(التغابن ۶۴:۱۶)

اور خرچ کرو، یہ تمھارے اپنے ہی لیے بہتر ہے، اور جو دل کی تنگی سے بچ گیا، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

۱۵۔ لازمی زکوٰۃ اور اس کی شرح

قرآن نے اس تعلیم و ہدایت سے معاشرے کے افراد میں رضاکارانہ انفاق فی سبیل اللہ کی ایک عام روح پھونک دینے

پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ہدایت کی کہ آپ کم سے کم انفاق کی ایک حد مقرر کر کے ایک فریضہ کے طور پر اسلامی ریاست کی طرف سے اس کی تحصیل اور تقسیم کا انتظام کریں:

خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَةً۔ (التوبۃ: ۱۰۳)

(اے نبیؐ) ان کے اموال میں سے ایک صدقہ وصول کرو۔

یہ ''ایک صدقہ'' کا لفظ اس امر کی طرف اشارہ تھا کہ عام صدقات، جو فرداً فرداً بطور خود لوگ دیتے ہیں، ان کے علاوہ ایک خاص مقدارِ صدقہ ان پر فرض کر دی جائے، اور اس کا تعین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود کریں۔ چنانچہ اس حکم کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقسام کی ملکیتوں کے بارے میں ایک کم سے کم حد مقرر فرما دی جس سے کم پر فرض زکوٰۃ عائد نہ ہوگی، پھر بقدر نصاب یا اس سے زائد ملکیتوں پر مختلف اموال کے معاملے میں زکوٰۃ کی حسب ذیل شرح مقرر فرمائی۔[1]

۱۔ سونے چاندی اور زرِ نقد کی صورت میں جو دولت جمع[2] ہو اس پر اڑھائی فیصد سالانہ۔

۲۔ زرعی پیداوار پر، جب کہ وہ بارانی زمینوں سے ہو ۱۰ فیصد۔

۳۔ زرعی پیداوار پر جب کہ وہ مصنوعی آب پاشی سے ہو، ۵ فیصد۔

۴۔ معدنیات پر جب کہ وہ نجی ملکیت میں ہوں اور، دفینوں پر ۲۰ فیصد۔

۵۔ مواشی پر، جو افزائش نسل اور فروخت کی غرض سے پالے جائیں۔ زکوٰۃ کی شرح بھیڑ، بکری، گائے، اونٹ وغیرہ جانوروں کے معاملے میں مختلف ہے جس کی تفصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

یہ مقدار زکوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے حکم سے اسی طرح مسلمانوں پر فرض کی ہے جس طرح روزانہ پانچ وقت کی چند رکعت نمازیں آپؐ نے اس کے حکم سے فرض کی ہیں۔ دینی فریضے اور لزوم کے اعتبار سے ان دونوں کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن مجید اس بات کو اسلامی حکومت کے بنیادی مقاصد میں شمار کرتا ہے کہ وہ نماز اور زکوٰۃ کا نظام قائم کرے:

اَلَّذِيۡنَ اِنۡ مَّكَّنّٰهُمۡ فِى الۡاَرۡضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوۡا بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَنَهَوۡا عَنِ الۡمُنۡكَرِ‌ؕ۔ (الحج ۲۲:۴۱)

(یہ اہل ایمان، جن کو دفاعی جنگ کی اجازت دی جا رہی ہے، وہ لوگ ہیں) جنھیں اگر ہم نے زمین میں اقتدار بخشا تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم کریں گے اور بدی سے روکیں گے۔

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا مِنۡكُمۡ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِى الۡاَرۡضِ ...... وَاَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيۡعُوا الرَّسُوۡلَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُوۡنَ○ (النور ۲۴:۵۶)

۱۔ الشوکانی، نیل الاوطار، ج ۴، ص ۹۸-۱۲۶، مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۳۴۷ھ

۲۔ بعد میں اجماع سے یہ طے کیا گیا کہ تجارتی اموال پر بھی اڑھائی فیصد سالانہ کے حساب سے زکوٰۃ عائد کی جائے۔ الشوکانی، ج ۴، ص ۱۱۷۔ تجارتی زکوٰۃ کا یہ اصول ان کارخانوں پر بھی عائد ہوگا جو فروخت کے لیے مختلف قسم کے سامان تیار کرتے ہیں۔

اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کیے یہ وعدہ کیا ہے کہ انھیں ضرور زمین میں خلیفہ بنائے گا......
اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رسولؐ کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

لیکن، جیسا کہ اوپر کی آیات پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے، فرض زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم کا انتظام اگرچہ اسلامی حکومت کے فرائض میں شامل ہے، مگر اسلامی حکومت نہ ہونے کی صورت میں، یا مسلم حکومت کے اس طرف سے غفلت برتنے کی صورت میں، مسلمانوں پر سے یہ فرض ساقط نہیں ہو جاتا، بالکل اسی طرح جس طرح نماز کا فرض ساقط نہیں ہوتا۔ کوئی اگر وصول کرنے اور تقسیم کرنے والا نہ ہو تو ہر صاحبِ نصاب مسلمان کو خود اپنے مال سے زکوٰۃ نکالنی اور تقسیم کرنی چاہیے۔

۱۶۔ اموالِ غنیمت کا خُمس

فرض زکوٰۃ عائد کرنے سے جو فنڈ فراہم ہوتا ہے اس پر قرآن نے ایک اور مد کا اضافہ بھی کیا ہے اور وہ ہے اموالِ غنیمت (Spoils of War) کا ایک حصہ۔ قرآن نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ ہر لڑائی میں جو غنیمت کا مال فوج کے ہاتھ آئے اسے سپاہی بطورِ خود نہ لوٹ لیں بلکہ سب کچھ لا کر اپنے کمانڈر کے حوالے کر دیں، اور کمانڈر اس کے پانچ حصے کر کے چار حصے ان سپاہیوں میں تقسیم کرے جنھوں نے معرکے میں حصہ لیا ہو، اور پانچواں حصہ الگ کر کے حکومت کے حوالے کر دے:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۔ (الانفال:۴۱)

تم کو معلوم ہو کہ جو کچھ بھی تم حاصل کرو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور قرابت داروں[۱] اور یتامیٰ اور مسافر کے لیے ہے۔

۱۷۔ مصارفِ زکوٰۃ

ان دونوں مدات سے جو مال حاصل ہو وہ قرآن کی رُو سے خزانہ عامہ (Public Exchequer) کا کوئی حصہ نہیں ہے جس کا مقصد زکوٰۃ دینے والوں سمیت تمام لوگوں کے لیے آسایشیں اور ضروری خدمات بہم پہنچانا ہوتا ہے، بلکہ قرآن نے اسے حسب ذیل مصارف کے لیے مخصوص کیا ہے:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۭ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۭ ۔ (التوبۃ ۹:۶۰)

---

[۱] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں غنیمت کے خمس میں سے ایک حصہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اور اپنے متعلقین کی ضروریات کے لیے لیتے تھے، کیونکہ زکوٰۃ میں آپؐ کا اور آپؐ کے رشتہ داروں کا کوئی حصہ نہ تھا۔ لیکن آپؐ کی وفات کے بعد اس امر میں اختلاف ہوا کہ رسولؐ اور قرابت داروں کا حصہ کس کو دیا جائے۔ بعض لوگوں کی رائے یہ تھی کہ یہ حصہ آنحضرتؐ کے لیے سربراہِ مملکت ہونے کی حیثیت سے تھا اور اب یہ آپؐ کے خلیفہ اور اس کے متعلقین کا حق ہے۔ بعض دوسرے لوگوں کی رائے تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی آپ ہی کے متعلقین کا حق ہے۔ آخر کار اس بات پر اتفاق ہوا کہ وہ حصہ جو آنحضرتؐ اور ان کے متعلقین کے لیے تھا، اب اسلامی حکومت کی جنگی ضروریات کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ (الجصاص: ج ۳، ص ۷۵-۷۷)

صدقات تو مخصوص ہیں فقرا[1] کے لیے اور مساکین[2] کے لیے اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کی تحصیل و تقسیم کا کام کریں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو[3]، نیز وہ صرف ہونے چاہییں غلاموں کی گردنیں چھڑانے میں[4]، قرض داروں کی مدد میں، اللہ کی راہ میں[5] اور مسافروں کی خبر گیری میں[6]، اللہ کی طرف سے ایک فریضہ کے طور پر۔

❀❀❀❀❀❀

۱۔ فقر کے اصل معنی حاجت کے ہیں اور فقیر ہر وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت سے کم معاش پانے کے باعث مدد کا محتاج ہو۔ (لسان العرب، ج۵، ص۶۰، ۶۱، بیروت، ۱۹۵۶ء)

۲۔ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ مسکین وہ شخص ہے جو کما نہ سکتا ہو یا کمانے کا موقع نہ پاتا ہو۔ (الجصاص، ج۳، ص۱۵۱) اس تعریف کی رُو سے تمام وہ غریب بچے جو ابھی کمانے کے قابل نہ ہوئے ہوں، اور اپاہج اور بوڑھے جو کمانے کے قابل نہ رہے ہوں، اور بیروزگار یا بیمار جو عارضی طور پر کمانے کے موقع سے محروم ہو گئے ہوں، مسکین ہیں۔

۳۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تین قسم کے لوگوں کو تالیفِ قلب کے لیے روپیہ دیا جاتا تھا۔ (۱) جو مخالفین اسلام کمزور مسلمانوں کو تکلیفیں دیتے یا اسلام سے عداوت میں سخت تھے انھیں روپیہ دے کر نرم رویہ اختیار کرنے پر آمادہ کیا جاتا تھا۔ (۲) جو لوگ اپنی قوم یا قبیلے کے لوگوں کو اسلام قبول کرنے سے زبردستی روکتے تھے انھیں روپیہ دے کر اس روش سے باز آ جانے پر آمادہ کیا جاتا تھا۔ (۳) جو لوگ نئے نئے اسلام میں داخل ہوتے تھے ان کی مالی مدد کی جاتی تھی تاکہ ان کا اضطراب رفع ہو اور وہ مطمئن ہو کر مسلمانوں کے گروہ میں رہیں۔ (الجصاص، ج۳، ص۱۵۲)

۴۔ اس سے مراد وہ مسلمان بھی ہیں جو لڑائیوں میں دشمنوں کے ہاتھوں گرفتار ہو کر غلام بنا لیے جاتے تھے اور وہ غیر مسلم بھی جو مسلمانوں کے ہاں جنگ میں گرفتار ہو کر آتے اور فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ نیز وہ غلام بھی مراد ہیں جو پہلے سے غلام چلے آ رہے تھے۔

۵۔ اللہ کی راہ سے مراد جہاد اور حج ہے۔ جہاد میں جانے والا رضا کار اگر اپنی ضروریات کی حد تک مال دار بھی ہو، تب بھی وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے، کیونکہ جہاد کے لیے تیاری کرنے اور سفر وغیرہ کے مصارف بہم پہنچانے کے لیے آدمی کا ذاتی مال کافی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح حج کے سفر میں اگر آدمی کا زادِ راہ ختم ہو جائے تو وہ بھی زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ (الجصاص، ج۳، ص۱۵۶-۱۵۷۔ نیل الاوطار، ج۴، ص۱۴۴-۱۴۶)

۶۔ مسافر اپنے گھر پر چاہے مال دار بھی ہو، لیکن حالت سفر میں اگر وہ مدد کا محتاج ہو جائے تو اسے زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے۔ (الجصاص، ج۳، ص۱۵۷)

باب سوم

مسئلہ ملکیت زمین

فصل اوّل

اسلام میں انفرادی ملکیت کی حد

اسلام میں انفرادی ملکیت کے لیے کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کے حصول کے لیے جائز اور ناجائز طریقے بتائے گئے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ حلال طریقوں سے جو دولت بھی انسان کو حاصل ہو وہ اللہ کا فضل ہے اور اللہ جس پر جتنا چاہے فضل کرے اور حرام طریقوں سے جو مال حاصل کیا جائے اس کا حصول جرم ہے اور اس جرم کی سزا نوعیت جرم کے لحاظ سے اسلام میں تجویز کی گئی ہے۔ ناجائز ملکیت خواہ چھوٹی سے چھوٹی ہو، بہر حال ناجائز ہے اور جائز ملکیت خواہ بڑی سے بڑی ہو بہر حال جائز ہے۔ اس کے بعد اسلام ملکیت پر تصرف کے طریقوں سے بحث کرتا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ملکیت چھوٹی ہو یا بڑی، تصرف کے تمام غلط طریقوں کو اسلام نے ناجائز قرار دیا ہے اور اس کی مختلف صورتوں کے لیے مختلف سزائیں تجویز کی ہیں۔ رہے صحیح طریقے تو ان میں سے بعض کو اس نے لازم کر دیا ہے، جیسے زکوٰۃ اور بعض کے لیے ترغیب دی ہے تاکہ فرد خود اپنی رضا کارانہ نیکی کے ذریعے سے اپنے اخلاقی و روحانی ارتقا کا بھی سامان کرے اور معاشرے میں بھی کش مکش اور نفرت کے بجائے آپس میں محبت اور خیر خواہی پیدا ہو۔ (استفسارات اول، ص ۲۱۶، طبع اول)

ریاست کی طرف سے زائد ٹیکس

ناجائز املاک یا جائز املاک کے ناجائز تصرف کے بارے میں شریعت میں جو قوانین تجویز کیے گئے ہیں ان میں ضبطی جایداد تک کی گنجایش ہے۔ علاوہ بریں اسلام میں ایک عادل حکومت کو جو شوریٰ کے طریق پر چلائی جاتی ہو اور جو اپنی آمد و صرف کے متعلق معاشرے کے سامنے جواب دہ ہو، افراد پر مختلف قسم کے ٹیکس عائد کرنے کا حق بھی ہے۔ ٹیکس عائد کرنے کی اس پالیسی کے لیے دو اہم رہنما اصول ہمیں قرآن سے ملتے ہیں۔

ایک یہ کہ دولت دولت مندوں ہی کے درمیان نہ گھومتی رہے، دوسرے یہ کہ ٹیکس کا محل وہ دولت ہے جو عفو (زائد از ضرورت) کی تعریف میں آتی ہو۔ ان دو قاعدوں کو ملحوظ رکھ کر منصفانہ طریقوں سے ٹیکس اس طرح عائد کیا جانا چاہیے کہ جن کے پاس جتنی زیادہ دولت ہو وہ معاشرے کی بھلائی کے لیے اتنا ہی زیادہ حصہ ادا کرے۔ مگر اس میں اس بات کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ آدمی

کے لیے جائز طریقوں سے حلال دولت کمانے کا محرک (Incentive) بالکل ہی ختم ہو کر نہ رہ جائے۔ میں نے جہاں تک دین کا مطالعہ کیا ہے، مجھے اس تصور کی اسلام میں کوئی گنجایش نظر نہیں آئی کہ ملکیت کی بجائے خود ایک حد [بلا لحاظ اس امر کے کہ وہ جائز نوعیت کی ملکیت ہو یا ناجائز نوعیت کی] مقرر کر دی جائے اور اس سے زائد پر ریاست آپ سے آپ قابض ہو جانے کا حق رکھتی ہو۔ (استفسارات اول، ص ۴۱۷، طبع اول)

کیا اسلامی حکومت شرعی احکام کو منسوخ کرنے کی مجاز ہے؟

اسلامی حکومت شریعت کے ان احکام کو بھی منسوخ نہیں کر سکتی جو عبادات و اعتقادات کے درجے میں نہیں آتے لیکن ہیں بہرحال اسلامی احکام ہی۔ البتہ بعض خاص حالات میں خاص خرابیوں کو رفع کرنے کے لیے وہ عارضی طور پر کچھ مباح چیزوں کو ممنوع کر سکتی ہے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداً زیارت قبور کو منع کر دیا اور بعد میں اس کی اجازت دے دی۔ بعد کی اجازت اس بات کی دلیل ہے کہ زیارت قبول فی الاصل مباح تھی لیکن عارضی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس لیے منع کیا کہ سابق شرک کے جو اثرات معاشرے نے مہیا کر رکھے تھے ان کو دور کرنے کے لیے یہ عارضی ممانعت ضروری تھی۔ اسی طرح آپؐ نے شراب کی حرمت کے بعد ان خاص قسم کے برتنوں کے استعمال کو بھی کچھ مدت کے لیے منع کر دیا جن میں پہلے شراب بنائی اور استعمال کی جاتی تھی اور بعد میں ان کے استعمال کی اجازت دے دی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی حکومت عارضی طور پر مباحات پر ایسی پابندیاں عائد کر سکتی ہے جو کسی اہم تر شرعی مصلحت کے لیے ضروری ہوں۔ لیکن اول تو اس طرح کی پابندیاں عائد کرنے والی حکومت وہ ہونی چاہیے جو کسی بیرونی فلسفے سے متاثر اور مرعوب نہ ہو۔ بلکہ اسلامی اصولوں پر کام کرتی ہو۔ دوسرے اس طرح کی پابندیوں کو مستقل قانون بنانا درست نہیں ہے۔ انھیں صرف اس وقت تک استعمال کرنا چاہیے جب تک اسلامی قوانین کے اجرا و نفاذ سے حالات معمول پر نہ آ جائیں۔

(استفسارات اول، ص ۴۰۵، طبع اول)

اسلامی قانون اراضی: شبہات کا ازالہ

سوال: زرعی اصلاحات کے سلسلے میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں، جب کہ حضرت زبیرؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے اور چابک کی جولانگاہ تک کی زمین دی تھی۔

جواب: (اس) سوال کے سلسلے میں یہ بات اصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیرداروں کے حقوقِ ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زر خرید املاک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملے میں حکومت کو ہر وقت نظر ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو نامناسب پا کر حکومت

منسوخ بھی کرسکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کرسکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث وآثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمال ماذنی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپؐ نے اجتماعی مفاد کے خلاف پاکر اپنا عطیہ منسوخ فرمادیا۔ اس سے صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حد اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے، اور اگر ایسا عطیہ دیا جاچکا ہو تو اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیے کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کرالو جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپ نے اس پر اپنی مہر لگانے سے انکار کردیا اور کہا: "اَھٰذَا کُلُّہٗ لَکَ دون الناس؟ کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دے دی جائے؟ [ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید، ص۷۶-۲۷۵)

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ، تو جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ زمین ان کو دی ہے اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس پر آپؐ نے اس زمانے میں بھی بکثرت لوگوں کو افتادہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔ (معاشیات اسلام: ص ۲۲۰-۲۲۱)

سوال: بے دخلی مزارعین کے سلسلے میں یہ تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہوسکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ بے دخلی روکی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل بیان کریں۔

جواب: بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کرسکے۔ اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ اجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لیے مصالح عامہ کی خاطر دیے گئے ہیں۔ اس وقت جب کہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدارِ زندگی کلیۃً زمین پر ہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحتِ عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کردیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔

(رسائل ومسائل، حصہ دوم، ص ۲۹۹ تا ۳۰۲، مارچ ۱۹۸۲ء۔ اشاعت تیرھویں)

(بحوالہ ترجمان القرآن، شعبان ۱۳۷۰ھ، جون ۱۹۵۱ء)

اسلامی حکومت اور قومی ملکیت

سوال: اسلامی حکومت کی نیشنلائزیشن (Nationalisation) کے بارے میں کیا پالیسی ہونی چاہیے؟

جواب: میں نے جہاں تک اس مسئلے کا اسلام کی روشنی میں مطالعہ کیا ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اسلام ذرائع پیداوار کو قومی بنانے کے پروگرام کو بطور اصول کے اختیار نہیں کرتا۔ یہ چیز اسلام کے سارے اجتماعی نظام کے مزاج کے خلاف ہے۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے کسی ملک یا ریاست کے معاشی مسائل کا یہ صحیح حل نہیں ہے کہ سارے وسائل پیدایش کو قومی ملکیت بنا دیا جائے۔ البتہ کسی صنعتی یا تجارتی شعبے کے بارے میں اگر تجربے سے معلوم ہو کہ اسے شخصی تحویل میں رکھ کر فروغ دینا ممکن ہی نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اسے ریاست کے کنٹرول میں لیا جا سکتا ہے۔ (رسائل و مسائل، حصہ چہارم، ص۱۴۹، اپریل ۱۹۸۱ء)۔

قرآن اور شخصی ملکیت

[یہ قاعدہ کلیہ ہے] کہ جب کسی رواجِ عام کے متعلق سکوت اختیار کیا جائے تو اس کو ہمیشہ رضا اور جواز ہی پر محمول کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر کسی جگہ لوگوں نے کسی زمین کو گزر گاہ بنا رکھا ہو اور وہاں کوئی نوٹس اس فعل کی ممانعت کے لیے نہ لگایا گیا ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہاں راستہ چلانا جائز ہے۔ اس جواز کے لیے کسی اثباتی اجازت کا ہونا ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ وہاں ممانعت کا نہ ہونا خود ہی اجازت کا مفہوم پیدا کر رہا ہے۔ اسی طرح زمین کی ملکیت کا مسئلہ بھی ہے۔ اسلام سے پہلے ہزاروں سال سے دنیا میں یہ دستور جاری تھا۔ قرآن نے اس کی ممانعت نہ کی۔ کوئی صریح حکم اس کے موقوف کرنے کے لیے نہ دیا۔ کوئی دوسرا قانون اس کی جگہ لینے کے لیے نہ بنایا۔ کہیں اشارۃً اس رواج کی مذمت تک نہ کی۔ اس کے معنی یہی تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پرانے دستور کو جائز رکھا، اور یہی معنی لے کر مسلمان نزولِ قرآن کے بعد سے اب تک زمین کو اسی طرح شخصی ملکیت بناتے رہے جس طرح اس سے پہلے وہ شخصی ملکیت بنائی جاتی رہی تھی۔ لیکن بات صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ قرآن نے پرانے دستور کو موقوف نہیں کیا بلکہ اگر آپ قرآن کا غائر مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس نے ایجاباً اسے جائز تسلیم کیا ہے اور اسی کی بنیاد پر معیشت اور معاشرت کے متعلق احکام دیے ہیں۔

دیکھیے زمین سے انسان کی دو ہی اغراض وابستہ ہیں: زراعت یا سکونت۔ قرآن ان دونوں اغراض کے لیے زمین کی شخصی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ سورۂ انعام میں ہے:

كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۔ (الانعام ۶:۱۴۱)

اس کے پھلوں سے کھاؤ جب کہ وہ پھل لائے اور اس کی فصل کٹنے کے دن اس کا (یعنی خدا کا) حق ادا کرو۔

یہاں خدا کا حق ادا کرنے سے مراد زکوٰۃ وصدقہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر زمین اجتماعی ملکیت ہو تو نہ زکوٰۃ دینے کا سوال پیدا

ہوتا ہے نہ لینے کا۔ یہ حکم صرف اسی بنیاد پر دیا جاسکتا تھا جب کہ کچھ لوگ زمین کے مالک ہوں اور وہ اس کی پیداوار میں سے خدا کا حق نکالیں، اور کچھ دوسرے لوگ زمین کے مالک نہ ہوں اور ان کو پیداوار کا وہ حصہ دیا جائے جو خدا کے لیے نکالا گیا ہو۔ فرمایئے، یہ حکم دے کہ قرآن نے ملکیت زمین کے پرانے نظام کی توثیق کی یا نہیں؟ اسی کی تائید ایک دوسری آیت سے ہوتی ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۔ (البقرۃ ۲:۲۶۷)

اے ایمان لانے والو، خرچ کرو اپنی پاک کمائیوں میں سے اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالی ہیں۔

یہاں زمین کی پیداوار میں سے خرچ کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ وخیرات ہے۔ اس حکم کی بجا آوری وہی شخص کرے گا جو پیداوار کا مالک ہوگا، اور انھی لوگوں پر انفاق کیا جائے گا جو صاحب مال وجایداد نہیں ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں یہ بھی بتادیا گیا ہے کہ خیرات کے مستحق کون ہیں؟ لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۳) اور اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ ...... الخ (التوبۃ ۹:۶۰)

رہی دوسری غرض تو اس کے متعلق سورۂ النور میں ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَهْلِهَا ...... فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِيْهَآ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ ۔ (النور ۲۴:۲۷-۲۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ پوچھ نہ لو، اور جب داخل ہو تو اس گھر والوں کو سلام کرو...... اور اگر وہاں کسی کو نہ پاؤ تو اندر نہ جاؤ تاوقتیکہ تم کو ایسا کرنے کی اجازت نہ دی گئی ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن سکونت کے لیے بھی زمین کے شخصی قبضہ وملکیت کی توثیق کرتا ہے اور ایک مالک کے اس حق کا استقرار کرتا ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر اس کے حدود میں قدم نہ رکھے۔

(مسئلہ ملکیتِ زمین: مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۲۳-۲۵)

❁❁❁❁❁❁

فصل دوم

زمین کی شخصی ملکیت

از روئے حدیث

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے عہد میں زمین کا انتظام کس طریقے پر کیا گیا تھا، اس کو سمجھنے کے لیے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ شریعت کی رُو سے اسلامی حکومت کے زیر حکم آنے والی اراضی چار بڑی اقسام پر منقسم ہوتی ہیں:

(۱) وہ جن کے مالک اسلام قبول کر لیں۔

(۲) وہ جن کے مالک اپنے دین پر ہی رہیں مگر ایک معاہدے کے ذریعے سے اپنے آپ کو اسلامی حکومت کی تابعیت میں دیں۔

(۳) وہ جن کے مالک بزور شمشیر مغلوب ہوں۔

(۴) وہ جو کسی کی ملک میں نہ ہوں۔

ان میں سے ہر ایک کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفا نے کیا طرز عمل اختیار کیا تھا، اسے ہم الگ الگ بیان کریں گے۔

قسم اول کا حکم

پہلی قسم کی املاک کے معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس اصول پر عمل فرمایا وہ یہ تھا:

اِنَّ الْقَوْمَ اِذَا اَسْلَمُوا اَحْرَزُوْا دِمَآئَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ۔ (ابوداؤد، کتاب الخراج، باب فی اقطاع الارضین)۔ جب لوگ اسلام قبول کر لیں تو وہ اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کر لیتے ہیں۔

اِنَّهُ مَنْ اَسْلَمَ عَلٰی شَیْءٍ فَهُوَ لَهٗ۔ (کتاب الاموال لابی عبید)۔ آدمی اسلام قبول کرتے وقت جن املاک کا مالک ہوتا ہے وہ اسی کی مِلک رہیں گی۔

یہ اصول جس طرح املاکِ منقولہ پر چسپاں ہوتا تھا اسی طرح غیر منقولہ پر بھی چسپاں ہوتا تھا، اور اس معاملے میں جو برتاؤ غیر زرعی جایدادوں کے ساتھ تھا وہی زرعی جایدادوں کے ساتھ بھی تھا۔ حدیث اور آثار کا پورا ذخیرہ اس پر شاہد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب میں کسی جگہ بھی اسلام قبول کرنے والوں کی املاک سے ذرہ برابر بھی کوئی تعرض نہیں فرمایا۔ جو جس چیز کا مالک تھا اسی کا مالک رہنے دیا گیا۔ اس باب میں اسلامی قانون کی تشریح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

جو لوگ اسلام قبول کرلیں ان کا خون حرام ہے۔ قبول اسلام کے وقت جن اموال کے وہ مالک ہوں وہ انھی کی مِلک میں رہیں گے۔ اسی طرح ان کی زمینیں بھی ان ہی کی مِلک رہیں گی اور وہ زمینیں عُشری قرار دی جائیں گی۔ اس کی نظیر مدینہ ہے جس کے باشندوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے اور ان پر عُشر لگا دیا گیا۔ ایسا ہی معاملہ طائف اور بحرین کے لوگوں سے بھی کیا گیا۔ اسی طرح بدویوں میں سے بھی جن جن لوگوں نے اسلام قبول کیا وہ اپنے اپنے چشموں اور اپنے اپنے علاقوں کے مالک تسلیم کیے گئے...... ان کی زمین عُشری زمین ہے۔ وہ اس سے بے دخل نہیں کیے جاسکتے اور انھیں اس پر بیع اور وراثت کے جملہ حقوق حاصل ہیں۔ بالکل اسی طرح جن علاقوں کے باشندے اسلام قبول کرلیں وہ اپنی املاک کے مالک رہیں گے۔ (کتاب الخراج: ص ۳۵)

اسلامی قانون معیشت کے دوسرے جلیل القدر محقق امام ابوعبید القاسم بن سلاّم لکھتے ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے خلفا سے جو آثار ہم تک پہنچے ہیں وہ اراضی کے بارے میں تین قسم کے احکام لائے ہیں۔ ایک قسم ان اراضی کی جن کے مالک اسلام قبول کرلیں تو قبول اسلام کے وقت وہ جن اراضی کے مالک ہوں وہ ان ہی کی مِلک رہیں گی اور وہ عُشری زمینیں قرار پائیں گی۔ عُشر کے سوا ان پر اور کچھ نہ لگے گا...... (کتاب الاموال: ص ۵۵)

آگے چل کر پھر لکھتے ہیں:

جس علاقے کے باشندے اسلام لے آئے وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے، جیسے مدینہ، طائف، یمن، اور بحرین۔ اسی طرح مکہ اگرچہ بزورِ شمشیر فتح ہوا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے باشندوں پر احسان کیا اور ان کی جانوں سے تعرض نہ کیا اور ان کے اموال کو غنیمت میں نہ ٹھہرایا...... پس جب ان کے اموال ان کی ملک میں چھوڑ دیے گئے اور اس کے بعد وہ مسلمان ہوگئے تو ان کی املاک کا حکم بھی وہی ہوگیا جو دوسرے مسلمان ہونے والے لوگوں کی املاک کا تھا، اور ان کی زمینیں بھی عُشری قرار دی گئیں۔ (کتاب الاموال: ص ۵۱۲)

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ جو شخص اسلام لانے کے وقت جس چیز پر قابض تھا وہ اس کے قبضے میں رہنے دی گئی۔ یہ نہیں دیکھا کہ اسلام لانے سے پہلے وہ کس ذریعے سے اس کے قبضے میں آئی تھی۔ بلکہ وہ اس کے ہاتھ میں اسی طرح رہنے دی گئی جس طرح وہ پہلے سے چلی آرہی تھی۔ (زاد المعاد: ص ۹۶)

یہ ایک ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس میں استثنا کی کوئی ایک مثال بھی عہدِ نبوت اور عہد خلافت راشدہ کے نظائر میں نہیں ملتی۔ اسلام نے اپنے پیروؤں کی معاشی زندگی میں جو اصلاحیں بھی جاری کیں آیندہ کے لیے کیں، مگر جو ملکیتیں پہلے سے لوگوں کے

قبضے میں چلی آ رہی تھیں ان سے کوئی تعرض نہ کیا۔

قسم دوم کا حکم

دوسری قسم ان لوگوں کی تھی جنھوں نے اسلام قبول تو نہ کیا، مگر مصالحانہ طریقے سے اسلامی حکومت کے تابع بن کر رہنا قبول کرلیا۔ ایسے لوگوں کے بارے میں جو اصول نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا وہ یہ تھا کہ جن شرائط پر بھی ان سے مصالحت ہوئی ہو انھیں بے کم و کاست پورا کیا جائے۔ چنانچہ حدیث میں آپ کا ارشاد ہے:

لَعَلَّکُمْ تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا فَیَظْهَرُوْنَ عَلَیْکُمْ فَیَتَّقُوْنَ بِاَمْوٰلِهِمْ دُوْنَ اَنْفُسِهِمْ وَاَبْنَائِهِمْ فَتُصَالِحُوْنَهُمْ عَلٰی صُلْحٍ فَلَا تُصِیْبُوْا مِنْهُمْ فَوْقَ ذَالِکَ فَاِنَّهٗ لَایَصْلَحُ۔ (ابوداؤد۔ ابن ماجہ)

اگر کبھی ایسا ہو کہ کسی قوم سے تمھاری جنگ ہو، پھر وہ تمھارے سامنے آ کر اپنی اور اپنے بال بچوں کی جانیں بچانے کے لیے اپنے مال دینے پر تیار ہو جائیں، اور تم ان سے صلح کرلو، تو ایسی صورت میں جس چیز پر ان سے تمھاری صلح ہو اس سے زائد کچھ نہ لینا کیونکہ وہ تمھارے لیے جائز نہیں ہے۔

اَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا اَوِنْتَقَصَهٗ اَوْکَلَّفَهٗ فَوْقَ طَاقَتِهٖ اَوْ اَخَذَ مِنْهُ شَیْئًا بِغَیْرِ طِیْبِ نَفْسٍ فَاَنَا حَجِیْجُهٗ یَوْمَ الْقِیَامَةِ۔ (ابوداؤد)

خبردار رہو، جو شخص کسی معاہد ذمی پر ظلم کرے گا، یا از روئے معاہدہ اس کے جو حقوق ہوں ان کے اندر کوئی کمی کرے گا، یا اس کی برداشت سے زیادہ بار ڈالے گا، یا اس کی رضامندی کے بغیر کوئی چیز لے آئے گا، اس کے خلاف میں خود قیامت کے روز مدعی بنوں گا۔

اسی اصول کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران، اَیلہ، اَذرُعات ہجر اور دوسرے جن جن علاقوں اور قبیلوں کے ساتھ صلح کی ان سب کو ان کی زمینوں اور جایدادوں اور صنعتوں اور تجارتوں پر بدستور بحال رہنے دیا اور صرف وہ جزیہ و خراج ان سے وصول کرنے پر اکتفا فرمایا جس پر ان سے معاہدہ ہوا تھا۔ پھر خلفائے راشدینؓ نے بھی عمل کیا۔ عراق، شام، الجزیرہ، مصر، ارمینیہ، غرض جہاں جہاں بھی کسی شہر اور کسی بستی کے لوگوں نے صلح کے طریقوں پر اپنے آپ کو اسلامی حکومت کے حوالے کیا ان کی املاک بدستور ان کے قبضے میں رہنے دیں گئیں اور ان سے مالِ صلح کے سوا کوئی چیز کبھی وصول نہ کی گئی۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بعض اہم مصلحتوں کی بنا پر نجران کے باشندوں کو اندرونِ عرب سے شام و عراق کی طرف منتقل بھی کیا گیا تو ان میں سے جس جس کے پاس نجران میں جتنی زرعی اور سکنی جایداد تھی اس کے بدلے میں نہ صرف اتنی جایداد اس کو دوسری جگہ دی گئی بلکہ حضرت عمرؓ نے اپنے شام و عراق کے گورنروں کے نام فرمان عام لکھا کہ جس علاقے میں بھی وہ جا کر آباد ہوں فَلْیُوَسِّعْهُمْ مِنْ خَرِیْبِ الْاَرْضِ ''وہ فراخ دلی کے ساتھ افتادہ زمینوں میں سے ان کو دیں۔ (کتاب الاموال لابی عبید: ص ۱۸۹)

اس قاعدہ کلیہ میں بھی کسی استثنا کی مثال عہدِ نبوت اور عہدِ خلافت راشدہ کے نظائر سے پیش نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ یہ بھی فقہائے اسلام کا متفق علیہ قانون ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کو اپنی کتاب الخراج میں ایک

قانونی دفعہ کے طور پر اس طرح ثبت فرماتے ہیں:

غیر مسلموں میں سے جس قوم کے ساتھ اس بات پر امام کی صلح ہو جائے اور وہ مطیع ہو جائیں اور خراج ادا کریں تو وہ اہلِ ذمہ ہیں، ان کی اراضی اراضی خراج ہیں، ان سے بس وہی کچھ لیا جائے گا جس پر ان سے صلح ہوئی ہو، ان کے ساتھ عہد پورا کیا جائے گا اور ان پر کسی چیز کا اضافہ نہ کیا جائے گا۔(کتاب الخراج:ص ۳۵)

قسم سوم کے احکام

رہے وہ لوگ جو آخر وقت تک مقابلہ کریں اور بزور شمشیر مغلوب ہوں، تو ان کے بارے میں تین مختلف طرز عمل ہم کو عہدِ نبوت وخلافتِ راشدہ میں ملتے ہیں:

ایک وہ طرز عمل جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اختیار فرمایا، یعنی فتح کے بعد لَا تَثْرِیْبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ کا اعلانِ عام اور مفتوحین کو جان و مال کی پوری معافی۔ اس صورت میں، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، اہلِ مکہ اپنی زمینوں اور جایدادوں کے بدستور مالک رہے، اور اسلام قبول کرنے کے بعد ان کی زمینیں عُشری زمینیں قرار دے دی گئیں۔

دوسرا وہ طرزِ عمل جو آپ نے خیبر میں اختیار فرمایا، یعنی مفتوحہ علاقے کو مالِ غنیمت قرار دینا۔ اس صورت میں سابق مالکوں کی ملکیت ساقط کر دی گئی، ایک حصہ خدا اور رسولؐ کے حق میں لے لیا گیا، اور باقی زمین کو ان لوگوں پر تقسیم کر دیا گیا جو فتح خیبر کے موقع پر لشکر اسلام میں شامل تھے۔ یہ تقسیم شدہ زمینیں جن جن لوگوں کے حصے میں آئیں وہ ان کے مالک قرار پائے اور ان پر عُشر لگا دیا گیا۔(کتاب الاموال لابی عبید:ص ۵۱۳)

تیسرا وہ طرز عمل جو حضرت عمرؓ نے ابتداً شام اور عراق میں اختیار فرمایا اور بعد میں تمام مفتوح ممالک کا بندوبست اسی کے مطابق ہوا۔ وہ یہ تھا کہ آپ نے مفتوح علاقے کو فاتحین فوج میں تقسیم کرنے کے بجائے اس کو تمام مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیا، اس کا انتظام مسلمانوں کی طرف سے نیابتاً اپنے ہاتھ میں لے لیا، اصل باشندوں کو حسب سابق ان کی زمینوں پر بحال رہنے دیا، ان کو ذمی قرار دے کر ان پر جزیہ وخراج عائد کر دیا اور اس جزیہ وخراج کا مصرف یہ قرار دیا کہ وہ عام مسلمانوں کی فلاح و بہبود پر صَرف ہو، کیونکہ بنیادی نظریے کے اعتبار سے وہی ان مفتوح علاقوں کے اصل مالک تھے۔

اس آخری صورت میں بظاہر ''اجتماعی ملکیت'' کے تصور کا ایک دھندلا سا شائبہ پایا جاتا ہے، مگر جس طرح یہ پورا معاملہ طے ہوا تھا اس کی تفصیلات پر نظر ڈالنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس اجتماعی ملکیت کو اشتراکیت کے تصور سے دور کا تعلق بھی نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ جب مصر و شام اور عراق کے وسیع علاقے فتح ہوئے تو حضرت زبیرؓ اور حضرت بلالؓ اور ان کے ہم خیال لوگوں نے حضرت عمرؓ سے مطالبہ کیا کہ ان علاقوں کی زمینیں اور جایدادیں خیبر کی طرح فاتح فوج میں تقسیم کر دی جائیں۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس سے انکار کیا اور حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ جیسے اکابر صحابہ نے اس معاملے

میں ان کی تائید کی۔ اس انکار کے وجوہ کیا تھے؟ اس پر وہ تقریریں روشنی ڈالتی ہیں جو اس موقع پر ہوئیں۔ حضرت معاذؓ نے کہا:

اگر آپ اسے تقسیم کریں گے تو خدا کی قسم اس کا نتیجہ وہ ہوگا جو آپ ہرگز پسند نہ کریں گے۔ بڑی بڑی زرخیز زمینوں کے ٹکڑے فوج میں تقسیم ہو جائیں گے۔ پھر یہ لوگ مرکھپ جائیں گے اور کسی کی وارث کوئی عورت ہوگی اور کسی کا وارث کوئی بچہ ہوگا۔ پھر جو دوسرے لوگ اسلام کی سرحدوں کی حفاظت کے لیے اٹھیں گے انھیں دینے کے لیے حکومت کے پاس کچھ نہ ہوگا۔ لہٰذا آپ وہ کام کیجیے جس میں آج کے لوگوں کے لیے بھی گنجایش ہو اور بعد والوں کے لیے بھی۔

حضرت علیؓ نے فرمایا:

ملک کی کاشت کار آبادی کو اس کے حال پر رہنے دیجیے تاکہ وہ سب مسلمانوں کے لیے معاشی قوت کا ذریعہ ہوں۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا:

یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں زمین تم لوگوں پر تقسیم کر دوں اور بعد میں آنے والوں کو اس حال میں چھوڑوں کہ ان کا اس میں کچھ حصہ نہ ہو...... آخر بعد کی نسلوں کے لیے کیا رہے گا؟...... کیا تم لوگ چاہتے ہو کہ آیندہ آنے والوں کے لیے کچھ نہ رہے؟...... اور مجھے یہ بھی اندیشہ ہے کہ اگر میں اسے تمھارے درمیان تقسیم کر دوں تو تم پانی پر آپس میں فساد کرنے لگو گے۔

اس بنیاد پر جو فیصلہ کیا گیا وہ یہ تھا کہ زمین اس کے سابق باشندوں ہی کے پاس رہنے دی جائے، اور ان کو ذمی بنا کر ان پر جزیہ و خراج لگا دیا جائے، اور یہ خراج مسلمانوں کی عام فلاح پر صرف ہو۔ اس فیصلے کی اطلاع حضرت عمرؓ نے اپنے عراق کے گورنر، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو جن الفاظ میں دی تھی وہ یہ ہیں:

فَانْظُرْ مَا اَجْلَبُوْا بِهٖ عَلَیْکَ فِی الْعَسْکَرِ مِنْ کُرَاعٍ اَوْمَالٍ فَاقْسِمْهُ بَیْنَ مَنْ حَضَرَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ وَاُتْرُکِ الْاَرْضِیْنَ وَ الْاَنْهَارَ لِعُمَّالِهَا لِیَکُوْنَ ذَالِکَ فِی اَعْطِیَاتِ الْمُسْلِمِیْنَ، فَاِنَّا قَسَمْنَاهَا بَیْنَ مَنْ حَضَرَ لَمْ یَکُنْ لِمَنْ بَعْدَ هُمْ شَیْءٌ۔[۱]

جو کچھ اموال منقولہ سپاہیوں نے دورانِ جنگ میں بطور غنیمت حاصل کیے ہیں اور لشکر میں جمع کرا دیے ہیں، انھیں تو انھی لوگوں میں تقسیم کر دو جو جنگ میں شریک ہوئے تھے۔ مگر نہروں اور زمینوں کو انھی لوگوں کے ہاتھوں میں رہنے دو جو ان پر کام کرتے تھے تاکہ وہ مسلمانوں کی تنخواہوں کے لیے محفوظ رہیں۔ ورنہ اگر ہم ان کو بھی موجودہ لوگوں میں تقسیم کر دیں تو پھر بعد والوں کے لیے کچھ نہ رہے گا۔

اس نئے بندوبست کا اساسی نظریہ تو یہی تھا کہ اب ان مفتوحہ اراضی کے مالک مسلمان ہیں، اور سابق مالکوں کی اصل حیثیت صرف کاشتکارانہ ہے، اور حکومت مسلمانوں کے ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے ساتھ معاملہ کر رہی ہے۔[۲] لیکن عملاً ذمی بنا لینے کے بعد ان کو جو حقوق دیے گئے وہ مالکانہ حقوق سے کچھ بھی مختلف نہ تھے۔ وہ انھی رقبوں پر قابض رہے جن پر پہلے قابض

۱۔ اس پوری بحث کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الخراج: ص ۲۰-۲۱ اور کتاب الاموال: ص ۵۷-۶۳۔

۲۔ اس نظریے کی توضیح اس واقعے سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ عتبہ بن فرقد حضرت عمرؓ سے ملنے آئے اور ان کو اطلاع دی کہ میں نے فرات کے کنارے زمین کا ایک ٹکڑا خریدا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کس سے؟ انھوں نے عرض کیا اس کے مالکوں سے۔ آپ نے مہاجرین و انصار کی طرف اشارہ کر کے فرمایا اس کے مالک تو یہاں بیٹھے ہیں۔ (کتاب الاموال: ص ۷۴)

(بقیہ اگلے صفحے پر)

تھے۔ان پر خراج کے سوا کوئی دوسری چیز حکومت یا مسلمانوں کی طرف سے عائد نہ کی گئی اور ان کو اپنی زمینوں پر بیع اور رہن اور وراثت کے وہ تمام حقوق بدستور حاصل رہے جو پہلے حاصل تھے۔اس معاملے کو امام ابو یوسفؒ ایک قانونی ضابطے کی شکل میں یوں بیان فرماتے ہیں:

جس سرزمین کو امام بزور شمشیر فتح کرے اس کے معاملے میں وہ اختیار رکھتا ہے کہ اگر چاہے تو فاتح فوج میں اسے تقسیم کردے۔اس صورت میں وہ عُشری زمین ہو جائے گی۔لیکن اگر وہ تقسیم کرنا مناسب نہ سمجھے اور بہتری یہی خیال کرے کہ اسے اس کے پرانے باشندوں کے ہاتھوں میں رہنے دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے عراق میں کیا، تو وہ ایسا کرنے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔اس صورت میں وہ زمین خراجی ہوگی اور خراج لگ جانے کے بعد پھر امام کو یہ حق باقی نہ رہے گا کہ اس کے باشندوں سے اس کو چھین لے۔وہ ان کی مِلک ہوگی، وہ اس کو وراثت میں ایک دوسرے کی طرف منتقل کریں گے، اس کی خرید وفروخت کرسکیں گے، ان پر خراج لگا دیا جائے گا، اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ ڈالا جائے گا۔(کتاب الخراج: ص ۳۵-۳۶)

قسم چہارم کے احکام

مذکورہ بالا تین قسمیں تو ان اراضی کی تھیں جو پہلے سے مختلف قسم کے لوگوں کی ملکیت میں تھیں اور اسلامی نظام قائم ہونے کے بعد یا تو ان کی پچھلی ملکیتوں ہی کی توثیق کردی گئی، یا بعض حالات میں اگر ردوبدل کیا بھی گیا تو صرف ہاتھوں میں کیا گیا نہ کہ بجائے خود نظامِ ملکیت میں۔اس کے بعد ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جن زمینوں کا کوئی مالک نہ تھا، یا نہ رہا تھا، ان کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفا نے کیا طرزِ عمل اختیار فرمایا۔

اس نوعیت کی اراضی دو بڑی اصناف پر مشتمل تھیں:

ایک 'مَوات' یعنی افتادہ زمینیں، خواہ وہ عادیُ الارض ہوں (جن کے مالک مرکھپ گئے ہوں) یا جن کا کبھی کوئی مالک رہا ہی نہ ہو، یا جو جھاڑیوں اور دلدلوں اور سیلابوں کے نیچے آ گئی ہوں۔

دوسری 'خالصہ' زمینیں، یعنی جن کو سرکاری املاک قرار دیا گیا تھا۔ان میں کئی طرح کی اراضی شامل تھیں۔ایک وہ جن کے مالکوں نے خود ان سے دست بردار ہو کر حکومت کو اختیار دے دیا تھا کہ انھیں جس طرح چاہے استعمال کرے۔[۱] دوسری وہ جن کے مالکوں کو اسلامی حکومت نے بے دخل کر کے خالصہ کرلیا تھا۔مثلاً مضافاتِ مدینہ میں بنی نضیر کی زمینیں۔تیسری وہ جو مفتوحہ

(بقیہ سابقہ صفحہ)۔اور حضرت علیؓ کا وہ ارشاد بھی اس نظریے پر روشنی ڈالتا ہے کہ جب عراق کے پرانے زمین داروں میں سے ایک نے آ کر آپ کے سامنے قبول اسلام کا اعلان کیا تو آپ نے فرمایا کہ اب جزیہ تجھ سے ساقط ہوگیا لیکن تیری زمین خراجی ہی رہے گی، کیونکہ وہ ہماری ہے۔(کتاب الاموال: ص ۸۰)

۱ ابن عباس کی روایت ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو انصار نے وہ تمام زمینیں جن تک ان کی آب پاشی کا پانی نہ پہنچتا تھا، آپ کے حوالے کردیں تا کہ آپ ان سے جو چاہیں کام لیں۔(کتاب الاموال: ص ۲۸۲)

علاقوں میں خالصہ قرار دی گئی تھیں۔ مثلاً وہ اراضی جو عراق میں کسریٰ اور اس کے اہلِ خاندان کے قبضے میں تھیں، یا جن کے مالک جنگ میں مارے گئے تھے یا بھاگ گئے تھے، اور حضرت عمرؓ نے ان کو خالصہ قرار دے دیا تھا۔[1]

ان دونوں اقسام کا حکم ہم الگ الگ بیان کریں گے۔

حقوق ملکیت بر بنائے آبادکاری

'مَوات' کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدیم ترین اصول کی تجدید فرمائی جس سے دنیا میں ملکیت زمین کا آغاز ہوا ہے۔ جب انسان نے اس کرہ خاکی کو آباد کرنا شروع کیا تو اصول یہی تھا کہ جو جہاں رہ پڑا ہے وہ جگہ اسی کی ہے، اور جس جگہ کو کسی نے کسی طور پر کارآمد بنالیا ہے اس کے استعمال کا وہی زیادہ حق دار ہے۔ یہی قاعدہ تمام عطیاتِ فطرت پر انسان کے مالکانہ حقوق کی بنیاد ہے، اور اسی کی توثیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر اپنے ارشادات میں فرمائی ہے۔ چنانچہ احادیث میں آتا ہے:

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ عَمَرَ اَرْضًا لَيْسَتْ لِاَحَدٍ فَهُوَ حَقُّ بِهَا۔ قَالَ عُرْوَةُ قَضٰى بِهٖ عُمَرُ فِي خِلَافَتِهٖ۔ (بخاری، احمد، نسائی)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی ایسی زمین کو آباد کیا جو کسی دوسرے کی مِلک نہ ہو وہی اس کا زیادہ حق دار ہے۔ عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ اسی پر حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں عمل درآمد کیا۔

عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَحْيٰ اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ۔ (احمد، ترمذی، نسائی، ابن حبان)

جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ جس کسی نے مردہ زمین کو زندہ کیا (یعنی بے کار پڑی ہوئی زمین کو کارآمد بنالیا) وہ زمین اسی کی ہے۔

عَنْ سَمُرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَحَاطَ حَائِطًا عَلٰى اَرْضٍ فَهِيَ لَهٗ۔ (ابوداؤد)

سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے کسی افتادہ زمین پر احاطہ کھینچ لیا وہ اسی کی ہے۔

عَنْ اَسْمَرَبْنِ مُضَرِّسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ سَبَقَ اِلٰى مَآءٍ لَمْ يَسْبِقْهُ اِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهٗ۔ (ابوداؤد)

اُسمر بن مُضَرِّس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی ایسے کنویں کو پائے جس پر پہلے کوئی مسلمان قابض نہ ہو وہ کنواں اسی کا ہے۔

عَنْ عُرْوَةَ قَالَ اَشْهَدُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى اَنَّ الْاَرْضَ اَرْضُ اللّٰهِ وَالْعِبَادَ عِبَادُ اللّٰهِ، وَمَنْ اَحْيٰ مَوَاتًا فَهُوَ حَقٌّ بِهَا، جَآءَ نَا بِهٰذَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِيْنَ جَآؤُا بِالصَّلَوٰتِ عَنْهُ۔ (ابوداؤد)

عروہ بن زبیر (تابعی) کہتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ زمین خدا کی ہے اور بندے بھی خدا کے ہیں، جو شخص مردہ زمین کو زندہ کرے وہی اس زمین کا زیادہ حق دار ہے۔ یہ قانون ہم تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے انھی بزرگوں نے پہنچایا ہے جن کے ذریعے سے پنج وقتہ نماز پہنچی ہے۔ (یعنی صحابہ کرامؓ)

---

[1] اس طرح کی اراضی کی دس اقسام امام ابو یوسف اور ابو عبید رحمہا اللہ نے اپنی کتابوں میں گنائی ہیں۔

اس فطری اصول کی تجدید وتوثیق کرنے کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو ضابطے مقرر فرما دیے۔ ایک یہ کہ جو شخص دوسرے کی مملوکہ زمین کو آباد کرے وہ اس فعل آبادکاری کی بنا پر ملکیت کا حق دار نہ ہو جائے گا۔ دوسرے یہ جو شخص خواہ مخواہ احاطہ کھینچ کر یا نشان لگا کر کسی زمین کو روک رکھے اور اس پر کوئی کام نہ کرے اس کا حق تین سال کے بعد ساقط ہو جائے گا۔ پہلے ضابطے کو آپ نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

عَنْ سَعِيْدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحْيٰ اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ۔
(احمد، ابوداؤد، ترمذی)

سعید بن زید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کسی نے کسی مردہ زمین کو زندہ کر لیا وہ اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناروا طور پر آبادکاری کرنے والے کے لیے کوئی حق نہیں ہے۔

دوسرے ضابطے کا مآخذ یہ روایات ہیں:

عَنْ طَاؤُسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَادِيُّ الْاَرْضِ لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ ثُمَّ لَكُمْ مِنْ بَعْدُ فَمَنْ اَحْيٰ اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَلَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌّ بَعْدَ ثَلٰثِ سِنِيْنَ۔ (ابو یوسف، کتاب الخراج)

طاؤس (تابعی) کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غیر مملوکہ زمین جس کا کوئی ولی و وارث نہ ہو خدا اور رسول کی ہے، پھر اس کے بعد وہ تمھارے لیے ہے۔ پس جو کوئی کسی مردہ زمین کو زندہ کرلے وہ اسی کی ہے۔ اور بے کار روک کر رکھنے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے۔

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ عَلَى الْمِنْبَرِ مَنْ اَحْيٰى اَرْضًا مَّيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَلَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌّ بَعْدَ ثَلٰثِ سِنِيْنَ وَذٰلِكَ اَنَّ رِجَالًا كَانُوْا يَحْتَجِرُوْنَ مِنَ الْاَرْضِ مَالَا يَعْمَلُوْنَ۔ (ابو یوسف: کتاب الخراج)

سالم بن عبداللہ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پوتے) روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے برسرِ منبر فرمایا کہ جس نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اس کی ہے مگر خواہ مخواہ روک رکھنے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے۔ یہ اعلان کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی تھی کہ بعض لوگ زمینوں کو یوں ہی روک رکھتے تھے اور ان پر کوئی کام نہ کرتے تھے۔

یہ مسئلہ فقہائے اسلام کے درمیان متفق علیہ ہے۔ اگر کوئی اختلاف ہے تو صرف اس امر میں ہے کہ آیا محض آبادکاری کا فعل کر لینے ہی سے کوئی شخص ارضِ مَوات کا مالک ہو جاتا ہے یا ثبوت ملکیت کے لیے حکومت کی منظوری و اجازت ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کے لیے حکومت کی منظوری کو ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ اس معاملے میں احادیث بالکل صاف ہیں، لہٰذا آبادکار کا حقِ ملکیت حکومت کی اجازت اور منظوری پر موقوف نہیں ہے، وہ خدا اور رسول کے دیے ہوئے حق کی بنا پر مالک ہو جائے گا۔ اس کے بعد حکومت کا کام یہ ہے کہ جب معاملہ اس کے سامنے آئے تو وہ اس حق کو تسلیم کرے اور نزاع کی صورت میں اس کا استقرار کرائے۔ امام مالکؒ بستی کے قریب کی زمینوں اور دور دراز کی افتادہ اراضی میں فرق کرتے ہیں۔ پہلی قسم کی زمینیں ان کے نزدیک اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ رہیں دوسری

قسم کی زمینیں تو ان کے لیے امام کے عطیے کی شرط نہیں۔ وہ محض احیا سے آدمی کی مِلک ہو جاتی ہیں۔

اس معاملے میں حضرت عمرؓ اور حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز دونوں کا طرزِ عمل یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی زمین کو افتادہ سمجھ کر آباد کر لیتا ہے، اور بعد میں دوسرا شخص آ کر ثابت کرتا کہ زمین اس کی تھی، تو اس کو اختیار دیا جاتا تھا کہ یا تو آباد کار کے عمل کا معاوضہ ادا کر کے اپنی زمین لے لے، یا زمین کی قیمت لے کر حقِ ملکیت اس کی طرف منتقل کر دے۔[۱]

عطیۂ زمین من جانبِ سرکار

پھر موات اور خالصہ دونوں طرح کی زمینوں میں سے بکثرت قطعات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی لوگوں کو عطا فرمائے، اور آپ کے بعد خلفائے راشدینؓ بھی برابر اس طرح کے عطیے دیتے رہے۔ اس کی بہت سی نظیریں حدیث و آثار کے ذخیرے میں موجود ہیں جن میں سے چند یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

۱۔ عروہ بن زبیرؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمان بن عوف نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اور حضرت عمرؓ بن خطاب کو چند زمینیں عطا کی تھیں۔ پھر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں حضرت زبیرؓ نے خاندانِ عمرؓ کے لوگوں سے ان کے حصے کی زمین خرید لی اور اس خریداری کی توثیق کے لیے حضرت عثمانؓ کے پاس حاضر ہوئے اور ان سے کہا کہ عبدالرحمٰنؓ بن عوف کی شہادت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ زمینیں ان کو اور عمرؓ بن خطاب کو عطا کی تھیں، سو میں نے خاندانِ عمرؓ سے ان کا حصہ خرید لیا ہے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے کہا کہ عبدالرحمٰن سچی شہادت دینے والے آدمی ہیں خواہ وہ ان کے حق میں پڑتی ہو یا ان کے خلاف۔ (مسند امام احمد)

۲۔ علقمہ بن وائل اپنے والد (وائل بن حُجر) سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضر موت میں ایک زمین عطا کی تھی۔ (ابوداؤد، ترمذی)

۳۔ حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی حضرت اسماءؓ بیان کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے شوہر حضرت زبیر کو خیبر میں ایک زمین عطا فرمائی تھی جس میں کھجور کے درخت بھی تھے اور دوسرے درخت بھی۔ اس کے علاوہ عروہ بن زبیر کا بیان ہے کہ آپؐ نے ان کو ایک نخلستان بنی نضیر کی زمینوں میں سے بھی دیا تھا۔ نیز عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ ایک اور وسیع خطۂ زمین بھی آپ نے حضرت زبیر کو دیا تھا اور اس کی صورت یہ تھی کہ آپ نے ان سے فرمایا گھوڑا دوڑاؤ، جہاں جا کر تمھارا گھوڑا ٹھہر جائے گا وہاں تک کی زمین تمھیں دے دی جائے گی۔ چنانچہ انھوں نے گھوڑا دوڑایا اور جب ایک جگہ جا کر گھوڑا ٹھہر گیا

---

[۱] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۳۰-۳۷ و کتاب الاموال لابی عبید، ص ۲۸۵-۲۸۹۔ شیخ علی متقی نے کنز العمال میں اس مسئلے پر تمام احادیث و آثار کو یکجا جمع کر دیا ہے۔ جو اصحاب اس کی پوری تفصیلات دیکھنا چاہیں وہ کتاب مذکور کے جزو دوم میں احیائے موات کی بحث ملاحظہ فرمائیں۔

تو وہاں سے انھوں نے اپنا کوڑا آگے پھینک دیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اچھا، جہاں ان کا کوڑا گرا ہے وہاں تک کی زمین انھیں دے دی جائے۔ (بخاری، احمد، ابوداؤد، کتاب الخراج لابی یوسف، کتاب الاموال لابی عبید)

۴۔ عَمرو بن دینار کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں کو زمینیں عطا فرمائیں۔ (کتاب الخراج لابی یوسف)

۵۔ ابورافع بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خاندان والوں کو ایک زمین عطا کی تھی مگر وہ اسے آباد نہ کر سکے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں انھوں نے اسے ۸ ہزار دینار میں فروخت کر دیا۔ (کتاب الخراج لابی یوسف)

۶۔ ابن سیرین کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار میں سے ایک صاحب سُلیط کو ایک زمین عطا فرمائی۔ وہ اس کے انتظام کے لیے اکثر باہر جاتے رہتے اور بعد میں آکر انھیں معلوم ہوتا کہ ان کے پیچھے اتنا اتنا قرآن نازل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ یہ احکام دیے۔ اس سے ان کی بڑی دل شکنی ہوتی۔ آخر کار انھوں نے ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ زمین میرے اور آپ کے درمیان حائل ہوگئی ہے، آپ اسے مجھ سے واپس لے لیں۔ چنانچہ وہ واپس لے لی گئی۔ بعد میں حضرت زبیرؓ نے اس کے لیے درخواست کی اور آپ نے وہ زمین ان کو دے دی۔ (کتاب الاموال لابی عبید)

۷۔ بلالؓ بن حارث مُزَنی کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عقیق کی پوری زمین عطا فرمائی تھی۔ (کتاب الاموال)

۸۔ عدِیؓ بن حاتم کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فراب بن حَیّان عجلی کو یمامہ میں ایک زمین عطا کی تھی۔ (کتاب الاموال)

۹۔ عرب کے مشہور طبیب حارث بن کَلدہ کے بیٹے نافع نے حضرت عمرؓ سے درخواست کی کہ بصرہ کے علاقے میں ایک زمین ہے جو نہ تو اراضی خراج میں شامل ہے اور نہ مسلمانوں میں سے کسی کا مفاد اس سے وابستہ ہے۔ آپ مجھے وہ عطا کر دیں میں اپنے گھوڑوں کے لیے اس میں چارہ کاشت کروں گا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر ابوموسیٰ اشعری کو فرمان لکھا کہ اگر اس زمین کی کیفیت وہی ہے جو نافع نے مجھ سے بیان کی ہے تو وہ ان کو دے دی جائے۔ (کتاب الاموال)

۱۰۔ موسیٰ بن طلحہؓ کی روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، اسامہ بن زید، خباب بن اَرَتؓ، عمار بن یاسر اور سعد بن مالک رضی اللہ عنہم کو زمینیں عطا کی تھیں۔ (کتاب الخراج، کتاب الاموال)

۱۱۔ عبداللہ بن حسنؓ کی روایت ہے کہ حضرت علیؓ کی درخواست پر حضرت عمرؓ نے ان کو یَنْبُع کا علاقہ عطا کیا تھا۔ (کنز العمال)

۱۲۔ امام ابو یوسف متعدد معتبر حوالوں سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ان سب زمینوں کو خالصہ قرار دیا تھا جو کسریٰ اور آلِ کسریٰ نے چھوڑی تھیں، یا جن کے مالک بھاگ گئے تھے، یا جنگ میں مارے گئے تھے، یا جو دلدل اور سیلاب اور

جھاڑیوں کے نیچے آ گئی تھیں۔ پھر جن لوگوں کو بھی آپ زمینیں عطا کرتے تھے انھی اراضی میں سے کرتے تھے۔ (کتاب الخراج)

عطیہ زمین کے بارے میں شرعی ضابطہ

یہ عطائے زمین کا طریقہ محض شاہانہ بخشش و انعام کی نوعیت نہ رکھتا تھا بلکہ اس کے چند قواعد تھے جو ہم کو احادیث و آثار میں ملتے ہیں۔

۱۔ پہلا قاعدہ یہ تھا کہ جو شخص زمین لے کر اس پر کچھ کام نہ کرے اس کا عطیہ منسوخ سمجھا جائے گا۔ اس کی نظیر میں امام ابو یوسف یہ روایت لاتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ مُزینہ اور جُہینہ کے لوگوں کو کچھ زمین دی تھی۔ مگر انھوں نے وہ بیکار رکھ چھوڑی۔ پھر کچھ اور لوگ آئے اور انھوں نے اسے آباد کر لیا۔ اس پر مُزینہ اور جُہینہ کے لوگ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں دعویٰ لے کر آئے۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ اگر یہ میرا یا ابوبکرؓ کا عطیہ ہوتا تو میں اسے منسوخ کر دیتا لیکن یہ عطیہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، اس لیے میں مجبور ہوں۔ البتہ قانون یہی ہے کہ مَنْ کَانَتْ لَهُ اَرْضٌ ثُمَّ تَرَكَهَا ثَلٰثَ سِنِيْنَ فَلَمْ يَعْمُرْهَا فَعَمَرَهَا قَوْمٌ اٰخَرُوْنَ فَهُمْ اَحَقُّ بِهَا۔ جس کے پاس لیک زمین ہو اور وہ اس کو تین برس تک بیکار ڈال رکھے اور آباد نہ کرے، پھر کچھ دوسرے لوگ آ کر اسے آباد کر لیں تو وہی اس زمین کے زیادہ حق دار ہیں۔

۲۔ دوسرا قاعدہ یہ تھا کہ جو عطیہ صحیح طور پر استعمال نہ آ رہا ہو اس پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے۔ اس کی نظیر میں ابو عبید نے کتاب الاموال میں اور یحییٰ بن آدم نے الخراج میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن حارث مُزنی کو پوری وادئ عقیق دے دی تھی۔ مگر وہ اس کے بڑے حصے کو آباد نہ کر سکے۔ یہ دیکھ کر حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ زمین تم کو اس لیے نہیں دی تھی کہ تم نہ خود اس کو استعمال کرو اور نہ دوسروں کو استعمال کرنے دو۔ اب تم اس میں سے بس اتنی رکھ لو جسے استعمال کر سکو۔ باقی ہمیں واپس کر دو تا کہ ہم اس کو مسلمانوں میں تقسیم کر دیں۔ بلال بن حارث نے اس سے انکار کیا۔ حضرت عمرؓ نے پھر اصرار کیا۔ آخر کار جتنا رقبہ ان کے زیر استعمال تھا اسے چھوڑ کر باقی پوری زمین آپ نے ان سے واپس لے لی اور دوسرے مسلمانوں میں اس کے قطعات بانٹ دیے۔

۳۔ تیسرا قاعدہ یہ تھا کہ حکومت صرف اراضی مَوات اور اراضئ خالصہ ہی میں سے زمینیں عطا کرنے کی مجاز ہے۔ یہ حق اس کو نہیں ہے کہ ایک شخص کی زمین چھین کر دوسرے کو دے دیں۔ یا اصل مالکان اراضی کے سر پر خواہ مخواہ ایک شخص کو جاگیردار یا زمین دار بنا کر مسلط کر دے اور اس کو مالکانہ حقوق عطا کر کے اصل مالکوں کی حیثیت اس کے ماتحت کاشت کاروں کی سی بنا دے۔

۴۔ چوتھا قاعدہ یہ تھا کہ حکومت زمینیں انھی لوگوں کو دے گی جنھوں نے فی الحقیقت اجتماعی مفاد کے لیے کوئی قابلِ قدر

خدمات انجام دی ہوں، یا جن سے اب اس نوعیت کی کوئی خدمت متعلق ہو، یا جن کو عطیہ دینا کسی نہ کسی طور پر اجتماعی مفاد کے لیے مناسب ہو۔ رہیں شاہانہ غلط بخشیاں جن سے ڈوم ڈھاڑیوں اور خوشامدی لوگوں کو نوازا گیا ہو، یا وہ عطیے جو ظالموں اور جباروں نے اجتماعی مفاد کے برعکس خدمات انجام دینے والوں کو دیے ہوں، تو وہ کسی طرح جائز عطایا کی تعریف میں نہیں آتے۔

جاگیروں کے معاملے میں صحیح شرعی رویہ

موخر الذکر دونوں اصولوں کی بنیاد اس پورے طرزِ عمل پر قائم ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفا نے برتا تھا۔ اس کی تشریح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب الخراج میں اس طرح فرماتے ہیں:

امام عادل کو حق ہے کہ جو مال کسی کی مِلک نہ ہو اور جس کا کوئی وارث بھی نہ ہو اس میں سے ان لوگوں کو عطیے اور انعام دے جن کی اسلام میں خدمات ہوں...... جس شخص کو ولاۃ مہدیین (راہِ راست پر چلنے والے فرماں رواؤں) نے کوئی زمین عطا کی ہو اسے واپس لینے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ لیکن جو زمین کسی حاکم نے ایک سے چھینی اور دوسرے کو بخشی تو اس کی حیثیت اس مال کی سی ہے جو ایک سے غصب کیا گیا اور دوسرے کو عطا کر دیا گیا۔

کچھ دور آگے چل کر پھر لکھتے ہیں:

پس جن جن اقسام کی زمینوں کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ امام ان کو عطا کر سکتا ہے۔ ان میں سے جو زمین بھی عراق اور عرب اور الجبال اور دوسرے علاقوں میں ولاۃ مہدیین نے کسی کو دی ہے، بعد کے خلفا کے لیے حلال نہیں ہے کہ اسے واپس لیں یا ان لوگوں کے قبضے سے نکالیں جن کے پاس ایسی زمینیں اس وقت موجود ہیں، خواہ وہ انھوں نے وراثت میں پائی ہوں یا وارثوں سے خریدی ہوں۔

آخر میں اس بحث کو ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

پس یہ نظیریں ثابت کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی زمینیں عطا کی ہیں اور آپ کے خلفا بھی دیتے رہے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کو بھی زمین دی یہ دیکھ کر دی کہ ایسا کرنے میں صلاح اور بہتری ہے، مثلاً نومسلم کی تالیف قلب، یا زمین کی آبادی۔ اسی طرح خلفائے راشدینؓ نے بھی جس کو زمین دی یہ دیکھ کر دی کہ اس نے اسلام میں کوئی عمدہ خدمت انجام دی ہے، یا وہ اعدائے اسلام کے مقابلے میں کارآمد ہو سکتا ہے، یا یہ کہ ایسا کرنے میں بہتری ہے۔ (کتاب الخراج: ص ۳۲-۳۵)

یہ تصریحات امام ابو یوسفؒ نے دراصل عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے اس سوال کے جواب میں فرمائی ہیں کہ جاگیروں کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور ایک فرماں روا کہاں تک جاگیریں عطا اور ضبط کرنے کا مجاز ہے؟ اس کا جو کچھ جواب امام صاحب نے دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے عطائے زمین بجائے خود تو ایک جائز فعل ہے، مگر نہ سب زمین دینے والے یکساں ہیں اور نہ سب لینے والے۔ ایک عطیہ وہ ہے جو عادل، متدین، راست رو اور خدا ترس حکمرانوں نے دیا ہو۔ اعتدال کے ساتھ دیا ہو۔ دین اور ملت کے سچے خادموں کو، یا کم از کم مفید اور کارآمد لوگوں کو دیا ہو۔ کسی ایسی غرض کے لیے دیا ہو

جس کا فائدہ بحیثیت مجموعی ملک اور ملت ہی کی طرف پلٹتا ہو اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کے وہ مجاز تھے۔ دوسرا عطیہ وہ ہے جو ظالموں اور جباروں اور نفس پرستوں نے دیا ہو۔ برے لوگوں کو دیا ہو۔ بری اغراض کے لیے دیا ہو، بے تحاشا دیا ہو اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کا اُن کو حق نہ تھا۔ یہ دو مختلف طرح کے عطیے ہیں اور دونوں کا حکم یکساں نہیں ہے۔ پہلا عطیہ جائز ہے اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو برقرار رکھا جائے۔ دوسرا عطیہ ناجائز ہے اور انصاف چاہتا ہے کہ اسے منسوخ کیا جائے۔ بڑا ظالم ہے وہ جو دونوں طرح کے عطیوں کو ایک ہی لکڑی سے ہانک دے۔

حقوقِ ملکیت کا احترام

یہ شواہد و نظائر اس پورے دور کے عمل درآمد کا نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں قرآن کے منشا کی تفسیر خود قرآن کے لانے والے نے اور اس کے براہِ راست شاگردوں نے اپنے اقوال اور اعمال میں کی تھی۔ اس نقشے کو دیکھنے کے بعد کسی شخص کے لیے اس طرح کا کوئی شبہ تک کرنے کی گنجایش باقی نہیں رہتی کہ زمین کے معاملے میں اسلام کے پیشِ نظر یہ اصول تھا کہ اسے شخصی ملکیتوں سے نکال کر اجتماعی ملکیت بنا دیا جائے۔ اس کے بالکل برعکس اس نقشے سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلام کی نگاہ میں زمین سے انتفاع کی فطری اور صحیح صورت صرف یہی ہے کہ وہ افراد کی ملکیت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے محض اتنا ہی نہیں کیا کہ اکثر و بیش تر حالات میں سابق ملکیتوں ہی کو برقرار رکھا، بلکہ جن صورتوں میں آپ نے پچھلی ملکیتیں منسوخ کیں ان میں بھی نئی انفرادی ملکیتیں پیدا کر دیں، اور آیندہ کے لیے غیر مملوکہ اراضی پر نئی ملکیتوں کے قیام کا دروازہ کھول دیا، اور خود سرکاری املاک کو بھی افراد میں تقسیم کر کے انھیں حقوقِ ملکیت عطا فرمائے۔ یہ اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ سابق نظام ملکیت کو محض ایک ناگزیر برائی کے طور پر تسلیم نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایک اصول برحق کی حیثیت سے اس کو باقی رکھا گیا اور آیندہ کے لیے اسی کو جاری کیا گیا۔

اس کا مزید ثبوت وہ احکام ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حقوقِ ملکیت کے احترام کے متعلق دیے ہیں۔ مسلم نے متعدد حوالوں سے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے بہنوئی سعید بن زید رضی اللہ عنہ پر ایک عورت نے مروان بن حَکَم کے زمانے میں دعویٰ دائر کیا کہ انھوں نے میری زمین کا ایک حصہ ہضم کر لیا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت سعیدؓ نے مروان کی عدالت میں جو بیان دیا وہ یہ تھا کہ میں اس کی زمین کیسے چھین سکتا تھا جب کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہ الفاظ سنے ہیں کہ مَنْ اَخَذَ شِبْرًا مِنَ الْاَرْضِ ظُلْمًا طُوِّقَهٗ اِلٰی سَبْعِ اَرْضِیْنَ. جس شخص نے بالشت بھر زمین بھی ازراہِ ظلم لی اس کی گردن میں سات تہوں تک اسی زمین کو طوق بنا کر ڈال دیا جائے گا۔

اسی مضمون کی احادیث مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی نقل کی ہیں۔ (مسلم، کتاب المساقات

والمزارعہ، باب تحریم الظلم وغصب الارض)

ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے متعدد حوالوں سے یہ روایت نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ۔ دوسرے کی زمین میں بلا استحقاق آبادکاری کرنے والے کے لیے کوئی حق نہیں ہے۔

رافع بن خدیج کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ زَرَعَ فِي اَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ اِذْنِهِمْ فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ وَلَهُ نَفَقَتُهُ۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی)

جس نے دوسرے لوگوں کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر کاشت کی وہ اس کھیتی پر تو کوئی حق نہیں رکھتا، البتہ اس کا خرچ اسے دلوادیا جائے گا۔

عروہ بن زبیرؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مقدمہ آیا جس میں ایک شخص نے ایک انصاری کی زمین میں کھجور کے درخت لگا دیے تھے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ وہ درخت اکھاڑ کر پھینک دیے جائے اور زمین اصل مالک کے حوالے کی جائے۔ (ابوداؤد)

یہ احکام کس چیز کی شہادت دیتے ہیں؟ کیا اس بات کی کہ زمین کی شخصی ملکیت کوئی برائی تھی جسے مٹانا مطلوب تھا مگر ناگزیر سمجھ کر مجبوراً برداشت کیا گیا؟ یا اس بات کی کہ یہ سراسر ایک جائز و معقول حق تھا جس کا احترام افراد اور حکومت دونوں پر فرض کر دیا گیا؟

(مسئلہ ملکیتِ زمین: مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۲۷-۵۳)

❁❁❁❁❁❁❁

فصل سوم

مزارعت کا مسئلہ

شخصی ملکیت کی نفی کرنے والی احادیث کی حقیقت

اب ہمیں اُن احادیث کی تحقیق کرنی چاہیے جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت زمین کی شخصی ملکیت کو صرف خود کاشتی کی حد تک محدود کر دینا چاہتی ہے اور اسی غرض کے لیے اس نے بٹائی اور نقد لگان کی ممانعت کی ہے۔ اس مسئلے کی پوری تحقیق کے لیے ہم پہلے ان احادیث کو بتمام و کمال نقل کریں گے جن پر اس گمان کی بنا قائم ہے، پھر ان پر تنقید کر کے یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ اس معاملے میں اصل احکام شریعت کیا ہیں۔

احادیث کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جن روایات میں مزارعت یا کرایۂ زمین کی ممانعت وارد ہوئی ہے، یا جن میں یہ حکم آیا ہے کہ آدمی کے پاس خود کاشت سے زائد جتنی زمین ہو اسے دوسروں کو مفت دے دے یا روک رکھے، وہ ۶ صحابیوں سے مروی ہیں: رافعؓ بن خدیج، جابرؓ بن عبداللہؓ، ابو ہریرہؓ، ابو سعید خدریؓ، زیدؓ بن ثابت اور ثابتؓ بن ضحاک۔ سہولتِ بیان کی خاطر ہم ان میں سے ہر ایک کی روایات کو الگ الگ نقل کرتے ہیں۔

رافعؓ بن خدیج کی روایات

اس مسئلے نے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ جن صحابی کی ذریعے سے شہرت پائی ہے وہ حضرت رافعؓ بن خدیج ہی ہیں، اس لیے پہلے انھی روایات کو لیجیے۔

(۱) رافع کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زراعت کے لیے زمینیں لیتے تھے اور تہائی، چوتھائی، اور ایک خاص مقدار غلہ کرایہ کے طور پر مقرر کرتے تھے۔ ایک روز میرے چچاؤں میں سے ایک آئے اور انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایسے کام سے روک دیا ہے جو ہمارے لیے نافع تھا مگر ہمارے لیے اللہ اور رسول کی تابعداری زیادہ نافع ہے۔

نَهَانَا اَنْ نُحَاقِلَ بِالْاَرْضِ فَنكرِيْهَا عَلَى الثُّلُثِ وَالرُّبْعِ وَالطَّعَامِ الْمُسَمّٰى وَاَمَرَ رَبَّ الْاَرْضِ اَنْ يَزْرَعَهَا اَوْيُزْرِعَهَا وَكَرِهَ كِرَائَهَا وَمَا سِوٰى ذَالِكَ۔ (مسلم)

آپؐ نے ہم کو اس بات سے منع کر دیا کہ ہم زمینوں میں مزارعت کا معاملہ کریں اور تہائی اور چوتھائی اور مقرر مقدار غلہ کے عوض انہیں کرایہ پر دیں اور آپ نے حکم دیا ہے کہ مالک زمین یا تو خود کاشت کرے یا دوسرے کو کاشت کرنے کے لیے دے دے اور آپ نے زمین کے کرایہ کو اور اس کے سوا دوسری صورتوں کو ناپسند فرمایا ہے۔

(۲) ایک اور روایت میں حضرت رافعؓ اپنے چچا کا نام ظُہیر بن رافع بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تم لوگ اپنی کھیتی باڑی کا معاملہ کس طرح کرتے ہو؟ انھوں نے مزارعت کی تفصیل بتائی۔ اس پر آپؐ نے فرمایا:

فَلَا تَفْعَلُوْا، اِزْرَعُوْهَا اَوْ اَزْرِعُوْهَا اَوْ اَمْسِكُوْهَا۔ (مسلم، بخاری، ابن ماجہ)

ایسا نہ کیا کرو، یا خود زراعت کرو، یا دوسروں کو زراعت کے لیے دے دو، یا اپنی زمینوں کو روک رکھو۔

(۳) ایک اور روایت میں حضرت رافعؓ خود اپنا قصہ بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنی کھیتی کو پانی دے رہے تھے۔ وہاں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا۔ آپ نے پوچھا یہ کس کی کھیتی ہے اور کسی کی زمین ہے؟ انھوں نے عرض کیا:

زَرْعِيْ بِبَذْرِيْ وَعَمَلِيْ لِيَ الشَّطْرُ وَلِبَنِيْ فُلَانٍ الشَّطْرُ۔

میری کھیتی ہے اس میں تخم اور عمل میرا ہے۔ آدھی پیداوار میری ہوگی اور آدھی بنی فلاں کی۔

اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَرْبَيْتُمَا، فَرُدِّ الْاَرْضَ عَلٰى اَهْلِهَا وَخُذْ نَفَقَتَكَ۔ (ابوداؤد)

تم نے سودی معاملہ کیا۔ زمین اس کے مالکوں کو واپس کر دو اور اپنا خرچ ان سے وصول کر لو۔[1]

۴۔ مجاہد کی روایت ہے کہ رافعؓ بن خدیج نے کہا:

نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَمْرٍ كَانَ لَنَا نَافِعًا اِذَا كَانَتْ لِاَحَدِنَا اَرْضٌ اَنْ يُعْطِيَهَا بِبَعْضِ خِرَاجِهَا وَبِدَرَاهِمَ وَقَالَ اِذَا كَانَتْ لِاَحَدِكُمْ اَرْضٌ فَلْيَمْنَحْهَا اَخَاهُ اَوْ لِيَزْرَعْهَا۔ (ترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایک ایسے کام سے روک دیا جو ہمارے لیے نافع تھا، یعنی اس بات سے کہ اگر ہم میں سے کسی کے پاس کوئی زمین ہو تو وہ اسے اس کی پیداوار اور نقدی کے عوض زراعت کے لیے کسی دوسرے شخص کو دے، اور آپؐ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کے پاس کوئی زمین ہو تو یا وہ اپنے کسی بھائی کو یوں ہی دے دے یا خود کاشت کرے۔

۵۔ سعید بن مسیّب نے رافعؓ بن خدیج سے یہ روایت نقل کی ہے:

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَقَالَ اِنَّمَا يَزْرَعُ ثَلٰثَةٌ، رَجُلٌ لَهٗ اَرْضٌ فَيَزْرَعُهَا، وَرَجُلٌ مُنِحَ اَرْضًا فَهُوَ يَزْرَعُ مَامُنِحَ، وَرَجُلٌ اسْتَكْرٰى اَرْضًا بِذَهَبٍ اَوْفِضَّةٍ۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، نسائی)

[1] اس حدیث کے سلسلۂ سند میں ایک راوی بکر بن عامر البجلی ہے جس کے معتبر ہونے میں کلام کیا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو نیل الاوطار۔ ج ۵، ص ۲۳۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ (بٹائی پر کاشت کرانے) اور مزابنہ (درختوں پر کھجور کی بیع) سے منع فرمایا اور فرمایا کہ زراعت تین ہی آدمی کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو اور وہ اس میں خود کاشت کرے۔ دوسرا وہ جسے کوئی زمین یوں ہی دے دی جائے اور وہ اس میں کھیتی باڑی کرے۔ تیسرا وہ جو سونے اور چاندی کے عوض زمین کرائے پر لے۔ [ابوداؤد، ابن ماجہ، نسائی]

مگر نسائی نے ایک دوسری روایت کے ذریعے سے یہ بتایا ہے کہ دراصل اس حدیث کا صرف پہلا ٹکڑا نَھٰی عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمایا ہوا ہے۔ باقی کلام سعید بن مسیب کا اپنا تشریحی کلام ہے جو بعد میں اصل حدیث کے ساتھ خلط ملط ہو گیا۔

۶۔ سلیمان بن یسار نے رافعؓ بن خدیج سے جو روایت نقل کی ہے اس میں وہ اپنے کسی چچا کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے آکر کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

مَنْ کَانَتْ لَهٗ اَرْضٌ فَلَا یُکْرِیْھَا بِطَعَامٍ مُّسَمًّی۔

جس کے پاس کوئی زمین ہو وہ غلے کی ایک مقدار ٹھہرا کر اسے کرائے پر نہ دے۔

اور دوسری روایت کی رُو سے ان کے چچا نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

مَنْ کَانَتْ لَهٗ اَرْضٌ فَلْیَزْرَعْھَا اَوْ لِیُزْرِعْھَا اَخَاهُ وَلَا یُکَارِیْھَا بِثُلُثٍ وَلَا بِرُبُعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُّسَمًّی۔ (ابن ماجہ، ابوداؤد)

جس کے پاس کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ یا خود زراعت کرے یا اپنے کسی بھائی کو زراعت کے لیے دے دے، مگر کرائے پر نہ دے، نہ تہائی پیداوار پر، نہ چوتھائی پر اور نہ ایک مقرر مقدار پر۔ [ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی]

۷۔ رافعؓ بن خدیج کے صاحب زادے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ابو رافع نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے آکر ہم لوگوں کو بتایا کہ:

نَھَانَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَمْرٍ کَانَ یَرْفُقُ بِنَا، وَطَاعَةُ اللّٰہِ وَطَاعَةُ رَسُوْلِهٖ اَرْفَقُ، نَھَانَا اَنْ یَّزْرَعَ اَحَدُنَا اِلَّا اَرْضًا یَمْلِکُ رَقَبَتَھَا اَوْمَنِیْحَةً یَمْنَحُھَا رَجُلٌ۔ (ابوداؤد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایک ایسے کام سے روک دیا ہے جو ہمارے لیے فائدہ مند تھا، مگر اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول کی اطاعت ہمارے لیے زیادہ فائدہ مند ہے۔ آپ نے ہمیں اس بات سے منع فرما دیا کہ کوئی شخص کسی زمین میں زراعت کرے الا یہ کہ یا تو وہ خود اس زمین کا مالک ہو، یا کوئی دوسرا شخص اس کو بلا معاوضہ زراعت کے لیے دے دے۔ [ابوداؤد]

۸۔ ابنِ عمرؓ کی روایت ہے کہ ہم اپنی زمین کرائے پر دیا کرتے تھے، پھر جب ہم نے رافعؓ بن خدیج کی حدیث سنی تو یہ کام چھوڑ دیا۔ دوسری روایت میں ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ ہم مخابرہ (یعنی بٹائی پر کاشت کا معاملہ) کرتے تھے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے۔ پھر رافع نے دعویٰ کیا کہ اللہ کے نبی نے اس سے منع کیا تھا۔ لہٰذا ان کے قول کی وجہ سے ہم نے اسے چھوڑ دیا۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ)

جابر بن عبداللہ کی روایات

رافع بن خدیج کے بعد اس مضمون کے احکام کا دوسرا بڑا ماخذ جابرؓ بن عبداللہ کی روایات ہیں۔ ان میں حسب ذیل احادیث وارد ہوئی ہیں:

۱۔نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كِرَاءِ الْاَرْضِ۔ (مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کے کرائے سے منع فرمادیا۔

۲۔نَهٰی عَنِ الْمُخَابَرَةِ۔ (مسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ (بٹائی پر کاشت کرانے) سے منع فرمادیا۔

۳۔نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تُؤْخَذَ الْاَرْضُ اَجْرًا اَوْ حَظًّا۔ (مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ زمین اجرت پر یا پیداوار کے حصے پر کاشت کے لیے لی جائے۔

۴۔مَنْ كَانَتْ لَهٗ اَرْضٌ فَلْیَزْرَعْهَا فَاِنْ لَّمْ یَزْرَعْهَا فَلْیَزْرِعْهَا اَخَاهُ۔

جس کے پاس کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ خود کاشت کرے، اور اگر خود نہ کرتا ہو تو اپنے کسی بھائی کو کاشت کے لیے دے دے۔

یہ حدیث مختلف روایتوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

مَنْ كَانَتْ لَهٗ فَضْلُ اَرْضٍ فَلْیَزْرَعْهَا اَوْلِیَمْنَحْهَا اَخَاهُ فَاِنْ اَبٰی فَلْیُمْسِکْ اَرْضَهٗ۔

جس کے پاس فاضل زمین ہو اسے چاہیے کہ یا خود کاشت کرے یا اپنے کسی بھائی کو دے دے، لیکن اگر وہ نہ دینا چاہے تو پھر اپنی زمین کو روک رکھے۔

دوسری روایت میں ہے:

فَلْیَهَبْهَا اَوْ لِیُعْرِهَا۔

اسے چاہیے کہ ہبہ کردے یا عاریۃً دے دے۔

ایک اور روایت میں ہے:

وَلَا یُوَاجِرْهَا اِیَّاهُ۔

اس کو اجرت پر نہ دے۔

ایک اور روایت میں ہے:

وَلَا یَكْرِیْهَا۔ (مسلم، بخاری، ابن ماجہ)

اس کو کرائے پر نہ دے۔

۵۔نَهٰی عَنْ بَیْعِ اَرْضِ الْبَیْضَاءِ سَنَتَیْنِ اَوْ ثَلَاثًا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خالی زمین کو دو تین سال کے لیے بیچنے سے منع فرمایا۔

دوسری روایت میں ہے:

عَنْ بَیْعِ السِّنِیْنَ

چند سال کے لیے بیع کرنے سے۔

عَنْ بَیْعِ ثَمَرِ سِنِیْنَ۔ (مسلم)

چند سال کے ثمرہ کی بیع سے

٦۔ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهٰى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْحُقُوْلِ۔

جابرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مزابنہ اور حقول سے منع کرتے ہوئے سنا۔

پھر حضرت جابرؓ نے خود ہی مزابنہ، کی تشریح یہ کی کہ اس سے مراد کھجوروں کے بدلے ثمرہ بیچنا ہے، اور ''حقول'' کی تشریح میں کہا کہ اس سے مراد زمین کو کرائے پر دینا ہے۔ (مسلم)

۷۔ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ لَّمْ يَذَرِ الْمُخَابَرَةِ فَلْيُؤْذَنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ۔ (ابوداؤد)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مخابرہ نہ چھوڑے اس کو اللہ اور رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔

مزید تائیدی روایات

باقی چار صحابیوں کی روایات جو مذکورہ بالا حدیث کی مزید تصدیق وتائید کرتی ہیں، حسب ذیل ہیں:

حضرت ابو ہریرہؓ سے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَتْ لَهٗ اَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا اَوْ لِيَمْنَحْهَا اَخَاهُ فَاِنْ اَبٰى فَلْيُمْسِكْ اَرْضَهٗ۔ (بخاری، مسلم، ابن ماجہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس زمین ہو وہ یا تو خود کاشت کرے، یا اپنے بھائی کو بلا معاوضہ دے دے لیکن اگر وہ نہ دینا چاہے تو اپنی زمین کو روک رکھے۔

نَهٰى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ۔ (مسلم، ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔

حضرت ابو سعیدؓ خدری سے

نَهٰى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةُ اِشْتِرَاءُ الثَّمَرِ فِيْ رُؤُسِ النَّخْلِ، وَالْمُحَاقَلَةُ كِرَءُ الْاَرْضِ۔ (مسلم، ابن ماجہ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ سے منع فرمایا۔ مزابنہ سے مراد درختوں پر کھجور کے ثمرہ کی خریداری ہے۔ اور محاقلہ سے مراد زمین کا کرایہ ہے۔

ثابتؓ بن ضحاک سے:

نَهٰى عَنِ الْمُزَارَعَةِ۔ (مسلم)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمادیا۔

زیدؓ بن ثابت سے:

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُخَابَرَةِ، قُلْتُ وَمَا الْمُخَابَرَةُ؟ قَالَ اَنْ تَاْخُذَ الْاَرْضَ بِنِصْفٍ اَوْ ثُلُثٍ اَوْ رُبُعٍ۔ (ابوداؤد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا۔ ثابت بن حجاج نے حضرت زید بن ثابت سے پوچھا کہ مخابرہ کے کیا معنی ہیں؟ حضرت زید نے جواب دیا اس کا مطلب یہ ہے کہ تم آدھی یا تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض زمین لو۔

(مسئلہ ملکیت زمین: ص ۵۴ تا ۶۳)

تنقید بلحاظ نقل وروایت

اوپر ہم نے وہ تمام روایات لفظ بلفظ نقل کر دی ہیں جن پر اس مسئلے کا مدار ہے کہ اسلام میں بٹائی اور نقد لگان کی ممانعت کی گئی ہے اور خود کاشت کرنے یا مفت زمین عطا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ غالباً اس سلسلے کی کوئی قابل ذکر اور لائق اعتنا روایت ہم سے چھوٹ نہیں گئی ہے۔ آیئے اب ہم ذرا ان پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ آیا فی الواقع اس معاملے میں اسلام کا مسلک وہی ہے جو ان کثیر التعداد روایات سے ظاہر ہوتا ہے؟

ہر شخص جانتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض ایک مفتی اور معلم ہی نہ تھے بلکہ ملک کے حاکم بھی تھے اور عملاً پورا نظم ونسق آپ کے ہاتھ میں تھا۔

ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ زمین کا معاملہ دو چار یا دس پانچ افراد کی نجی اور شخصی زندگی کا کوئی اتفاقی وہنگامی معاملہ نہیں ہے کہ اس کا حکم بس چند آدمیوں کے کان میں چپکے سے کہہ دیا جاتا۔ یہ تو ایک پوری سلطنت کے نظم ونسق سے تعلق رکھنے والی چیز ہے جس سے لاکھوں آدمیوں کی معیشت مستقل طور پر متاثر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس معاملے میں جو کچھ پالیسی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کی تھی وہ آپ کے زمانے میں اور آپ کے خلفا کے زمانے میں ایک نہایت مشہور ومعروف بات ہونی چاہیے تھی۔

پھر کوئی ایسا شخص جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وشخصیت اور آپؐ کے خلفائے راشدین کی زندگی اور آپؐ کے صحابہ کرام کے حالات سے کچھ بھی واقفیت رکھتا ہو یہ گمان بھی نہیں کرسکتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم معاذ اللہ ان لوگوں میں سے تھے جو زبان سے ایک چیز کو غلط کہیں اور اسے رائج رہنے دیں اور زبان سے ایک دوسرے طریقے کو برحق کہیں اور عملاً اس کو جاری نہ کریں۔ یا یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک طریقے کو روکنا اور دوسرے طریقے کو رائج کرنا چاہتے ہوں اور صحابہ کرامؓ مان کر نہ دیں

یا یہ کہ خلفائے راشدین کو یہ معلوم ہو چکا ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی رواج کا انسداد کر کے ایک دوسرا اصلاحی طریقہ جاری کرنا چاہتے تھے اور پھر وہ اپنے تمام زمانہ خلافت میں آپؐ کے منشا کو عملی جامہ پہنانے سے باز رہ جائیں۔

یہ تین حقیقتیں ایسی ظاہر و باہر ہیں جن سے کسی صاحبِ عقل و فکر اور صاحبِ علم و نظر آدمی کے لیے مجالِ انکار نہیں ہے۔ اب اگر آپ یہ سنیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر امیر معاویہ کی خلافت کے وسط تک، یعنی تقریباً پچاس سال تک مذکورہ بالا پانچ چھ اصحاب کے سوا کسی کو یہ معلوم نہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بٹائی اور لگان پر زمین کاشت کے لیے دینے کو منع فرمایا ہے، اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود اور تمام اکابر صحابہ اور آپ سے قریب ترین تعلق رکھنے والے تمام بڑے بڑے گھرانے بٹائی پر زمینیں دیتے رہے اور یہ کہ خلافتِ راشدہ کے پورے عہد میں یہی طریقہ رائج رہا، تو کیا آپ حیرت سے ھک دک نہ رہ جائیں گے؟ حقیقت میں یہ ہے نہایت حیرت انگیز بات، مگر واقعہ یہی ہے۔ ہم ان روایات کو یہاں نمبر وار نقل کرتے ہیں جن سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

(۱) نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنی زمینیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپؐ کے بعد حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں برابر کرائے پر دیتے رہے۔ امیر معاویہؓ کی خلافت کے ابتدائی زمانے میں بھی ان کا یہی طریقہ رہا۔ یہاں تک کہ امیر معاویہ کی خلافت کا آخری زمانہ آیا (یعنی تقریباً ۵۰ھ یا اس کے بعد کا زمانہ) تو ان کو یہ خبر پہنچی کہ رافعؓ بن خدیج نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس فعل کی ممانعت کا حکم روایت کرتے ہیں۔ یہ سن کر وہ رافع بن خدیج سے ملنے گئے اور میں ان کے ساتھ تھا۔ انھوں نے رافع سے پوچھا کہ یہ کیا روایت ہے جو تم بیان کرتے ہو؟ رافع نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زمینوں کے کرائے سے منع فرماتے تھے۔ اس پر ابن عمرؓ نے زمینیں کرائے پر دینی بند کر دیں اور جب کبھی ان سے ان کے متعلق پوچھا جاتا تو وہ جواب دیتے کہ رافع بن خدیج کا دعویٰ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا تھا۔

اسی سے ملتی جلتی روایت خود حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحب زادے حضرت سالمؒ روایت کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عبداللہ کے سوال پر حضرت رافع نے ان کو جواب دیا کہ میں نے اپنے دو چچاؤں کو، جو بدری صحابی تھے، گھر والوں سے یہ کہتے سنا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کے کرائے سے منع کیا ہے۔ اس پر حضرت عبداللہ نے فرمایا:

لَقَدْ كُنْتُ اَعْلَمُ فِیْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ الْاَرْضَ تُكْرٰى.

مجھے معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زمینیں کرائے پر دی جاتی تھیں۔

مگر حضرت عبداللہؓ نے اس ڈر سے کہ شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہو اور مجھے نہ معلوم ہوا ہو، اپنی زمینیں کرائے پر دینی بند کر دیں۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ)

عبداللہ بن عمرؓ وہ شخص ہیں جن کی حقیقی بہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں تھیں۔ جن کے والد حضرت عمرؓ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے معتمد ترین وزیر رہے اور پھر خود دس سال تک اسلامی حکومت کے خلیفہ رہے۔ کیا یہ ممکن تھا کہ ان کو پورے زمانہ خلافتِ راشدہ میں یہ خبر نہ ہوتی کہ زمینوں کے بارے میں اسلام کا قانون کیا ہے اور کیا یہ ممکن تھا کہ حضرت عمرؓ کی زندگی میں ان کا اپنا بیٹا خود ان کی طرف سے ان کے گھر کی زمین داری کا انتظام ایسے طریقے پر کرتا رہتا جو اسلامی قانون میں ممنوع تھا؟ [1]

(۲) ابن عمرؓ ہی کی روایت ہے، اور عبداللہ بن عباس اور انس بن مالک کی روایات اس کی تصدیق کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر حملہ کیا۔ اس کا کچھ حصہ صلحاً فتح ہوا اور کچھ بزور شمشیر مغلوب ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آدھے علاقے کو حکومت کی ضروریات کے لیے مخصوص فرما دیا اور آدھے علاقے کو اٹھارہ سو حصوں میں تقسیم کر کے ان پندرہ سو مجاہدین پر بانٹ دیا جو غزوۂ خیبر میں شریک تھے (یعنی بارہ سو پیادوں کا اکہرا حصہ اور تین سو سواروں کا دوہرا حصہ)۔ پھر آپؐ نے ارادہ فرمایا کہ یہودی باشندوں کو علاقہ مفتوحہ سے نکال دیں۔ مگر یہودیوں نے آکر عرض کیا کہ آپ ہمیں یہاں رہنے دیں، ہم آپ کی طرف سے یہاں کاشت کریں گے، آدھی پیداوار آپ لے لیجیے گا اور آدھی ہم لے لیں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر کہ آپؐ کے پاس کام کرنے والے آدمیوں کی کمی ہے، ان کی بات مان لی، اور ان سے فرمایا کہ ہم جب تک چاہیں گے تم کو رکھیں گے اور جب چاہیں گے تمھیں یہاں سے نکال دیں گے۔ چنانچہ ان شرائط پر آپؐ نے ان سے معاملہ طے کر لیا۔ وہ کاشت کاروں کی حیثیت سے خیبر میں کام کرتے تھے۔ آدھی زمین کی مالک حکومت تھی اور بقیہ نصف کے مالک وہ پندرہ سو حصہ دار تھے جن پر اٹھارہ سو قطعات تقسیم کیے گئے تھے۔ بٹائی کے معاہدے کی رو سے جو نصف پیداوار وہاں سے آتی تھی اس کو حکومت اور

---

[1] یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اگر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو یہ اطمینان تھا کہ مزارعت اور کرایۂ زمین ناجائز نہیں ہے تو پھر رافع بن خدیج کی روایت سن کر انھوں نے یہ طریقہ کیوں چھوڑ دیا؟ یہ بظاہر ایک شبہ ڈالنے والی بات ہے۔ لیکن جو شخص حضرت ابن عمرؓ کی طبیعت اور ان کے مزاج سے واقف ہو وہ اس طرح کی کسی غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مزاج میں احتیاط، ورع کی حد سے گزر کر تشدد تک پہنچ گئی تھی اور آخر عمر میں تو اس نے ایک حد تک وہم کی سی صورت اختیار کر لی تھی۔ مثلاً وہ وضو میں اتنا مبالغہ کرتے تھے کہ آنکھوں کے اندرونی حصوں کو بھی دھویا کرتے تھے، یہاں تک کہ آخر کار اسی کی وجہ سے ان کی بینائی جاتی رہی۔ اپنے بچوں کو اگر پیار کر لیتے تو پھر کلی کے بغیر نماز نہ پڑھتے۔ اگر دوران نماز امام کے ساتھ آکر شامل ہوتے تو بعد میں صرف چھوٹی ہوئی نماز ادا نہ کرتے بلکہ سجدۂ سہو بھی کرتے۔ (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: زاد المعاد، ج ۱، ص ۲۲۶) اس شدت احتیاط کی بنا پر اگر انھوں نے رافع بن خدیج کی حدیث سن کر اپنی زمینیں کرائے پر دینی بند کر دیں تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ انھیں عمل کی صحت میں واقعی کوئی شک ہو گیا تھا جسے وہ پچاس برس تک زمانہ نبوت وخلافت راشدہ میں کرتے رہے اور جس پر اکابر صحابہ وخلفائے راشدین کو اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عمل کرتے دیکھ چکے تھے۔ اگر ان کے دل میں مزارعت کے جواز کے متعلق ذرہ برابر بھی کوئی شک ہوتا تو کیسے ممکن تھا کہ ان کی زبان سے یہ شکایت آمیز فقرہ نکلتا (جیسا کہ مسلم کی ایک روایت ہے) کہ لَقَدْ مَنَعَنَا رَافِعٌ نَفْعَ اَرْضِنَا۔ رافع نے ہم کو ہماری زمین کے نفع سے محروم کر دیا۔
کیا کوئی شخص یہ توقع کر سکتا ہے کہ ابن عمر کو اگر کسی درجہ میں بھی یہ گمان ہوتا کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے تو ان کی زبان اس پر حرف شکایت سے آلودہ ہو سکتی تھی؟

حصہ داروں کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا حصہ بھی عام حصہ داروں کے ساتھ تھا۔ چنانچہ آپؐ اس میں سے ہر سال ایک خاص مقدار میں غلہ اور کھجوریں اپنی ازواج مطہرات کو برابر برابر دیا کرتے تھے۔ یہ بندوبست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر حیات تک جاری رہا۔ اسی پر حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں عمل کیا۔ اسی پر حضرت عمرؓ اپنے ابتدائی زمانے میں کاربند رہے۔ پھر جب یہودیوں نے خیبر میں پیہم شرارتیں کیں اور حضرت عمرؓ کی رائے یہ ہوئی کہ معاہدے کے مطابق ان کو وہاں سے نکال دیا جائے، تو آپ نے اعلان کیا کہ خیبر میں جس جس کا حصہ ہے وہ جا کر اپنی زمین سنبھال لے۔ ازواج مطہرات کے سامنے حضرت عمرؓ نے یہ تجویز پیش کی کہ آپ میں سے جو جو پسند کریں وہ اتنی زمین لے لیں جس کی پیداوار اسی قدر ہو جس قدر غلہ اور ثمرہ آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ملتا آ رہا ہے، اور جو چاہیں اپنے حصہ کی زمین حکومت کے انتظام میں رہنے دیں اور اتنا ہی غلہ اور ثمرہ حکومت سے لیتی رہیں۔ اس تجویز کے مطابق بعض ازواجِ مطہرات نے غلہ اور ثمرہ پسند کیا اور حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے زمین لے لی۔[1] اس کے بعد حضرت عمرؓ نے یہودیوں کو خیبر سے منتقل کر کے تیما اور اریحا میں بسا دیا۔ (بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

یہ عہد نبوت وخلافت کے مشہور ترین واقعات میں سے ہے اور اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔ اس میں صریح طور پر دیکھا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بٹائی پر زمین کاشت کے لیے دی ہے، اپنی طرف سے بھی، حکومت کی طرف سے بھی، اور ان پندرہ سو افراد کی طرف سے بھی جن کا حصہ خیبر میں تھا۔ اس طریقے پر آپؐ اپنے آخری لمحۂ حیات تک عامل رہے اور آپؐ کے بعد شیخین کا عمل بھی اسی پر رہا۔ کیا اس کے بعد بھی کسی کو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ اسلامی قانون میں بٹائی پر زمین کاشت دینے کے لیے ممنوع تھا؟

اس کے جواب میں جو لوگ کہتے ہیں کہ خیبر کا معاملہ بٹائی کا نہیں بلکہ خراج کا معاملہ تھا، ان کی بات صحیح نہیں ہے۔ خیبر کی آدھی زمین جو حکومت کی ملک قرار دی گئی تھی اس کی بٹائی تو بے شک خراج تھی۔ لیکن جو بقیہ نصف اراضی مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی گئی تھیں ان کی بٹائی کو ”خراج“ کا نام کیسے دیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ”خیبر کے یہودی باقاعدہ ذمی رعایا نہ تھے، کیونکہ ان پر جزیہ نہیں لگایا گیا تھا، اس لیے مسلمان مجاز تھے کہ ان سے جو چاہتے لیتے“، ان کی بات بھی صحیح نہیں ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ قرآن مجید میں جزیہ کے احکام غزوۂ خیبر کے وقت نازل ہی نہ ہوئے تھے۔ پھر بھلا احکام جزیہ کی غیر موجودگی میں جزیہ نہ عائد کیے جانے پر کسی قانونی استدلال کی بنا کیسے رکھی جا سکتی ہے؟ اہلِ خیبر کا ذمہ ہونا تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت نے ان کو ایک باضابطہ قرارداد کے مطابق اپنے ملک میں آباد رہنے دیا، ان پر خراج عائد کیا اور ان پر دیوانی وفوجداری قوانین اسی طرح نافذ کیے جس طرح وہ مسلمان رعایا پر نافذ

---

[1] واضح رہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث نہیں تھی جو آپ کی ازواج میں تقسیم ہوئی، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کو چونکہ تمام امت کی مائیں قرار دیا گیا تھا اور اللہ تعالیٰ نے ان کو آپؐ کے بعد نکاح سے روک دیا تھا اس لیے ان کا نفقہ امت پر واجب تھا۔

کیے جا رہے تھے۔ ابوداؤد کی روایت ہے کہ جب خیبر کی قرارداد ہو چکی اور مسلمان یہودیوں کی بستیوں میں چلنے پھرنے لگے تو بعض مسلمان یہودیوں پر کچھ دست درازی کر بیٹھے۔ اس کی شکایت یہودیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کی۔ اس پر آپؐ نے ایک خطبہ دیا اور اس میں فرمایا کہ "اللہ نے تمھارے لیے یہ حلال نہیں کیا کہ اہل کتاب کے گھروں میں بلا اجازت گھسو اور ان کے بال بچوں کو مارو پیٹو اور ان کے پھل کھا جاؤ، حالانکہ جو کچھ ان پر واجب تھا وہ انھوں نے تم کو ادا کر دیا ہے۔"[1] کیا یہ اہلِ خیبر کے ذمی ہونے کی کھلی دلیل نہیں ہے؟ اسلامی قانونِ فوجداری میں قسامت کے قاعدہ کا تو مآخذ ہی وہ واقعہ ہے جو خیبر میں ایک مسلمان کے خفیہ قتل کا پیش آیا تھا۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہودیوں کو قانون کی نگاہ میں مسلمانوں کے برابر حیثیت حاصل تھی۔ اگر کہا جائے کہ جب یہ بات تھی تو آیت جزیہ کے نزول کے بعد ان پر جزیہ کیوں نہ لگایا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ نزولِ آیت سے پہلے ایک معاہدہ طے ہو چکا تھا ان پر ایک نئی شرط کا اضافہ کر دینا کیونکر جائز ہو سکتا تھا۔ اگر کہا جائے کہ جب وہ ذمی تھے تو پھر ان کو خیبر سے نکالا کیوں گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا اخراج اس قرارداد کے مطابق تھا جو انھیں ذمی بناتے وقت ان سے طے ہو چکی تھی۔ نیز یہ بھی یاد رہے کہ حضرت عمرؓ نے ان کو صرف حجاز سے نکالا تھا، سلطنت سے نہیں نکالا تھا۔ آپ نے سلطنت کے ایک حصے سے ان کو منتقل کیا اور دوسرے حصے (یعنی تیما اور اَریحا) میں لے جا کر بسا دیا۔[2]

پھر جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ معاملہ مزارعت کا نہیں تھا کیونکہ اس میں مدت کا تعین نہ ہوا تھا، ان کی بات بھی صحیح نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ ان سے طے کیا تھا اس میں منجملہ شرائط کے ایک شرط یہ بھی تھی کہ: نُقِرُّکُمْ بِهَا عَلٰی ذٰالِکَ مَاشِئْنَا۔ ہم اس قرارداد پر جب تک چاہیں گے تم کو یہاں رکھیں گے۔

اس میں مدت کا تعین بلحاظ وقت نہیں بلکہ بلحاظ مشیّتِ مالک کیا گیا تھا اور یہ ان مخصوص حالات کی وجہ سے تھا جن میں اس وقت یہودیوں سے معاملہ طے ہوا تھا۔ اتنی سی بات کی وجہ سے یہ فیصلہ کر دینا درست نہیں ہے کہ خیبر کا معاملہ سرے سے مزارعت کا معاملہ ہی نہ تھا، حالانکہ اپنی دوسری تفصیلات میں وہ صریحاً ایک مزارعت کا معاملہ نظر آتا ہے۔[3]

(۳) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے (اور خیال رہے کہ یہ حضرت ابوہریرہؓ وہی ہیں جن سے اوپر بٹائی اور لگان کی ممانعت اور خود کاشت کرنے یا مفت زمین دینے کی ہدایت نقل کی جا چکی ہے) کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو انصار نے آ کر عرض کیا: اَقْسِمْ بَیْنَنَا وَبَیْنَا اَخْوَانِنَا النَّخْلَ۔ آپ ہمارے نخلستانوں کو ہمارے درمیان اور ہمارے مہاجر

---

[1] ابوداؤد، کتاب الخراج والامارۃ والفیء، باب فی تعشیر اہل الذمہ، الخ، ج ۳ ص ۴۳۵-۴۳۶، حدیث ۳۰۹۰۔

[2] اس مسئلے پر مفصل بحث کے لیے علامہ ابن قیم کی زاد المعاد جلد دوم، میں حسب ذیل مقامات ملاحظہ ہوں۔ ص ۹، ۱۰۸، ۱۱۱، ۲۰۱، ۲۰۶۔

[3] واضح رہے کہ حنفیہ کے نزدیک مزارعت کے لیے مدت کا تعین ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ لسان الحکام میں ہے: وَفِی النَّوَازِلِ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ سَلَمَةَ اَلْمُزَارَعَةُ مِنْ غَیْرِ بَیَانِ الْمُدَّةِ جَائِزَةٌ اَیْضًا (ص ۱۹۵) اور اَلْفِقْهُ عَلَی الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ میں مذہب حنفی کے احکام بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: وَیَصِحُّ عَقْدُ الْمُزَارَعَةِ بِدُوْنِ بَیَانِ الْمُدَّةِ اِذَا کَانَ وَقْتُ الزَّرْعِ مَعْرُوْفًا۔ (ج ۳ ص ۹) [اور عقد مزارعت بیانِ مدت کے بغیر بھی صحیح ہے، بشرطیکہ زراعت کا وقت معلوم ہو۔]

بھائیوں کے درمیان بانٹ دیں۔

مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ پھر انصار نے مہاجرین سے کہا: تکفونا الْعَمَلَ وَنُشْرِ کُکُمْ فِی الثَّمَرَةِ۔ آپ لوگ ہماری طرف سے ان نخلستانوں میں کام کریں اور ہم آپ کو ثمرہ میں شریک کریں گے۔ اس پر مہاجرین نے کہا: سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا۔ یہ بات بخوشی منظور ہے۔ (بخاری)

(۴) قیس بن مسلم حضرت ابوجعفر (یعنی امام محمد باقر رضی اللہ عنہ) سے روایت کرتے ہیں کہ مدینے میں مہاجرین کا کوئی گھرانہ ایسا نہ تھا جو تہائی یا چوتھائی حصہ پیداوار کے عوض کاشت نہ کرتا ہو۔ امام بخاری اس روایت کو نقل کرنے کے بعد پھر اس کی تائید میں مزید نظائر پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بٹائی پر معاملہ حضرت علیؓ نے کیا ہے، سعد بن مالک اور عبداللہ بن مسعودؓ نے کیا ہے، عمر بن عبدالعزیز اور قاسم اور عروہ نے کیا ہے[1]، آلِ ابوبکرؓ، آلِ علیؓ، آلِ عمرؓ[2] سب بٹائی پر کاشت کراتے رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ لوگوں سے اس طرح معاملہ کیا کرتے تھے کہ اگر ''عمرؓ اپنے پاس سے بیج دے گا تو آدھی پیدوار لے گا اور اگر کاشت کار اپنا بیج لائیں تو ان کا حصہ اتنا ہوگا۔[3] (بخاری: باب المزارعۃ بالشطر ونحوہ)

(۵) حضرت ابوجعفر (امام محمد باقر) کی ایک اور روایت ہے جس میں وہ تصریح کرتے ہیں کہ کَانَ اَبُوْبَکْرٍ یُعْطِی الْاَرْضَ عَلَی الشَّطْرِ۔ حضرت ابوبکر اپنی زمین نصف نصف کی بٹائی پر زراعت کے لیے دیتے تھے۔ (طحاوی)

(۶) ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے کہ لَابَاْسَ بِالْمُزَارَعَةِ بِالنِّصْفِ۔ نصف کی بٹائی پر زمین کاشت کے لیے دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (کنز العمال)

(۷) طاؤس کی روایت ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ اپنی زمین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں تہائی اور چوتھائی پیداوار کی بٹائی پر زراعت کے لیے دیتے رہے، (ابن ماجہ)۔ اس حدیث میں غلطی صرف اتنی ہے کہ طاؤس نے حضرت عثمان کے عہد کا بھی ذکر کر دیا ہے، حالانکہ حضرت معاذ بن جبلؓ کا انتقال حضرت عمرؓ کے زمانے میں ہو چکا تھا۔ لیکن محض اس غلطی کی بنا پر طاؤس جیسے شخص کی پوری روایت کو غلط نہیں کہا جا سکتا۔[4] خصوصاً

---

[1] قاسم بن ابی بکر کے اثر کو پوری سند کے ساتھ عبدالرزاق نے اور باقی پانچوں بزرگوں کے آثار کو سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ نے بیان کیا ہے۔

[2] ان تینوں خاندانوں میں مزارعت کا رواج ہونے کی پوری سند عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے دی ہے۔

[3] حضرت عمر کے اس عمل کو پوری سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے بیان کیا ہے۔

[4] طاؤس کے متعلق محدثین بالعموم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کے حالات سے وہ خوب واقف تھے اور ان کے بارے میں ان کی روایات مستند ہیں اگرچہ وہ ان سے ملے نہیں تھے۔ چنانچہ امام شافعی لکھتے ہیں: طَاؤُسُ عَالِمٌ بِاَمْرِ مُعَاذٍ وَاِنْ لَّمْ یَلْقِهِ لِکَثْرَةِ مَنْ لَقِیَهُ مِمَّنْ اَدْرَکَ مُعَاذًا۔ طاؤس معاذؓ کو خوب جانتے ہیں اگرچہ وہ ان سے ملے نہیں ہیں کیوں کہ معاذؓ کے بہت سے ملنے والوں سے ان کی ملاقات ہوئی ہے اور ابن حجر اس قول کو نقل کرنے کے بعد اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ وَھٰذَا مِمَّا لَا اَعْلَمُ عَنْ اَحَدٍ فِیْهِ خِلَافًا۔ [یہ وہ بات ہے جس کے بارے میں کسی کا اختلاف میرے علم میں نہیں ہے۔]

جب کہ اس روایت کی سند میں سب ثقہ لوگ ہیں۔ اب یہ سوچنے کی بات ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ وہ شخص ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا قاضی اور عامل زکوٰۃ مقرر فرمایا تھا، جن کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا کہ: اَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ۔ وہ صحابہ میں سب سے زیادہ حلال وحرام کی واقفیت رکھتے ہیں۔ اور جنھیں حضرت عمرؓ نے ابوعبیدہؓ کے بعد پورے شام کا فوجی گورنر مقرر کیا تھا۔ کیا یہ ممکن تھا کہ ایسے شخص کو یہ بھی معلوم نہ ہوتا کہ زمین کے بارے میں اسلام کا قانون کیا ہے؟

(۸) موسیٰ بن طلحہؒ کی روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ، عمارؓ بن یاسر، خبابؓ بن ارتؓ اور سعدؓ بن مالک کو زمینیں عطا کیں تھیں۔ ان میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور سعدؓ بن مالک اپنی زمینیں تہائی اور چوتھائی پیداوار کی بٹائی پر کاشت کے لیے دیتے تھے۔ (کتاب الخراج لابی یوسف)

ان شواہد ونظائر سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ مزارعت کا طریقہ عہد نبوت وخلافت میں بالعموم رائج تھا۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ، اور صحابہ کے تمام زراعت پیشہ گھرانے اس پر عامل تھے، اور رافع بن خدیج وغیرہ حضرات کی روایات پھیلنے تک پورے ۵۰ سال کے دوران میں کسی کو یہ بات سرے سے معلوم ہی نہ تھی کہ اس معاملے میں کسی قسم کے امتناعی احکام موجود ہیں۔

تنقید بلحاظ عقل ودرایت

اب ذرا اس معاملے کو ایک دوسرے رُخ سے بھی دیکھیے۔ اسلام کے احکام ایک دوسرے کی ضد اور ایک دوسرے سے متناقض ومتصادم نہیں ہیں۔ اس کی ہدایات اور اس کے قوانین میں سے ہر چیز اس کے مجموعی نظام میں اس طرح ٹھیک بیٹھتی ہے کہ دوسرے تمام قوانین کے ساتھ اس کا جوڑ مل جاتا ہے۔ یہ وہ خوبی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس دین کے من جانب اللہ ہونے کا ایک نمایاں ثبوت قرار دیا ہے۔ لیکن اگر ہم یہ مان لیں کہ شریعت میں مزارعت ناجائز ہے، اور یہ کہ شارع زمین کی ملکیت کو خود کاشتی تک محدود کرنا چاہتا ہے، اور یہ کہ شارع آدمی کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ خود کاشتی کی حد سے زائد جتنی زمین اس کے پاس موجود ہو اسے یا تو دوسروں کو مفت دے دے یا بیکار ڈال رکھے، تو ذرا سا غور کرنے پر ہمیں علانیہ یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ احکام اسلام کے دوسرے اصول اور قوانین سے مناسبت نہیں رکھتے اور ان کو اسلامی نظام میں ٹھیک بٹھانے کے لیے دور دور تک اس نظام کی بہت سی چیزوں میں ترمیم ناگزیر ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر تناقض کی چند نہایت صریح صورتیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ اسلامی نظام میں ملکیت کے حقوق صرف ہٹے کٹے مردوں تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ عورتوں، بچوں، بیماروں اور بوڑھوں کو بھی یہ حقوق پہنچتے ہیں۔ اگر مزارعت ممنوع ہو تو ان سب کے لیے زرعی ملکیت بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

۲۔ اسلامی قانونِ وراثت کی رُو سے جس طرح ایک آدمی کی میراث اس کے مرنے پر بہت سے آدمیوں کے درمیان بٹ

جاتی ہے، اسی طرح بسا اوقات بہت سے مرنے والوں کی میراث ایک آدمی کے پاس جمع ہو سکتی ہے۔ اب یہ کتنی عجیب بات ہے کہ اسلام کا قانونِ وراثت تو بیسیوں اور سیکڑوں ایکڑ تک زمین ایک شخص کے پاس سمیٹ لائے، مگر اس کا قانونِ زراعت اس کے لیے ایک محدود رقبے کے سوا باقی تمام ملکیت سے انتفاع کو حرام قرار دے۔

۳۔ اسلامی قانونِ بیع وشرا نے کسی نوعیت کی جائز اشیا کے معاملے میں بھی انسان پر یہ پابندی عائد نہیں کی ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ ایک مخصوص حد تک ہی ان کو خرید سکتا ہو اور اس حد سے زیادہ کی خریداری کا مجاز نہ ہو۔ خرید و فروخت کا یہ غیر محدود حق جس طرح تمام جائز چیزوں کے معاملے میں آدمی کو حاصل ہے اسی طرح زمین کے معاملے میں بھی حاصل ہے۔ لیکن یہ بات پھر نہایت عجیب معلوم ہوتی ہے کہ دیوانی قانون کی رُو سے تو ایک شخص جتنی چاہے زمین خرید سکے، مگر قانونِ زراعت کی رُو سے وہ ایک خاص حد سے زائد ملکیت کا نفع اٹھانے کا حق دار نہ ہو۔

۴۔ اسلام نے کسی نوع کی ملکیت پر بھی مقدار اور کمیت کے لحاظ سے کوئی حد نہیں لگائی ہے۔ جائز ذرائع سے جائز چیزوں کی ملکیت، جب کہ اس سے تعلق رکھنے والے شرعی حقوق و واجبات ادا کیے جاتے رہیں، بلا حدّ و نہایت رکھی جا سکتی ہے۔ روپیہ، پیسہ، جانور، استعمال کی اشیا، مکانات، سواری، غرض کسی چیز کے معاملے میں بھی قانوناً ملکیت کی مقدار پر کوئی حد نہیں ہے۔ پھر آخر تنہا زرعی جایداد میں وہ کون سی خصوصیت ہے جس کی بنا پر صرف اس ایک معاملے میں شریعت کا میلان یہ ہو کہ آدمی کے حقوقِ ملکیت کو مقدار کے لحاظ سے محدود کر دیا جائے، یا انتفاع کے مواقع سلب کر کے ایک حد خاص سے زائد ملکیت کو آدمی کے لیے عملاً بیکار کر دیا جائے۔[1]

۵۔ اسلام نے احسان اور فیاضی کی تعلیم تو زندگی کے ہر معاملے میں دی ہے، لیکن واجبی حقوق وصول کر لینے کے بعد پھر کسی معاملے میں بھی ہم اس کا یہ طریقہ نہیں دیکھتے کہ وہ فیاضی کو آدمی پر فرض قرار دیتا ہو۔ مثلاً جو شخص زکوٰۃ ادا کر چکا ہے، اسلام اس کو یہ ترغیب تو ضرور دیتا ہے کہ وہ اپنا ضرورت سے زائد روپیہ حاجت مند لوگوں کو بخش دے، مگر وہ اس بخشش وسخاوت کو فرض نہیں کرتا اور نہ یہ کہتا ہے کہ حاجت مند کو قرض کی شکل میں روپیہ دینا، یا مضاربت کے اصول پر روپیہ دے کر اس کے کاروبار میں شریک ہو جانا حرام ہے، بلکہ مدد صرف عطا اور بخشش ہی کی شکل میں ہونی چاہیے۔ اسی طرح مثلاً جس شخص کے پاس ضرورت سے زائد مکانات ہوں، یا ایک بڑا مکان اس کی ذاتی ضرورت سے زیادہ کی گنجایش رکھتا ہو، اسلام بہت پسند کرتا ہے کہ آدمی اپنے مکانات اور گنجایشوں سے ان لوگوں کو فائدہ اٹھانے کا مفت موقع دے دے جو گھر

---

[1] اس مقام پر یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اسلام کا اصولی قانون تو یہی ہے کہ جو اوپر ہم نے بیان کیا ہے۔ البتہ کسی خاص حالت میں [وقتی مصالح عامہ کے تحت] یہ ضرورت محسوس ہو کہ زمین کی زیادہ سے زیادہ ملکیت کے لیے مقدار کی ایک حد مقرر کی جائے تو عارضی طور پر اتنی مدت کے لیے ایسا کیا جا سکتا ہے جب تک وہ ضرورت باقی رہے۔ لیکن اس طرح کے کسی فیصلے سے اسلام کے اصولی قانون میں کوئی مستقل ترمیم نہیں ہو سکتی۔ آگے چل کر ہم اس مسئلے پر مفصل بحث کر رہے ہیں۔

نہ رکھتے ہوں۔ لیکن اس نے یہ نہیں کہا کہ یہ موقع لازماً مفت ہی دیا جانا چاہیے، کرایہ پر مکان دینا حرام ہے۔ ایسا ہی معاملہ ضرورت سے زائد کپڑوں اور برتنوں اور سواریوں وغیرہ کا بھی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو فیاضانہ طریقے سے مفت دے دینا پسند تو ضرور کیا گیا ہے مگر فرض نہیں کیا گیا اور فروخت کرنے یا کرائے پر دینے کو حرام نہیں ٹھہرایا گیا۔ اب آخر زرعی زمین میں وہ کیا خصوصیت ہے جس کی بنا پر صرف اسی کے معاملے میں اسلام اپنے اس عام اصول کو بدل دے اور آدمی سے اس کی پیداوار پر زکوٰۃ وصول کر لینے کے بعد اسے اس بات پر مجبور کرے کہ وہ اپنی ضرورت سے زائد زمین لازماً دوسروں کو مفت دے دے اور شرکت یا مضاربت کے اصول پر ان سے معاملہ ہرگز نہ کرے۔

۶۔ اسلامی قانون نے تجارت، صنعت اور معاشی کاروبار کے تمام شعبوں میں آدمی کو اس بات کی کھلی اجازت دی ہے کہ وہ نفع ونقصان کی شرکت کے اصول پر دوسروں کے ساتھ معاملہ کر لے۔ ایک شخص دوسرے کو اپنا روپیہ دے سکتا ہے اور طے کر سکتا ہے کہ تو اس سے کاروبار کر، نفع ہو تو اس میں آدھے یا چوتھائی کا میں حق دار ہوں۔ ایک شخص دوسرے کو اپنا سرمایہ کسی عمارت کی شکل میں، کسی مشین یا انجن کی شکل میں، کسی موٹر یا کشتی یا جہاز کی شکل میں بھی دے سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ تو اس پر کام کر، جو نفع ہو اس میں میرا اتنا حصہ ہے۔ لیکن آخر اس بات کے لیے کون سے معقول وجوہ ہیں کہ ایک شخص اپنا سرمایہ زمین کی شکل میں دوسرے کو دے کر یہ نہ کہہ سکے کہ تو اس میں کاشت کر، پیداوار میں تہائی یا چوتھائی یا نصف کا میں شریک ہوں؟

یہ چند نمایاں ترین مثالیں ہیں جن پر نگاہ ڈال کر آدمی بیک نظر دیکھ سکتا ہے کہ یہ مزارعت کی حرمت اور یہ خود کاشتی کی قید اور ملکیتِ زمین کے لیے رقبے کی حد بندی اسلام کے مجموعی نظام میں کسی طرح ٹھیک نہیں بیٹھتی۔ اسے کھپانا ہو تو دوسرے بہت سے اصول وقوانین کو بدلنا پڑے گا۔ دوسرے اصول وقوانین اپنی جگہ رہیں تو یہ ہر قدم پر ان سے متصادم ہوتی رہے گی۔

امتناعی احکام کا اصل مفہوم

پھر کیا نقل وعقل کے ان دلائل کی بنا پر یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ وہ تمام احادیث غلط ہیں جو اس کثرت سے ثقہ راویوں نے اتنے صحابیوں سے روایت کی ہیں؟ نہیں، اصل بات یہ نہیں ہے کہ یہ روایتیں جھوٹی یا ضعیف ہیں۔ اصل حقیقت صرف یہ ہے کہ ان میں ادھوری بات بیان ہوئی ہے جس کی وجہ سے غلط فہمیاں پیدا ہوگئی ہیں۔ خود رافعؓ بن خدیج اور جابرؓ بن عبداللہ وغیرہ حضرات کی دوسری روایتیں جب ہمارے سامنے آتی ہیں اور بعض دوسرے جلیل القدر صحابہ کی توضیحات کو جب ہم دیکھتے ہیں تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ اور تھا اور وہ روایات میں بیان کسی اور طرح ہو گیا۔

رافعؓ بن خدیج کی توضیحات

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، امیر معاویہؓ کے ابتدائی دورِ حکومت تک تمام بلادِ اسلامیہ میں بالعموم سب ہی بٹائی اور

لگان کا معاملہ کرتے تھے اور کسی کو یہ گمان تک نہ تھا کہ اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت ہے۔ اس لیے جب ۵۰ھ کے لگ بھگ زمانے میں یکا یک یہ خبر مشہور ہوئی کہ بعض صحابی اس چیز کی ممانعت کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں تو ہر طرف ایک کھلبلی سی مچ گئی اور لوگ مجبور ہوئے کہ صحابہ کرام کے پاس جا کر تحقیق کریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فی الواقع کیا حکم دیا ہے، کن حالات میں دیا ہے، اور کس چیز کے متعلق دیا ہے؟ اس سلسلے میں خود ان صحابیوں سے بھی پوچھ گچھ کی گئی جن سے مزارعت اور کرایہ پر زمین کی ممانعت کے احکام مروی ہوئے تھے، اور دوسرے صحابہ سے بھی پوچھا گیا۔ اس طرح جو بات کھلی وہ ہم ذیل میں خود انھی بزرگوں کی زبان سے نقل کرتے ہیں۔

حنظلہ بن قیس کہتے ہیں، میں نے رافعؓ بن خدیج سے پوچھا سونے اور چاندی کی شکل میں زمین کا کرایہ طے کرنا کیسا ہے؟ انھوں نے کہا کوئی مضائقہ نہیں۔ اس کے بعد انھوں نے مزید تشریح کے طور پر فرمایا:

اِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُوَاجِرُوْنَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَاِقْبَالِ الْجَدَاوِلِ وَاَشْيَاءِ مِنَ الزَّرْعِ فَيَهْلِكُ هٰذَا وَيَسْلَمُ هٰذَا وَيَسْلَمُ هٰذَا وَيَهْلِكُ هٰذَا، فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ اِلَّا هٰذَا فَلِذٰلِكَ زَجَرَ عَنْهُ، وَاَمَّا شَيْءٌ مَعْلُوْمٌ مَضْمُوْنٌ فَلَا بَاْسَ بِهٖ۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

اصل بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ اپنی زمینیں اجرت پر دیتے ہوئے طے کیا کرتے تھے کہ پانی کی نالیوں کے سرے پر اور ان کے کناروں پر اور کھیت کے بعض مخصوص حصوں میں جو پیداوار ہوگی وہ مالک زمین لے گا۔ اب کبھی ایسا ہوتا کہ ایک جگہ کی کھیتی برباد ہوتی اور دوسری جگہ کی بچ جاتی اور کبھی اس جگہ کی بچ جاتی اور اس جگہ کی برباد ہو جاتی۔ اس زمانے میں زمینیں کرائے پر دینے کا کوئی دوسرا دستور اس کے سوا نہ تھا۔ اسی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی کے ساتھ منع فرمایا۔ رہا ایک واضح اور متعین حصہ، تو اس پر معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حنظلہ بن قیس کی دوسری روایت میں رافعؓ بن خدیج کے الفاظ یہ ہیں:

كُنَّا نَكْرِى الْاَرْضَ بِالنَّاحِيَةِ مِنْهَا مُسَمًّى لِسَيِّدِ الْاَرْضِ قَالَ فَمَهْمَا يُصَابُ ذَالِكَ وَتَسْلَمُ الْاَرْضُ وَمَهْمَا يُصَابُ الْاَرْضُ وَيَسْلَمُ ذَالِكَ، فَنُهِيْنَا۔ وَاَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ۔ (بخاری)

ہم لوگ زمینیں اس طرح کرایہ پر دیتے تھے کہ مالک زمین کھیت کے ایک خاص حصے کی پیداوار کو اپنے لیے مخصوص کر لیتا تھا۔ اب کبھی ایسا ہوتا کہ اسی حصے پر آفت آ جاتی اور باقی زمین بچ جاتی اور کبھی ایسا ہوتا کہ وہی حصہ بچ جاتا اور ساری زمین پر آفت آ جاتی۔ اسی لیے ہم کو ایسا معاملہ کرنے سے روک دیا گیا۔ رہا سونا چاندی تو اس پر معاملہ کرنے کا اس زمانے میں دستور ہی نہ تھا۔

حنظلہ بن قیس کی تیسری روایت میں یہ ذکر ہے کہ حضرت رافعؓ نے فرمایا:

حَدَّثَنِىْ عَمَّاىَ اَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْرُوْنَ الْاَرْضَ عَلٰى عَهْدِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا يَنْبُتُ عَلَى الْاَرْبَعَاءِ اَوْ شَيْءٍ يَسْتَثْنِيْهِ صَاحِبُ الْاَرْضِ فَنَهَى النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَالِكَ۔ فَقُلْتُ لِرَافِعٍ فَكَيْفَ هِىَ بِالدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمِ فَقَالَ رَافِعٌ لَيْسَ بِهَا بَاْسٌ بِالدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمِ۔ (بخاری، احمد، نسائی)

میرے دو چچاؤں نے مجھ سے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ اپنی زمینوں کو اس پیداوار کے عوض کرائے پر دیتے

تھے جو پانی کی نالیوں پر پیدا ہو یا زمین کے کسی ایسے حصے میں پیدا ہو جسے مالک زمین مستثنیٰ کر لیتا تھا۔ اس طریقے کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا۔ اس پر میں نے رافع سے پوچھا کہ دینار اور درہم کے عوض معاملہ کرنا کیسا ہے؟ رافع نے کہا اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حضرت رافعؓ کی ایک اور روایت جو حنظلہ الزرقی کے واسطے سے آئی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

كُنَّا اَكْثَرَ الْاَنْصَارِ حَقْلًا، كُنَّا نَكْرِى الْاَرْضَ عَلٰى اَنَّ لَنَا هٰذِهٖ وَلَهُمْ هٰذِهٖ فَرُبَمَا اَخْرَجَتْ هٰذِهٖ وَلَمْ تُخْرِجْ هٰذِهٖ فَنَهَانَا عَنْ ذَالِكَ وَاَمَّا الْوَرِقُ فَلَمْ يَنْهَنَا۔ (مسلم، ابن ماجہ، بخاری، مگر بخاری میں اَمَّا الْوَرِقُ فَلَمْ يَنْهَنَا کے الفاظ نہیں ہیں)

ہم لوگ انصار میں سب سے زیادہ کھیتی باڑی کرنے والے تھے ہم زمین اس طرح کرایہ پر دیا کرتے تھے کہ کھیت کے اس حصے کی پیداوار ہماری اور اس حصے کی پیداوار تمھاری۔ اب کبھی ایسا ہوتا کہ ایک حصے میں فصل ہوتی اور دوسرے میں نہ ہوتی۔ اس وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ معاملہ کرنے سے منع فرما دیا۔ رہا چاندی کے عوض معاملہ کرنا تو اس سے آپ نے منع نہیں فرمایا۔

خود رافع بن خدیج کے چچازاد بھائی اُسید بن ظُہیرؓ روایت کرتے ہیں:

كَانَ اَحَدُنَا اِذَا اسْتَغْنٰى عَنْ اَرْضِهٖ اَوِ افْتَقَرَ اِلَيْهَا اَعْطَاهَا بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ وَالنِّصْفِ وَاشْتَرَطَ ثَلٰثَ جَدَاوِلَ وَالْقُصَارَةَ وَمَا يَسْقِى الرَّبِيْعُ وَكَانَ الْعَيْشُ اِذْ ذَاكَ شَدِيْدًا وَكَانَ يَعْمَلُ فِيْهَا بِالْحَدِيْدِ وَبِمَا شَآءَ اللّٰهُ وَيُصِيْبُ مِنْهَا مَنْفَعَةً فَاَتَانَا رَافِعُ بْنُ خَدِيْجٍ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَاكُمْ عَنْ اَمْرٍ كَانَ لَكُمْ نَافِعًا وَطَاعَةُ اللّٰهِ وَطَاعَةُ رَسُوْلِهٖ اَنْفَعُ لَكُمْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ يَنْهَاكُمْ عَنِ الْحَقْلِ وَيَقُوْلُ مَنِ اسْتَغْنٰى عَنْ اَرْضِهٖ فَلْيَمْنَحْهَا اَخَاهُ اَوْ لِيَدَعْ۔
(ابوداؤد، احمد، نسائی، ابن ماجہ)

ہم میں سے کوئی شخص اپنی زمین سے بے نیاز ہوتا، یا اسے کرائے پر دینے کا حاجت مند ہوتا تو اسے تہائی یا چوتھائی یا نصف پیداوار کی بٹائی پر دوسرے کو دے دیتا اور ساتھ ہی شرط کر لیتا تھا کہ تین نالیاں اور گانٹھیں (یا گھنڈیاں[۱]) اور بڑی نالی کے کنارے کی پیداوار اس کی ہے۔ اس زمانے میں زندگی بڑی سخت تھی۔ آدمی دن بھر ہل چلاتا یا دوسرا کام کرتا تب تھوڑا سا فائدہ حاصل کرتا تھا۔ ایک روز رافع بن خدیج ہمارے پاس آئے اور کہنے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو ایسے کام سے روک دیا ہے جو تمھارے لیے نافع تھا۔ مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت تمھارے لیے زیادہ نافع ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم کو زمینیں کرائے پر دینے سے منع فرماتے ہیں، اور آپ کا ارشاد ہے کہ جو زمین سے مستغنی ہو وہ یا تو اپنے بھائی کو مفت دے دے یا یوں ہی رہنے دے۔[۲]

جابرؓ بن عبداللہ کی توضیح

رافع بن خدیج کی طرح حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے بھی جب معاملہ کی تفصیلات دریافت کی گئیں تو اصل معاملہ جس سے

[۱] لغت میں قُصارۃ یا قُصریٰ سے مراد ہے بَقِيَّةُ الْحَبِّ فِیْ سُنْبُلٍ بَعْدَ مَا یُدَاسُ۔ یعنی وہ غلہ جو کھلیان کے بعد بالوں میں بچا رہتا ہے۔ میں خود ایک ''غیر زراعت پیشہ'' آدمی ہوں، اس لیے مجھے معلوم نہیں کہ اردو میں اسے کیا کہتے ہیں۔ میرے جیل کے دونوں رفیق ماشاء اللہ زراعت پیشہ ہیں۔ ان کے اعتماد پر میں نے اس لفظ کا ترجمہ ''گانٹھ'' یا ''گھنڈی'' لکھ دیا ہے۔ گانٹھ کے راوی مولانا امین احسن صاحب ہیں اور گھنڈی کے راوی طفیل محمد صاحب۔ غالباً یہ فرق پنجاب اور یوپی کی اصطلاحوں کا ہے۔

[۲] اس جگہ یہ معلوم کرنا بھی شاید دلچسپی سے خالی نہ ہو کہ رافع بن خدیج کی عمر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت بمشکل ۲۲ سال کی تھی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایک انیس بیس سال کے نوجوان کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سننے اور سمجھنے اور دوسروں سے جا کر روایت کرنے میں تھوڑی بہت غلطی کر جانا کچھ بہت زیادہ مستبعد امر نہ تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا، یہ کھلا:

كُنَّا نُخَابِرُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنُصِيْبُ مِنَ الْقُصْرٰى وَمِنْ كَذَا وَمِنْ كَذَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَهٗ اَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا اَوْ لِيُحْرِثْهَا اَخَاهُ وَاِلَّا فَلْيَدَعْهَا۔ (احمد، مسلم)

ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بٹائی پر زمینیں کاشت کے لیے دیتے تھے اور کچھ گانٹھوں (یا گھنڈیوں) میں سے اور کچھ اس چیز میں سے اور کچھ اس چیز میں سے بھی وصول کرتے تھے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو اسے چاہیے کہ یا خود کاشت کرے یا اپنے کسی بھائی کو کاشت کرادے ورنہ اپنی زمین پڑی رہنے دے۔

زیدؓ بن ثابت کی توضیح

حضرت زیدؓ بن ثابت سے جب عروہ بن زبیرؓ نے معاملے کی تحقیق کی تو انھوں نے فرمایا:

يَغْفِرُ اللّٰهُ لِرَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ اَنَا وَاللّٰهِ اَعْلَمُ بِالْحَدِيْثِ مِنْهُ، اِنَّمَا اَتٰى رَجُلَانِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدِ اقْتَتَلَا، فَقَالَ اِنْ كَانَ هٰذَا شَاْنُكُمْ فَلَا تَكْرُو الْمُزَارِعَ، فَسَمِعَ رَافِعُ ابْنُ خَدِيْجٍ قَوْلَهٗ فَلَا فلاتكر وا المزارع

(ابوداؤد، ابن ماجہ)

خدا معاف کرے رافع بن خدیج کو، میں اس بات کو ان سے زیادہ جانتا ہوں، اصل بات یہ تھی کہ دو آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے جن کے درمیان سخت جھگڑا ہوا تھا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم لوگوں کا یہ حال ہے تو اپنی زمینیں کرائے پر نہ دیا کرو۔ رافع نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بس اتنی بات سن لی کہ ''اپنی زمینیں کرائے پر نہ دیا کرو''۔

سعدؓ بن ابی وقاص کی توضیحات

حضرت سعدؓ نے اس معاملے کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ یہ ہے:

اِنَّ اَصْحٰبَ الْمَزَارِعِ فِيْ زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوْا يُكْرُوْنَ مُزَارِعَهُمْ بِمَا يَكُوْنُ عَلَى السَّوَاقِيْ وَمَا سَعِدَ بِالْمَاءِ مِمَّا حَوْلَ النَّبْتِ فَجَاؤُا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاخْتَصَمُوْا فِيْ بَعْضِ ذَالِكَ فَنَهَاهُمْ اَنْ يُكْرُوْا بِذَالِكَ وَقَالَ اَكْرُوْا بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ۔ (احمد، نسائی)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مالکانِ زمین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنی زمینیں اس شرط پر زراعت کے لیے دیتے تھے کہ نالیوں کے دونوں جانب کی پیداوار، اور کھیتی کے اس حصے کی پیداوار جس پر پانی خود بخود پہنچ جائے، مالک زمین کی ہوگی۔ اس پر لوگوں کے جھگڑے ہوئے اور ان کے مقدمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ تب آپ نے ایسی شرطوں پر زمینیں دینے سے منع فرمادیا اور فرمایا کہ سونے اور چاندی کی شکل میں کرایہ طے کرو۔

دوسری روایت میں وہ فرماتے ہیں:

كُنَّا نَكْرِ الْاَرْضَ بِمَا عَلَى السَّوَاقِيْ مِنَ الزَّرْعِ وَمَا سُعِدَ بِالْمَاءِ مِنْهَا فَنَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ

ذَالِکَ وَاَمَرَنَا اَنْ نَکْرِیَهَا بِذَهَبٍ اَوْ فِضَّةٍ۔ (ابوداؤد)

ہم لوگ زمینیں اس شرط پر زراعت کے لیے دیتے تھے کہ کھیتی کا جو حصہ نالیوں کے کناروں پر ہے اور جس پر پانی خود پہنچ جائے اس کی پیداوار مالک کی ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا معاملہ کرنے سے ہم کو روک دیا اور حکم دیا کہ سونے اور چاندی کی شکل میں کرایہ طے کریں۔

ابن عباسؓ کی توضیحات

تابعین میں جو فقہا سب سے زیادہ مشہور ہیں ان میں سے ایک حضرت طاؤس ہیں۔ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے جو معلومات حاصل کی ہیں وہ اس مسئلے پر سے باقی ماندہ پردے بھی اٹھا دیتی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ:

لَمَّا سَمِعَ اِکْثَارَ النَّاسِ فِیْ کِرَءِ الْاَرْضِ قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ اِنَّمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَلَا مَنَحَهَا اَحَدُکُمْ اَخَاهُ (اَیْ قَالَ لَهٗ تَحْرِیْضًا لِلنَّاسِ عَلَی الْاِحْسَانِ) وَلَمْ یَنْهَ عَنْ کِرَائِهَا۔ (ابن ماجہ)

ابن عباس نے جب کرایۂ زمین کے بارے میں سنا کہ لوگوں میں بہت چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں تو انھوں نے کہا کہ سبحان اللہ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو صرف یہ فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی زمین اپنے بھائی کو مفت کیوں نہیں دے دیتا (یعنی آپ لوگوں کو احسان کی ترغیب دینا چاہتے تھے) آپ نے کرایہ پر دینے سے منع نہیں فرمایا تھا۔

دوسری مفصل روایت میں یہ ہے کہ طاؤس اپنی زمینیں بٹائی پر دیا کرتے تھے۔ اس پر مجاہد نے ان سے کہا کہ چلو رافع بن خدیج کے بیٹے کے پاس چلیں، وہ اپنے والد سے ایک حدیث روایت کرتے ہیں۔ مگر طاؤس نے ان کو ڈانٹ دیا اور کہا خدا کی قسم اگر مجھے معلوم ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کام سے منع فرمایا ہے تو میں اسے ہرگز نہ کرتا۔ لیکن جو شخص رافع بن خدیج سے زیادہ علم رکھتا ہے، یعنی ابن عباسؓ، اس نے مجھ سے کہا کہ:

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَاَنْ یَمْنَحَ الرَّجُلُ اَخَاهُ اَرْضَهٗ خَیْرٌ لَّهٗ مِنْ اَنْ یَّاْخُذَ عَلَیْهَا خَرْجًا مَعْلُوْمًا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دراصل یہ فرمایا تھا کہ کوئی شخص اپنے بھائی کو یوں ہی زمین دے دے تو یہ اس سے زیادہ بہتر ہے کہ وہ اس پر ایک مقرر لگان لے۔

دوسری روایت میں ابنِ عباسؓ کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَمْ یَنْهَ عَنْهَا، اِنَّمَا قَالَ یَمْنَحُ اَحَدُکُمْ اَخَاهُ خَیْرٌ لَّهٗ مِنْ اَنْ یَّاْخُذَ عَلَیْهَا خَرْجًا مَعْلُوْمًا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا تھا۔ آپ نے تو صرف یہ فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو یوں ہی زمین دے دے تو یہ اس کے حق میں زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ اس پر ایک مقرر لگان وصول کرے۔

ایک اور روایت میں ابنِ عباسؓ کے یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: لَمْ یُحَرِّمِ الْمُزَرَعَةَ وَلٰکِنْ اَمَرَ اَنْ یَرْفُقَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں کر دیا تھا۔ بلکہ آپؐ نے یہ ہدایت فرمائی تھی کہ لوگ ایک دوسرے کے

ساتھ رفاقت کا برتاؤ کریں۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی)

تحقیقِ مسئلہ

ان تمام شہادتوں اور عقلی ونقلی دلائل پر ایک جامع نگاہ ڈالنے سے مسئلے کی جو حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے وہ یہ ہے:

۱۔ اسلام اس تخیل سے قطعی ناآشنا ہے کہ زرعی جایداد کی ملکیت دوسری اقسام کی املاک اور جایدادوں سے کوئی الگ نوعیت رکھتی ہے جس کی بنا پر ان سب کے برعکس اس کی جائز ملکیت کے لیے رقبے کے لحاظ سے کوئی حد مقرر کر دی جائے، یا یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ ہر شخص اور خاندان کے قبضے میں صرف اتنی ہی زمین رہنی چاہیے جس میں وہ خود کاشت کر سکے، یا خود کاشتی سے زائد ملکیت کا حق دینے کے بعد دوسری ایسی پابندیاں لگا دی جائیں جن کی وجہ سے یہ حق بے معنی ہو کر رہ جائے۔ ایسی حد بندیوں کے لیے فی الحقیقت کتاب وسنت میں کوئی اصل موجود نہیں ہے۔

۲۔ جو شخص خود کاشت نہ کرے، یا نہ کر سکتا ہو، یا خود کاشتی کی حد سے زائد زمین رکھتا ہو، اس کو شریعت نے یہ حق دیا ہے کہ اپنی زمین دوسرے لوگوں کے لیے دے اور پیداوار میں تہائی یا چوتھائی یا نصف، جس پر بھی فریقین میں معاہدہ ہو، اپنا حصہ مقرر کرلے۔ جس طرح تجارت اور صنعت اور دوسرے کاروباری معاملات میں مضاربت جائز ہے، بالکل اسی طرح زراعت میں مزارعت بھی جائز ہے۔

۳۔ لیکن مضاربت کی طرح مزارعت بھی صرف اپنی سادہ صورت ہی میں جائز ہے، یعنی یہ کہ مالک زمین اور کاشت کار کے درمیان حصے کا تعین سیدھے طریقے سے اس طرح ہو کہ زمین میں جتنی پیداوار بھی ہوگی وہ اس تناسب سے فریقین میں تقسیم ہو جائے گی۔ اس کے ساتھ ایسی کوئی شرط لگانا جس سے ایک فریق کا حصہ متعین اور دوسرے کا حصہ مشتبہ ہو، یا جس میں کسی ایک کا یا دونوں کا حصہ محض بخت واتفاق پر منحصر ہو جائے، پورے معاملے کو ناجائز کر دیتا ہے، کیونکہ اس طرح کی شرطیں مزارعت میں سود خواری اور قمار بازی کی خصوصیات پیدا کر دیتی ہیں۔

۴۔ رہا نقد لگان، تو اگر وہ کرایہ پر زمین کی نوعیت رکھتا ہو تو جائز ہے، لیکن اگر پیداوار کا تخمینہ کر کے مالکِ زمین اس میں اپنا حصہ پیشگی ایک مخصوص رقم کی شکل میں وصول یا معین کرلے تو اصولاً اس میں اور سود خواری میں کوئی فرق نہیں۔ کرایہ میں لحاظ صرف اس امر کا ہونا چاہیے کہ مالک اپنی چیز کو کرائے دار کے لیے مہیا کرنے اور مہیا رکھنے کا، اور اس نقصان کا جو کرایہ دار کے استعمال سے اس کی چیز کو پہنچتا ہے، معاوضہ طلب کرے۔ وہ چیز خواہ مکان ہو، یا فرنیچر، یا سواری یا زمین، بہرحال اس پہلو سے اس کا معاوضہ یقیناً لیا جاسکتا ہے اور زیادہ نقصان دہ یا کم نقصان دہ استعمال کے لحاظ سے اس معاوضے میں کمی وبیشی بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر چیز کا مالک معاوضے کا تعین اس لحاظ سے کرے کہ کرایہ دار میری چیز کو جس معاشی کاروبار میں استعمال کر رہا ہے اس میں اندازاً اس کو اتنا نفع ہوگا، لہٰذا اس میں سے مجھے اتنا معاوضہ لازماً ملنا چاہیے، تو یہ پورا

معاوضہ قطعی سود ہو جائے گا۔ خواہ وہ اس طریقے پر مکان کے معاملے میں طے کیا جائے، یا سواری کے معاملے میں یا زمین کے معاملے میں۔ کرایہ دار کے منافع میں حصہ لینے کی نیت جو شخص رکھتا ہو اسے سیدھی طرح مضاربت کرنی چاہیے اگر وہ تجارت وصنعت کے نفع میں شریک ہونا چاہتا ہے، یا مزارعت کرنی چاہیے اگر وہ زراعت کے نفع میں حصہ بٹانا چاہتا ہے۔ لیکن ایک فریق کا حصہ ایک مخصوص رقم کی شکل میں معین ہو اور دوسرے کا حصہ مشتبہ اور بخت واتفاق پر منحصر رہے، یہ نہ تجارت وصنعت میں جائز ہے اور نہ زراعت میں۔

فقہا کے مذاہب

آخر میں ایک نظر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ اس مسئلے میں فقہائے اسلام کے مختلف مذاہب کا فتویٰ کیا ہے۔ علامہ شوکانی اپنی کتاب نیل الاوطار میں لکھتے ہیں:

حازمی کہتا ہے کہ حضرت علیؓ بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعودؓ، عمار بن یاسرؓ، سعیدؒ بن مسیب، محمدؒ بن سیرین، عمرؒ بن عبدالعزیز، ابن ابی لیلیٰ، ابن شہاب زہری اور حنفیہ سے قاضی ابو یوسف اور محمد بن حسن کہتے ہیں کہ کھیت کی پیداوار اور باغ کے ثمرے، دونوں کی بٹائی پر مالک زمین اور کاشت کار کے درمیان اور مالکِ باغ اور باغبان کے درمیان معاملہ ہو سکتا ہے۔[1] یہ دونوں معاملے ایک ساتھ بھی ہو سکتے ہیں جس طرح خیبر میں کیے گئے تھے کہ ایک گروہ سے باغوں کی رکھوالی اور زمینوں کی کاشت کا معاملہ یکجا طے ہوا تھا، اور الگ الگ بھی ہو سکتے ہیں۔ جن احادیث میں مزارعت کی نہی وارد ہوئی ہے ان کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ وہ دراصل تنزیہ پر مبنی ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے مراد وہ صورت ہے جب کہ مالکِ زمین نے زمین کے کسی خاص حصے کی پیداوار اپنے لیے مخصوص کی ہو۔

اور طاؤس اور ایک قلیل گروہ کہتا ہے کہ زمین کا کرایہ مطلقاً ناجائز ہے خواہ وہ زمین کی پیداوار کے ایک حصے کی شکل میں ہو، یا سونے اور چاندی کی شکل میں، یا کسی اور صورت میں۔[2] اسی رائے کی طرف ابنِ حزم گئے ہیں اور انھوں نے بڑے زور سے اس کی تائید کی ہے اور اپنی حجت میں ان احادیث سے استدلال کیا ہے جو اس کی مطلقاً ممانعت کرتی ہیں۔[3]

اور شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ اور عترت (یعنی فقہائے امامیہ) اور بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ زمین کا کرایہ ان تمام شکلوں میں طے کرنا جائز ہے

---

[1] ان بزرگوں کے علاوہ صحابہ میں سے حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، سعدؓ بن ابی وقاص، زبیرؓ بن العوام، اسامہؓ بن زید، معاذؓ بن جبل، ابن عمرؓ، خبابؓ بن ارت، اور ابن عباسؓ سے اور فقہا میں طاؤس، اوزاعی اور ثوری سے بھی یہی مذہب منقول ہے۔ ان میں سے اکثر کے حوالے ہماری پچھلی نقل کردہ روایات میں گزر چکے ہیں۔

[2] تعجب ہے کہ طاؤس کی طرف مزارعت کے عدم جواز کا مسلک یہاں کیسے منسوب کر دیا گیا۔ طاؤس کا مذہب تو یہ تھا کہ وہ بٹائی کو جائز اور نقد لگان کو ناجائز کہتے تھے۔ (نیل الاوطار، ج ۵ ص ۲۴۶)

[3] ابن حزم کی طرف بھی اس مذہب کی نسبت صحیح نہیں ہے۔ محلّٰی میں ابن حزم خود لکھتے ہیں: ”زمین کو نصف، ثلث یا ربع پیداوار کے بدلے بٹائی پر دینا حدیث خیبر سے ثابت ہے۔ یہ آپ کا آخری عمل تھا جو وفات تک جاری رہا اور آپؐ کے بعد ابوبکرؓ، عمرؓ اور تمام صحابہ نے اس پر عمل درآمد کیا۔ لہٰذا یہ آپ کا آخری فعل ان تمام احادیث کے اس حصے کا ناسخ ہو گا جن میں مزارعت کی مطلقاً ممانعت آئی ہے۔ باقی رہا نہی روایات کا وہ حصہ جس میں زمین کو نقد لگان پر دینے سے منع کیا گیا ہے، تو یہ ممانعت علیٰ حالہٖ قائم رہے گی، کیونکہ ان کا ناسخ کوئی عمل یا حکم نہیں ملتا۔ (المحلّٰی: ج ۸ ص ۲۱۴)

جو اشیا کی خرید و فروخت کے لیے قیمت کا کام دے سکتی ہیں، خواہ وہ سونا ہو، چاندی ہو، استعمالی سامان ہو، یا غلہ ہو۔ لیکن یہ کرایہ خود اس زمین کی پیداوار کے ایک حصے کی صورت میں طے نہیں کیا جاسکتا جو کرایہ پر دی جا رہی ہو۔ ابن المنذر کہتا ہے کہ سونے اور چاندی کی شکل میں زمین کا کرایہ طے کرنے کے جواز پر تو تمام صحابہ متفق ہیں اور ابن بطال کہتا ہے کہ تمام فقہائے امصار بھی اس کے جواز پر متفق ہیں۔

لیکن پیداوار کی بٹائی کے ناجائز ہونے پر مذکورۂ بالا اصحاب ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو اس کی ممانعت میں وارد ہوئی ہیں اور خیبر کے معاملے کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ خیبر تو بزورِ شمشیر فتح ہوا تھا اور اس کے باشندے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام ہو چکے تھے، اس لیے اس کی پیداوار میں سے جو کچھ بھی آپؐ نے لیا وہ بھی آپؐ ہی کا تھا اور جو کچھ چھوڑ دیا وہ بھی آپ ہی کا تھا۔ حازمی کہتا ہے کہ یہ مذہب عبداللہؓ بن عمر اور عبداللہؓ بن عباس اور رافع بن خدیج اور اُسید بن حضیر اور ابو ہریرہؓ اور نافع سے مروی ہے[1] اور اسی کی طرف مالکؒ، شافعی اور کوفیوں میں سے ابو حنیفہؒ گئے ہیں۔

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ غلّے اور ثمرے کے سوا ہر دوسری صورت میں زمین کا کرایہ طے کرنا جائز ہے۔ غلے اور ثمرے کی شکل میں کرایہ لینے سے وہ اس لیے منع کرتے ہیں کہ یہ معاملہ غلے سے غلے کی بیع نہ بن جائے اور ان کے نزدیک ممانعت کے احکام کا اصل منشا یہی ہے۔ فتح الباری کے مصنف نے ان کا مذہب اس طرح نقل کیا ہے مگر ابن المنذر کہتا ہے کہ امام مالک کے قول کا مطلب یہ لینا چاہیے کہ اگر کرایہ اس غلے میں سے طے ہو جو کرایہ پر دی جانے والی زمین سے پیدا ہوگا، تو یہ ناجائز ہے، رہی یہ صورت کہ کرایہ پر لینے والا شخص ایک مقرر مقدار غلہ ادا کرنے کا ذمہ لے یا موجودہ غلے میں سے ادا کردے تو اس کے جواز میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ خود زمین ہی کی پیداوار میں سے ایک حصہ کرائے کے طور پر مقرر کرنا جائز ہے بشرطیکہ تخم مالکِ زمین کا ہو۔ امام احمد کا یہ مذہب حازمی نے نقل کیا ہے۔[2]

حال ہی میں الفقه علی المذاهب الاربعه کے نام سے ایک نفیس کتاب مصر سے شائع ہوئی ہے جس میں اسلامی فقہ کے چاروں مذاہب کے احکام نہایت عمدہ ترتیب اور تفصیل کے ساتھ ان کی اصل کتابوں سے لے کر درج کیے گئے ہیں۔ اس کی تیسری جلد کے آغاز میں مزارعت کے مسئلے پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ ذیل میں ہم اس کا ایک ضروری خلاصہ درج کرتے ہیں تاکہ ہر شخص خود دیکھ لے کہ اس مسئلے میں فقہائے اسلام کے مختلف مذاہب کا فتویٰ کیا ہے۔

مذہب حنفی کی تفصیل

''مزارعت'' (یعنی بٹائی) دراصل مالک زمین اور عامل (کاشت کار) کے درمیان ایک ایسا معاہدہ ہے جس کی رو سے یا تو عامل زمین کو اجرت پر لیتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کی زمین میں کاشت کرے گا اور پیداوار کا ایک حصہ مالک زمین کو اجرت پر دے گا، یا مالکِ زمین عامل کی خدمات اجرت پر لیتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کی زمین میں کام کرے گا اور پیداوار کا ایک حصہ اپنے کام کی اجرت میں پائے گا۔ اس نوعیت کا معاملہ حنفیہ میں مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ یہ ناجائز ہے۔ امام

---

[1] ان میں سے اکثر بزرگوں کی طرف اس مذہب کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

[2] نیل الاوطار: ج ۵، ص ۲۳۲۔

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے۔ اور مذہبِ حنفی میں فتویٰ انھی دونوں بزرگوں کے قول پر ہے نہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر۔ لیکن خود امام ابو حنیفہؒ بھی مزارعت کو مطلقاً ناجائز نہیں فرماتے، بلکہ ان کے نزدیک اگر مالک زمین صرف زمین ہی دے کر الگ نہ ہو جائے بلکہ تخم اور ہل بیل وغیرہ میں بھی عامل کے ساتھ شریک ہو تو اس صورت میں پیداوار کی بٹائی پر معاملہ کرنا جائز ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک (جس پر مذہب حنفی میں فتویٰ ہے) مزارعت کی جائز صورتیں یہ ہیں:

۱۔ یہ کہ زمین ایک کی ہو اور تخم، آلاتِ زراعت، اور عمل دوسرے کا ہو اور فریقین میں یہ قرارداد ہو جائے کہ زمین کا مالک پیداوار کا اتنا حصہ (مثلاً آدھا)، تہائی یا چوتھائی) لے گا۔

۲۔ یہ کہ زمین اور تخم اور آلاتِ زراعت سب کچھ مالک کا ہو اور صرف عمل دوسرے شخص کا ہو اور پھر یہ طے ہو جائے کہ عامل کو پیداوار میں سے اتنا حصہ ملے گا۔

۳۔ یہ کہ زمین اور تخم مالک دے اور آلات زراعت اور عمل دوسرے کا ہو، اور پھر بٹائی میں دونوں کے حصے کا تناسب طے ہو جائے۔

۴۔ یہ کہ زمین بھی دونوں کی ہو، تخم بھی دونوں لائیں، آلات اور عمل میں بھی دونوں شریک ہوں، اور پھر آپس میں حصے مقرر کر لیں۔

اور اس معاملے کی ناجائز صورتیں یہ ہیں:

۱۔ یہ کہ زمین دونوں فریقوں کی ہو، اور ایک فریق زمین کے ساتھ صرف بیج دے اور دوسرا فریق زمین کے ساتھ صرف ہل بیل دے۔ (بعض علما نے اس صورت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اگر کسی علاقے میں اس طریقے کا رواج عام ہو)۔

۲۔ یہ کہ ایک کی زمین ہو، دوسرے کا تخم ہو، تیسرے کے ہل بیل ہوں اور چوتھے کا عمل ہو۔ یا ہل بیل اور عمل تیسرے کا ہو۔

۳۔ یہ کہ تخم اور ہل بیل ایک کا ہو اور عمل اور زمین دوسرے کی ہو۔

۴۔ یہ کہ زمین ایک کی ہو، اور تخم میں دونوں شریک ہوں اور عمل کے بارے میں یہ شرط ہو کہ وہ مالکِ زمین کے سوا کوئی اور کرے گا۔

۵۔ یہ کہ کسی ایک فریق کا حصہ مقدار کی شکل میں (مثلاً ۵۰ من یا ۱۰۰ من) معین کیا جائے، یا وہ بٹائی کے حصے کے علاوہ ایک خاص مقدار غلہ زائد لے، یا اس زمین کی پیداوار کے علاوہ کوئی اور جنس باہر سے فراہم کر کے دینے کی ذمہ داری کسی فریق پر ڈالی جائے۔

مذہبِ حنبلی

حنابلہ کا مذہب اس معاملے میں تقریباً وہی ہے جو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ہے فرق صرف یہ ہے کہ وہ اس بات کو

ضروری قرار دیتے ہیں کہ تخم مالکِ زمین کو مہیا کرے۔

لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ بعد میں مذہب حنبلی کے علما نے اس شرط میں کچھ ترمیم کر دی۔ چنانچہ آگے چل کر جہاں الفقہ علیٰ المذاہب الاربعہ کا مصنف مذہبِ حنبلی کے تفصیلی احکام بیان کرتا ہے، وہاں وہ کہتا ہے:

> صحیح یہ ہے کہ تخم مالکِ زمین کی طرف سے ہونا شرط نہیں ہے۔ دراصل شرط یہ ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک کچھ راُس المال دے۔ پس یہ صورت بھی صحیح ہے کہ ایک شخص صرف زمین دے اور دوسرا شخص تخم اور عمل اور آلاتِ زراعت کے ساتھ شریک ہو اور یہ بھی درست ہے کہ تخم یا ہل بیل یا دونوں مالکِ زمین کے ذمہ ہوں اور دوسرے کے ذمہ عمل اور تخم یا عمل اور ہل بیل ہوں۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ: ص ۲۱)

مذہبِ مالکی

مالکیہ کے نزدیک مزارعت کی یہ صورت جائز نہیں ہے کہ ایک شخص زمین دے اور دوسرا تخم اور عمل اور آلات کے ساتھ شریک ہو، اور پیداوار کو دونوں فریق کسی طے شدہ تناسب کے مطابق آپس میں بانٹ لیں۔ اس کے بجائے مزارعت کی جو شکل وہ تجویز کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ زمین، عمل، اور آلات زراعت میں سے ہر ایک کی ایک قیمت روپے یا اموالِ تجارت (باستثنا غلہ) کے حساب سے مشخص کی جائے۔ مثلاً یہ کہ زمین کو اتنی مدت تک استعمال کرنے کی قیمت پچاس روپے یا اتنے گز کپڑا ہے اور اس مدت کے دوران میں جو زراعت کا عمل اس پر کیا جائے گا اس کی قیمت اتنے روپے یا اتنا کپڑا ہے اور اس مدت میں آلاتِ زراعت جن سے کام لیا جائے گا ان کے استعمال کی قیمت اس قدر ہے۔ پھر جو فریق ان میں سے جس جس چیز کے ساتھ شریک ہوگا اس کے متعلق یہ قرار دیا جائے گا کہ وہ گویا اتنے سرمایہ کے ساتھ اس مشترک کاروبار میں حصہ دار بن رہا ہے۔ مگر تخم لازماً دونوں فریق برابر برابر لائیں گے اور جو کچھ منافع اس مشترک کاروبار سے حاصل ہوگا وہ اس سرمایہ کی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو جائے گا، جس کے ساتھ وہ شریک ہوئے ہیں۔

مذہبِ شافعی

شافعیہ کے نزدیک بٹائی کی تمام صورتیں ناجائز ہیں خواہ بیج اور زمین مالک دے یا بیج اور عمل کاشت کار کا ہو۔ ان کا خیال یہ ہے کہ زمین کی اجرت خود اسی زمین کی پیداوار میں سے مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں کاشت کار یہ جانے بغیر عمل کرتا ہے کہ اس کے حصے میں کتنا غلہ آئے گا، اس لیے یہ دھوکے کا سودا ہے۔ اس کے بجائے صحیح صورت یہ ہے کہ یا تو مالکِ زمین کاشت کار کی خدمات ایک مقرر اجرت پر حاصل کرے اور کھیتی مالک کی ہو۔ یا پھر کاشت کار ایک مقرر اُجرت پر مالک سے زمین لے لے اور کھیتی کاشت کار کی ہو۔ یہ صاف صاف معاملہ کرنے کے بجائے ایسا معاملہ کیوں کیا جائے جس میں

فریقین کو کچھ معلوم نہ ہو کہ ان کے حصے میں کتنا کچھ غلہ آئے گا؟ شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ احادیث میں مخابرۃ اور مزارعت کی جو ممانعت وارد ہوئی ہے اس کا مطلب یہی ہے۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ ایک شخص اپنا باغ دوسرے کو رکھوالی کے لیے دے اور اس کے عمل کی اجرت مقرر کرنے کے بجائے ثمرے میں اس کا حصہ طے کرے۔ نیز ان کے نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ اگر باغ میں کچھ زمین زراعت کے لیے فارغ ہو تو اسی باغبان کو اس میں زراعت کی بھی اجازت دے دی جائے اور باغ کا مالک اس کی پیداوار میں سے اپنا حصہ بٹائی کے طریقے پر طے کرے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ یہ مزارعت بجائے خود ایک مستقل معاملے کے طور پر نہ ہو بلکہ اسی باغبانی کے معاملے میں شامل اور اس کی تابع ہو، اور اسی شخص کے ساتھ طے ہو جس سے باغبانی کا معاملہ کیا گیا ہے۔

ان تفصیلات پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ فرقہ ظاہریہ کی ایک ذراسی جماعت کو چھوڑ کر پوری امت کے ماہرین قانون میں سے کسی کا بھی یہ مسلک نہیں ہے کہ زرعی جایداد کی ملکیت کو صرف خود کاشتی کی حد تک محدود ہونا چاہیے، یا یہ کہ خود کاشتی کی حد سے زائد جتنی زمین آدمی کے پاس ہو اسے مفت دینے یا بے کار ڈال رکھنے کے سوا کوئی تیسری صورت اس کے استعمال کی شریعت میں نہیں ہے۔ زائد زمین کی کاشت دوسروں سے کرانے کی کیا صورت جائز ہے اور کیا ناجائز، اس میں تو صرف مختلف مذاہب کے درمیان اختلاف ہے، مگر فقہ کے ہر مذہب میں کوئی نہ کوئی صورت ایسی ضرور جائز ہے جس سے ایک آدمی اپنی زمین کی کاشت دوسرے سے کرا سکتا ہے۔ (مسئلۂ ملکیت زمین، مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۵۲-۱۰۱)

زمین کے انتظام کے لیے تدابیرِ اصلاح

اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ اصول اسلام کے مطابق ہم کس قسم کی اصلاحی تدابیر اختیار کر سکتے ہیں جن سے زمین کے انتظام کی موجودہ خرابیاں دور ہوں اور وہ انصاف قائم ہو سکے جو اسلامی معیار کے لحاظ سے مطلوب ہے۔

ا۔ زمینداری و جاگیرداری کا معاملہ

ہمارے ملک میں یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے کہ بعض جگہ بہت بڑے بڑے رقبے جو ہزاروں سے گزر کر لاکھوں ایکڑ تک بھی وسیع ہیں، کچھ خاندانوں کے پاس جاگیر یا زمینداری کے طور پر مدتوں چلے آ رہے ہیں۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جو انگریزی حکومت نے ملک پر قابض ہونے کے بعد غداریوں کے صلے میں اصل حق داروں سے چھین کر دیے تھے۔ بعض انگریزی دور سے بھی پہلے مختلف زمانوں میں جا و بے جا طریقوں سے موجودہ مالکوں کے اسلاف کو عطا کیے گئے تھے۔ بعض جزوی یا کلی طور پر خریدے بھی گئے تھے اور بعض ایسے بھی تھے کہ سردارانِ قبائل نے گزشتہ صدیوں میں کسی وقت ان پر قبضہ کر لیا تھا۔ ان سب کے متعلق آج یہ تحقیق کرنا سخت مشکل ہے کہ کس کی ملکیت کس طرح شروع ہوئی، اور آیا وہ شرعاً جائز نوعیت کی تھی یا ناجائز نوعیت کی۔

اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اتنے بڑے بڑے رقبوں کی ملکیت سے، جن سب کا جائز ہونا بھی متحقق نہیں ہے، ہمارے نظام معیشت میں سخت ناہمواری پیدا ہوگئی ہے۔ اس حالت میں شرعاً یہ درست ہوگا کہ ایک عارضی تدبیر کے طور پر ملکیت کی ایک حد مقرر کردی جائے اور اس حد سے زائد جو رقبے لوگوں کے پاس ہوں ان کو ایک منصفانہ شرح سے خرید کر آگے غیر مالک کاشت کاروں کے ہاتھ منصفانہ شرح پر فروخت کردیا جائے۔ لیکن یہ حد بندی نہ تو دائمی ہوسکتی ہے، کیونکہ اسے شریعت کے بہت سے قواعد کو بدلے بغیر مستقل بنانا ممکن نہیں ہے، اور نہ اس کو دائمی قانون بنادینے کی کوئی ضرورت ہے، کیونکہ آئندہ کے لیے اگر اسلام ملک کا قانون ہو اور اس کے مطابق عمل درآمد ہونے لگے تو سرے سے وہ خرابیاں ہی پیدا نہیں ہوسکتیں جن کے لیے ایسی حد بندی کی کوئی ضرورت ہو۔

۲۔ قانونی زراعت پیشگی کا خاتمہ

ثانیاً ایسے تمام قوانین کا خاتمہ ہونا چاہیے جن کی بدولت قانونی طور پر ایک مستقل ''زراعت پیشہ طبقہ'' پیدا کردیا گیا ہے، دیہاتی معاشرت میں معاشی اور معاشرتی حیثیت سے اس کے امتیازی حقوق قائم کردیے گئے ہیں، اور ''غیر زراعت پیشہ طبقوں'' کے لیے زراعت پیشگی کے دائرے میں قدم رکھنا حرام کردیا گیا ہے۔ یہ سب کچھ غیر اسلامی ہے، غیر معقول ہے اور ان بے شمار بے انصافیوں کا سرچشمہ ہے جو ''نظام جاگیرداری'' کی خصوصیات میں شمار ہوتی ہیں۔ زرعی جایدادوں کی خرید وفروخت پر سے تمام پابندیاں اٹھ جانی چاہییں۔ دوسری سب املاک کی طرح اور خود شہری زمینوں کی طرح دیہاتی زمینیں بھی کھلے بندوں قابل بیع وشرا ہونی چاہییں۔ شُفعہ کے قوانین نے جو قطعی غیر اسلامی اور انتہا درجہ غیر معقول اور سخت مخرب اخلاق صورت اختیار کرلی ہے اس کو منسوخ ہونا چاہیے۔ زراعت کا پیشہ تمام دوسرے پیشوں کی طرح ہر بندۂ خدا کے لیے کھلا رہنا چاہیے اور گاؤں کی زندگی میں زمین دار کو ازروئے قانون ایسی کوئی حیثیت حاصل نہ ہونی چاہیے جس کی بدولت دوسرے سب اس کی رعیت اور اس کے ذیل بن کر رہنے پر مجبور ہوجائیں۔

۳۔ زرعی قوانین کی تدوینِ جدید

ثالثاً ایک ایسا زرعی قانون بننا چاہیے جس کے ذریعے سے مالکانِ زمین اور غیر مالک کاشت کاروں کے باہمی تعلق کو صحیح اور منصفانہ بنیادوں پر قائم کیا جائے۔ مزارعت (بٹائی) ہو تو اس کو بالکل سیدھی سادھی شرکت کے اصول پر قائم ہونا چاہیے اور ازروئے قانون یہ طے ہوجانا چاہیے کہ مزارعت کی کن کن صورتوں میں مالک اور مزارع کے درمیان زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم کس کس نسبت سے حصہ تقسیم ہوسکتا ہے۔ نقد کرایہ ہو یا مزدوری پر کاشت کرائی جائے تو اس میں بھی مالک اور مستاجر کے درمیان، اور مالک اور مزدور کے درمیان حقوق وفرائض کا تعین ہوجانا چاہیے۔[1] یہ بھی طے ہونا چاہیے کہ مالکانِ زمین کاشت

---

[1] اگرچہ ان امور کو شریعت نے عُرف اور باہمی قرارداد پر چھوڑ دیا ہے، لیکن جہاں ظلم کی غیر معمولی صورتیں پیدا ہوگئی ہوں ایسی جگہ اسلامی حکومت کو اختیار ہے کہ انصاف قائم کرنے کے لیے ایسے امور میں مداخلت کریں اور واضح احکام مدون کرکے ظلم کی روک تھام کردے۔

کاروں سے اپنے حصے یا لگان کے علاوہ کوئی مال یا غلہ یا خدمات لینے کے مجاز ہوں گے۔ ناجائز طور پر اس طرح کی خدمات یا اشیا یا زبردستی جمائے ہوئے رسمی حقوق وصول کرنے کو جرم قابلِ دست اندازی پولیس ہونا چاہیے۔ بے دخلی اور فسخِ معاملہ کے متعلق بھی قواعد مقرر ہونے چاہییں کہ وہ کن کن صورتوں میں ہوسکتی ہیں اور کن کن صورتوں میں نہیں ہوسکتیں۔ نیز زمین کو بے کار ڈال رکھنے پر بھی شریعت کے احکام اور اسپرٹ کے مطابق پابندیاں عائد ہونی چاہییں۔ جہاں تک موات اور حکومت کی عطا کردہ زمینوں کا تعلق ہے، ان کے بارے میں تو خود احکامِ شریعت ہی میں یہ تصریح ہے کہ تین سال سے زیادہ مدت تک اگر آدمی ان کو بے کار ڈال رکھے تو اس کے حقوق سوخت ہوجاتے ہیں۔ رہیں زرخرید زمینیں تو انھیں افتادہ چھوڑ دینے سے اگرچہ ملکیت ساقط نہیں ہوسکتی، لیکن اس پر ایسا کوئی تعزیری محصول ضرور لگایا جاسکتا ہے جس سے مالکانِ زمین کا میلان کم ہوسکے کہ وہ کاشت کاروں سے من مانی شرطیں تسلیم کرانے کی کوشش کرتے ہیں اور اگر کاشت کار نہیں مانتے تو اپنی زمین کو بے کار رکھ چھوڑنا زیادہ پسند کرتے ہیں بہ نسبت اس کے کہ کسی بندۂ خدا کو اس پر کام کرنے کا موقع دیں۔

۴۔ شرعی طریقے پر تقسیمِ میراث

رابعاً شریعت کے قانونِ میراث کو زرعی جایدادوں کے معاملے میں پوری قوت کے ساتھ نافذ کرنے کی کوشش کی جائے۔ موجودہ نسل ہی میں جو لوگ شرعاً حق دار ہیں اگر ان کے اندر میراث کی تقسیم کو لازم کردیا جائے تو بہت سی وہ بڑی بڑی جایدادیں جو پرانے جاہلی رواج کی وجہ سے یکجا سمٹی ہوئی ہیں، مستحقین میں بٹ جائیں گی اور دولت کے پھیلاؤ کا سلسلہ چل پڑے گا۔ اس صورت میں یہ جو اندیشہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ زمین اتنے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں منقسم ہوجائے گی جو معاشی حیثیت سے قابلِ عمل نہ رہیں گے یہ درحقیقت صحیح نہیں ہے۔ آپ زمین کی خرید وفروخت سے بے جا رکاوٹیں ہٹا دیجیے۔ مزارعت کے لیے عمدہ اور واضح طریقے مقرر کردیجیے۔ اور مشترک کاشت (کوآپریٹو فارمنگ) کے طریقوں کو رواج دیجیے۔ اس کے بعد چاہے قانونِ میراث کی بدولت زمین تقسیم در تقسیم ہوکر ایک ایک گز کے ٹکڑوں میں ہی کیوں نہ بٹ جائے ایسی صورت حال کبھی پیدا نہ ہونے پائے گی جس میں یہ حصے ناقابلِ عمل ہوکر رہ جائیں۔ جن لوگوں کے پاس اس طرح کے چھوٹے ٹکڑے رہ جائیں گے وہ بآسانی اپنا حصہ بیچ سکیں گے، یا دوسروں کے حصے خرید سکیں گے یا مناسب شرائط پر کاشت کے لیے دے سکیں گے، یا مشترک کاشت میں شریک ہوجائیں گے۔

۵۔ عُشر کی تحصیل وتقسیم کا نظم

خامساً شریعت کے احکام کے مطابق اس امر کا انتظام ہونا چاہیے کہ زرعی پیداوار کا عشر اور زمین داروں کے مواشی کی زکوٰۃ باقاعدہ وصول ہو اور اسے شرعی مصارف میں صرف کیا جائے۔ اسلامی معیار کے مطابق انصاف پر قائم کرنے، اور قوم کے

مختلف طبقات میں عداوت ونزاع کے بجائے الفت وموافقت پیدا کرنے کے لیے یہ ایک ضروری تدبیر ہے جس کے فوائد کسی دوسری تدبیر سے حاصل نہیں کیے جاسکتے۔

یہ ہے وہ اصل رخ جس کی طرف ہماری اصلاحی کوششوں کو مڑنا چاہیے۔ میں نے اس جگہ تمام ممکن تدابیر کا استقصا نہیں کیا۔ ہوسکتا ہے کہ صاحبِ علم اور تجربہ کار اصحاب اس پر مزید تجویزوں کا اضافہ کریں۔ میرا مدعا یہاں صرف یہ دکھانا تھا کہ اصلاحِ احوال کی مساعی کا صحیح رخ وہ نہیں ہے جس کی طرف قلم اور قدم چل پڑے ہیں، بلکہ یہ ہے جس کی طرف اسلام ہماری رہنمائی کرتا ہے۔

اِنۡ اُرِیۡدُ اِلَّا الۡاِصۡلَاحَ مَا اسۡتَطَعۡتُ وَمَا تَوۡفِیۡقِیۡۤ اِلَّا بِاللّٰهِ ؕ

(مسئلہ ملکیت زمین: مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۱۱۰-۱۱۵)

❁❁❁❁❁❁❁

باب چہارم

اسلام اور قانونِ وراثت

فصل اوّل

تقسیمِ میراث کا قانون

کسی مرد یا عورت کی وفات پر اس کے متروکہ مال کے متعلق قرآن کا قانون یہ ہے کہ یہ مال اس کے والدین، اس کی اولاد اور اس کی بیوی یا شوہر کے درمیان ایک مقرر نسبت کے ساتھ تقسیم کیا جائے اور اگر والدین اور اولاد نہ ہوں تو اس کے حقیقی اور علاتی اور اخیافی (یعنی صرف ماں شریک اور صرف باپ شریک) بھائی بہنوں کو حصہ دیا جائے۔ اس کے متعلق مفصل احکام سورۂ نساء میں بیان ہوئے ہیں۔[۱] (ملاحظہ ہو آیت ۷ تا ۱۲ اور آیت ۱۷۶)[۲]

---

۱ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قانون کی جو تشریح فرمائی ہے اس کی رُو سے قریب ترین رشتہ داروں کی غیر موجودگی میں میراث قریب تر رشتہ داروں کو پہنچے گی اور ان کی غیر موجودگی میں بدرجہ آخر اسے ان لوگوں میں تقسیم کیا جائے گا جو غیروں کی بہ نسبت میت سے کوئی قرابت رکھتے ہوں۔ لیکن اگر کوئی رشتہ دار سرے سے موجود ہی نہ ہو تو پھر یہ مال اسلامی حکومت کے خزانے میں داخل ہوگا۔ (نیل الاوطار، ج ۶ ص ۴۷-۵۶)

۲ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ○ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ○ (النساء ۴: ۷-۸)

مردوں کے لیے اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور رشتہ داروں نے چھوڑا ہو، اور عورتوں کے لیے بھی اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور رشتہ داروں نے چھوڑا ہو، خواہ تھوڑا ہو یا بہت، اور یہ حصہ [اللہ کی طرف سے] مقرر ہے۔ اور جب تقسیم کے موقع پر کنبے کے لوگ اور یتیم اور مسکین آئیں تو اس مال میں سے ان کو بھی کچھ دو اور ان کے ساتھ بھلے مانسوں کی سی بات کرو۔

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ○ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ○ (النساء ۴: ۹-۱۰)

لوگوں کو اس بات کا خیال کر کے ڈرنا چاہیے کہ اگر وہ خود اپنے پیچھے بے بس اولاد چھوڑتے تو مرتے وقت انھیں اپنے بچوں کے حق میں کیسے کچھ اندیشے لاحق ہوتے۔ پس چاہیے کہ وہ خدا کا خوف کریں اور راستی کی بات کریں۔ جو لوگ ظلم کے ساتھ یتیموں کے مال کھاتے ہیں درحقیقت وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں اور وہ ضرور جہنم کی بھڑکتی ہوئی آگ میں جھونکے جائیں گے۔

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ○ (النساء ۴: ۱۱)

تمھاری اولاد کے بارے میں اللہ تمھیں ہدایت کرتا ہے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ اگر [میت کی وارث] دو...... (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اس معاملے میں قرآن نے جو اصول اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ جو مال ایک شخص کی زندگی میں یکجا مرتکز ہو گیا ہو وہ اس کے مرنے کے بعد مرتکز نہ رہنے دیا جائے بلکہ اس کے قرابت داروں میں پھیلا دیا جائے۔ یہ اصول توریث خلف اکبر (Primo geniture) اور مشترک خاندانی جائداد (Joint Family System) اور ایسے ہی دوسرے طریقوں کے برعکس ہے، جن کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ مرتکز شدہ دولت مرنے والے کے بعد بھی مرتکز ہی رہے۔

کیا متبنّٰی وارث ہے؟

اسی طرح قرآن متبنّٰی بنانے کے طریقے کو بھی رد کر دیتا ہے اور یہ قاعدہ مقرر کرتا ہے کہ جو لوگ واقعی رشتہ دار ہیں، میراث میں حق انھی کا ہے، کسی غیر آدمی کو بیٹا بنا کر مصنوعی طور پر وارث نہیں بنایا جا سکتا:

وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ ۭ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ ۭ (الاحزاب ۳۳:۴)

اللہ نے تمھارے منہ بولے بیٹوں کو تمھارا بیٹا نہیں بنایا ہے، یہ تو ایک بات ہے جو تم بس اپنے منہ سے نکال لیتے ہو۔

وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ (الاحزاب ۳۳:۶)

اور رشتہ دار ہی اللہ کی کتاب میں ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں۔

لیکن حقیقی وارث رشتہ داروں کے حقوق کی پوری طرح حفاظت کر دینے کے بعد قرآن ان کو یہ ہدایت کرتا ہے کہ تقسیم

(بقیہ سابقہ صفحہ)...... سے زائد لڑکیاں ہوں تو انھیں ترکے کا دو تہائی دیا جائے اور اگر ایک ہی لڑکی وارث ہو تو آدھا ترکہ اس کا ہے۔ اگر میت صاحب اولاد ہو تو اس کے والدین میں سے ہر ایک کو ترکے کا چھٹا حصہ ملنا چاہیے اور اگر وہ صاحب اولاد نہ ہو اور والدین ہی اس کے وارث ہوں تو ماں کو تیسرا حصہ دیا جائے۔ اور اگر میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو ماں چھٹے حصہ کی حق دار ہوگی یہ سب حصے اس وقت نکالے جائیں گے جب کہ وصیت جو میت نے کی ہو پوری کر دی جائے اور قرض جو اس پر ہو ادا کر دیا جائے۔ تم نہیں جانتے کہ تمھارے ماں باپ اور تمھاری اولاد میں سے کون بلحاظ نفع تم سے قریب تر ہے۔ یہ حصے اللہ نے مقرر کر دیے ہیں اور اللہ یقیناً سب حقیقتوں سے واقف اور ساری مصلحتوں کا جاننے والا ہے۔

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۭ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۭ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗٓ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاۗءُ فِي الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۙ غَيْرَ مُضَاۗرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ۝ (النساء ۴:۱۲)

اور تمھاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو اس کا آدھا حصہ تمھیں ملے گا اگر وہ بے اولاد ہوں، ورنہ اولاد ہونے کی صورت میں ترکے کا ایک چوتھائی حصہ تمھارا ہے جب کہ وصیت جو انھوں نے کی ہو پوری کر دی جائے اور قرض جو انھوں نے چھوڑا ہو ادا کر دیا جائے۔ وہ تمھارے ترکے میں سے چوتھائی کی حق دار ہوں گی اگر تم بے اولاد ہو، ورنہ صاحب اولاد ہونے کی صورت میں ان کا حصہ آٹھواں ہوگا، بعد اس کے کہ جو وصیت تم نے کی ہو وہ پوری کر دی جائے اور جو قرض تم نے چھوڑا ہو وہ ادا کر دیا جائے۔ اور اگر وہ مرد یا عورت [جس کی میراث تقسیم طلب ہے] بے اولاد بھی ہو اور اس کے ماں باپ بھی زندہ نہ ہوں، مگر اس کا ایک بھائی یا ایک بہن موجود ہو تو بھائی اور بہن ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اور بھائی بہن ایک سے زیادہ ہوں تو کل ترکہ کے ایک تہائی میں وہ سب شریک ہوں گے، جب کہ وصیت جو کی گئی ہو پوری کر دی جائے، اور قرض جو میت نے چھوڑا ہو ادا کر دیا جائے بشرطیکہ وہ ضرر رساں نہ ہو۔ یہ حکم ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ دانا و بینا اور نرم خو ہے۔

میراث کے موقع پر جو غیر وارث رشتہ دار آئیں ان کو بھی وہ اپنی خوشی سے کچھ نہ کچھ دیں:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ۔ (النساء ۴: ۸-۹)

اور جب تقسیم کے موقع پر رشتہ دار اور یتیم اور مسکین لوگ آئیں تو ان کو بھی اس میں سے کچھ دو اور ان سے اچھی طرح بات کرو لوگوں کو ڈرنا چاہیے کہ اگر وہ اپنے پیچھے کمزور اولاد چھوڑ رہے ہوتے تو انھیں کیسے کیسے اندیشے لاحق ہوتے، پس چاہیے کہ لوگ اللہ سے ڈریں۔

وصیت کا قاعدہ

قرآن مجید وراثت کا قانون مقرر کرنے کے ساتھ آدمی کو یہ ہدایت بھی دیتا ہے کہ وہ مرنے سے پہلے اپنے ترکے کے بارے میں وصیت کردے:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۝ (البقرہ ۲: ۱۸۰)

تم پر لکھ دیا گیا کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آئے اور وہ کافی مال چھوڑ رہا ہو تو والدین اور رشتہ داروں کے لیے جائز طریقے پر وصیت کردے، یہ حق ہے پرہیز گاروں پر۔

اس حکم کا منشا یہ ہے کہ ایک تو مرنے والا خصوصیت کے ساتھ اپنے والدین کے حق میں اپنی اولاد کو حسنِ سلوک کی وصیت کر جائے، کیوں کہ ان سے بوڑھے دادا دادی کی خدمت کی توقع کم ہی کی جاسکتی ہے۔ دوسرے اس کے خاندان میں جو افراد ایسے ہوں جنھیں قانون کے مطابق میراث میں سے حصہ نہیں پہنچتا، مگر مرنے والا انھیں مدد کا مستحق سمجھتا ہو تو انھیں اپنے ترکے میں سے حصہ دینے کی وصیت کردے۔ اس کے علاوہ ایک شخص اگر بہت مال چھوڑ رہا ہو تو وہ رفاہ عام کے کاموں کے لیے بھی وصیت کرنے کا مجاز ہے۔ کیوں کہ مذکورہ بالا آیت کا منشا یہ نہیں ہے کہ وصیت کی اجازت صرف والدین اور رشتہ داروں تک ہی محدود رہے۔[1]

وصیت اور میراث کے اس قانون سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ شخصی املاک کے ترکوں کے معاملے میں اسلامی اسکیم یہ ہے کہ دو تہائی تو لازماً قانونِ میراث کے مطابق تقسیم ہو، اور ایک تہائی مرنے والے کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ جس غرض کے لیے چاہے اسے صرف کرنے کی وصیت کردے، بشرطیکہ وہ جائز طریقے پر ہو، یعنی وہ کام بھی جائز ہو جس

---

[1] نیل الاوطار، ج ۶، ص ۳۲-۳۳۔ اس معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح سے قرآن کا جو منشا معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی کے لیے اپنے رشتہ داروں کو غریب و محتاج چھوڑ کر رفاہ عام پر خرچ کرنے کی وصیت کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔ نیل الاوطار میں بخاری، مسلم اور دوسری کتب حدیث سے آنحضرتؐ کے جو الفاظ نقل کیے گئے ہیں وہ یہ ہے کہ تیرا اپنے وارثوں کو خوشحال چھوڑنا اس سے بہتر ہے کہ تو انھیں اس حال میں چھوڑے کہ وہ محتاج ہوں اور لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلائیں۔

کے لیے وصیت کی گئی ہے اور اس میں کسی کی حق تلفی بھی نہ ہو۔[1]

نادان لوگوں کے مفاد کی حفاظت

جو لوگ خفیف العقل ہونے کی وجہ سے اپنی املاک میں صحیح تصرف نہ کر سکتے ہوں اور ان کو ضائع کر رہے ہوں، یا بجا طور پر اندیشہ ہو کہ ضائع کر دیں گے، ان کے بارے میں قرآن ہدایت کرتا ہے کہ ان کی املاک ان کے اختیار میں نہ دی جائیں، بلکہ وہ ان کے سرپرست یا قاضی کے انتظام میں رہیں اور انھیں صرف اس وقت سونپی جائیں جب اس امر کا اطمینان ہو جائے کہ وہ اپنے معاملات کو ٹھیک طرح سنبھال سکیں گے:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِیْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ○ وَابْتَلُوا الْیَتٰمٰى حَتّٰۤى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْۤا اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ۔ (النساء ۴: ۵-۶)

اور اپنے اموال، جنھیں اللہ نے تمھارے لیے زندگی کے قیام کا ذریعہ بنایا ہے، نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو۔ البتہ انھیں اس میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے معقول بات کرو۔ اور یتیموں کی آزمائش کرتے رہو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں اور تم ان میں ہوش مندی محسوس کرو تو ان کے مال ان کے حوالے کر دو۔

اس آیت میں ایک اہم نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ شخصی املاک اگرچہ ان اشخاص ہی کی ملک ہیں جو ان پر قانوناً حق ملکیت رکھتے ہیں، لیکن وہ بالکلیہ انھی کی نہیں ہیں، بلکہ ان کے ساتھ اجتماعی مفاد بھی وابستہ ہے۔ اسی بنا پر قرآن اموالھم (ان کے مال) کہنے کے بجائے اموالکم (تمھارے مال) کے الفاظ استعمال کرتا ہے اور اسی بنیاد پر وہ سرپرستوں اور قاضیوں کو یہ اختیار دیتا ہے کہ جہاں شخصی املاک میں بے جا تصرف سے معاشرے کا اجتماعی نقصان کیا جا رہا ہو، یا ایسے نقصان کا معقول اندیشہ ہو، وہاں مالک کے حق ملکیت اور حق انتفاع کو برقرار رکھتے ہوئے اس کا حق تصرف اپنے ہاتھ میں لے لیں۔[2]

سرکاری املاک میں اجتماعی مفاد کا لحاظ

جو جائدادیں اور اموال اور آمدنیاں حکومت کی ملک ہوں، ان کے بارے میں قرآن ہدایت کرتا ہے کہ ان کا صرف محض دولت مند طبقوں کے مفاد میں نہیں بلکہ عام لوگوں کے مفاد میں ہونا چاہیے اور خصوصیت کے ساتھ ان کے صرف میں معاشرے کے کمزور طبقات کی بھلائی کا زیادہ لحاظ رکھا جانا چاہیے:

۱۔ وصیت کے قانون کی تشریح کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حق وصیت پر تین حدود عائد کیے ہیں۔ ایک یہ کہ آدمی زیادہ سے زیادہ اپنے ایک تہائی مال کی حد تک وصیت کے اختیارات استعمال کر سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جن لوگوں کو ازروئے قانون وراثت کا حصہ پہنچتا ہو ان کے لیے کوئی وصیت دوسرے وارثوں کی رضامندی کے بغیر نہیں کی جا سکتی۔ تیسرے یہ کہ کسی وارث کی وراثت سے محروم کرنے یا اس کے حصے میں کمی کرنے کی وصیت نہیں کی جا سکتی۔ (نیل الاوطار، ج ۶، ص ۳۱-۳۵)

۲۔ ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۳۳۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۵۲۔ الجصاص، احکام القرآن، ج ۲، ص ۷۲-۷۳۔

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ .... لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ .... وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ .... وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ ۔ (الحشر ۵۹: ۷ تا ۱۰)

جو کچھ پھیر دے اللہ اپنے رسول کی طرف بستیوں کے لوگوں سے وہ اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے[1] اور قرابت داروں کے لیے[2] اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافر کے لیے، تاکہ یہ مال صرف تمھارے مال داروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے......... نیز وہ ان غریب مہاجرین کے لیے بھی ہے جو اپنے گھروں اور جائدادوں سے نکال دیے گئے ہیں......... اور وہاں انصار کا حق بھی ہے جو مہاجرین کے آنے سے پہلے ایمان کے ساتھ دارالاسلام میں مقیم تھے......... اور اس میں بعد کے آنے والوں کا حق بھی ہے۔

ٹیکس عائد کرنے کے متعلق اسلام کا اصولی ضابطہ

ٹیکس عائد کرنے کے بارے میں قرآن اس اصول کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ ٹیکسوں کا بار صرف ان لوگوں پر پڑنا چاہیے جو اپنی ضرورت سے زیادہ مال رکھتے ہوں اور ان کی دولت کے بھی صرف اس حصے پر یہ بار ڈالا جانا چاہیے جو ان کی ضرورت سے زائد بچتا ہو:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ ۭ (البقرۃ ۲: ۲۱۹)

وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں، کہو جو کچھ تمھاری ضرورت سے بچے۔

اسلامی نظامِ معیشت کی خصوصیات

قرآن کے ان ۲۲ نکات میں انسان کی معاشی زندگی کے لیے جو اسکیم مرتب کی گئی ہے اس کے بنیادی اصول اور نمایاں خصائص یہ ہیں:

۱۔ یہ اسکیم معاشی انصاف ایسے طریقے سے قائم کرتی ہے جس سے ایک طرف ہر طرح کے معاشی ظلم اور بے جا استحصال کا سدباب بھی ہو اور دوسری طرف معاشرے میں اخلاقی فضائل کا نشوونما بھی ہو سکے۔ قرآن کے پیش نظر ایسا معاشرہ بنانا نہیں ہے جس میں کوئی کسی کے ساتھ خود نیکی نہ کر سکے اور افراد کے ساتھ نیکی اور بھلائی کا ہر کام ایک اجتماعی مشین کے ذریعے سے ہوتا رہے، کیوں کہ اس طرح کے معاشرے میں اخلاقی فضائل کے نشوونما کا کوئی امکان نہیں رہتا۔ قرآن اس کے برعکس وہ معاشرہ بناتا ہے جس میں افراد ایک دوسرے کے ساتھ رضا کارانہ اور بے غرضانہ فیاضی، ہمدردی اور احسان کا برتاؤ کریں اور اس کی بدولت ان کے درمیان آپس کی محبت فروغ پائے۔ اس غرض کے لیے وہ زیادہ تر انحصار لوگوں کے اندر ایمان پیدا کرنے اور ان کو

---

[1] اس سے مراد اسلامی ریاست کے نظم و نسق اور دفاع کے مصارف ہیں۔ اسی مد سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفا اپنا گزارہ لیتے تھے اور اپنے عمّال (باستثناء عاملین زکوٰۃ) کی تنخواہیں بھی دیتے تھے۔ عاملین زکوٰۃ کی تنخواہیں خود مالِ زکوٰۃ میں سے دی جاتی تھیں۔

[2] سورہ الحشر حاشیہ نمبر ۲۰

تعلیم و تربیت کے ذریعے سے بہتر انسان بنانے کی تدبیروں پر کرتا ہے۔ پھر جو کسر باقی رہ جاتی ہے اس کو پورا کرنے کے لیے وہ ان جبری احکام سے کام لیتا ہے جو اجتماعی فلاح کے لیے ناگزیر ہیں۔

۲۔ اس میں معاشی اقدار کو اخلاقی اقدار سے الگ رکھنے کے بجائے دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ کیا گیا ہے اور معیشت کے مسائل کو مجرد معاشی نقطۂ نظر سے لے کر حل کرنے کے بجائے انھیں اس مجموعی نظام حیات کے تناسب میں رکھ کر حل کیا گیا ہے جس کی عمارت اسلام نے کلیتہً خدا پرستانہ تصورِ کائنات و فلسفۂ اخلاق پر استوار کی ہے۔

۳۔ اس میں زمین کے معاشی وسائل و ذرائع کو نوعِ انسانی پر خدا کا فضل عام قرار دیا گیا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ شخصی، گروہی یا قومی اجارہ داریوں کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے اور اس کے بجائے خدا کی زمین پر بنی نوع انسان کو اکتسابِ رزق کے زیادہ سے زیادہ ممکن حد تک کھلے مواقع دیے جائیں۔

۴۔ اس میں افراد کو شخصی ملکیت کا حق دیا گیا ہے مگر غیر محدود نہیں۔ فرد کے حق ملکیت پر دوسرے افراد اور معاشرے کے مفاد کی خاطر ضروری پابندیاں عائد کرنے کے ساتھ یہ اسکیم ہر فرد کے مال میں اس کے اقربا ہمسایوں، دوستوں، حاجت مندوں اور کم نصیب انسانوں اور مجموعی طور پر پورے معاشرے کے حقوق بھی قائم کرتی ہے۔ ان حقوق میں سے بعض جبری طور پر قابلِ تنفیذ ہیں اور بعض کو سمجھنے اور ادا کرنے کے لیے خود افراد کو ذہنی و اخلاقی تربیت کے ذریعے سے تیار کرنے کا انتظام کیا گیا ہے۔

۵۔ انسانی زندگی کے معاشی نظام کو چلانے کی فطری صورت اس اسکیم کی رو سے یہ ہے کہ افراد اُسے آزادانہ سعی و جہد کے ذریعے سے چلائیں اور ترقی دیں۔ لیکن یہ آزادانہ سعی و جہد اس میں بے قید نہیں رکھی گئی ہے، بلکہ معاشرے کی اور خود ان افراد کی اپنی اخلاقی و تمدنی اور معاشی بھلائی کے لیے اسے بعض حدود سے محدود کیا گیا ہے۔

۶۔ اس میں عورت اور مرد دونوں کو ان کی کمائی ہوئی اور میراث یا دوسرے جائز ذرائع سے پائی ہوئی دولت کا یکساں مالک قرار دیا گیا ہے اور دونوں صنفوں کو اپنے حق ملکیت سے متمتع ہونے کے یکساں حقوق دیے گئے ہیں۔

۷۔ اس میں معاشی توازن برقرار رکھنے کے لیے ایک طرف تو لوگوں کو بخیلی اور رہبانیت سے روک کر خدا کی نعمتوں کے استعمال پر ابھارا گیا ہے اور دوسری طرف انھیں اسراف اور فضول خرچی اور عیاشی سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے۔

۸۔ اس میں معاشی انصاف قائم کرنے کے لیے یہ انتظام کیا گیا ہے کہ دولت کا بہاؤ نہ تو غلط ذرائع سے کسی خاص سمت میں چل پڑے اور نہ جائز ذرائع سے آئی ہوئی دولت کہیں ایک جگہ سمٹ کر بے کار رکی رہ جائے۔ اس کے ساتھ یہ انتظام بھی کرتی ہے کہ دولت زیادہ سے زیادہ استعمال اور گردش میں آئے اور اس کی گردش سے خصوصیت کے ساتھ ان عناصر کو حصہ ملے جو کسی نہ کسی وجہ سے اپنا مناسب حصہ پانے سے محروم رہ جاتے ہوں۔

۹۔ یہ اسکیم معاشی انصاف قائم کرنے کے لیے قانون اور ریاست کی مداخلت پر زیادہ انحصار نہیں کرتی۔ چند ناگزیر تدابیر کو ریاست کی ذمہ داری قرار دینے کے بعد وہ اس مقصد کے لیے اپنی بقیہ تدابیر کا نفاذ افراد کی ذہنی و اخلاقی تربیت اور معاشرے کی اصلاح کے ذریعے سے کرتی ہے تاکہ آزاد سعی و جہد کی معیشت کے منطقی تقاضوں کو برقرار رکھتے ہوئے معاشی انصاف کا مقصد حاصل ہو سکے۔

۱۰۔ معاشرے کے مختلف عناصر میں طبقاتی کش مکش پیدا کرنے کے بجائے وہ اس کے اسباب کو ختم کرکے ان کے درمیان تعاون اور رفاقت کی روح پیدا کرتی ہے۔

یہ اصول نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں جس طرح عملاً ریاست اور معاشرے کے نظام میں نافذ کیے گئے تھے اس سے ہم کو احکام اور نظائر کی شکل میں بہت سی مزید تفصیلات حاصل ہوتی ہیں۔لیکن یہ بحث اس باب کے موضوع سے خارج ہے۔اس کے متعلق حدیث، فقہ، تاریخ اور سیرت کی کتابوں میں وسیع مواد موجود ہے جس کی طرف تفصیلات کے لیے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

اس میں فقہائے امت کے درمیان ایسا مکمل اتفاق ہے تو پھر کوئی شخص بھی اس نتیجے تک پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ فقہائے اسلام یا تو قرآن کی سمجھ نہیں رکھتے تھے، یا پھر وہ سب جان بوجھ کر قرآن کی خلاف ورزی پر متفق ہو گئے تھے۔

میراث کے متعلق قرآن وسنت کے اصولی احکام

۱۔ میراث کا مسئلہ مورث کی موت کے بعد شروع ہوتا ہے

میراث کا سوال آدمی کی زندگی میں نہیں بلکہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ کچھ مال چھوڑ کر مر گیا ہو۔قرآن میں اس بنیادی قاعدے کو متعدد مقامات پر وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ایک جگہ فرمایا:

> مردوں کے لیے اس مال میں سے حصہ ہے جو والدین اور قریب تر رشتہ داروں نے چھوڑا ہو اور عورتوں کے لیے اس مال میں سے حصہ ہے جو والدین اور قریب تر رشتہ داروں نے چھوڑا ہو۔(النساء ۴:۷)

دوسری جگہ فرمایا:

> اگر کوئی شخص ہلاک ہو جائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کی ایک بہن ہو تو جو کچھ اس نے چھوڑا اس کا نصف بہن کے لیے ہے۔
> (النساء ۴:۱۷۶)

اسی طرح سورۂ نساء کی آیت ۱۱، ۱۲ میں میراث کا قانون بیان کرتے ہوئے بار بار تَرَکَ اور تَرَکْتُمْ اور تَرَکْنَ کے الفاظ کا اعادہ کیا گیا ہے۔اس سے صاف ظاہر ہے کہ وراثت کا حکم صرف ترکے سے متعلق ہے۔

مذکورۂ بالا بنیادی قاعدے سے جو اصول نکلتے ہیں وہ یہ ہیں:

(الف) میراث کا کوئی حق مورث کی موت سے پہلے پیدا نہیں ہوتا۔

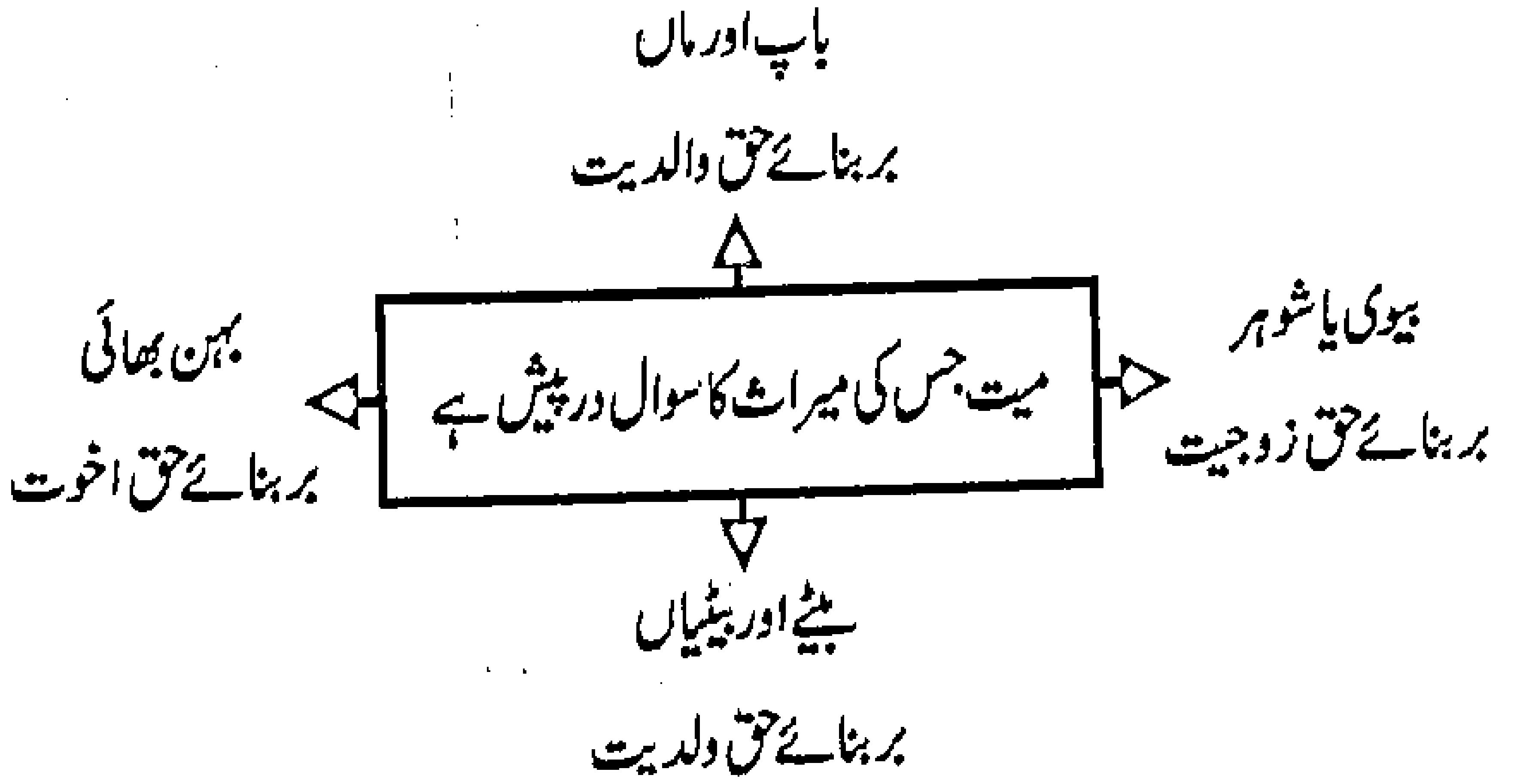
(ب) میراث کے حقوق صرف ان لوگوں کو پہنچتے ہیں جو مورث کی موت کے بعد فی الواقع زندہ موجود ہوں، نہ کہ زندہ فرض کر لیے گئے ہوں۔

(ج) مورث کی زندگی ہی میں جو لوگ وفات پا چکے ہوں، ان کا کوئی حق اس کے ترکے میں نہیں ہے، کیونکہ وہ اس وقت مر چکے تھے جب کہ سرے سے کوئی حق وراثت پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ لہٰذا کوئی شخص ان پہلے فوت شدہ لوگوں کا وارث یا قائم مقام ہونے کی حیثیت سے مورث کے ترکے میں اپنے کسی حق کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ البتہ اگر وہ بجائے خود اپنا کوئی شرعی حق اس کی میراث میں رکھتا ہو تو وہ اسے پا سکتا ہے۔

۲۔ میراث کی تقسیم خدمات پر نہیں، قرب پر ہے۔ مورث کے وفات پا جانے پر جو لوگ زندہ ہوں ان کے درمیان میراث تقسیم کرنے کے لیے قرآن جو قاعدہ مقرر کرتا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ جو حاجت مند یا قابل رحم ہو اس کو دیا جائے بلکہ یہ ہے کہ جو رشتے میں مورث سے قریب تر ہو، یا بالفاظ دیگر مورث جس سے رشتے میں قریب تر ہو، وہ حصہ پائے اور قریب تر رشتہ دار کی موجودگی میں بعید تر حصہ نہ پائے۔ یہ قاعدہ سورۂ نساء کی آیت ۷ کے ان الفاظ میں بیان ہوا ہے۔

اس مال میں سے جو چھوڑا ہو والدین اور قریب تر رشتہ داروں نے۔

۳۔ قریب ترین رشتہ دار کون ہیں؟ ایک آدمی کے قریب ترین رشتہ دار کون ہیں، اس کو قرآن خود بیان کر دیتا ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتا دیتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا کتنا حصہ ہے۔ اس کے بیان کی رو سے وہ رشتہ دار یہ ہیں۔



۴۔ وراثت میت کے قریبی ہونے پر ملے گی: تقسیم وراثت کی اس اسکیم میں جس رشتہ دار کو بھی کوئی حصہ ملتا ہے میت کے ساتھ خود اپنے قریبی تعلق کی بنا پر ملتا ہے۔ کوئی دوسرا نہ تو قریبی حق دار کی موجودگی میں اس کے حق کا شریک بن سکتا ہے، اور نہ اس کی غیر موجودگی میں اس کا قائم مقام بن کر اس کا حصہ لے سکتا ہے۔

(الف) حق پدری حقیقی ماں، باپ کو ملے گا: حق مادری و پدری میت کے حقیقی ماں اور باپ کو پہنچتا ہے، ان کی موجودگی میں کوئی دوسرا اس حق کو نہیں پا سکتا۔ البتہ اگر باپ نہ ہو تو حق پدری دادا کو اور دادا بھی نہ ہو تو پردادا کو پہنچے گا۔ اسی طرح اگر ماں نہ ہو تو حق مادری دادی اور نانی کو اور دادی اور نانی بھی نہ ہوں تو پردادی اور پرنانی کو پہنچ جائے گا۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ حقیقی ماں باپ کے قائم مقام ہیں، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ کی غیر موجودگی میں باپ کا باپ اور ماں کی غیر موجودگی میں ماں کی ماں اور باپ کی ماں خود حق پدری و مادری رکھتے ہیں۔

(ب) حق ولدیت کے مستحق افراد: حق ولدیت صرف انھی بیٹوں اور بیٹیوں کو پہنچتا ہے جو میت کے نطفے یا اس کے بطن سے پیدا ہوئے ہوں۔ ان کی موجودگی میں یہ حق کسی طرح بھی اولاد کی اولاد کو نہیں پہنچ سکتا۔ البتہ اگر ان میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تو حق ولدیت اولاد کی اولاد کو پہنچ سکتا ہے۔ باپ اور ماں کے برعکس ایک آدمی کے بچے چونکہ بہت سے ہوسکتے ہیں اس لیے یہ بات اکثر پیش آتی ہے کہ ایک یا چند بچے آدمی کی زندگی میں مرجائیں اور ایک یا چند بچے اس کے مرنے کے بعد زندہ رہیں۔ اسی وجہ سے حق والدیت کے برعکس حق ولدیت کے معاملے میں یہ صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ اولاد کی موجودگی میں اولاد کی اولاد کو میراث نہیں پہنچتی۔ اس معاملے کی اصولی نوعیت کو جو لوگ نہیں سمجھتے وہ اس صورتِ حال کو دیکھ کر یہ اعتراض جڑ دیتے ہیں کہ جب باپ کے مرنے پر حق والدیت دادا کو پہنچ جاتا ہے تو بیٹے کے مرجانے کی صورت میں حق ولدیت پوتے کو کیوں نہیں پہنچتا؟ حالانکہ یہ اعتراض اگر صحیح ہوسکتا تھا تو صرف اس صورت میں جب کہ ایک آدمی بیک وقت تین چار آدمیوں کا بیٹا ہوتا اور پھر ان میں سے کسی ایک کے مرجانے پر دادا کو حصہ پہنچ جاتا، یا پھر ایک آدمی کی زندگی میں اس کی ساری اولاد کے مرجانے کے باوجود اس آدمی کے پوتوں پوتیوں کو حصہ نہ دیا جاتا۔ پھر یہ لوگ اس پر مزید ایک غلطی یہ کرتے ہیں کہ باپ کی غیر موجودگی میں دادا کے حقِ پدری پانے کو ''قائم مقامی'' (Representation) کے قاعدے پر مبنی سمجھ لیتے ہیں اور اصرار کرتے ہیں کہ جس طرح باپ کے سرکتے ہی دادا اس کی جگہ آ کھڑا ہوتا ہے اسی طرح بیٹے کے سرکتے ہی پوتے کو اس کی جگہ آ کھڑا ہونے کی اجازت دی جائے۔ حالانکہ یہ معاملہ راشن ڈپو کے خریداروں کی قطار کا نہیں ہے بلکہ اصول قرب و بعد کا ہے۔ جب تک وہ شخص موجود ہے جس کا ایک آدمی براہ راست نطفہ ہے اس وقت تک حق پدری کسی ایسے شخص کو نہیں پہنچ سکتا جس کا وہ بالواسطہ نطفہ ہو۔ اسی طرح جب تک وہ اولاد موجود ہے جو آدمی کی صلب سے براہ راست پیدا ہوئی ہے اس وقت تک بالواسطہ اولاد کبھی ''اولاد'' کا حق لینے کی مستحق نہیں ہوسکتی۔ باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا اس بنا پر حق پدری نہیں پاتا کہ وہ باپ کی جگہ آ کھڑا ہوا ہے بلکہ اس بنا پر پاتا ہے کہ بلاواسطہ پدر کی غیر موجودگی میں بالواسطہ پدر خود یہ حق رکھتا ہے۔

ج۔ حق زوجیت کا حق: حق زوجیت صرف اس شخص کو پہنچ سکتا ہے جس سے میت کا اپنا ازدواجی رشتہ ہو اور چونکہ یہ رشتہ بالواسطہ نہیں ہوسکتا اس لیے مورث کی زندگی میں شوہر یا بیوی کے مرجانے سے اس کا حق میراث بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ قائم

مقامی کا اصول یہاں بھی نہیں پایا جاتا کہ شوہر کے حین حیات اگر بیوی مر چکی ہو تو اس کے وارثوں میں سے کوئی اس کا قائم مقام ہونے کی حیثیت سے شوہر کے ترکے میں سے حق زوجیت مانگ سکے، یا شوہر بیوی کی زندگی میں مر چکا ہو تو اس کے وارثوں میں سے کوئی عورت کے مال میں سے حق زوجیت کا طلب گار ہو سکے۔

د۔ **حق اخوت کا حق:** حق اخوت اولاد اور باپ کے نہ ہونے کی صورت میں صرف بھائی بہنوں ہی کو پہنچتا ہے۔ خواہ وہ حقیقی ہوں یا علاتی (یعنی باپ کی طرف سے) یا اخیافی (یعنی ماں کی طرف سے)۔ قائم مقامی کا اصول یہاں بھی نہیں ہے کہ بھائی کی غیر موجودگی میں اس کی اولاد قائم مقام ہونے کی حیثیت سے اس کا حصہ پائے۔ بھتیجوں کو اگر حصہ پہنچے گا تو ذوی الفروض کے نہ ہونے کی صورت میں، یا ذوی الفروض کے حصے ادا ہو جانے کے بعد عصبات ہونے کی حیثیت سے اپنے ذاتی حق کی بنا پر پہنچے گا نہ کہ کسی کا قائم مقام ہونے کی حیثیت سے۔

۵۔ **قرآن مجید کے بیان کردہ حصے دار:** قرآن مجید نے صرف ان رشتہ داروں کے حقوق بیان کیے ہیں جو مذکورہ بالا چار حقوق میں سے کوئی حق رکھتے ہوں اور ان کے حصے اس نے خود مقرر کر دیے ہیں۔ اس کے بعد دو سوالات کا جواب باقی رہ جاتا ہے۔ اول یہ کہ قرآن نے جو حصے مقرر کر دیے ہیں ان کو ادا کرنے کے بعد جو کچھ بچے وہ کہاں جائے گا؟ اور دوم یہ کہ قرآن نے جن رشتہ داروں کے حقوق مقرر کیے ہیں وہ اگر نہ ہوں تو کن کو وراثت پہنچے گی؟ ان دونوں سوالات کا جواب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مستند شارح قرآن ہونے کی حیثیت سے خود قرآن ہی کے اشارات کی بنا پر یہ دیا ہے کہ قریب ترین رشتہ داروں کے حق ادا ہو چکنے کے بعد یا ان کی غیر موجودگی میں حق میراث ان قریب تر جدی رشتہ داروں کو پہنچے گا جو ایک آدمی کے فطرتاً پشتیبان اور حامی و ناصر ہوتے ہیں۔ یہی معنی ہیں ''عصبات'' کے یعنی آدمی کے وہ اہل خاندان جو اس کے لیے تعصب کرنے والے ہوں اور اگر وہ موجود نہ ہوں تو پھر یہ حق ''ذوی الارحام'' (رحمی رشتہ داروں مثلاً ماموں، نانا، بھانجے اور بیٹی یا پوتی کی اولاد) کو دیا جائے گا۔ یہاں بھی نہ تو قائم مقامی کا اصول کام کرتا ہے اور نہ یہ اصول کہ جو محتاج اور قابل رحم ہو اس کو میراث دی جائے۔ بلکہ قرآن کے بتائے ہوئے چار اصول اس معاملے میں کارفرما ہیں:

ایک یہ کہ قریب ترین کے بعد حصہ قریب تر کو پہنچے گا اور قریب تر کی موجودگی میں بعید تر حصہ نہ پائے گا۔ (مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ)

دوسرے یہ کہ غیر ذوی الفروض کو وارث قرار دینے میں یہ دیکھا جائے گا کہ میت کے لیے نفع کے لحاظ سے قریب تر، یعنی اس کی حمایت و نصرت میں فطرتاً زیادہ سرگرم کون ہو سکتے ہیں۔ (اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا)

تیسرے یہ کہ عورتوں کی بہ نسبت مرد فطرۃً عصبہ ہونے کے زیادہ اہل ہوتے ہیں۔ اسی لیے قرآن ماں اور باپ میں سے عصبہ باپ کو قرار دیتا ہے اور اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فرض حصے ادا کرنے کے بعد ماقی ترکہ قریب ترین مرد کو

دو۔ لیکن بعض حالات میں عورت بھی عصبہ ہو سکتی ہے، مثلاً یہ کہ میت کی وارث بیٹیاں ہی ہوں اور کوئی مرد عصبہ موجود نہ ہو تو بیٹیوں کا حصہ فرض ادا کرنے کے بعد ماقی میت کی بہن کو دیا جائے گا کیونکہ وہ اس کی پشتیبان ہوتی ہے۔

چوتھا اصول قرآن نے اس طرح بیان کیا ہے کہ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ (رحمی رشتہ دار اجنبیوں کی بہ نسبت ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں)۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اَلْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَّا وَارِثَ لَهٗ (جس کا کوئی اور وارث نہ ہو اس کا وارث اس کا ماموں ہے)۔

یہ ہیں تقسیم میراث کے اسلامی اصول جن کو سمجھنے میں کوئی ایسا شخص غلطی نہیں کر سکتا جس نے کبھی قرآن کو سمجھ کر پڑھا ہو اور اس کے مضمرات پر غور کیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عصبات کی تعیین اور ذوی الارحام کی میراث کے مسائل کو چھوڑ کر قانونِ وراثت کے بنیادی اصولوں میں تمام امت کے علما شروع سے آج تک متفق رہے ہیں اور زمانہ حال سے پہلے کبھی اسلامی تاریخ کے دوران میں یہ آواز نہیں سنی گئی کہ قرآن کے اس قانون کو سمجھنے میں ساری امت کے علما بالاتفاق غلطی کر گئے ہیں۔

قائم مقامی کے اصول کی غلطی

اب میں یہ بتاؤں گا کہ فوت شدہ بیٹے اور بیٹی کی اولاد کو وارث قرار دینے پر اصولاً کیا اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور یہ تجویز ایک معقول اور منظم قانونِ میراث کو کس طرح غیر معقول اور پراگندہ کر کے رکھ دیتی ہے۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

اس پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ اسلامی قانونِ میراث میں ''قائم مقامی'' کا ایک بالکل غلط نظریہ داخل کر دیتی ہے جس کا کوئی ثبوت قرآن میں ہم کو نہیں ملتا۔ قرآن کی رو سے جو شخص بھی میراث کا کوئی حصہ پاتا ہے خود میت کا اقرب ہونے کی حیثیت سے پاتا ہے، نہ کہ کسی دوسرے اقرب کے قائم مقام کی حیثیت سے۔ اولاد کی غیر موجودگی میں اولاد کی اولاد اور والدین کی غیر موجودگی میں والدین کے والدین اس لیے میراث نہیں پاتے کہ وہ کسی کے قائم مقام ہیں، بلکہ اس لیے پاتے ہیں کہ بلاواسطہ اولاد اور بلاواسطہ والدین کی غیر موجودگی میں بالواسطہ اولاد اور بالواسطہ والدین کو آپ سے آپ حق ولدیت اور حق والدیت پہنچ جاتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بیوی اور شوہر کے وارث چونکہ کوئی بالواسطہ یا بلاواسطہ حق زوجیت نہیں رکھتے اس لیے ایک مرد کے مرنے پر اس کی فوت شدہ بیوی یا ایک عورت کے مرنے پر اس کے فوت شدہ شوہر کا حصہ کسی حال میں بھی اس کے وارثوں کو نہیں ملتا۔ ورنہ اگر قائم مقامی کا اصول واقعی اسلامی قانون میں موجود ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ ساس اور خسر اور سالے اور سوتیلے بچے میراث میں حصہ نہ پاتے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قائم مقامی کا اصول تسلیم کر لینے کے بعد یہ تجویز اس کو صرف بیٹے، بیٹیوں کی اولاد تک محدود رکھتی ہے، حالانکہ اس کے لیے کوئی معقول دلیل موجود نہیں ہے۔ اگر قائم مقامی کا اصول واقعی کوئی صحیح اصول ہے تو پھر قانون یہ ہونا چاہیے:

ہر ایسا شخص جو مورث کی وفات کے بعد زندہ موجود ہونے کی صورت میں شرعاً وارث ہوتا وہ اگر مورث کی زندگی ہی میں مر گیا ہو تو اس کے تمام شرعی وارثوں کو اس کا قائم مقام مانا جائے گا اور وہ مورث کی وفات کے بعد میراث میں سے حصہ پائیں گے۔

مثلاً ایک شخص کی بیوی اس کی زندگی میں مر چکی تھی۔ آخر کیا وجہ ہے کہ اب شوہر کے ترکے میں اس فوت شدہ بیوی کے وارث اس کے قائم مقام نہ مانے جائیں؟ ایک شخص کا باپ اس کی زندگی میں مر گیا تھا۔ قائم مقامی کا اصول تسلیم کر لینے کے بعد کون سی معقول دلیل ایسی ہے جس کی بنا پر اس متوفی باپ کے تمام وارثوں کو اس کا قائم مقام مان کر سب کو اس شخص کے ترکے میں حصہ دار نہ بنایا جائے؟ ایک شخص کے چار چھوٹے بچے اس کی زندگی میں مر چکے تھے۔ کیا وجہ ہے کہ ان بچوں کی ماں ان کی قائم مقام نہ مانی جائے اور شوہر کے مرنے پر حق زوجیت کے علاوہ اسے ان مرے ہوئے بچوں کا حصہ بھی بحیثیت قائم مقام نہ ملے؟ ایک شخص کا ایک شادی شدہ لڑکا اس کی زندگی میں لاولد مر گیا تھا۔ کیا وجہ ہے کہ اس کی بیوہ اس کی قائم مقام ہو کر خسر کے ترکے میں سے حصہ نہ لے؟ صرف اولاد کی اولاد تک اس قائم مقامی کے اصول کو محدود رکھنا اور دوسرے سب لوگوں کو اس سے مستثنیٰ کر دینا اگر کسی قرآنی دلیل پر مبنی ہے تو اس کی نشان دہی کی جائے اور اگر کسی عقلی دلیل پر مبنی ہے تو اسے بھی چھپا کر نہ رکھا جائے۔ ورنہ پھر سیدھی طرح یہ کہہ دیا جائے کہ جس طرح قائم مقامی کا اصول خودساختہ ہے اسی طرح اس کا انطباق بھی من مانے طریقے پر کیا جائے گا۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ تجویز ان اصولوں کے بالکل خلاف ہے جو قانونی سمجھ بوجھ رکھنے والا کوئی آدمی قرآن مجید کے احکام میراث سے سمجھ سکتا ہے۔ قرآن کی رو سے کوئی حق وراثت مورث کی زندگی میں پیدا نہیں ہوتا مگر یہ تجویز اس مفروضے پر قائم ہے کہ یہ حق مورث کی زندگی ہی میں قائم ہو جاتا ہے اور صرف اس کا نفاذ مورث کے مرنے تک ملتوی رہتا ہے۔ قرآن کی رو سے میراث میں صرف ان لوگوں کا حصہ ہے جو مورث کی وفات کے وقت زندہ موجود ہوں مگر یہ تجویز ان لوگوں کا حق بھی ثابت کرتی ہے جو اس کی زندگی میں مر چکے ہوں۔

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ قرآن بعض رشتہ داروں کے حصے قطعی طور پر مقرر کر دیتا ہے جن میں کمی بیشی کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے، مگر قائم مقامی کا اصول خود قرآن کے مقرر کیے ہوئے بعض حصوں میں کمی اور بعض میں بیشی کر دیتا ہے۔ مثلاً فرض کیجیے کہ ایک شخص کے دو ہی لڑکے تھے اور دونوں اس کی زندگی میں وفات پا گئے۔ ایک لڑکا اپنے پیچھے چار بچے چھوڑ کر مرا۔ دوسرا لڑکا صرف ایک بچہ چھوڑ کر مرا۔ قرآن کی رو سے یہ پانچوں پوتے حق ولدیت میں بالکل برابر ہیں، اس لیے دادا کے ترکے میں سے ان سب کو برابر حصہ ملنا چاہیے، مگر قائم مقامی کے اصول پر اس کی جائداد میں سے آٹھ آنے ایک پوتے کو ملیں گے اور باقی چار پوتوں کے حصے میں صرف دو دو آنے آئیں گے۔

ایک اور غلط تجویز

حال میں بعض لوگوں نے وراثت کے متعلق اپنی تجویز اس طرح مرتب کی ہے:

''مورث کا کوئی ایسا نسبی رشتہ دار جو اس کے ترکے میں سے اس کی وفات کے بعد حصہ پاتا، لیکن جو مورث کی وفات سے پہلے ہی فوت ہو گیا ہو، اس کی جگہ اس کا قریب ترین نسبی رشتہ دار لے لے گا اور مورث کی وفات کے وقت وہی حصہ پائے گا جو اس فوت شدہ کو ملتا۔ اگر وہ متعدد ہیں تو وہ حصہ ان میں قرآنی قانونِ وراثت کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا۔''

اس تجویز میں دو مرحلوں پر ''نسبی رشتہ دار'' کی قید لگائی گئی ہے۔ پہلے مرحلے میں مورث کے وفات یافتہ ممکن وارثوں میں سے صرف اس کے نسبی رشتہ داروں کو حصہ پانے کے لیے منتخب کر لیا جاتا ہے اور دوسروں کو یونہی چھوڑ دیا جاتا ہے۔ دوسرے مرحلے میں ان مردہ حصہ داروں کے بھی صرف نسبی رشتہ داروں کو میراث پانے کے لیے چھانٹ لیا جاتا ہے اور باقیوں کو محروم کر دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ دو دو مرحلوں پر ''نسبی رشتہ دار'' کی یہ قید قرآن کے کس حکم سے اخذ کی گئی ہے؟ اگر قرآن واقعی یہ اجازت دیتا ہے کہ ایک شخص کے جو ممکن وارث اس کی زندگی میں مر چکے ہوں انھیں اس کی وفات کے بعد میراث وصول کرنے کی خاطر قانونی زندگی عطا کی جائے تو پھر یہ انعام سارے ممکن وارثوں پر عام ہونا چاہیے۔ ان میں سے صرف نسبی رشتہ داروں کو چھانٹ لینے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ پھر ان نسبی رشتہ داروں کو بھی قانونی زندگی عطا کر کے آپ ان کے صرف نسبی رشتہ داروں کو وراثت دیتے ہیں اور دوسرے حق داروں کو محروم الارث کر دیتے ہیں۔ کیا آپ قرآن سے یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ایک شخص اگر مورث کی وفات کے وقت قانونی مفروضے کے طور پر نہیں بلکہ واقعی زندہ ہوتا اور مورث کی وراثت میں سے حصہ پانے کے بعد مرتا تو اس کے صرف نسبی رشتہ دار ہی اس کی میراث پاتے؟

اچھا تھوڑی دیر کے لیے ان اصولی اعتراضات کو بھی جانے دیجیے۔ اس تجویز میں ''نسبی رشتہ دار'' سے ماں باپ تو خارج

نہ ہوں گے۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص کی زندگی میں اس کے باپ کا انتقال ہو جاتا ہے۔ باپ کی ایک دوسری بیوی بھی تھی جس سے اولاد موجود ہے اور باپ کی اس بیوی سے بھی اولاد ہے جس کے بطن سے یہ شخص پیدا ہوا ہے۔ اس شخص کے اپنے بیٹے بیٹیاں بھی موجود ہیں۔ اب اس شخص کا انتقال ہوتا ہے۔ آپ اپنے قاعدے کے مطابق اس کے فوت شدہ باپ کا حصہ نکالنے پر مجبور ہیں اور وہ کل میراث کا 1/6 وصول کر لیتا ہے۔ پھر اس حصے کو آپ اس کے نسبی رشتہ داروں میں تقسیم کرتے ہیں، یعنی اس کے وہ سب بیٹے بیٹیاں جو اس کی دونوں بیویوں کے بطن سے پیدا ہوئے تھے اور اس کے وہ پوتے اور پوتیاں اور نواسے نواسیاں بھی جن کے ماں باپ اس کی زندگی میں مر چکے تھے۔ اس طرح میت کی اولاد کے ساتھ اس کے سگے اور سوتیلے بھائی بہن ہی نہیں بلکہ بھتیجے اور بھانجے تک بھی ترکے میں حصہ دار بن جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ صریح احکامِ قرآنی کے خلاف ہے۔ قرآن کی رو سے جس شخص کی اولاد موجود ہو اس کے سگے اور سوتیلے بھائیوں کو میراث کا کوئی حصہ نہیں پہنچتا اور نہ اس کے مرے ہوئے بھائی بہنوں کی اولاد کوئی حصہ پانے کی حق دار ہے، مگر آپ نے اس کے فوت شدہ باپ کو حصہ دار قرار دے کر اس کی زندہ اولاد کی حق تلفی کر دی۔

یہ صرف ایک مثال ہے۔ ایسی اور بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ مرے ہوئے باپ، ماں، دادا، دادی، نانی وغیرہ کو جو سب نسبی رشتہ دار کی تعریف میں آتے ہیں، قانونی طور پر زندہ وارثوں کی طرح میراث کا حق دار قرار دینے اور پھر ان کے نسبی رشتہ داروں میں یہ حصہ تقسیم کرنے سے کیا پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

اس مختصر بحث سے میں صرف یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ علمائے اسلام کے متفق علیہ قانونِ میراث میں آج جو ترمیمات تجویز کی جا رہی ہیں ان کی علمی و عقلی حیثیت کیا ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ یتیم بچوں کے معاملے میں پیچیدگی پیدا ہونے کا اصل سبب کیا ہے اور اس کا حل کیسے ہو، تو اس کا جواب بھی کچھ ایسا مشکل نہیں ہے۔ اہل علم کے مشورے سے ایسی صورتیں تلاش کی جا سکتی ہیں جن کی اصول شریعت کے اندر گنجائش بھی ہے اور جن سے یہ مسئلہ بھی مجوزہ ترمیمات کی بہ نسبت زیادہ بہتر طریقے سے حل ہو سکتا ہے۔

(تفہیمات حصہ سوم ص ۱۸۴، دسمبر ۱۹۸۵ء)

❁❁❁❁❁❁❁

فصل دوم

تقسیم میراث کے قانونی احکام

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ○ (النساء ۴:۷)

مردوں کے لیے اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور رشتہ داروں نے چھوڑا ہو، اور عورتوں کے لیے بھی اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور رشتہ داروں نے چھوڑا ہو، خواہ تھوڑا ہو یا بہت، اور یہ حصہ (اللہ کی طرف سے) مقرر ہے۔

اس آیت میں واضح طور پر پانچ قانونی حکم دیے گئے ہیں: ایک یہ کہ میراث صرف مردوں ہی کا حصہ نہیں ہے بلکہ عورتیں بھی اس کی حق دار ہیں۔ دوسرے یہ کہ میراث بہرحال تقسیم ہونی چاہیے خواہ وہ کتنی ہی کم ہو، حتیٰ کہ اگر مرنے والے نے ایک گز کپڑا چھوڑا ہے اور دس وارث ہیں تو اسے بھی دس حصوں میں تقسیم ہونا چاہیے۔ یہ اور بات ہے کہ ایک وارث دوسرے وارثوں سے ان کا حصہ خرید لے۔ تیسرے اس آیت سے یہ بات بھی مترشح ہوتی ہے کہ وراثت کا قانون ہر قسم کے اموال و املاک پر جاری ہوگا۔ خواہ وہ منقولہ ہوں، یا غیر منقولہ، زرعی ہوں یا صنعتی یا کسی اور صنف مال میں شمار ہوتے ہوں۔ چوتھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میراث کا حق اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مورث کوئی مال چھوڑ مرا ہو۔ پانچویں اس سے یہ قاعدہ بھی نکلتا کہ قریب تر رشتہ دار کی موجودگی میں بعید تر رشتہ دار میراث نہ پائے گا۔ (تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۳۲۴۔ النسآء حاشیہ ۱۲)

مرد اور عورت کا حصہ

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ۔ (النساء ۴:۱۱)

تمھاری اولاد کے بارے میں اللہ تمھیں ہدایت کرتا ہے کہ: مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے، اگر (میت کے وارث) دو سے زائد لڑکیاں ہوں تو انھیں ترکہ کا دو تہائی دیا جائے اور اگر ایک ہی لڑکی وارث ہو تو آدھا ترکہ اس کا ہے۔

میراث کے معاملے میں اولین اصولی ہدایت ہے کہ مرد کا حصہ عورت سے دوگنا ہے۔ چونکہ شریعت نے خاندانی زندگی میں مرد پر زیادہ معاشی ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا ہے اور عورت کو بہت سی معاشی ذمہ داریوں کے بار سے سبکدوش رکھا ہے، لہٰذا

انصاف کا تقاضا یہی تھا کہ میراث میں عورت کا حصہ مرد کی بہ نسبت کم رکھا جاتا۔

یہی حکم دولڑکیوں کا بھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی لڑکا نہ چھوڑا ہو اور اس کی اولاد میں صرف لڑکیاں ہی لڑکیاں ہوں تو خواہ دولڑکیاں ہوں یا دو سے زائد، بہرحال اس کے کل ترکے کا $\frac{2}{3}$ حصہ ان لڑکیوں میں تقسیم ہوگا اور باقی $\frac{1}{3}$ دوسرے وارثوں میں۔ لیکن اگر میت کا صرف ایک لڑکا ہو تو اس پر اجماع ہے کہ دوسرے وارثوں کی غیر موجودگی میں وہ کل مال کا وارث ہوگا، اور دوسرے وارث موجود ہوں تو ان کا حصہ دینے کے بعد باقی سب مال اسے ملے گا۔

(تفہیم القرآن، ج۱،ص ۳۲۶۔ النسآء حواشی ۱۵-۱۶)

والدین کا حصہ۔میت کے صاحب اولاد ہونے کی صورت میں

وَلِاَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنۡهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنۡ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ فَاِنۡ لَّمۡ يَكُنۡ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنۡ كَانَ لَهٗۤ اِخۡوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ۔ (النساء ۴:۱۱)

اگر میت صاحب اولاد ہو تو اس کے والدین میں سے ہر ایک کو ترکے کا چھٹا حصہ ملنا چاہیے۔ اور اگر وہ صاحب اولاد نہ ہو اور والدین ہی اس کے وارث ہوں تو ماں کو تیسرا حصہ دیا جائے اور اگر میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو ماں چھٹے حصے کی حق دار ہوگی۔

میت کے صاحب اولاد ہونے کی صورت میں بہرحال میت کے والدین میں سے ہر ایک $\frac{1}{6}$ کا حق دار ہوگا خواہ میت کی وارث صرف بیٹیاں ہوں، یا صرف بیٹے ہوں، یا بیٹے اور بیٹیاں ہوں، یا ایک بیٹا ہو، یا ایک بیٹی، رہے باقی $\frac{2}{3}$ تو ان میں دوسرے وارث شریک ہوں گے۔

ماں باپ کے سوا کوئی اور وارث نہ ہو تو باقی $\frac{2}{3}$ باپ کو ملے گا۔ ورنہ $\frac{2}{3}$ میں باپ اور دوسرے وارث شریک ہوں گے۔

بھائی بہن ہونے کی صورت میں ماں کا حصہ $\frac{1}{3}$ کے بجائے $\frac{1}{6}$ کردیا گیا ہے۔ اس طرح ماں کے حصے میں سے جو $\frac{1}{6}$ لیا گیا ہے وہ باپ کے حصے میں ڈالا جائے گا کیونکہ اس صورت میں باپ کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔ یہ واضح رہے کہ میت کے والدین اگر زندہ ہوں تو اس کے بہن بھائیوں کو حصہ نہیں پہنچتا۔ (تفہیم القرآن، ج۱،ص ۳۲۷۔ النساء حواشی ۱۷، ۱۸، ۱۹)

ترکے میں میاں بیوی کا حصہ [صاحب اولاد اور بے اولاد ہونے کی صورت میں]

وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ اَزۡوَاجُكُمۡ اِنۡ لَّمۡ يَكُنۡ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَاِنۡ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَ مِنۡۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُّوۡصِيۡنَ بِهَاۤ اَوۡ دَيۡنٍ ؕ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ اِنۡ لَّمۡ يَكُنۡ لَّكُمۡ وَلَدٌ ۚ فَاِنۡ كَانَ لَكُمۡ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ مِّنۡۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ تُوۡصُوۡنَ بِهَاۤ اَوۡ دَيۡنٍ ؕ۔ (النسآء ۴:۱۲)

اور تمھاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو اس کا آدھا حصہ تمھیں ملے گا اگر وہ بے اولاد ہوں، ورنہ اولاد ہونے کی صورت میں ترکے کا ایک چوتھائی حصہ تمھارا ہے جب کہ وصیت جو انھوں نے کی ہو پوری کردی جائے، اور قرض جو انھوں نے چھوڑا ہو ادا کردیا جائے۔ اور وہ

تمھارے ترکے میں سے چوتھائی کی حق دار ہوں گی اگر تم بے اولاد ہو، ورنہ صاحب اولاد ہونے کی صورت میں ان کا حصہ آٹھواں ہوگا، بعد اس کے کہ جو وصیت تم نے کی ہو وہ پوری کردی جائے اور جو قرض تم نے چھوڑا ہو وہ ادا کردیا جائے۔

خواہ ایک بیوی ہو یا کئی بیویاں ہوں، اولاد ہونے کی صورت میں وہ ۱/۸ کی اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں ۱/۴ کی حصہ دار ہوں گی اور یہ ۱/۴ یا ۱/۸ سب بیویوں میں برابری کے ساتھ تقسیم کیا جائے گا۔ (تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۳۲۸۔ النسآء حاشیہ ۲۲)

کلالہ

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَّلَهٗۤ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِنْ كَانُوْۤا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۙ (النسآء ۴:۱۲)

اور اگر وہ مرد یا عورت (جس کی میراث تقسیم طلب ہے) بے اولاد بھی ہو اور اس کے ماں باپ بھی زندہ نہ ہوں، مگر اس کا ایک بھائی یا ایک بہن موجود ہو تو بھائی اور بہن ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا، اور بھائی بہن ایک سے زیادہ ہوں تو کل ترکہ کے ایک تہائی میں وہ سب شریک ہوں گے، جب کہ وصیت جو کی گئی ہو پوری کردی جائے، اور قرض جو میت نے چھوڑا ہو ادا کردیا جائے۔

اس آیت کے متعلق مفسرین کا اجماع ہے کہ اس میں بھائی اور بہنوں سے مراد اخیافی بھائی اور بہن ہیں یعنی جو میت کے ساتھ صرف ماں کی طرف سے رشتہ رکھتے ہوں اور باپ ان کا دوسرا ہو۔ رہے سگے بھائی بہن، اور وہ سوتیلے بھائی بہن جو باپ کی طرف سے میت کے ساتھ رشتہ رکھتے ہوں تو ان کا حکم اسی سورہ کے آخر میں ارشاد ہوا ہے۔

(تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۳۲۹۔ النسآء حاشیہ ۲۳)

وراثتِ کلالہ کا حکم

يَسْتَفْتُوْنَكَ ۭ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ۭ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗۤ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ۭ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ۭ وَإِنْ كَانُوْۤا إِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۭ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوْا ۭ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝ (النسآء ۴:۱۷۶)

لوگ تم سے کلالہ کے معاملہ میں فتویٰ پوچھتے ہیں کہو اللہ تمھیں فتویٰ دیتا ہے۔ اگر کوئی شخص بے اولاد مرجائے اور اس کی ایک بہن ہو تو وہ اس کے ترکے میں سے نصف پائے گی، اور اگر بہن بے اولاد مرے تو بھائی اس کا وارث ہوگا۔ اگر میت کی وارث دو بہنیں ہوں تو وہ ترکے میں سے دو تہائی کی حقدار ہوں گی اور اگر کئی بھائی بہنیں ہوں تو عورتوں کا اکہرا اور مردوں کا دوہرا حصہ ہوگا۔ اللہ تمھارے لیے احکام کی توضیح کرتا ہے تاکہ تم بھٹکتے نہ پھرو اور اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

یہ آیت اس سورہ کے نزول سے بہت بعد نازل ہوئی ہے۔ بعض روایات سے تو یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ یہ قرآن کی سب سے آخری آیت ہے۔ یہ بیان اگر صحیح نہ بھی ہو تب بھی کم از کم اتنا تو ثابت ہے کہ یہ آیت ۹ ہجری میں نازل ہوئی اور سورہ نساء اس سے بہت پہلے ایک مکمل سورہ کی حیثیت سے پڑھی جارہی تھی۔ اسی وجہ سے اس آیت کو ان آیات کے سلسلے میں شامل

نہیں کیا گیا جو احکام میراث کے متعلق سورہ کے آغاز میں ارشاد ہوئی ہیں، بلکہ اسے ضمیمہ کے طور پر آخر میں لگا دیا گیا ہے۔

کلالہ کے معنی

کلالہ کے معنی میں اختلاف ہے۔ بعض کی رائے میں کلالہ وہ شخص ہے جو لا ولد بھی ہو اور جس کے باپ اور دادا بھی زندہ نہ ہوں۔ اور بعض کے نزدیک محض لا ولد مرنے والے کو کلالہ کہا جاتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آخری وقت تک اس معاملے میں متردد رہے۔ لیکن عامۂ فقہا نے حضرت ابوبکرؓ کی اس رائے کو تسلیم کر لیا ہے کہ اس کا اطلاق پہلی صورت پر ہی ہوتا ہے۔ اور خود قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ یہاں کلالہ کی بہن کو نصف ترکے کا وارث قرار دیا گیا ہے حالانکہ اگر کلالہ کا باپ زندہ ہو تو بہن کو سرے سے کوئی حصہ پہنچتا ہی نہیں۔

ماں باپ شریک بہن بھائیوں کی میراث

یہاں ان بھائی بہنوں کی میراث کا ذکر ہو رہا ہے جو میت کے ساتھ ماں اور باپ دونوں میں، یا صرف باپ میں مشترک ہوں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ایک خطبہ میں اس معنی کی تصریح کی تھی اور صحابہ میں سے کسی نے اس سے اختلاف نہ کیا، اس بنا پر مجمع علیہ مسئلہ ہے۔

بھائی بہن کے پورے ترکہ کا وارث

بھائی اس کے پورے مال کا وارث ہوگا اگر کوئی اور صاحب فریضہ نہ ہو۔ اور اگر کوئی صاحب فریضہ موجود ہو، مثلاً شوہر، تو اس کا حصہ ادا کرنے کے بعد باقی تمام ترکہ بھائی کو ملے گا۔

یہی حکم دو سے زائد بہنوں کا بھی ہے۔

(تفہیم القرآن، ج ا، ص ۴۳۱ - ۴۳۲ ۔ النسآء حواشی ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲ اور ۲۲۳)

وراثت میں اخیافی بھائی بہنوں کا حصہ

س: قدوری [کتاب الفرائض، باب الحجب] میں یہ عبارت درج ہے، ان تترک المرأۃ زوجا و اما اوجدۃ واخوۃ من ام واخا من اب و ام فلزوج النصف وللام السدس ولاولادالام الثلث ولاشیء لاخوۃ للاب و الام۔ یعنی اگر ایک عورت کے وارثوں میں اس کا شوہر اور ماں یا دادی اور اخیافی [ماں شریک] بھائی اور سگا بھائی موجود ہوں تو شوہر کو آدھا حصہ، ماں کو چھٹا حصہ اور اخیافی بھائی بہنوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور سگے بھائیوں کو کچھ نہ ملے گا۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ احناف کا مفتیٰ بہ قول ہے؟ کیا یہ قرین انصاف ہے کہ برادر حقیقی تو محروم ہو جائے اور اخیافی بھائی وارث قرار پائے؟ لفظ کلالہ کی قانونی تعریف بھی واضح فرمائیں۔ کیا والدہ اور دادی کے زندہ ہونے کے باوجود بھی ایک میت کو کلالہ قرار دیا جا سکتا ہے؟

ج: قدوری سے جو مسئلہ آپ نے نقل کیا ہے، اس میں سلف کے مابین اختلاف ہے۔ اگر کوئی عورت مرجائے اور پیچھے شوہر، ماں، سگے بھائی بہن اور اخیافی [یعنی ماں جائے] بھائی بہن چھوڑے، تو حضرت علیؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی نصف میراث شوہر کو، ⅙ ماں کو اور ⅓ اخیافی بھائی بہنوں کو دیا جائے گا اور سگے بھائی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا۔ اسی فتوے کو علما احناف نے لیا ہے اور یہی ان کا مفتیٰ بہ قول ہے۔ بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ اور حضرت زید بن ثابت کا یہ مذہب ہے کہ ⅓ میراث سگے اور اخیافی بھائی بہنوں میں برابر برابر تقسیم کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ پہلے قولِ اول کے قائل تھے مگر بعد میں انھوں نے قول ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ سے دو روایتیں مروی ہیں، مگر زیادہ معتبر روایت یہی ہے کہ وہ بھی قول ثانی کے قائل تھے۔ اسی پر قاضی شریح نے فیصلہ کیا ہے اور امام شافعی، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اخیافی بھائی بہن ذوی الفروض ہیں اور سگے بھائی عصبات ہیں اور ذوی الفروض کا حق عصبات پر مقدم ہے لہٰذا جب ذوی الفروض سے کچھ نہ بچے تو عصبات کو کوئی حق نہ پہنچے گا۔ دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ ماں جائے ہونے میں جب سگے اور اخیافی بھائی بہن یکساں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ برابر کے حصہ دار نہ ہوں۔

کلالہ کے جو معنی حضرت ابوبکرؓ نے بیان فرمائے ہیں اور جنھیں حضرت عمرؓ نے بھی قبول کیا ہے وہ یہ ہیں:

من لا ولد له ولا والد۔ یعنی کلالہ وہ ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ باپ۔ اس طرح ماں یا دادی کی موجودگی کسی میت کے کلالہ ہونے میں مانع نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۰۷ تا ۲۰۹۔ اشاعت تیرھویں)

(بحوالہ ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ ستمبر ۱۹۵۲ء)

میراث صرف رشتہ داروں کا حق ہے

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝ (النساء ۴:۳۳)

اور ہم نے ہر اس ترکے کے حق دار مقرر کر دیے ہیں جو والدین اور رشتہ دار چھوڑیں۔ اب رہے وہ لوگ جن سے تمھارے عہد و پیان ہوں تو ان کا حصہ انھیں دو، یقیناً اللہ ہر چیز پر نگران ہے۔

اہل عرب میں قاعدہ تھا کہ جن لوگوں کے درمیان دوستی اور بھائی چارے کے عہد و پیان ہو جاتے تھے وہ ایک دوسرے کی

میراث کے حقدار بن جاتے تھے۔ اسی طرح جسے بیٹا بنالیا جاتا تھا وہ بھی منہ بولے باپ کا وارث قرار پاتا تھا۔ اس آیت میں جاہلیت کے اس طریقے کو منسوخ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا ہے کہ وراثت تو اسی قاعدے کے مطابق رشتہ داروں میں تقسیم ہونی چاہیے جو ہم نے مقرر کردیا ہے، البتہ جن لوگوں سے تمھارے عہد و پیمان ہوں ان کو اپنی زندگی میں تم جو چاہو دے سکتے ہو۔

(تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۳۴۸، ۳۴۹۔ النسآء حاشیہ ۵۵)

شوہروں کی وفات کے بعد اس کے خاندان والوں کو عورت کا وارث بننے کی ممانعت

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَحِلُّ لَکُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ کَرْھًا ؕ وَ لَا تَعْضُلُوْھُنَّ لِتَذْھَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَیْتُمُوْھُنَّ اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَۃٍ مُّبَیِّنَۃٍ ۚ وَ عَاشِرُوْھُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ فَاِنْ کَرِھْتُمُوْھُنَّ فَعَسٰٓی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّ یَجْعَلَ اللّٰہُ فِیْہِ خَیْرًا کَثِیْرًا ○ (النسآء ۴:۱۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمھارے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ زبردستی عورتوں کے وارث بن بیٹھو۔ اور نہ یہ حلال ہے کہ انھیں تنگ کر کے اس مہر کا کچھ حصہ اڑا لینے کی کوشش کرو جو تم انھیں دے چکے ہو۔ ہاں اگر وہ کسی صریح بدچلنی کی مرتکب ہوں (تو ضرور تمھیں تنگ کرنے کا حق ہے)۔ ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی بسر کرو۔ اگر وہ تمھیں ناپسند ہوں تو ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں پسند نہ ہو مگر اللہ نے اسی میں بہت بھلائی رکھ دی ہو۔

اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر کے مرنے کے بعد اس کے خاندان والے اس کی بیوہ کو میت کی میراث سمجھ کر اس کے ولی وارث نہ بن بیٹھیں۔ عورت کا شوہر جب مرگیا تو وہ آزاد ہے۔ عدت گزار کر جہاں چاہے جائے اور جس سے چاہے نکاح کرلے۔

مال اڑانے کے لیے نہیں بلکہ بدچلنی کی سزا دینے کے لیے۔

اگر عورت خوبصورت نہ ہو، یا اس میں کوئی اور ایسا نقص ہو جس کی بنا پر وہ شوہر کو پسند نہ آئے، تو یہ مناسب نہیں ہے کہ شوہر فوراً دل برداشتہ ہو کر اسے چھوڑ دینے پر آمادہ ہو جائے۔ حتی الامکان اسے صبر و تحمل سے کام لینا چاہیے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک عورت خوبصورت نہیں ہوتی مگر اس میں بعض دوسری خوبیاں ایسی ہوتی ہیں جو ازدواجی زندگی میں حسن صورت سے زیادہ اہمیت رکھتی ہیں۔ اگر اسے اپنی ان خوبیوں کے اظہار کا موقع ملے تو وہی شوہر جو ابتداءً محض اس کی صورت کی خرابی سے دل برداشتہ ہو رہا تھا، اس کے حسن سیرت پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بسا اوقات ازدواجی زندگی کی ابتدا میں عورت کی بعض باتیں شوہر کو ناگوار محسوس ہوتی ہیں اور وہ اس سے بددل ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ صبر سے کام لے اور عورت کے تمام امکانات کو بروئے کار آنے کا موقع دے تو اس پر خود ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کی بیوی برائیوں سے بڑھ کر خوبیاں رکھتی ہے۔ لہٰذا یہ بات پسندیدہ نہیں ہے کہ آدمی ازدواجی تعلق کو منقطع کرنے میں جلد بازی سے کام لے۔ طلاق بالکل آخری چارۂ کار ہے جس کو ناگزیر حالات ہی میں استعمال کرنا چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ابغض الحلال الی اللہ الطلاق یعنی طلاق اگرچہ جائز ہے مگر تمام جائز کاموں میں

اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند اگر کوئی چیز ہے تو وہ طلاق ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا تزوجوا ولا تطلقوا فان اللہ لایحب الذواقین والذواقات، یعنی نکاح کرو اور طلاق نہ دو کیونکہ اللہ ایسے مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں کرتا جو بھونرے کی طرح پھول پھول کا مزا چکھتے پھریں۔ (تفہیم القرآن، ج ا، ص ۳۳۴، ۳۳۵۔ النسآء حاشیہ ۳۰)

تقسیم میراث کے موقع پر آنے والے یتیموں اور مسکینوں کا حق

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا۝ وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَلْيَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا۝ (النساء ۴: ۸-۹)

اور جب تقسیم کے موقع پر کنبہ کے لوگ اور یتیم اور مسکین آئیں تو اس مال میں سے ان کو بھی کچھ دو اور ان کے ساتھ بھلے مانسوں کی سی بات کرو۔ لوگوں کو اس بات کا خیال کر کے ڈرنا چاہیے اگر وہ خود اپنے پیچھے بے بس اولاد چھوڑتے تو مرتے وقت انھیں اپنے بچوں کے حق میں کیسے اندیشے لاحق ہوتے۔ پس چاہیے کہ وہ خدا کا خوف کریں اور راستی کی بات کریں۔

خطاب میت کے وارثوں سے ہے اور انھیں ہدایت فرمائی جارہی ہے کہ میراث کی تقسیم کے موقع پر جو دور ونزدیک کے رشتہ دار اور کنبہ کے غریب و مسکین لوگ اور یتیم بچے آجائیں ان کے ساتھ تنگ دلی نہ برتو۔ میراث میں ازروئے شرع ان کا حصہ نہیں ہے تو نہ سہی، وسعت قلب سے کام لے کر ترکہ میں سے ان کو بھی کچھ نہ کچھ دے دو اور ان کے ساتھ وہ دل شکن باتیں نہ کرو جو ایسے مواقع پر بالعموم چھوٹے دل کے کم ظرف لوگ کیا کرتے ہیں۔ (تفہیم القرآن، ج ا، ص ۳۲۵۔ النسآء حاشیہ ۱۳)

وراثت میں دادی کا حصہ

ایک دادی اپنے پوتے کی میراث کا مطالبہ لے کر آئی جس کی ماں مرچکی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ نے کہا میں کتاب اللہ میں کوئی حکم نہیں پاتا جس کی رو سے تجھ کو ماں کا حصہ پہنچتا ہو۔ پھر انھوں نے لوگوں سے پوچھا کہ رسول اللہ نے تو اس معاملے میں کوئی حکم نہیں دیا ہے۔ اس پر مغیرہ بن شعبہؓ اور محمد بن مسلمہؓ نے اٹھ کر شہادت دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کو چھٹا حصہ [یعنی حصہ مادری] دلوایا ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے اسی کے مطابق فیصلہ کر دیا [بخاری و مسلم] [سنت کی آئینی حیثیت ص ۱۱۳]

(تفہیم الاحادیث ج ۷ ص ۱۹۵، اشاعت دوم)

پوتے کی محرومی وراثت

س: دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مرجائے تو پوتے کو وارثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسلہ ہے جس پر اس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے۔ اس بارے میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاج اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکورہ ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی

دستگیری کا اس قدر مدعی ہے، ایک یتیم کو محض اس لیے دادا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا؟

ج: فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ[1] ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مر گیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگر چہ ابھی تک مجھے قرآن وحدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلے کی بنا قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہر حال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہوسکتا ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پاسکتی ہے نہ کہ براہِ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مرجائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو، تو آپ خود مانیں گے کہ اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ یہ نہیں ہوگا کہ باپ کے مرنے پر اس کے ترکے میں سے اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے اور پھر اس بیٹے کی میراث اس کی ماں اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے۔

رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لیے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ ⅓ حصۂ مال کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو، یا کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے تو اس کے لیے وصیت کر جائے۔ یہ گنجائش اسی لیے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جاسکے۔

[رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۰۹ تا ۲۱۱۔ اشاعت تیرھویں) (بحوالہ ترجمان القرآن جمادی الاخری ۱۳۷۰ھ، مارچ ۱۹۵۱ء]

❁❁❁❁❁❁❁

---

[1] وراثت سے یتیم پوتے کی محرومی ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر صحابۂ کرام کے دور سے لے کر آج تک تمام امت کے فقہا متفق رہے ہیں اور اس میں حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، ظاہری، اہل حدیث، شیعہ وغیرہ گروہوں کے علما میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ (یتیم پوتے کی میراث کا مسئلہ ص ۱۷۳) پر مکمل بحث بھی اسی پمفلٹ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

فصل سوم

وصیت

وصیت کے لیے نصاب شہادت

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ
اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِ ۭ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا
نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ ۙ اللّٰهِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ ○ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا
فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا
اعْتَدَيْنَآ ڮ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ○ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰي وَجْهِهَآ اَوْ يَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌۢ بَعْدَ
اَيْمَانِهِمْ ۭ (المائدہ ۵: ۱۰۶-۱۰۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جائے اور وہ وصیت کر رہا ہو تو اس کے لیے شہادت کا نصاب یہ ہے کہ تمھاری جماعت میں سے دو صاحب عدل آدمی گواہ بنائے جائیں، یا اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور وہاں موت کی مصیبت پیش آ جائے تو غیر مسلموں ہی میں سے دو گواہ لے لیے جائیں۔ پھر اگر کوئی شک پڑ جائے تو نماز کے بعد دونوں گواہوں کو [مسجد میں] روک لیا جائے اور وہ خدا کی قسم کھا کر کہیں کہ ”ہم کسی ذاتی فائدے کے عوض شہادت بیچنے والے نہیں ہیں، اور خواہ کوئی ہمارا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو [ہم اس کی رعایت کرنے والے نہیں] اور نہ خدا واسطے کی گواہی کو چھپانے والے ہیں، اگر ہم نے ایسا کیا تو گناہ گاروں میں شمار ہوں گے۔“ لیکن اگر پتہ چل جائے کہ ان دونوں نے اپنے آپ کو گناہ میں مبتلا کیا ہے تو پھر ان کی جگہ دو اور شخص جو ان کی بہ نسبت شہادت دینے کے لیے اہل تر ہوں ان لوگوں میں سے کھڑے ہوں جن کی حق تلفی ہوئی ہو، اور وہ خدا کی قسم کھا کر کہیں کہ ”ہماری شہادت ان کی شہادت سے زیادہ برحق ہے اور ہم نے اپنی گواہی میں کوئی زیادتی نہیں کی ہے، اگر ہم ایسا کریں تو ظالموں میں سے ہوں گے۔“ اس طریقے سے زیادہ توقع کی جا سکتی ہے کہ لوگ ٹھیک ٹھیک شہادت دیں گے، یا کم از کم اس بات ہی کا خوف کریں گے کہ ان کی قسموں کے بعد دوسری قسموں سے کہیں ان کی تردید نہ ہو جائے۔“ (تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۱۱-۵۱۲)

جسمانی اعضا عطیہ کرنے کی وصیت کرنا، بالخصوص آنکھوں کا

آنکھوں کے عطیے کا معاملہ صرف آنکھوں تک ہی محدود نہیں رہتا۔ بہت سے دوسرے اعضا بھی مریضوں کے کام آ سکتے ہیں اور ان کے دوسرے مفید استعمال بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھول دیا جائے تو مسلمان کا قبر میں دفن ہونا مشکل ہو جائے۔

اس کا سارا جسم ہی چندے میں تقسیم ہو کر رہے گا۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے۔ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ مرنے سے پہلے اپنے جسم کو تقسیم کرنے یا چندے میں دینے کی وصیت کر دے۔ جسم اس وقت تک اس کے تصرف میں ہے جب تک وہ اس جسم میں خود رہتا ہے۔ اس کے نکل جانے کے بعد اس جسم پر اس کا کوئی حق نہیں ہے کہ اس کے معاملے میں اس کی وصیت نافذ ہو۔ اسلامی احکام کی رو سے یہ زندہ انسانوں کا فرض ہے کہ اس کا جسم احترام کے ساتھ دفن کر دیں۔

اسلام نے انسانی لاش کی حرمت کا جو حکم دیا ہے وہ دراصل انسانی جان کی حرمت کا ایک لازمہ ہے۔ ایک دفعہ اگر انسانی لاش کا احترام ختم ہو جائے تو بات صرف اس حد تک محدود نہ رہے گی کہ مردہ انسانوں کے بعض کارآمد اجزا زندہ انسانوں کے علاج میں استعمال کیے جانے لگیں، بلکہ رفتہ رفتہ انسانی جسم کی چربی سے صابن بھی بننے لگیں گے۔ [جیسے کہ فی الواقع جنگ عظیم دوم کے زمانے میں جرمنوں نے بنائے تھے] انسانی کھال کو اتار کر اس کو دباغت دینے کی کوشش کی جائے گی تاکہ اس کے جوتے یا سوٹ کیس، یا منی پرس بنائے جا سکیں [چنانچہ یہ تجربہ بھی چند سال قبل مدراس کی ایک ٹینری کر چکی ہے] انسانی ہڈیوں اور آنتوں اور دوسری چیزوں کو استعمال کرنے کی بھی فکر کی جائے گی حتی کہ اس کے بعد ایک مرتبہ انسان پھر اس دورِ وحشت کی طرف پلٹ جائے گا جب آدمی آدمی کا گوشت کھاتا تھا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر ایک دفعہ مردہ انسان کے اعضا نکال کر علاج میں استعمال کرنا جائز قرار دے دیا جائے تو پھر کس جگہ حد بندی کر کے آپ اسی جسم کے دوسرے "مفید" استعمالات کو روک سکیں گے اور کس منطق سے اس بندش کو معقول ثابت کریں گے۔

(رسائل و مسائل سوم ص ۲۰۹-۲۱۰ بحوالہ ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۵۲ء)

کیا وارث میت کے جسم کے کسی حصہ کو عطیہ دینے کے مجاز ہیں؟

مرنے والا اپنے آپ کو جسم کا مالک سمجھتا ہے، حالانکہ وہ مالک نہیں ہے۔ میت کا جسم وارثوں کی ملکیت بھی نہیں۔ وہ شرعاً صرف اس کی تجہیز و تکفین کے ذمے دار ہیں۔ اس لیے وہ بھی اس کے جسم یا اس کے کسی حصے کو ہبہ یا بیع کرنے کے مجاز نہیں۔ یہ بات شریعت کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ انسانی جسم کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے۔ (استفسارات اول ص ۲۰۸، طبع اول)

کیا پختہ قبر کی وصیت کرنا جائز ہے؟

کوئی ایسی وصیت جو شریعت میں ناجائز ہو، اس کا پورا کرنا جائز نہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص مرتے وقت قانونِ وراثت میں ردوبدل کرنا چاہے یا عورتوں کو اپنی میت پر نوحہ کرنے کی وصیت کر جائے تو چونکہ ایسے فعل خلافِ شریعت ہیں، اس لیے ان پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ (استفسارات اول ص ۲۱۴، طبع اول)

قانون تقسیم وراثت کے تقرر سے پہلے وصیت کا حکم [قانون وراثت کی دینی حیثیت]

كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا ۖ اۨلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ۝ فَمَنْۢ بَدَّلَهٗ بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ فَاِنَّمَآ اِثْمُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ ۭ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ (البقرۃ ۲: ۱۸۰-۱۸۱)

تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت آئے اور وہ اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو، تو والدین اور رشتہ داروں کے لیے معروف طریقے سے وصیت کرے۔ یہ حق ہے متقی لوگوں پر۔ پھر جنھوں نے وصیت سنی اور بعد میں اسے بدل ڈالا، تو اس کا گناہ ان بدلنے والوں پر ہوگا۔ اللہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

یہ حکم اس زمانے میں دیا گیا تھا، جبکہ وراثت کی تقسیم کے لیے ابھی کوئی قانون مقرر نہیں ہوا تھا۔ اس وقت ہر شخص پر لازم کیا گیا کہ وہ اپنے وارثوں کے حصے بذریعہ وصیت مقرر کر جائے تا کہ اس کے مرنے کے بعد نہ تو خاندان میں جھگڑے ہوں اور نہ کسی حق دار کی حق تلفی ہونے پائے۔ بعد میں جب تقسیم وراثت کے لیے اللہ تعالیٰ نے خود ایک ضابطہ بنا دیا (جو سورۂ نساء میں ہے)، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام وصیت اور احکام میراث کی توضیح میں حسب ذیل دو قاعدے بیان فرمائے۔

بذریعہ وصیت کمی یا بیشی

ایک یہ کہ اب کوئی شخص کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کر سکتا، یعنی جن رشتے داروں کے حصے قرآن میں مقرر کر دیئے گئے ہیں، ان کے حصوں میں نہ تو وصیت کے ذریعے سے کوئی کمی وبیشی کی جاسکتی ہے، نہ کسی وارث کو میراث سے محروم کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی وارث کو اس کے قانونی حصے کے علاوہ کوئی چیز بذریعۂ وصیت دی جاسکتی ہے۔

دوسرے یہ کہ وصیت کل جائداد کے صرف ایک تہائی حصے کی حد تک کی جاسکتی ہے۔

ان دو تشریحی ہدایات کے بعد اب اس آیت کا منشا یہ قرار پاتا ہے کہ آدمی اپنا کم از کم دو تہائی مال تو اس لیے چھوڑ دے کہ اس کے مرنے کے بعد وہ حسب قاعدہ اس کے وارثوں میں تقسیم ہو جائے اور زیادہ سے زیادہ ایک تہائی مال کی حد تک اسے اپنے ان غیر وارث رشتہ داروں کے حق میں وصیت کرنی چاہیے، جو اس کے اپنے گھر میں یا اس کے خاندان میں مدد کے مستحق ہوں، یا جنھیں وہ خاندان کے باہر محتاجِ اعانت پاتا ہو، یا رفاہِ عام کے کاموں میں سے جس کی بھی وہ مدد کرنا چاہے۔ بعد کے لوگوں نے وصیت کے اس حکم کو محض ایک سفارشی حکم قرار دے دیا یہاں تک کہ بالعموم وصیت کا طریقہ منسوخ ہی ہو کر رہ گیا۔ لیکن قرآن مجید میں اسے ایک حق قرار دیا گیا ہے، جو خدا کی طرف سے متقی لوگوں پر عائد ہوتا ہے۔ اگر اس حق کو ادا کرنا شروع کر دیا جائے، تو بہت سے وہ سوالات خود ہی حل ہو جائیں، جو میراث کے بارے میں لوگوں کو الجھن میں ڈالتے ہیں۔ مثلاً ان پوتوں اور نواسوں کا معاملہ جن کے ماں باپ دادا اور نانا کی زندگی میں مر جاتے ہیں۔ (تفہیم القرآن، ج ۱ ص ۱۴۰-۱۴۱، البقرہ حاشیہ ۱۸۲)

ادائیگی قرض سے پہلے وصیت کا ذکر، کیوں؟

مِنۢ بَعۡدِ وَصِیَّةٍ یُّوۡصِیۡ بِهَاۤ اَوۡ دَیۡنٍ ؕ اٰبَآؤُکُمۡ وَ اَبۡنَآؤُکُمۡ لَا تَدۡرُوۡنَ اَیُّهُمۡ اَقۡرَبُ لَکُمۡ نَفۡعًا ؕ فَرِیۡضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلِیۡمًا حَکِیۡمًا۔ (النسآء ۴:۱۱)

(یہ سب حصے اس وقت نکالے جائیں گے) جبکہ وصیت جو میت کی ہو پوری کر دی جائے اور قرض جو اس پر ہو ادا کر دیا جائے۔ تم نہیں جانتے کہ تمھارے ماں باپ اور تمھاری اولاد میں سے کون بلحاظ نفع تم سے قریب تر ہے۔ یہ حصے اللہ نے مقرر کر دیے ہیں، اور اللہ یقیناً سب حقیقتوں سے واقف اور ساری مصلحتوں کا جاننے والا ہے۔

وصیت کا ذکر قرض پر مقدم اس لیے کیا گیا ہے کہ قرض کا ہونا ہر مرنے والے کے حق میں ضروری نہیں ہے، اور وصیت کرنا اس کے لیے ضروری ہے۔ لیکن حکم کے اعتبار سے امت کا اس پر اجماع ہے کہ قرض وصیت پر مقدم ہے۔ یعنی اگر میت کے ذمہ قرض ہو تو سب سے پہلے میت کے ترکے میں سے وہ ادا کیا جائے گا، پھر وصیت پوری کی جائے گی اور اس کے بعد وراثت تقسیم ہوگی۔

کل کا ⅓ حصہ کی حد تک وصیت کرنے کا اختیار ہے، اور یہ وصیت کا قاعدہ اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ قانونِ وراثت کی رو سے جن عزیزوں کو میراث میں سے حصہ نہیں پہنچتا ان میں سے جس کو یا جس جس کو آدمی مدد کا مستحق پاتا ہو اس کے لیے اپنے اختیار تمیزی سے حصہ مقرر کر دے۔ مثلاً کوئی یتیم پوتا یا پوتی موجود ہے، یا کسی بیٹے کی بیوہ مصیبت کے دن کاٹ رہی ہے، یا کوئی بھائی یا بہن یا بھاوج یا بھتیجا یا بھانجا یا اور کوئی عزیز ایسا ہے جو سہارے کا محتاج نظر آتا ہے، تو اس کے حق میں وصیت کے ذریعہ سے حصہ مقرر کیا جا سکتا ہے اور اگر رشتہ داروں میں کوئی ایسا نہیں ہے تو دوسرے مستحقین کے لیے یا کسی رفاہِ عام کے کام میں صرف کرنے کے لیے وصیت کی جا سکتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ آدمی کی کل ملکیت میں سے ⅔ یا اس سے کچھ زائد کے متعلق شریعت نے میراث کا ضابطہ بنا دیا ہے جس میں سے شریعت کے نامزد کردہ وارثوں کو مقررہ حصہ ملے گا اور ⅓ یا اس سے کچھ کم کو خود اس کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے کہ اپنے مخصوص خاندانی حالات کے لحاظ سے (جو ظاہر ہے کہ ہر آدمی کے معاملے میں مختلف ہوں گے) جس طرح مناسب سمجھے تقسیم کرنے کی وصیت کر دے۔ پھر اگر کوئی شخص اپنی وصیت میں ظلم کرے، یا بالفاظ دیگر اپنے اختیار تمیزی کو غلط طور پر اس طرح استعمال کرے جس سے کسی کے جائز حقوق متاثر ہوتے ہوں تو اس کے لیے یہ چارہ کار رکھ دیا گیا ہے کہ خاندان کے لوگ باہمی رضامندی سے اس کی اصلاح کر لیں یا قاضی شرعی سے مداخلت کی درخواست کی جائے اور وہ وصیت کو درست کر دے۔

اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلِیۡمًا حَکِیۡمًا۔ (النسآء ۴:۱۱)

اللہ یقیناً سب حقیقتوں سے واقف اور ساری مصلحتوں کا جاننے والا ہے۔

یہ جواب ہے ان سب نادانوں کو جو میراث کے اس خدائی قانون کو نہیں سمجھتے اور اپنی ناقص عقل سے اس کسر کو پورا کرنا چاہتے ہیں جو ان کے نزدیک اللہ کے بنائے ہوئے قانون میں رہ گئی ہے۔

(تفہیم القرآن، ج ۱ ص ۳۲۷-۳۲۸۔ النسآء حواشی ۲۰-۲۱)

وصیت اور قرض میں ضرر رسانی

غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ۗ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۗ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۗ وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ○ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۖ وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ○
(النساء ۴: ۱۲-۱۴)

بشرطیکہ وہ ضرر رساں نہ ہو۔ یہ حکم ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ دانا و بینا اور نرم خو ہے۔ یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں۔ جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اسے اللہ ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی اور ان باغوں میں وہ ہمیشہ رہے گا اور یہی بڑی کامیابی ہے۔ اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کی مقرر کی ہوئی حدوں سے تجاوز کر جائے گا اسے اللہ آگ میں ڈالے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کن سزا ہے۔

وصیت میں ضرر رسانی یہ ہے کہ ایسے طور پر وصیت کی جس سے مستحق رشتہ داروں کے حقوق تلف ہوتے ہوں اور قرض میں ضرر رسانی یہ ہے کہ محض حقداروں کو محروم کرنے کے لیے آدمی خواہ مخواہ اپنے اوپر ایسے قرض کا اقرار کرے جو اس نے فی الواقع نہ لیا ہو، یا اور کوئی ایسی چال چلے جس سے مقصود یہ ہو کہ حق دار میراث سے محروم ہو جائیں۔ اس قسم کے ضرار کو گناہ کبیرہ قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ وصیت میں نقصان رسانی بڑے گناہوں میں سے ہے۔[1] اور ایک دوسری حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ آدمی تمام عمر اہل جنت کے سے کام کرتا رہتا ہے مگر مرتے وقت وصیت میں ضرر رسانی کر کے اپنی کتاب زندگی کو ایسے عمل پر ختم کر جاتا ہے جو اسے دوزخ کا مستحق بنا دیتا ہے۔[2] یہ ضرار اور حق تلفی اگرچہ ہر حال میں گناہ ہے، مگر خاص طور پر کلالہ کے معاملے میں اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر اس لیے فرمایا کہ جس شخص کے نہ اولاد ہو نہ ماں باپ ہوں اس میں عموماً یہ میلان پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنی جائداد کو کسی نہ کسی طرح تلف کر جائے اور نسبتاً دور کے رشتہ داروں کو حصہ پانے سے محروم کر دے۔

اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم کا اظہار

یہاں اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم کا اظہار دو وجوہ سے کیا گیا ہے: ایک یہ کہ اگر اس قانون کی خلاف ورزی کی گئی تو اللہ کی گرفت سے آدمی نہ بچ سکے گا۔ دوسرے یہ کہ اللہ نے جو حصے جس طرح مقرر کیے ہیں وہ بالکل صحیح ہیں کیونکہ بندوں کی مصلحت جس چیز میں ہے اللہ اس کو خود بندوں سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔ اور اللہ کی صفتِ حلم یعنی اس کی نرم خوئی کا ذکر اس لیے فرمایا کہ اللہ نے یہ قوانین مقرر کرنے میں سختی نہیں کی ہے بلکہ ایسے قاعدے مقرر کیے ہیں جن میں بندوں کے لیے زیادہ سے زیادہ سہولت ہے تاکہ وہ مشقت اور تنگی میں مبتلا نہ ہوں۔

---

[1] تفہیم الاحادیث، ج ۷ ص ۲۱۵۔ اشاعت دوم

[2] تفہیم الاحادیث، ج ۷ ص ۲۱۵۔ اشاعت دوم

قانون وراثت کوتبدیل کرنے والوں کے لیے دائمی عذاب کی دھمکی

یہ ایک بڑی خوفناک آیت ہے جس میں ان لوگوں کو ہمیشگی کے عذاب کی دھمکی دی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ کے مقرر کیے ہوئے قانونِ وراثت کو تبدیل کریں، یا ان دوسری قانونی حدود کو توڑیں جو خدا نے اپنی کتاب میں واضح طور پر مقرر کردی ہیں۔

مسلمانوں کی جسارت

لیکن سخت افسوس ہے کہ اس قدر سخت وعید کے ہوتے ہوئے بھی مسلمانوں نے بالکل یہودیوں کی سی جسارت کے ساتھ خدا کے قانون کو بدلا اور اس کی حدوں کو توڑا۔ اس قانونِ وراثت کے معاملے میں جو نافرمانیاں کی گئی ہیں وہ خدا کے خلاف کھلی بغاوت کی حد تک پہنچتی ہیں۔ کہیں عورتوں کو میراث سے مستقل طور پر محروم کیا گیا ہے۔ کہیں صرف بڑے بیٹے کو میراث کا مستحق ٹھیرایا گیا۔ کہیں سرے سے تقسیم میراث ہی کے طریقے کو چھوڑ کر ''مشترک خاندانی جائداد'' کا طریقہ اختیار کرلیا گیا۔ کہیں عورتوں اور مردوں کا حصہ برابر کردیا گیا اور اب ان پرانی بغاوتوں کے ساتھ تازہ ترین بغاوت یہ ہے کہ بعض مسلمان ریاستیں اہل مغرب کی تقلید میں ''وفات ٹیکس'' (Death Duty) اپنے ہاں رائج کر رہی ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ میت کے وارثوں میں ایک وارث حکومت بھی ہے جس کا حصہ رکھنا اللہ میاں بھول گئے تھے! حالانکہ اسلامی اصول پر اگر میت کا ترکہ کسی صورت میں حکومت کو پہنچتا ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ کسی مرنے والے کا کوئی قریب و بعید رشتہ دار موجود نہ ہو اور اس کا چھوڑا ہوا مال تمام اشیائے متروکہ (Unclaimed Properties) کی طرح داخل بیت المال ہوجائے۔ یا پھر حکومت اس صورت میں کوئی حصہ پاسکتی ہے جب کہ مرنے والا اپنی وصیت میں اس کے لیے کوئی حصہ مقرر کرجائے۔

(تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۳۲۹ تا ۳۳۱۔ النساء حواشی ۲۴ تا ۲۵ الف)

انبیاؑ کی میراث

اِنَّ النَّبِیَّ لَا یُوْرَثُ اِنَّمَا مِیْرَاثُہٗ فِیْ فُقَرَآءِ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمَسَاکِیْنِ

نبی کا کوئی وارث[1] نہیں ہوتا جو کچھ وہ چھوڑتا ہے وہ مسلمانوں کے فقرا اور مساکین میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

اس حدیث کی بعض لوگ سورہ النمل کی آیت ورث سلیمان داؤد کی روشنی میں تردید کرتے ہیں۔ حالانکہ یہاں وراثت سے مراد مال و جائداد کی وراثت نہیں بلکہ نبوت اور خلافت میں حضرت داؤد کی جانشینی ہے۔ مال و جائداد کی میراث اگر بالفرض منتقل ہوئی بھی ہو تو وہ تنہا حضرت سلیمانؑ ہی کی طرف منتقل نہیں ہوسکتی تھی کیونکہ حضرت داؤدؑ کی دوسری اولاد بھی موجود تھی۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۵۶۱ سورۃ النمل حاشیہ ۲۰)

---

1. تفہیم الاحادیث، ج ۷، ص ۱۹۶، اشاعت دوم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کا مسئلہ

لانورث، ماترکنا صدقة

ہم لوگ وراثت نہیں چھوڑا کرتے۔ جو کچھ بھی ہم چھوڑیں وہ صدقہ ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذاتی املاک اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی دولت کو تو نبوت کے ابتدائی دس گیارہ سال میں خرچ کر چکے تھے اور تبلیغ دین کی مصروفیت نے آپ کے لیے اس امر کا بھی کوئی موقع باقی نہ چھوڑا تھا کہ اپنی کسب معاش کے لیے کچھ کر سکیں۔ اس کے بعد مکہ کے آخری اور مدینہ کے ابتدائی دور میں آپ کی معیشت کا انحصار ان فتوح پر رہا جو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے آپ کو عطا کرتا تھا۔ پھر جب اسلامی حکومت کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا تو ایک طرف حکمران کی حیثیت سے اللہ تعالیٰ نے بنی نضیر کی فئے میں آپ کا حصہ مقرر فرما دیا، اور دوسری طرف خیبر اور فدک کی زمینوں میں، جن کو مال غنیمت کے طور پر تقسیم کیا گیا تھا، دوسرے شرکائے جنگ کے ساتھ آپ کو بھی حصہ ملا۔ ان میں سے پہلے حصے کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہدایت فرمائی وہ یہ تھی کہ:

ان اللہ عزوجل اذا اطعم نبیا طعمة فھی للذی یقوم من بعدہ

یعنی اللہ تعالیٰ کسی نبی کو بسر اوقات کے لیے جو ذریعۂ معاش عطا کرتا ہے وہ اس کے بعد اس شخص کا حصہ ہے جو اس کی جگہ اس کا کام سنبھالے۔

اور دوسرے حصے کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

نحن لانورث، ماترکنا صدقة۔ (بخاری)

ہم لوگ وراثت نہیں چھوڑا کرتے۔ جو کچھ بھی ہم چھوڑیں، وہ صدقہ ہے۔

اسی کی وجہ ذرا سا غور کرنے سے بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے صدقہ کیوں کر دیا اور پچھلے تمام انبیا کا طریقہ یہ کیوں رہا ہے کہ نبوت کے زمانے کی کمائی کو وہ صرف بسر اوقات ہی کا ذریعہ بناتے تھے۔ ذاتی مِلک بنا کر میراث میں منتقل نہ کرتے تھے، انبیا علیہم السلام کو جس نازک منصب پر اللہ تعالیٰ قائم کرتا تھا، اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان کی اپنی ذات ایسے ہر شبہ سے بالاتر رہے کہ وہ یہ کام کسی ذاتی غرض سے کر رہے ہیں۔ اسی لیے ہر نبی کی زبان سے اللہ تعالیٰ یہ اعلان کراتا تھا کہ:

لَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ، اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ

میں تم سے اس کام پر کوئی اجر نہیں چاہتا، میرا اجر تو صرف اللہ کے ذمہ ہے۔

پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ صدقہ اس بنیاد پر تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم زمانہ رسالت کی کمائی کو اجر رسالت بنانا پسند نہ فرماتے تھے۔ اس چیز کو ''کمیونزم'' سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ (مسئلہ ملکیت زمین ص ۲۱-۲۲)

لا تقسم ورثتی دینارا ولا درھما، ما ترکت بعد نفقة نسائی و مونة عاملی، فھو صدقة۔ (بخاری، مسلم، موطاء

مسند احمد)

میرے وارث کوئی دینار و درہم آپس میں تقسیم نہ کریں۔ میں نے جو کچھ چھوڑا ہے، میری بیویوں کا نفقہ اور میرے عامل کا حق الخدمت ادا کرنے کے بعد سب صدقہ ہے۔

پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کی وفات کے وقت کوئی ذاتی جائداد تھی بھی کہ اس میں میراث جاری ہوتی؟ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام وقت دعوتِ حق کے کام پر صرف ہونے لگا تھا اور کاروبار تجارت بند ہو چکا تھا۔ مکہ معظمہ میں جب تک قیام رہا، اس اثاثے پر گزر بسر ہوتی رہی جو آپ کے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہلے کا بچا بچایا موجود تھا۔ ہجرت فرمائی تو گویا دامن جھاڑ کر اٹھ کھڑے ہوئے اور مدینہ طیبہ پہنچ کر آپ بالکل بے سروسامان تھے۔ ابتدائی زمانہ انتہائی عسرت اور تنگ دستی کے ساتھ گزرا۔ پھر جب غزوات کا سلسلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اموالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکالنے کا حکم دیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ جس قدر مناسب سمجھیں، اور ضرورت محسوس فرمائیں اپنی ذات پر اور اپنے قرابتداروں کی حاجات پر صرف کرنے کے لیے اس حصے میں سے لے لیا کریں، باقی اللہ کے کام میں اور یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کی خبرگیری میں صرف فرمائیں۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ ۔ (الانفال: آیت ۴۱)

یہ پہلا ذریعۂ معاش تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کیا گیا۔

اس کے بعد ہجرت کے چوتھے سال اللہ تعالیٰ نے مدینہ کے یہودی قبیلے بنی النضیر پر آپ کو فتح عطا فرمائی اور وہ اپنی جائدادیں چھوڑ کر شہر سے چلے گئے۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔

وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ ۙ كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ ؕ ۔ (الحشر ۶-۷)

اور جو کچھ دلوایا اللہ نے ان سے اپنے رسول کو نہیں دوڑائے اس پر تم نے گھوڑے اور اونٹ، مگر اللہ مسلط کر دیتا ہے اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جو کچھ دلوا دے اللہ (اس طریقے پر) اپنے رسول کو بستیوں کے لوگوں سے تو وہ اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے اور قرابتداروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے تاکہ یہ مال تمہارے دولت مندوں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

اس آیت کی رو سے اللہ تعالیٰ نے ان تمام اموال، جائدادوں اور علاقوں کو جو براہ راست جنگی کارروائی کے ذریعے سے

فتح نہ ہوئے ہوں بلکہ اسلامی حکومت کے رعب اور دبدبے سے مسخر ہو جائیں، غنیمت سے الگ کر کے حکومت کی مِلک قرار دے دیا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ وہ اپنی اور اپنے قرابتداروں کی ضروریات کے لیے اس سرکاری مال میں سے جس قدر مناسب سمجھیں لے لیں۔

ان احکام کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ میں بنی النضیر کے چھوڑے ہوئے باغوں میں چند نخلستان، خیبر میں سے کچھ اراضی اور فدک میں سے کچھ اراضی اپنے لیے مخصوص کر لی تھی۔ اس جائداد کی آمدنی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات پوری کرتے تھے، اپنے قرابتداروں کی مدد فرماتے تھے، اور جو کچھ بچتا تھا، اسے اللہ کی راہ میں صرف فرما دیتے تھے۔

غور کیا جائے تو صاف سمجھ میں آ جاتا ہے کہ ان دونوں ذرائع (غنیمت اور فَے) سے جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کیا گیا اس کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ آپؐ نے اپنے ذاتی کاروبار سے کوئی جائداد پیدا کی ہو اور وہ آپؐ کے بعد بھی آپ کی مِلک رہے اور آپؐ کے وارثوں میں تقسیم ہو، بلکہ اس کی نوعیت یہ تھی کہ آپؐ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے اپنا سارا وقت سرکاری کام پر صرف فرماتے تھے اور اپنا کوئی ذاتی ذریعہ معاش نہ رکھتے تھے۔ اس لیے آپ کو یہ حق عطا فرمایا گیا کہ حکومت کی املاک میں سے اتنی جائداد اپنے تصرف میں رکھیں جس سے آپ کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے نبوت کا یہ کارِ عظیم اپنے لیے جائدادیں اور جاگیریں پیدا کرنے کے لیے تو نہیں کیا تھا۔ یہ تو ایک خدمت تھی جو خالص اللہ کے لیے آپ انجام دے رہے تھے اور اس کا اجر اللہ ہی کے ذمہ تھا۔ ریاست کے مال میں آپ کا حصہ بس اتنا تھا کہ آپ اپنے نفس کے اور اپنے اہل و عیال کے اور حاجت مند قرابتداروں کے حقوق ادا کر سکیں۔ یہ حصہ آپؐ کی حیات طیبہ تک ہی باقی رہ سکتا تھا۔ آپؐ کی وفات کے بعد اس کو ذاتی املاک کی طرح وارثوں میں تقسیم کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس بات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی زندگی ہی میں صاف کر دیا تھا۔

لَا تقسم ورثتي دينارا ولا درهما، ما تركت بعد نفقة نسائي و مؤنة عاملي فهو صدقة۔ (بخاری، مسلم، موطا، مسند احمد)

میرے وارث کوئی دینار و درہم آپس میں تقسیم نہ کریں۔ میں نے جو کچھ چھوڑا ہے، میری بیویوں کا نفقہ اور میرے عامل کا حق الخدمت ادا کرنے کے بعد وہ سب صدقہ ہے۔

لا نورث ما تركنا فهو صدقة، انما ياكل آل محمد من هذا المال ليس لهم ان يزيد و اعلى الماكل۔ (بخاری، مسند احمد، مسلم)

ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ ہم نے چھوڑا، وہ صدقہ ہے۔ محمدؐ کے گھر والے تو اس مال میں سے بس کھا لیتے ہیں۔ کھانے بھر سے زیادہ لینے کا انھیں حق نہیں ہے۔

ان اللہ عزوجل اذا اطعم نبیا طعمة ثم قبضه جعله للذی یقوم بعده۔ (مسند احمد، مرویات ابوبکر صدیق)
اللہ عزوجل کسی نبی کو بسر اوقات کے لیے جو کچھ دیتا ہے وہ اس کی وفات کے بعد اس شخص کے حوالے کر دیتا ہے جو اس کا جانشین ہو۔

اس مال کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایات کچھ خفیہ نہ تھیں، بلکہ تمام جلیل القدر صحابہ ان کو جانتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ ہی تنہا ان کے راوی نہیں ہیں۔ حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت عبدالرحمان بن عوف، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر، حضرت عثمان، حضرت ابو ہریرہ اور تمام ازواج مطہرات کی یہ شہادت نہایت مستند روایات سے ہم تک پہنچی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ترکے کی یہی نوعیت بیان فرمائی تھی۔ اس فرمان مبارک کے ہوتے ہوئے کون شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفا آپؐ کی چھوڑی ہوئی جائداد کے معاملے میں کوئی دوسرا فیصلہ کرنے کے مجاز ہو سکتے تھے۔

مطالبہ میراث کیسے اٹھا

اب دیکھیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مطالبۂ میراث کس طرح اٹھا اور آپؐ کے خلفا نے اس پر اپنے اپنے زمانوں میں کیا کارروائی کی۔ شرعی قاعدے کے مطابق میراث کا مطالبہ کرنے کے حق دار تین فریق ہو سکتے ہیں۔ ایک سیدہ فاطمۃ الزہراؓ بیٹی کی حیثیت سے، دوسرے حضرت عباس چچا کی حیثیت سے، تیسرے جملہ ازواج مطہرات بیویوں کی حیثیت سے۔ ان میں سے پہلے دو فریقوں یعنی سیدہ فاطمہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابوبکرؓ کے خلیفہ مقرر ہونے کے فوراً بعد خیبر، فدک اور مدینہ طیبہ کی اس تمام جائداد کے متعلق، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرف میں تھی۔ اپنا دعویٰ پیش کیا اور بعض روایات کے مطابق حضرت فاطمہؓ نے استدلال کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ جب تمھاری وفات کے بعد تمھارا ترکہ تمھارے اہل وعیال ہی میں تقسیم ہونا ہے تو آخر میرے باپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات کے بعد ان کے ترکے میں سے مجھے کیوں میراث نہ ملے؟ اس کے جواب میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ فرمایا وہ یہ تھا:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نورث ما ترکنا صدقة۔ وقال لست تارکاشیئا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعمل به الا عملت به فانی اخشی ان ترکت شیئا من امره ان ازیغ۔ (بخاری، کتاب فرض الخمس، مسند احمد، مرویات ابوبکر صدیق)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، جو کچھ ہم نے چھوڑا، وہ صدقہ ہے۔ پھر حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ میں کوئی ایسا کام نہ رہنے دوں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اور میں وہ نہ کروں، کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے آپؐ کے اوامر میں سے کسی کو بھی چھوڑ دیا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔

(تفصیلی بحث رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۳۸۳ تا ۳۹۹ ملاحظہ ہو۔ نیز احادیث کی تخریج تفہیم الاحادیث ج ۷ ص ۲۰۰)

ولکن اعول من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعوله و انفق علی من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفق علیه. (ترمذی، کتاب السیر ماجاء فی ترکة النبی صلی الله علیه وسلم، مسند احمد، مرویات ابوبکر صدیقؓ)

مگر میں ان سب لوگوں کی عیالداری کروں گا جن کی عیال داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اور ان سب لوگوں پر خرچ کروں گا، جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرچ فرمایا کرتے تھے۔

والله لقرابة رسول الله صلی الله علیه وسلم احب الی ان اصل من قرابتی. (بخاری، کتاب المغازی، باب حدیث بنی النضیر)

خدا کی قسم! میرے لیے اپنے رشتہ داروں سے صلۂ رحمی کرنے کی بہ نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں سے صلۂ رحمی کرنا زیادہ محبوب ہے۔

جناب سیدہ اور حضرت عباسؓ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو کے متعلق جتنی مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ بات کہیں اشارۃً وکنایۃً بھی مذکور نہیں ہے کہ جناب سیدہؓ، یا حضرت عباسؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی یہ بات سن کر جواب میں فرمایا ہو کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک غلط بات منسوب کر رہے ہیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس فرمان کی نسبت صحیح تھی تو پھر خلیفۂ رسول کے لیے واجب العمل قانون اس کے سوا اور کوئی نہ ہوسکتا تھا جو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھا۔ آخر اس فرمان کی زد صرف جناب سیدۃ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما ہی کے مفاد پر تو نہ پڑتی تھی۔ خود خلیفہ کی اپنی صاحبزادی حضرت عائشہؓ کا مفاد بھی اسی کی لپیٹ میں آجاتا تھا۔ کیونکہ وہ بھی اس کی بنا پر اپنے شوہر کی میراث سے محروم ہوتی تھیں۔ خلیفہ برحق نے آخر انھی کو اس قانون سے کب مستثنیٰ کیا؟[1]

اب رہ گیا تیسرا فریق، یعنی ازواج مطہرات کا گروہ تو اس نے بھی ارادہ کیا تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنا نمائندہ بنا کر حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیجے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے میں سے اپنے آٹھویں حصے کا مطالبہ کرے۔ مگر حضرت عائشہؓ نے اس کی مخالفت کی اور تمام ازواج مطہرات کو خطاب کر کے فرمایا:

الا تتقین الله، الم تعلمن ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقول لا نورث ما ترکنا صدقة. یرید بذلک نفسه انما یاکل آل محمد فی هذا المال.

کیا آپ اللہ سے نہیں ڈرتیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ محمدؐ کے اہل وعیال تو بس اس مال میں سے کھا سکتے ہیں۔

---

[1] اس واقعہ کی تفصیل اور مستند روایات کے لیے ملاحظہ ہو:

☆ بخاری، کتاب الجهاد فرض الخمس. کتاب المناقب فضائل اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم. کتاب المغازی. کتاب الفرائض، مسلم: کتاب الجهاد، باب حکم الفئی. ☆ نسائی کتاب قسم الفئی ☆ ترمذی کتاب السیر، باب ماجاء فی ترکة النبی صلی الله علیه وسلم. ☆ مسند احمد مرویات ابی بکر صدیق رضی الله عنه.

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ بات سن کر سب ازواج مطہرات اپنے دعوے سے دست بردار ہو گئیں۔[1]

ایک بات اس سلسلے میں یہ کہی جاتی ہے کہ فَدَک کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ وہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو دیا جائے گا۔ جناب سیدہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے خاص طور پر اسی کا مطالبہ کیا تھا اور شہادت میں حضرت علیؓ اور ام ایمن کو پیش کیا تھا، لیکن حضرت ابوبکرؓ نے ان کی شہادت قبول نہ کی اور فدک کی جائداد ان کے حوالے کرنے سے انکار کر دیا۔

مگر یہ قصہ حدیث کی مستند روایات میں سے کسی میں بھی مذکور نہیں ہے۔ البتہ بلاذری اور ابن سعد نے اسے نقل کیا ہے اور ان کے بیان میں بھی کافی اضطراب ہے۔ ابن سعد کی روایت یہ ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے یہ بات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی تھی، بلکہ ام ایمن سے سنی تھی، اور انھی کو شہادت میں پیش کر دیا۔ بخلاف اس کے بلاذری کی روایت یہ ہے کہ جناب سیدہ نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرے والد صلی اللہ علیہ وسلم نے فدک مجھے دیا ہے۔ پھر ایک روایت کی رو سے انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ام ایمن کو شہادت میں پیش کیا اور دوسری روایت کی رو سے ام ایمن اور رباح (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام) کو۔[2]

یہ تو ہے اس قصے کی حیثیت باعتبار روایت، اب قانونی حیثیت سے دیکھیے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل یا تو ہبہ ہو سکتا تھا یا وصیت۔ اگر کہا جائے کہ ہبہ تھا تو وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی ہی میں فدک کا قبضہ حضرت فاطمہؓ کو دے دیا ہوتا۔ ورنہ محض زبان سے کسی چیز کو کسی کے لیے نامزد کر دینا، اور یہ نیت کرنا کہ وہ چیز مالک کے مرنے کے بعد معطی لہ کو ملے گی، ہبہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ اب اگر کہا جائے کہ یہ وصیت تھی، تو قرآن مجید میں میراث کا قانون نازل ہو جانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود یہ اعلان فرما چکے تھے کہ "لا وصیة لوارث" اب ترکے کی تقسیم کے معاملے میں کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جا سکتی۔" پھر یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہی اعلان کردہ قانون کے خلاف دوسرے وارثوں کو چھوڑ کر ایک خاص وارث کے حق میں کوئی وصیت فرمائی ہو گی۔

علاوہ بریں ہبہ یا وصیت کے سوال کو نظر انداز کر کے صرف اس شہادت ہی کو دیکھا جائے جو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کی گئی تھی تو وہ صریح قرآنی قانون شہادت کے لحاظ سے ناکافی تھی۔ قرآن کی رو سے یا تو دو مردوں کی شہادت معتبر ہے۔ یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔ جناب سیدہؓ (اگر یہ قصہ درست مانا جائے) صرف ایک عورت، یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی لائی تھیں۔ اس صورت میں قانون کے خلاف فیصلہ کیسے کیا جا سکتا تھا؟ کیا شخصیتوں کو دیکھ کر شہادت کا شرعی نصاب بدل جاتا ہے؟

---

1. بخاری، کتاب المغازی، باب حدیث بنی النضیر۔ کتاب الفرائض، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم، لانورث...... مسلم کتاب الجهاد، باب حکم الفئی۔ موطا۔ باب ماجاء فی ترکة النبی صلی اللہ علیه وسلم۔
2. طبقات ابن سعد، ذکر میراث النبی صلی اللہ علیه وسلم ☆ فتوح البلدان للبلاذری، ذکر فدک۔

اس کے بعد یہ مسئلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں دوبارہ اٹھا۔ ان کی خلافت پر دو سال گزر چکے تھے کہ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے کا مسئلہ پیش کیا، اور انھوں نے خیبر و فدک کو مستثنیٰ کر کے مدینے والی جائداد دونوں صاحبوں کی تولیت میں اس شرط پر دے دی، کہ وہ اس کی آمدنی انھی مصارف پر خرچ کریں گے، جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات طیبہ میں صرف فرمایا کرتے تھے۔[1]

لیکن اس کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے درمیان اس جائداد کے انتظام پر نزاع واقع ہوگئی اور وہ اس قضیے کو لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے۔ اس کا نہایت مفصل قصہ مالک بن اوس بن حدثان کے حوالے سے تمام معتبر کتب حدیث میں روایت ہوا ہے۔

حضرت مالک کہتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا تھا کہ ان کے حاجب نے آکر عرض کیا کہ عثمان بن عفان، عبدالرحمٰن بن عوف، زبیر بن العوام اور سعد بن ابی وقاص (رضی اللہ عنہم) حاضری کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اجازت دے دی۔ اور وہ تشریف لے آئے۔ اس کے تھوڑی دیر بعد وہ پھر آیا اور اطلاع دی کہ عباس بن عبدالمطلب اور علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما تشریف لائے ہیں اور وہ بھی اجازت کے طالب ہیں۔ حضرت عمرؓ کے اجازت دینے پر دونوں صاحب اندر تشریف لے آئے اور سلام کے بعد بیٹھتے ہی حضرت عباسؓ نے کہا کہ اے امیر المومنین میرے اور اس کے (اپنے بھتیجے حضرت علیؓ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) مقدمے کا فیصلہ فرما دیجیے۔ اس کے ساتھ چچا نے بھتیجے کے حق میں کچھ سخت سست الفاظ بھی استعمال کیے۔ دوسرے حاضرین نے کہا، واقعی امیر المومنین ان کا قضیہ بہت طول کھینچ گیا ہے۔ آپ انھیں اس جھگڑے سے نجات دلائیے۔ حضرت عمرؓ نے کہا، ٹھہریئے، میں آپ صاحبوں کو اس خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں، جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں۔ کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ''ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا، وہ صدقہ ہے؟'' چاروں صاحبوں نے کہا ''ہاں'' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی فرمایا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو اسی طرح اللہ کا واسطہ دے کر پوچھا ''کیا آپ دونوں صاحب جانتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اور ایسا فرمایا تھا؟ دونوں نے جواب دیا، ''جی ہاں، واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، اچھا اب میں آپ لوگوں کو اس معاملے کی حقیقت بتاتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فے کے معاملے میں اپنے رسول کو وہ مخصوص اختیارات عطا فرمائے تھے، جو کسی دوسرے کو عطا نہیں فرمائے۔ پھر سورۂ حشر کی آیت {وما افاء اللہ علی رسولہ} آخر تک تلاوت کر کے حضرت عمرؓ نے فرمایا، اس آیت کی رو سے یہ اموال فے خالصۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھے۔ مگر خدا کی قسم! حضورؐ نے آپ لوگوں کو چھوڑ کر ان سب کو اپنے لیے سمیٹ لیا، اور نہ ان کے معاملے میں کوئی خود غرضی برتی۔ بلکہ انھیں آپ

---

[1] بخاری، کتاب فرض الخمس، و کتاب المغازی، مسند احمد، مرویات ابوبکر صدیق، مسلم۔ کتاب الجهاد، باب حکم الفئی۔

ہی لوگوں میں تقسیم کر دیا، یہاں تک کہ تین جائدادیں (مدینہ، فدک اور خیبر والی) بچ گئیں۔ ان جائدادوں میں سے حضورؐ اپنا اور اپنے اہل و عیال کا سال بھر کا نفقہ لے لیتے تھے اور باقی ساری آمدنی انھی کاموں میں صرف فرماتے تھے جن میں اللہ کا مال صرف کیا جاتا ہے۔ یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ان اموال کے معاملے میں زندگی بھر رہا ہے۔ میں آپ لوگوں کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ یہ بات آپ سب لوگوں کے علم میں ہے؟ چاروں صاحبوں نے جواب دیا ''جی ہاں'' پھر حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ سے مخاطب ہو کر کہا، میں آپ دونوں کو بھی اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں، آپ یہ بات جانتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا ''جی ہاں، ہم جانتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے کہا، پھر اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اٹھا لیا اور ابوبکرؓ نے یہ کہہ کر کہ اب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ولی ہوں، ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان کے معاملے میں اسی طریقے پر عمل کیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اس میں ابوبکرؓ بالکل سچے تھے اور ٹھیک حق کے تابع تھے۔ پھر اللہ نے ابوبکرؓ کو بھی اٹھا لیا اور میں ان کا ولی ہوا۔ میں نے اپنی امارت کے پہلے دو سال تک ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے کر اسی طرح عمل کیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں بھی اس میں سچا اور تابع حق تھا۔ (پھر حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما سے مخاطب ہو کر فرمایا) آپ دونوں صاحب میرے پاس آئے اور آپ نے مجھ سے جائداد کے معاملے میں گفتگو کی۔ اس وقت آپ دونوں کے درمیان اتفاق تھا۔ اے عباس آپ نے مجھ سے بھتیجے کی میراث طلب کی، اور اے علی آپ نے مجھ سے اپنی بیوی کے واسطے سے ان کے والد کی میراث مانگی۔ میں نے آپ سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ((لا نورث ماترکنا صدقۃ)) لہٰذا اگر آپ چاہیں تو میں اس شرط پر یہ جائداد آپ کے حوالے کر سکتا ہوں کہ آپ اس میں اسی طرح عمل کریں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ عمل کرتے تھے اور خلیفہ ہونے کے بعد سے میں عمل کر رہا ہوں۔ لیکن اگر یہ شرط آپ کو منظور نہ ہو تو مجھ سے اس معاملے میں بات نہ کیجیے۔ پھر حضرت عمرؓ نے چاروں صاحبوں کو خدا کا واسطہ دے کر پوچھا کہ اس جائداد کو حوالے کرتے وقت میری یہی شرط تھی؟ انھوں نے بھی اسے تسلیم کیا۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، اب آپ چاہتے ہیں کہ میں اس سے مختلف کوئی فیصلہ کروں۔ اس خدا کی قسم جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، میں کوئی دوسرا فیصلہ نہیں کروں گا۔ اگر آپ اس شرط پر عمل نہیں کر سکتے تو یہ جائداد میرے حوالے کر دیجیے، میں اس کا انتظام کر لوں گا۔[1]

یہ ہے اس معاملے کی پوری تاریخ جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں پیش آئی۔ اسے دیکھ کر ہر شخص خود رائے قائم کر سکتا ہے کہ اس معاملے میں جو کچھ کیا گیا، وہ ظلم تھا، یا عدل اور حق؟ اس کے ساتھ دو باتیں اور بھی ہیں جو صحیح رائے قائم

[1] بخاری، کتاب الخمس، کتاب المغازی، کتاب النفقات، کتاب الفرائض۔ کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ☆ مسلم۔ کتاب الجہاد ☆ ترمذی۔ کتاب ابواب السیر، باب ماجاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ☆ ابوداؤد کتاب الخراج والفئی۔ باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ☆ مسند احمد مرویات عمر فاروق رضی اللہ عنہ۔

کرنے کے لیے نگاہ میں رہنی چاہییں۔

اول یہ کہ اصل بحث صرف یہ تھی کہ اس جائداد کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میراث میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ یہ بحث نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل وعیال اور قرابتداروں کو بیت المال سے نفقہ پانے کا حق ہے یا نہیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے خود اپنی ذات اور اپنے خاندان والوں سے زیادہ ان حضرات کی خدمت کی۔ ان کے حق کو ہر دوسرے حق پر مقدم رکھا، اور جو وظائف ان کے لیے جاری کیے، وہ خیبر اور فدک اور مدینہ طیبہ کی جائدادوں کے محاصل سے کہیں بڑھ کر تھے۔

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ بلکہ اس مسئلے میں فیصلہ کن ہے، وہ یہ کہ خود سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوئے تو انھوں نے بھی اس جائداد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث قرار دے کر وارثوں میں تقسیم نہیں کیا۔ بلکہ اسے بدستور وقف فی سبیل اللہ ہی رہنے دیا۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی میراث ہی تھی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے اپنے زمانۂ اقتدار میں وارثوں کو اس سے محروم رکھنا کیسے جائز ہوگیا؟ اسے ظلم ہی کہنے کو کسی کا جی چاہتا ہو تو پھر اسے اتنا انصاف تو کرنا ہی چاہیے کہ جس جس نے اس کا ارتکاب کیا ہے ان سب کو ظالم کہے۔ ایک ہی فعل پر کسی کے حق میں ایک فیصلہ اور کسی دوسرے کے حق میں دوسرا فیصلہ کرنا حق پرست آدمی کا کام نہیں ہے۔ (رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۳۸۳-۳۹۹)

آیت تطہیر میں حضرت علیؓ شامل ہیں یا نہیں؟ کیا ان کا میراث نبوی کا مطالبہ برحق تھا؟

آیت تطہیر میں بلاشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل ہیں اور خدانخواستہ کوئی مومن بھی ان کے رجس (اخلاقی واعتقادی گندگی) میں مبتلا ہونے کا قائل نہیں، بلکہ اس کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کے اس مقدمے میں آخر رجس اور طہارت کی بحث پیدا ہونے کا کیا محل ہے؟ نیک نیتی کے ساتھ بھی تو ایک حکم کا منشا سمجھنے اور ایک معاملۂ خاص پر اس کو منطبق کرنے میں ان کے اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہوسکتا تھا۔ اس سے لازماً یہی معنی کیوں نکالے جائیں کہ انھوں نے دانستہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی خلاف ورزی کرتے ہوئے میراث رسول کا مطالبہ کیا؟

بہرحال اس معاملے میں دو واقعے ناقابل انکار ہیں۔ ایک یہ کہ اہل بیت کی طرف سے میراث کا مطالبہ ہوا اور اس مطالبے میں سیدہ فاطمہ، حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم تینوں شامل ہیں؟ دوسرے یہ کہ جب پانچ سال تک حضرت علی رضی اللہ عنہ خود خلیفہ تھے اور حجاز (جہاں حضورؐ کی تمام متروکہ جائداد واقع تھی) پوری طرح ان کے تحتِ اختیار تھا، اس وقت انھوں نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث تقسیم نہیں کی۔ اب ان دونوں واقعات کی جو توجیہہ (شیعہ حضرات) کرنا چاہیں کرلیں۔

ہم اس کی جو توجیہ کرتے ہیں اس میں رجس کی کسی شائبے کی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ ہمارے نزدیک ابتداً یہ مطالبہ کسی غلط فہمی کی وجہ سے اٹھا تھا، (اور غلط فہمی قطعاً کوئی اخلاقی یا اعتقادی گندگی نہیں ہے) بعد میں جب حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے پوری طرح اس معاملے کی حقیقت واضح کر دی، تو حضرات اہل بیت رضی اللہ عنہم بھی مطمئن ہو گئے، ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں شیخین کے فیصلے کو ناجائز سمجھتے اور پھر بھی اس کو بدل کر حق داروں تک ان کا حق پہنچانے سے احتراز کرتے۔ ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس سے بالاتر مانتے ہیں کہ وہ ایک چیز کو باطل سمجھتے ہوں اور پھر قصداً اس پر قائم رہیں اور ایک چیز کو نہ صرف اپنا بلکہ دوسرے حق داروں کا بھی حق جانتے ہوں، اور پھر بھی اسے ادا نہ کریں۔ یہ بلاشبہ رجس ہے جس کے ادنیٰ غبار سے بھی ہم اہل بیت اطہار کے دامن کو آلودہ نہیں مان سکتے۔ (رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۴۲۵-۴۲۶)

دو مختلف ملتوں کے لوگ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے

لَایَتَوَارَثُ اَهْلُ مِلَّتَیْنِ شَتّٰی (مسند احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارقطنی) حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن عاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو مختلف ملتوں کے لوگ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے۔

لَایَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ (بخاری، مسلم، نسائی، احمد، ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد) حضرت اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے۔ (المبسوط ج ۳۰ صفحات ۳۰-۳۲)

امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور امام احمدؒ اس بات کے قائل ہیں کہ ایک مذہب کے پیرو دوسرے مذہب کے پیرو کی وراثت نہیں پا سکتے۔ ان کا استدلال مندرجہ بالا حدیث ہے۔ (اسی سے ایک ملتے جلتے مضمون کی ایک حدیث ترمذی نے حضرت جابرؓ سے اور ابن حبان نے حضرت عبداللہؓ بن عمر اور بزار نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کی ہے) اس کے برعکس امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ نے یہ استدلال کیا ہے کہ کافروں کے مذاہب خواہ باہم کتنے ہی مختلف ہوں، لیکن کفر بحیثیت مجموعی ایک ہی ملت ہے، اس لیے یہودی عیسائی کا اور عیسائی یہودی کا، اور اسی طرح ایک مذہب کا کافر دوسرے مذہب کے کافر کا وارث ہو سکتا ہے اگر ان کے نسب یا نکاح یا کسی سبب کی بنا پر کوئی ایسا تعلق ہو جو ایک کی وراثت دوسرے کو پہنچنے کا مقتضی ہو۔ اس مسلک پر مفصل بحث کرتے ہوئے مسلک حنفی کے مشہور امام شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں: ”کفار آپس میں ان سب اسباب کی بنا پر بھی ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں جن کی بنا پر مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں، اور ان کے درمیان بعض ایسی صورتوں میں بھی توارث ہو سکتا ہے، جن میں مسلمانوں کے درمیان نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے بس دو ہی دین قرار دیے ہیں ایک دین حق، دوسرے دین باطل، چنانچہ فرمایا (لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ) اور اس نے لوگوں کے دو ہی فریق رکھے ہیں ایک فریق جنتی

ہے اور وہ مومن ہے اور دوسرا فریق دوزخی ہے اور وہ بحیثیت مجموعی تمام کفار ہیں اور اس نے دو ہی گروہوں کو ایک دوسرے کا مخالف قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا (هٰذٰنِ خَصْمٰنِ اخْتَصَمُوْا فِیْ رَبِّهِمْ) (یہ دو مدمقابل فریق ہیں جن کے درمیان اپنے رب کے معاملے میں جھگڑا ہے) (الحج آیت ۱۹) یعنی ایک فریق تمام کفار بحیثیت مجموعی ہیں اور ان کا جھگڑا اہل ایمان سے ہے۔

ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ اپنے اعتقاد کے مطابق باہم الگ الگ ملتیں ہیں، بلکہ مسلمانوں کے مقابلے میں وہ سب ایک ہی ملت ہیں، کیونکہ مسلمان محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن کا اقرار کرتے ہیں اور وہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے وہ کافر قرار پاتے ہیں اور مسلمانوں کے معاملے میں وہ سب ایک ملت ہیں۔ (تفہیم القرآن، ج ۶ ص ۵۰۷، الکافرون حاشیہ ۵)

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمان کی وراثت

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُهَاجِرُوْا ۚ (الانفال ۸: ۷۲)

رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے (دارالاسلام میں) آنہیں گئے تو ان سے تمھارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت کر کے نہ آجائیں۔

اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے۔ پہلے مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ سے یہ بتایا گیا ہے کہ جو مسلمان دارالکفر میں رہنا پسند قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی تعلقات نہیں رہ سکتے، نہ وہ باہم رشتہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ انھیں ایک دوسرے کا ورثہ و ترکہ مل سکتا ہے۔

جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔ رہا ان مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتے دار دارالکفر میں رہ گئے ہوں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں تو ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتے دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔[1] (رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۱۵۱-۱۵۲ اکیسویں اشاعت)

زرعی جائدادوں میں تقسیم میراث کا شرعی طریقہ

شریعت کے قانونِ میراث کو زرعی جائدادوں کے معاملے میں پوری قوت کے ساتھ نافذ کرنے کی کوشش کی جائے۔ موجودہ نسل ہی میں جو لوگ شرعاً حق دار ہیں اگر ان کے اندر میراث کی تقسیم کو لازم کر دیا جائے تو بہت سی وہ بڑی بڑی جائدادیں جو پرانے جاہلی رواج کی وجہ سے یکجا سمٹی ہوئی ہیں مستحقین میں بٹ جائیں گی اور دولت کے پھیلاؤ کا سلسلہ چل پڑے گا۔ اس صورت میں یہ جو اندیشہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ زمین اتنے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں منقسم ہو جائے گی جو معاشی حیثیت سے قابل

---

[1] تفصیل رسائل و مسائل حصہ دوم کے صفحات ۱۵۱ تا ۱۸۴ ملاحظہ فرمائیں۔

عمل نہ رہیں گے، یہ درحقیقت صحیح نہیں ہے۔ آپ زمین کی خرید و فروخت سے بے جا رکاوٹیں ہٹا دیجیے۔ مزارعت کے لیے عمدہ اور واضح طریقے مقرر کر دیجیے اور ''مشترک کاشت'' (کوآپریٹو فارمنگ) کے طریقوں کو رواج دیجیے۔ اس کے بعد چاہے قانونِ میراث کی بدولت، زمین تقسیم در تقسیم ہو کر ایک ایک گز کے ٹکڑوں میں ہی کیوں نہ بٹ جائے ایسی صورت حال کبھی پیدا نہ ہونے پائے گی جس میں یہ حصے ناقابل عمل ہو کر رہ جائیں۔ جن لوگوں کے پاس اس طرح کے چھوٹے ٹکڑے رہ جائیں گے وہ بآسانی اپنا حصہ بیچ سکیں گے یا دوسروں کے حصے خرید سکیں گے، یا مناسب شرائط پر کاشت کے لیے دے سکیں گے، یا مشترک کاشت میں شریک ہو جائیں گے۔ (مسئلہ ملکیت زمین ص ۱۱۳-۱۱۴)

یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ

(''اسلام میں یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ'' ایک عرصے سے اخبارات میں موضوعِ بحث بنا ہوا تھا۔ منکرین حدیث کے لیے چونکہ اس کی آڑ میں حدیث کے متعلق اپنے گمراہ کن خیالات پیش کرنے کا ایک نادر موقع ہے اس لیے انھوں نے اسے ایک جذباتی پس منظر میں رکھ کر اس پر خوب لے دے کی ہے۔ ان حالات میں اس امر کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ نہ صرف اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی جائے بلکہ اس کے مالہ و ماعلیہ پر بھی اظہارِ خیال کیا جائے۔ وقت کی اس اہم ضرورت کے پیش نظر مصنف نے ذیل کا مضمون لکھا جو دو خطوط کی صورت میں روزنامہ نوائے وقت میں شائع ہوا۔ اس مضمون سے نہ صرف مسئلہ زیر بحث کو سمجھنے میں رہنمائی ملے گی بلکہ اس ذہن کی کجی کا بھی اندازہ ہو گا جو اس کے پیچھے کام کر رہا ہے۔)

پہلا خط

ایک مدت سے بعض حضرات نے یہ پروپیگنڈا شروع کر رکھا ہے کہ یتیم پوتے کا اپنے دادا کی میراث سے محروم ہونا قرآن کے خلاف ہے۔ چونکہ وراثت سے یتیم پوتے کی محرومی ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر صحابہ کرام کے دور سے لے کر آج تک تمام امت کے فقہا متفق رہے ہیں اور اس میں حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، ظاہری، اہل حدیث، شیعہ وغیرہ گروہوں کے علما میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا، اس لیے اس پروپیگنڈے کے اثرات بڑے دوررس ہیں۔ اگر ایک دفعہ یہ مان لیا جائے کہ یہ مسئلہ قرآن کے خلاف ہے اور دوسری طرف یہ دیکھا جائے کہ اس میں فقہائے امت کے درمیان ایسا مکمل اتفاق ہے تو پھر کوئی شخص بھی اس نتیجے تک پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ فقہائے اسلام یا تو قرآن کی سمجھ نہیں رکھتے تھے یا پھر وہ سب جان بوجھ کر قرآن کی خلاف ورزی پر متفق ہو گئے تھے۔

دوسرا خط

''نوائے وقت'' میں یتیم پوتے کی وراثت کے متعلق میرے سابق مضمون کی اشاعت کے بعد تونسہ شریف سے ایک

صاحب نے مجھے مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے ایک خط کا تراشا بھیجا ہے اور خواہش ظاہر کی ہے کہ میں اس پر اظہار رائے کروں۔ نیز اس سلسلے میں کچھ سوالات بھی کیے ہیں۔ میں ان کا خط اور اس کے جواب میں ان کو جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ آپ کے پاس بغرض اشاعت بھیج رہا ہوں۔ کیونکہ اس میں ان بیشتر قابل لحاظ اعتراضات کا جواب آ گیا ہے جو میرے مضمون کی اشاعت کے بعد نوائے وقت میں بعض اصحاب نے اٹھائے ہیں۔

صرف ایک دو باتیں وضاحت طلب باقی رہ جاتی ہیں جو آپ کے ہاں شائع شدہ مراسلات میں کہی گئی ہیں۔ ایک صاحب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ میں نے پہلے تو کبھی یہ لکھا تھا کہ قرآن وحدیث میں یتیم پوتے کی محرومی کے متعلق کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے، اور اب اسے قرآن وحدیث سے ثابت کرنے کی کوشش کررہا ہوں۔ لیکن میں گزارش کروں گا کہ انھوں نے میرا مدعا سمجھنے کی کوشش نہیں فرمائی۔ میرا مطلب صرف یہ تھا کہ قرآن وحدیث میں صراحۃً تو کہیں یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ بیٹوں کی موجودگی میں پوتوں کو وراثت نہ دی جائے (اور اسی طرح قرآن وحدیث میں کوئی صریح حکم یہ بھی نہیں ہے کہ پوتوں کو وراثت ضرور دی جائے) لیکن تقسیمِ میراث کی اُس اسکیم پر اگر غور کیا جائے جو کتاب وسنت میں بیان ہوئی ہے تو نتیجہ یہی مستنبط ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں پوتوں کو وراثت نہ دی جائے اور یہ استنباط تمام علمائے امت کا متفق علیہ ہے۔ ایک تازہ خط میں خلافت کے قریش تک محدود ہونے پر فقہائے سلف کے اجماع کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ اس اجماع سے بعد کے علما نے اختلاف کیا ہے اس لیے پوتے کی وراثت کے معاملے میں بھی اجماع کی خلاف ورزی کی جاسکتی ہے۔ مگر اس معاملے کی اصل حقیقت یہ ہے کہ وہ اجماع جن ارشاداتِ نبویؐ پر مبنی تھا انھی ارشادات میں یہ واضح کر دیا گیا تھا کہ قریش میں خلافت اس وقت تک رہے گی جب تک کہ وہ ”دین کو قائم کرتے رہیں۔“ اسی بات کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بھی سقیفہ بنی ساعدہ میں واضح کر دیا تھا کہ ”یہ حکومت قریش میں رہے گی جب تک وہ اللہ کی اطاعت کرتے رہیں اور اس کے حکم پر ٹھیک ٹھیک چلتے رہیں۔“ پس بعد کے ادوار میں غیر قریش کی خلافت کے جواز کا فتویٰ اجماعِ سلف کی خلاف ورزی کرتے ہوئے نہیں دیا گیا بلکہ ان اوصاف کے فقدان کی وجہ سے دیا گیا ہے جو قریش میں خلافت کے رہنے کے لیے شرط کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس لیے اس معاملے میں یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ بعد کے علما نے سابق اجماع کو توڑ دیا۔ اس سلسلے میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ کسی اجماع کا ماخذ اگر قرآن وسنت میں سرے سے موجود ہی نہ ہو تب تو اس پر نظر ثانی ہوسکتی ہے لیکن اگر اس کا ماخذ قرآن وسنت میں ہو تو پھر اس پر نظر ثانی خود قرآن و سنت کے دلائل کی بنیاد پر ہی ممکن ہے جیسا کہ اوپر میں نے قریش کے استحقاق خلافت کے معاملے میں واضح کیا ہے۔

اب میں تونسہ شریف سے آمدہ خط کا ضروری حصہ اور اس کا جواب ذیل میں نقل کرتا ہوں۔

”(۱) وراثت کے متعلق مولانا آزاد مرحوم کے خط سے جس نئے نظریۂ فکر کی نشان دہی ہوتی ہے کیا اس پر کچھ روشنی ڈال سکیں گے؟

(۲) اس عبارت سے تو یہ مطلب پایا جاتا ہے کہ لڑکا باپ کے گھر پیدا ہونے سے مالک ورثہ قرار پایا البتہ قابض ترکہ باپ کے مرنے کے بعد ہوگا (اس لیے لڑکے کے مرنے سے پوتا دادا کی جائداد سے محجوب الارث نہیں)۔

(۳) اگر یہ نظریہ غلط ہے تو باپ کے خبطی یا اوباش ہو جانے کی صورت میں لڑکا اپنی جدی جائداد کا تحفظ (یا کورٹ آف وارڈ) کرانے کا حق کس طرح رکھتا ہے؟''

مصنف کا جواب

(۱) مولانا آزاد مرحوم کے مطبوعہ مکتوب سے کسی نئے فکر کی نشان دہی نہیں ہوتی۔ ان کے خط میں پہلے تو یتیم پوتے کے محجوب الارث ہونے کے حق میں فقہا کی ایک دلیل نقل کی گئی ہے اور پھر اس دلیل کا رد کیے بغیر محض یہ فرمایا گیا ہے کہ ''فقہا کی نظر صرف ایک علت کی طرف گئی ہے اور تمام علل و اصول جو اس باب میں ثابت و معلوم ہیں، نظر انداز کر دیے گئے ہیں''۔ لیکن وہ تمام علل و اصول جو مولانا کے نزدیک ''ثابت و معلوم'' تھے ان کی کچھ تفصیل انھوں نے بیان نہیں فرمائی۔ اس لیے نہ تو یہی معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ علل و اصول کیا تھے جنھیں نظر انداز کر دیا گیا ہے اور نہ یہی پتہ چل سکتا ہے کہ وہ علل و اصول فی الواقع ثابت و معلوم ہیں بھی یا نہیں۔

(۲) آپ نے مولاناؒ کے مکتوب کی کس عبارت سے یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ ''لڑکا باپ کے گھر پیدا ہونے سے مالک ورثہ قرار پاتا ہے، البتہ قابض ترکہ باپ کے مرنے کے بعد ہوگا''؟ اس مطلب کا تو کوئی اشارہ تک مجھے اس خط میں نظر نہیں آیا۔ درحقیقت یہ خیال قرآن کے بالکل خلاف ہے جیسا کہ میں اپنے اس مضمون میں بیان کر چکا ہوں جو نوائے وقت میں آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے۔ قرآن کی رُو سے کوئی حقِ وراثت مورث کی زندگی میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ مورث کی موت کے ساتھ یہ حق صرف ان رشتہ داروں کے لیے ثابت ہوتا ہے جو اس وقت زندہ موجود ہوں۔ آپ جس نظریے کا ذکر کر رہے ہیں وہ تو دراصل اس ہندوانہ رواجی قانون میں پایا جاتا ہے جو مدتوں تک یہاں مسلمانوں میں بھی رائج رہا ہے۔ ہندوؤں کے ہاں تصور یہ ہے کہ موروثی جائداد دراصل خاندان یا پوری نسل کی مشترک ملکیت ہے۔ خاندان کے افراد یکے بعد دیگرے جائداد کے محدود مالک بنتے ہیں اور ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ جائداد کو بجنسہٖ ایک سے دوسرے کی جانب منتقل کرتے چلے جائیں۔ ان کے ہاں گویا تمام موجود اور آیندہ نسل بیک وقت شریک ورثہ ہے۔ اسی اصول کے تحت رواجی قانون میں لڑکوں کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اگر ان کا باپ جدی جائداد کو تلف کرنے یا کسی اجنبی کی جانب منتقل کرنے کی کوشش کرے تو وہ ''وارثانِ بازگشت'' کی حیثیت سے استقرارِ حق کا دعویٰ دائر کر کے باپ کے خلاف حکم امتناعی حاصل کر سکتے ہیں۔ اسلام میں نہ تو موروثی اور غیر موروثی جائداد کے درمیان کوئی امتیاز قائم کیا گیا ہے اور نہ مالک کے اختیارات مشروط و محدود ہی رکھے گئے ہیں۔ از روئے اسلام ایک مالک اپنی زندگی

میں اپنی جائداد کا مالک کامل ہے خواہ اس نے وہ جائداد خود پیدا کی ہو یا آباؤ اجداد سے وراثت میں لی ہو اور وہ حین حیات اس میں بیع، ہبہ، وصیت، وقف ہر طرح کے تصرف کے جملہ اختیارات رکھتا ہے۔

(۲) بے شک اسلامی قانون میں اس کی گنجائش موجود ہے کہ صاحب جائداد کے فاتر العقل یا سفیہ ہونے کی صورت میں قاضی جائداد کو اپنی تحویل میں لے لے۔ لیکن اس معاملے میں بھی نہ تو جدی جائداد کی کوئی تمیز روا رکھی گئی ہے اور نہ یہی ضروری قرار دیا گیا ہے کہ صاحب جائداد کی اولاد یا کوئی دوسرا متوقع وارث ہی عدالت میں استغاثہ دائر کرے۔ بلکہ اس معاملے سے تعلق رکھنے والا ہر شخص عدالت کو متوجہ کر سکتا ہے۔ قانونِ اسلامی میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہو کہ کوئی شخص وراثت میں حقدار ہونے کی وجہ سے زندہ مالک جائداد کے خلاف شکایت کا خصوصی استحقاق رکھتا ہے۔ اسلامی قانون کی اس شق کا مقصد کسی وارث کے ورثے کو محفوظ کرنا نہیں بلکہ اسراف و تبذیر اور ضیاع اموال کو روکنا ہے اور اس کا ماخذ آیت وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ ہے۔ اس قانون کی رو سے ایسے مالک کے تصرف پر بھی پابندی عائد کی جا سکتی ہے جس کا سرے سے کوئی متوقع وارث موجود ہی نہ ہو۔

جو لوگ پوتے کی وراثت کے معاملے میں بہت زیادہ مضطرب ہیں انھیں چاہیے کہ وہ آخر کوئی اصول تو متعین کریں جس کی بنا پر بیٹوں کی موجودگی میں پوتے کو وراثت دی جا سکے۔ اگر یہ کہا جائے کہ پوتا اولاد ہونے کی حیثیت سے بجائے خود میراث کا حق رکھتا ہے اور وہ اپنے دادا کی اسی معنی میں اولاد ہے جس معنی میں بیٹا باپ کی اولاد ہے تو پھر جس پوتے کا باپ زندہ ہو اسے بھی اپنے باپ سمیت اپنے دادا کے تمام بیٹوں کے ساتھ برابر حق وراثت میں شریک ہونا چاہیے۔ مثلاً اگر ایک شخص کے چار بیٹے ہیں اور آٹھ پوتے ہیں تو وراثت چار کے بجائے بارہ برابر حصوں میں تقسیم ہونی چاہیے۔ اگر ایسا نہیں ہے اور کوئی اس کا قائل نہیں ہے تو پھر محض يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ والی آیت کو پوتے کے حق وراثت میں پیش کرنا یا عربی اشعار کی مدد سے پوتے کو بمنزلہ اولاد قرار دے کر اسے دادا کا وارث بنانا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ پوتا اپنے باپ کی زندگی میں نہیں بلکہ اپنے باپ کے مرنے کی صورت میں چچاؤں کے ساتھ دادا کی وراثت کا حق دار ہوتا ہے، تو اول تو قرآن میں اس کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کے لیے دلیل کے سوال کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تب بھی ولدیت کی بنا پر زندہ بیٹوں کے ساتھ یتیم پوتے کو حقدار قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسے بیٹوں کے ساتھ مساوی حصہ ملے۔ مثلاً ایک شخص کے اگر تین بیٹے زندہ ہیں اور ایک بیٹا چار لڑکے چھوڑ کر مرا ہے تو اس شخص کی جائداد سات برابر حصوں میں تقسیم ہونی چاہیے۔ لیکن اگر اس بات کا بھی کوئی قائل نہیں ہے تو پھر پوتے کی وراثت لامحالہ اس بنیاد پر ہوگی کہ اس کا وفات یافتہ باپ اپنے باپ کی زندگی میں ورثے کا حق دار ہو چکا تھا اور اب یہ یتیم پوتا اپنے دادا کی نہیں بلکہ اپنے باپ کی میراث پا رہا ہے۔ اب اگر یہ اصول مان لیا جائے کہ باپ کی زندگی میں مر جانے والے لڑکے کا حق باقی رہتا ہے تو پھر یہ صرف صاحبِ اولاد لڑکے کی حد تک محدود نہیں رہ سکتا بلکہ جو بیٹے لاولد مر گئے ہوں یا

کمسنی اور شیر خوارگی کی حالت میں مر گئے ہوں ان کا حق بھی باقی رہنا چاہیے اور ان کے شرعی وارثوں (مثلاً ان کی بیوی، ماں، یا ماں کی عدم موجودگی میں بہن بھائیوں) کو لازماً ملنا چاہیے۔[1] صرف صاحبِ اولاد لڑکے کی اولاد تک اس قاعدے کو محدود رکھنے کے لیے کوئی شرعی یا عقلی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ بعض لوگ مرے ہوئے بیٹے کی محض اولاد تک ورثے کو محدود رکھنے کے لیے نسبی وغیر نسبی یا خونی وغیر خونی رشتہ داروں کی تمیز قائم کرتے ہیں، حالانکہ اول تو اس تمیز کی بنا پر بعض حق داروں کو محروم کرنا خلافِ قرآن اور خالص ہندوانہ ذہنیت ہے، اور دوسرے یہ بات قطعی ناقابلِ فہم بلکہ لغو ہے کہ نسبی رشتہ داروں کی صف میں صرف اولاد کو شامل کیا جائے اور والدہ اور بھائی بہنوں کو خارج کر دیا جائے۔ (ترجمان القرآن۔ جنوری ۱۹۵۹ء)

❁❁❁❁❁❁❁

[1] جو لوگ پوتے کی وراثت کے معاملے میں یتامیٰ کا نام لے کر جذباتی اپیلیں کرتے ہیں، آخر بیواؤں پر انھیں کیوں رحم نہیں آتا؟ اچھا ہو کہ وہ یتیموں کے ساتھ ساتھ مرے ہوئے شیر خوار بچوں کی ماؤں اور لاولد بیٹوں کی بیویوں کے لیے بھی وراثت کے حصے کا مطالبہ کریں، کیونکہ یہ دونوں بیچاری بیوائیں ہیں اور اسلام تو یتیموں کے ساتھ بیواؤں کا بھی بڑا ہمدرد ہے!

باب پنجم

انفاق فی سبیل اللہ کے احکام

فصل اوّل

انفاق فی سبیل اللہ کے احکام

انفاق فی سبیل اللہ سے متعلقہ قرآنی آیات

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝
(البقرہ ۲:۲-۳)

یہ قرآن اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ان پرہیزگار لوگوں کو زندگی کا سیدھا راستہ بتاتا ہے جو غیب پر [خدا، آخرت اور وحی وغیرہ] ایمان لاتے ہیں، اور نماز قائم کرتے ہیں اور جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ؕ (آل عمران ۳:۹۲)

تم نیکی کا مقام پا ہی نہیں سکتے جب تک کہ خدا کی راہ میں وہ چیزیں نہ خرچ کرو جن سے تم کو محبت ہے۔

وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ (البقرہ ۲:۱۹۵)

اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھ سے اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو [کہ راہ خدا میں خرچ نہ کرنے کے معنی ہلاکت اور بربادی کے ہیں]۔

www.kitabosunnat.com

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۔ (الحشر ۵۹:۹)

اور جو تنگ دلی سے بچ گئے وہی فلاح پانے والے ہیں۔

وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ ؕ ۔ (البقرہ ۲:۲۷۲)

تم جو کچھ بھی خرچ کرتے ہو اس سے اللہ کی رضا کے سوا تمہارا اور کوئی مقصود نہیں ہوتا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى ۙ كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ؕ ۔ (البقرہ ۲:۲۶۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنی خیرات کو احسان جتا کر اور اذیت دے کر اس شخص کی طرح ضائع نہ کرو جو لوگوں کے دکھاوے کو خرچ کرتا ہے اور اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔ اس کے خرچ کی مثال تو ایسی ہے جیسے ایک چٹان پر مٹی پڑی ہو اور اس پر زور کا مینہ برسے تو ساری مٹی بہہ جائے اور بس صاف چٹان کی چٹان رہ جائے۔

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ؕ ۔ (البقرہ ۲:۲۶۲-۲۶۳)

جولوگ اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور پھر خرچ کر کے احسان نہیں جتاتے اور تکلیف نہیں پہنچاتے، ان کے لیے خدا کے ہاں اجر ہے اور انھیں کسی نقصان کا خوف یا رنج نہیں۔ رہی وہ خیرات جس کے بعد تکلیف پہنچائی جائے، تو اس سے تو یہی بہتر ہے کہ سائل کو نرمی سے ٹال دیا جائے اور اس سے کہہ دیا جائے کہ بھائی معاف کرو۔

يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ. (البقرہ ۲:۲۶۷)

اے ایمان لانے والو، جو کچھ تم نے کمایا ہے اور جو کچھ ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالا ہے اس میں سے اچھا مال خدا کی راہ میں دو۔ یہ نہ کرو کہ خدا کی راہ میں دینے کے لیے برے سے برا تلاش کرنے لگو۔

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ۗ. (البقرہ ۲:۲۷۱)

اگر کھلے طریقے سے خیرات کرو تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اگر چھپا کر غریب لوگوں کو دو تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اور اس سے تمھارے گناہ دھلتے ہیں۔

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ. (النساء ۴:۵)

اور اپنے وہ مال جنھیں اللہ نے تمھارے لیے قیام زندگی کا ذریعہ بنایا ہے نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو، البتہ انھیں کھانے اور پہنے کے لیے دو۔

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۗ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (البقرہ ۲:۲۸۰)

اور اگر قرض دار تنگ دست ہو تو اسے خوش حال ہونے تک مہلت دو۔ اور صدقہ کر دینا تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اگر تم اس کا فائدہ جانو۔

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ ۗ. (البقرہ ۲:۲۱۹)

پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ اے نبیؐ، کہہ دو کہ جو ضرورت سے زیادہ ہو۔

وَالَّذِيْنَ اِذَاۤ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ○ (الفرقان ۲۵:۶۷)

اللہ کے نیک بندے وہ ہیں کہ جب خرچ کریں تو نہ فضول خرچی کریں اور نہ بہت تنگی کر جائیں بلکہ ان کا طریقہ ان دونوں انتہاؤں کے بیچ میں ہو۔

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ○ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۹)

نہ تو اپنا ہاتھ اتنا سکیڑ لو کہ گویا گردن سے بندھا ہوا ہے اور نہ اتنا کھول دو کہ حسرت زدہ بیٹھے رہو اور لوگ بھی تم کو ملامت کریں۔

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۶)

اپنے غریب رشتے دار کو اس کا حق دے اور مسکین اور مسافر کو۔

وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ. (البقرہ ۲:۱۷۷)

اور نیک وہ ہے جو خدا کی محبت میں مال دے اپنے غریب رشتے داروں کو اور یتیموں اور مسکینوں کو اور مسافر کو اور ایسے لوگوں کو جن کی گردنیں غلامی اور اسیری میں پھنسی ہوئی ہوں۔

وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۗ. (النساء ۴:۳۶)

نیک سلوک کیا جائے اپنے ماں باپ اور رشتے داروں سے اور یتیموں اور مسکینوں اور قرابت دار پڑوسیوں اور اجنبی پڑوسیوں اور پاس کے بیٹھنے والوں اور مسافروں اور اپنے لونڈی غلاموں سے۔

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ○ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ○ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ○ (الدھر ۷۶: ۸ تا ۱۰)

اور نیک لوگ اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تم کو محض اللہ کے لیے کھلا رہے ہیں۔ تم سے کوئی بدلہ یا شکریہ نہیں چاہتے۔ ہم کو تو اپنے خدا سے اس دن کا ڈر لگا ہوا ہے جس کی شدت کی وجہ سے لوگوں کے منہ سکڑ جائیں گے اور تیوریاں چڑھ جائیں گی (یعنی قیامت کا دن)

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ○ (ذاریات ۵۱: ۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے مدد مانگنے والوں کا اور اس شخص کا جو محروم ہو۔

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ○ (البقرہ ۲: ۲۷۳)

خیرات ان حاجت مندوں کے لیے ہے جو اپنا سارا وقت خدا کے کام میں دے کر ایسے گھر گئے ہیں کہ اپنی روٹی کمانے کے لیے دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے۔ ان کی خودداری کو دیکھ کر ناواقف لوگ گمان کرتے ہیں کہ وہ غنی ہیں مگر ان کی صورت دیکھ کر تم پہچان سکتے ہو کہ ان پر کیا گزر رہی ہے۔ وہ ایسے لوگ نہیں ہیں کہ لوگوں سے لپٹ لپٹ کر مانگتے پھریں۔ جو کچھ بھی تم خیرات دو گے اللہ کو اس کی خبر ہوگی اور وہ اس کا بدلہ دے گا۔ (خطبات اول ص ۲۳۶ تا ۲۴۴ طبع اول)

[متذکرہ بالا آیات میں انفاق کے عام حکم کی تشریح، خدا کی راہ میں خرچ کے طریقے اور امداد کے مستحقین کا ذکر کیا گیا ہے۔ انفاق کے عام حکم کی تشریح کے ضمن میں سیدھے راستے پر چلنے کے سلسلے میں یہ اصل الاصول بیان کیا گیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں سیدھے راستے پر چلنے کے لیے تین چیزیں لازمی طور پر شرط ہیں۔ ایک ایمان بالغیب، دوسرے نماز، تیسرے جو رزق بھی اللہ نے دیا ہو اس میں سے راہِ خدا میں خرچ کرنا۔ پہلی چار آیات میں اسی کا ذکر ہے۔ پانچویں چھٹی اور ساتویں آیت میں ہے کہ خرچ کرنے میں صرف خدا کی رضا اور خوشنودی مطلوب ہو۔ کسی کو احسان مند بنانے یا دنیا سے نام پیدا کرنے کے لیے خرچ نہ کیا جائے۔ آٹھویں میں بہتر مال دینے کی تلقین ہے۔ نویں میں چھپا کر دینے اور دسویں میں ناداروں کو ضرورت سے زائد نہ دینے کا ذکر ہے۔ گیارھویں، بارھویں اور تیرھویں آیات میں خیرات میں اعتدال کا ذکر ہے۔ چودھویں، پندرھویں اور سولھویں سے لے کر انیسویں تک میں امداد کے مستحقین کا ذکر ہے۔ (مرتب)]

انفاق فی سبیل اللہ کے عام احکام

انفاق فی سبیل اللہ کی تعریف

وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ۔ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ ۙ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

یُنْفِقُوْنَ ۝ (الحج ۲۲:۳۵)

اے نبیؐ بشارت دے دے عاجزانہ روش اختیار کرنے والوں کو، جن کا حال یہ ہے کہ اللہ کا ذکر سنتے ہیں تو ان کے دل کانپ اٹھتے ہیں، جو مصیبت بھی ان پر آتی ہے اُس پر صبر کرتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، اور جو کچھ رزق ہم نے اُن کو دیا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

اللہ نے کبھی حرام و ناپاک مال کو اپنا رزق نہیں فرمایا ہے۔ اس لیے آیت کا مطلب ہے کہ جو پاک رزق ہم نے انھیں بخشا ہے اور جو حلال کمائیاں ان کو عطا کی ہیں ان میں سے وہ خرچ کرتے ہیں۔ پھر خرچ سے مراد بھی ہر طرح کا خرچ نہیں ہے بلکہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی جائز ضروریات پوری کرنا، رشتہ داروں اور ہمسایوں اور حاجتمند لوگوں کی مدد کرنا، رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لینا اور اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے مالی ایثار کرنا مراد ہے۔ بے جا خرچ، اور عیش و عشرت کے خرچ اور ریا کارانہ خرچ وہ چیز نہیں ہے جسے قرآن ''انفاق'' قرار دیتا ہے، بلکہ یہ اس کی اصطلاح میں اسراف اور تبذیر ہے۔ اسی طرح کنجوسی اور تنگ دلی کے ساتھ جو خرچ کیا جائے کہ آدمی اپنے اہل و عیال کو بھی تنگ رکھے اور خود بھی اپنی حیثیت کے مطابق اپنی ضرورتیں پوری نہ کرے اور خلق خدا کی مدد بھی اپنی استطاعت کے مطابق کرنے سے جی چرائے، تو اس صورت میں اگر چہ آدمی خرچ تو کچھ نہ کچھ کرتا ہے، مگر قرآن کی زبان میں اس کا نام ''انفاق'' نہیں ہے۔ وہ اس کو بخل اور شح نفس کہتا ہے۔ (تفہیم القرآن ج ۳۔ الحج حاشیہ ٦٦)

احکام کی دو قسمیں۔ عام اور خاص

اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت کا یہ قاعدہ رکھا ہے کہ پہلے تو نیکی اور بھلائی کے کاموں کا ایک عام حکم دیا جاتا ہے تاکہ لوگ اپنی زندگی میں عموماً بھلائی کا طریقہ اختیار کریں۔ پھر اسی بھلائی کی ایک خاص صورت بھی تجویز کر دی جاتی ہے تاکہ اس کی خاص طور پر پابندی کی جائے۔

اللہ کی یاد کا عام حکم

مثال کے طور پر دیکھیے، اللہ کی یاد ایک بھلائی ہے، سب سے بڑی بھلائی اور تمام بھلائیوں کا سرچشمہ۔ اس کے لیے عام حکم ہے کہ اللہ کو ہمیشہ ہر حال میں ہر وقت یاد رکھو اور کبھی اس سے غافل نہ ہو:

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ ۚ (النساء ۴:۱۰۳)

کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اللہ کی یاد میں لگے رہو۔

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔ (الانفال ۸:۴۵)

اور اللہ کو بہت یاد کرو تاکہ تم کو فلاح نصیب ہو۔

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ۝ الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۚ ۔ (آل عمران ۳:۱۹۰-۱۹۱)

بے شک آسمانوں اور زمین کی بناوٹ میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں اُن لوگوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو عقل رکھتے ہیں، جو خدا کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے یاد کرتے رہتے ہیں اور جو آسمانوں اور زمین کی بناوٹ پر غور کر کے بے اختیار بول اٹھتے ہیں کہ پروردگار، تو نے یہ کارخانہ بیکار نہیں بنایا۔

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا۔ (الکہف ۱۸:۲۸)

اور اُس شخص کی بات نہ مانو جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل پایا اور جو اپنی خواہشات کے پیچھے پڑ گیا ہے اور جس کے سارے کام حد سے گزرے ہوئے ہیں۔

یہ اور بہت سی ایسی آیات ہیں جن میں حکم دیا گیا ہے کہ ہمیشہ ہر حال میں خدا کی یاد جاری رکھو، کیونکہ خدا کی یاد ہی وہ چیز ہے جو آدمی کے معاملات کو درست رکھتی ہے اور اس کو سیدھے راستے پر قائم رکھتی ہے۔ جہاں آدمی اس کی یاد سے غافل ہوا، اور بس نفسانی خواہشوں اور شیطانی وسوسوں نے اس پر قابو پالیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ راہِ راست سے بھٹک کر اپنی زندگی کے معاملات میں حد سے گزرنے لگے گا۔

اللہ کی یاد کا خاص حکم

دیکھیے، یہ تو تھا عام حکم۔ اب اسی یادِ الٰہی کی ایک خاص صورت تجویز کی گئی۔ نماز، اور نماز میں بھی پانچ وقت میں چند رکعتیں فرض کر دی گئیں جن میں بیک وقت پانچ دس منٹ سے زیادہ صرف نہیں ہوتے۔ اس طرح چند منٹ اس وقت اور چند منٹ اس وقت یادِ الٰہی کو فرض کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بس آپ اتنی ہی دیر کے لیے خدا کو یاد کریں اور باقی وقت اس کو بھول جائیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کم از کم اتنی دیر کے لیے تو تم کو بالکل خدا کی یاد میں لگ جانا چاہیے۔ اس کے بعد اپنے کام بھی کرتے رہو اور ان کو کرتے ہوئے خدا کو بھی یاد کرو۔

انفاق فی سبیل اللہ کا عام حکم

یہاں بھی ایک حکم عام ہے اور ایک خاص۔ ایک طرف تو یہ ہے کہ بخل اور تنگ دلی سے بچو کہ یہ برائیوں کی جڑ اور بدیوں کی ماں ہے۔ اپنے اخلاق میں اللہ کا رنگ اختیار کرو جو ہر وقت بے حد و حساب مخلوق پر اپنے فیض کے دریا بہا رہا ہے، حالانکہ کسی کا اس پر کوئی حق اور دعویٰ نہیں ہے۔ راہِ خدا میں جو کچھ خرچ کر سکتے ہو کرو۔ اپنی ضرورتوں سے جتنا بچا سکتے ہو بچاؤ اور اس سے خدا کے دوسرے ضرورت مند بندوں کی ضرورتیں پوری کرو۔ دین کی خدمت میں اور اللہ کا کلمہ بلند کرنے میں جان اور مال سے بھی دریغ نہ کرو۔ اگر خدا سے محبت رکھتے ہو تو مال کی محبت کو خدا کی محبت پر قربان کر دو۔ یہ تو ہے عام حکم۔

انفاق کا خاص حکم

اور اس کے ساتھ ہی خاص حکم یہ ہے کہ اس قدر مال اگر تمھارے پاس جمع ہو تو اس میں سے کم از کم اتنا خدا کی راہ میں

ضرور صرف کرو، اور اتنی پیداوار تمھاری زمین میں ہو تو اس میں سے کم از کم اتنا حصہ تو ضرور خدا کی نذر کر دو۔ پھر جس طرح چند رکعت نماز فرض کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بس یہ رکعتیں پڑھتے وقت ہی خدا کو یاد کرو اور باقی سارے وقتوں میں اس کو بھول جاؤ، اسی طرح مال کی ایک چھوٹی سی مقدار راہِ خدا میں صرف کرنا جو فرض کیا گیا ہے، اس کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ جن لوگوں کے پاس اتنا مال ہو بس انھی کو راہِ خدا میں صرف کرنا چاہیے اور جو اس سے کم مال رکھتے ہوں انھیں اپنی مٹھیاں بھینچ لینی چاہییں۔ اور اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ مالدار لوگوں پر جتنی زکوٰۃ فرض کی گئی ہے بس وہ اتنا ہی خدا کی راہ میں صرف کریں اور اس کے بعد کوئی ضرورت مند آئے تو اسے جھڑک دیں۔ یا دین کی خدمت کا کوئی موقع آئے تو کہہ دیں کہ ہم تو زکوٰۃ دے چکے۔ اب ہم سے ایک پائی کی بھی امید نہ رکھو۔ زکوٰۃ فرض کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ کم از کم اتنا مال تو ہر مال دار کو راہِ خدا میں دینا ہی پڑے گا اور اس سے زیادہ جس شخص سے جو کچھ بن آئے وہ اس کو صرف کرنا چاہیے۔

انفاق کے عام حکم کی مختصر تشریح

قرآن مجید کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ جس چیز کا حکم دیتا ہے اس کی حکمتیں اور مصلحتیں بھی خود ہی بتا دیتا ہے، تاکہ محکوم کو حکم کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو جائے کہ یہ حکم کیوں دیا گیا ہے اور اس کا فائدہ کیا ہے۔ قرآن مجید کھولتے ہی سب سے پہلے جس آیت پر آپ کی نظر پڑتی ہے وہ یہ ہے:

سیدھے راستے پر چلنے کی تین شرطیں

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۙ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۙ
(البقرہ ۲:۲-۳)

یہ قرآن اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں، یہ ان پرہیزگار لوگوں کو زندگی کا سیدھا راستہ بتاتا ہے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں اور جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

اس آیت میں یہ اصل الاصول بیان کر دیا گیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں سیدھے راستے پر چلنے کے لیے تین چیزیں لازمی طور پر شرط ہیں:

ایک ایمان بالغیب۔[1]

دوسرے نماز قائم کرنا۔

تیسرے جو رزق بھی اللہ نے دیا ہو اس میں سے راہِ خدا میں خرچ کرنا۔

---

[1] جس میں خدا اور آخرت اور وحی سب ہی امورِ غیب پر ایمان لانا شامل ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے کہ:

لَنۡ تَنَالُوا الۡبِرَّ حَتّٰى تُنۡفِقُوۡا مِمَّا تُحِبُّوۡنَ۔ (آل عمران ۳:۹۲)

تم نیکی کا مقام پا ہی نہیں سکتے جب تک کہ خدا کی راہ میں وہ چیزیں نہ خرچ کرو جن سے تم کو محبت ہے۔

پھر فرمایا:

اَلشَّيۡطٰنُ يَعِدُكُمُ الۡفَقۡرَ وَيَاۡمُرُكُمۡ بِالۡفَحۡشَآءِ۔ (البقرہ ۲:۲۶۸)

شیطان تم کو ڈراتا ہے کہ خرچ کرو گے تو فقیر ہو جاؤ گے وہ تمھیں شرمناک چیز یعنی بخیلی کی تعلیم دیتا ہے۔

اس کے بعد ارشاد ہوا:

وَاَنۡفِقُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ وَلَا تُلۡقُوۡا بِاَيۡدِيۡكُمۡ اِلَى التَّهۡلُكَةِ۔ (البقرہ ۲:۱۹۵)

اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھ سے اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو (کہ راہِ خدا میں خرچ نہ کرنے کے معنی ہلاکت اور بربادی کے ہیں)۔

آخر میں فرمایا:

وَمَنۡ يُّوۡقَ شُحَّ نَفۡسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ۔ (الحشر ۵۹:۹)

اور جو تنگ دلی سے بچ گئے وہی فلاح پانے والے ہیں۔

زندگی بسر کرنے کے دو طریقے

ان سب آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں انسان کے لیے زندگی بسر کرنے کے دو راستے ہیں۔ ایک راستہ تو خدا کا ہے جس میں نیکی اور بھلائی اور فلاح اور کامیابی ہے، اور اس راستے کا قاعدہ یہ ہے کہ آدمی کا دل کھلا ہوا ہو، جو رزق بھی تھوڑا یا بہت اللہ نے دیا ہو اس سے خود اپنی ضرورتیں بھی پوری کرے، اپنے بھائیوں کی بھی مدد کرے، اور اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے بھی خرچ کرے۔ دوسرا راستہ شیطان کا ہے، جس میں بظاہر تو آدمی کو فائدہ ہی فائدہ نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں ہلاکت اور بربادی کے سوا کچھ نہیں، اور اس راستے کا قاعدہ یہ ہے کہ آدمی دولت سمیٹنے کی کوشش کرے، پیسے پر جان دے اور اس کو دانتوں سے پکڑ پکڑ کر رکھے تاکہ خرچ نہ ہونے پائے اور خرچ ہو بھی تو بس اپنے ذاتی فائدے اور اپنے نفس کی خواہش ہی پر ہو۔

❀❀❀❀❀❀❀

فصل دوم

خدا کی راہ میں خرچ کے طریقے

اب دیکھیے کہ خدائی راستے پر چلنے والوں کے لیے راہِ خدا میں خرچ کرنے کے کیا طریقے بیان ہوئے ہیں ان سب کو نمبر وار بیان کرتا ہوں:

ا۔صرف خدا کی خوشنودی کے لیے

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ خرچ کرنے میں صرف خدا کی رضا اور اس کی خوشنودی مطلوب ہو، کسی کو احسان مند بنانے یا دنیا میں نام پیدا کرنے کے لیے خرچ نہ کیا جائے۔

وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ ؕ (البقرہ۲:۲۷۲)

تم جو کچھ بھی خرچ کرتے ہو اس سے اللہ کی رضا کے سوا تمھارا اور کوئی مقصود نہیں ہوتا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى ۙ كَالَّذِىْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ؕ (البقرہ۲:۲۶۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنی خیرات کو احسان جتا کر اور اذیت دے کر اس شخص کی طرح ضائع نہ کر دو جو لوگوں کے دکھاوے کو خرچ کرتا ہے اور اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔ اس کے خرچ کی مثال تو ایسی ہے جیسے ایک چٹان پر مٹی پڑی ہو اور اس پر زور کا مینہ برسے تو ساری مٹی بہہ جائے اور بس صاف چٹان کی چٹان رہ جائے۔

۲۔احسان نہ جتایا جائے

دوسری بات یہ ہے کہ کسی کو پیسہ دے کر یا روٹی کھلا کر یا کپڑا پہنا کر احسان نہ جتایا جائے اور ایسا برتاؤ نہ کیا جائے جس سے اس کے دل کو تکلیف ہو۔

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ○ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ؕ (البقرہ۲:۲۶۲-۲۶۳)

جو لوگ اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور پھر خرچ کر کے احسان نہیں جتاتے اور تکلیف نہیں پہنچاتے، ان کے لیے خدا کے ہاں اجر ہے

اور انھیں کسی نقصان کا خوف یا رنج نہیں۔ رہی وہ خیرات جس کے بعد تکلیف پہنچائی جائے، تو اس سے تو یہی بہتر ہے کہ سائل کو نرمی سے ٹال دیا جائے اور اس سے کہہ دیا جائے کہ بھائی معاف کرو۔

۳۔ بہتر مال دیا جائے

تیسرا قاعدہ یہ ہے کہ خدا کی راہ میں اچھا مال دیا جائے، برا چھانٹ کر نہ دیا جائے۔ جو لوگ کسی غریب کو دینے کے لیے پھٹے پرانے کپڑے تلاش کرتے ہیں، یا کسی فقیر کو کھلانے کے لیے بدتر سے بدتر کھانا نکالتے ہیں، ان کو بس ایسے ہی اجر کی خدا سے بھی توقع رکھنی چاہیے۔

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۠ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ۔ (البقرہ ۲:۲۶۷)

اے ایمان لانے والو، جو کچھ تم نے کمایا ہے اور جو کچھ ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالا ہے اس میں سے اچھا مال خدا کی راہ میں دو۔ یہ نہ کرو کہ خدا کی راہ میں دینے کے لیے برے سے برا تلاش کرنے لگو۔

۴۔ حتی الامکان چھپا کر دیا جائے

چوتھا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو چھپا کر خرچ کیا جائے تا کہ ریا اور نمود کی آمیزش نہ ہونے پائے۔ اگرچہ کھلے طریقے سے خرچ کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، مگر ڈھانک چھپا کر دینا زیادہ بہتر ہے۔

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۭ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ۭ (البقرہ ۲:۲۷۱)

اگر کھلے طریقے سے خیرات کرو تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اگر چھپا کر غریب لوگوں کو دو تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اور اس سے تمھارے گناہ دھلتے ہیں۔

۵۔ نادانوں کو ضرورت سے زیادہ نہ دیا جائے

پانچواں قاعدہ یہ ہے کہ کم عقل اور نادان لوگوں کو ان کی ضرورت سے زیادہ نہ دیا جائے کہ بگڑ جائیں اور بری عادتوں میں پڑ جائیں، بلکہ ان کو جو کچھ دیا جائے ان کی حیثیت کے مطابق دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ پیٹ کو روٹی اور پہننے کو کپڑا تو ہر برے سے برے اور بدکار سے بدکار کو بھی ملنا چاہیے، مگر شراب نوشی اور چانڈو اور گانجے اور جوئے بازی کے لیے لفنگے آدمیوں کو پیسہ نہ دینا چاہیے۔

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ۔ (النساء ۴:۵)

اپنے اموال جن کو اللہ نے تمھارے لیے زندگی بسر کرنے کا ذریعہ بنایا ہے، نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو۔ البتہ ان اموال میں سے ان

کو کھانے اور پہننے کے لیے دو۔

۶۔ مقروض کو پریشان نہ کیا جائے

چھٹا قاعدہ یہ بیان ہوا ہے کہ اگر کسی غریب آدمی کی ضرورت پوری کرنے کے لیے اس کو قرضِ حسن دیا جائے تو تقاضے کر کے اسے پریشان نہ کیا جائے بلکہ اس کو اتنی مہلت دی جائے کہ وہ آسانی سے ادا کر سکے اور اگر واقعی یہ معلوم ہو کہ وہ ادا کرنے کے قابل نہیں ہے اور تم اتنا مال رکھتے ہو کہ اس کو آسانی کے ساتھ معاف کر سکتے ہو تو بہتر یہ ہے کہ معاف کر دو۔

وَاِنۡ كَانَ ذُوۡ عُسۡرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيۡسَرَةٍ ؕ وَاَنۡ تَصَدَّقُوۡا خَيۡرٌ لَّـكُمۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ○ (البقرہ ۲:۲۸۰)

اور اگر قرضدار تنگ دست ہو تو اسے خوشحال ہونے تک مہلت دو اور صدقہ کر دینا تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اگر تم اس کا فائدہ جانو۔

۷۔ خیرات میں اعتدال

ساتواں قاعدہ یہ ارشاد ہوا ہے کہ آدمی کو خیرات کرنے میں بھی حد سے نہ گزرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ کاٹ کر سب کچھ خیرات میں دے ڈالا جائے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ سیدھے سادھے طریقے سے زندگی بسر کرنے کے لیے جتنی ضرورت انسان کو ہوتی ہے اتنا اپنی ذات پر اور اپنے بال بچوں پر صرف کرے اور جو باقی بچے اسے خدا کی راہ میں دے۔

وَيَسۡـــَٔلُوۡنَكَ مَاذَا يُنۡفِقُوۡنَ ؕ قُلِ الۡعَفۡوَ ؕ۔ (البقرہ ۲:۲۱۹)

پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ اے نبیؐ، کہہ دو کہ جو ضرورت سے زیادہ ہو۔

وَالَّذِيۡنَ اِذَاۤ اَنۡفَقُوۡا لَمۡ يُسۡرِفُوۡا وَلَمۡ يَقۡتُرُوۡا وَكَانَ بَيۡنَ ذٰ لِكَ قَوَامًا۔ (الفرقان ۲۵:۶۷)

اللہ کے نیک بندے وہ ہیں کہ جب خرچ کریں تو نہ فضول خرچی کریں، اور نہ بہت تنگی کر جائیں بلکہ ان کا طریقہ ان دونوں انتہاؤں کے بیچ میں ہو۔

وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُوۡلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ الۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُوۡمًا مَّحۡسُوۡرًا ○ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۹)

نہ تو اپنا ہاتھ اتنا سکیڑ لو کہ گویا گردن سے بندھا ہوا ہے اور نہ اتنا کھول دو کہ حسرت زدہ بیٹھے رہو اور لوگ بھی تم کو ملامت کریں۔

امداد کے مستحقین

آخر میں یہ بھی سن لیجیے کہ اللہ تعالیٰ نے مستحقین کی پوری فہرست بتا دی ہے جس کو دیکھ کر آپ کو معلوم ہو سکتا ہے کہ کون کون لوگ آپ کی مدد کے مستحق ہیں اور کن کا حق اللہ نے آپ کی کمائی میں رکھا ہے:

وَاٰتِ ذَا الۡقُرۡبٰى حَقَّهٗ وَالۡمِسۡكِيۡنَ وَابۡنَ السَّبِيۡلِ۔ (بنی اسرائیل ۱۷:۲۶)

اپنے غریب رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین کو اور مسافر کو۔

وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ ۚ ۔ (البقرہ ۲:۱۷۷)

اور نیک وہ ہے جو خدا کی محبت میں مال دے اپنے غریب رشتہ داروں کو اور یتیموں اور مسکینوں کو اور مسافر کو اور ایسے لوگوں کو جن کی گردنیں غلامی اور اسیری میں پھنسی ہوئی ہوں۔

وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ؕ ۔ (النساء ۴:۳۶)

نیک سلوک کیا جائے اپنے ماں باپ اور رشتہ داروں سے اور یتیموں اور مسکینوں اور قرابت دار پڑوسیوں اور اجنبی پڑوسیوں اور پاس کے بیٹھنے والوں اور مسافروں اور اپنے لونڈی غلاموں سے۔

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ○ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ○ اِنَّا نَخَافُ مِنْ رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوْسًا قَمْطَرِيْرًا ○ (الدہر ۷۶:۸ تا ۱۰)

اور نیک لوگ اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تم کو محض خدا کے لیے کھلا رہے ہیں۔ تم سے کوئی بدلہ یا شکریہ نہیں چاہتے۔ ہم کو تو اپنے خدا سے اس دن کا ڈر لگا ہوا ہے جس کی شدت کی وجہ سے لوگوں کے منہ سکڑ جائیں گے اور تیوریاں چڑھ جائیں گی (یعنی قیامت)۔

وَفِىْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ○ (ذاریات ۵۱:۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے مدد مانگنے والوں کا اور اُس شخص کا جو محروم ہو۔

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِى الْاَرْضِ ۫ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْ ۚ لَا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ○ (البقرہ ۲:۲۷۳)

خیرات ان حاجت مندوں کے لیے ہے جو اپنا سارا وقت خدا کے کام میں دے کر ایسے گھر گئے ہیں کہ اپنی روٹی کمانے کے لیے دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے۔ ان کی خودداری کو دیکھ کر ناواقف لوگ گمان کرتے ہیں کہ وہ غنی ہیں مگر ان کی صورت دیکھ کر تم پہچان سکتے ہو کہ ان پر کیا گزر رہی ہے۔ وہ ایسے لوگ نہیں ہیں کہ لوگوں سے لپٹ لپٹ کر مانگتے پھریں۔ جو کچھ بھی تم خیرات دو گے اللہ کو اس کی خبر ہوگی، اور وہ اس کا بدلہ دے گا۔

(خطبات، ص ۲۳۳ تا ۲۴۴، اشاعت بائیسویں اپریل ۱۹۷۳ء، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ)

❁❁❁❁❁❁

فصل سوم

نیکی کے وہ کام جہاں مال و دولت خرچ کرنا چاہیے

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝ۖ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ؕ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ۙ اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ ۝ۙ يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ۙ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝ؕ (البلد ۹۰: ۱۱ تا ۱۶)

مگر اس نے دشوار گزار گھاٹی سے گزرنے کی ہمت نہ کی اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ دشوار گزار گھاٹی؟ کسی گردن کو غلامی سے چھڑانا یا فاقے کے دن کسی قریبی یتیم یا خاک نشین مسکین کو کھانا کھلانا۔

اوپر چونکہ اُس کی فضول خرچیوں کا ذکر کیا گیا ہے جو وہ اپنی بڑائی کی نمائش اور لوگوں پر اپنا فخر جتانے کے لیے کرتا ہے، اس لیے اب اس کے مقابلے میں بتایا گیا ہے کہ وہ کون سا خرچ اور مال کا کون سا مصرف ہے جو اخلاق کی پستیوں میں گرانے کے بجائے آدمی کو بلندیوں کی طرف لے جاتا ہے، مگر اس میں نفس کی کوئی لذت نہیں ہے بلکہ آدمی کو اس کے لیے اپنے نفس پر جبر کر کے ایثار اور قربانی سے کام لینا پڑتا ہے۔ وہ خرچ یہ ہے کہ آدمی کسی غلام کو خود آزاد کرے، یا اس کی مالی مدد کرے تا کہ وہ اپنا فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کر لے، یا کسی غریب کی گردن قرض کے جال سے نکالے، یا کوئی بے وسیلہ آدمی اگر کسی تاوان کے بوجھ سے لد گیا ہو تو اس کی جان اس سے چھڑائے۔ اسی طرح وہ خرچ یہ ہے کہ آدمی بھوک کی حالت میں کسی قریبی یتیم [یعنی رشتہ دار یا پڑوسی یتیم] اور کسی ایسے بے کس محتاج کو کھانا کھلائے جسے غربت و افلاس کی شدت نے خاک میں ملا دیا ہو اور جس کی دستگیری کرنے والا کوئی نہ ہو۔ ایسے لوگوں کی مدد سے آدمی کی شہرت کے ڈنکے تو نہیں بجتے اور نہ ان کو کھلا کر آدمی کی دولت مندی اور دریا دلی کے وہ چرچے ہوتے ہیں جو ہزاروں کھاتے پیتے لوگوں کی شاندار دعوتیں کرنے سے ہوا کرتے ہیں، مگر اخلاق کی بلندیوں کی طرف جانے کا راستہ اسی دشوار گزار گھاٹی سے ہو کر گزرتا ہے۔

ان آیات میں نیکی کے جن کاموں کا ذکر کیا گیا ہے، ان کے بڑے فضائل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں بیان فرمائے ہیں۔ مثلاً فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ (گردن چھڑانے) کے بارے میں حضورؐ کی بکثرت احادیث روایات میں نقل ہوئی ہیں جن میں سے ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: جس شخص نے ایک مومن غلام کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ اُس غلام کے ہر عضو کے بدلے میں آزاد کرنے والے شخص کے ہر عضو کو دوزخ کی آگ سے بچا لے گا، ہاتھ کے بدلے ہاتھ، پاؤں کے

بدلے پاؤں، شرم گاہ کے بدلے شرم گاہ (مسند احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی)۔ حضرت علی بن حسین [امام زین العابدین] نے اس حدیث کے راوی سعد بن مرجانہ سے پوچھا کیا تم نے ابوہریرہؓ سے یہ حدیث خود سنی ہے؟ انھوں نے کہا ہاں۔ اس پر امام زین العابدین نے اپنے سب سے زیادہ قیمتی غلام کو بلایا اور اسی وقت اسے آزاد کر دیا۔ مسلم میں بیان کیا گیا ہے کہ اس غلام کے لیے اُن کو دس ہزار درہم قیمت مل رہی تھی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شعبی نے اس آیت کی بنا پر کہا ہے کہ غلام آزاد کرنا صدقے سے افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر صدقے پر مقدم رکھا ہے۔

مساکین کی مدد کے فضائل بھی حضورؐ نے بکثرت احادیث میں ارشاد فرمائے ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ابوہریرہؓ کی یہ حدیث ہے کہ حضورؐ نے فرمایا اَلسَّاعِیُ عَلَی الْاَرْمِلَةِ وَالْمَسَاکِیْنِ کَالسَّاعِیْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَاَحْسَبُهٗ قَالَ کَالْقَائِمِ لَایَفْتُرُ وَکَالصَّآئِمِ لَایُفْطِرُ بیوہ اور مسکین کی مدد کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا ایسا ہے جیسے جہاد فی سبیل اللہ میں دوڑ دھوپ کرنے والا [اور حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ] مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ حضورؐ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ ایسا ہے جیسے وہ شخص جو نماز میں کھڑا رہے اور آرام نہ لے اور وہ جو پے در پے روزے رکھے اور کبھی روزہ نہ چھوڑے۔ (بخاری و مسلم)

یتامیٰ کے بارے میں تو حضورؐ کے بے شمار ارشادات ہیں۔ حضرت سہلؓ بن سعد کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں اور وہ شخص جو کسی رشتہ دار یا غیر رشتہ دار یتیم کی کفالت کرے، جنت میں اس طرح ہوں گے۔ یہ فرما کر آپؐ نے شہادت کی انگلی اور بیچ کی انگلی کو اٹھا کر دکھایا اور دونوں انگلیوں کے درمیان تھوڑا سا فاصلہ رکھا۔ (بخاری) حضرت ابوہریرہؓ حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے گھروں میں بہترین گھر وہ ہے جس میں کسی یتیم سے نیک سلوک ہو رہا ہو اور بدترین گھر وہ ہے جس میں کسی یتیم سے برا سلوک ہو رہا ہو۔ [ابن ماجہ۔ بخاری فی الادب المفرد] حضرت ابوامامہؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جس نے کسی یتیم کے سر پر ہاتھ پھیرا اور محض اللہ کی خاطر پھیرا اس بچے کے ہر بال کے بدلے جس پر اس شخص کا ہاتھ گزرا اس کے لیے نیکیاں لکھی جائیں گی، اور جس نے کسی یتیم لڑکے یا لڑکی کے ساتھ نیک برتاؤ کیا وہ اور میں جنت میں اس طرح ہوں گے اور یہ فرما کر حضورؐ نے اپنی دونوں انگلیاں ملا کر بتائیں (مسند احمد۔ ترمذی) ابن عباسؓ کا بیان ہے کہ سرکار رسالتمآب نے ارشاد فرمایا کہ جس نے کسی یتیم کو اپنے کھانے اور پینے میں شامل کیا اللہ نے اس کے لیے جنت واجب کر دی الا یہ کہ وہ کوئی ایسا گناہ کر بیٹھا ہو جو معاف نہیں کیا جا سکتا۔ (شرح السنۃ) حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ میرا دل سخت ہے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ یتیم کے سر پر ہاتھ پھیر اور مسکین کو کھانا کھلا۔ (مسند احمد)

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۳۴۲-۳۴۳۔ البلد حاشیہ ۱۲)

کفر و اسلام کی کشمکش کے دور میں اسلام کی سربلندی کے لیے خرچ کرنا

وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ ۭ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوْا لَهُمْ اَجْرٌ كَبِيْرٌ۔ (الحدید ۵۷:۷)

اور خرچ کرو اُن چیزوں میں سے جن پر اس نے تم کو خلیفہ بنایا ہے۔ جو لوگ تم میں سے ایمان لائیں گے اور مال خرچ کریں گے ان کے لیے بڑا اجر ہے۔

اس مقام پر خرچ کرنے سے مراد عام بھلائی کے کاموں میں خرچ کرنا نہیں ہے، بلکہ آیت نمبر ۱۰ [۱] کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہاں اس سے مراد اس جدوجہد کے مصارف میں حصہ لینا ہے جو اُس وقت کفر کے مقابلے میں اسلام کو سربلند کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں برپا تھی۔ خاص طور پر دو ضرورتیں اس وقت ایسی تھیں جن کے لیے اسلامی حکومت کو مالی مدد کی سخت حاجت درپیش تھی۔ ایک جنگی ضرورت۔ دوسرے ان مظلوم مسلمانوں کو سہارا دینا جو کفار کے ظلم و ستم سے تنگ آکر عرب کے ہر حصے سے ہجرت کر کے مدینے آئے تھے اور آرہے تھے۔ مخلص اہل ایمان ان مصارف کو پورا کرنے کے لیے اپنی ذات پر اتنا بوجھ برداشت کر رہے تھے جو ان کی طاقت اور وسعت سے بہت زیادہ تھا، اور اسی چیز کی داد اُن کو آگے آیات ۱۰-۱۲، [۲] ۱۸ اور ۱۹ میں دی گئی ہے۔ لیکن مسلمانوں کے گروہ میں بکثرت اچھے خاصے کھاتے پیتے لوگ ایسے موجود تھے جو کفر و اسلام کی اس کشمکش کو محض تماشائی بن کر دیکھ رہے تھے اور اس بات کا انھیں کوئی احساس نہ تھا کہ جس چیز پر ایمان لانے کا وہ دعویٰ کر رہے ہیں اس کے کچھ حقوق بھی ان کی جان و مال پر عائد ہوتے ہیں۔ یہی دوسری قسم کے لوگ اس آیت کے مخاطب ہیں۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ سچے مومن بنو اور اللہ کی راہ میں مال خرچ کرو۔

اس کے دو مطلب ہیں اور دونوں ہی یہاں مراد بھی ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ جو مال تمھارے پاس ہے یہ دراصل تمھارا ذاتی مال نہیں بلکہ اللہ کا بخشا ہوا مال ہے۔ تم بذات خود اس کے مالک نہیں ہو، اللہ نے اپنے خلیفہ کی حیثیت سے یہ تمھارے

---

۱ وَمَا لَكُمْ اَلَّا تُنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلِلّٰهِ مِيْرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقٰتَلُوْا ؕ وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝ (الحدید ۵۷:۱۰) آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، حالانکہ زمین اور آسمانوں کی میراث اللہ ہی کے لیے ہے۔ تم میں سے جو لوگ فتح کے بعد خرچ اور جہاد کریں گے وہ کبھی ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے جنھوں نے فتح سے پہلے خرچ اور جہاد کیا ہے۔ اُن کا درجہ بعد میں خرچ اور جہاد کرنے والوں سے بڑھ کر ہے، اگرچہ اللہ نے دونوں سے اچھے وعدے فرمائے ہیں۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔

۲ آیت نمبر ۱۰ پچھلے حاشیے میں دی گئی ہے۔ باقی آیات ملاحظہ ہوں [مرتب] يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ بُشْرٰىكُمُ الْيَوْمَ جَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝ (الحدید ۵۷:۱۲) اُس دن جب کہ تم مومن مردوں اور عورتوں کو دیکھو گے کہ اُن کا نور اُن کے آگے آگے اور اُن کے دائیں جانب دوڑ رہا ہوگا۔ (اُن سے کہا جائے گا کہ) ”آج بشارت ہے تمھارے لیے۔“ جنتیں ہوں گی جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی، جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ یہی ہے بڑی کامیابی۔
اِنَّ الْمُصَّدِّقِيْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ وَاَقْرَضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ اَجْرٌ كَرِيْمٌ ۝ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖۤ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ ۖ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ ؕ لَهُمْ اَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ ؕ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَاۤ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ ۝ (الحدید ۵۷:۱۸-۱۹) مردوں اور عورتوں میں سے جو لوگ صدقات دینے والے ہیں اور جنھوں نے اللہ کو قرض حسن دیا ہے، اُن کو یقیناً کئی گنا بڑھا کر دیا جائے گا اور اُن کے لیے بہترین اجر ہے۔ اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے ہیں وہی اپنے رب کے نزدیک صدیق اور شہید ہیں۔ ان کے لیے اُن کا اجر اور اُن کا نور ہے اور جن لوگوں نے کفر کیا ہے اور ہماری آیات کو جھٹلایا ہے وہ دوزخی ہیں۔

تصرف میں دیا ہے۔ لہٰذا مال کے اصل مالک کی خدمت میں اسے صرف کرنے سے دریغ نہ کرو۔ نائب کا یہ کام نہیں ہے کہ مالک کے مال کو مالک ہی کے کام پر خرچ کرنے سے جی چرائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ مال نہ ہمیشہ سے تمھارے پاس تھا نہ ہمیشہ تمھارے پاس رہنے والا ہے۔ کل یہ کچھ دوسرے لوگوں کے پاس تھا، پھر اللہ نے تم کو اُن کا جانشین بنا کر اسے تمھارے حوالے کیا، پھر ایک وقت ایسا آئے گا جب یہ تمھارے پاس نہ رہے گا اور کچھ دوسرے لوگ اس پر تمھارے جانشین بن جائیں گے۔ اس عارضی جانشینی کی تھوڑی سی مدت میں، جبکہ یہ تمھارے قبض و تصرف میں ہے، اسے اللہ کے کام میں خرچ کرو، تاکہ آخرت میں اس کا مستقبل اور دائمی اجر تمھیں حاصل ہو۔ یہی بات ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں بیان فرمایا ہے۔ ترمذی کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپ کے ہاں ایک بکری ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا گیا۔ آپ گھر میں تشریف لائے تو پوچھا: بکری میں سے کیا باقی رہا؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا: مَابَقِیَ اِلاَّ کَتِفُھَا ''ایک شانے کے سوا کچھ نہیں بچا'' فرمایا: بَقِیَ کُلُّھَا غَیْرَ کَتِفِھَا ''ایک شانے کے سوا ساری بکری بچ گئی۔'' یعنی جو کچھ خدا کی راہ میں صرف ہوا وہی دراصل باقی رہ گیا۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پوچھا: یارسول اللہ! کس صدقے کا اجر سب سے زیادہ ہے؟ فرمایا: اَنْ تَصَدَّقَ وَاَنْتَ صَحِیْحٌ شَحِیْحٌ تَخْشَی الْفَقْرَ وَتَاْمَلُ الْغِنٰی وَلَا تُمْھِلُ حَتّٰی اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ قُلْتَ لِفُلَانٍ کَذَا وَقَدْ کَانَ لِفُلَانٍ یہ کہ تو صدقہ کرے اس حال میں کہ تو صحیح و تندرست ہو، مال کی کمی کے باعث اسے بچا کر رکھنے کی ضرورت محسوس کرتا ہو اور اسے کسی کام میں لگا کر زیادہ کمالینے کی امید رکھتا ہو۔ اُس وقت کا انتظار نہ کر کہ جب جان نکلنے لگے تو تو کہے کہ یہ فلاں کو دیا جائے اور یہ فلاں کو۔ اُس وقت تو یہ مال فلاں کو جانا ہی ہے۔ [بخاری و مسلم] ایک اور حدیث میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: یَقُوْلُ ابْنُ اٰدَمَ مَالِیْ مَالِیْ، وَھَلْ لَکَ مِنْ مَّالِکَ اِلَّامَا اَکَلْتَ فَاَفْنَیْتَ، اَوْلَبِسْتَ فَاَبْلَیْتَ، اَوْتَصَدَّقْتَ فَاَمْضَیْتَ؟ وَمَا سِوٰی ذٰلِکَ فَذَاھِبٌ وَتَارِکُہٗ لِلنَّاسِ آدمی کہتا ہے میرا مال میرا مال۔ حالانکہ تیرے مال میں سے تیرا حصہ اُس کے سوا کیا ہے جو تو نے کھا کر ختم کر دیا، یا پہن کر پرانا کر دیا، یا صدقہ کر کے آگے بھیج دیا؟ اُس کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ تیرے ہاتھ سے جانے والا ہے اور تو اسے دوسروں کے لیے چھوڑ جانے والا ہے۔ [مسلم]

جہاد میں مال خرچ کرنے کو ایمان کا لازمی تقاضا اور اخلاص فی الایمان کی ضروری علامت قرار دیا گیا ہے۔ بالفاظ دیگر، گویا یہ فرمایا گیا ہے کہ حقیقی اور مخلص مومن وہی ہے جو ایسے موقع پر مال صرف کرنے سے جی نہ چرائے۔

(تفہیم القرآن، ج ۵، ص ۳۰۵-۳۰۶۔ الحدید حواشی ۸-۹-۱۰)

اللہ کی راہ میں خرچ کرتے وقت فقر اور تنگ دستی کا اندیشہ نہ ہونا چاہیے

وَمَا لَكُمْ اَلَّا تُنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلِلّٰهِ مِیْرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ (الحدید ۵۷:۱۰)

آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے حالانکہ زمین اور آسمانوں کی میراث اللہ ہی کے لیے ہے۔

اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ مال تمھارے پاس ہمیشہ رہنے والا نہیں ہے، ایک دن تمھیں لازماً اسے چھوڑ کر ہی جانا ہے اور اللہ ہی اس کا وارث ہونے والا ہے، پھر کیوں نہ اپنی زندگی میں اسے اپنے ہاتھ سے اللہ کی راہ میں خرچ کر دو تاکہ اللہ کے ہاں اس کا اجر تمھارے لیے ثابت ہو جائے۔ نہ خرچ کرو گے تب بھی یہ اللہ ہی کے پاس واپس جا کر رہے گا، البتہ فرق یہ ہوگا کہ اُس پر تم کسی اجر کے مستحق نہ ہو گے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرتے ہوئے تم کو کسی فقر اور تنگ دستی کا اندیشہ لاحق نہ ہونا چاہیے، کیونکہ جس خدا کی خاطر تم اسے خرچ کرو گے وہ زمین و آسمان کے سارے خزانوں کا مالک ہے، اُس کے پاس تمھیں دینے کو بس اتنا ہی کچھ نہ تھا جو اس نے آج تمھیں دے رکھا ہے، بلکہ کل وہ تمھیں اس سے بہت زیادہ دے سکتا ہے۔ یہی بات ایک دوسری جگہ اس طرح فرمائی گئی ہے:

قُلْ اِنَّ رَبِّیْ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَ یَقْدِرُ لَهٗ ؕ وَ مَاۤ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهٗ ۚ وَ هُوَ خَیْرُ الرّٰزِقِیْنَ ○
(سبا ۳۴: ۳۹)

اے نبیؐ ان سے کہو کہ میرا رب اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اس کی جگہ وہی مزید رزق تمھیں دیتا ہے اور وہ بہترین رازق ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۳۰۸۔ الحدید حاشیہ ۱۳)

زیادہ سخت حالات میں انفاق کا ثواب زیادہ ہے

لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَ قٰتَلُوْا ؕ وَ کُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰی ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ۔ (الحدید ۵۷: ۱۰)

تم میں سے جو لوگ فتح کے بعد خرچ اور جہاد کریں گے وہ کبھی اُن لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے جنھوں نے فتح سے پہلے خرچ اور جہاد کیا ہے۔ اُن کا درجہ بعد میں خرچ اور جہاد کرنے والوں سے بڑھ کر ہے اگرچہ اللہ نے دونوں ہی سے اچھے وعدے فرمائے ہیں۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔

اجر کے مستحق تو دونوں ہی ہیں، لیکن ایک گروہ کا رتبہ دوسرے گروہ سے لازماً بلند تر ہے، کیونکہ اُس نے زیادہ سخت حالات میں اللہ تعالیٰ کی خاطر وہ خطرات مول لیے جو دوسرے گروہ کو درپیش نہ تھے۔ اس نے ایسی حالت میں مال خرچ کیا جب دور دور کہیں یہ امکان نظر نہ آتا تھا کہ کبھی فتوحات سے اس خرچ کی تلافی ہو جائے گی، اور اس نے ایسے نازک دور میں کفار سے جنگ کی جب ہر وقت یہ اندیشہ تھا کہ دشمن غالب آ کر اسلام کا نام لینے والوں کو پیس ڈالیں گے۔ مفسرین میں سے مجاہد، قتادہ اور زید بن اسلم کہتے ہیں کہ اس آیت میں جس چیز کے لیے لفظ فتح استعمال کیا گیا ہے اس کا اطلاق فتح مکہ پر ہوتا ہے، اور عامر شعبی کہتے ہیں کہ اس سے مراد صلح حدیبیہ ہے۔ پہلے قول کو اکثر مفسرین نے اختیار کیا ہے، اور دوسرے قول کی تائید میں حضرت ابو سعیدؓ خدری کی یہ روایت پیش کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے صلح حدیبیہ کے زمانے میں فرمایا، عنقریب ایسے لوگ آنے

والے ہیں جن کے اعمال کو دیکھ کر تم لوگ اپنے اعمال کو حقیر سمجھو گے، مگر لَوْ کَانَ لِاَحَدِھِمْ جَبَلٌ مِنْ ذَھَبٍ فَاَنْفَقَهٗ مَا اَدْرَکَ مُدَّ اَحَدِکُمْ وَلَا نَصِیْفَهٗ ''ان میں سے کسی کے پاس پہاڑ برابر بھی سونا ہو اور سارا کا سارا خدا کی راہ میں خرچ کر دے تو وہ تمہارے دو رطل بلکہ ایک رطل خرچ کرنے کے برابر نہ پہنچ سکے گا۔'' (ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ، ابونعیم اصفہانی) نیز اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو امام احمد نے حضرت انسؓ سے نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت خالدؓ بن ولید اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے درمیان جھگڑا ہو گیا۔ دورانِ نزاع میں حضرت خالدؓ نے حضرت عبدالرحمٰنؓ سے کہا ''تم لوگ اپنی پچھلی خدمات کی بنا پر ہم سے دوں کی لیتے ہو۔'' یہ بات جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپؐ نے فرمایا ''اس خدا کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر تم لوگ احد کے برابر، یا پہاڑوں کے برابر سونا بھی خرچ کرو تو ان لوگوں کے اعمال کو نہ پہنچ سکو گے۔'' اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اس آیت میں فتح سے مراد صلح حدیبیہ ہے، کیونکہ حضرت خالدؓ اسی صلح کے بعد ایمان لائے تھے اور فتح مکہ میں شریک تھے۔ لیکن اس خاص موقع پر فتح سے مراد خواہ صلح حدیبیہ لی جائے یا فتح مکہ، بہر حال اس آیت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ درجات کا یہ فرق بس اسی ایک فتح پر ختم ہو گیا ہے۔ بلکہ اصولاً اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جب کبھی اسلام پر ایسا کوئی وقت آ جائے جس میں کفر اور کفار کا پلڑا بہت بھاری ہو اور بظاہر اسلام کے غلبے کے آثار دور دور کہیں نظر نہ آتے ہوں، اس وقت جو لوگ اسلام کی حمایت میں جانیں لڑائیں اور مال خرچ کریں ان کے مرتبے کو وہ لوگ نہیں پہنچ سکتے جو کفر و اسلام کی کشمکش کا فیصلہ اسلام کے حق میں ہو جانے کے بعد قربانیاں دیں۔

(تفہیم القرآن جلد ۵، ص ۳۰۸-۳۰۹۔ الحدید حاشیہ ۱۴)

احسان جتا کر صدقات کو ضائع نہ کریں

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى ۙ كَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَیْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ؕ لَا یَقْدِرُوْنَ عَلٰى شَیْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا ؕ وَاللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْكٰفِرِیْنَ۝ (البقرہ ۲: ۲۶۴)

اے ایمان لانے والو! اپنے صدقات کو احسان جتا کر اور دکھ دے کر اس شخص کی طرح خاک میں نہ ملا دو، جو اپنا مال محض لوگوں کے دکھانے کو خرچ کرتا ہے اور نہ اللہ پر ایمان رکھتا ہے، نہ آخرت پر۔ اس کے خرچ کی مثال ایسی ہے، جیسے ایک چٹان تھی، جس پر مٹی کی تہہ جمی ہوئی تھی۔ اس پر جب زور کا مینہ برسا، تو ساری مٹی بہہ گئی اور صاف چٹان کی چٹان رہ گئی۔ ایسے لوگ اپنے نزدیک خیرات کر کے جو نیکی کماتے ہیں، اس سے کچھ بھی ان کے ہاتھ نہیں آتا اور کافروں کو سیدھی راہ دکھانا اللہ کا دستور نہیں ہے۔

اس کی ریاکاری خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خدا اور آخرت پر یقین نہیں رکھتا۔ اس کا محض لوگوں کو دکھانے کے لیے عمل کرنا صریحاً یہ معنی رکھتا ہے کہ خلق ہی اس کی خدا ہے جس سے وہ اجر چاہتا ہے، اللہ سے نہ اس کو اجر کی توقع ہے اور نہ اسے یقین ہے کہ ایک روز اعمال کا حساب ہو گا اور اجر عطا کیے جائیں گے۔

اس تمثیل میں بارش سے مراد خیرات ہے۔ چٹان سے مراد اس نیت اور اس جذبے کی خرابی ہے، جس کے ساتھ خیرات کی گئی ہے۔ مٹی کی ہلکی تہہ سے مراد نیکی کی وہ ظاہری شکل ہے، جس کے نیچے نیت کی خرابی چھپی ہوئی ہے۔ اس توضیح کے بعد مثال اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔ بارش کا فطری اقتضا تو یہی ہے کہ اس سے روئیدگی ہو اور کھیتی نشو و نما پائے۔ لیکن جب روئیدگی قبول کرنے والی زمین محض برائے نام اوپر ہی اوپر ہو، اور اس اوپری تہہ کے نیچے نری پتھر کی ایک چٹان رکھی ہوئی ہو، تو بارش مفید ہونے کے بجائے الٹی مضر ہوگی۔ اسی طرح خیرات بھی اگرچہ بھلائیوں کو نشو و نما دینے کی قوت رکھتی ہے، مگر اس کے نافع ہونے کے لیے حقیقی نیک نیتی شرط ہے۔ نیت نیک نہ ہو تو ابر کرم کا فیضان بجز اس کے کہ محض ضیاع مال ہے اور کچھ نہیں۔

(تفہیم القرآن ج اول ص ۲۰۴-۲۰۵۔ البقرہ حواشی ۳۰۳-۳۰۴)

جو شخص اللہ کی دی ہوئی نعمت کو اس کی راہ میں اس کی رضا کے لیے خرچ کرنے کے بجائے خلق خدا کی خوشنودی کے لیے صرف کرتا ہے، یا اگر خدا کی راہ میں کچھ مال دیتا بھی ہے، تو اس کے ساتھ اذیت بھی دیتا ہے، وہ دراصل ناشکرا اور اپنے خدا کا احسان فراموش ہے اور جب کہ وہ خود ہی خدا کی رضا کا طالب نہیں ہے تو اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ اسے خواہ مخواہ اپنی رضا کا راستہ دکھائے۔ (تفہیم القرآن، ج ا، ص ۲۰۵۔ البقرہ حاشیہ ۳۰۵)

راہِ خدا میں حتی الوسع چھپا کر خرچ کرنا

وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهٗ ؕ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ○ اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ؕ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ○ (البقرہ ۲: ۲۷۰-۲۷۱)

تم نے جو کچھ بھی خرچ کیا ہو اور جو نذر بھی مانی ہو، اللہ کو اس کا علم ہے، اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔ اگر اپنے صدقات علانیہ دو، تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اگر چھپا کر حاجت مندوں کو دو، تو یہ تمھارے حق میں زیادہ بہتر ہے۔ تمھاری بہت سی برائیاں اس طرزِ عمل سے محو ہو جاتی ہیں۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو بہر حال اس کی خبر ہے۔

خرچ خواہ راہِ خدا میں کیا ہو یا راہِ شیطان میں، اور نذر خواہ اللہ کے لیے مانی ہو یا غیر اللہ کے لیے، دونوں صورتوں میں آدمی کی نیت اور اس کے فعل سے اللہ خوب واقف ہے۔ جنھوں نے اس کے لیے خرچ کیا ہوگا اور اس کی خاطر نذر مانی ہوگی، وہ اس کا اجر پائیں گے اور جن ظالموں نے شیطانی راہوں میں خرچ کیا ہوگا اور اللہ کو چھوڑ کر دوسروں کے لیے نذریں مانی ہوں گی ان کو خدا کی سزا سے بچانے کے لیے کوئی مددگار نہ ملے گا۔

نذر یہ ہے کہ آدمی اپنی کسی مراد کے بر آنے پر کسی ایسے خرچ یا کسی ایسی خدمت کو اپنے اوپر لازم کرلے، جو اس کے ذمے فرض نہ ہو۔ اگر یہ مراد کسی حلال و جائز امر کی ہو، اور اللہ سے مانگی گئی ہو، اور اس کے بر آنے پر جو عمل کرنے کا عہد آدمی نے کیا ہے، وہ اللہ ہی کے لیے ہو، تو ایسی نذر اللہ کی اطاعت میں ہے اور اس کا پورا کرنا اجر و ثواب کا موجب ہے۔ اگر یہ صورت نہ ہو، تو

ایسی نذر کا ماننا معصیت اور اس کا پورا کرنا موجب عذاب ہے۔

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ......

جو صدقہ فرض ہو، اس کو علانیہ دینا افضل ہے، اور جو صدقہ فرض کے ماسوا ہو، اس کا اخفا زیادہ بہتر ہے۔ یہی اصول تمام اعمال کے لیے ہے کہ فرائض کا علانیہ انجام دینا فضیلت رکھتا ہے اور نوافل کو چھپا کر کرنا اَولیٰ ہے۔

چھپا کر نیکیاں کرنے سے آدمی کے نفس و اخلاق کی مسلسل اصلاح ہوتی چلی جاتی ہے، اس کے اوصاف حمیدہ خوب نشو و نما پاتے ہیں، اس کی بری صفات رفتہ رفتہ مٹ جاتی ہیں، اور یہی چیز اس کو اللہ کے ہاں اتنا مقبول بنا دیتی ہے کہ جو تھوڑے بہت گناہ اس کے نامۂ اعمال میں ہوتے بھی ہیں انھیں اس کی خوبیوں پر نظر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ معاف فرما دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ج اول، ص ۲۰۸-۲۰۹۔ البقرۃ حواشی ۳۱۰-۳۱۲)

غیر مسلم رشتہ داروں پر مال خرچ کرنے کی اجازت

وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ ۭ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَاۗءَ وَجْهِ اللّٰهِ ۭ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۲)

اور خیرات میں جو مال تم خرچ کرتے ہو وہ تمھارے اپنے لیے بھلا ہے۔ آخر تم اسی لیے تو خرچ کرتے ہو کہ اللہ کی رضا حاصل ہو۔ تو جو کچھ مال تم خیرات میں خرچ کرو گے، اس کا پورا پورا اجر تمھیں دیا جائے گا اور تمھاری حق تلفی ہرگز نہ ہوگی۔

ابتدا میں مسلمان اپنے غیر مسلم رشتے داروں اور عام غیر مسلم اہل حاجت کی مدد کرنے میں تامل کرتے تھے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ صرف مسلمان حاجت مندوں ہی کی مدد کرنا انفاق فی سبیل اللہ ہے۔ اس آیت میں ان کی یہ غلط فہمی دور کی گئی۔ ارشادِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کے دلوں میں ہدایت اتار دینے کی ذمہ داری تم پر نہیں ہے۔ تم حق بات پہنچا کر اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو چکے۔ اب یہ اللہ کے اختیار میں ہے کہ ان کو بصیرت کا نور عطا کرے یا نہ کرے۔ رہا دنیوی مال و متاع سے ان کی حاجتیں پوری کرنا، تو اس میں تم محض اس وجہ سے تامل نہ کرو کہ انھوں نے ہدایت قبول نہیں کی ہے۔ اللہ کی رضا کے لیے جس حاجت مند انسان کی بھی مدد کرو گے، اس کا اجر اللہ تمھیں دے گا۔

(تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۰۔ البقرۃ حاشیہ ۳۱۳)

ہمہ وقت دین کی خدمت کرنے والوں کا استحقاق

لِلْفُقَرَاۗءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ ۡ يَحْسَبُھُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَاۗءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعْرِفُھُمْ بِسِيْمٰھُمْ ۚ لَا يَسْــَٔـلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا ۭ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ O اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَھُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً فَلَھُمْ اَجْرُھُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا ھُمْ يَحْزَنُوْنَ O (البقرۃ ۲:۲۷۳-۲۷۴)

خاص طور پر مدد کے مستحق وہ تنگ دست لوگ ہیں جو اللہ کے کام میں ایسے گھر گئے ہیں کہ اپنے ذاتی کسب معاش کے لیے زمین میں کوئی دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے۔ ان کی خودداری دیکھ کر ناواقف آدمی گمان کرتا ہے کہ یہ خوش حال ہیں۔ تم ان کے چہروں سے ان کی اندرونی حالت پہچان سکتے ہو۔ مگر وہ ایسے لوگ نہیں ہیں کہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر کچھ مانگیں۔ ان کی اعانت میں جو کچھ مال تم خرچ کرو گے وہ اللہ سے پوشیدہ نہ رہے گا۔ جو لوگ اپنے مال شب و روز کھلے اور چھپے خرچ کرتے ہیں ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے اور ان کے لیے کسی خوف و رنج کا مقام نہیں۔

اس گروہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا کے دین کی خدمت میں اپنے آپ کو ہمہ تن وقف کر دیتے ہیں اور سارا وقت دینی خدمات میں صرف کر دینے کی وجہ سے اس قابل نہیں رہتے کہ اپنی معاش پیدا کرنے کے لیے کوئی جدوجہد کر سکیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس قسم کے رضا کاروں کا ایک مستقل گروہ تھا، جو تاریخ میں اصحاب صفہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تین چار سو آدمی تھے، جو اپنے اپنے گھر بار چھوڑ کر مدینے آ گئے تھے۔ ہمہ وقت حضورؐ کے ساتھ رہتے تھے۔ ہر خدمت کے لیے ہر وقت حاضر تھے، حضورؐ جس مہم پر چاہتے انھیں بھیج دیتے تھے، اور جب مدینے سے باہر کوئی کام نہ ہوتا، اس وقت یہ مدینے ہی میں رہ کر دین کا علم حاصل کرتے اور دوسرے بندگانِ خدا کو اس کی تعلیم دیتے رہتے تھے۔ چونکہ یہ لوگ پورا وقت دینے والے کارکن تھے اور اپنی ضروریات فراہم کرنے کے لیے اپنے ذاتی وسائل نہ رکھتے تھے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے عام مسلمانوں کو توجہ دلائی کہ خاص طور پر ان کی مدد کرنا انفاق فی سبیل اللہ کا بہترین مصرف ہے۔

(تفہیم القرآن، ج ۱،ص ۲۱۰۔البقرۃ حاشیہ ۳۱۴)

دل کی تنگی سے بچنے اور مال خرچ کرنے کا حکم

وَاسْمَعُوْا وَاَطِيْعُوْا وَاَنْفِقُوْا خَيْرًا لِّاَنْفُسِكُمْ ۭ وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ (التغابن ۶۴:۱۶)

اور سنو اور اطاعت کرو، اور اپنے مال خرچ کرو، یہ تمھارے ہی لیے بہتر ہے۔ جو اپنے دل کی تنگی سے محفوظ رہ گئے بس وہی فلاح پانے والے ہیں۔

اللہ کی توفیق اور اس کی مدد کے بغیر کوئی شخص خود اپنے زور بازو سے دل کی تونگری نہیں پا سکتا۔ یہ خدا کی وہ نعمت ہے جو خدا ہی کے فضل سے کسی کو نصیب ہوتی ہے۔ شُحّ کا لفظ عربی زبان میں کنجوسی اور بخل کے لیے استعمال ہوتا ہے، مگر جب اس لفظ کو نفس کی طرف منسوب کر کے شح نفس کہا جائے تو یہ تنگ نظری، تنگ دلی، کم حوصلگی اور دل کے چھوٹے پن کا ہم معنی ہو جاتا ہے جو بخل سے وسیع تر چیز ہے، بلکہ خود بخل کی بھی اصل جڑ وہی ہے۔ اس صفت کی وجہ سے آدمی دوسرے کا حق ماننا اور ادا کرنا تو درکنار اس کی خوبی کا اعتراف تک کرنے سے جی چراتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ دنیا میں سب کچھ اسی کو مل جائے اور کسی کو کچھ نہ ملے۔ دوسروں کو خود دینا تو کجا، کوئی دوسرا بھی اگر کسی کو کچھ دے تو اس کا دل دکھتا ہے۔ اس کی حرص کبھی اپنے حق پر قانع نہیں ہوتی بلکہ وہ

دوسروں کے حقوق پر دست درازی کرتا ہے، یا کم از کم دل سے یہ چاہتا ہے کہ اس کے گرد و پیش دنیا میں جو اچھی چیز بھی ہے اسے اپنے لیے سمیٹ لے اور کسی کے لیے کچھ نہ چھوڑے۔ اسی بنا پر قرآن میں اس برائی سے بچ جانے کو فلاح کی ضمانت قرار دیا گیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ان بدترین انسانی اوصاف میں شمار کیا ہے جو فساد کی جڑ ہیں۔ حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا اِتَّقُوا الشُّحَّ فَاِنَّ الشُّحَّ اَھْلَکَ مَنْ قَبْلَکُمْ حَمَلَھُمْ عَلٰی اَنْ سَفَکُوْا دِمَآءَ ھُمْ وَاسْتَحَلُّوْا مَحَارِمَھُمْ [مسلم، مسند احمد، بیہقی، بخاری فی الادب)۔ حضرت عبداللہ ابن عمرو کی روایت میں الفاظ یہ ہیں: اَمَرَھُمْ بِالظُّلْمِ فَظَلَمُوْا وَاَمَرَھُمْ بِالْفُجُوْرِ فَفَجَرُوْا، وَاَمَرَھُمْ بِالْقَطِیْعَۃِ فَقَطَعُوْا (مسند احمد، ابوداود، نسائی)۔ شح سے بچو کیونکہ شح ہی نے تم سے پہلے لوگوں کو ہلاک کیا۔ اسی نے ان کو ایک دوسرے کے خون بہانے اور دوسروں کی حرمتوں کو اپنے لیے حلال کر لینے پر اکسایا۔ اس نے ان کو ظلم پر آمادہ کیا اور انھوں نے ظلم کیا، فجور کا حکم دیا اور انھوں نے فجور کیا، قطع رحمی کرنے کے لیے کہا اور انھوں نے قطع رحمی کی۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا "ایمان اور شح نفس کسی کے دل میں جمع نہیں ہو سکتے۔" (ابن ابی شیبہ، نسائی، بیہقی فی شعب الایمان، حاکم)۔ حضرت ابو سعید خدری کا بیان ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا "دو خصلتیں ہیں جو کسی مسلمان کے اندر جمع نہیں ہو سکتیں، بخل اور بد خلقی"۔ (ابوداود، ترمذی، بخاری فی الادب)۔ اسلام کی اسی تعلیم کا ثمرہ ہے کہ افراد سے قطع نظر، مسلمان بحیثیت قوم دنیا میں آج بھی سب سے بڑھ کر فیاض اور فراخ دل ہیں۔ جو قومیں ساری دنیا میں تنگ دلی اور بخیلی کے اعتبار سے اپنی نظیر نہیں رکھتیں، خود انھی میں سے نکلے ہوئے لاکھوں اور کروڑوں مسلمان اپنے ہم نسل غیر مسلموں کے سایہ بسایہ رہتے ہیں۔ دونوں کے درمیان دل کی فراخی و تنگی کے اعتبار سے جو صریح فرق پایا جاتا ہے اس کی کوئی توجیہ اس کے سوا نہیں کی جا سکتی کہ یہ اسلام کی اخلاقی تعلیم کا فیض ہے جس نے مسلمانوں کے دل بڑے کر دیے ہیں۔

(تفہیم القرآن، ج ۵، ص ۳۹۶-۳۹۷۔ الحشر حاشیہ ۱۹)

اللہ کے راستے میں خرچ نہ کرنا موجبِ ہلاکت

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ ۚ وَاَحْسِنُوْا ۚ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ ○ (البقرۃ ۲:۱۹۵)

اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ احسان کا طریقہ اختیار کرو کہ اللہ محسنوں کو پسند کرتا ہے۔

اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے مراد اللہ کے دین کو قائم کرنے کی سعی و جہد میں مالی قربانیاں کرنا ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم خدا کے دین کو سربلند کرنے کے لیے اپنا مال خرچ نہ کرو گے اور اس کے مقابلے میں اپنے ذاتی مفاد کو عزیز رکھو گے، تو یہ تمھارے لیے دنیا میں بھی موجب ہلاکت ہوگا اور آخرت میں بھی۔ دنیا میں تم کفار سے مغلوب اور ذلیل ہو کر رہو گے اور آخرت میں تم سے سخت باز پرس ہوگی۔

وَ اَحۡسِنُوۡا۔ احسان کا لفظ حسن سے نکلا ہے، جس کے معنی کسی کام کو خوبی کے ساتھ کرنے کے ہیں۔ عمل کا ایک درجہ یہ ہے کہ آدمی کے سپرد جو خدمت ہو، اسے بس کر دے۔ اور دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے خوبی کے ساتھ کرے۔ پہلا درجہ محض طاعت کا درجہ ہے، جس کے لیے صرف تقویٰ اور خوف کافی ہو جاتا ہے اور دوسرا درجہ احسان کا درجہ ہے جس کے لیے محبت اور گہرا قلبی لگاؤ درکار ہوتا ہے۔

(تفہیم القرآن، ج ا،ص ۱۵۳۔ البقرۃ حاشیہ ۲۰۷-۲۰۸)

سورۂ بقرۃ آیت ۲۴۵ میں ارشاد باری ہے:

مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یُقۡرِضُ اللّٰہَ قَرۡضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَہٗ لَہٗۤ اَضۡعَافًا کَثِیۡرَۃً ؕ (البقرۃ ۲:۲۴۵)

تم میں کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے تا کہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس کرے؟

"قرضِ حسن" کا لفظی ترجمہ "اچھا قرض" ہے اور اس سے مراد ایسا قرض ہے، جو خالص نیکی کے جذبے سے بے غرضانہ کسی کو دیا جائے۔ اس طرح جو مال راہِ خدا میں خرچ کیا جائے، اسے اللہ تعالیٰ اپنے ذمے قرض قرار دیتا ہے اور وعدہ کرتا ہے کہ میں نہ صرف اصل ادا کروں گا، بلکہ اس سے کئی گنا زیادہ دوں گا۔ البتہ شرط یہ ہے وہ ہو قرضِ حسن، یعنی اپنی کسی نفسانی غرض کے لیے نہ دیا جائے، بلکہ محض اللہ کی خاطر ان کاموں میں صرف کیا جائے، جن کو وہ پسند کرتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ا،ص ۱۸۵۔ البقرۃ حاشیہ ۲۶۷)

اللہ تعالیٰ اس ایک ایک پائی کو، جو انسان اس کی راہ میں خرچ کرے، کئی گنے زیادہ انعام کے ساتھ واپس کرنے کا وعدہ فرماتا ہے، اس لیے قرآن میں جگہ جگہ راہِ خدا میں مال خرچ کرنے کو "قرض" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بشرطیکہ "اچھا قرض" ہو۔ یعنی جائز ذرائع سے کمائی ہوئی دولت خرچ کی جائے، خدا کے قانون کے مطابق خرچ کی جائے اور خلوص و حسن نیت کے ساتھ خرچ کی جائے۔

(تفہیم القرآن ج ا،ص ۴۵۱۔ المائدۃ حاشیہ ۳۳)

زائد از ضرورت مال خرچ کرنے کا حکم

وَ یَسۡـَٔلُوۡنَکَ مَاذَا یُنۡفِقُوۡنَ ۬ؕ قُلِ الۡعَفۡوَ ؕ کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الۡاٰیٰتِ لَعَلَّکُمۡ تَتَفَکَّرُوۡنَ ۙ فِی الدُّنۡیَا وَ الۡاٰخِرَۃِ ؕ (البقرۃ ۲:۲۱۹)

پوچھتے ہیں: ہم راہِ خدا میں کیا خرچ کریں؟ کہو: جو کچھ تمھاری ضرورت سے زیادہ ہو۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے صاف صاف احکام بیان کرتا ہے، شاید کہ تم دنیا اور آخرت دونوں کی فکر کرو۔

س: بعض لوگ اس سے قومی ملکیت کے حق میں استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ضرورت سے زائد (Surplus) جو

کچھ ہو وہ العفو ہے اور اسے قومی ملکیت میں دے دینا چاہیے۔ اس استدلال کی کیا حقیقت ہے؟

ج: بعض لوگ نظریات تو باہر سے لاتے ہیں اور پھر قرآن کو اپنے پیچھے چلاتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ جو نظریات انھیں پسند ہیں قرآن ان کی تصدیق کرے۔ اس کی ایک مثال یہ سلوک ہے جو اس آیت سے کیا جارہا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس آیت سے یہ بات کیسے نکل آئی کہ جو کچھ بچ رہے اسے قومی ملکیت میں دے دیا جائے۔ یہ آیت تو اس کے بالکل برعکس انفرادی ملکیت کو ثابت کرتی ہے۔ کیونکہ اگر انفرادی ملکیت کی نفی کردی جائے تو پھر "مَاذَا یُنْفِقُوْنَ" (کہ وہ کیا خرچ کریں) کے کیا معنی باقی رہ جاتے ہیں۔ لوگوں کی ملکیت میں کوئی مال ہو تو اسی صورت میں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ وہ کیا خرچ کریں۔

اس بات کا فیصلہ فرد پر چھوڑا گیا ہے کہ وہ اپنی ضرورت سے زائد کیا خرچ کرے۔ ضرورت ایک غیر معین چیز ہے اور اسلامی معاشرے میں یہ فیصلہ ایک شخص خود ہی بہتر کرسکتا ہے کہ اس کی حقیقی ضرورت کیا ہے۔ اسلام انسان کو اس دنیا میں اپنا نامۂ اعمال مرتب کرنے کی پوری پوری آزادی دیتا ہے اس لیے وہ کسی ریاست یا کسی اور شخص کو اس کا اختیار نہیں دیتا کہ وہ ایک شخص کی جانب سے خدا کی راہ میں خرچ کیے جانے والے مال کی مقدار کا تعین کرے۔ یا یہ فیصلہ کرے کہ اس کی حقیقی ضرورت کیا ہے۔ اور کیا کچھ وہ خرچ کرسکتا ہے۔ یہ بات بھی نگاہ میں رہے کہ ضرورت سے زائد مال خرچ کرنے کی بھی ترغیب دلائی گئی ہے۔ یعنی اس کا حکم نہیں دیا جارہا ہے بلکہ جو لوگ خود خرچ کرنے کا جذبہ رکھتے ہیں انھیں ایک ہدایت دی جارہی ہے۔

(استفسارات اول ص ۱۹۳-۱۹۴۔ طبع اول)

اس بارے میں اسلام قانون کی جبریت سے کام نہیں لیتا بلکہ اس کا فیصلہ آدمی کے اپنے اختیار میں چھوڑتا ہے کہ وہ کیا بچائے اور کیا خرچ کرے۔ اگر آدمی سے اپنی آزاد مرضی سے نیکی کرنے کے اختیار کو سلب کرلیا جائے تو پھر اعمال کی جواب دہی کا تصور اور یوم حساب کی ضرورت اور اس کا جواز ہی ختم ہوجاتا ہے۔ مزید برآں یہی اختیار تو انسان کے لیے اخلاقی اور روحانی ارتقا کے مواقع فراہم کرتا ہے اور اگر انسان کوئی اخلاقی وجود بھی رکھتا ہے تو سوال یہ ہے کہ آخر اس کی بقاء اور ارتقاء کو مجروح کرنا کیسے اسلامی تصور ہوسکتا ہے؟

اسلامی معاشرے میں بعض اصولی حد بندیوں کے اندر اکتساب دولت اور انفاق دولت میں آزادی اسی مقصد کے لیے دی گئی ہے کہ وہ اپنے اس ٹھکانے کا انتخاب خود کرے جہاں انھیں ہمیشہ رہنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی قانون جبریت کے ذریعے فرد کو اس کی آزادیٔ عمل سے یکسر محروم کردینا اسلام کے مزاج اور مقاصد سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔

یہ صرف اسلام ہے جو انسان کے اوپر قانون مسلط کردینے کے بجائے براہِ راست اس کے نفس سے خطاب کرتا ہے۔ اور اس کے دل اور ضمیر سے اپنے کام کا آغاز کرتا ہے۔ وہ انسان میں اس احساس اور شعور کی تخلیق کرتا ہے کہ وہ ایک ذمے دار ہستی ہے اور اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہے۔

(استفسارات اول ص ۱۹۴-۱۹۵ طبع اول)

موت آنے سے پہلے انفاق کا حکم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ○
(البقرۃ ۲:۲۵۴)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، جو کچھ مال متاع ہم نے تم کو بخشا ہے، اس میں سے خرچ کرو، قبل اس کے کہ وہ دن آئے، جس میں نہ خرید و فروخت ہوگی، نہ دوستی کام آئے گی اور نہ سفارش چلے گی۔ اور ظالم اصل میں وہی ہیں، جو کفر کی روش اختیار کرتے ہیں۔

مراد راہِ خدا میں خرچ کرنا ہے۔ ارشاد یہ ہو رہا ہے کہ جن لوگوں نے ایمان کی راہ اختیار کی ہے، انھیں اس مقصد کے لیے، جس پر وہ ایمان لائے ہیں، مالی قربانیاں برداشت کرنی چاہییں۔

(تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۱۹۳۔ البقرۃ حاشیہ ۲۷۶)

اچھی اور بہتر چیز خرچ کرنے کا حکم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ○ (البقرۃ ۲:۲۶۷)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمھارے لیے نکالا ہے، اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔ ایسا نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لیے بری سے بری چیز چھانٹنے کی کوشش کرنے لگو، حالانکہ وہی چیز اگر کوئی تمھیں دے، تو تم ہرگز اسے لینا گوارا نہ کرو گے الا یہ کہ اس کو قبول کرنے میں تم اغماض برت جاؤ۔ تمھیں جان لینا چاہیے کہ اللہ بے نیاز ہے اور بہترین صفات سے متصف ہے۔

ظاہر ہے کہ جو خود اعلیٰ درجے کی صفات سے متصف ہو، وہ برے اوصاف رکھنے والوں کو پسند نہیں کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ خود فیاض ہے اور اپنی مخلوق پر ہر آن بخشش و عطا کے دریا بہا رہا ہے۔ کس طرح ممکن ہے کہ وہ تنگ نظر، کم حوصلہ اور پست اخلاق لوگوں سے محبت کرے۔

(تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۲۰۷۔ البقرۃ حاشیہ ۳۰۸)

فی سبیل اللہ خرچ کرنے والوں کی مثال

مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ○ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ○ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ

حَلِيْمٌ ۝ (البقرۃ:۲:۲۶۱-۲۶۳)

جولوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں صرف کرتے ہیں، ان کے خرچ کی مثال ایسی ہے، جیسے ایک دانہ بویا جائے اور اس سے سات بالیں نکلیں اور ہر بال میں سو دانے ہوں۔ اسی طرح اللہ جس کے عمل کو چاہتا ہے، افزونی عطا فرماتا ہے۔ وہ فراخ دست بھی ہے اور علیم بھی۔ جولوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور خرچ کر کے پھر احسان نہیں جتاتے، نہ دکھ دیتے ہیں، ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے اور ان کے لیے کسی رنج اور خوف کا موقع نہیں۔ ایک میٹھا بول اور کسی ناگوار بات پر ذرا سی چشم پوشی اس خیرات سے بہتر ہے، جس کے پیچھے دکھ ہو۔ اللہ بے نیاز ہے اور بردباری اس کی صفت ہے۔

کیسے اخلاق کے لوگ مراد ہیں

اہل ایمان کو دعوت دی گئی کہ جس مقصدِ عظیم پر تم ایمان لائے ہو، اس کی خاطر جان و مال کی قربانیاں برداشت کرو۔ مگر کوئی گروہ جب تک کہ اس کا معاشی نقطۂ نظر بالکل ہی تبدیل نہ ہو جائے، اس بات پر آمادہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنی ذاتی یا قومی اغراض سے بالاتر ہو کر محض ایک اعلیٰ درجے کے اخلاقی مقصد کی خاطر اپنا مال بے دریغ صرف کرنے لگے۔ مادہ پرست لوگ، جو پیسہ کمانے کے لیے جیتے ہوں اور پیسے پیسے پر جان دیتے ہوں اور جن کی نگاہ ہر وقت نفع و نقصان کی میزان ہی پر جمی رہتی ہو، کبھی اس قابل نہیں ہو سکتے کہ مقاصد عالیہ کے لیے کچھ کر سکیں۔ وہ بظاہر اخلاقی مقاصد کے لیے کچھ خرچ کرتے بھی ہیں، تو پہلے اپنی ذات یا اپنی برادری یا اپنی قوم کے مادی منافع کا حساب لگا لیتے ہیں۔ اس ذہنیت کے ساتھ اس دین کی راہ پر انسان ایک قدم بھی نہیں چل سکتا جس کا مطالبہ یہ ہے کہ دنیوی فائدے اور نقصان سے بے پروا ہو کر محض اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے اپنا وقت، اپنی قوتیں اور اپنی کمائیاں خرچ کرو۔ ایسے مسلک کی پیروی کے لیے تو دوسری ہی قسم کے اخلاقیات درکار ہیں۔ اس کے لیے نظر کی وسعت، حوصلے کی فراخی، دل کی کشادگی اور سب سے بڑھ کر خالص خدا طلبی کی ضرورت ہے۔ اور اجتماعی زندگی کے نظام میں ایسی تبدیلی کی ضرورت ہے کہ افراد کے اندر مادہ پرستانہ اخلاقیات کے بجائے یہ اخلاقی اوصاف نشوونما پائیں۔

کون سا مالی خرچ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ میں شمار ہوگا

مال کا خرچ خواہ اپنی ضروریات کی تکمیل میں ہو، یا اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے میں، یا اپنے اعزہ و اقربا کی خبر گیری میں، یا محتاجوں کی اعانت میں، یا رفاہِ عام کے کاموں میں، یا اشاعتِ دین اور جہاد کے مقاصد میں بہر حال اگر وہ قانونِ الٰہی کے مطابق ہو اور خالص خدا کی رضا کے لیے ہو تو اس کا شمار اللہ ہی کی راہ میں ہوگا۔

جس قدر خلوص اور جتنے گہرے جذبے کے ساتھ انسان اللہ کی راہ میں مال خرچ کرے گا، اتنا ہی اللہ کی طرف سے اس کا اجر زیادہ ہوگا۔ جو خدا ایک دانے میں اتنی برکت دیتا ہے کہ اس سے سات سو دانے اگ سکتے ہیں، اس کے لیے کچھ مشکل نہیں کہ تمھاری خیرات کو بھی اسی طرح نشوونما بخشے اور ایک روپے کے خرچ کو اتنی ترقی دے کہ اس کا اجر سات سو گنا ہو کر تمھاری طرف

پلٹے۔ اس حقیقت کو بیان کرنے کے بعد اللہ کی دو صفات ارشاد فرمائی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ فراخ دست ہے، اس کا ہاتھ تنگ نہیں ہے کہ تمھارا عمل فی الواقع جتنی ترقی اور جتنے اجر کا مستحق ہو، وہ نہ دے سکے۔ دوسرے یہ کہ وہ علیم ہے، بے خبر نہیں ہے کہ جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اور جس جذبے سے کرتے ہو، اس سے وہ ناواقف رہ جائے اور تمھارا اجر مارا جائے۔

نہ تو ان کے لیے اس بات کا کوئی خطرہ ہے کہ ان کا اجر ضائع ہو جائے گا اور نہ کبھی یہ نوبت آئے گی کہ وہ اپنے اس خرچ پر پشیمان ہوں۔

انفاق کی ترغیب

وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ۔ اس ایک فقرے میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تمھاری خیرات کا حاجت مند نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ چونکہ خود بردبار ہے، اس لیے اسے پسند بھی وہی لوگ ہیں، جو چھچھورے اور کم ظرف نہ ہوں، بلکہ فراخ حوصلہ اور بردبار ہوں۔ جو خدا تم پر زندگی کے اسباب و وسائل کا بے حساب فیضان کر رہا ہے اور تمھارے قصوروں کے باوجود تمھیں بار بار بخشتا ہے، وہ ایسے لوگوں کو کیونکر پسند کر سکتا ہے، جو کسی غریب کو ایک روٹی کھلا دیں، تو احسان جتا جتا کر اس کی عزتِ نفس کو خاک میں ملا دیں۔ اسی بنا پر حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو قیامت کے روز شرفِ ہمکلامی اور نظر عنایت سے محروم رکھے گا جو اپنے عطیے پر احسان جتاتا ہو۔

(تفہیم القرآن، ج ۱ص ۲۰۲-۲۰۴۔ البقرۃ حواشی ۲۹۸-۳۰۲)

مشترکہ کاروبار اور انفاق فی سبیل اللہ

اگر کوئی شخص اپنے شریک کاروبار کے علم میں لائے بغیر اللہ کی راہ میں خرچ کرے اور اسے یہ علم ہو کہ میرا شریک مشترکہ مال کے خرچ کرنے پر راضی نہ ہوگا تو اسے چاہیے کہ یہ خرچ اپنے حساب میں لکھ لے۔ البتہ شرکائے کاروبار کی رضامندی سے مشترکہ مال سے خرچ کیا جا سکتا ہے۔ اس صورت میں تمام شریک مستحق اجر قرار پائیں گے۔

(استفسارات اول ص ۲۵)

❁❁❁❁❁❁

فصل چہارم

ایمان کے ساتھ حقوق العباد کی ادائیگی ذریعۂ نجات

کون سا خرچ ہے جو اخلاق کی پستیوں میں گرانے کے بجائے آدمی کو بلندیوں کی طرف لے جاتا ہے، مگر اس میں نفس کی کوئی لذت نہیں ہے بلکہ آدمی کو اس کے لیے اپنے نفس پر جبر کر کے ایثار اور قربانی سے کام لینا پڑتا ہے۔ وہ خرچ یہ ہے کہ آدمی کسی غلام کو خود آزاد کرے، یا اس کی مالی مدد کرے تا کہ وہ اپنا فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کرلے، یا کسی غریب کی گردن قرض کے جال سے نکالے، یا کوئی بے وسیلہ آدمی اگر کسی تاوان کے بوجھ سے لد گیا ہو تو اس کی جان اس سے چھڑائے۔ اسی طرح وہ خرچ یہ ہے کہ آدمی بھوک کی حالت میں کسی قریبی یتیم [یعنی رشتے دار یا پڑوسی یتیم] اور کسی ایسے بے کس محتاج کو کھانا کھلائے جسے غربت و افلاس کی شدت نے خاک میں ملا دیا ہو اور جس کی دستگیری کرنے والا کوئی نہ ہو۔ ایسے لوگوں کی مدد سے آدمی کی شہرت کے ڈنکے تو نہیں بجتے اور نہ اس کو کھلا کر آدمی کی دولت مندی اور دریا دلی کے وہ چرچے ہوتے ہیں جو ہزاروں کھاتے پیتے لوگوں کی شان دار دعوتیں کرنے سے ہوا کرتی ہیں، مگر اخلاق کی بلندیوں کی طرف جانے کا راستہ اسی دشوار گزار گھاٹی سے ہو کر گزرتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۳۴۲۔ البلد حاشیہ ۱۲)

بھوک میں مبتلا شخص کو استطاعت کے باوجود کھانا نہ کھلانا

وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ۝ (المدثر ۷۴: ۴۴)

اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی انسان کو بھوک میں مبتلا دیکھنا اور قدرت رکھنے کے باوجود اس کو کھانا نہ کھلانا اسلام کی نگاہ میں کتنا بڑا گناہ ہے کہ آدمی کے دوزخی ہونے کے اسباب میں خاص طور پر اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۱۵۴۔ المدثر حاشیہ ۳۴)

مسکین کو کھانا کھلانا مومن جنتیوں کی صفت ہے

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ۝ (الدھر ۷۶: ۸-۹)

اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔ [ان سے کہتے ہیں] ہم تمھیں صرف اللہ کی خاطر کھلا رہے ہیں ہم تم سے نہ کوئی بدلہ چاہتے ہیں نہ شکریہ۔

اصل الفاظ ہیں عَلٰی حُبِّہٖ۔ اکثر مفسرین نے حُبِّہٖ کی ضمیر کا مرجع کھانے کو قرار دیا ہے، اور وہ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ کھانے کے محبوب اور دل پسند ہونے اور خود اس کے حاجت مند ہونے کے باوجود دوسروں کو کھلا دیتے ہیں۔ ابن عباسؓ اور مجاہد کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے عَلٰی حُبِّ الْاِطْعَامِ یعنی غریبوں کو کھانا کھلانے کے شوق میں وہ ایسا کرتے ہیں۔ اور حضرت فُضَیل بن عیاض اور ابوسلیمان الدارانی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں وہ یہ کام کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک بعد کا یہ فقرہ کہ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ [ہم تو اللہ کی خوشنودی کی خاطر تمھیں کھلا رہے ہیں] اسی معنی کی تائید کرتا ہے۔

کیا کھانا کھلانا ہی صرف نیکی کا کام ہے؟

اگرچہ بجائے خود کسی غریب کو کھانا کھلانا بھی ایک بہت بڑی نیکی ہے، لیکن کسی حاجت مند کی دوسری حاجتیں پوری کرنا بھی ویسا ہی نیک کام ہے جیسا بھوکے کو کھانا کھلانا۔ مثلاً کوئی کپڑے کا محتاج ہے، یا کوئی بیمار ہے اور علاج کا محتاج ہے، یا کوئی قرض دار ہے اور قرض خواہ اسے پریشان کر رہا ہے، تو اس کی مدد کرنا کھانا کھلانے سے کم درجے کی نیکی نہیں ہے۔ اس لیے اس آیت میں نیکی کی ایک خاص صورت کو اس کی اہمیت کے لحاظ سے بطور مثال بیان کیا گیا ہے، ورنہ اصل مقصود حاجت مندوں کی مدد کرنا ہے۔

کیا شکریہ زبان سے ادا کرنا ضروری ہے؟

ضروری نہیں ہے کہ غریب کو کھلانا کھلاتے ہوئے زبان ہی سے یہ بات کہی جائے۔ دل میں بھی یہ بات کہی جاسکتی ہے اور اللہ کے ہاں اس کی بھی وہی حیثیت ہے جو زبان سے کہنے کی ہے۔ لیکن زبان سے یہ بات کہنے کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ جس کی مدد کی جائے اس کو یہ اطمینان دلا دیا جائے کہ ہم اس سے کسی قسم کا شکریہ یا بدلہ نہیں چاہتے، تاکہ وہ بے فکر ہو کر کھائے۔

(تفہیم القرآن، ج ۶ ص ۱۹۷-۱۹۸۔ الدھر حواشی ۱۱-۱۳-۱۴)

مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب

وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ﴿ (الحاقہ ۶۹: ۳۴) اور (الماعون ۱۰۷: ۳) اور (الفجر ۸۹: ۱۸) اور نہ مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیتا ہے۔ یعنی خود کسی غریب کو کھانا کھلانا تو درکنار، کسی سے یہ کہنا بھی پسند نہ کرتا تھا کہ بھوکے بندوں کو روٹی دے دو۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۸۷ الحاقہ حاشیہ ۲۰)

وہ شخص اپنے نفس کو بھی اس کام پر آمادہ نہیں کرتا، اپنے گھر والوں کو بھی یہ نہیں کہتا کہ مسکین کو کھانا دیا کریں اور دوسرے لوگوں کو بھی اس بات پر نہیں اکساتا کہ معاشرے میں جو غریب و محتاج لوگ بھوکے مر رہے ہیں ان کے حقوق پہچانیں اور ان کی بھوک مٹانے کے لیے کچھ کریں۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے صرف دو نمایاں ترین مثالیں دے کر دراصل یہ بتایا ہے کہ انکارِ آخرت لوگوں میں کس قسم کی اخلاقی برائیاں پیدا کرتا ہے۔ اصل مقصود ان دو ہی باتوں پر گرفت کرنا نہیں ہے کہ آخرت کو نہ ماننے سے بس یہ دو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں کہ لوگ یتیموں کو دھتکارتے ہیں اور مسکینوں کو کھانا دینے پر نہیں اُکساتے۔ بلکہ جو بے شمار خرابیاں اس گمراہی کے نتیجے میں رونما ہوتی ہیں۔ ان میں سے دو ایسی چیزیں بطورِ نمونہ پیش کی گئی ہیں جن کو ہر شریف الطبع اور سلیم الفطرت انسان مانے گا کہ وہ نہایت قبیح اخلاقی رذائل ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ذہن نشین کرنی مقصود ہے کہ اگر یہی شخص خدا کے حضور اپنی حاضری اور جواب دہی کا قائل ہوتا تو اس سے ایسی کمینہ حرکتیں سرزد نہ ہوتیں کہ یتیم کا حق مارے، اس پر ظلم ڈھائے۔ اس کو دھتکارے اور مسکین کو نہ خود کھلائے نہ کسی سے یہ کہے کہ اس کا کھانا اس کو دو۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۴۸۳، الماعون حاشیہ ۷)

تمھارے معاشرے میں غریبوں کو کھانا کھلانے کا کوئی چرچا نہیں ہے۔ نہ کوئی خود کسی بھوکے کو کھانا کھلانے پر آمادہ ہوتا ہے، نہ لوگوں میں یہ جذبہ پایا جاتا ہے کہ بھوکوں کی بھوک مٹانے کے لیے کوئی فکر کریں اور ایک دوسرے کو اس کا انتظام کرنے پر اکسائیں۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۳۳۱ الفجر حاشیہ ۱۲)

مسکین کی مدد کی فضیلت حدیثِ رسولؐ کی روشنی میں

مساکین کی مدد کے فضائل بھی حضورؐ نے بکثرت احادیث میں ارشاد فرمائے ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

السَّاعِیُ عَلَی الْاَرْمِلَةِ وَالْمَسَاکِیْنِ کَالسَّاعِیْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَاَحْسَبُهٗ قَالَ کَالْقَائِمِ لَایَفْتُرُ وَکَالصَّائِمِ لَایُفْطِرُ

بیوہ اور مسکین کی مدد کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا ایسا ہے جیسے جہاد فی سبیل اللہ میں دوڑ دھوپ کرنے والا [اور حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ] مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ حضورؐ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ ایسا ہے جیسے وہ شخص جو نماز میں کھڑا رہے اور آرام نہ لے اور وہ جو پے در پے روزہ رکھے اور کبھی روزہ نہ چھوڑے۔ [بخاری و مسلم]

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۳۴۲۔ البلد حاشیہ ۱۲)

غلامی سے چھڑانا

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ؕ فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ؕ وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ٚ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝ (النساء ۴:۹۳)

کسی مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے مومن کو قتل کرے، الا یہ کہ اس سے چوک ہو جائے۔ اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا دے، الا یہ کہ وہ خون بہا معاف کر دیں۔ لیکن اگر وہ مسلمان مقتول کسی ایسی قوم سے تھا جس سے تمھاری دشمنی ہو تو اس کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے اور اگر وہ کسی ایسی غیر مسلم قوم کا فرد تھا جس سے تمھارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خون بہا دیا جائے گا اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا۔ پھر جو غلام نہ پائے وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے۔ یہ اس گناہ پر اللہ سے توبہ کرنے کا طریقہ ہے اور اللہ علیم و دانا ہے۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْۤ اَيْمَانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ؕ (المائدہ ۵:۸۹)

تم لوگ جو مہمل قسمیں کھا لیتے ہو ان پر اللہ گرفت نہیں کرتا، مگر جو قسمیں تم جان بوجھ کر کھاتے ہو ان پر وہ ضرور تم سے مواخذہ کرے گا۔ (ایسی قسم توڑنے کا) کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو وہ اوسط درجہ کا کھانا کھلاؤ جو تم اپنے بال بچوں کو کھلاتے ہو، یا انھیں کپڑے پہناؤ، یا ایک غلام آزاد کرو، اور جو اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جبکہ تم قسم کھا کر توڑ دو۔

وَ الَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ؕ ...... فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ۚ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ؕ (المجادلہ ۵۸: ۳-۴)

جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کریں پھر اپنی اس بات سے رجوع کریں جو انھوں نے کہی تھی تو قبل اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، ایک غلام آزاد کرنا ہوگا ...... اور جو شخص غلام نہ پائے وہ دو مہینے کے پے در پے روزے رکھے قبل اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں اور جو اس پر بھی قادر نہ ہو وہ ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

وَ مَاۤ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ (البلد ۹۰: ۱۲-۱۳)

اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ دشوار گزار گھاٹی؟ کسی گردن کو غلامی سے چھڑانا۔

فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ (گردن چھڑانے) کے بارے میں حضورؐ کی بکثرت احادیث روایات میں نقل ہوئی ہیں جن میں سے ایک حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا جس شخص نے ایک مومن غلام کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ اس غلام کے ہر عضو کے بدلے میں آزاد کرنے والے شخص کے ہر عضو کو دوزخ کی آگ سے بچا لے گا، ہاتھ کے بدلے ہاتھ، پاؤں کے بدلے میں پاؤں، شرم گاہ کے بدلے میں شرم گاہ۔ (مسند احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی)۔ حضرت علی بن حسینؓ (امام زین العابدین) نے اس

حدیث کے راوی سعد بن مرجانہ سے پوچھا کیا تم نے ابو ہریرہؓ سے یہ حدیث خود سنی ہے؟ انھوں نے کہا ہاں۔ اس پر امام زین العابدین نے اپنے سب سے زیادہ قیمتی غلام کو بلایا اور اسی وقت اسے آزاد کر دیا۔ مسلم میں بیان کیا گیا ہے کہ اس غلام کے لیے ان کو دس ہزار درہم قیمت مل رہی تھی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شعبیؒ نے اسی آیت کی بنا پر کہا ہے کہ غلام آزاد کرنا صدقے سے بہتر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر صدقے پر مقدم رکھا ہے۔

(تفہیم القرآن ج۶ ص ۳۴۲۔ البلد حاشیہ ۱۲)

باب ششم

سود

فصل اوّل

سود کی مذمّت

سود کے بارے میں قرآن مجید کی پہلی آیت

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ (الروم ۳۹:۲۵)

جو سود تم دیتے ہو تا کہ لوگوں کے اموال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے، اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا۔

قرآن مجید میں یہ پہلی آیت ہے جو سود کی مذمت میں نازل ہوئی۔ اس میں صرف اتنی بات فرمائی گئی ہے کہ تم لوگ تو سود یہ سمجھتے ہوئے دیتے ہو کہ جس کو ہم یہ زائد مال دے رہے ہیں اس کی دولت بڑھے گی، لیکن درحقیقت اللہ کے نزدیک سود سے دولت کی افزائش نہیں ہوتی بلکہ زکوٰۃ سے ہوتی ہے۔ آگے چل کر جب مدینہ طیبہ میں سود کی حرمت کا حکم نازل کیا گیا تو اس پر مزید یہ بات ارشاد فرمائی گئی کہ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ ؕ ’’اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے۔‘‘

آیت کی تفسیر میں دو اقوال

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے دو اقوال ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہاں ربٰو سے مراد وہ سود نہیں ہے جو شرعاً حرام کیا گیا ہے، بلکہ وہ عطیہ یا ہدیہ و تحفہ ہے جو اس نیت سے دیا جائے کہ لینے والا بعد میں اس سے زیادہ واپس کرے گا، یا معطی کے لیے کوئی مفید خدمت انجام دے گا، یا اس کا خوش حال ہو جانا معطی کی اپنی ذات کے لیے نافع ہوگا۔ یہ ابن عباسؓ، مجاہدؒ، ضحاکؒ، قتادہ، عکرمہ، محمد بن کعب القرظی اور شعبی کا قول ہے۔ اور غالباً یہ تفسیر ان حضرات نے اس بنا پر فرمائی ہے کہ آیت میں اس فعل کا نتیجہ صرف اتنا ہی بتایا گیا ہے کہ اللہ کے ہاں اس دولت کو کوئی افزائش نصیب نہ ہوگی، حالانکہ اگر معاملہ اس سود کا ہوتا جسے شریعت نے حرام کیا ہے تو مثبت طور پر فرمایا جاتا کہ اللہ کے ہاں اس پر سخت عذاب دیا جائے گا۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نہیں اس سے مراد وہی معروف ربٰو ہے جسے شریعت نے حرام کیا ہے۔ یہ رائے حسن بصری اور سُدّی کی ہے اور علامہ آلوسی کا خیال ہے کہ آیت کا ظاہری مفہوم یہی ہے، کیونکہ عربی زبان میں ربٰو کا لفظ اسی معنی کے لیے استعمال ہوتا

ہے۔ اسی تاویل کو مفسر نیشاپوری نے بھی اختیار کیا ہے۔

ہمارے خیال میں بھی یہی دوسری تفسیر صحیح ہے، اس لیے کہ معروف معنی کو چھوڑنے کے لیے وہ دلیل کافی نہیں ہے جو اوپر تفسیر اول کے حق میں بیان ہوئی ہے۔ سورۂ روم کا نزول جس زمانے میں ہوا ہے اس وقت قرآن مجید میں سود کی حرمت کا اعلان نہیں ہوا تھا۔ یہ اعلان اس کے کئی برس بعد ہوا ہے۔ قرآن مجید کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کو بعد میں کسی وقت حرام کرنا ہوتا ہے، اس کے لیے وہ پہلے سے ذہنوں کو تیار کرنا شروع کر دیتا ہے، شراب کے معاملے میں بھی پہلے صرف اتنی بات فرمائی گئی تھی کہ وہ پاکیزہ رزق نہیں ہے (النحل آیت ۶۷)، پھر فرمایا کہ اس کا گناہ اس کے فائدے سے زیادہ ہے (البقرۃ ۲۱۹) پھر حکم دیا گیا کہ نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ (النساء ۴۳)، پھر اس کی قطعی حرمت کا فیصلہ کر دیا گیا۔ اسی طرح یہاں سود کے متعلق صرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا گیا ہے کہ یہ وہ چیز نہیں ہے جس سے دولت کی افزائش ہوتی ہو، بلکہ حقیقی افزائش زکوٰۃ سے ہوتی ہے۔ اس کے بعد سود در سود کو منع کیا گیا (آل عمران، آیت ۱۳۰) اور سب سے آخر میں بجائے خود سود ہی کی قطعی حرمت کا فیصلہ کر دیا گیا (البقرۃ، آیت ۲۷۵)

بڑھتا چڑھتا سود کھانے کی ممانعت

یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً وَّاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ؈ (آل عمران ۳: ۱۳۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو یہ بڑھتا اور چڑھتا سود کھانا چھوڑ دو اور اللہ سے ڈرو، امید ہے کہ فلاح پاؤ گے۔

احد کی شکست کا بڑا سبب یہ تھا کہ مسلمان عین کامیابی کے موقع پر مال کی طمع سے مغلوب ہو گئے اور اپنے کام کو تکمیل تک پہنچانے کے بجائے غنیمت لوٹنے میں لگ گئے۔ اس لیے حکیم مطلق نے اس حالت کی اصلاح کے لیے زر پرستی کے سرچشمے پر بند باندھنا ضروری سمجھا اور حکم دیا کہ سود خواری سے باز آؤ جس میں آدمی رات دن اپنے نفع کے بڑھنے اور چڑھنے کا حساب لگاتا رہتا ہے اور جس کی وجہ سے آدمی کے اندر روپے کی حرص بے حد بڑھتی چلی جاتی ہے۔

سود خواری جس سوسائٹی میں موجود ہوتی ہے اس کے اندر سود خواری کی وجہ سے دو قسم کے اخلاقی امراض پیدا ہوتے ہیں۔ سود لینے والوں میں حرص و طمع، بخل اور خود غرضی۔ اور سود دینے والوں میں نفرت، غصہ اور بغض و حسد۔ احد کی شکست میں ان دونوں قسم کی بیماریوں کا کچھ نہ کچھ حصہ شامل تھا۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو بتاتا ہے کہ سود خواری سے فریقین میں جو اخلاقی اوصاف پیدا ہوتے ہیں ان کے بالکل برعکس انفاق فی سبیل اللہ سے یہ دوسری قسم کے اوصاف پیدا ہوا کرتے ہیں، اور اللہ کی بخشش اور اس کی جنت اسی دوسری قسم کے اوصاف سے حاصل ہو سکتی ہے نہ کہ پہلی قسم کے اوصاف سے۔

(تفہیم القرآن ج ۱، ص ۲۸۸۔ آل عمران حاشیہ ۹۸-۹۹)

حرمتِ سود کی آخری آیت

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِکُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ○ (البقرۃ ۲: ۲۷۸-۲۷۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، خدا سے ڈرو اور جو کچھ تمھارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو، اگر واقعی تم ایمان لائے ہو۔ لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا، تو آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمھارے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ اب بھی توبہ کر لو (اور سود چھوڑ دو) تو اپنا اصل سرمایہ لینے کے تم حق دار ہو نہ تم ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

یہ آیت فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی اور مضمون کی مناسبت سے اس سلسلۂ کلام میں داخل کر دی گئی۔ اس سے پہلے اگرچہ سود ایک ناپسندیدہ چیز سمجھا جاتا تھا مگر قانوناً اسے بند نہیں کیا گیا تھا۔ اس آیت کے نزول کے بعد اسلامی حکومت کے دائرے میں سودی کاروبار ایک فوجداری جرم بن گیا۔ عرب کے جو قبیلے سود کھاتے تھے، ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمال کے ذریعے سے آگاہ فرما دیا کہ اگر اب وہ اس لین دین سے باز نہ آئے، تو ان کے خلاف جنگ کی جائے گی۔ نجران کے عیسائیوں کو جب اسلامی حکومت کے تحت اندرونی خودمختاری دی گئی، تو معاہدے میں یہ تصریح کر دی گئی کہ اگر تم سودی کاروبار کرو گے، تو معاہدہ فسخ ہو جائے گا اور ہمارے اور تمھارے درمیان حالت جنگ قائم ہو جائے گی۔ آیت کے آخری الفاظ کی بنا پر ابن عباس، حسن بصری، ابن سیرین اور ربیع بن انس کی رائے یہ ہے کہ جو شخص دارالسلام میں سود کھائے اسے توبہ پر مجبور کیا جائے اور اگر باز نہ آئے، تو اسے قتل کر دیا جائے۔ دوسرے فقہا کی رائے میں ایسے شخص کو قید کر دینا کافی ہے۔ جب تک وہ سودخواری چھوڑ دینے کا عہد نہ کرے، اسے نہ چھوڑا جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۱۸۔ البقرۃ حاشیہ ۳۲۳)

ربوٰ کا مفہوم

قرآن مجید میں سود کے لیے ربو' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کا مادہ ''ر ب و'' ہے جس کے معنی میں زیادت، نمو، بڑھوتری اور چڑھنے کا اعتبار ہے۔ رَبَا: بڑھا اور زیادہ ہوا۔ ربا فلان الرابیۃ وہ ٹیلے پر چڑھ گیا۔ رَبَا فلان السویق: اس نے ستو پر پانی ڈالا اور ستو پھول گیا۔ رَبَا فی حجرہ: اس نے فلاں کی آغوش میں نشوونما پایا۔ اربی الشیٔ چیز کو بڑھایا۔ ربوۃ بلندی۔ رابیہ وہ زمین جو عام سطح ارض سے بلند ہو۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں اس مادے کے مشتقات آئے ہیں، سب جگہ زیادت اور علو اور نمو کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ مثلاً:

فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْھَا الْمَآءَ اھْتَزَّتْ وَرَبَتْ۔ (الحج ۲۲:۵)

جب ہم نے اس پر پانی برسایا تو وہ لہلہا اٹھی اور برگ و بار لانے لگی۔

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ۔ (البقرہ ۲:۲۷۶)

اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔

فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۔ (الرعد ۱۳:۱۷)

جھاگ جو اوپر اٹھ آیا تھا اس کو سیلاب بہالے گیا۔

فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ۔ (الحاقہ ۶۹:۱۰)

اس نے ان کو پھر زیادہ سختی کے ساتھ پکڑا۔

أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۔ (النحل ۱۶:۹۲)

تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ جائے۔

وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ۔ (المومنون ۲۳:۵۰)

ہم نے مریم اور مسیح کو ایک اونچی جگہ پر پناہ دی۔

اسی مادے سے ''ربا'' ہے اور اس سے مراد مال کی زیادتی اور راس کا اصل سے بڑھ جانا ہے۔ چنانچہ اس معنی کی تصریح بھی خود قرآن میں کردی گئی ہے:

وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا .... وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۸-۲۷۹)

اور جو کچھ تمھارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو.......... اور اگر تم توبہ کرلو تو تمھیں اپنے راس المال (یعنی اصل رقم) لینے کا حق ہے۔

وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللّٰهِ ۔ (الروم ۳۰:۳۹)

اور جو سود تم نے دیا ہے تاکہ لوگوں کے اموال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے تو اللہ کے نزدیک اس سے مال نہیں بڑھتا۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ اصل رقم پر جو زیادتی بھی ہوگی وہ ربو' کہلائے گی۔ لیکن قرآن مجید نے مطلق ہر زیادتی کو حرام نہیں کیا ہے۔ زیادتی تو تجارت میں بھی ہوتی ہے۔ قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے، اسی لیے وہ اس کو الربٰو کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اہل عرب کی زبان میں اسلام سے پہلے بھی معاملے کی اس خاص نوعیت کو اسی اصطلاحی نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ مگر وہ الربٰو کو بیع کی طرح جائز سمجھتے تھے جس طرح موجودہ جاہلیت میں سمجھا جاتا ہے۔ اسلام نے آکر بتایا کہ راس المال میں جو زیادتی بیع سے ہوتی ہے وہ اس زیادتی سے مختلف ہے جو الربو' سے ہوا کرتی ہے۔ پہلی قسم کی زیادتی حلال ہے اور دوسری قسم کی زیادتی حرام۔

ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۵)

سود خواروں کا یہ حشر اس لیے ہوگا کہ انھوں نے کہا کہ بیع بھی الربو' کے مانند ہے، حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال اور الربو کو حرام کیا۔

چونکہ الربو' ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام تھا، اور وہ معلوم و مشہور تھی، اس لیے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی

گئی، اور صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ اللہ نے اس کو حرام کیا ہے، اسے چھوڑ دو۔

جاہلیت کا ربوٰ

زمانۂ جاہلیت میں الربو' کا اطلاق جس طرز معاملہ پر ہوتا تھا، اس کی متعدد صورتیں روایات میں آئی ہیں۔

قتادہ کہتے ہیں جاہلیت کا ربوٰ یہ تھا کہ ایک شخص، دوسرے شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقت مقررہ تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا۔

مجاہد کہتے ہیں جاہلیت کا ربوٰ یہ تھا کہ ایک شخص کسی سے قرض لیتا اور کہتا کہ اگر تو مجھے اتنی مہلت دے تو میں اتنا زیادہ دوں گا۔ (ابن جریر جلد سوم صفحہ ۶۲)

ابوبکر جصاص کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت ایک دوسرے سے قرض لیتے تو باہم یہ طے ہو جاتا کہ اتنی مدت میں اتنی رقم اصل راس المال سے زیادہ ادا کی جائے گی۔ (احکام القرآن جلد اول)

امام رازی کی تحقیق میں اہل جاہلیت کا یہ دستور تھا کہ وہ ایک شخص کو ایک معین مدت کے لیے روپیہ دیتے اور اس سے ماہ بماہ ایک مقررہ رقم سود کے طور پر وصول کرتے رہتے۔ جب وہ مدت ختم ہو جاتی تو مدیون سے راس المال کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو پھر ایک مزید مدت کے لیے مہلت دی جاتی اور سود میں اضافہ کر دیا جاتا۔ (تفسیر کبیر جلد دوم صفحہ ۳۵۱)

کاروبار کی یہ صورتیں عرب میں رائج تھیں، انھی کو اہل عرب اپنی زبان میں الربو' کہتے تھے اور یہی وہ چیز تھی جس کی تحریم کا حکم قرآن مجید میں نازل ہوا۔

سود خوار کی حالت

اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ۭ ذٰلِكَ بِاَنَّھُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۭ فَمَنْ جَاۗءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ۭ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ ۭ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰۗىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ ھُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ۭ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ ۝ (البقرۃ ۲:۲۷۵-۲۷۶)

جو لوگ سود کھاتے ہیں، اُن کا حال اس شخص کا سا ہوتا ہے جسے شیطان نے چھو کر باؤلا کر دیا ہو اور اس حالت میں اُن کے مبتلا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں: ''تجارت بھی تو آخر سود ہی جیسی چیز ہے۔'' حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔ لہٰذا جس شخص کو اس کے رب کی طرف سے یہ نصیحت پہنچے اور آئندہ کے لیے وہ سود خواری سے باز آ جائے، تو جو کچھ وہ پہلے کھا چکا سو کھا چکا، اس کا معاملہ اللہ کے حوالے۔ اور جو اس حکم کے بعد پھر اسی حرکت کا اعادہ کرے، وہ جہنمی ہے، جہاں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے اور اللہ کسی ناشکرے بدعمل انسان کو پسند نہیں کرتا۔

سود خوار کی مخبوط الحواس شخص سے تشبیہ

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ۔

جسے شیطان نے چھو کر باؤلا کر دیا ہو۔

اہل عرب دیوانے آدمی کو "مجنون" (یعنی آسیب زدہ) کے لفظ سے تعبیر کرتے تھے اور جب کسی شخص کے متعلق یہ کہنا ہوتا کہ وہ پاگل ہو گیا ہے، تو یوں کہتے کہ اسے جن لگ گیا ہے۔ اسی محاورے کو استعمال کرتے ہوئے قرآن سود خوار کو اس شخص سے تشبیہ دیتا ہے جو مخبوط الحواس ہو گیا ہو۔ یعنی جس طرح وہ شخص عقل سے خارج ہو کر غیر معتدل حرکات کرنے لگتا ہے، اسی طرح سود خوار بھی روپے کے پیچھے دیوانہ ہو جاتا ہے اور اپنی خود غرضی کے جنون میں کچھ پروا نہیں کرتا کہ اس کی سود خواری سے کس کس طرح انسانی محبت، اخوت اور ہمدردی کی جڑیں کٹ رہی ہیں، اجتماعی فلاح و بہبود پر کس قدر تباہ کن اثر پڑ رہا ہے، اور کتنے لوگوں کی بدحالی سے وہ اپنی خوشحالی کا سامان کر رہا ہے۔ یہ اس کی دیوانگی کا حال اس دنیا میں ہے اور چونکہ آخرت میں انسان اسی حالت میں اٹھایا جائے گا جس حالت پر اس نے دنیا میں جان دی ہے، اس لیے سود خوار آدمی قیامت کے روز ایک باؤلے، مخبوط الحواس انسان کی صورت میں اٹھے گا۔

نظریے کی خرابی

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ۔

حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔

ان کے نظریے کی خرابی یہ ہے کہ تجارت میں اصل لاگت پر جو منافع لیا جاتا ہے، اس کی نوعیت اور سود کی نوعیت کا فرق وہ نہیں سمجھتے، اور دونوں کو ایک ہی قسم کی چیز سمجھ کر یوں استدلال کرتے ہیں کہ جب تجارت میں لگے ہوئے روپے کا منافع جائز ہے، تو قرض پر دیے ہوئے روپے کا منافع کیوں ناجائز ہو۔ اسی طرح کے دلائل موجودہ زمانے کے سود خوار بھی سود کے حق میں پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص جس روپے سے خود فائدہ اٹھا سکتا تھا، اسے وہ قرض پر دوسرے شخص کے حوالے کرتا ہے۔ وہ دوسرا شخص بھی بہرحال اس سے فائدہ ہی اٹھاتا ہے۔ پھر آخر کیا وجہ ہے کہ قرض دینے والے کے روپے سے جو فائدہ قرض لینے والا اٹھا رہا ہے، اس میں سے ایک حصہ وہ قرض دینے والے کو نہ ادا کرے؟ مگر یہ لوگ اس بات پر غور نہیں کرتے کہ دنیا میں جتنے کاروبار ہیں، خواہ وہ تجارت کے ہوں یا صنعت و حرفت کے یا زراعت کے اور خواہ انھیں آدمی صرف اپنی محنت سے کرتا ہو یا اپنے سرمایے اور محنت ہر دو سے، ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے، جس میں آدمی نقصان کا خطرہ (Risk) مول نہ لیتا ہو اور جس میں آدمی کے لیے لازماً ایک مقرر منافع کی ضمانت ہو۔ پھر آخر پوری کاروباری دنیا میں ایک قرض دینے والا سرمایہ دار ہی ایسا کیوں ہو جو نقصان کے خطرے سے بچ کر ایک مقرر اور لازمی منافع کا حق دار قرار پائے؟ غیر نفع بخش اغراض کے لیے قرض لینے

والے کا معاملہ تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ دیجیے اور شرح کی کمی بیشی کے مسئلے سے بھی قطع نظر کر لیجیے۔ معاملہ اسی قرض کا سہی جو نفع بخش کاموں میں لگانے کے لیے لیا جائے اور شرح بھی تھوڑی ہی سہی۔ سوال یہ ہے کہ جو لوگ ایک کاروبار میں اپنا وقت، اپنی محنت، اپنی قابلیت اور اپنا سرمایہ رات دن کھپا رہے ہیں، اور جن کی سعی و کوشش کے بل پر ہی اس کاروبار کا بار آور ہونا موقوف ہے، ان کے لیے تو ایک مقرر منافع کی ضمانت نہ ہو، بلکہ نقصان کا سارا خطرہ بالکل انھی کے سر ہو، مگر جس نے صرف اپنا روپیہ انھیں قرض دے دیا ہو وہ بے خطر ایک طے شدہ منافع وصول کرتا چلا جائے! یہ آخر کس عقل، کس منطق، کس اصولِ انصاف اور کس اصولِ معاشیات کی رو سے درست ہے؟ اور یہ کس بنا پر صحیح ہے کہ ایک شخص ایک کارخانے کو بیس سال کے لیے ایک رقم قرض دے اور آج ہی یہ طے کر لے کہ آئندہ ۲۰ سال تک وہ برابر ۵ فی صدی سالانہ کے حساب سے اپنا منافع لینے کا حق دار ہوگا، حالانکہ وہ کارخانہ جو مال تیار کرتا ہے اس کے متعلق کسی کو بھی نہیں معلوم کہ مارکیٹ میں اس کی قیمتوں کے اندر آئندہ بیس سال میں کتنا اتار چڑھاؤ ہوگا؟ اور یہ کس طرح درست ہے کہ ایک قوم کے سارے ہی طبقے ایک لڑائی میں خطرات اور نقصانات اور قربانیاں برداشت کریں، مگر ساری قوم کے اندر سے صرف ایک قرض دینے والا سرمایہ دار ہی ایسا ہو جو اپنے دیے ہوئے جنگی قرض پر اپنی ہی قوم سے لڑائی کے ایک ایک صدی بعد تک سود وصول کرتا رہے۔

تجارت اور سود میں اصولی فرق

تجارت اور سود کا اصولی فرق، جس کی بنا پر دونوں کی معاشی اور اخلاقی حیثیت ایک نہیں ہوسکتی یہ ہے:

(۱) تجارت میں بائع اور مشتری کے درمیان منافع کا مساویانہ تبادلہ ہوتا ہے، کیونکہ مشتری اس چیز سے نفع اٹھاتا ہے جو اس نے بائع سے خریدی ہے اور بائع اپنی اس محنت، ذہانت اور وقت کی اجرت لیتا ہے، جس کو اس نے مشتری کے لیے وہ چیز مہیا کرنے میں صرف کیا ہے۔ بخلاف اس کے سودی لین دین میں منافع کا تبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ سود لینے والا تو مال کی ایک مقرر مقدار لے لیتا ہے، جو اس کے لیے بالیقین نفع بخش ہے، لیکن اس کے مقابلے میں سود دینے والے کو صرف مہلت ملتی ہے جس کا نفع بخش ہونا یقینی نہیں۔ اگر اس نے سرمایہ اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کرنے کے لیے لیا ہے تب تو ظاہر ہے کہ مہلت اس کے لیے قطعی نافع نہیں ہے اور اگر وہ تجارت یا زراعت یا صنعت و حرفت میں لگانے کے لیے سرمایہ لیتا ہے تب بھی مہلت میں جس طرح اس کے لیے نفع کا امکان ہے اسی طرح نقصان کا بھی امکان ہے۔ پس سود کا معاملہ یا تو ایک فریق کے فائدے اور دوسرے کے نقصان پر ہوتا ہے، یا ایک کے یقینی اور متعین فائدے اور دوسرے کے غیر یقینی اور غیر متعین فائدے پر۔

(۲) تجارت سے بائع مشتری سے خواہ کتنا ہی زائد منافع لے، بہرحال وہ جو کچھ لیتا ہے، ایک ہی بار لیتا ہے۔ لیکن سود کے معاملے میں مال دینے والا اپنے مال پر مسلسل منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع

بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مدیون نے اس کے مال سے خواہ کتنا ہی فائدہ حاصل کیا ہو، بہرطور اس کا فائدہ ایک خاص حد تک ہی ہوگا۔ مگر دائن اس فائدے کے بدلے میں جو نفع اٹھاتا ہے، اس کے لیے کوئی حد نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ مدیون کی پوری کمائی، اس کے تمام وسائل معیشت، حتیٰ کہ اس کے تن کے کپڑے اور گھر کے برتن تک ہضم کر لے اور پھر بھی اس کا مطالبہ باقی رہ جائے۔

(۳) تجارت میں شے اور اس کی قیمت کا تبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے، اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی۔ مکان یا زمین یا سامان کے کرایے میں اصل شے، جس کے استعمال کا معاوضہ دیا جاتا ہے، صرف نہیں ہوتی، بلکہ برقرار رہتی ہے اور بجنسہٖ کرایہ دار کو واپس دے دی جاتی ہے لیکن سود کے معاملے میں قرض دار سرمایہ کو صرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صرف شدہ مال دوبارہ پیدا کر کے اضافے کے ساتھ واپس دینا ہوتا ہے۔

(۴) تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت میں انسان محنت، ذہانت اور وقت صرف کر کے اس کا فائدہ لیتا ہے۔ مگر سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے۔ اس کی حیثیت اصطلاحی ''شریک'' کی نہیں ہوتی جو نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے اور نفع میں جس کی شرکت نفع کے تناسب سے ہوتی ہے، بلکہ وہ ایسا شریک ہوتا ہے جو بلا لحاظ نفع و نقصان اور بلا لحاظ تناسب نفع اپنے طے شدہ منافع کا دعوے دار ہوتا ہے۔

ان وجوہ سے تجارت کی معاشی حیثیت اور سود کی معاشی حیثیت میں اتنا عظیم الشان فرق ہو جاتا ہے کہ تجارت انسانی تمدن کی تعمیر کرنے والی قوت بن جاتی ہے اور اس کے برعکس سود اس کی تخریب کرنے کا موجب بنتا ہے۔ پھر اخلاقی حیثیت سے یہ سود کی عین فطرت ہے کہ وہ افراد میں بخل، خود غرضی، شقاوت، بے رحمی اور زر پرستی کی صفات پیدا کرتا ہے، اور ہمدردی و امداد باہمی کی روح کو فنا کر دیتا ہے۔ اس بنا پر سود معاشی اور اخلاقی دونوں حیثیتوں سے نوعِ انسانی کے لیے تباہ کن ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۱۰ تا ۲۱۲۔ البقرہ حواشی ۳۱۵ تا ۳۱۸)

علتِ تحریم

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔ ان وجوہ کے علاوہ حرمت سود کی دوسری وجوہ بھی ہیں جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ وہ بخل، خود غرضی، شقاوت، بے رحمی اور زر پرستی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ وہ قوم اور قوم میں عداوت ڈالتا ہے۔ وہ افراد قوم کے درمیان ہمدردی اور امدادِ باہمی کے تعلقات کو قطع کرتا ہے۔ وہ لوگوں میں روپیہ جمع کرنے اور صرف اپنے ذاتی مفاد کی ترقی پر لگانے کا میلان پیدا کرتا ہے۔ وہ سوسائٹی میں دولت کی آزادانہ گردش کو روکتا ہے،

بلکہ دولت کی گردش کا رخ الٹ کر ناداروں سے مال داروں کی طرف پھیر دیتا ہے۔اس کی وجہ سے جمہور کی دولت سمٹ کر ایک طبقے کے پاس اکٹھی ہوتی چلی جاتی ہے، اور یہ چیز آخر کار پوری سوسائٹی کے لیے بربادی کی موجب ہوتی ہے، جیسا کہ معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔سود کے یہ تمام اثرات ناقابلِ انکار ہیں، اور جب یہ ناقابل انکار ہیں تو اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسلام جس نقشے پر انسان کی اخلاقی تربیت، تمدنی شیرازہ بندی اور معاشی تنظیم کرنا چاہتا ہے اس کے ہر ہر جز سے سود کلی منافات رکھتا ہے، اور سودی کاروبار کی ادنیٰ سے ادنیٰ اور بظاہر معصوم سے معصوم صورت بھی اس پورے نقشے کو خراب کر دیتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس قدر سخت الفاظ کے ساتھ سود کو بند کرنے کا حکم دیا کہ:

اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ۔ (البقرۃ ۲:۲۷۸-۲۷۹)

اللہ سے ڈرو اور جو سود تمھارا لوگوں پر باقی ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان قبول کرو۔

حرمت سود کی شدت

قرآن میں اور بھی بہت سے گناہوں کی ممانعت کا حکم آیا ہے، اور ان پر سخت وعیدیں بھی ہیں، لیکن اتنے سخت الفاظ کسی دوسرے گناہ کے بارے میں وارد نہیں ہوئے۔[۱] اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی قلمرو میں سود کو روکنے کے لیے سخت کوشش فرمائی۔آپؐ نے نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف طور پر لکھ دیا کہ اگر تم سودی کاروبار کرو گے تو معاہدہ کالعدم ہو جائے گا اور ہم کو تم سے جنگ کرنی پڑے گی۔ بنو مغیرہ کے سود خوار عرب میں مشہور تھے، فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ان کی تمام سودی رقمیں باطل کر دیں اور اپنے عامل مکہ کو لکھا کہ اگر وہ باز نہ آئیں تو ان سے جنگ کرو۔خود حضورؐ کے چچا حضرت عباسؓ ایک بڑے مہاجن تھے۔ حجۃ الوداع میں آپؐ نے اعلان فرمایا کہ جاہلیت کے تمام سود ساقط کیے جاتے ہیں اور سب سے پہلے میں خود اپنے چچا عباس کا سود ساقط کرتا ہوں۔آپؐ نے یہاں تک فرما دیا کہ سود لینے والے اور دینے والے اور اس کی دستاویز کے کاتب اور اس پر گواہی دینے والے، سب پر اللہ کی لعنت! (سود ص ۱۵۵ تا ۱۵۷)

سود کے نقصانات

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ۔[۲]

اس آیت میں ایک ایسی صداقت بیان کی گئی ہے، جو اخلاقی و روحانی حیثیت سے بھی سراسر حق ہے اور معاشی و تمدنی حیثیت سے بھی۔ اگرچہ بظاہر سود سے دولت بڑھتی نظر آتی ہے اور صدقات سے گھٹتی ہوئی محسوس ہوتی ہے، لیکن درحقیقت معاملہ اس کے برعکس ہے۔خدا کا قانون فطرت یہی ہے کہ سود اخلاقی و روحانی اور معاشی و تمدنی ترقی میں نہ صرف مانع ہوتا ہے بلکہ تنزل

۱۔ ایک حدیث میں ہے کہ سود کا گناہ اپنی ماں کے ساتھ زنا کرنے سے ستر درجے زیادہ ہے۔(ابن ماجہ)

کا ذریعہ بنتا ہے۔ اور اس کے برعکس صدقات سے (جن میں قرض حسن بھی شامل ہے) اخلاق و روحانیت اور تمدن و معیشت ہر چیز کو نشو و نما نصیب ہوتا ہے۔

اخلاقی و روحانی حیثیت سے

اخلاقی و روحانی حیثیت سے دیکھیے، تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ سود دراصل خود غرضی، بخل، تنگ دلی اور سنگ دلی جیسی صفات کا نتیجہ ہے اور وہ انھی صفات کو انسان میں نشو و نما بھی دیتا ہے۔ اس کے برعکس صدقات نتیجہ ہیں فیاضی، ہمدردی، فراخ دلی اور عالی ظرفی جیسی صفات کا اور صدقات پر عمل کرتے رہنے سے یہی صفات انسان کے اندر پرورش پاتی ہیں۔ کون ہے جو اخلاقی صفات کے ان دونوں مجموعوں میں سے پہلے مجموعے کو بدترین اور دوسرے کو بہترین نہ مانتا ہو؟

تمدنی حیثیت سے

تمدنی حیثیت سے دیکھیے، تو بادنیٰ تامل یہ بات ہر شخص کی سمجھ میں آ جائے گی کہ جس سوسائٹی میں افراد ایک دوسرے کے ساتھ خود غرضی کا معاملہ کریں، کوئی شخص اپنی ذاتی غرض اور اپنے ذاتی فائدے کے بغیر کسی کے کام نہ آئے، ایک آدمی کی حاجت مندی کو دوسرا آدمی اپنے لیے نفع اندوزی کا موقع سمجھے اور اس کا پورا فائدہ اٹھائے اور مالدار طبقوں کا مفاد عامۃ الناس کے مفاد کی ضد ہو جائے، ایسی سوسائٹی کبھی مستحکم نہیں ہو سکتی۔ اس کے افراد میں آپس کی محبت کے بجائے باہمی بغض و حسد اور بے دردی و بے تعلقی نشو و نما پائے گی۔ اس کے اجزا ہمیشہ انتشار و پراگندگی کی طرف مائل رہیں گے۔ اور اگر دوسرے اسباب بھی اس صورتِ حال کے لیے مددگار ہو جائیں، تو ایسی سوسائٹی کے اجزا کا باہم متصادم ہو جانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے۔ اس کے برعکس جس سوسائٹی کا اجتماعی نظام آپس کی ہمدردی پر مبنی ہو، جس کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ فیاضی کا معاملہ کریں، جس میں ہر شخص دوسرے کی حاجت کے موقع پر فراخ دلی کے ساتھ مدد کا ہاتھ بڑھائے، اور جس میں باوسیلہ لوگ بے وسیلہ لوگوں سے ہمدردانہ اعانت یا کم از کم منصفانہ تعاون کا طریقہ برتیں، ایسی سوسائٹی میں آپس کی محبت، خیر خواہی اور دلچسپی نشو و نما پائے گی۔ اس کے اجزا ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ اور ایک دوسرے کے پشتیبان ہوں گے۔ اس میں اندرونی نزاع و تصادم کو راہ پانے کا موقع نہ مل سکے گا۔ اس میں باہمی تعاون اور خیر خواہی کی وجہ سے ترقی کی رفتار پہلی قسم کی سوسائٹی کی بہ نسبت بہت زیادہ تیز ہوگی۔

معاشی حیثیت سے

اب معاشی حیثیت سے دیکھیے۔ معاشیات کے نقطۂ نظر سے سودی قرض کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ قرض جو اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کرنے کے لیے مجبور اور حاجت مند لوگ لیتے ہیں۔ دوسرا وہ قرض جو تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت

وغیرہ کاموں پر لگانے کے لیے پیشہ ور لوگ لیتے ہیں۔ان میں سے پہلی قسم کے قرض کو تو ایک دنیا جانتی ہے کہ اس پر سود وصول کرنے کا طریقہ نہایت تباہ کن ہے۔دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جس میں مہاجن افراد اور مہاجنی ادارے اس ذریعے سے غریب مزدوروں، کاشتکاروں اور قلیل المعاش عوام کا خون نہ چوس رہے ہوں۔سود کی وجہ سے اس قسم کا قرض ادا کرنا ان لوگوں کے لیے سخت مشکل، بلکہ بسا اوقات ناممکن ہو جاتا ہے۔پھر ایک قرض کو ادا کرنے کے لیے وہ دوسرا اور تیسرا قرض لیتے چلے جاتے ہیں۔اصل رقم سے کئی کئی گنا سود دے چکنے پر بھی اصل رقم جوں کی توں باقی رہتی ہے۔محنت پیشہ آدمی کی آمدنی کا بیشتر حصہ مہاجن لے جاتا ہے اور اس غریب کی اپنی کمائی میں سے اس کے پاس اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالنے کے لیے بھی کافی روپیہ نہیں بچتا۔یہ چیز رفتہ رفتہ اپنے کام سے کارکنوں کی دلچسپی ختم کر دیتی ہے۔کیونکہ جب ان کی محنت کا پھل دوسرا لے اڑے تو وہ کبھی دل لگا کر محنت نہیں کرسکتے۔پھر سودی قرض کے جال میں پھنسے ہوئے لوگوں کو ہر وقت کی فکر اور پریشانی اس قدر گھلا دیتی ہے، اور تنگ دستی کی وجہ سے ان کے لیے صحیح غذا اور علاج اس قدر مشکل ہو جاتا ہے کہ ان کی صحتیں کبھی درست نہیں رہ سکتیں۔اس طرح سودی قرض کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ چند افراد تو لاکھوں آدمیوں کا خون چوس چوس کر موٹے ہوتے رہتے ہیں، مگر بحیثیت مجموعی پوری قوم کی پیدائش دولت اپنے امکانی معیار کی بہ نسبت بہت گھٹ جاتی ہے، اور مآلِ کار میں خود وہ خون چوسنے والے افراد بھی اس کے نقصانات سے نہیں بچ سکتے کیونکہ ان کی اس خودغرضی سے غریب عوام کو جو تکلیفیں پہنچتی ہیں ان کی بدولت مالدار لوگوں کے خلاف غصے اور نفرت کا ایک طوفان دلوں میں اٹھتا اور گھٹتا رہتا ہے اور کسی انقلابی ہیجان کے موقع پر جب یہ آتش فشاں پھٹتا ہے تو ان ظالم مالداروں کو اپنے مال کے ساتھ اپنی جان اور آبرو تک سے ہاتھ دھونا پڑ جاتا ہے۔

رہا دوسری قسم کا قرض جو کاروبار میں لگانے کے لیے لیا جاتا ہے، تو اس پر ایک مقرر شرح سود کے عائد ہونے سے جو بے شمار نقصانات پہنچتے ہیں ان میں سے چند نمایاں ترین یہ ہیں:

(۱) جو کام رائج الوقت شرحِ سود کے برابر نفع نہ لا سکتے ہوں، چاہے ملک اور قوم کے لیے کتنے ہی ضروری اور مفید ہوں، ان پر لگانے کے لیے روپیہ نہیں ملتا اور ملک کے تمام مالی وسائل کا بہاؤ ایسے کاموں کی طرف ہو جاتا ہے، جو بازار کی شرحِ سود کے برابر یا اس سے زیادہ نفع لا سکتے ہوں، چاہے اجتماعی حیثیت سے ان کی ضرورت اور ان کا فائدہ بہت کم ہو یا کچھ بھی نہ ہو۔

(۲) جن کاموں کے لیے سود پر سرمایہ ملتا ہو ہے، خواہ وہ تجارتی کام ہوں یا صنعتی یا زراعتی، ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس میں اس امر کی ضمانت موجود ہو کہ ہمیشہ تمام حالات میں اس کا منافع ایک مقرر میعاد مثلاً پانچ، چھ یا دس فی صدی تک یا اس سے اوپر اوپر ہی رہے گا اور کبھی اس سے نیچے نہیں گرے گا۔اس کی ضمانت ہونا تو درکنار، کسی کاروبار میں سرے سے اس بات کی کوئی ضمانت موجود نہیں ہے کہ اس میں ضرور منافع ہی ہوگا، نقصان کبھی نہ ہوگا۔لہٰذا کسی کاروبار میں ایسے سرمایہ

کا لگنا جس پر سرمایہ دار کو ایک مقرر شرح کے مطابق منافع دینے کی ضمانت دی گئی ہو، نقصان اور خطرے کے پہلوؤں سے کبھی خالی نہیں ہوسکتا۔

(۳) چونکہ سرمایہ دینے والا کاروبار کے نفع ونقصان میں شریک نہیں ہوتا بلکہ صرف منافع اور وہ بھی ایک مقرر شرح منافع کی ضمانت پر روپیہ دیتا ہے، اس وجہ سے کاروبار کی بھلائی اور برائی سے اس کو کسی قسم کی دلچسپی نہیں ہوتی۔ وہ انتہائی خودغرضی کے ساتھ صرف اپنے منافع پر نگاہ رکھتا ہے، اور جب کبھی اسے ذرا سا اندیشہ لاحق ہوجاتا ہے کہ منڈی پر کساد بازاری کا حملہ ہونے والا ہے، تو وہ سب سے پہلے اپنا روپیہ کھینچنے کی فکر کرتا ہے۔ اس طرح کبھی تو محض اس کے خودغرضانہ اندیشوں ہی کی بدولت دنیا پر کساد بازاری کا واقعی حملہ ہوجاتا ہے اور کبھی اگر دوسرے اسباب سے کساد بازاری آگئی ہو تو سرمایہ دار کی خودغرضی اس کو بڑھا کر انتہائی تباہ کن حد تک پہنچا دیتی ہے۔

سود کے یہ تین نقصانات تو ایسے صریح ہیں کہ کوئی شخص جو علم المعیشت سے تھوڑا سا مس بھی رکھتا ہو ان کا انکار نہیں کرسکتا۔ اس کے بعد یہ مانے بغیر کیا چارہ ہے کہ فی الواقع اللہ تعالیٰ کے قانون فطرت کی رو سے سود معاشی دولت کو بڑھاتا نہیں بلکہ گھٹاتا ہے۔[۱]

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۱۴ تا ۲۱۶۔ البقرہ حاشیہ ۳۲۰)

❁❁❁❁❁❁❁

۱۔ مزید معلومات کے لیے مصنف کی کتاب سود کا صفحہ ۸۲ تا ۹۳ ملاحظہ ہو۔

فصل دوم

سود کے متعلقات

ربوٰ [جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے] دراصل اس زائد رقم یا فائدے کو کہتے ہیں جو قرض کے معاملے میں ایک دائن راس المال کے علاوہ شرط کے طور پر اپنے مدیون سے وصول کرتا ہے۔ اصطلاح شرح میں اس کو "ربا النسیئہ" کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ ربوٰ جو قرض کے معاملے میں لیا اور دیا جائے۔ قرآن مجید میں اسی کو حرام کیا گیا ہے۔ اس کی حرمت پر تمام امت کا اتفاق ہے۔ اس میں کبھی کسی شک وشبہ نے راہ نہیں پائی۔

لیکن شریعتِ اسلامی کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ جس چیز کو حرام کیا جاتا ہے اس کی طرف جانے کے جتنے رستے ممکن ہیں ان سب کو بند کر دیا جاتا ہے، بلکہ اس کی طرف پیش قدمی کی ابتدا جس مقام سے ہوتی ہے وہیں روک لگا دی جاتی ہے تاکہ انسان اس کے قریب بھی نہ جانے پائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قاعدے کو ایک لطیف مثال میں بیان فرمایا ہے۔ عرب کی اصطلاح میں حمٰی اس چراگاہ کو کہتے ہیں جو کسی شخص نے اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر لی ہو اور جس میں دوسروں کے لیے اپنے جانور چرانا ممنوع ہو۔ حضورؐ فرماتے ہیں کہ "ہر بادشاہ کی ایک حمٰی ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمٰی اس کے وہ حدود ہیں جن سے باہر قدم نکالنے کو اس نے حرام قرار دیا ہے۔ جو جانور حمٰی کے اردگرد چرتا پھرتا ہے، بعید نہیں کہ کسی وقت چرتے چرتے وہ حمٰی کے حدود میں بھی داخل ہو جائے۔ اسی طرح جو شخص اللہ تعالیٰ کی حمٰی یعنی اس کے حدود کے اطراف میں چکر لگاتا رہتا ہے اس کے لیے ہر وقت یہ خطرہ ہے کہ کب اس کا پاؤں پھسل جائے اور وہ حرام میں مبتلا ہو جائے۔ لہٰذا جو امور حلال و حرام کے درمیان واسطہ ہیں ان سے بھی پرہیز لازم ہے تاکہ تمھارا دین محفوظ رہے۔

یہی مصلحت ہے جس کو مدنظر رکھ کر شارع حکیم نے ہر ممنوع چیز کے اطراف میں حرمت اور کراہیت کی ایک مضبوط باڑھ لگا دی ہے اور ارتکاب ممنوعات کے ذرائع پر بھی ان کے قرب وبعد کے لحاظ سے سخت یا نرم پابندیاں عائد کر دی ہیں۔

سود کے مسئلے میں ابتدائی حکم صرف یہ تھا کہ قرض کے معاملات میں جو سودی لین دین ہوتا ہے، وہ قطعاً حرام ہے۔ چنانچہ اسامہ بن زید سے جو حدیث مروی ہے اس میں حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ **انما الربا فی النسیئۃ او فی بعض الالفاظ**

لا ربا الافی النسیئة یعنی سود صرف قرض کے معاملات میں ہے۔[1] لیکن بعد میں آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ کی اس حمیٰ کے اردگرد بندشیں لگانا ضروری سمجھا، تاکہ لوگ اس کے قریب بھی نہ پھٹک سکیں۔ اسی قبیل سے وہ فرمانِ نبوی ہے جس میں سود کھانے اور کھلانے کے ساتھ سود کی دستاویز لکھنے اور اس پر گواہی دینے کو بھی حرام کیا گیا ہے اور اسی قبیل سے وہ احادیث ہیں جن میں ربوٰ الفضل کی تحریم کا حکم دیا گیا ہے۔

(تفہیم الاحادیث ج ۷ ص ۱۴۶-۱۴۸ اشاعت دوم)

ربوٰ الفضل کا مفہوم

ربوٰ الفضل اس زیادتی کو کہتے ہیں جو ایک ہی جنس کی دو چیزوں کی دست بدست لین دین میں ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام قرار دیا۔ کیونکہ اس سے زیادہ ستانی کا دروازہ کھلتا ہے اور انسان میں وہ ذہنیت پرورش پاتی ہے جس کا آخری ثمرہ سودخواری ہے۔ چنانچہ حضورؐ نے خود ہی اس مصلحت کو اس حدیث میں بیان فرمادیا ہے جس کو ابوسعیدؓ خدری نے بدیں الفاظ نقل کیا ہے کہ لا تبیعو الدرهم بدرهمین فانی اخاف علیکم الرما (والرما هو الربا) یعنی ایک درہم کو دو درہموں کے عوض نہ فروخت کرو کیونکہ مجھے خوف ہے کہ کہیں تم سودخواری میں نہ مبتلا ہو جاؤ۔

ربا الفضل کے احکام

سود کی اس قسم کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام منقول ہیں۔ ان کو یہاں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے:

عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بیدٍ، فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذاکان یداً بیدٍ۔

عبادہؓ بن صامت سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کا مبادلہ سونے سے اور چاندی کا چاندی سے اور گیہوں کا گیہوں سے اور جو کا جو سے اور کھجور کا کھجور سے اور نمک کا نمک سے اس طرح ہونا چاہیے کہ جیسے کا تیسا اور برابر برابر اور دست بدست ہو۔ البتہ اگر مختلف اصناف کی چیزوں کا ایک دوسرے سے مبادلہ ہو تو پھر جس طرح چاہو بیچو بشرطیکہ لین دین دست بدست ہو جائے۔

(احمد و مسلم و للنسائی و ابن ماجه و ابی داوٗد نحوه وفی اخره) وامرنا ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر

---

[1] حضرت عبداللہؓ بن عباس نے ابتدا میں اسی حدیث کی بناء پر یہ فتویٰ دیا تھا کہ سود صرف قرض کے معاملات میں ہے دست بدست لین دین میں نہیں ہے۔ لیکن جب بعد میں ان کو متواتر روایات سے معلوم ہوا کہ حضورؐ نے نقد معاملات میں بھی تفاضل کو منع فرمایا ہے تو انھوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کرلیا۔ چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رجع ابن عباس عن قوله فی الصرف و عن قوله فی المتعة۔ اسی طرح حاکم نے حیان العدوی کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بعد میں اپنے سابق فتوے پر توبہ و استغفار کی اور نہایت سختی کے ساتھ ربوٰ الفضل سے منع کرنے لگے۔

یداً بید کیف شئنا۔

(مسند احمد وصحیح مسلم۔ یہی حدیث نسائی اور ابن ماجہ اور ابوداؤد میں بھی آئی ہے اور اس کے آخر میں اتنا اضافہ اور ہے) اور آپ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم گیہوں کا مبادلہ جو سے اور جو کا گیہوں سے دست بدست جس طرح چاہیں کریں۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل یداً بید فمن زاد اواستزاد فقد اربی، الآخذ والمعطی فیہ سواء (البخاری واحمد و مسلم وفی لفظ) لاتبیعوا الذھب بالذھب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء۔ (احمد و مسلم)

ابوسعیدؓ خدری کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کا مبادلہ سونے سے، چاندی کا چاندی سے گیہوں کا گیہوں سے، جو کا جو سے، کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے جیسے کا تیسا، اور دست بدست ہونا چاہیے۔ جس نے زیادہ دیا یا لیا اس نے سودی معاملہ کیا، لینے والا اور دینے والا دونوں گناہ میں برابر ہیں۔ (بخاری، احمد، مسلم۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے) سونے کو سونے کے عوض اور چاندی کو چاندی کے عوض فروخت نہ کرو مگر وزن میں مساوی، جوں کا توں اور برابر سرابر۔ (احمد و مسلم)

وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتبیعوا الذھب بالذھب الا مثلا بمثل ولاتشفوا بعضھا علی بعض ولا تبیعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولاتشفوا بعضھا علی بعض ولاتبیعوا منھا غائبا بحاضر (البخاری و مسلم)

ابوسعیدؓ خدری کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کو سونے کے عوض نہ بیچو مگر جوں کا توں۔ کوئی کسی کو زیادہ نہ دے۔ اور چاندی کو چاندی کے عوض نہ بیچو مگر جوں کا توں۔ کوئی کسی کو زیادہ نہ دے اور نہ غائب کا تبادلہ حاضر سے کرو۔ (بخاری و مسلم)

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التمر بالتمر والحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والملح مثلا بمثل یداً بید فمن زاد او استزاد فقد اربی الاما اختلفت الوانہ (مسلم)

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھجور کا مبادلہ کھجور سے، گیہوں کا گیہوں سے، جو کا جو سے اور نمک کا نمک سے جوں کا توں اور دست بدست ہونا چاہیے جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سودی معاملہ کیا۔ سوائے اس صورت کے جب کہ ان اشیا کے رنگ مختلف ہوں۔ (مسلم)

عن سعد بن ابی وقاص قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن شراء التمر بالرطب فقال اینقص الرطب اذاییبس فقال نعم فنھاہ عن ذالک (مالک و الترمذی و ابوداؤد والنسائی و ابن ماجہ)

سعدؓ بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اور میں سن رہا تھا کہ خشک کھجور کا تر کھجور کے ساتھ مبادلہ کس طریقے پر کیا جائے۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کیا تر کھجور سوکھنے کے بعد کم ہو جاتی ہے؟ سائل نے عرض کیا ہاں۔ تب آپؐ نے سرے سے اس مبادلہ ہی کو منع فرما دیا۔ (مالک، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

عن ابی سعید قال کنا نرزق تمر الجمع وھو الخلط من التمر وکنا نبیع صاعین بصاع فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصاعین بصاع ولا درھمین بدرھم (البخاری)

ابوسعیدؓخدری کہتے ہیں کہ ہم لوگوں کو بالعموم اجرتوں اور تنخواہوں میں مخلوط قسم کی کھجوریں ملا کرتی تھیں اور ہم دو دو صاع مخلوط کھجوریں دے کر ایک صاع اچھی قسم کی کھجوریں لے لیا کرتے تھے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ دو صاع کا مبادلہ ایک صاع سے کرو اور نہ دو درہم کا ایک درہم سے۔ (بخاری)

عن ابی سعید و ابی ھریرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استعمل رجلا علی خیبر فجاء بتمر جنیب فقال اکل تمر خیبر ھکذا؟ قال لا واللہ یارسول اللہ انا لناخذ الصاع من ھذا بالصاعین والصاعین بالثلاث فقال لا تفعل بع الجمع بالدراھم ثم ابتع بالدراھم جنیبا وقال فی المیزان مثل ذالک۔ (البخاری و مسلم)

ابوسعیدؓخدری اور ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیبر کا تحصیل دار مقرر کر کے بھیجا وہ وہاں سے (مال گزاری میں) عمدہ قسم کی کھجوریں لے کر آیا۔ آنحضرتؐ نے پوچھا کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا نہیں یا رسول اللہ، ہم جولی جلی کھجوریں وصول کرتے ہیں انھیں کبھی دو صاع کے بدلے ایک صاع کے حساب سے اور کبھی ۳ صاع کے بدلے ایک صاع کے حساب سے ان اچھی کھجوروں سے بدل لیا کرتے ہیں۔ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا ایسا نہ کرو۔ پہلے ان مخلوط کھجوروں کو درہموں کے عوض فروخت کردو، پھر اچھی قسم کی کھجوریں درہموں کے عوض خرید لو۔ یہی بات آپؐ نے وزن کے حساب سے مبادلہ کرنے کی صورت میں بھی ارشاد فرمائی۔ (بخاری و مسلم)

عن ابی سعید قال جاء بلال الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتمر برنی فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من این ھذا قال کان عندنا تمرہ ردی فبعت منہ صاعین بصاع۔ قال آوہ، عین الربا، عین الربالاتفعل ولکن اذا اردت ان تشتری فبع التمر ببیع آخر ثم اشتربہ۔ (البخاری و مسلم)

ابوسعیدؓخدری کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بلال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں برنی کھجوریں لے کر آئے (جو کھجور کی ایک بہترین قسم ہوتی ہے) آپؐ نے پوچھا یہ کہاں سے لے آئے؟ انھوں نے عرض کیا ہمارے پاس گھٹیا قسم کی کھجور تھی۔ میں نے وہ دو صاع دے کر ایک صاع خرید لی۔ فرمایا ہائیں! قطعی سود! قطعی سود! ایسا ہرگز نہ کیا کرو۔ جب تمھیں اچھی کھجوریں خریدنی ہوں تو اپنی کھجوریں درہم یا کسی اور چیز کے عوض بیچ دو۔ پھر اس قیمت سے اچھی کھجوریں خرید لو۔ (بخاری و مسلم)

عن فضالہ بن عبید قال اشتریت قلادۃ یوم خیبر باثنی عشر دینارا فیھا ذھب وخرز ففصلتھا فوجدت فیھا اکثر من اثنی عشر دینارا فذکرت ذالک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لاتباع حتی تفصل (مسلم، نسائی، ابو داؤد، ترمذی)

فضالہؓ بن عبید کہتے ہیں کہ میں نے جنگ خیبر کے موقع پر ایک جڑاؤ ہار ۱۲ دینار میں خریدا۔ پھر جو میں نے اس ہار کو توڑ کر نگ اور سونا الگ الگ کیا تو اس کے اندر ۱۲ دینار سے زیادہ کا سونا نکلا۔[۱] میں نے اس کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا آئندہ سے سونے کا جڑاؤ زیور سونے کے عوض نہ بیچا جائے جب تک کہ نگ اور سونے کو الگ الگ نہ کر دیا جائے۔ (مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی)

عن ابی بکرۃ قال نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الفضۃ بالفضۃ والذھب بالذھب الاسواء بسواء وامرنا ان

۱۔ یہ خیال رہے کہ اس زمانے میں درہم اور دینار خالص چاندی اور سونے کے ہوتے تھے اور ان کی قیمت ان کی چاندی اور سونے ہی کے وزن کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ لہٰذا اس زمانے میں دینار کے عوض سونا اور درہم کے عوض چاندی خریدنا بالکل یہ معنی رکھتا تھا کہ آدمی نے سونے کے عوض سونا خریدا اور چاندی کے عوض چاندی حاصل کی۔

نشتری الفضة بالذهب کیف شئنا و نشتری الذهب بالفضة کیف شئنا۔ (بخاری و مسلم)

ابوبکرہؓ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ چاندی کا چاندی سے اور سونے کا سونے سے مبادلہ نہ کیا جائے مگر برابری کے ساتھ۔ نیز آپؐ نے فرمایا کہ چاندی کو سونے سے اور سونے کو چاندی سے جس طرح چاہو بدل سکتے ہو۔ (بخاری و مسلم)

احکام بالا کا ماحصل

مذکورہ بالا احادیث کے الفاظ اور معانی پر اور اُن حالات پر جن میں یہ احادیث ارشاد ہوئی ہیں، غور کرنے سے حسب ذیل اصول اور احکام حاصل ہوتے ہیں:

(۱) یہ ظاہر ہے کہ ایک ہی جنس کی دو چیزوں کو بدلنے کی ضرورت صرف اسی صورت میں پیش آتی ہے جب کہ اتحادِ جنس کے باوجود اُن کی نوعیتیں مختلف ہوں۔ مثلاً چاول اور گیہوں کی ایک قسم اور دوسری قسم، عمدہ سونا اور گھٹیا سونا، یا معدنی نمک اور سمندری نمک وغیرہ۔ ان مختلف اقسام کی ہم جنس چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ بدلنا، اگرچہ بازار کے نرخ ہی کو ملحوظ رکھ کر ہو، بہرحال ان میں کمی بیشی کے ساتھ مبادلہ کرنے سے اس ذہنیت کے پرورش پانے کا اندیشہ ہے جو بالآخر سود خواری اور ناجائز نفع اندوزی تک جا پہنچتی ہے۔ اس لیے شریعت نے قاعدہ مقرر کر دیا کہ ہم جنس اشیا کے مبادلہ کی اگر ضرورت پیش آئے تو لازماً حسب ذیل دو شکلوں میں سے ہی کوئی ایک شکل اختیار کرنی ہوگی۔ ایک یہ کہ ان کے درمیان قدر و قیمت کا جو تھوڑا سا فرق ہو اسے نظر انداز کر کے برابر سرابر مبادلہ کر لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ چیز کا چیز سے براہِ راست مبادلہ کرنے کے بجائے ایک شخص اپنی چیز روپے کے عوض بازار کے بھاؤ بیچ دے اور دوسرے شخص سے اس کی چیز روپے کے عوض بازار کے بھاؤ خرید لے۔

(۲) جیسا کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں، قدیم زمانے میں تمام سکے خالص چاندی سونے کے ہوتے تھے اور ان کی قیمت دراصل ان کی چاندی اور ان کے سونے کی قیمت ہوتی تھی۔ اُس زمانے میں درہم کو درہم سے اور دینار کو دینار سے بدلنے کی ضرورت ایسے مواقع پر پیش آتی تھی جب کہ مثلاً کسی شخص کو عراقی درہم کے عوض رومی درہم درکار ہوتے یا رومی دینار کے بدلے ایرانی دینار کی حاجت ہوتی۔ ایسی ضرورتوں کے مواقع پر یہودی ساہوکار اور دوسرے ناجائز نفع کمانے والے لوگ کچھ اسی طرح کا ناجائز منافع وصول کرتے تھے جیسا موجودہ زمانے میں بیرونی سکوں کے مبادلہ پر بٹاون لی جاتی ہے، یا اندرونِ ملک میں روپیہ کی ریزگاری مانگنے والوں، یا دس اور پانچ روپے کے نوٹ بھنانے والوں سے کچھ پیسے یا آنے وصول کر لیے جاتے ہیں۔ یہ چیز بھی چونکہ سود خوارانہ ذہنیت ہی کی طرف لے جانے والی ہے اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے دیا کہ نہ تو چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور سونے کا تبادلہ سونے سے کمی بیشی کے ساتھ کرنا جائز ہے اور نہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا درست ہے۔

(۳) ہم جنس اشیا کے درمیان مبادلہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک چیز خام شکل میں ہو اور دوسرے کے پاس اسی جنس سے بنی ہوئی کوئی شے ہو اور دونوں آپس میں ان کا مبادلہ کرنا چاہیں۔ اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ آیا صنعت نے اس شے کی ماہیت بالکل ہی تبدیل کر دی ہے۔ یا اس کے اندر صنعت کے تصرف کے باوجود ابتدائی خام صورت کی بہ نسبت کوئی بڑا فرق واقع نہیں ہوا ہے۔ پہلی صورت میں تو کمی بیشی کے ساتھ مبادلہ ہو سکتا ہے، لیکن دوسری صورت میں شریعت کا منشا یہ ہے کہ یا تو سرے سے مبادلہ ہی نہ ہو، یا اگر ہو تو برابری کے ساتھ ہو تا کہ زیادہ ستانی کے مرض کو غذا نہ مل سکے۔ مثال کے طور پر ایک تو وہ عظیم الشان تغیرات ہیں جو روئی سے کپڑا اور لوہے سے انجن بننے کی صورت میں رونما ہوتے ہیں، اور دوسرے وہ خفیف تغیرات ہیں جو سونے سے ایک چوڑی یا ایک کنگن بنائے جانے کی صورت میں ہوتے ہیں۔ ان میں سے پہلی صورت میں تو کوئی مضائقہ نہیں اگر ہم زیادہ مقدار میں روئی دے کر کم مقدار میں کپڑا اور بہت سے وزن کا خام لوہا دے کر تھوڑے سے وزن کا ایک انجن خرید لیں۔ لیکن دوسری صورت میں یا تو سونے کے کنگن کا مبادلہ ہم وزن سونے ہی سے کرنا ہوگا،[۱] یا پھر سونے کو بازار میں بیچ کر اس کی قیمت کے کنگن خریدنے پڑیں گے۔

(۴) مختلف اجناس کی چیزوں کا باہم مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ دست بدست جو لین دین ہوگا وہ تو لامحالہ بازار کے نرخوں ہی پر ہوگا۔ مثلاً جو شخص چاندی دے کر سونا لے گا وہ نقد سودے کی صورت میں سونے کے بالمقابل اتنی ہی چاندی دے گا جتنی اسے بازار کے بھاؤ کے لحاظ سے دینی چاہیے۔ لیکن قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ اس اندیشہ سے خالی نہیں ہو سکتا کہ اس کے اندر سود کا غبار شامل ہو جائے۔ مثال کے طور پر جو شخص آج ۸۰ تولہ چاندی دے کر یہ طے کرتا ہے کہ ایک مہینہ بعد وہ ۸۰ تولہ چاندی کے بجائے ۲ تولہ سونا لے گا، اس کے پاس درحقیقت یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ایک مہینہ بعد ۴۰ تولہ چاندی ایک تولہ سونے کے برابر ہوگی۔ لہٰذا اس نے چاندی اور سونے کے درمیان مبادلے کی اس نسبت کا جو پیشگی تعین کر لیا یہ بہرحال ایک طرح کی سودخوارانہ اور قمار بازانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے اور قرض لینے والے نے جو اسے قبول کیا تو اس نے بھی گویا جوا کھیلا کہ شاید ایک مہینہ بعد سونے اور چاندی کی باہمی نسبت ۴۰:۱ کے بجائے ۳۵:۱ ہو۔ اسی بنا پر شارع نے یہ قانون مقرر کیا ہے کہ مختلف اجناس کا مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ کرنا ہو تو وہ صرف دست بدست ہی ہو سکتا ہے۔ رہا قرض تو وہ لازماً دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقے پر ہونا چاہیے یا تو جو چیز جتنی مقدار میں قرض دی گئی ہے وہی چیز اسی مقدار میں واپس

۱۔ یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ "اس طرح تو پھر سنار کا سارا کاروبار بند ہو جائے گا کیونکہ اسے سونے کی بنی ہوئی چیزیں ہم وزن سونے کے عوض فروخت کرنی ہوں گی اور وہ اپنی صنعت کی کوئی اجرت نہ لے سکے گا۔" یہ شبہ اس لیے غلط ہے کہ سنار سے دراصل ہم مبادلہ کا معاملہ نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنا سونا دے کر اس سے اپنے مطلب کی کوئی چیز بنواتے ہیں۔ لہٰذا وہ اسی طرح اپنے عمل کی اجرت لینے کا حق دار ہے جس طرح ایک درزی یا ایک نان بائی۔ البتہ اگر ہم کسی زیور فروش سے سونے کا بنا ہوا کوئی زیور خریدیں تو یقیناً اسے قیمت میں زیادہ سونا دینا جائز نہ ہوگا، بلکہ ہمیں لازماً اسے چاندی یا کاغذ کے سکے ہی میں قیمت دینی ہوگی۔

قبول کی جائے۔ یا پھر معاملہ اجناس اور اشیا کی شکل میں طے کرنے کے بجائے روپے کی شکل میں طے کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ آج زید نے بکر سے ۸۰ روپے یا ۸۰ روپے کے گیہوں قرض لیے اور ایک مہینہ بعد وہ بکر کو ۸۰ روپے یا ۸۰ روپے کے جو واپس دے گا۔ اس قانون کو ابوداؤد کی اس روایت میں بالکل واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔

ولاباس ببیع الذهب بالفضة والفضة اکثرهما یدا بید واما النسیئة فلا۔ ولاباس ببیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید واما النسیئة فلا۔

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گیہوں کو جو کے عوض بیچا جائے اور جو زیادہ ہوں بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

حضرت عمرؓ کا قول

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ احکام مجمل ہیں اور معاملات کی تمام جزئی صورتوں کی ان میں تصریح نہیں ہے۔ اس لیے بہت سے جزئیات ایسے پائے جاتے ہیں جن میں شک کیا جا سکتا ہے کہ آیا وہ ربوٰ کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں۔ یہی بات ہے جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ کیا ہے کہ:

ان اية الربا من اخرما نزل من القرآن و ان النبی صلی الله علیه وسلم قبض قبل ان بینه لنا فدعوا الربا والریبة

آیت ربوٰ قرآن کی اُن آیات میں سے ہے جو آخر زمانے میں نازل ہوئی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا قبل اس کے کہ آپ اس کے تمام احکام ہم پر واضح فرماتے لہٰذا تم اس چیز کو بھی چھوڑ دو جو یقیناً سود ہے اور اس چیز کو بھی جس میں سود کا شبہ ہو۔

فقہا کے اختلافات

احکام کا یہ اجمال ہی ان اختلافات کا مبنیٰ ہے جو سودی اجناس کے تعین اور ان میں تحریم کی علت اور حکم تحریم کے اجزا میں فقہائے امت کے درمیان ہوئے ہیں۔

ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ربوٰ صرف اُن چھ اجناس میں ہے جن کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا ہے، یعنی سونا، چاندی، گیہوں، جو، خرما اور نمک۔ ان کے سوا دوسری تمام چیزوں میں تفاضل کے ساتھ بلا کسی قید کے ہم جنس اشیا کا لین دین ہو سکتا ہے۔ یہ مذہب قتادہ اور طاؤس اور عثمان البتی اور ابن عقیل حنبلی اور ظاہریہ کا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم اُن تمام چیزوں میں جاری ہوگا جن کا لین دین وزن اور پیمانے کے حساب سے کیا جاتا ہے۔ یہ عمار اور امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور ایک روایت کی رو سے امام احمد بن حنبل کی بھی یہی رائے ہے۔

تیسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم سونے چاندی اور کھانے کی اُن چیزوں کے لیے ہے جن کا لین دین پیمانے اور وزن کے لحاظ

سے ہوتا ہے۔ یہ سعید بن المسیب کا مذہب ہے اور ایک روایت اس باب میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے بھی منقول ہے۔

چوتھا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم مخصوص ہے اُن چیزوں کے ساتھ جو غذا کے کام آتی ہیں اور ذخیرہ کر کے رکھی جاتی ہیں۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے۔

درہم و دینار کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان میں علت تحریم ان کا وزن ہے اور شافعیؒ و مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ قیمت اس کی علت ہے۔

مذاہب کے اس اختلاف سے جزئی معاملات میں حکم تحریم کا اجرا بھی مختلف ہو گیا ہے۔ ایک چیز ایک مذہب میں سرے سے سودی جنس ہی نہیں ہے اور دوسرے مذہب میں اس کا شمار سودی اجناس میں ہوتا ہے۔ ایک مذہب کے نزدیک ایک شے میں علت تحریم کچھ ہے اور دوسرے مذہب کے نزدیک کچھ اور۔ اس لیے بعض معاملات ایک مذہب کے لحاظ سے سود کی زد میں آ جاتے ہیں اور دوسرے مذہب کے لحاظ سے نہیں آتے۔ لیکن یہ تمام اختلافات ان امور میں نہیں ہیں جو کتاب و سنت کے صریح احکام کی رو سے ربوٰ کے حکم میں داخل ہیں، بلکہ ان کا تعلق صرف مشتبہات سے ہے اور ایسے امور سے ہے جو حلال و حرام کی درمیانی سرحد پر واقع ہیں۔ اب اگر کوئی شخص ان اختلافی مسائل کو حجت بنا کر ان معاملات میں شریعت کے احکام کو مشتبہ ٹھہرانے کی کوشش کرے جن کے سود ہونے پر نصوص صریحہ وارد ہو چکی ہیں، اور اس طریق استدلال سے رخصتوں اور حیلوں کا دروازہ کھولے اور پھر ان دروازوں سے بھی گزر کر امت کو سرمایہ داری کے راستوں پر چلنے کی ترغیب دے وہ خواہ اپنی جگہ نیک نیت اور خیر خواہ ہی کیوں نہ ہو، حقیقت میں اس کا شمار ان لوگوں میں ہوگا جنھوں نے کتاب و سنت کو چھوڑ کر ظن و تخمین کی پیروی کی، خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

جانوروں کے مبادلے میں تفاضل

اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہم جنس اشیا کے مبادلے میں تفاضل کی ممانعت کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے جانور مستثنیٰ ہیں۔ ایک ہی جنس کے جانوروں کا مبادلہ ایک دوسرے کے ساتھ تفاضل کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کیا ہے اور آپؐ کے بعد صحابہؓ نے بھی کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور اور جانور میں قدر و قیمت کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک معمولی قسم کا گھوڑا اور ایک اعلیٰ نسل کا گھوڑا جو ریس میں دوڑایا جاتا ہے ان کی قیمتوں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ایک جانور کا تبادلہ اسی جنس کے سو جانوروں سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

❁❁❁❁❁❁❁

فصل سوم

سوال و جواب

بنک میں رقم رکھوانے کی جائز صورت

سوال: بینک میں رقم جمع کرنے کے معاملے میں میرا سوال یہ ہے کہ اگر میں سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کراتا ہوں تو بینک اس پر سود دے گا۔ لیکن اگر کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرائی جائے تو اگرچہ اس پر مجھے سود نہیں ملے گا مگر بینک اس رقم کو سودی کاروبار میں استعمال کرے گا۔ گویا میری رقم پر بینک تو سود لے گا۔ اس کے بجائے میں یوں کیوں نہ کروں کہ سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کراؤں اور اس پر جو سود مجھے ملے اسے حاجت مندوں کی ضروریات پر صرف کروں؟ وہ سود بینک کیوں کھائے؟ کسی ضرورت مند کی ضرورت کیوں نہ پوری کردی جائے؟ اس معاملے میں میری رہنمائی فرمائی جائے۔

جواب: روپیہ اگر کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھا جائے تو اس پر کوئی سود نہیں لگتا اور بینک کے لیے کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم اپنے کاروبار میں استعمال کرنا خلاف قاعدہ ہے۔ اب اگر وہ اسے سودی کاروبار میں استعمال کرتا ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر نہیں ہے کیونکہ ہم تو اس کے پاس حفاظت کے لیے اپنا روپیہ رکھتے ہیں نہ کہ سودی کاروبار کے لیے۔ اس کے برعکس اگر آپ اپنا روپیہ کسی ایسی مد میں جمع کراتے ہیں جس پر آپ کو سود ملتا ہے اور مقصد آپ کا یہ ہوتا ہے کہ اس سود کو غریبوں کی مدد کے لیے استعمال کریں تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے ایک شخص لوگوں کی جیبیں اس غرض کے لیے کاٹے کہ اس سے جو روپیہ ملے گا اس کو وہ غریبوں کے لیے استعمال کرے گا۔

(رسائل و مسائل حصہ پنجم ص ۲۳۸-۲۳۹۔ اشاعت چہارم اپریل ۹۸۸)

(بحوالہ ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۶ء)

کیا سود کے بغیر معاشی تعمیر ممکن ہے؟

سوال: موجودہ زمانے میں جبکہ تجارتی کاروبار، بلکہ پوری معاشی زندگی سود کے بل پر چل رہی ہے اور اس کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس میں سود رچ بس نہ گیا ہو۔ کیا سود کا استیصال عملاً ممکن ہے؟ کیا سود کو ختم کر کے غیر سودی بنیادوں پر معاشی تعمیر ہو سکتی ہے؟

جواب: اگر کوئی مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ سود ایک ناگزیر شے ہے اور موجودہ زمانے میں اس کے بغیر کوئی کام ہی نہیں چل

سکتا، تو میرے نزدیک اس کا یہ خیال بالکل باطل ہے۔ یہ خیال نہ صرف اصولاً غلط ہے بلکہ یہ اس خدا کے بارے میں سوئے ظن ہے جس کے بارے میں ہمارا ایمان ہے کہ اس نے کسی ایسی چیز سے ہمیں نہیں روکا ہے جو انسانی زندگی کے لیے ناگزیر ہو اور جس کے بغیر دنیوی کاروبار چل ہی نہ سکتا ہو۔ لیکن میں صرف اتنا ہی جواب دینے پر اکتفا نہیں کروں گا بلکہ یہ عرض کروں گا کہ خود موجودہ دور میں معاشی اصول و نظریات بھی اس طرف جا رہے ہیں کہ سود کی شرح کو کم سے کم حتیٰ کہ صفر کی حد تک پہنچا کر اسے ختم کر دیا جائے۔ چنانچہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اکثر ممالک میں شرح سود تیز رفتاری سے گر رہی ہے اور دنیا اس مقام کے قریب تر پہنچنے کی کوشش کر رہی ہے جہاں سود سے نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔ مجھے یہاں اس بارے میں تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ میں اپنی کتاب ''سود'' میں اس موضوع پر مفصل بحث کر چکا ہوں۔

اسلامی حکومت اسے کیسے حل کر سکتی ہے

البتہ میں یہاں مختصراً یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ایک اسلامی حکومت اس مسئلے کو عملاً کیسے حل کر سکتی ہے۔ میرے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ملک کے اندر سود کو بند کر دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے قدم کے طور پر بیرونی تجارت میں سود ختم کرنے کے لیے جدوجہد کی جائے۔ ملک کے اندر حکومت سودی لین دین کو قانوناً ناجائز قرار دے اور خود بھی سود کا لینا اور دینا ترک کر دے۔ کوئی عدالت سود کی ڈگری نہ دے۔ کوئی شخص اگر سودی کاروبار کرے تو اسے فوجداری جرم کا مجرم گردانا جائے۔ جب تک آغاز ہی میں ایسے فیصلہ کن اقدامات نہیں کیے جائیں گے، اس امر کا سرے سے کوئی امکان ہی نہیں پیدا ہو سکے گا کہ کوئی ایسا مالیاتی نظام قائم ہو جو سود سے خالی ہو۔ اس حقیقت کو مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک حکومت اگر ایک طرف ریل کے سفر کے لیے ٹکٹ کو ضروری قرار دے دے اور دوسری طرف بغیر ٹکٹ کے سفر کے لیے بھی گنجائش باقی رہنے دے تو ٹکٹ لینے والے مسافر تھوڑے ہی نکلیں گے۔ لیکن اگر بلا ٹکٹ کا سفر فوجداری جرم ہو تو کوئی آدمی جو ٹکٹ نہیں لیتا ریل میں جانے کی جرأت نہیں کر سکے گا۔ اسی طرح جب تک ہمارے ملک میں سود قانوناً حلال ہے، جب تک سودی لین دین کی اجازت ہے، جب تک ہماری حکومت خود سود لیتی اور دیتی ہے، جب تک ہماری عدالتیں سود کی ڈگریاں نافذ کرتی ہیں، اس وقت تک اس بات کا کوئی قطعی امکان نہیں ہے کہ حکومت یا کوئی دوسرا ادارہ کوئی ایسا بینکنگ سسٹم چلانے میں کامیاب ہو جو سود خواری کے بجائے حصہ داری کے اصولوں پر قائم کیا گیا ہو۔ البتہ اگر سودی بنک کاری کو پہلے قانوناً حرام کر دیا جائے تو ہمیں پوری توقع ہے کہ حصہ داری کے اصول پر ایسا سسٹم نشوونما پا سکتا ہے۔ حصہ داری سے ہماری مراد یہ ہے کہ نفع و نقصان میں تمام حصہ دار برابر کے شریک ہوں۔ داخلی طور پر سودی بندش کے بعد خارجی لین دین میں بھی اس سے چھٹکارا حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے ان شاء اللہ کسی لڑائی جھگڑے کی نوبت نہیں آئے گی بلکہ دوستانہ طریق پر تجارتی تعلقات قائم رکھتے ہوئے بھی دوسرے ممالک کو اس پر رضامند کیا جا سکتا ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ چہارم ص ۱۴۷ تا ۱۴۹۔ اشاعت اول)

دارالکفر میں سود خواری

سوال: ایک متدین بزرگ جوایک یونیورسٹی میں دینیات کے پروفیسر بھی ہیں اپنے ایک مضمون میں تحریر فرماتے ہیں:
''جو تاجر یا زمیندار گورنمنٹ کو ٹیکس یا لگان دے رہے ہیں، اگر وہ ڈاک خانے یا امپیریل بنک میں روپیہ جمع کر کے گورنمنٹ سے سود وصول کریں تو ان کو بقدر اپنے ادا کردہ ٹیکس ولگان کے گورنمنٹ سے سود لینا جائز ہے۔''

ایک دوسرے مشہور ومعروف عالم دین اس سے آگے قدم رکھ کے فرماتے ہیں:
''قرآن، حدیث، اجماع، قیاس، الغرض کسی بھی شرعی دلیل سے حربی کے اموال کی عدم اباحت کا ثبوت کوئی صاحب پیش کر سکتے ہوں تو کریں۔''...... افسوس کہ علمائے اسلام نے اس قیمتی نقطۂ نظر پر ٹھنڈے دل سے غور نہیں کیا، ورنہ ادھر ڈیڑھ سو سال میں مسلمان جن معاشی دقتوں میں مبتلا ہو گئے، غالباً یہ صورت حال نہ ہوتی۔ ملک کے باشندوں کا ایک طبقہ سود لیتا رہا اور دوسرا طبقہ سود دیتا رہا، اس کی وجہ سے جو معاشی عدم توازن اس ملک میں پیدا ہو گیا ہے۔ اس کی ذمہ داری اسلام پر نہیں، بلکہ زیادہ تر علما پر اس لیے ہے کہ ان کے معاشی نظام میں اس صورت کا علاج موجود تھا لیکن انھوں نے ایک جز پر عمل کیا اور دوسرے کو ترک کر دیا۔

علمائے کرام کی ان بحثوں نے ہم کو اس تذبذب میں ڈال دیا ہے کہ سود سے اجتناب کی جس روش پر ہم اب تک قائم ہیں کہیں وہ غلط تو نہیں ہے۔ یہ تو عجیب معاملہ ہوگا کہ ایک طرف تو ہم آخرت ہی کے اجر کی امید پر دنیا میں نقصان اٹھائیں اور دوسری طرف آخرت میں جا کر ہم کو یہ جواب مل جائے کہ تمھارا سود سے اجتناب کسی شرعی حکم کے مطابق نہ تھا، للہٰذا تم کسی اجر کے مستحق نہیں ہو۔

جواب: سود کی حرمت قرآن اور حدیث کی قطعی نصوص سے بالتصریح ثابت ہے، فقہ کی کوئی اصطلاحی بحث ان نصوص کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ للہٰذا آپ اطمینان رکھیں کہ علما کے ان ارشادات کے باوجود آخرت میں آپ کا اجر محفوظ ہے۔

قانون کی پیچیدہ بحثوں سے قطع نظر کر کے اگر ہم ایک سیدھے سادے مسلمان کے نقطۂ نظر سے اس مسئلے کو دیکھیں تو بداہتہً یہ بات ہماری سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارا کام دین واخلاق اور تمدن وتہذیب کے اُن اصولوں کی علمبرداری کرنا ہے جنھیں خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں حق کہا گیا ہے اور دنیا سے ان خیالات اور طریقوں کو مٹانے کی کوشش کرنا ہے جنھیں قرآن اور سنت نے باطل ٹھیرایا ہے۔ جس سرزمین میں باطل کا غلبہ ہو اور احکام کفر جاری ہو رہے ہوں وہاں ہمارا کام باطل کے طریقوں کو اختیار کر لینا نہیں ہے بلکہ ہمارا اصلی منصب یہ ہے کہ ہم وہاں رہ کر قرآن کے قانونِ حیات کی تبلیغ کریں اور نظامِ کفر کی جگہ نظامِ اسلامی قائم کرنے کے لیے ساعی ہوں۔ اب غور کیجیے کہ اگر ہم خود سود کھائیں گے تو کفار کی سود خواری کے خلاف آواز کس منہ سے اٹھائیں گے؟ کفار اگر ناجائز طریقوں سے ہمارے اموال لے رہے ہیں یا

حکومتِ کفر ہمارے اموال سے اگر بلا استحقاق [یعنی خدا کی سند پر مبنی حق کے بغیر] کوئی حصہ لے اڑتی ہے تو ہمارے لیے یہ کیسے روا ہو سکتا ہے کہ ہم ان اموال کو واپس لینے کے لیے ویسی ہی ناجائز کارروائیاں کرنے لگیں اور کسب حرام کو اپنا حق واپس لینے کا ذریعہ بنائیں؟ اس طرح تو سود خواری کے ساتھ شراب فروشی، مزامیر سازی، فحش فلم بنانا، عصمت فروشی، کاروبار رقص وسرود، بت تراشی، فحش نگاری، سٹہ بازی، جوئے بازی اور سارے ہی حرام کاموں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ پھر یہ فرمایئے کہ ہم میں اور کفار میں وہ کون سا اخلاقی فرق باقی رہ جاتا ہے جس کے بل پر ہم دارالکفر کو دارالاسلام میں تبدیل کرنے کی جدوجہد کر سکیں؟

اصل میں مسئلے کی صورت یہ ہے کہ حکومتِ کفر کے آئین کی رو سے تو یقیناً آپ یہ سارے ڈھنگ اختیار کرنے میں حق بجانب ہیں، لیکن شریعت اسلام کی رو سے آپ پر یہ سب حرام ہیں۔ اگر آپ شریعتِ اسلام کے پیرو ہیں تو آپ حکومتِ کفر کے آئین کی ڈھیل سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں رکھتے اور اگر آپ ایک طرف دنیا کو شریعتِ اسلامی کی دعوت دیتے ہیں اور دوسری طرف کچھ فائدوں کے لیے یا کچھ نقصانات سے بچنے کے لیے حرام خوری کی ان گنجائشوں سے بھی فائدہ اٹھاتے ہیں جو آئین کفر نے دی ہیں مگر آئین اسلام نے جن کی سخت مذمت کی ہے تو چاہے فقیہ شہر آپ کے اس طرزِ عمل کے جواز کا فتویٰ دے دے۔ لیکن عام انسانی رائے اتنی بیوقوف نہیں ہے کہ پھر بھی وہ آپ کی تبلیغ کا کوئی اخلاقی اثر قبول کرے گی۔

حقیقتاً اس طرزِ فکر کو فقہ اسلامی میں استعمال کرنا ہی غلط ہے کہ مسلمانوں کو فلاں تکلیف اور فلاں نقصان جو حکومتِ کفر کے تحت رہتے ہوئے پہنچ رہا ہے اسے روکنے کے لیے نظامِ باطل ہی کے اندر کچھ شرعی وسائل پیدا کیے جائیں۔ یہ طریق فکر مسلمانوں کو بدلنے کے بجائے اسلام کو بدلتا ہے، یعنی تجدید دین کی جگہ تجدد کا دروازہ کھولتا ہے جو نظامِ دینی کے لیے حد درجہ تباہ کن ہے اور افسوس یہ ہے کہ غلبۂ کفر کے زمانے میں فتویٰ نویسی کچھ اسی راہ پر چلتی رہی ہے۔ اس طریقے نے مسلمانوں کو نظامِ باطل کے اندر راضی اور مطمئن زندگی بسر کرنے کا خوگر بنا دیا ہے، حالانکہ یہ دینِ حق کے عین منشا ہی کے خلاف ہے۔ ہم اس طرزِ فکر کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتے، خواہ کیسے ہی بڑے بڑے علما اس کے حامی ہوں۔ نظامِ باطل کے تحت مسلمانوں کے لیے تکلیف اور نقصان کے سوا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ اس تکلیف اور نقصان کا تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ مسلمان اس نظام کو بدلنے کے لیے جدوجہد کریں، نہ یہ کہ کفر کے زیر سایہ کسی قدر سہولت سے جینے کے لیے شریعت کو موافقِ حال بنائیں۔[1]

[رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۵۰ تا ۱۵۵۔ اشاعت اول ستمبر ۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن رمضان ۶۵ھ اگست ۴۶ء]

حرام کو حلال کرنے کے لیے حیلہ سازی

س: زید پر حکومت کی طرف سے ناجائز ٹیکس واجب الادا ہیں۔ وہ انھیں مجبوراً ادا کرتا ہے۔ زید نے اس نقصان کی تلافی

۱۔ اس مسئلے پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو۔ کتاب سود از مصنف۔

کا یہ حیلہ سوچا ہے کہ اس کا جو روپیہ بینک یا ڈاک خانے میں ہے اس پر وہ سود وصول کرلے۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟

ج: اس طرح کے بہانوں سے سود لینا جائز نہیں ہے، بلکہ دوہرا گناہ ہے۔ اگر بالفرض حکومت کا کوئی ٹیکس ناجائز نوعیت کا ہے اور آپ اسے بکراہت دیتے ہیں تو یہ ایک ظلم ہے جو حکومت آپ پر کر رہی ہے لیکن جو سود آپ حکومت کے بینک یا ڈاک خانے سے وصول کریں گے وہ حکومت اپنی جیب سے نہیں لاتی بلکہ لوگوں سے ٹیکس یا سود کی شکل میں حاصل کرتی ہے اور کچھ اپنے پاس رکھ کر بقیہ اُن لوگوں کو دیتی ہے جو اس کے پاس اپنا سرمایہ جمع کراتے ہیں۔ یہ سود اس سے وصول کر کے آپ نے حکومت کو کیا سزا دی؟ یہ سزا تو آپ نے دوسرے شہریوں کو دی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک شخص نے اگر آپ کا مال چرایا، آپ سزا دینے کے لیے نکلے اور اس کے گھر میں دوسروں کا جو مال رکھا ہے اُس میں سے کچھ نکال لائے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۶۱-۲۶۲۔ اشاعت تیرھویں ۱۹۸۲ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن، شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ، مئی، جون ۱۹۵۳ء)

سود اور زمین کے کرائے میں فرق

س: روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جب کہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی (Units of Capital) ہیں۔ مثال کے طور پر ایک صد روپیہ پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے یا ایک بیگھہ زمین پانچ روپے سالانہ لگان پر، آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریق ثانی کو نفع ہوگا یا نقصان۔ سرمایہ کار (Lender) کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ صاحب زر صاحب زمین نفع و نقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

ج: زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے اس کی تشریح میں مسئلہ ملکیت زمین[1] میں کر چکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچیے کہ اس میں اور سود میں کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹتی پھوٹتی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر، مکان، موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے خواہ اسے لے کر کوئی شخص بھٹہ لگائے، کوئی اسٹال لگائے یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیہ تو محض ایک قوتِ خرید کا نام ہے، اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلہ قرض لے تو جتنا غلہ لیا ہے اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلے کی مقدار جو دراصل قرض لی گئی ہے کوئی گھسنے یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔

۱۔ مصنف کی کتاب مسئلہ ملکیت زمین ملاحظہ کر لی جائے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۹۸-۲۹۹۔ اشاعت تیرھویں مارچ ۱۹۸۲ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن۔ ربیع الاول و ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

غیر سودی معیشت میں حکومت کو قرض کی فراہمی کا مسئلہ

سوال: آج کل حکومت کو متعدد وجوہ سے جس وسیع پیمانے پر قرض کی ضرورت ہوتی ہے اس کے پیش نظر صرف اخلاقی اپیل پر انحصار نہ کر کے اصحاب سرمایہ کو قرض دینے کے لیے کچھ محرکات فراہم کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ غیر سودی معیشت میں جو لوگ حکومت کو قرض کے طور پر سرمایہ فراہم کریں ان کو قرض دیئے ہوئے سرمایہ پر بعض محاصل میں تخفیف یا بعض محاصل سے استثناء کی رعایت دی جائے۔ مثلاً آمدنی کا جو حصہ بطور قرض حکومت کو دیا جائے اس پر انکم ٹیکس کی شرح رعایتی طور پر کم کر دی جائے۔ یہ رعایت حکومت کے لیے قرض کی فراہمی میں مددگار ہوگی۔ نیز کیا یہ بھی ممکن ہے کہ جو سرمایہ جتنی مدت کے لیے حکومت کو قرض دیا گیا ہو اس سرمایہ پر اتنی مدت تک قرض دینے والے سے زکوٰۃ نہ وصول کی جائے؟

جواب: حکومت کو جو لوگ غیر سودی قرض دیں ان کو ٹیکسوں میں رعایت دینا تو میرے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ رعایت میں قرض کی مقدار کے لحاظ سے اضافہ نہ ہو، کیونکہ وہ اسے سود سے مشابہ بنا دے گا۔ رہی زکوٰۃ کی معافی، تو اس کے لیے کوئی دلیل جواز مجھے نظر نہیں آتی۔ اگر رضا کارانہ فوجی یا غیر فوجی خدمات کے بدلے میں نماز معاف ہو سکتی ہو تو غیر سودی قرض دینے کے بدلے میں زکوٰۃ بھی معاف ہو سکے گی۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو دونوں دینی فریضوں کے معاملے میں نہیں ہو سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بارہا جنگی اور دوسری ضروریات کے لیے لوگوں سے مالی امداد کی اپیل کی گئی، مگر کبھی کسی مدد کے بدلے میں بھی کوئی فریضہ ساقط نہیں کیا گیا، نہ کسی فریضہ میں تخفیف کی گئی۔ علاوہ بریں منافع بخش (Productive) اغراض کے لیے جو قرضے حکومتیں لیں ان سے حاصل ہونے والے منافع کو وہ ایک تناسب کے ساتھ ان لوگوں میں تقسیم کر سکتی ہے جنھوں نے ان کاموں کے لیے سرمایہ دیا ہو۔ یہ صورت اکثر حالات میں اس منافع سے زیادہ نفع آور ہوگی جس کے لالچ میں لوگ حکومت کو سودی قرض دیتے ہیں۔ اگر کسی خاص منصوبے کے لیے حکومت کوئی مالی مدد لوگوں سے لے تو جب تک یہ روپیہ اس کام میں لگا رہے۔ اس وقت تک اس منصوبے کی آمدنی کا ایک حصہ روپیہ دینے والوں کو ادا کیا جا سکتا ہے اور اگر عام قرض ہو جسے بہت سے منصوبوں میں استعمال کیا جانا ہو تو اسے بھی قرض کے بجائے مضاربت کے اصول پر لیا جائے اور جن کاموں میں یہ روپیہ استعمال ہو ان کی مجموعی آمدنی سے ایک متناسب منافع ان سب لوگوں کو دیا جائے جنھوں نے سرمایہ فراہم کیا ہے۔

[رسائل و مسائل حصہ پنجم ص ۲۰۰ تا ۲۰۲، اشاعت چہارم۔ بحوالہ ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۶۷ء]

کیا قرض لی ہوئی رقم کی واپسی میں کمی وبیشی کی جاسکتی ہے

جناب میں نے دس سال پہلے ایک صاحب سے پانچ ہزار روپے قرض لیے تھے۔اب واپس کرنا چاہتا ہوں۔لیکن اس عرصے میں روپے کی قیمت میں بہت فرق پیدا ہو گیا ہے۔ چونکہ روپے کی قیمت گر گئی ہے، اس لیے میں انھیں کچھ زیادہ رقم دینا چاہتا ہوں۔کیا میں ایسا کر سکتا ہوں۔

مولانا نے فرمایا'' اور اگر اس دوران میں روپے کی قیمت بڑھ جاتی تو کیا آپ انھیں کم رقم دیتے۔ان صاحب نے فوراً کہا'' نہیں جی، میں انھیں پوری رقم ہی دیتا۔'' مولانا نے فرمایا'' موجودہ صورت میں بھی آپ وہی رقم دیں جو آپ نے ان سے قرض لی تھی۔روپے کی قیمت کے گھٹنے بڑھنے کے سوال میں الجھیں گے تو سود کی حدود شروع ہو جائیں گی۔اس سے بچنا چاہیے۔

[۵ اے ذیلدار پارک جلد اول مرتبہ مظفر بیگ مطبوعہ البدر پبلی کیشنز طبع اول ۱۹۷۸ء ص ۶۷]

کیا اللہ تعالیٰ سود دیتا ہے؟

س: قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے قرض کا مطالبہ کیا ہے اور اس کی واپسی کی تعداد کو معین نہیں کیا۔البتہ اسے زیادہ کر کے دینے کا وعدہ کیا ہے۔کیا قرض کے بدلے میں یہ زیادہ دینے کی نوعیت سود کی نہیں جب کہ سود لینا اور دینا حرام ہے؟

ج: اس کا جواب یہ ہے کہ'' سود'' تو معمولی چیز ہے۔اللہ تعالیٰ تو اس سے بھی زیادہ سخت کام کرتا ہے۔مثلاً وہ معصوم بچوں کو مار دیتا ہے یا ایسے لوگوں کو مار دیتا ہے جن کے پیچھے چھوٹے چھوٹے یتیم بچے رہ جاتے ہیں۔یہ سب کام اس بنا پر آپ کے لیے بھی حلال ہو جائیں گے کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرتا ہے؟ اگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے کچھ لے کر اس کے بدلے میں انھیں بہت زیادہ عطا کرتا ہے تو اسے ہی تو اس کا حق پہنچتا ہے۔یہ اگر'' سود'' ہے تو صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔دوسرے لوگوں کے لیے سود اس بنا پر حلال نہیں ہو جاتا کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرض لے کر اس سے کہیں زیادہ لوٹانے کا وعدہ کیا ہے اس لیے یہ دوسروں کے لیے بھی حلال ہونا چاہیے۔اگر یہی دلیل کافی سمجھی جائے تو پھر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ اس کے کیا نتائج رونما ہوتے ہیں۔کیا آپ کسی کو قتل کر کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ میں نے کوئی غلط کام نہیں کیا۔کیونکہ اللہ بھی تو لوگوں کو مارتا ہے۔معلوم ہوا کہ یہ استدلال ہی غلط ہے۔اللہ تعالیٰ تو پوری پوری بستیوں کو مٹا دیتا ہے۔جہاز کے جہاز ڈبو دیتا ہے۔ہوائی جہاز پورے کے پورے اٹھا کر پھینک دیتا ہے۔کیا یہ سب چیزیں بھی آپ کے لیے حلال ہو جائیں گی؟ کیا آپ بھی ان کاموں کی غائت سے اس طرح آگاہ ہیں جس طرح یہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں۔

(استفسارات اول ص ۱۰۵۔طبع اول)

❀❀❀❀❀❀❀

باب ہفتم

تجارت

فصل اول

تجارت

جائز طریقوں سے حلال روزی کمانے کی فضیلت

اللہ تعالیٰ نے پاک رزق کی تلاش اور جہاد فی سبیل اللہ کا ذکر جس طرح (سورۃ مزمل ۷۳: ۲۰) ایک ساتھ کیا ہے اور بیماری کی مجبوری کے علاوہ ان دونوں کاموں کو نماز تہجد سے معافی یا اس میں تخفیف کا سبب قرار دیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں جائز طریقوں سے روزی کمانے کی کتنی بڑی فضیلت ہے۔ حدیث میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مامن جالب یجلب طعاما الی بلدمن بلدان المسلمین فیبیعه لسعر یومه الاکانت منزلته عندالله ثم قرأ رسول الله صلی الله علیه و اخرون یضربون فی الارض...... ''جو شخص مسلمانوں کے کسی شہر میں غلہ لے کر آیا اور اس روز کے بھاؤ اسے بیچ دیا اس کو اللہ کا قرب نصیب ہوگا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی آیت پڑھی'' (ابن مردویہ)۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ فرمایا مامن حال یاتینی علیه الموت بعد الجهاد فی سبیل الله احب الی من ان یاتینی وانا بین شعبتی جبل التمس من فضل الله و قرأ هذه الآیة۔ ''جہاد فی سبیل اللہ کے بعد اگر کسی حالت میں جان دینا مجھے سب سے زیادہ محبوب ہے تو وہ یہ حالت ہے کہ میں اللہ کا فضل تلاش کرتے ہوئے کسی پہاڑی درے سے گزر رہا ہوں اور وہاں مجھ کو موت آجائے، پھر انھوں نے یہی آیت پڑھی۔'' (بیهقی فی شعب الایمان)۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۱۳۳-۱۳۴۔ المزمل حاشیہ ۲۳)

تسعیر (نرخ بندی) کے بارے میں اسلام کی پالیسی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک مرتبہ مدینہ طیبہ میں قیمتیں چڑھ گئیں۔ لوگوں نے حضورؐ سے عرض کیا کہ آپؐ قیمتیں مقرر فرمادیں۔ آپ نے جواب دیا:

ان السعر غلاؤہ ورخصه بیدالله وانی اریدان القی الله ولیس لاحدعندی مظلمة یطلبنی بها

قیمتوں کا چڑھنا اور گرنا اللہ کے ہاتھ میں ہے [یعنی قدرتی قوانین کے تحت ہے] اور میں چاہتا ہوں کہ اپنے خدا سے ملوں تو اس حال میں ملوں کہ کوئی شخص میرے خلاف ظلم و بے انصافی کی شکایت کرنے والا نہ ہو۔

اس کے بعد آپؐ نے مسلسل اپنے خطبوں میں، بات چیت میں، اور لوگوں سے ملاقاتوں میں یہ فرمانا شروع کیا کہ:

الجالب مرزوق والمحتکر ملعون

ضروریاتِ زندگی کو بازار میں لانے والا خدا سے رزق اور رحمت پاتا ہے اور ان کو روک رکھنے والا خدا کی لعنت کا مستحق ہوتا ہے۔

من احتکر طعاما اربعین یوما یرید به الغلاء فقد بری من الله و بری الله منه

جس نے چالیس دن تک غلہ روک کر رکھا تاکہ قیمتیں چڑھیں تو اللہ کا اس سے اور اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔

بئس العبد المحتکر ان ارخص الله الاسعار حزن وان اغلاها فرح

کتنا برا ہے وہ شخص جو اشیائے ضرورت کو روک کر رکھتا ہے۔ ارزانی ہوتی ہے تو اس کا دل دکھتا ہے۔ گرانی بڑھتی ہے تو وہ خوش ہوتا ہے۔

من احتکر طعاما اربعین یوما ثم تصدق به لم یکن له کفارة

جس نے چالیس دن تک غلے کو روک رکھا پھر اگر وہ اس غلے کو خیرات بھی کر دے تو اس گناہ کی تلافی نہیں کرے گا جو ان چالیس دنوں کے دوران میں وہ کر چکا ہے۔

یہ شان ہے اُس حکمران کی جس کی حکومت اخلاقِ فاضلہ کی بنیادوں پر قائم ہو۔ اُس کی اصل قوت پولیس اور عدالت اور کنٹرول اور آرڈی نینس نہیں ہوتے بلکہ وہ انسانوں کے قلب و روح کی تہوں میں برائی کی جڑوں کا استیصال کرتا ہے، نیتوں کی اصلاح کرتا ہے، خیالات اور ذہنیتیں بدلتا ہے، معیارِ قدر بدلتا ہے اور لوگوں سے رضا کارانہ اپنے ان احکام کی پابندی کراتا ہے جو بجائے خود صحیح اخلاقی بنیادوں پر مبنی ہوتے ہیں۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۳۶۸ تا ۳۷۰۔ اشاعت اول ستمبر ۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن۔ رجب شوال ۶۳ھ۔ جولائی اکتوبر ۴۴ء)

(تخریج: تفہیم الاحادیث ج ۷ ص ۴۵-۴۶)

سیپ اور دلالی کی شرعی حیثیت

سوال: ہر گاؤں میں عموماً ایک لوہار اور ایک بڑھئی ضرور ہوتا ہے۔ ان لوگوں سے زمیندار کام لیتے ہیں اور معاوضہ نقد ادا نہیں کرتے، نہ تنخواہ دیتے ہیں، بلکہ فصل کے فصل ایک مقررہ مقدار غلہ کی انھیں دے دی جاتی ہے۔ اس صورت معاملہ کو ''سیپ'' کہا جاتا ہے۔ زمیندار لوگ جب کبھی لوہے یا لکڑی کا کوئی سامان خریدنا چاہتے ہیں تو اپنے لوہار یا بڑھئی کو اپنے ساتھ شہر لے جاتے ہیں تاکہ وہ اچھا مال خریدوا دے۔ یہ لوہار یا بڑھئی بعض کارخانوں اور دکانوں سے خاص تعلق رکھتے ہیں اور وہاں سے سامان خریدواتے ہیں اور ہوتا یوں ہے کہ یہ لوگ دکان پر جاتے ہی آنکھوں کے اشاروں سے دلالی کی فیس دکاندار سے طے کر لیتے ہیں جس سے زمیندار بے خبر رہتا ہے۔ اگر دکاندار لوہار یا بڑھئی کی دلالی کا کمیشن ادا نہ کرے تو پھر وہ کبھی بھی اپنے زمینداروں

کواس کی دکان پر نہ لائے گا بلکہ کسی دوسری جگہ ساز باز کرے گا اور جو دکاندار ان کا کمیشن دینے پر راضی ہو وہ خراب مال بھی اگر دکھائے تو یہ خاص قسم کے دلال اس کی تعریف کریں گے اور اسے بکوانے کی کوشش کریں گے۔ یہ سازش اگر زمیندار پر آشکارا ہو جائے تو وہ اپنے بڑھئی یا لوہار کو ایک دن بھی گاؤں میں نہ رہنے دے۔ یہ صورتِ معاملہ کیسی ہے؟

جواب: ''سیپ'' معاملہ کی ایک ایسی شکل ہے جو دیہاتی زندگی میں ''معروف'' کی حیثیت اختیار کر چکی ہے، اس لیے اسے ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ اس میں بیگار کا عنصر شامل نہ ہونے پائے۔ یعنی فی الواقع جن لوگوں سے جتنی خدمت لی جائے ان کو اس کا مناسب معاوضہ ادا کیا جائے۔ مقررہ خدمات سے زائد کوئی کام لینا ہو تو اس کا حق الگ اسے دینا چاہیے۔ محض زمینداری کی دھونس میں لوگوں سے بے جا خدمت لینا ظلم ہے۔

دلالی کی جو شکل آپ نے لکھی ہے اس کے ناجائز ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہوسکتا، مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ دراصل زمینداروں کی زیادتی کا نتیجہ ہے۔ پیشہ ور لوگ محض ان کے دباؤ سے مجبوراً اپنے کام کاج کا ہرج کر کے ان کے ساتھ مال خریدوانے جاتے ہیں اور اس کا معاوضہ دکانداروں سے گویا اس قرارداد پر وصول کرتے ہیں کہ اگر تم ہمیں کمیشن دیتے رہو گے تو ہم تمھارا برا مال بھی ان زمینداروں کے ہاتھ بکوا دیں گے۔ اس طرح یہ مال فروخت کرنے والا اور دکاندار اور ان کے ساتھ زمیندار بھی، تینوں ایک ایک قسم کے اخلاقی جرم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اگر زمیندار ان لوگوں سے مفت کی خدمت لینا چھوڑ دیں اور انصاف کے ساتھ ان کا حق المحنت انھیں دیا کریں تو یہ بداخلاقی رونما نہ ہو۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۴۰۵ تا ۴۰۷۔ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

آڑھت

سوال: آڑھت کی شرعی پوزیشن کیا ہے؟ آڑھتی کے پاس دو قسم کے بیوپاری آتے ہیں۔ پہلی قسم کے بیوپاری اپنے سرمایہ سے کوئی جنس خرید کر لاتے ہیں اور آڑھتی کی وساطت سے فروخت کرتے ہیں۔ دوسری قسم کے بیوپاری وہ ہوتے ہیں جو کچھ معمولی سا سرمایہ اپنا لگاتے ہیں اور بقیہ آڑھتی سے اس شرط پر قرض لیتے ہیں کہ اپنا خریدا ہوا مال اسی آڑھتی کے ہاتھ فروخت کریں گے اور بوقت فروخت مال آڑھتی کا روپیہ بھی ادا کریں گے۔ آڑھتی پہلی قسم کے بیوپاریوں سے اگر ایک پیسہ فی روپیہ کمیشن لیتا ہے تو اس دوسری قسم کے بیوپاریوں سے دو پیسہ فی روپیہ لے گا۔ یہ صورت حرام ہے یا جائز؟

جواب: یہ فرق جو آڑھتی اپنے کمیشن میں رکھتا ہے، غلط ہے۔ قرض لینے والے سے دو پیسہ اور قرض نہ لینے والے سے ایک پیسہ فی روپیہ آڑھت لینا تو سود کی تعریف میں آجاتا ہے۔ چاہیے یہ کہ قرض کا معاملہ الگ رہے اور مال کی فروخت کے لیے ایجنٹ کی حیثیت سے کمیشن لینا بالکل الگ رہے۔ البتہ یہ پابندی جائز ہوسکتی ہے کہ مارکیٹ ریٹ پر بیوپاری اپنا مال خاص اسی

آڑھتی کے ہاتھ لا کر فروخت کیا کرے جس کے روپے سے وہ کاروبار چلا رہا ہے۔

سوال: آڑھتی بائع اور خریدار سے کمیشن لینے کے علاوہ ایک حرکت یہ بھی کرتا ہے کہ مال کا سودا ہو جانے کے بعد اس میں سے کچھ "مقدار" چونگی کے نام سے لے لیتا ہے، مثلاً پھل ہوں تو ان میں سے چند دانے لے لے گا اور سبزی ہو تو اس میں اپنا حصہ لگائے گا۔ اس چونگی کی حیثیت کیا ہے؟

جواب: یہ چونگی لینا آڑھتی کی زیادتی ہے۔ وہ جب اپنا طے شدہ کمیشن لے چکا تو اب اسے اور کچھ لینے کا حق نہیں۔ حقیقت میں یہ "دست درازی" ہے جس کا ایک معصوم نام "چنگی" رکھ لیا گیا ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۳۹۹ تا ۴۰۱۔ اشاعت اول ستمبر ۵۱ء)

تجارت میں "عرف" کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم

سوال: چمڑے کے کاروبار میں کروم ایک ایسی چیز ہے جس پر فٹ کی پیمائش کا اندراج بہت غلط ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مال کلکتہ میں تیار ہوتا ہے۔ مال تیار کرنے والے تھان پر اصل پیمائش سے زائد فٹ لکھ دیتے ہیں۔ مثلاً دس فٹ کے تھان کو بارہ فٹ ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے بعد کلکتہ کے تاجر یہ مال خریدتے ہیں اور کچھ اور فٹ بڑھا دیتے ہیں۔ اس کے بعد جب باہر کے تاجر اُن سے مال خرید لے جاتے ہیں تو پھر وہ مزید فٹ بڑھاتے ہیں۔ یہاں آ کر تھان پر فٹوں کا پکا اندراج ہو جاتا ہے اور پھر آخر تک یہی اندراج قائم رہتا ہے۔ صحیح فٹ والا مال مارکیٹ میں نہیں ملتا۔ تقریباً سبھی کارخانے اور تاجر یہی کچا فٹ استعمال کرتے ہیں۔ عام طور پر گاہک اس صورت حال سے آگاہ ہوتے ہیں اور اس وجہ سے ہم پیمائش کی اس گڑبڑ کے متعلق کوئی توضیح نہیں کرتے۔ لیکن اگر کوئی گاہک پوچھے تو اسے صاف بتا دیتے ہیں کہ اس مال پر کچے (یعنی غلط) فٹوں کا نمبر لگا ہوا ہے۔ ہم اسی کچے فٹ کے حساب سے خریدتے ہیں اور اسی کے حساب سے منافع لگا کر فروخت کرتے ہیں۔ مثلاً ایک کچا فٹ اگر ۱۲ار میں آتا ہے تو ہم ایک کچے فٹ کے ۱۲ار لگائیں گے۔ شرعاً ایسے کاروبار کی کیا حیثیت ہے۔

جواب: تجارت میں جب یہ چیز معروف ہے، یعنی دکاندار اور خریدار سب اس بات سے واقف ہیں کہ کچے اور پکے اوزان یا پیمانوں میں کیا فرق ہے اور کون سی چیز پکے پیمانوں کے حساب سے ملتی ہے اور کون سی کچے پیمانوں کے حساب سے تو اس صورت میں یہ معاملہ جائز شمار ہوگا۔ لیکن یہ کوئی اچھا طریقہ نہیں ہے کہ گوناگوں اوزان اور پیمانے رائج رہیں۔ اس سے ناواقف لوگ نقصان اٹھاتے ہیں۔ ایک اچھے نظام حکومت کا فرض ہے کہ وہ تجارت کو ان "اسرار نہاں" سے پاک کرے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۴۰۷-۴۰۸۔ اشاعت اول ستمبر ۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن۔ رمضان ۶۵ھ۔ اگست ۴۶ء)

کاروباری مسائل

س: ایک درآمد کنندہ (Importer) غیر ممالک سے مال منگوانے کے لیے ۱۰ فی صدی پر بنک میں لیٹر آف کریڈٹ کھولتا ہے اور بعد میں اپنے اس بک کرائے ہوئے مال کو انھی شرائط کے مطابق جن شرائط پر اس نے خود مال بک کیا ہے، فروخت کر دیتا ہے یعنی دس فی صدی بیعانہ کے ساتھ۔

مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک اہم اور واضح شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر مال مذکور تحریر کردہ مدت کے اندر شپ (Ship) نہ ہوسکا، یا کسی ہنگامی حالت کی وجہ سے سرے سے سودا ہی منسوخ ہوگیا تو خریدار کو بیعانہ واپس لے کر معاملہ ختم کرنا ہوگا۔ [عملاً اسی طرح ہوتا ہے]

گویا مال شپ نہ ہونے کی صورت میں خریدار اس مال کے نفع ونقصان کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ اگر مال بک ہوگیا تو مال کا بھگتان ہوتا ہے ورنہ دوسری صورت میں بیعانہ واپس اور سودا منسوخ۔ چاہے یہ سودا کئی جگہ پر فروخت ہو چکا ہو۔

اس طریق کار میں وہ کون سے نقائص اور خرابیاں ہیں جن کی بنا پر اسے شرعاً نادرست کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا لاکھوں روپے کا کاروبار قریباً ہر مہینے ہم کرتے ہیں اور اس الجھن میں پڑ گئے ہیں کہ یہ طریقہ درست بھی ہے یا نہیں۔ ایک ''صاحب علم'' کی رائے اس کے حق میں بھی ہے۔

ج: جس صورتِ معاملہ کو آپ دریافت کر رہے ہیں اس کی دو الگ الگ شکلیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ ہے۔

ایک شکل یہ ہے کہ آپ نے ایک مال بنک کی معرفت بک کرایا اور بعد میں آپ کی اور ایک دوسرے تاجر کی باہمی قرارداد سے وہ بکنگ اس کے نام منتقل ہوگیا۔ یہ شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ یہ بکنگ خواہ منافع کے ساتھ بیچی جائے یا محض ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام منتقل ہو، بہرحال وہ ایک شخص کی طرف سے دوسرے شخص کی طرف پوری طرح منتقل ہو جائے۔ یعنی بنک میں لیٹر آف کریڈٹ شخص اول کے بجائے شخص ثانی کے نام پر کھل جائے اور شخص اول کا اس مال کے سودے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے، اس کی ہر چیز کا ضامن شخص ثانی ہو، شخص اول کی کوئی ذمہ داری اس معاملہ کے ساتھ لگی نہ رہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اس مال کو بک کرانے کے بعد قبل اس کے کہ وہ یہاں پہنچے اور آپ کے قبضے میں آئے، آپ اسے اپنے مال کی حیثیت سے منافع پر دوسرے شخص کے ہاتھ بیچیں اور بیعانہ لے لیں۔ پھر دوسرا تیسرے کے ہاتھ، تیسرا چوتھے کے ہاتھ اسی غائب مال کو اپنا اپنا منافع لگا کر بیچتا اور بیعانہ لیتا چلا جائے۔ اس شکل میں خواہ شپ منٹ نہ ہوسکنے یا سودا منسوخ ہو جانے پر ایک شخص بیعانہ واپس کر دینے کا کفیل ہی کیوں نہ ہو اور خواہ ہر ایک نے یہ وعدہ ہی کیوں نہ کر لیا ہو کہ سودے کی منسوخی کی صورت میں کوئی بھی نفع ونقصان کا مطالبہ نہ کرے گا، بہرحال یہ خرید وفروخت شرعاً ممنوع ہے۔ اس کے ممنوع ہونے کی نقلی دلیل

یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لاتبع مالیس عندک (احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

کوئی ایسی چیز نہ بیچو جو فی الواقع تمھارے پاس موجود نہ ہو۔

اذا اشترت شیئا فلا تبعه حتی تقبضه (احمد)

جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے آگے فروخت نہ کرو۔

نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یشتری الطعام ثم یباع حتی یستوفی (احمد، مسلم)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص غلہ خریدے اور پورا پورا ناپ تول کر لینے سے پہلے اسے آگے کو فروخت کر دے۔

کانوا یتبایعون الطعام جزافا باعلی السوق فنها هم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیعوه حتی ینقلوه (بخاری، مسلم، ابوداؤد)

لوگ غلے کے ڈھیر منڈی میں کھڑے کھڑے خریدتے اور وہیں بیچ دیتے تھے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جب تک غلہ اس جگہ سے منتقل نہ کر دیا جائے آگے نہ بیچا جائے۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز کو خرید کر قبضے میں لیے بغیر بیچنا ممنوع ہے۔

اس کے ممنوع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اول تو اس طرح کی خرید و فروخت میں جھگڑے کے امکانات زیادہ ہیں۔ دوسرے اس میں بغیر کسی حقیقی تمدنی خدمت کے ایک شخص سے دوسرا شخص ایک غائب چیز کو اپنا منافع لگا لگا کر بیچتا اور خریدتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ صارفین (Consumers) تک پہنچتے پہنچتے اس چیز کی قیمت چڑھ کر کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ یہ بہت سے بچولیوں کی منافع خوری، بغیر اس کے کہ وہ واقعی کوئی خدمت اس مال کے پیدا کرنے یا فراہم کرنے میں انجام دیں خواہ مخواہ اشیا کی قیمتیں چڑھنے کی موجب بنتی ہے۔

س: میری دکان بساط خانہ (General Merchant) کی ہے۔ جنرل مرچنٹ کے ہاں ہر قسم کے سودے فروخت ہوتے ہیں خاص کر پوڈر، کریم، لپ اسٹک، نیل پالش، سینٹ، عطر، ریشمی بنیان، ٹوتھ برش، ٹوتھ پیسٹ، شیونگ سیٹ، سنگار دان، بچوں کے کھلونے، زیورات وغیرہ۔ کیا متذکرہ بالا چیزیں ناجائز ہیں، یا ان کو فروخت کرنا از روئے شریعت ممنوع ہے؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تمام چیزیں تعیش میں مدد دیتی ہیں۔ لہٰذا یہ مسرفانہ فعل ہے۔ اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔ کیا یہ درست ہے؟

ج: بساط خانے میں جو چیزیں آپ فروخت کرتے ہیں [جن کی کچھ فہرست بھی آپ نے دی ہے] ان میں سے کوئی چیز فی نفسہ حرام نہیں ہے۔ ان کا استعمال جائز بھی ہو سکتا ہے اور ناجائز بھی۔ دکاندار کی حیثیت سے آپ پر یہ دیکھنا فرض نہیں ہے کہ کون ان چیزوں کو کس طرح استعمال کرے گا۔ آپ کے لیے صرف یہ بات کافی ہے کہ آپ کوئی حرام چیز فروخت نہ کریں۔ نہ بیع

وشری میں حرام طریقے استعمال کریں۔

س: کیا شریعت نے نفع کی مقدار مقرر کی ہے؟ اگر ہے تو کیا؟ اور اگر نہیں ہے تو کہاں تک نفع لیا جاسکتا ہے؟ کیا دکاندار کو اس چیز کا اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز مارکیٹ کے لحاظ سے یا کسی دام پر فروخت کرسکے؟ [واضح رہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں بہت کم نفع ہوتا ہے، یا خرید کی قیمت یا کچھ کم پر فروخت کرنی پڑتی ہیں۔]

ج: شریعت نے نفع کے لیے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ یہ تو عرف اور انصاف کے معروف تصور پر مبنی ہے کہ کس تجارت میں کتنا منافع واجبی ہے اور کتنا ناواجب۔

قابلِ فروخت اشیا پر عورت کی تصویر

س: موجودہ دور میں ہر کاروبار کو عورت کے اشتہار کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ الحمدللہ کہ میں اس لعنت سے بچا ہوا ہوں، لیکن جو چیزیں ولایت سے آتی ہیں یا ملک وقوم کے لوگ تیار کرتے ہیں ان پر عورت کی تصویر مختلف ہیئتوں (Poses) میں نمایاں رہتی ہے۔ لیبل کو پھاڑ دینے سے چیز کو فروخت کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بعض دوست شکایت کرتے ہیں کہ تم تصویروں کی خرید وفروخت کرتے ہو اور یہ حرام ہے۔

ج: جو چیزیں دکاندار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں یا ملک کے صناعوں سے خریدتے ہیں ان پر اگر عورتوں کی تصاویر ہوں تو یہ چیز اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید وفروخت حرام ہو جائے۔ آپ قصداً یہ تصویریں ان اشیا پر خود نہیں لگاتے ہیں اور نہ آپ کی فرمائش پر یہ کارخانوں میں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تو ایک بلوائے عام ہے جس میں ہم سب مجبوراً مبتلا ہو رہے ہیں۔ معترضین کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس طرح آپ تصویروں کی خرید وفروخت کرتے ہیں۔ دراصل آپ تصویریں خریدتے اور بیچتے نہیں ہیں بلکہ وہ چیزیں خریدتے اور بیچتے ہیں جن پر کارخانہ داروں نے دنیا کی بگڑی ہوئی ریت کی بنا پر تصویریں چپکا رکھی ہیں۔

س: کیا شریعت نے سودے کو ایک دام پر فروخت کرنے کی قید لگائی ہے؟ اگر نہیں تو مول بھاؤ چکانا درست ہے؟

ج: سودے کو ایک دام پر بیچنا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ خریدار سے بات چیت کرکے آپ کم وبیش پر بھی فروخت کرسکتے ہیں۔ مگر جھوٹ بولنا اور جھوٹی قسمیں کھانا جائز نہیں۔ خریدار کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجیے کہ یہ مال اتنے کو خریدا ہے، درآنحالیکہ وہ اس سے کم میں آپ کو پڑا ہو، یا یہ کہ اس میں آپ کو کوئی نفع نہیں بچتا، درآنحالیکہ اس میں نفع بچتا ہو۔

بے پردہ عورتوں کا دکان پر آنا

س: دکان پر بے پردہ عورتیں آتی ہیں اور نیم نقاب پوش بھی۔ اسلام کا حکم ہے کہ عورت پر دوسری نظر پڑے تو انسان گناہ کا

مرتکب ہوتا ہے۔ یہاں ان سے گفتگو تک کرنی پڑتی ہے۔ عورتوں کو دکان پر نہ آنے دیا جائے تو یہ بھی ٹھیک نہیں، کیونکہ اس ماحول میں تو اکثریت ایسی عورتوں کی ہے جو مردوں کے بدلے شاپنگ کرتی ہیں۔

ج: عورتیں اگر بے پردہ آپ کی دکان پر آئیں تو انھیں آنے سے روکنا یا ان کے ہاتھ مال بیچنے سے انکار کرنا آپ پر فرض نہیں ہے البتہ آپ کا فرض یہ ہے کہ غض بصر سے کام لیں۔ آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہ کریں۔ ان کے حسن و آرائش سے یا ان کی گفتگو سے لذت لینے کی کوشش نہ کریں۔ تقویٰ کی اسی ایک ذرا سی شق پر آپ عامل ہو جائیں تو ان شاء اللہ اپنی دکان پر بیٹھے بیٹھے آپ کو درجۂ ولایت حاصل ہو جائے گا۔ تنہا یہی مجاہدہ بہت سے خانقاہی مجاہدوں پر بھاری ہے۔ (رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۳۰۴ تا ۳۱۰۔ اشاعت تیرھویں مارچ ۱۹۸۲۔ بحوالہ ترجمان القرآن رمضان ۱۳۷۰ھ جولائی ۱۹۵۱ء)

مزید کاروباری مسائل

س: ہمیں کاروباری معاملات میں چند ایسی صورتوں سے سابقہ پڑتا ہے کہ جن کے بارے میں پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا۔ براہِ کرم کتاب وسنت کے علم کی روشنی میں ان معاملات کی حقیقت واضح فرمائیں۔

(۱) زمیندار یا دیہات کے بیوپاری کپاس کا وزن، نوعیت (Quality) جس مدت میں وہ مال پہنچا دیں گے، اور نرخ طے کر کے سودا کر جاتے ہیں۔ کچھ پیشگی بھی دے دی جاتی ہے۔ زبانی یا تحریری یہ سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔ مال نہیں دیکھا جاتا اور نہ یہ ممکن ہے۔ انھی شرائط پر ہم کارخانہ دار کو جتنا مال کپاس ہم نے خریدا ہوتا ہے مقررہ مدت کے اندر ہم دینا طے کر لیتے ہیں مگر عموماً کارخانہ دار پیشگی نہیں دیتے۔

(۲) بعض اوقات جبکہ ہم نے کوئی مال خریدا ہوا (یعنی کسی مال کا سودا ابھی نہیں کیا ہوتا) نہیں ہوتا پیشگی ہی کارخانہ دار کے ساتھ مال کی کوالٹی، وزن، نرخ وغیرہ لکھ کر اور مدت طے کر کے سودا کر لیتے ہیں، بعد میں مال خرید کر بھگتان کر دیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں نرخ پہلے مقرر کر لیا جاتا ہے۔

(۳) کارخانہ دار کو مال بغیر نرخ مقرر کرنے کے سپلائی کر جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دو صد یا ہزار من مال دیں گے اور ایک مدت مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کے اندر اندر ہم نرخ مقرر کر لیں گے۔ جس دن ہمیں نرخ اچھا معلوم دے ہم اسی دن فکس کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات مال پہنچانے کے بعد ہم دو ماہ تک کا وقفہ بھی نرخ مقرر کرنے کے لیے لے لیتے ہیں۔ کارخانہ دار مال کے پہنچنے پر ہمیں کچھ پیشگی یعنی حاضر نرخ کا ۶۰ یا ۶۵ فی صدی ادا کرتا رہتا ہے۔ نرخ مقرر کرنے پر کل رقم ادا ہو جاتی ہے۔

(۴) اس طرح کے سودے کپاس اترنے پر ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تو کپاس اترنے سے دو چار ماہ پیشتر ہی ایسے سودے کرنے شروع کر دیتے ہیں۔

ج: آپ نے کپاس کے سودے کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے احکام الگ الگ نمبر وار بیان کیے جاتے ہیں:

صورت اول و دوم میں بیع سلم کی شرائط میں سے ایک شرط نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ کہ سودا طے کر کے ساتھ ہی قیمت پوری کی پوری پیشگی ادا ہو۔ یہ بیع سلم کی صحت کے لیے ضروری ہے۔ چونکہ یہ شرط ان دونوں صورتوں میں مفقود ہے، اس لیے یہ معاملات بیع سلم کے حدود سے خارج ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معاملات اس بنا پر درست ہیں کہ دراصل ''بیع'' کے معاملات نہیں ہیں بلکہ معاہدے کے معاملات ہیں۔ یعنی فریقین آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک فریق ایک وقت مقررہ پر، یا ایک مدت مقررہ کے اندر اس قسم کا اتنا مال اس نرخ پر دوسرے فریق کو مہیا کرے گا اور دوسرا فریق یہ عہد کرتا ہے کہ وہ ان شرائط پر اسے خریدے گا۔ اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے، اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی بشرطیکہ معاہدہ کرنے والے معاہدے ہی کی نیت کریں، یہ نہ سمجھیں کہ ایک فریق نے مال بیچا اور دوسرے نے خرید لیا۔

تیسری صورت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں نرخ کے معاملے کو معلق رکھا جاتا ہے۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاہدے کی صحت میں مانع ہے، بلکہ اس میں جھگڑے کے اسباب بھی موجود ہیں۔ اس میں اس امر کا امکان ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک نرخ مقرر کرنے کے معاملے کو ایسے وقت پر ٹالنے کی کوشش کرے جبکہ بازار کا بھاؤ اس کے مفاد کے لیے موزوں تر ہو۔ اس طرح ان کی کشمکش بآسانی نزاع کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

کپاس اترنے پر جو سودے کیے جاتے ہیں، ان کے معاملے میں تو صحیح صورت یہ ہے کہ سیدھی طرح بیع کا معاملہ کر لیا جائے۔ یعنی بائع کے پاس جتنا مال موجود ہو وہ اسے دکھا کر مقرر نرخ پر فروخت کر دے اور مشتری مال کو دیکھ کر طے شدہ نرخ پر اسے خریدے اور اپنے قبضے میں لے لے۔

(رسائل و مسائل دوم ص ۳۱۱ تا ۳۱۳۔ اشاعت تیرھویں مارچ ۱۹۸۲)

(بحوالہ ترجمان القرآن ذی القعدہ ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ ستمبر ۱۹۵۱)

کمیشن اور نیلام

س: حسب ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے۔

(۱) بعض ایجنٹ مال سپلائی کرتے وقت دکاندار سے کہتے ہیں کہ اگر مال فروخت کر کے ہمیں رقم دو گے تو ۲۰ فی صدی کمیشن ہم آپ کو دیں گے اور اگر نقد قیمت مال کی ابھی دو گے تو ۲۵ فی صدی کمیشن ملے گا۔ کیا اس طور پر کمیشن کا لین دین جائز ہے؟

ج: نقد خریداری کی صورت میں زیادہ اور ادھار کی صورت میں کم کمیشن دینا میرے علم میں ناجائز نہیں ہے۔ ایجنٹ [یا مالک] دکانداروں کو مال فراہم کرتے وقت جو کمیشن دیتا ہے وہ دراصل اپنے منافع میں سے ایک حصہ اس کو ادا کرتا ہے۔ اس

جسے کو سودے کی نوعیت کے لحاظ سے کم وبیش کرنے کا اسے حق ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کوئی چیز سود سے مشابہ ہے۔ البتہ اگر ادھار کی مدت کے لحاظ سے کمیشن کی کمی کے درجے قائم کیے جائیں تو اس میں سود سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۲) مسلمان نیلام کنندہ کے لیے کیا یہ جائز ہے کہ جب کوئی شخص بولی نہ چڑھائے اور وہ دیکھے کہ اس میں مجھے نقصان ہوگا تو وہ خود بولی دے کر مال کو اپنے قبضے میں یہ کہہ کر رکھ لے کہ یہ مال پھر دوسرے وقت میں نیلام ہوگا؟ نیز کیا وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے آدمی مقرر کر دے کہ وہ قیمت بڑھانے کے لیے بولتے ہیں، یہاں تک کہ اس کے حسبِ منشا مال کی قیمت موصول ہو سکے؟

ج: نیلام کرنے والے کے لیے یہ تو درست ہے کہ اگر کسی مال پر اتنی بولی نہیں آتی جس پر اپنا مال بیچنے کے لیے صاحب مال راضی ہو، تو وہ فروخت نہ کرے۔ لیکن اس کے لیے دھوکے اور فریب سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اس کو کھلے بندوں یہ بات ظاہر کر دینی چاہیے کہ دوسرے لوگوں کا جو مال وہ نیلام کے ذریعے سے فروخت کر رہا ہے، یا خود اپنا خرید کیا ہوا جو مال وہ اس طریقے سے نکال رہا ہے، اس پر اگر کم سے کم مطلوبہ قیمت کی حد تک بولی نہ آئی تو وہ اس چیز کو فروخت نہ کرے گا۔ خریداروں میں اپنے آدمی بٹھا کر ان سے بولی دلوانا یا خود خریدار بن کر بولی دینا فریب کاری ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۳۱۴-۳۱۵۔ اشاعت تیرھویں مارچ ۱۹۸۲ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن ربیع الاول ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

پیشگی سودے بازی [بیع سلم] کی شرعی حیثیت

سوال: کیا اسلام کی رو سے پیشگی سودے بازی (Forward Transaction) ناجائز ہے؟

جواب: یہ ایک لمبی بحث ہے لیکن اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ اسلام میں پیشگی سودے کی صرف ایک شکل جائز ہے اور اس کا نام بیع سلم ہے۔ بیع سلم میں چند شرائط کا پورا ہونا ضروری ہے۔

(۱) جس چیز کی خرید وفروخت ہو رہی ہو اس کا نام اور اس کی جنس کی نوعیت بالکل متعین ہونی چاہیے اور اس کا نمونہ بازار میں دستیاب ہونا چاہیے۔

(۲) لینے اور دینے والے کا تعین ہونا چاہیے۔

(۳) شے کی مقدار، قیمت اور شرح متعین ہونی چاہیے۔

(۴) اس وقت کا بھی تعین ہونا ضروری ہے جس وقت بائع مشتری کے سپرد مال کرے گا۔

(۵) پیشگی سودا کرتے وقت ساری قیمت کا ادا ہو جانا بھی لازمی ہے۔

اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی پوری نہ ہوگی تو یہ بیع فاسد قرار پائے گا۔

(رسائل و مسائل حصہ چہارم ص ۱۵۳ اشاعت اول۔ تفہیم الاحادیث ۷:۹۴)

مسجد میں نیلام کی شرعی حیثیت

س: حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ ایک آدمی کو گداگری ترک کر کے محنت مزدوری کرنے کی تلقین فرمائی اور اس ضمن میں اس کا پیالہ اور کمبل مسجد نبوی میں نیلام کرایا۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس حدیث کی رو سے مسجد میں نیلام یا ایسے ہی دوسرے کاروباری لین دین کا کوئی جواز ہو سکتا ہے؟

ج: ایک نیلام تو وہ ہے جو آدمی اپنے کاروبار کے لیے کرے اور اس کے متعلق ظاہر ہے کہ یہ مسجد میں جائز نہیں کیونکہ اللہ نے اپنی مسجد کو نیلام گھر نہیں بنایا ہے۔ دوسرا نیلام وہ ہے جو ایک بندۂ خدا کو ایک برائی سے بچانے اور ایک بھلا راستہ دکھانے کے لیے کیا جائے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی میں کرایا۔ ظاہر بات ہے کہ حضورؐ کا یہ فعلِ مبارک اسی تذکیر اور تزکیۂ نفس ہی کا کام تھا جو آپؐ سرانجام دے رہے تھے کیونکہ تزکیۂ نفس بس اس چیز کا نام نہیں ہے کہ آدمی کو اللہ اللہ کرنا سکھایا جائے بلکہ تزکیۂ نفس اس چیز کا نام ہے کہ آدمی کے اندر سے برے اخلاق اور بری سیرت کو نکالا جائے اور اس کی جگہ تربیت کے ذریعے اچھے اخلاق اور اچھی سیرت پیدا کی جائے۔ تزکیۂ نفس کا یہ کام بیسیوں طریقوں سے ہوتا ہے۔ یہ اللہ اللہ سکھانے سے بھی ہوتا ہے۔ نماز اور روزے کی تعلیم سے بھی ہوتا ہے۔ کسب حلال کی ترغیب دینے اور اکل حرام سے اجتناب کی تعلیم دینے سے بھی ہوتا ہے۔ وعلی ھذ القیاس۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دراصل یہ کوئی تجارتی نیلام نہیں کیا تھا بلکہ تزکیۂ نفس ہی کا کام تھا۔

(استفسارات حصہ اول ص ۹۸-۹۹ بحوالہ ایشیا لاہور ۶ دسمبر ۱۹۶۸ء)

نقد کی قیمت اور ادھار کی اور

س: اگر کوئی دکاندار اس اصول پر عمل پیرا ہو کہ وہ نقد خریدنے والے گاہک سے اشیا کی کم قیمت لے اور ادھار لینے والے سے زیادہ تو کیا وہ سود خواری کا مرتکب ہو گا؟

ایک دوسری صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ فروخت پر کچھ معمولی سا کمیشن رکھا جاتا ہے، مثلاً ایک پیسہ فی روپیہ اور یہ صرف نقد خریداری کی صورت میں گاہک کو ادا کیا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت کیا ہے؟

ج: پہلی صورت تو صریحاً سود کی ہے۔ رہی دوسری شکل تو اگرچہ اصطلاحاً یہ سود کی تعریف میں نہیں آتی، لیکن اس کے اندر روح تو سود ہی کی موجود ہے۔ فقہ کی زبان میں یہ "ربوٰ" نہیں مگر "ریبہ" ضرور ہے اور ریبہ بھی پرہیز کے لائق چیز ہے۔ دعوا الربوٰ والریبة (الحدیث)[1]

(رسائل و مسائل اول ص ۲۵۱ اشاعت ۳۳ ستمبر ۲۰۰۲ء)

۱۔ یہ حدیث نبوی نہیں حضرت عمرؓ کا قول ہے جسے ابن ماجہ نے کتاب التجارات اور مسند احمد نے ج ۱ ص ۳۶ اور ۵۰ پر نقل کیا ہے۔ (مرتب)

انشورنس

ایک نوجوان نے کہا'' مولانا! کیا بینکنگ کی طرح انشورنس کے نظام کو بھی سود کے بغیر چلایا جا سکتا ہے؟

مولانا نے فرمایا'' انشورنس تو ابتدا ہی سے سود کے بغیر چلتا رہا ہے۔ انشورنس بہت قدیم (Institution) ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ایک ہی Trade سے وابستہ افراد اپنی آمدنی میں سے کچھ رقم علیحدہ کر کے اس مقصد کے لیے جمع کرتے رہتے تھے کہ اگر ان میں سے کسی کو نقصان اٹھانا پڑے یا کسی وجہ سے ان میں سے کوئی ضرورت مند ہو جائے تو اس کی مدد کی جا سکے یا اس کے نقصان کی تلافی ہو سکے۔ یہ انشورنس کی اصل صورت تھی۔ اس میں سود کا کوئی دخل نہ تھا۔ لیکن بعد میں یہودیوں نے اس انشورنس کو بھی بزنس بنالیا اور اس پر سود مسلط کر دیا۔ اب جس انشورنس کو آپ دیکھتے ہیں وہ یہودیوں کے اسی بزنس کی شکل ہے۔

(۵ اے ذیلدار پارک مرتبہ مظفر بیگ مطبوعہ البدر پبلی کیشنز طبع اول ۱۹۷۸ء ص ۹۱)

بیمے کا جواز و عدم جواز

سوال: انشورنس کے مسئلے میں مجھے تردد لاحق ہے اور صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آسکا کہ آیا بیمہ کرانا اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے یا ناجائز؟ اگر بیمے کا موجودہ کاروبار ناجائز ہو تو پھر اسے جائز بنانے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جا سکتی ہیں۔ اگر موجودہ حالات میں ہم اسے ترک کر دیں تو اس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد بہت سے فوائد سے محروم ہو جائیں گے۔ دنیا بھر میں یہ کاروبار جاری ہے۔ ہر قوم وسیع پیمانے پر انشورنس کی تنظیم کر چکی ہے اور اس سے مستفید ہو رہی ہے۔ مگر ہمارے ہاں ابھی تک اس بارے میں تامل اور تذبذب پایا جاتا ہے۔ آپ اگر اس معاملے میں صحیح صورت تک رہنمائی کریں تو ممنون ہوں گا۔

جواب: انشورنس کے بارے میں شرعِ اسلامی کی رو سے تین اصولی اعتراضات ہیں جن کی بنا پر اسے جائز نہیں ٹھیرایا جا سکتا۔

اول یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پریمیم (Premium) کی شکل میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے حصے کو سودی کاموں میں لگا کر فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس ناجائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ حصہ دار بن جاتے ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان کے پاس انشور کراتے ہیں۔

دوم یہ کہ موت یا حوادث یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی ذمہ داری کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا اصول پایا جاتا ہے۔

سوم یہ کہ ایک آدمی کے مر جانے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے، اسلامی شریعت کی رو سے اس کی حیثیت مرنے

والے کے ترکے کی ہے جسے شرعی وارثوں میں تقسیم ہونا چاہیے۔مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ اس شخص یا ان اشخاص کو مل جاتی ہے جن کے لیے پالیسی ہولڈر نے وصیت کی ہو۔حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت ہی نہیں کی جاسکتی۔

رہا یہ سوال کہ انشورنس کے کاروبار کو اسلامی اصول پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے تو اس کا جواب اتنا آسان نہیں جتنا یہ سوال آسان ہے۔اس کے لیے ضرورت ہے کہ ماہرین کی ایک مجلس جو اسلامی اصول کو بھی جانتی ہو اور انشورنس کے معاملات کو بھی سمجھتی ہو، اس پورے مسئلے کا جائزہ لے اور انشورنس کے کاروبار میں ایسی اصلاحات تجویز کرے جن سے کاروبار چل بھی سکتا ہو اور شریعت کے اصولوں کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔جب تک یہ نہیں ہوتا ہمیں کم از کم یہ تسلیم تو کرنا چاہیے کہ ہم ایک غلط کام کر رہے ہیں۔غلطی کا احساس بھی اگر ہم میں باقی نہ رہے تو پھر اصلاح کی کوشش کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

بے شک موجودہ زمانے میں انشورنس کی بڑی اہمیت ہے اور ساری دنیا میں اس کا چلن ہے۔مگر نہ اس دلیل سے کوئی حرام چیز حلال ہوسکتی ہے اور نہ کوئی شخص یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے وہ سب حلال ہے یا اسے اس بنا پر حلال ہونا چاہیے کہ دنیا میں اس کا چلن ہوگیا ہے۔ایک مسلمان قوم ہونے کی حیثیت سے ہمارا فرض ہے کہ ہم جائز و ناجائز میں فرق کریں اور اپنے معاملات کو جائز طریقوں سے چلانے پر اصرار کریں۔

(رسائل و مسائل سوم ص ۲۲۲-۲۲۳۔طبع ۲۸۔جنوری ۲۰۰۴ء بحوالہ ترجمان القرآن اگست ۱۹۶۲)

انشورنس کو حرمت سے پاک کرنے کی تدابیر

سوال: انشورنس کے بارے میں آپ کا یہ خیال درست ہے کہ اس میں بنیادی تبدیلیاں ضروری ہیں۔مگر آپ جانتے ہیں کہ اس کے لیے طویل اور مسلسل کام کی ضرورت ہے۔میں نے اب تک اپنی انشورنس کمپنی میں لائف انشورنس کے کاروبار سے احتراز کیا ہے۔لیکن اب غور کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ زندگی کے بیمے کی قباحتوں کو درج ذیل تدابیر سے رفع کیا جاسکتا ہے۔

(۱) زرضمانت حکومت کے پاس جمع کراتے وقت یہ ہدایت دی جاسکتی ہے کہ اس روپیہ کو سودی کاروباری میں لگانے کے بجائے کسی سرکاری کارخانے یا پی-آئی-ڈی،سی میں حصص خریدے جائیں۔کوشش کی جائے تو امید ہے کہ حکومت اس بات کو مان لے گی۔اس طرح سودی کام میں اشتراک سے نجات ہوسکتی ہے۔

(۲) کمپنی کو اختیار ہے کہ جس فرد کا چاہے بیمہ منسوخ کردے یا پہلے ہی قبول نہ کرے۔ہم قواعد میں یہ گنجائش رکھ سکتے ہیں کہ جو صاحب چاہیں اپنی رقم وارثوں میں شریعت کے مطابق تقسیم کرنے کی ہدایت کرسکتے ہیں۔خدا اور رسول کے احکام کی شدت سے پابندی یہ شرط لگا کر بھی کی جاسکتی ہے کہ جو حضرات شرعی تقسیم پر رضامند نہ ہوں ان کا بیمہ قبول نہ کیا جائے تاکہ ہمارے ہاں وہی لوگ بیمہ کراسکیں جو ہمارے مطلوبہ شرعی اصولوں پر چلیں۔

(۳) قمار کی آمیزش سے بچنے کے لیے بیمہ کرانے والے لوگوں کو یہ ہدایت کرنے پر آمادہ کیا جائے کہ ان کی موت کی صورت میں صرف اتنا روپیہ ورثا کو دیا جائے گا جو وہ فی الحقیقت بذریعہ اقساط جمع کروا چکے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اگرچہ بحالات موجودہ اس کاروبار میں شر کا پہلو بہت غالب ہے لیکن خیر کی صلاحیتیں بھی موجود ہیں۔ کچھ عرصہ قبل قباحتوں کی شدت محسوس کرتے ہوئے میں نے اپنی کمپنی کو فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا تھا مگر بعد میں محسوس کیا کہ کوئی ایسی راہ نکالی جائے جس سے دوسروں کے لیے مثال قائم ہو سکے اور اسلامی حدود کے اندر رہتے ہوئے انشورنس کا کاروبار چلایا جاسکے۔ آپ تکلیف فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب: آپ نے اب جو صورت انشورنس کے کاروبار کو درست کرنے کے متعلق لکھی ہے اس سے مجھے توقع ہے کہ اس کی حرمت کے اسباب ختم ہو سکیں گے۔ میرے نزدیک اس کو جواز کے دائرے میں لانے کے لیے کم از کم جو کچھ کرنا ضروری ہے، وہ یہ ہے۔

(۱) حکومت کو اس امر پر راضی کیا جائے کہ وہ کمپنی کا زر ضمانت اپنے کسی سرکاری یا نیم سرکاری صنعتی یا تجارتی کام میں حصہ داری کے اصول پر لگا دے اور کمپنی کو اس کا ایک متعین نہیں بلکہ متناسب منافع دے۔

(۲) کمپنی اپنے دوسرے سرمائے کو بھی ایسے منافع بخش کاموں میں لگائے جن میں سود کے بجائے منافع اس کو حاصل ہو۔ کسی قسم کے سودی کاروبار میں اس کے سرمائے کا کوئی حصہ نہ لگایا جائے۔

(۳) زندگی کا بیمہ صرف انھی لوگوں کا قبول کیا جائے جو دو باتوں کو تسلیم کریں۔ ایک یہ کہ ان کی موت کے بعد صرف ان کی جمع شدہ رقم ہی وارثوں کو دی جائے گی۔ دوسرے یہ کہ شرعی قاعدے کے مطابق یہ رقم تمام وارثوں میں تقسیم ہوگی۔

(۴) بیمہ کرانے والوں میں سے جو لوگ اپنی رقوم پر منافع چاہتے ہوں ان کا روپیہ ان کی اجازت سے اسی قسم کے تجارتی کاموں میں حصہ داری کے اصول پر لگا دیا جائے جن کا ذکر اوپر میں نے نمبر ۲ میں کیا ہے۔

یہ چار اصلاحات اگر آپ نافذ کر سکیں تو اس سے صرف یہی فائدہ نہ ہوگا کہ آپ کی کمپنی کا کاروبار پاک ہو جائے گا بلکہ اس سے ملک میں انشورنس کی اصلاح چاہنے والوں کو عام طور پر بڑی مفید رہنمائی ملے گی۔

(رسائل و مسائل حصہ پنجم ص ۱۹۵ تا ۱۹۸۔ اشاعت چہارم بحوالہ ترجمان القرآن فروری ۱۹۶۶ء)

انعامی بانڈز کی شرعی حیثیت

سوال: آج کل حکومت کی طرف سے امدادی قرضوں کے تمسکات جو انعامی بانڈز کی شکل میں جاری کیے گئے ہیں، ان میں شرکت کرنا اور ان پر متوقع انعام حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ قمار نہیں۔ کیونکہ ہر شخص کی قرض

کی اصل رقم بہرحال محفوظ ہے جو بعد میں ملے گی۔ اس پر کوئی متعین شرح سے اضافہ بھی بانڈز ہولڈر کو نہیں ملتا جسے سود قرار دیا جائے۔ براہ کرم اس کاروبار کی شرعی حیثیت کو واضح کیا جائے۔ کیونکہ بہت سے لوگ اس معاملے میں خلجان کا شکار ہیں۔

جواب: انعامی بانڈز کے معاملے میں صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ بانڈز بھی اسی نوعیت کے قرضے ہیں جو حکومت اپنے مختلف کاموں میں لگانے کے لیے لوگوں سے لیتی ہے اور ان پر سود ادا کرتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ہر وثیقہ دار کو اس کی دی ہوئی رقم پر فرداً فرداً سود دیا جاتا تھا، مگر اب جملہ رقم کا سود جمع کر کے اسے چند وثیقہ داروں کو بڑے بڑے ''انعامات'' کی شکل میں دیا جاتا ہے اور اس امر کا فیصلہ کہ یہ ''انعامات'' کن کو دیئے جائیں، قرعہ اندازی کے ذریعے سے کیا جاتا ہے۔ پہلے ہر وثیقہ دار کو سود کا لالچ دے کر اس سے قرض لیا جاتا تھا۔ اب اس کے بجائے ہر ایک کو یہ لالچ دیا جاتا ہے کہ شاید ہزاروں روپے کا ''انعام'' تیرے ہی نام نکل آئے، اس لیے قسمت آزمائی کر لے۔

یہ صورتِ واقعہ صاف بتاتی ہے کہ اس میں سود بھی ہے، اور روحِ قمار بھی۔ جو شخص یہ وثائق خریدتا ہے وہ اولاً اپنا روپیہ جان بوجھ کر ایسے کام میں قرضے کے طور پر دیتا ہے جس میں سود لگایا جاتا ہے۔ ثانیاً جس کے نام پر ''انعام'' نکلتا ہے اسے دراصل وہ سود اکٹھا ہو کر ملتا ہے جو عام سودی معاملات میں فرداً فرداً ایک ایک وثیقہ دار کو دیا جاتا تھا۔ ثالثاً جو شخص بھی یہ وثیقے خریدتا ہے وہ مجرد قرض نہیں دیتا بلکہ اس لالچ میں قرض دیتا ہے کہ اسے اصل سے زائد ''انعام'' ملے گا اور یہی لالچ دے کر قرض لینے والا اس کو قرض دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ اس لیے اس میں نیت سودی لین دین ہی کی ہوتی ہے۔ رابعاً جمع شدہ سود کی وہ رقم جو بصورت ''انعام'' دی جاتی ہے اس کا کسی وثیقے دار کو ملنا اسی طریقے پر ہوتا ہے جس پر لاٹری میں لوگوں کے نام ''انعامات'' نکلا کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ لاٹری میں انعام پانے والے کے سوا تمام باقی لوگوں کے ٹکٹوں کی رقم ماری جاتی ہے اور سب کے ٹکٹوں کا روپیہ ایک انعام دار کو مل جاتا ہے۔ لیکن یہاں انعام پانے والے کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم نہیں ماری جاتی بلکہ صرف وہ سود، جو سودی کاروبار کے عام قاعدے کے مطابق ہر دائن کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر ملا کرتا ہے، انھیں نہیں ملتا، بلکہ قرعہ کے ذریعے سے نام نکل آنے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حصوں کا سود ایک یا چند آدمیوں تک اس کے پہنچنے کا سبب بن جاتا ہے۔ اس بنا پر یہ بعینہٖ قمار تو نہیں ہے مگر اس میں روحِ قمار ضرور موجود ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۳۳۴ تا ۳۳۶۔ اشاعت ششم جولائی ۱۹۷۶ء، بحوالہ ترجمان القرآن جنوری ۱۹۶۳ء)

قرض کو تحریر میں لانے کا حکم

يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكۡتُبُوهُ ۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبٌۢ بِالۡعَدۡلِ ۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ ۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ الَّذِي عَلَيۡهِ الۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـًٔا ۚ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيۡهِ الۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِالۡعَدۡلِ ۚ (البقرہ ۲:۲۸۲)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب کسی مقرر مدت کے لیے تم آپس میں قرض کا لین دین کرو، تو اسے لکھ لیا کرو۔ فریقین کے درمیان انصاف کے ساتھ ایک شخص دستاویز تحریر کرے۔ جسے اللہ نے لکھنے پڑھنے کی قابلیت بخشی ہو، اسے لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہیے۔ وہ لکھے اور املا وہ شخص کرائے جس پر حق آتا ہے (قرض لینے والا) اور اسے اللہ، اپنے رب سے ڈرنا چاہیے کہ جو معاملہ طے ہوا ہو اس میں کوئی کمی بیشی نہ کرے۔ لیکن اگر قرض لینے والا خود نادان یا ضعیف ہو، یا املا نہ کرا سکتا ہو، تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کرائے۔

اس سے یہ حکم نکلتا ہے کہ قرض کے معاملے میں مدت کی تعیین ہونی چاہیے۔

عموماً دوستوں اور عزیزوں کے درمیان قرض کے معاملات میں دستاویز لکھنے اور گواہیاں لینے کو معیوب اور بے اعتمادی کی دلیل خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن اللہ کا ارشاد یہ ہے کہ قرض اور تجارتی قراردادوں کو تحریر میں لانا چاہیے اور اس پر شہادت ثبت کرا لینی چاہیے تاکہ لوگوں کے درمیان معاملات صاف رہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ تین قسم کے آدمی ایسے ہیں، جو اللہ سے فریاد کرتے ہیں، مگر ان کی فریاد سنی نہیں جاتی۔ ایک وہ شخص جس کی بیوی بدخلق ہو اور وہ اس کو طلاق نہ دے۔ دوسرا وہ شخص جو یتیم کے بالغ ہونے سے پہلے اس کا مال اس کے حوالے کر دے۔ تیسرا وہ شخص جو کسی کو اپنا مال قرض دے اور اس پر گواہ نہ بنائے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۱۹۔ البقرہ حواشی ۳۲۵-۳۲۶)

اخلاق و دیانت کے لحاظ سے قابل اعتماد لوگوں کو گواہ بنانے کا حکم

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ؕ (البقرہ ۲:۲۸۲)

پھر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی اس پر گواہی کرالو۔ اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تاکہ ایک بھول جائے، تو دوسری اسے یاد دلا دے۔ یہ گواہ ایسے لوگوں میں سے ہونے چاہئیں، جن کی گواہی تمھارے درمیان مقبول ہو۔

یعنی مسلمان مردوں میں سے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جہاں گواہ بنانا اختیاری فعل ہو وہاں مسلمان صرف مسلمانوں ہی کو اپنا گواہ بنائیں۔ البتہ ذمیوں کے گواہ ذمی بھی ہو سکتے ہیں۔

ہر کس و ناکس گواہ ہونے کے لیے موزوں نہیں ہے بلکہ ایسے لوگوں کو گواہ بنایا جائے جو اپنے اخلاق و دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۲۰۔ البقرہ حواشی ۳۲۷-۳۲۸)

ہر معاملہ بیع ضبط تحریر میں لانے کا حکم

وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ؕ وَلَا تَسْــَٔـمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا ؕ (البقرہ ۲:۲۸۲)

گواہوں کو جب گواہ بننے کے لیے کہا جائے، تو انھیں انکار نہ کرنا چاہیے۔ معاملہ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، معیاد کی تعیین کے ساتھ اس کی دستاویز لکھوا لینے میں تساہل نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک یہ طریقہ تمھارے لیے زیادہ مبنی برانصاف ہے، اس سے شہادت قائم ہونے میں زیادہ سہولت ہوتی ہے، اور تمھارے شکوک و شبہات میں مبتلا ہونے کا امکان کم رہ جاتا ہے۔ ہاں جو تجارتی لین دین دست بدست تم لوگ آپس میں کرتے ہو، اس کو نہ لکھا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اگرچہ روز مرہ کی خرید و فروخت میں بھی معاملہ بیع کا تحریر میں آ جانا بہتر ہے، جیسا کہ آج کل کیش میمو لکھنے کا طریقہ رائج ہے، تاہم ایسا کرنا لازم نہیں ہے۔ اسی طرح ہمسایہ تاجر ایک دوسرے سے رات دن جو لین دین کرتے رہتے ہیں، اس کو بھی اگر تحریر میں نہ لایا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

(تفہیم القرآن ج ا ص ۲۲۱۔ البقرہ حاشیہ ۳۲۹)

کاتب (منشی) کو دستاویز تحریر کرنے اور گواہ کو گواہی پر مجبور نہ کرنے کا حکم

وَاَشْهِدُوْا اِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ۔ (البقرہ ۲:۲۸۲)

تجارتی معاملے طے کرتے وقت گواہ کر لیا کرو۔ کاتب اور گواہ کو ستایا نہ جائے۔ ایسا کرو گے، تو گناہ کا ارتکاب کرو گے۔ اللہ کے غضب سے بچو۔ وہ تم کو صحیح طریق عمل کی تعلیم دیتا ہے اور اسے ہر چیز کا علم ہے۔

اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ کسی شخص کو دستاویز لکھنے یا اس پر گواہ بننے کے لیے مجبور نہ کیا جائے، اور یہ بھی کہ کوئی فریق کاتب یا گواہ کو اس بنا پر نہ ستائے کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف صحیح شہادت دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ا ص ۲۲۱۔ البقرہ حاشیہ ۳۳۰)

رہن بالقبض کے متعلق مسائل

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ۝ (البقرہ ۲:۲۸۳)

اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے کے لیے کوئی کاتب نہ ملے، تو رہن بالقبض پر معاملہ کرو۔ اگر تم میں سے کوئی شخص دوسرے پر بھروسہ کر کے اس کے ساتھ کوئی معاملہ کرے، تو جس پر بھروسہ کیا گیا ہے، اسے چاہیے کہ امانت ادا کرے اور اللہ اپنے رب سے ڈرے۔ اور شہادت ہرگز نہ چھپاؤ۔ جو شہادت چھپاتا ہے، اس کا دل گناہ میں آلودہ ہے اور اللہ تمھارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔

یہ مطلب نہیں ہے کہ رہن کا معاملہ صرف سفر ہی میں ہو سکتا ہے، بلکہ ایسی صورت چونکہ زیادہ تر سفر میں پیش آتی ہے، اس لیے خاص طور پر اس کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ نیز معاملہ رہن کے لیے یہ شرط بھی نہیں ہے کہ جب دستاویز لکھنا ممکن نہ ہو، صرف اسی

صورت میں رہن کا معاملہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جب محض دستاویز لکھنے پر کوئی قرض دینے کے لیے آمادہ نہ ہو تو قرض کا طالب اپنی کوئی چیز رہن رکھ کر روپیہ لے لے۔ لیکن قرآن مجید چونکہ اپنے پیرودوں کو فیاضی کی تعلیم دینا چاہتا ہے اور یہ بات بلند اخلاق سے فروتر ہے کہ ایک شخص مال رکھتا ہو اور وہ ایک ضرورت مند آدمی کو اس کی کوئی چیز رہن رکھے بغیر قرض نہ دے، اس لیے قرآن نے قصداً اس دوسری صورت کا ذکر نہیں کیا۔

اس سلسلے میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ رہن بالقبض کا مقصد صرف یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہوجائے۔ اسے اپنے دیے ہوئے مال کے معاوضے میں شے مرہونہ سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص رہن لیے ہوئے مکان میں خود رہتا ہے یا اس کا کرایہ کھاتا ہے، تو دراصل سود کھاتا ہے۔ قرض پر براہِ راست سود لینے اور رہن لی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے میں اصولاً کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ اگر کوئی جانور رہن لیا گیا ہو تو اس کا دودھ استعمال کیا جاسکتا ہے، اور اس سے سواری و باربرداری کی خدمت لی جاسکتی ہے، کیونکہ یہ دراصل اس چارے کا معاوضہ ہے جو مرتہن اس جانور کو کھلاتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج۱ص۲۲۱-۲۲۲۔البقرہ حاشیہ ۳۳۱)

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ؕ الخ اور شہادت ہرگز نہ چھپاؤ۔

شہادت دینے سے گریز کرنا، یا شہادت میں صحیح واقعات کے اظہار سے پرہیز کرنا، دونوں پر ’’شہادت چھپانے‘‘ کا اطلاق ہوتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج۱ص۲۲۲۔البقرہ حاشیہ ۳۳۲)

ادائے قرض سے عاجز شخص اور اسلامی عدالت (دیوالیہ کا قانون)

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ؕ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ ۗ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ○ (البقرہ۲: ۲۸۰-۲۸۱)

تمہارا قرض دار تنگ دست ہو، تو ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دو، اور جو صدقہ کردو، تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔ اس دن کی رسوائی و مصیبت سے بچو، جبکہ تم اللہ کی طرف واپس ہوگے، وہاں ہر شخص کو اس کی کمائی ہوئی نیکی یا بدی کا پورا پورا بدلہ مل جائے گا اور کسی پر ظلم ہرگز نہ ہوگا۔

اسی آیت سے شریعت میں یہ حکم نکالا گیا ہے کہ جو شخص ادائے قرض سے عاجز ہوگیا ہو، اسلامی عدالت اس کے قرض خواہوں کو مجبور کرے گی کہ اسے مہلت دیں، اور بعض حالات میں وہ پورا قرض یا قرض کا ایک حصہ معاف بھی کرانے کی مجاز ہوگی۔ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص کے کاروبار میں گھاٹا آگیا اور اس پر قرضوں کا بار بہت چڑھ گیا۔ معاملہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ آپ نے لوگوں سے اپیل کی کہ اپنے اس بھائی کی مدد کرو۔ چنانچہ بہت سے لوگوں نے اس کو مالی امداد دی۔ مگر

قرضے پھر بھی صاف نہ ہو سکے۔ تب آپؐ نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا کہ جو کچھ حاضر ہے، بس وہی لے کر اسے چھوڑ دو، اس سے زیادہ تمھیں نہیں دلوایا جا سکتا۔ فقہا نے تصریح کی ہے کہ ایک شخص کے رہنے کا مکان، کھانے کے برتن، پہننے کے کپڑے اور وہ آلات جن سے وہ اپنی روزی کماتا ہو، کسی حالت میں قرق نہیں کیے جا سکتے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۱۸-۲۱۹۔ البقرہ حاشیہ ۳۲۴)

مسلمانوں کے معاملات میں گواہ مسلمان ہی ہونا چاہیے

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ○ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ○ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ○ (المائدہ ۵: ۱۰۶ تا ۱۰۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جائے اور وہ وصیت کر رہا ہو تو اس کے لیے شہادت کا نصاب یہ ہے کہ تمھاری جماعت میں سے دو صاحب عدل آدمی گواہ بنائے جائیں، یا اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور وہاں موت کی مصیبت پیش آ جائے تو غیر مسلموں ہی میں سے دو گواہ لے لیے جائیں۔ پھر اگر کوئی شک پڑ جائے تو نماز کے بعد دونوں گواہوں کو (مسجد میں) روک لیا جائے اور وہ خدا کی قسم کھا کر کہیں کہ "ہم کسی ذاتی فائدے کے عوض شہادت بیچنے والے نہیں ہیں، اور خواہ کوئی ہمارا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو (ہم اس کی رعایت کرنے والے نہیں) اور نہ خدا واسطے کی گواہی کو ہم چھپانے والے ہیں، اگر ہم نے ایسا کیا تو گناہ گاروں میں شمار ہوں گے۔" لیکن اگر پتہ چل جائے کہ ان دونوں نے اپنے آپ کو گناہ میں مبتلا کیا ہے تو پھر ان کی جگہ دو اور شخص جو ان کی بہ نسبت شہادت دینے کے لیے اہل تر ہوں ان لوگوں میں سے کھڑے ہوں جن کی حق تلفی ہوئی ہو، اور وہ خدا کی قسم کھا کر کہیں کہ "ہماری شہادت ان کی شہادت سے زیادہ برحق ہے اور ہم نے اپنی گواہی میں کوئی زیادتی نہیں کی ہے، اگر ہم ایسا کریں تو ظالموں میں سے ہوں گے" اس طریقے سے زیادہ توقع کی جا سکتی ہے کہ لوگ ٹھیک ٹھیک شہادت دیں گے، یا کم از کم اس بات ہی کا خوف کریں گے کہ ان کی قسموں کے بعد دوسری قسموں سے کہیں ان کی تردید نہ ہو جائے۔ اللہ سے ڈرو اور سنو، اللہ نافرمانی کرنے والوں کو اپنی رہنمائی سے محروم کر دیتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلم کو شاہد بنانا صرف اس حالت میں درست ہے جبکہ کوئی مسلمان گواہ بننے کے لیے میسر نہ آ سکے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۱۱۔ المائدہ حاشیہ ۱۲۱)

قرض حسنہ کا مفہوم

مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ (البقرہ ۲: ۲۴۵)

تم میں کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے تا کہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس کرے۔

سورہ المائدہ ۵: ۱۲ میں ارشاد ربانی ہے:

وَاٰمَنۡتُمۡ بِرُسُلِیۡ وَعَزَّرۡتُمُوۡهُمۡ وَاَقۡرَضۡتُمُ اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا۔

اور میرے رسولوں کو مانا اور ان کی مدد کی اور اپنے خدا کو اچھا قرض دیتے رہے۔

سوہ الحدید ۵۷: ۱۸ میں ارشاد ربانی ہے:

اِنَّ الۡمُصَّدِّقِیۡنَ وَالۡمُصَّدِّقٰتِ وَاَقۡرَضُوا اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا یُّضٰعَفُ لَهُمۡ۔

مردوں اور عورتوں میں سے جو لوگ صدقات دینے والے ہیں اور جنھوں نے اللہ کو قرض حسنہ دیا ہے، ان کو یقیناً کئی گنا بڑھا کر دیا جائے گا۔

سورہ التغابن ۶۴: ۱۷ میں ارشاد ہے:

اِنۡ تُقۡرِضُوا اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا یُّضٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَیَغۡفِرۡ لَكُمۡ۔

اگر تم اللہ کو قرض حسن دو تو وہ تمھیں کئی گنا بڑھا کر دے گا اور تمھارے قصوروں سے درگزر فرمائے گا۔

سورہ الحدید ۵۷: ۱۱ میں ارشاد ہے:

مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یُقۡرِضُ اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ۔

کون ہے جو اللہ کو قرض دے؟ اچھا قرض، تا کہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا کر واپس دے۔

سورہ المزمل ۷۳: ۲۰ میں ارشاد ہے:

وَاَقِیۡمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقۡرِضُوا اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا۔

نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو اور اللہ کو اچھا قرض دیتے رہو۔

''قرضِ حسن'' کا لفظی ترجمہ ''اچھا قرض'' ہے اور اس سے مراد ایسا قرض ہے، جو خالص نیکی کے جذبے سے بے غرضانہ کسی کو دیا جائے۔ اس طرح جو مال راہِ خدا میں خرچ کیا جائے، اسے اللہ تعالیٰ اپنے ذمے قرض قرار دیتا ہے اور وعدہ کرتا ہے کہ میں نہ صرف اصل ادا کروں گا، بلکہ اس سے کئی گنا زیادہ دوں گا۔ البتہ شرط یہ ہے کہ وہ ہو قرض حسن، یعنی اپنی کسی نفسانی غرض کے لیے نہ دیا جائے، بلکہ محض اللہ کی خاطر ان کاموں میں صرف کیا جائے، جن کو وہ پسند کرتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۸۵۔ البقرہ حاشیہ ۲۶۷)

اللہ کو قرض حسنہ دینے والے کا مقام و مرتبہ

مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یُقۡرِضُ اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ وَلَهٗۤ اَجۡرٌ كَرِیۡمٌ ۝ (الحدید ۵۷: ۱۱)

کون ہے جو اللہ کو قرض دے؟ اچھا قرض، تا کہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا کر واپس دے، اور اس کے لیے بہترین اجر ہے۔

اللہ جس کو جو اجر اور مرتبہ بھی دیتا ہے یہ دیکھ کر دیتا ہے کہ کس نے کن حالات میں کس جذبے کے ساتھ کیا عمل کیا ہے۔ اس کی بانٹ اندھی بانٹ نہیں ہے۔ وہ ہر ایک کا درجہ اور اس کے عمل کا اجر پوری باخبری کے ساتھ متعین کرتا ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کی شان کریمی ہے کہ آدمی اگر اس کے بخشے ہوئے مال کو اسی کی راہ میں صرف کرے تو اسے وہ اپنے ذمہ قرض قرار دیتا ہے، بشرطیکہ وہ قرضِ حسن [اچھا قرض] ہو، یعنی خالص نیت کے ساتھ کسی ذاتی غرض کے بغیر دیا جائے، کسی قسم کی ریا کاری اور شہرت و ناموری کی طلب اس میں شامل نہ ہو، اسے دے کر کسی پر احسان نہ جتایا جائے، اس کا دینے والا صرف اللہ کی رضا کے لیے دے اور اس کے سوا کسی کے اجر اور کسی کی خوشنودی پر نگاہ نہ رکھے۔ اس قرض کے متعلق اللہ کے دو وعدے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اس کو کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس دے گا، دوسرے یہ کہ وہ اس پر اپنی طرف سے بہترین اجر بھی عطا فرمائے گا۔

حدیث میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اور حضورؐ کی زبان مبارک سے لوگوں نے اس کو سنا تو حضرت ابوالدحداح انصاری نے عرض کیا یا رسول اللہ، کیا اللہ تعالیٰ ہم سے قرض چاہتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا، ہاں، اے ابوالدحداح۔ انھوں نے کہا، ذرا اپنا ہاتھ مجھے دکھایئے۔ آپؐ نے اپنا ہاتھ ان کی طرف بڑھا دیا۔ انھوں نے آپؐ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہا ''میں نے اپنے رب کو اپنا باغ قرض دے دیا''۔ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ اس باغ میں کھجور کے چھ سو درخت تھے، اسی میں ان کا گھر تھا، وہیں ان کے بال بچے رہتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات کر کے وہ سیدھے گھر پہنچے اور بیوی کو پکار کر کہا ''دحداح کی ماں، نکل آؤ، میں نے یہ باغ اپنے رب کو قرض دے دیا ہے۔'' وہ بولیں، تم نے نفع کا سودا کیا دحداح کے باپ'' اور اسی وقت اپنا سامان اور اپنے بچے لے کر باغ سے نکل گئیں [ابن ابی حاتم]۔ اس واقعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مخلص اہل ایمان کا طرزِ عمل اس وقت کیا تھا، اور اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آسکتی ہے کہ وہ کیسا قرضِ حسن ہے جسے کئی گنا بڑھا کر واپس دینے اور پھر اوپر سے اجرِ کریم عطا کرنے کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۳۱۰ الحدید حاشیہ ۱۶)

اللہ کی شان کریمی

قرآن مجید میں زکوٰۃ اور صدقات کے لیے جگہ جگہ انفاق فی سبیل اللہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، یعنی ''خدا کی راہ میں خرچ کرنا''، بعض بعض مقامات پر یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ جو کچھ تم راہِ خدا میں صرف کرتے ہو یہ اللہ کے ذمے قرضِ حسنہ ہے، گویا تم اللہ کو قرض دیتے ہو اور اللہ تعالیٰ تمھارا قرض دار ہوتا ہے۔ بکثرت مقامات پر یہ بھی ارشاد ہوا ہے کہ اللہ کی راہ میں جو کچھ تم دو گے اس کا بدلہ اللہ کے ذمے ہے اور وہ صرف اتنا ہی تم کو واپس نہ کرے گا بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ دے گا۔ اس مضمون پر غور کیجیے۔ کیا زمین و آسمان کا مالک، نعوذ باللہ آپ کا محتاج ہے؟ کیا اس ذاتِ پاک کو آپ سے قرض لینے کی ضرورت ہے؟ کیا وہ بادشاہوں کا

بادشاہ، وہ بے حد وحساب خزانوں کا مالک، اپنے لیے آپ سے کچھ مانگتا ہے؟ معاذ اللہ، معاذ اللہ۔ اسی کی بخشش پر تو آپ پل رہے ہیں۔ اسی کا دیا ہوا رزق تو آپ کھاتے ہیں۔ آپ میں سے ہر امیر اور غریب کے پاس جو کچھ ہے سب اسی کا تو عطیہ ہے۔ آپ کے ایک فقیر سے لے کر ایک کروڑ پتی اور ارب پتی تک ہر شخص اس کے کرم کا محتاج ہے اور وہ کسی کا محتاج نہیں۔ اس کو کیا ضرورت کہ آپ سے قرض مانگے اور اپنی ذات کے لیے آپ کے آگے ہاتھ پھیلائے؟ دراصل یہ بھی اس کی شانِ کریمی ہے کہ وہ آپ سے خود آپ ہی کے فائدے کے لیے آپ ہی کی بھلائی کے لیے، آپ ہی کے کام میں خرچ کرنے کو فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ خرچ میری راہ میں ہے، مجھ پر قرض ہے۔ میرے ذمے اس کا بدلہ ہے اور میں تمھارا احسان مانتا ہوں۔ تم اپنی قوم کے محتاجوں اور مسکینوں کو دو۔ اس کا بدلہ وہ غریب کہاں سے دیں گے، ان کی طرف سے میں دوں گا۔ تم اپنے غریب رشتے داروں کی مدد کرو۔ اس کا احسان ان پر نہیں مجھ پر ہے، میں تمھارے اس احسان کو اتار دوں گا۔ تم اپنے یتیموں، اپنی بیواؤں، اپنے معذوروں، اپنے مسافروں، اپنے مصیبت زدہ بھائیوں کو جو کچھ دو اسے میرے حساب میں لکھ لو۔ تمھارا مطالبہ ان کے ذمے نہیں، میرے ذمے ہے اور میں اس کو ادا کردوں گا۔ تم اپنے پریشان حال بھائیوں کو قرض دو اور ان سے سود نہ مانگو، ان کو تنگ نہ کرو، اگر وہ ادا کرنے کے قابل نہ ہوں تو ان کو سول جیل نہ بھجواؤ، ان کے کپڑے اور گھر کے برتن فروخت نہ کراؤ، ان کے بال بچوں کو گھر سے بے گھر نہ کردو۔ تمھارا قرض ان کے ذمے نہیں، میرے ذمے ہے۔ یہ ہے اس کریموں کے کریم، اس پادشاہوں کے پادشاہ کی شان۔ تمھارے پاس جو کچھ ہے اسی کا بخشا ہوا ہے۔ تم کہیں اور سے نہیں لاتے۔ اسی کے خزانوں سے لیتے ہو، اور پھر جو کچھ دیتے ہو، اس کو نہیں دیتے، اپنے ہی رشتے داروں، اپنے ہی بھائی بندوں، اپنی ہی قوم کے لوگوں کو دیتے ہو، یا اپنی اجتماعی فلاح پر صرف کرتے ہو جس کا فائدہ آخر کار تم ہی کو پہنچتا ہے۔ مگر اس فیاض حقیقی کو دیکھو کہ جو کچھ تم اس سے لے لے کر اپنوں کو دیتے ہو، اسے وہ فرماتا ہے کہ تم نے مجھے دیا، میری راہ میں دیا، مجھے قرض دیا، میں اس کا اجر تمھیں دوں گا۔ اللہ اکبر! خداوند عالم ہی کو یہ شان کریمی زیب دیتی ہے۔ اسی بے نیاز بادشاہ کا یہ مقام ہے کہ فیاضی اور جود و کرم کے اس بلند ترین کمال کا اظہار کرے۔

(خطبات اول ص ۲۲۵ تا ۲۲۷ طبع اول)

چند سوالات اور ان کے جوابات

سوال: قرض حسنہ دینے اور لینے میں کن امور کا لحاظ ضروری ہے؟

جواب: قرض دینے اور لینے میں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ حتی الامکان فریقین کے درمیان شرائط قرض صاف صاف طے ہوں، مدت کا تعین ہو جائے، تحریر اور شہادت ہو، جو شخص قرض دے وہ اس قرض کے دباؤ سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانے کی کوشش نہ کرے۔ مقروض کو احسان رکھ کر نہ ذلیل کرے اور نہ اذیت پہنچانے کی کوشش کرے اور اگر مدت گزر جائے اور فی الواقع مقروض شخص قرضہ ادا کرنے کے قابل نہ ہو تو اس کو جہاں تک ممکن ہو مہلت دے اور اپنے قرض کی وصولی میں زیادہ سختی نہ

کرے۔ دوسری طرف قرض لینے والے کولازم ہے کہ جس وقت وہ قرض ادا کرنے کے قابل ہو اسی وقت ادا کردے اور جان بوجھ کر ادائے قرض میں تساہل یا ٹال مٹول نہ کرے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۴۵-۱۴۶۔ اشاعت اول ستمبر ۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن جمادی الاول ۶۵ھ۔ اپریل ۴۶ء)

س: اگر ایک غریب آدمی عقیدت کی بنا پر دعوت دیتا ہے مگر اس کے لیے قرض لیتا ہے یا اپنی استطاعت سے تجاوز کرتا ہے۔ کیا اس صورت میں اس کی دعوت قبول کرنی چاہیے؟

ج: اگر پہلے معلوم ہو جائے کہ وہ ایسا کر رہا ہے تو اسے سمجھانا چاہیے اور نہ مانے تو مجبوراً انکار کر دینا چاہیے۔ لیکن اگر بعد میں معلوم ہو تو اسے نصیحت کرنی چاہیے کہ اس طرح کی عقیدت درست نہیں ہے۔

(استفسارات اول ص ۱۰۹-۱۱۰۔ طبع اول)

س: اگر کوئی شخص کسی کو مال زکوٰۃ، زکوٰۃ ہی کی نیت سے دے مگر اسے قرض کہہ کر دے تا کہ لینے والا اس کا جائز اور سوچ سمجھ کر تصرف کرے، کیا اس صورت میں اس شخص کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟

ج: آپ زکوٰۃ دے رہے ہیں اور خواہ مخواہ غلط بیانی کر رہے ہیں کہ تمھیں زکوٰۃ نہیں قرض دے رہا ہوں۔ یعنی ایک نیکی کرتے ہوئے اس میں ایک بدی بھی شامل کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں یہ مصلحت ہے۔ غور کریں کہ وہ آدمی جسے آپ نے زکوٰۃ دی ہے وہ بے چارہ اطمینان سے اسے خرچ بھی نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ وہ غریب آدمی تھا۔ آپ سے زکوٰۃ اس نے لی۔ لیکن آپ نے اسے قرض کہہ کر دی۔ گویا اس پر قرض چڑھ گیا اور وہ مزید پریشانی میں مبتلا ہو گیا۔ یعنی زکوٰۃ دے کر آپ نے اسے اطمینان نصیب نہ ہونے دیا اب اس میں کوئی مصلحت ہو تو اسے آپ خود ہی سمجھ سکتے ہیں۔

(استفسارات اول ص ۱۱۳-۱۱۴۔ طبع اول)

❁❁❁❁❁❁❁

باب ہشتم

بنیادی حقوق

فصل اول

انسانیت کو اسلام کے عطا کردہ بنیادی حقوق ①

بنیادی حقوق کوئی نیا تصور نہیں

جہاں تک ہم مسلمانوں کا تعلق ہے، انسان کے بنیادی حقوق کا تصور ہمارے لیے کوئی نیا تصور نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ دوسرے لوگوں کی نگاہ میں ان حقوق کی تاریخ یو، این، او کے چارٹر سے شروع ہوتی ہو، یا انگلستان کے میگنا کارٹا (Magna Carta) سے اس کا آغاز ہوا ہو۔ لیکن ہمارے لیے اس تصور کا آغاز بہت پہلے سے ہے۔ اس موقع پر میں انسان کے بنیادی حقوق پر روشنی ڈالنے سے پہلے مختصر طور پر یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ انسانی حقوق کے تصور کا آغاز کیوں کر ہوا ہے۔

بنیادی حقوق کا سوال کیوں؟

درحقیقت یہ کچھ عجیب سی بات ہے کہ دنیا میں ایک انسان ہی ایسا ہے جس کے بارے میں خود انسانوں ہی کے درمیان بار بار یہ سوال پیدا ہوتا رہا ہے کہ اس کے بنیادی حقوق کیا ہیں۔ انسان کے سوا دوسری مخلوقات جو اس کائنات میں بس رہی ہیں، ان کے حقوق خود فطرت نے دیئے ہیں اور آپ سے آپ انھیں مل رہے ہیں، بغیر اس کے کہ وہ اس کے لیے سوچ بچار کریں۔ لیکن صرف انسان وہ مخلوق ہے جس کے بارے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے حقوق کیا ہیں اور اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ اس کے حقوق متعین کیے جائیں۔

اتنی ہی عجیب بات یہ بھی ہے کہ اس کائنات کی کوئی جنس ایسی نہیں ہے جو اپنی جنس کے افراد سے وہ معاملہ کر رہی ہو جو انسان اپنے ہم جنس افراد سے کر رہا ہے۔ بلکہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ حیوانات کی کوئی نوع ایسی نہیں جو کسی دوسری نوع کے حیوانات پر بھی محض لطف و لذت کے لیے یا ان پر حکمران بننے کے لیے حملہ آور ہوتی ہو۔

---

① انسان کے بنیادی حقوق (یہ تقریر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے روٹری کلب لاہور میں کی تھی۔ جس کو جناب خلیل حامدی صاحب نے قلم بند کیا۔ مرتب)

قانونِ فطرت نے ایک حیوان کو دوسرے حیوان کے لیے اگر غذا بنایا ہے تو وہ صرف غذا کی حد تک ہی اس پر دست درازی کرتا ہے۔ کوئی درندہ ایسا نہیں ہے جو غذائی ضرورت کے بغیر یا اس ضرورت کے پورا ہو جانے کے بعد بلا وجہ جانوروں کو مارتا چلا جاتا ہو۔ خود اپنے ہم جنسوں کے ساتھ نوع حیوانی کا وہ سلوک نہیں ہے جو انسان کا اپنے افراد کے ساتھ ہے۔ یہ غالباً اس فضل و شرف کا نتیجہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان کو عطا کیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ذہانت اور قوتِ ایجاد کا کرشمہ ہے کہ انسان نے دنیا میں یہ غیر معمولی روش اختیار کر رکھی ہے۔

شیروں نے آج تک کوئی فوج تیار نہیں کی۔ کسی کتے نے آج تک دوسرے کتوں کو غلام نہیں بنایا۔ کسی مینڈک نے دوسرے مینڈکوں کی زبان بندی نہ کی۔ یہ انسان ہی ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی ہدایات سے بے نیاز ہو کر جب اس کی دی ہوئی قوتوں سے کام لینا شروع کیا تو اپنی ہی جنس پر ظلم ڈھانے شروع کر دیے۔ جب سے انسان زمین پر موجود ہے اس وقت سے آج تک تمام حیوانات نے اتنے انسانوں کی جان نہیں لی ہے جتنی انسانوں نے صرف دوسری جنگ عظیم میں انسان کی جان لی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کو فی الواقع دوسرے انسانوں کے بنیادی حقوق کی کوئی تمیز نہیں ہے۔ صرف اللہ ہی ہے جس نے انسان کی رہنمائی اس باب میں کی ہے اور اپنے پیغمبروں کی وساطت سے انسانی حقوق کی واقفیت بہم پہنچائی ہے۔ درحقیقت انسانی حقوق متعین کرنے والا انسان کا خالق ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس خالق نے انسان کے حقوق نہایت تفصیل سے بتائے ہیں۔

دورِ حاضر میں انسانی حقوق کے شعور کا ارتقا

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حقوق انسانی کے اسلامی منشور کے نکات پر گفتگو کرنے سے قبل دورِ حاضر میں انسانی حقوق کے شعور کی ارتقائی تاریخ پر اجمالی نظر ڈال لی جائے۔

(۱) انگلستان میں کنگ جان نے ۱۲۱۵ء میں جو میگنا کارٹا جاری کیا تھا، وہ دراصل اس کے امرا (Barons) کے دباؤ کا نتیجہ تھا۔ اس کی حیثیت بادشاہ اور امراء کے درمیان ایک قرارداد کی سی تھی اور زیادہ تر امرا ہی کے مفاد میں وہ مرتب کیا گیا تھا۔ عوام الناس کے حقوق کا اس میں کوئی سوال نہ تھا۔ بعد کے لوگوں نے اس کے اندر وہ معنی پڑھے جو اس کے اصل لکھنے والوں کے سامنے بیان ہوتے تو وہ حیران رہ جاتے۔ سترھویں صدی کے قانون پیشہ لوگوں نے اس میں یہ پڑھا کر تحقیق جرم روبروئے مجلس قضا (Trial By Jury) حبس بے جا کے خلاف دادرسی (Right of Habeas Corpus) اور ٹیکس لگانے کے اختیارات پر کنٹرول کے حقوق انگلینڈ کے باشندوں کو اس میں دیئے گئے ہیں۔

(۲) ٹام پین (Tom Paine) ۱۷۳۷ء تا ۱۸۰۹ء کے پمفلٹ ''حقوق انسانی'' (Rights of Man) نے اہل مغرب کے خیالات پر بہت بڑا انقلابی اثر ڈالا۔ اور اسی کے پمفلٹ (۱۷۹۱ء) نے مغربی ممالک میں حقوق انسانی کے تصور کی

عام اشاعت کی۔ یہ شخص الہامی مذہب کا قائل نہ تھا اور ویسے بھی وہ دور الہامی مذہب سے بغاوت کا دور تھا۔ اس لیے مغربی عوام نے یہ سمجھا کہ الہامی مذہب حقوق انسانی کے تصور سے خالی ہے۔

(۳) انقلاب فرانس کی داستان کا اہم ترین ورق ''منشور حقوقِ انسانی'' (Declaration of the Rights of Man) ہے جو ۱۷۸۹ء میں نمودار ہوا۔ یہ اٹھارہویں صدی کے اجتماعی فلسفے اور خصوصاً رُوسو کے نظریہ معاہدۂ عمرانی (Social Contract Theory) کا ثمرہ تھا۔ اس میں قوم کی حاکیت، آزادی، مساوات اور ملکیت کے فطری حقوق کا اثبات کیا گیا تھا۔ اس میں ووٹ کے حق، قانون سازی اور ٹیکس عائد کرنے کے اختیارات پر رائے عام کے کنٹرول، تحقیق جرم روبروئے مجلس قضا (Trial By Jury) وغیرہ کا اثبات کیا گیا۔

اس منشورِ حقوق انسانی کو فرانس کی دستور ساز اسمبلی نے انقلاب فرانس کے عہد میں اس غرض کے لیے مرتب کیا تھا کہ جب دستور بنایا جائے تو اس وقت اسے اس کے آغاز میں درج کیا جائے اور دستور میں اس کی سپرٹ کو ملحوظ رکھا جائے۔

(۴) امریکہ (U.S.A) کی دس ترامیم میں بڑی حد تک وہ تمام حقوق گنوائے گئے ہیں جو برطانوی فلسفہ جمہوریت پر مبنی ہوسکتے تھے۔

(۵) انسانی حقوق و فرائض کا وہ منشور بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے جسے بگوٹا کانفرنس میں امریکی ریاستوں نے ۱۹۴۸ء میں منظور کیا۔

(۶) پھر جمہوری فلسفے کے تحت یو، این، او نے تدریجاً بہت سے مثبت اور بہت سے تحفظاتی حقوق کے متعلق قرار دادیں پاس کیں اور بالآخر ''عالمی منشور حقوق انسانی'' منظرِ عام پر آیا۔

دسمبر ۱۹۴۶ء میں اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے ایک ریزولوشن پاس کیا جس میں انسانوں کی نسل کشی (Genocide) کو بین الاقوامی قانون کے خلاف ایک جرم قرار دیا گیا۔

پھر دسمبر ۱۹۴۸ء میں نسل کشی کے انسداد اور سزادہی کے لیے ایک قرارداد پاس کی گئی اور ۱۲ جنوری ۱۹۵۱ء کو اس کا نفاذ ہوا۔ اس میں نسل کشی کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا کہ حسب ذیل افعال میں سے کوئی فعل اس غرض سے کرنا کہ کسی قومی، نسلی یا اخلاقی (Ethical) گروہ (Group) یا اس کے ایک حصے کو فنا کر دیا جائے۔

(۱) ایسے کسی گروہ کے افراد کو قتل کرنا۔

(۲) ان کو شدید نوعیت کا جسمانی یا ذہنی ضرر پہنچانا۔

(۳) اس گروہ پر بالارادہ زندگی کے ایسے احوال کو مسلط کرنا جو اس کی جسمانی بقا کے لیے کلاً یا جزاً تباہ کن ہوں۔

(۴) اس گروہ میں سلسلہ تولید کو روکنے کے لیے جبری اقدامات کرنا۔

(۵) جبری طور پر اس گروہ کی اولادوں کو کسی دوسرے گروہ کی طرف منتقل کرنا۔

۱۰ دسمبر ۱۹۴۸ء کو جو 'عالمی منشور حقوقِ انسانی' پاس کیا گیا تھا، اس کے دیباچے میں من جملہ دوسرے عزائم کے ایک یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ:

"بنیادی انسانی حقوق میں، فردِ انسانی کی عزت و اہمیت میں مردوں اور عورتوں کے مساویانہ حقوق میں اعتقاد کو موثق بنانے کے لیے۔"

نیز اس میں اقوام متحدہ کے مقاصد میں سے ایک یہ بھی بیان کیا گیا تھا کہ:

"انسانی حقوق کا احترام قائم کرنے اور نسل وصنف یا زبان و مذہب کا امتیاز کیے بغیر تمام انسانوں کو بنیادی آزادیاں دلوانے کے کام میں بین الاقوامی تعاون کا حصول۔"

اسی طرح دفعہ ۵۵ میں اقوام متحدہ کا یہ منشور کہتا ہے:

"مجلس اقوامِ متحدہ انسانی حقوق اور سب کے لیے اساسی آزادیوں کے عالمگیر احترام اور ان کی نگہداشت میں اضافہ کرے گی۔"

اس پورے منشور کے کسی جز سے کوئی اختلاف کسی بھی قوم کے نمائندوں نے نہیں کیا۔ اختلاف نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ صرف عام اصولوں کا اعلان واظہار تھا۔ کسی نوعیت کی پابندی کسی پر بھی عائد نہ ہوتی تھی۔ یہ کوئی معاہدہ نہیں ہے جس کی بنا پر دستخط کرنے والی تمام حکومتیں اس کی پابندی پر مجبور ہوں اور بین الاقوامی قانون کے مطابق ان پر قانونی وجوب عائد ہوتا ہو۔ اس میں واضح طور پر یہ بتادیا گیا ہے کہ یہ ایک معیار ہے جس تک پہنچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ پھر بھی بعض ملکوں نے اس کے حق میں یا اس کے خلاف ووٹ دینے سے اجتناب کیا۔

اب دیکھ لیجیے کہ اس منشور کے عین سائے میں انسانیت کے بالکل ابتدائی حقوق کا قتل عام دنیا میں ہو رہا ہے اور خود مہذب ترین اور سرکردہ ممالک کے اپنے ہاں ہو رہا ہے جو اسے پاس کرنے والے تھے۔

اس مختصر بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اوّل تو مغربی دنیا میں انسانی حقوق کا تصور ہی دو تین صدیوں سے پہلے اپنی کوئی تاریخ نہیں رکھتا۔ دوسرے اگر آج ان حقوق کا ذکر کیا بھی جا رہا ہے تو ان کے پیچھے کوئی سند (Authority) اور کوئی قوت نافذہ (Sanction) نہیں ہے، بلکہ یہ صرف خوشنما خواہشات ہیں۔ اس کے مقابلے میں اسلام نے حقوق انسانی کا جو منشور قرآن میں دیا اور جس کا خلاصہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر نشر فرمایا وہ اس سے قدیم تر بھی ہے اور

ملت اسلام کے لیے اعتقاد، اخلاق اور مذہب کی حیثیت سے واجب الاتباع بھی۔ پھر ان حقوق کو عملاً قائم کرنے کی بے مثل نظیریں بھی حضور پاکؐ اور خلفائے راشدین نے چھوڑی ہیں۔

اب میں ان حقوق کا مختصر تذکرہ کرتا ہوں جو اسلام نے انسان کو دیئے ہیں۔

حرمتِ جان یا جینے کا حق

قرآن مجید میں دنیا کے سب سے پہلے واقعہ قتل کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ انسانی تاریخ کا اولین سانحہ تھا جس میں ایک انسان نے دوسرے انسان کی جان لی۔ اس وقت پہلی مرتبہ یہ ضرورت پیش آئی کہ انسان کو انسانی جان کا احترام سکھایا جائے اور اسے بتایا جائے کہ ہر انسان جینے کا حق رکھتا ہے۔ اس واقعہ کا ذکر کرنے کے بعد قرآن کہتا ہے:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ (المائدہ ۵:۳۲)

جس نے کسی متنفس کو، بغیر اس کے کہ اس نے قتل نفس کا ارتکاب کیا ہو، یا زمین میں فساد انگیزی کی ہو، قتل کر دیا، اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کیا اور جس نے اسے زندہ رکھا، تو اس نے گویا تمام انسانوں کو زندہ رکھا۔

اس آیت میں قرآن کریم نے ایک انسان کے قتل کو پوری انسانی دنیا کا قتل بتایا ہے اور اس کے مقابلے میں ایک انسان کی جان بچانے کو پوری انسانیت کی جان بچانے کے مترادف ٹھہرایا ہے۔ ''احیا'' کے معنی ہیں زندہ کرنا۔ دوسرے الفاظ میں اگر کسی شخص نے انسانی زندگی کو بچانے کے لیے کوشش کی اس نے انسان کو زندہ کرنے کا کام کیا۔ یہ کوشش اتنی بڑی نیکی ہے کہ اسے ساری انسانیت کے زندہ کرنے کے برابر ٹھہرایا گیا ہے۔ اس اصول سے صرف دو حالتیں مستثنیٰ ہیں۔

ایک یہ کہ کوئی شخص قتل کا مرتکب ہو اور اسے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے۔

دوسری یہ کہ کوئی شخص زمین میں فساد برپا کرے تو اسے قتل کیا جائے۔

ان دو حالتوں کے ماسوا انسانی جان کو ضائع نہیں کیا جا سکتا۔ ①

انسانی جان کے تحفظ کا یہ اصول اللہ تعالیٰ نے تاریخ انسانی کے ابتدائی دور میں واضح کر دیا تھا۔ انسان کے بارے میں یہ خیال کرنا غلط ہے کہ وہ تاریکی میں پیدا ہوا ہے اور اپنے ہم جنسوں کو قتل کرتے کرتے کسی مرحلے پر اس نے یہ سوچا کہ انسان کو قتل نہیں کرنا چاہیے۔ یہ خیال سراسر غلط ہے اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں بدگمانی پر مبنی ہے۔ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شروع سے انسان کی رہنمائی کی ہے اور اسی رہنمائی میں یہ چیز بھی شامل ہے کہ اس نے انسان کو انسان کے حقوق سے آشنا کیا۔

---

① مزید ملاحظہ ہو آیت وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۳)
قتل نفس کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ۔

معذوروں اور کمزوروں کا تحفظ

دوسری بات جو قرآن سے معلوم ہوتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے واضح ہے، یہ ہے کہ عورت، بچے، بوڑھے، زخمی اور بیمار کے اوپر کسی حال میں بھی دست اندازی جائز نہیں ہے.......... خواہ وہ اپنی قوم سے تعلق رکھتے ہوں یا دشمن قوم سے.......... الا یہ کہ جنگ کی صورت میں یہ افراد خود برسرِ پیکار ہوں۔ ورنہ دوسری ہر صورت میں ان پر دست اندازی کی ممانعت ہے۔ یہ اصول اپنی قوم کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ پوری انسانیت کے ساتھ یہی اصول برتا جائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں بڑی واضح ہدایات دی ہیں۔ خلفائے راشدین کا یہ حال تھا کہ وہ جب دشمنوں سے مقابلے کے لیے فوجیں روانہ کرتے تھے تو وہ پوری فوج کو یہ صاف ہدایات دیتے تھے کہ دشمن پر حملے کی صورت میں کسی عورت، بچے، بوڑھے، زخمی اور بیمار پر ہاتھ نہ ڈالا جائے۔

تحفظِ ناموسِ خواتین

ایک اور اصولی حق جو ہمیں قرآن سے معلوم ہوتا ہے اور حدیث میں بھی اس کی تفصیلات موجود ہیں، یہ ہے کہ عورت کی عصمت ہر حال میں واجب الاحترام ہے، یعنی جنگ کے اندر دشمنوں کی عورتوں سے بھی اگر سابقہ پیش آئے تو کسی مسلمان سپاہی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان پر ہاتھ ڈالے۔ قرآن کی رُو سے بدکاری مطلقاً حرام ہے خواہ وہ کسی عورت سے کی جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ عورت مسلمان ہو یا غیر مسلم، اپنی قوم کی ہو یا غیر قوم کی، دوست ملک کی ہو یا دشمن ملک کی۔

معاشی تحفظ

ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ بھوکا آدمی ہر حالت میں اس کا مستحق ہے کہ اسے روٹی دی جائے، ننگا ہر حالت میں اس کا مستحق ہے کہ اسے کپڑا دیا جائے، زخمی اور بیمار آدمی ہر حالت میں اس کا مستحق ہے کہ اسے علاج کی سہولت فراہم کی جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ بھوکا، ننگا، زخمی یا مریض شخص دشمن ہو یا دوست۔ یہ عمومی (Universal) حقوق میں سے ہے، دشمن کے ساتھ بھی ہم یہی سلوک کریں گے۔ اگر دشمن قوم کا کوئی فرد ہمارے پاس آ جائے گا تو ہمارا فرض ہوگا کہ اسے بھوکا ننگا نہ رہنے دیں اور زخمی یا بیمار ہو تو اس کا علاج کرائیں۔ ①

---

① وَفِيٓ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ ○ (الذاریات ۵۱:۱۹)
اور ان کے مال میں مانگنے والے اور نہ مانگنے والے محروم دونوں کا حق ہے۔
نیز آیت: وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ○ (الدھر ۷۶:۸)
اور اللہ تعالیٰ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

عادلانہ طرز معاملہ

قرآن کریم کا یہ اٹل اصول ہے کہ انسان کے ساتھ عدل وانصاف کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۭ اِعْدِلُوْا ۣ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ (المائدہ ۵:۸)

کسی گروہ کی دشمنی تمھیں اتنا مشتعل نہ کردے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو۔ یہ خدا ترسی سے زیادہ قریب ہے۔

اس آیت میں اسلام نے یہ اصول متعین کر دیا کہ انسان کے ساتھ، ایک فرد کے ساتھ بھی اور ایک قوم کے ساتھ بھی، بہرحال انصاف کو ملحوظ رکھنا پڑے گا۔ اسلام کے نزدیک یہ قطعاً درست نہیں ہے کہ دوستوں کے ساتھ تو ہم عدل وانصاف برتیں اور دشمنوں کے ساتھ اس اصول کو نظر انداز کر دیں۔

نیکی میں تعاون اور بدی میں عدمِ تعاون

ایک اور اصول جو قرآن معین کرتا ہے، یہ ہے کہ نیکی اور حق رسانی کے معاملے میں ہر ایک کے ساتھ تعاون کیا جائے اور برائی اور ظلم کے معاملے میں کسی کے ساتھ تعاون نہ کیا جائے۔ برائی خواہ بھائی کر رہا ہو تو بھی ہم اس کے ساتھ تعاون نہ کریں اور نیکی اگر دشمن بھی کر رہا ہو تو اس کی جانب دست تعاون بڑھائیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۠ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۠ (المائدہ ۵:۲)

جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں، ان میں سب سے تعاون کرو اور جو گناہ کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔

بِرّ کے معنی صرف نیکی ہی نہیں، بلکہ عربی زبان میں یہ لفظ حق رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یعنی دوسروں کو حقوق دلوانے میں اور تقویٰ اور پرہیزگاری میں ہم ہر ایک کی مدد کریں۔ قرآن کا یہ مستقل اور دائمی اصول ہے۔

مساوات کا حق

ایک اور اصول جسے قرآن کریم نے بڑے زور شور کے ساتھ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ تمام انسان یکساں ہیں۔ اگر کسی کو فضیلت حاصل ہے تو وہ اخلاق کے اعتبار سے ہے۔ اس معاملے میں قرآن کا ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۗىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۭ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۭ (الحجرات ۴۹:۱۳)

اے لوگو، ہم نے تمھیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمھیں گروہوں اور قبیلوں میں اس لیے بانٹا کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک تم میں سے زیادہ معزز وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔

اس میں پہلی بات یہ بتائی گئی کہ تمام انسان ایک ہی اصل سے ہیں۔ یہ مختلف نسلیں، مختلف رنگ، مختلف زبانیں درحقیقت انسانی دنیا کے لیے کوئی معقول وجہ تقسیم نہیں ہیں۔

دوسری بات یہ بتائی کہ ہم نے قوموں کی یہ تقسیم صرف تعارف کے لیے کی ہے۔ دوسرے الفاظ میں ایک برادری، ایک قوم اور ایک قبیلے کو دوسرے پر کوئی فخر وفضیلت نہیں ہے کہ وہ اپنے حقوق تو بڑھا چڑھا کر رکھے اور دوسروں کے کم۔ اللہ تعالیٰ نے جتنی بھی یہ تفریقیں کی ہیں، شکلیں ایک دوسرے سے مختلف بنائی ہیں یا زبانیں ایک دوسرے سے الگ رکھی ہیں، تو یہ سب چیزیں فخر کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف اس لیے ہیں کہ باہم تمیز پیدا کرسکیں۔ اگر تمام انسان یکساں ہوتے تو تمیز نہ کی جاسکتی۔ اس لحاظ سے یہ تقسیم فطری ہے۔ لیکن دوسروں کے حقوق مارنے اور بے جا امتیاز برتنے کے لیے نہیں ہے۔ عزت وافتخار کی بنیاد اخلاقی حالت پر ہے۔ اس بات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسرے طریقے سے بیان فرمایا ہے۔ آپ نے فتح مکہ کے بعد جو تقریر ارشاد فرمائی، اس میں فرمایا:

لافضل لعربی علی اعجمی ولا لا عجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی ولا فضل للانساب

کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ کسی عجمی کو عربی پر، نہ کسی گورے کو کالے پر اور نہ کالے کو گورے پر۔ ماسوا تقویٰ کے اور نسبی بنیادوں پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔

یعنی فضیلت دیانت اور تقویٰ پر ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ کوئی شخص چاندی سے پیدا کیا گیا ہو اور کوئی پتھر سے اور کوئی مٹی سے بلکہ سب انسان یکساں ہیں۔[۱]

معصیت سے اجتناب کا حق

ایک اور اصول یہ ہے کہ کسی شخص کو معصیت کا حکم نہیں دیا جاسکتا اور نہ کسی پر یہ واجب ہے یا اس کے لیے یہ جائز ہے کہ اس کو اگر معصیت کا حکم دیا جائے تو وہ اطاعت کرے۔ قانونِ قرآن کی رُو سے اگر کوئی افسر اپنے ماتحت کو ناجائز کارروائیوں کا حکم دیتا ہے یا کسی پر بے جا دست درازی کا حکم دیتا ہے تو ماتحت کے لیے اس معاملے میں اپنے افسر کی اطاعت جائز نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق۔ جن چیزوں کو خالق نے ناجائز ٹھہرایا ہے اور معصیت بتایا ہے کسی کو حق نہیں ہے کہ وہ ان کے ارتکاب کا کسی کو حکم دے۔ نہ حکم دینے والے کے لیے معصیت کا حکم دینا جائز ہے اور نہ کسی دوسرے شخص کے لیے ایسے حکم کی تعمیل جائز ہے۔

---

① نظام فرعونی کو قرآن نے جن وجوہ سے باطل قرار دیا ہے ان میں سے ایک یہ تھی کہ:
اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ۔ (القصص ۲۸:۴)
بیشک فرعون ملک میں بڑا مغرور ہوگیا تھا اور وہاں کے باشندوں کو گروہ گروہ بنا رکھا تھا۔ اور اُن میں سے ایک گروہ (بنی اسرائیل کو) اس قدر کمزور کر دیا تھا کہ............الخ
یعنی اسلام اس کا روادار نہیں کہ کسی معاشرے میں انسانوں کو فوقانی اور تحتانی یا حکمران اور محکوم طبقوں میں بانٹا جائے۔

ظالم کی اطاعت سے انکار کا حق

اسلام کا ایک عظیم الشان اصول یہ ہے کہ کسی ظالم کو اطاعت کا حق نہیں ہے۔ قرآن کریم میں یہ بتایا گیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو امام مقرر کیا اور فرمایا کہ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا، تو حضرت ابراہیمؑ نے اللہ سے سوال کیا کہ ومن ذریتی (کیا میری اولاد سے بھی یہی وعدہ ہے؟) تو اللہ نے جواب میں ارشاد فرمایا لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ ① (میرا وعدہ ظالموں کے متعلق نہیں ہے)۔ عہد کا لفظ یہاں اسی معنی میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ انگریزی زبان میں ''لیٹر آف اپوائنٹمنٹ'' (Letter of Appointment) کا مفہوم ہے۔ اردو میں پروانہ امر کہیں گے۔

اس آیت میں اللہ نے صاف بتا دیا کہ ظالموں کو اللہ کی طرف سے کوئی ایسا پروانہ امر نہیں کہ وہ دوسرے سے اطاعت کا مطالبہ کریں۔ ② چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کوئی ظالم اس امر کا مستحق نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کا امام ہو۔ اگر ایسا شخص امام بن جائے تو اس کی اطاعت واجب نہیں ہے۔ اسے صرف برداشت کیا جائے گا۔

سیاسی کارفرمائی میں شرکت کا حق

انسان کے بنیادی حقوق میں سے ایک بڑا حق اسلام نے یہ مقرر کیا ہے کہ معاشرے کے تمام افراد حکومت میں حصہ دار ہیں۔ تمام افراد کے مشورے سے حکومت ہونی چاہیے۔ قرآن نے فرمایا لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ ③ (اللہ تعالیٰ ان کو یعنی اہل ایمان کو، زمین میں خلافت دے گا)۔ یہاں جمع کا لفظ استعمال کیا اور فرمایا کہ ہم بعض افراد کو نہیں بلکہ پوری قوم کو خلافت دیں گے۔ حکومت ایک فرد کی یا ایک خاندان کی یا ایک طبقے کی نہیں، بلکہ پوری مِلّت کی ہوگی اور تمام افراد کے مشورے سے وجود میں آئے گی۔ قرآن کا ارشاد ہے: وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَیْنَهُمْ ④ یعنی یہ حکومت آپس کے مشورے سے چلے گی۔ اس معاملے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے صاف الفاظ موجود ہیں کہ کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مسلمانوں کے مشورے کے بغیر ان پر حکومت کرے۔ مسلمان راضی ہوں تو ان پر حکومت کی جاسکتی ہے اور راضی نہ ہوں تو نہیں کی جاسکتی۔ اس حکم کی رُو سے اسلام ایک جمہوری و شورائی حکومت کا اصول قائم کرتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہماری بدقسمتی سے تاریخ کے ادوار میں ہمارے اوپر

---

① القرآن (۲:۱۲۴)

② مزید یہ صریح آیات سامنے رہیں: ۱۔ وَلَا تُطِیْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ ۝ (الشعراء ۲۶:۱۵۱) ۲۔ وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا۔ (الکھف ۱۸:۲۸) ۳۔ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ۔ (النحل ۱۶:۳۶) ۴۔ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهٗ وَاتَّبَعُوْٓا اَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِیْدٍ ۝ (ہود ۱۱:۵۹)

③ القرآن (۲۴:۵۵)

④ القرآن (۴۲:۳۸) نیز آیت وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ۔ (۳:۱۵۹) اور اپنے کاموں میں ان (لوگوں) سے مشورہ لیا کرو۔

بادشاہیاں مسلط رہی ہیں۔ اسلام نے ہمیں ایسی بادشاہیوں کی اجازت نہیں دی بلکہ یہ ہماری اپنی حماقتوں کا نتیجہ ہیں۔

آزادی کا تحفظ

ایک اور اصول یہ ہے کہ کسی انسان کی آزادی عدل کے بغیر سلب نہیں کی جاسکتی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ: **لا یوسر رجل فی الاسلام الابحق۔** [1] اس کی رو سے عدل کا وہ تصور قائم ہوتا ہے جسے موجودہ اصطلاح میں باضابطہ عدالتی کارروائی (Judicial Process of Law) کہتے ہیں۔ یعنی کسی کی آزادی سلب کرنے کے لیے اس پر متعین الزام لگانا، کھلی عدالت میں اس پر مقدمہ چلانا اور اسے دفاع کا پورا پورا موقع دینا۔ اس کے بغیر کسی کارروائی پر عدل کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ یہ بالکل معمولی عقل (Common sense) کا تقاضا ہے کہ ملزم کو صفائی کا موقع دیئے بغیر انصاف نہیں ہوسکتا۔ اسلام میں اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ ایک شخص کو پکڑا جائے اور اسے صفائی کا موقع دیئے بغیر بند کردیا جائے۔ اسلامی حکومت اور عدلیہ کے لیے انصاف کے تقاضے پورے کرنا قرآن نے واجب ٹھہرایا ہے۔ [2]

تحفظِ ملکیت

ایک بنیادی حق یہ ہے کہ قرآن واضح طور پر انفرادی ملکیت کا تصور دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ۔ (البقرۃ ۲:۱۸۸)

تم باطل طریقے سے ایک دوسرے کے مال نہ کھاؤ۔

اگر قرآن وحدیث اور فقہ کا مطالعہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ دوسرے کے مال کو کھانے کے کون کون سے طریقے باطل ہیں۔ اسلام نے ان طریقوں کو مبہم نہیں رکھا۔ اس اصول کی رُو سے کسی آدمی سے ناجائز طریقے سے کوئی مال حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ کسی شخص کو یا کسی حکومت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ قانون توڑ کر اور ان متعین شکلوں کے علاوہ جو خود اسلام نے واضح کردی ہیں، کسی کی ملکیت پر دست درازی کرے۔

عزّت کا تحفظ

انسان کا یہ بھی بنیادی حق ہے کہ اس کی عزت وآبرو کی حفاظت کی جائے۔ سورۂ حجرات میں اس حق کی پوری تفصیل موجود ہے۔ مثلاً ارشاد ہوتا ہے کہ:

---

① اسلام میں کسی آدمی کو سوائے حق کے نہیں پکڑا جائے گا۔

② آیت وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ۔ (النساء ۴:۵۸)
اور جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کرو۔

۱۔ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ۔
تم میں سے کوئی گروہ کسی دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے۔
۲۔ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ۔
اور تم ایک دوسرے کو برے القاب سے نہ پکارو۔
۳۔ وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا۔ (الحجرات ۴۹:۱۲)
اور تم ایک دوسرے کی برائی پیٹھ پیچھے بیان نہ کرو۔

یعنی جتنی شکلیں بھی انسان کی عزت و آبرو پر حملہ کرنے کی ہوسکتی ہیں ان سے منع کر دیا گیا۔ وضاحت سے کہہ دیا کہ انسان خواہ موجود ہو خواہ موجود نہ ہو اس کا نہ مذاق اڑایا جا سکتا ہے، نہ برے القاب دیئے جا سکتے ہیں اور نہ اس کی برائی کی جا سکتی ہے۔ ہر شخص کا یہ قانونی حق ہے کہ کوئی اس کی عزت پر ہاتھ نہ ڈالے اور ہاتھ سے یا زبان سے اس پر کسی قسم کی زیادتی نہ کرے۔

نجی زندگی کا تحفظ

اسلام کے بنیادی حقوق کی رُو سے ہر آدمی کو (Privacy) یعنی نجی زندگی کو محفوظ رکھنے کا حق حاصل ہے۔ اس معاملے میں سورۂ نور میں وضاحت کر دی گئی کہ لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا [1] اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو، جب تک کہ ان سے اجازت نہ لے لو۔ سورہ حجرات میں فرمادیا گیا لَا تَجَسَّسُوْا [2] (تجسس نہ کرو)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے کہ ایک آدمی کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنے گھر سے دوسرے آدمی کے گھر میں جھانکے۔ ایک شخص کو پورا پورا آئینی حق حاصل ہے کہ وہ اپنے گھر میں دوسروں کے شور و شغب سے، دوسروں کی تاک جھانک سے اور دوسروں کی مداخلت سے محفوظ و مامون رہے۔ اس کی گھریلو بے تکلفی اور پردہ داری برقرار رہنی چاہیے۔ مزید برآں یہ کہ کسی شخص کو دوسرے کا خط اوپر سے نگاہ ڈال کر دیکھنے کا حق بھی نہیں ہے۔ کجا کہ اسے پڑھا جائے۔ اسلام انسان کی پرائیویسی کا پورا پورا تحفظ کرتا ہے اور صاف ممانعت کرتا ہے کہ گھروں میں تاک جھانک نہ کی جائے اور کسی کی ڈاک نہ دیکھی جائے۔ الّا یہ کہ کسی شخص کے متعلق معتبر ذریعہ سے یہ اطلاع مل جائے کہ وہ کوئی خطرناک کام کر رہا ہے۔ ورنہ خواہ مخواہ کسی کے حالات کا تجسس کرنا شریعت اسلامی میں جائز نہیں ہے۔

ظلم کے خلاف احتجاج کا حق

اسلام کے بنیادی حقوق میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آدمی ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کا حق رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

① القرآن (۲۴:۲۷)
② القرآن (۴۹:۱۲)

لَا یُحِبُّ اللّٰہُ الْجَہْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ ؕ۔ (النساء ۴:۱۴۸)
اللہ اس کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی بدگوئی پر زبان کھولے، اِلاّ یہ کہ کسی پر ظلم کیا گیا ہو۔

یعنی مظلوم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ظالم کے خلاف آواز اٹھائے۔

آزادئ اظہار رائے

ایک اور اہم چیز جسے آج کے زمانے میں آزادئ اظہار (Freedom of Expression) کہا جاتا ہے قرآن اسے دوسری زبان میں بیان کرتا ہے۔ مگر دیکھیے مقابلتاً قرآن کا کتنا بلند تصور ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ ''امر بالمعروف''[1] اور ''نہی عن المنکر'' نہ صرف انسان کا حق ہے بلکہ یہ اس کا فرض بھی ہے۔ قرآن کی رُو سے بھی اور حدیث کی ہدایات کے مطابق بھی۔ انسان کا یہ فرض ہے کہ وہ بھلائی کے لیے لوگوں سے کہے اور بُرائی سے روکے۔ اگر کوئی برائی ہو رہی ہو تو صرف یہی نہیں کہ بس اس کے خلاف آواز اٹھائے بلکہ اس کے انسداد کی کوشش بھی فرض ہے اور اگر اس کے خلاف آواز نہیں اٹھائی جاتی اور اس کے انسداد کی فکر نہیں کی جاتی تو الٹا گناہ ہوگا مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اسلامی معاشرے کو پاکیزہ رکھے۔ اگر اس معاملے میں مسلمان کی آواز بند کی جائے تو اس سے بڑا کوئی ظلم نہیں ہوسکتا۔ اگر کسی نے بھلائی کے فروغ سے روکا تو اس نے نہ صرف ایک بنیادی حق سلب کیا بلکہ ایک فرض کی ادائیگی سے روکا۔ معاشرے کی صحت کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو ہر حالت میں یہ حق حاصل رہے۔ قرآن نے بنی اسرائیل کے تنزل کے اسباب بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ایک سبب یہ بیان کیا ہے کہ کَانُوْا لَا یَتَنَاہَوْنَ عَنْ مُّنْکَرٍ فَعَلُوْہُ ؕ[2] (وہ برائیوں سے ایک دوسرے کو باز نہ رکھتے تھے) یعنی کسی قوم میں اگر یہ حالات پیدا ہو جائیں کہ برائی کے خلاف کوئی آواز اٹھانے والا نہ ہو تو آخر کار رفتہ رفتہ بُرائی پوری قوم میں پھیل جاتی ہے اور وہ پھلوں کے سڑے ہوئے ٹوکرے کے مانند ہو جاتی ہے جس کو اٹھا کر پھینک دیا جاتا ہے۔ اس قوم کے عذاب الٰہی کے مستحق ہونے میں کوئی کسر باقی نہیں رہتی۔

ضمیر و اعتقاد کی آزادی کا حق

اسلام نے ''لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ ۣ'' (۲:۲۵۶) کا اصول انسانیت کو دیا اور اس کے تحت ہر شخص کو آزادی عطا کی کہ وہ کفر و ایمان میں سے جو راہ چاہے اختیار کرے۔ قوت کا استعمال اسلام میں اگر ہے تو دو ضروریات کے لیے ہے۔ ایک یہ کہ اسلامی ریاست کے وجود اور اس کے استقلال کی سلامتی کے لیے میدان جہاد میں دشمنوں کا مقابلہ کیا جائے اور دوسرے یہ کہ نظم و نسق اور امن و امان کے تحفظ کے لیے جرائم اور فتنوں کا سدباب کرنے کے لیے عدالتی اور انتظامی اقدامات کیے جائیں۔

---

① ملاحظہ ہو آیت: کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْہَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ (آل عمران: ۳:۱۱۰)
② القرآن (۵:۷۹)

ضمیر و اعتقاد کی آزادی ہی کا قیمتی حق تھا جسے حاصل کرنے کے لیے مکہ کے سیزدہ سالہ دورِ ابتلا میں مسلمانوں نے ماریں کھا کھا کر کلمۂ حق کہا اور بالآخر یہ حق ثابت ہو کے رہا۔ مسلمانوں نے یہ حق جس طرح اپنے لیے حاصل کیا تھا، اسی طرح دوسروں کے لیے بھی اس کا پورا پورا اعتراف کیا۔ اسلامی تاریخ اس بات سے خالی ہے کہ مسلمانوں نے کبھی اپنی غیر مسلم رعایا کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا ہو، یا کسی قوم کو مار مار کر کلمہ پڑھوایا ہو۔

مذہبی دل آزاری سے تحفظ کا حق

اسلام اس امر کا روادار نہیں کہ مختلف مذہبی گروہ ایک دوسرے کے خلاف دریدہ دہنی سے کام لیں اور ایک دوسرے کے پیشواؤں پر کیچڑ اچھالا کریں۔ قرآن میں ہر شخص کے مذہبی معتقدات اور اس کے پیشوایانِ مذہب کا احترام کرنا سکھایا گیا ہے۔ ہدایت یہ ہے کہ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ① (ان کو برا بھلا نہ کہو جنھیں یہ لوگ اللہ کے ماسوا معبود بنا کر پکارتے ہیں) یعنی مختلف مذاہب اور معتقدات پر دلیل سے گفتگو کرنا اور معقول طریق سے تنقید کرنا یا اظہار اختلاف کرنا تو آزادی اظہار کے حق میں شامل ہے، مگر دل آزاری کے لیے بدگوئی کرنا روا نہیں۔

آزادیٔ اجتماع کا حق

آزادیٔ اظہار کے عین منطقی نتیجے کے طور پر آزادی اجتماع کا حق نمودار ہوتا ہے۔ جب اختلاف آرا کو انسانی زندگی کی ایک اٹل حقیقت کے طور پر قرآن نے بار بار پیش کیا ہے تو پھر اس امر کی روک تھام کہاں ممکن ہے کہ ایک طرح کی رائے رکھنے والے لوگ آپس میں مربوط ہوں۔ ایک اصول اور نظریے پر مجتمع ہونے والی ملت کے اندر بھی مختلف مدارس فکر ہو سکتے ہیں اور ان کے متوسلین بہر حال باہم دگر قریب تر ہوں گے۔ قرآن کہتا ہے:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ (آل عمران ۳:۱۰۴)

اور تم میں سے ایک گروہ تو ایسا ضرور ہونا چاہیے جو بھلائی کی طرف بلائیں، معروف کا حکم دیں اور منکر سے روکیں۔

عملی زندگی میں جب "خیر"، "معروف" اور "منکر" کے تفصیلی تصورات میں فرق واقع ہوتا ہے تو ملّت کی اصولی وحدت کے قائم رہتے ہوئے بھی اس کے اندر مختلف مدارسِ فکر تشکیل پاتے ہیں اور...... یہ بات معیار مطلوب سے کتنی بھی فروتر ہو، گروہوں اور پارٹیوں کا ظہور ہوتا ہی ہے۔ چنانچہ ہمارے ہاں کلام میں بھی، فقہ و قانون میں بھی اور سیاسی نظریات میں بھی اختلافِ آرا ہوا اور اس کے ساتھ مختلف گروہ وجود میں آئے۔ سوال یہ ہے کہ اسلامی دستور اور منشورِ حقوق کے لحاظ سے کیا مختلف اختلافی آراء رکھنے والوں کے لیے آزادی اجتماع کا حق ہے؟ یہ سوال سب سے پہلے حضرت علیؓ کے سامنے خوارج کے ظہور پر پیش آیا اور آنجنابؑ نے ان کے لیے آزادی اجتماع کے حق کو تسلیم کر لیا۔ انھوں نے خارجیوں سے فرمایا: جب تک تم تلوار اٹھا کر

① القرآن (۶:۱۰۸)

زبردستی اپنا نظریہ دوسروں پر مسلط کرنے کی کوشش نہ کرو گے، تمھیں پوری آزادی حاصل رہے گی۔

عملِ غیر کی ذمہ داری سے بریت

اسلام میں آدمی صرف اپنے اعمال اور اپنے جرائم کے لیے جواب دہ ہے۔ دوسروں کے اعمال اور دوسروں کے جرائم میں اسے پکڑا نہیں جا سکتا۔ قرآن نے اصول یہ قرار دیا ہے کہ:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۚ۔ (الانعام ۶:۱۶۴)

اور کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ اٹھانے پر مکلف نہیں ہے۔

اسلامی قانون میں اس کی گنجائش نہیں کہ کرے ڈاڑھی والا اور پکڑا جائے مونچھوں والا۔

شبہات پر کارروائی نہیں کی جائے گی

اسلام میں ہر شخص کو یہ تحفظ حاصل ہے کہ تحقیق کے بغیر اس کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی جائے گی۔ اس سلسلے میں قرآن کی واضح ہدایت ہے کہ کسی کے خلاف اطلاع ملنے پر تحقیقات کر لو تا کہ ایسا نہ ہو کہ کسی گروہ کے خلاف لاعلمی میں کوئی کارروائی کر بیٹھو۔ ①

علاوہ بریں قرآن نے یہ ہدایت بھی دی ہے: اِجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ ۔ (۱۲:۴۹)

اجمالاً یہ ہیں وہ بنیادی حقوق جو اسلام نے انسان کو عطا کیے ہیں۔ ان کا تصور بالکل واضح اور مکمل ہے جو انسانی زندگی کے آغاز ہی سے انسان کو بتا دیا گیا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس وقت بھی دنیا میں انسانی حقوق کا جو اعلان (Declaration of Human Rights) ہوا ہے اسے کسی قسم کی سند اور قوت نافذہ حاصل نہیں ہے۔ بس ایک بلند معیار پیش کر دیا گیا ہے۔ اس معیار پر عمل درآمد کی کوئی قوم پابند نہیں ہے۔ نہ اور کوئی ایسا مؤثر معاہدہ ہے جو ان حقوق کو ساری قوموں سے منوا سکے۔ لیکن مسلمانوں کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ؐ کی ہدایت کے پابند ہیں۔ خدا اور رسول ؐ نے بنیادی حقوق کی پوری وضاحت کر دی ہے۔ جو مملکت اسلامی ریاست بننا چاہے گی اسے یہ حقوق لازماً دینے ہوں گے۔ مسلمانوں کو بھی یہ حقوق دیے جائیں گے اور دوسری اقوام کو بھی۔ اس معاملے میں کسی ایسے معاہدے کی حاجت نہیں ہوگی کہ فلاں قوم اگر ہمیں یہ حق دے گی تو ہم اسے دیں گے۔ بلکہ مسلمانوں کو بہر حال یہ حقوق دینے ہوں گے۔ دوستوں کو بھی اور دشمنوں کو بھی۔

(تفہیمات سوم، جنوری ۱۹۸۲ء ص ۲۴۸-۲۶۸)

❁❁❁❁❁❁❁

① ملاحظہ ہو آیت: اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ ۔ (۶:۴۹)

فصل دوم

اسلامی معاشرے کی تنظیمِ نو

اسلامی سوسائٹی کی تنظیم کے لیے سورۂ بقرہ میں جو ہدایات دی گئی تھیں، اب یہ سوسائٹی ان سے زائد ہدایات کی طالب تھی، اس لیے سورۂ نساء کے ان خطبوں میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بتایا گیا کہ مسلمان اپنی اجتماعی زندگی کو اسلام کے طریق پر کس طرح درست کریں۔ خاندان کی تنظیم کے اصول بتائے گئے۔ نکاح پر پابندیاں عائد کی گئیں۔ معاشرے میں عورت اور مرد کے تعلقات کی حد بندی کی گئی۔ یتیموں کے حقوق معین کیے گئے۔ وراثت کی تقسیم کا ضابطہ مقرر کیا گیا۔ معاشی معاملات کی درستی کے متعلق ہدایات دی گئیں۔ خانگی جھگڑوں کی اصلاح کا طریقہ سکھایا گیا۔ تعزیری قانون کی بنا ڈالی گئی۔ شراب نوشی پر پابندی عائد کی گئی۔ طہارت و پاکیزگی کے احکام دیے گئے۔ مسلمانوں کو بتایا گیا کہ ایک صالح انسان کا طرزِ عمل خدا اور بندوں کے ساتھ کیسا ہونا چاہیے۔ مسلمانوں کے اندر جماعتی نظم و ضبط (ڈسپلن) قائم کرنے کے متعلق ہدایات دی گئیں۔ اہلِ کتاب کے اخلاقی و مذہبی رویے پر تبصرہ کر کے مسلمانوں کو متنبہ کیا گیا کہ اپنی ان پیش رو امتوں کے نقشِ قدم پر چلنے سے پرہیز کریں۔ منافقین کے طرزِ عمل پر تنقید کر کے سچی ایمانداری کے مقتضیات واضح کیے گئے اور ایمان و نفاق کے امتیازی اوصاف کو بالکل نمایاں کر کے رکھ دیا گیا۔

مخالفِ اصلاح طاقتوں سے جو کشمکش برپا تھی اُس نے جنگِ اُحد کے بعد زیادہ نازک صورت اختیار کر لی تھی۔ اُحد کی شکست نے اطراف و نواح کے مشرک قبائل، یہودی ہمسایوں اور گھر کے منافقوں کی ہمتیں بہت بڑھا دی تھیں اور مسلمان ہر طرف سے خطرات میں گھر گئے تھے۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے ایک طرف پُر جوش خطبوں کے ذریعے سے مسلمانوں کو مقابلے کے لیے ابھارا اور دوسری طرف جنگی حالات میں کام کرنے کے لیے انھیں مختلف ضروری ہدایات دیں۔ مدینہ میں منافق اور ضعیف الایمان لوگ ہر قسم کی خوفناک خبریں اُڑا کر بدحواسی پھیلانے کی کوشش کر رہے تھے۔ حکم دیا گیا کہ ہر ایسی خبر ذمہ دار لوگوں تک پہنچائی جائے اور جب تک وہ کسی خبر کی تحقیق نہ کر لیں اس کی اشاعت کو روکا جائے۔ مسلمانوں کو بار بار غزوات اور سریّوں میں جانا پڑتا تھا اور اکثر ایسے راستوں سے گزرنا ہوتا تھا جہاں پانی فراہم نہ ہوسکتا تھا۔ اجازت دی گئی کہ پانی نہ ملے تو غسل اور وضو دونوں کے بجائے تیمم کر لیا جائے۔ نیز ایسے حالات میں نماز مختصر کرنے کی بھی اجازت دے

دی گئی اور جہاں خطرہ سر پر ہو وہاں صلوۃ خوف ادا کرنے کا طریقہ بتایا گیا۔ عرب کے مختلف علاقوں میں جو مسلمان کافر قبیلوں کے درمیان منتشر تھے اور بسا اوقات جنگ کی لپیٹ میں بھی آ جاتے تھے ان کا معاملہ مسلمانوں کے لیے سخت پریشان کن تھا۔ اس مسئلے میں ایک طرف اسلامی جماعت کو تفصیلی ہدایات دی گئیں اور دوسری طرف اُن مسلمانوں کو بھی ہجرت پر اُبھارا گیا تا کہ وہ ہر طرف سے سمٹ کر دار الاسلام میں آ جائیں۔

کسی کا کھیت دوسرے شخص کے جانور خراب کر دیں تو تاوان عائد ہو گا یا نہیں؟

وَ دَاوٗدَ وَ سُلَیۡمٰنَ اِذۡ یَحۡکُمٰنِ فِی الۡحَرۡثِ اِذۡ نَفَشَتۡ فِیۡہِ غَنَمُ الۡقَوۡمِ ۚ وَ کُنَّا لِحُکۡمِہِمۡ شٰہِدِیۡنَ ۞ فَفَہَّمۡنٰہَا سُلَیۡمٰنَ ۚ وَ کُلًّا اٰتَیۡنَا حُکۡمًا وَّ عِلۡمًا ۫ (الانبیاء: ۷۸-۷۹)

اور اسی نعمت سے ہم نے داؤدؑ و سلیمانؑ کو سرفراز کیا۔ یاد کرو وہ موقع جبکہ وہ دونوں ایک کھیت کے مقدمے میں فیصلہ کر رہے تھے جس میں رات کے وقت دوسرے لوگوں کی بکریاں پھیل گئی تھیں اور ہم اُن کی عدالت خود دیکھ رہے تھے۔ اُس وقت ہم نے صحیح فیصلہ سلیمانؑ کو سمجھا دیا، حالانکہ حکم اور علم ہم نے دونوں ہی کو عطا کیا تھا۔

مسلمان مفسرین نے اس کی جو تشریح کی ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص کے کھیت میں دوسرے شخص کی بکریاں رات کے وقت گھس گئی تھیں۔ اُس نے حضرت داؤدؑ کے ہاں استغاثہ کیا۔ انھوں نے فیصلہ کیا کہ اُس کی بکریاں چھین کر اسے دے دی جائیں۔ حضرت سلیمانؑ نے اس سے اختلاف کیا اور یہ رائے دی کہ بکریاں اس وقت تک کھیت والے کے پاس رہیں جب تک بکری والا اس کے کھیت کو پھر سے تیار نہ کر دے۔ اسی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ یہ فیصلہ ہم نے سلیمانؑ کو سمجھایا تھا مگر چونکہ مقدمے کی یہ تفصیل قرآن میں بیان نہیں ہوئی ہے اور نہ کسی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تصریح نقل ہوئی ہے، اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس طرح کے مقدمے میں یہی ثابت شدہ اسلامی قانون ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور دوسرے فقہائے اسلام کے درمیان اس امر میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ اگر کسی کا کھیت دوسرے شخص کے جانور خراب کر دیں تو کوئی تاوان عائد ہو گا یا نہیں اور عائد ہو گا تو کس صورت میں ہو گا اور کس صورت میں نہیں، نیز یہ کہ تاوان کی شکل کیا ہو گی۔

ضمناً اس آیت سے عدالت کا یہ اصول بھی معلوم ہوا کہ اگر دو جج ایک مقدمے کا فیصلہ کریں اور دونوں کے فیصلے مختلف ہوں، تو اگرچہ صحیح فیصلہ ایک ہی کا ہو گا، لیکن دونوں برحق ہوں گے، بشرطیکہ عدالت کرنے کی ضروری استعداد دونوں میں موجود ہو، ان میں سے کوئی جہالت اور نا تجربہ کاری کے ساتھ عدالت کرنے نہ بیٹھ جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی احادیث میں اس بات کو اور زیادہ کھول کر بیان فرما دیا ہے۔ بخاری میں عمروؓ بن العاص کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران و اذا اجتهد فاخطأ فله اجر ''اگر حاکم اپنی حد تک فیصلہ کرنے کی پوری کوشش کرے تو صحیح فیصلہ کرنے کی صورت میں اس کے لیے دوہرا اجر ہے اور غلط فیصلہ کرنے کی صورت میں اکہرا اجر''۔ ابوداؤد اور ابنِ ماجہ میں بُریدہ کی

روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قاضی تین قسم کے ہیں، ایک ان میں سے جنتی ہے اور دو جہنمی۔ جنتی وہ قاضی ہے جو حق کو پہچان جائے تو اس کے مطابق فیصلہ دے مگر جو شخص حق کو پہچاننے کے باوجود خلافِ حق فیصلہ دے تو وہ جہنمی ہے اور اسی طرح وہ بھی جہنمی ہے جو علم کے بغیر لوگوں کے فیصلے کرنے کے لیے بیٹھ جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۱۷۳-۱۷۴ الانبیاء حاشیہ ۷۰)

ہر عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھنے کا حکم

قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۝ (الاعراف: ۲۸-۲۹)

ان سے کہو اللہ بے حیائی کا حکم کبھی نہیں دیا کرتا۔ کیا تم اللہ کا نام لے کر وہ باتیں کہتے ہو جن کے متعلق تمھیں علم نہیں ہے (وہ اللہ کی طرف سے ہیں)؟ اے محمدؐ، ان سے کہو، میرے رب نے تو راستی و انصاف کا حکم دیا ہے اور اس کا حکم تو یہ ہے کہ ہر عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھو اور اُسی کو پکارو اپنے دین کو اس کے لیے خالص رکھ کر۔ جس طرح اُس نے تمھیں اب پیدا کیا ہے اسی طرح تم پھر پیدا کیے جاؤ گے۔

(قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) بظاہر یہ ایک بہت ہی مختصر سا جملہ ہے مگر درحقیقت اس میں قرآن مجید نے ان لوگوں کے جاہلانہ عقائد کے خلاف ایک بہت بڑی دلیل پیش کی ہے۔ اس طرزِ استدلال کو سمجھنے کے لیے دو باتیں بطور مقدمہ کے پہلے سمجھ لینی چاہییں۔

www.kitabosunnat.com

ایک یہ کہ اہلِ عرب اگرچہ اپنی بعض مذہبی رسموں میں برہنگی اختیار کرتے تھے اور اسے ایک مقدس مذہبی فعل سمجھتے تھے، لیکن برہنگی کا بجائے خود ایک شرمناک فعل ہونا خود ان کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ کوئی شریف اور ذی عزت عرب اس بات کو پسند نہ کرتا تھا کہ کسی مہذب مجلس میں، یا بازار میں، یا اپنے اعزہ و اقربا کے درمیان برہنہ ہو۔

دوسرے یہ کہ وہ لوگ برہنگی کو شرمناک جاننے کے باوجود ایک مذہبی رسم کی حیثیت سے اپنی عبادت کے موقع پر اختیار کرتے تھے اور چونکہ اپنے مذہب کو خدا کی طرف سے سمجھتے تھے اس لیے ان کا دعویٰ تھا کہ یہ رسم بھی خدا ہی کی طرف سے مقرر کی ہوئی ہے۔ اس پر قرآن مجید یہ استدلال کرتا ہے کہ جو کام فحش ہے اور جسے تم خود بھی جانتے اور مانتے ہو کہ فحش ہے اس کے متعلق تم کیسے باور کر لیتے ہو کہ خدا نے اس کا حکم دیا ہوگا۔ کسی فحش کام کا حکم خدا کی طرف سے ہرگز نہیں ہوسکتا اور اگر تمھارے مذہب میں ایسا حکم پایا جاتا ہے تو یہ اس بات کی صریح علامت ہے کہ تمھارا مذہب خدا کی طرف سے نہیں ہے۔

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ مطلب یہ ہے کہ خدا کے دین کو تمھاری ان بیہودہ رسموں سے کیا تعلق۔ اس نے جس دین کی تعلیم دی ہے اس کے بنیادی اصول تو یہ ہیں کہ:

(۱) انسان اپنی زندگی کو عدل وراستی کی بنیاد پر قائم کرے۔

(۲) عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھے، یعنی خدا کے سوا کسی اور کی بندگی کا شائبہ تک اس کی عبادت میں نہ ہو، معبودِ حقیقی کے سوا کسی دوسرے کی طرف اطاعت وغلامی اور عجز ونیاز کا رخ ذرا نہ پھرنے پائے۔

(۳) رہنمائی اور تائید ونصرت اور نگہبانی وحفاظت کے لیے خدا ہی سے دعا مانگے، مگر شرط یہ ہے کہ اس چیز کی دعا مانگنے والا آدمی پہلے اپنے دین کو خدا کے لیے خالص کر چکا ہو۔ یہ نہ ہو کہ زندگی کا سارا نظام تو کفر وشرک اور معصیت اور بندگی اغیار پر چلایا جا رہا ہو اور مدد خدا سے مانگی جائے کہ اے خدا، یہ بغاوت جو ہم تجھ سے کر رہے ہیں اس میں ہماری مدد فرما۔

(۴) اور اس بات پر یقین رکھے کہ جس طرح اس دنیا میں وہ پیدا ہوا ہے اسی طرح ایک دوسرے عالم میں بھی اس کو پیدا کیا جائے گا اور اسے اپنے اعمال کا حساب خدا کو دینا ہوگا۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۱-۲۲ الاعراف حواشی ۱۸-۱۹)

پورے انسانی معاشرے کی درستی کا انحصار

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآیِٔ ذِی الْقُرْبٰی۔ (النحل ۱۶:۹۰)

اللہ عدل اور احسان اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے۔

اس مختصر سے فقرے میں تین ایسی چیزوں کا حکم دیا گیا ہے جن پر پورے انسانی معاشرے کی درستی کا انحصار ہے۔

پہلی چیز عدل ہے جس کا تصور دو مستقل حقیقتوں سے مرکب ہے۔ ایک یہ کہ لوگوں کے درمیان حقوق میں توازن اور تناسب قائم ہو۔ دوسرے یہ کہ ہر ایک کو اس کا حق بے لاگ طریقے سے دیا جائے۔ اردو زبان میں اس مفہوم کو لفظ ''انصاف'' سے ادا کیا جاتا ہے، مگر یہ لفظ غلط فہمی پیدا کرنے والا ہے۔ اس سے خواہ مخواہ یہ تصور پیدا ہوتا ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان حقوق کی تقسیم نصف نصف کی بنیاد پر ہو اور پھر اسی سے عدل کے معنی مساویانہ تقسیم حقوق کے سمجھ لیے گئے ہیں جو سراسر فطرت کے خلاف ہے۔ دراصل عدل جس چیز کا تقاضا کرتا ہے وہ توازن اور تناسب ہے نہ کہ برابری۔ بعض حیثیتوں سے تو عدل بے شک افراد معاشرہ میں مساوات چاہتا ہے، مثلاً حقوق شہریت میں۔ مگر بعض دوسری حیثیتوں سے مساوات بالکل خلاف عدل ہے، مثلاً والدین اور اولاد کے درمیان، معاشرتی واخلاقی مساوات اور اعلیٰ درجے کی خدمات انجام دینے والوں اور کم تر درجے کی خدمت ادا کرنے والوں کے درمیان معاوضوں کی مساوات۔ پس اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا حکم دیا ہے وہ حقوق میں مساوات نہیں بلکہ توازن وتناسب ہے، اور اس حکم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص کو اس کے اخلاقی، معاشرتی، معاشی، قانونی اور سیاسی وتمدنی حقوق پوری ایمان داری کے ساتھ ادا کیے جائیں۔

دوسری چیز احسان ہے جس سے مراد ہے نیک برتاؤ، فیاضانہ معاملہ، ہمدردانہ رویہ، رواداری، خوش خلقی، درگزر، باہمی مراعات، ایک دوسرے کا پاس ولحاظ، دوسرے کو اس کے حق سے کچھ زیادہ دینا اور خود اپنے حق سے کچھ کم پر راضی ہو جانا یہ عدل سے زائد ایک چیز ہے جس کی اہمیت اجتماعی زندگی میں عدل سے بھی زیادہ ہے۔ عدل اگر معاشرے کی اساس ہے تو احسان اس کا جمال اور اس کا کمال ہے۔ عدل اگر معاشرے کو ناگواریوں اور تلخیوں سے بچاتا ہے تو احسان اس میں خوش گواریاں اور شرینیاں پیدا کرتا ہے۔ کوئی معاشرہ صرف اس بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا کہ اس کا ہر فرد ہر وقت ناپ تول کر کے دیکھتا رہے کہ اس کا کیا حق ہے اور اسے وصول کر کے چھوڑے اور دوسرے کا کتنا حق ہے اور اسے بس اتنا ہی دے دے۔ ایسے ایک ٹھنڈے اور کھرے معاشرے میں کشمکش تو نہ ہوگی مگر محبت اور شکر گزاری اور عالی ظرفی اور ایثار اور اخلاص وخیر خواہی کی قدروں سے وہ محروم رہے گا جو دراصل زندگی میں لطف وحلاوت پیدا کرنے والی اور اجتماعی محاسن کو نشو ونما دینے والی قدریں ہیں۔

تیسری چیز جس کا اس آیت میں حکم دیا گیا ہے، صلۂ رحمی ہے جو رشتہ داروں کے معاملے میں احسان کی ایک خاص صورت متعین کرتی ہے۔ اس کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ آدمی اپنے رشتہ داروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرے اور خوشی وغمی میں ان کا شریک حال ہو اور جائز حدود کے اندر ان کا حامی ومددگار رہے۔ بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ ہر صاحب استطاعت شخص اپنے مال پر صرف اپنی ذات اور اپنے بال بچوں ہی کے حقوق نہ سمجھے بلکہ اپنے رشتہ داروں کے حقوق بھی تسلیم کرے شریعتِ الٰہی ہر خاندان کے خوش حال افراد کو اس امر کا ذمہ دار قرار دیتی ہے کہ وہ اپنے خاندان کے لوگوں کو بھوکا ننگا نہ چھوڑیں۔ اُس کی نگاہ میں ایک معاشرے کی اس سے بدتر کوئی حالت نہیں ہے کہ اس کے اندر ایک شخص عیش کر رہا ہو اور اسی کے خاندان میں اس کے اپنے بھائی بند روٹی کپڑے تک کو محتاج ہوں۔ وہ خاندان کو معاشرے کا ایک اہم عنصر ترکیبی قرار دیتی ہے اور یہ اصول پیش کرتی ہے کہ ہر خاندان کے غریب افراد کا پہلا حق اپنے خاندان کے خوش حال افراد پر ہے، پھر دوسروں پر ان کے حقوق عائد ہوتے ہیں اور ہر خاندان کے خوش حال افراد پر پہلا حق ان کے غریب رشتہ داروں کا ہے، پھر دوسروں کے حقوق ان پر عائد ہوتے ہیں۔ یہی بات ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مختلف ارشادات میں وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے کہ آدمی کے اولین حقدار اس کے والدین، اس کے بیوی بچے اور اس کے بھائی بہن ہیں، پھر وہ جو ان کے بعد قریب تر ہوں اور پھر وہ جو ان کے بعد قریب تر ہوں اور یہی اصول ہے جس کی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک یتیم بچے کے چچا زاد بھائیوں کو مجبور کیا کہ وہ اس کی پرورش کے ذمے دار ہوں اور ایک دوسرے یتیم کے حق میں فیصلہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ اگر اس کا کوئی بعید ترین رشتہ دار بھی موجود ہوتا تو میں اس پر اس کی پرورش لازم کر دیتا۔ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جس معاشرے کا ہر واحدہ (Unit) اس طرح اپنے اپنے افراد کو سنبھال لے اس میں معاشی حیثیت سے کتنی خوش حالی، معاشرتی حیثیت سے کتنی حلاوت اور اخلاقی حیثیت سے کتنی پاکیزگی وبلندی پیدا ہو جائے گی۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۶۵-۵۶۶ النحل حاشیہ ۸۸)

پورے معاشرے کو خراب کرنے والی برائیاں

وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ (النحل ۱۶:۹۰)

اور بدی و بے حیائی اور ظلم وزیادتی سے منع کرتا ہے۔

تین بھلائیوں [عدل، احسان اور صلہ رحمی] کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ تین برائیوں سے روکتا ہے جو انفرادی حیثیت سے افراد کو اور اجتماعی حیثیت سے پورے معاشرے کو خراب کرنے والی ہیں۔

پہلی چیز فحشا ہے جس کا اطلاق تمام بے ہودہ اور شرم ناک افعال پر ہوتا ہے۔ ہر وہ برائی جو اپنی ذات میں نہایت قبیح ہو، فحش ہے۔ مثلاً بخل، زنا، برہنگی و عریانی، عملِ قوم لوط، محرمات سے نکاح کرنا، چوری، شراب نوشی، بھیک مانگنا، گالیاں بکنا اور بدکلامی کرنا وغیرہ۔ اسی طرح علی الاعلان بُرے کام کرنا اور برائیوں کو پھیلانا بھی فحش ہے، مثلاً جھوٹا پروپیگنڈا، تہمت تراشی، پوشیدہ جرائم کی تشہیر، بدکاریوں پر ابھارنے والے افسانے اور ڈرامے اور فلم، عریاں تصاویر، عورتوں کا بن سنور کر منظر عام پر آنا، علی الاعلان مردوں اور عورتوں کے درمیان اختلاط ہونا اور اسٹیج پر عورتوں کا ناچنا اور تھرکنا اور ناز وادا کی نمائش کرنا وغیرہ۔

دوسری چیز منکر ہے جس سے مراد ہر وہ برائی ہے جسے انسان بالعموم برا جانتے ہیں، ہمیشہ سے بُرا کہتے رہے ہیں اور تمام شرائع الٰہیہ نے جس سے منع کیا ہے۔

تیسری چیز بغی ہے جس کے معنی ہیں اپنی حد سے تجاوز کرنا اور دوسرے کے حقوق پر دست درازی کرنا، خواہ وہ حقوق خالق کے ہوں یا مخلوق کے۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۶۶ النحل حاشیہ ۸۹)

عملِ صالح کی اہمیت

ایمان کے بعد دوسری صفت جو انسان کو خسارے سے بچانے کے لیے ضروری ہے وہ صالحات (نیک کاموں) پر عمل کرنا ہے۔ صالحات کا لفظ تمام نیکیوں کا جامع ہے جس سے نیکی اور بھلائی کی کوئی قسم چھوٹی نہیں رہ جاتی۔ لیکن قرآن کی رو سے کوئی عمل بھی اس وقت تک عمل صالح نہیں ہوسکتا جب تک اس کی جڑ میں ایمان موجود نہ ہو اور وہ اس ہدایت کی پیروی میں نہ کی جائے جو اللہ اور اس کے رسول نے دی ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں ہر جگہ عمل صالح سے پہلے ایمان کا ذکر کیا گیا ہے اور اس سورہ میں بھی اس کا ذکر ایمان کے بعد ہی آیا ہے۔ کسی ایک جگہ بھی قرآن میں ایمان کے بغیر کسی عمل کو صالح نہیں کہا گیا ہے اور نہ عمل بلا ایمان پر کسی اجر کی امید دلائی گئی ہے۔ دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایمان وہی معتبر اور مفید ہے جس کے صادق ہونے کا ثبوت انسان اپنے عمل سے پیش کرے۔ ورنہ ایمان بلا عمل صالح محض ایک دعویٰ ہے جس کی تردید آدمی خود ہی

کر دیتا ہے جب وہ اس دعوے کے باوجود اللہ اور اس کے رسول کے بتائے ہوئے طریقے سے ہٹ کر چلتا ہے۔ ایمان اور عمل صالح کا تعلق بیج اور درخت کا سا ہے۔ جب تک بیج زمین میں نہ ہو، کوئی درخت پیدا نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر بیج زمین میں ہو اور کوئی درخت پیدا نہ ہو رہا ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بیج زمین میں دفن ہو کر رہ گیا۔ اسی بنا پر قرآن پاک میں جتنی بشارتیں بھی دی گئی ہیں انھی لوگوں کو دی گئی ہیں جو ایمان لا کر عمل صالح کریں اور یہی بات اس سورہ میں بھی کہی گئی ہے کہ انسان کو خسارے سے بچانے کے لیے جو دوسری صفت ضروری ہے وہ ایمان کے بعد صالحات پر عمل کرنا ہے۔ بالفاظ دیگر عمل صالح کے بغیر محض ایمان آدمی کو خسارے سے نہیں بچا سکتا۔

حق کی نصیحت اور صبر کی تلقین

مذکورۂ بالا دو صفتیں تو وہ ہیں جو ایک ایک فرد میں ہونی چاہییں۔ اس کے بعد یہ سورہ دو مزید صفتیں بیان کرتی ہے جو خسارے سے بچنے کے لیے ضروری ہیں اور وہ یہ ہیں کہ ایمان لانے اور عمل صالح کرنے والے لوگ ایک دوسرے کو حق کی نصیحت اور صبر کی تلقین کریں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اول تو ایمان لانے اور نیک عمل کرنے والوں کو فرد فرد بن کر نہیں رہنا چاہیے بلکہ اُن کے اجتماع سے ایک مومن و صالح معاشرہ وجود میں آنا چاہیے۔ دوسرے، اس معاشرے کے ہر فرد کو اپنی یہ ذمہ داری محسوس کرنی چاہیے کہ وہ معاشرے کو بگڑنے نہ دے، اُس لیے اس کے تمام افراد پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو حق اور صبر کی تلقین کریں۔

حق کا مفہوم

حق کا لفظ باطل کی ضد ہے اور بالعموم یہ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک، صحیح اور سچی اور مطابق عدل و انصاف اور مطابق حقیقت بات، خواہ وہ عقیدہ و ایمان سے تعلق رکھتی ہو یا دنیا کے معاملات سے۔ دوسرے، وہ حق جس کا ادا کرنا انسان پر واجب ہو، خواہ وہ خدا کا حق ہو یا بندوں کا حق یا خود اپنے نفس کا حق۔

حق کی نصیحت کرنے کا مطلب

پس ایک دوسرے کو حق کی نصیحت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اہل ایمان کا یہ معاشرہ ایسا بے حس نہ ہو کہ اس میں باطل سر اٹھا رہا ہو اور حق کے خلاف کام کیے جا رہے ہوں، مگر لوگ خاموشی کے ساتھ اس کا تماشا دیکھتے رہیں، بلکہ اس معاشرے میں یہ روح جاری و ساری رہے کہ جب اور جہاں بھی باطل سر اٹھائے کلمۂ حق کہنے والے اس کے مقابلے میں اٹھ کھڑے ہوں اور معاشرے کا ہر فرد صرف خود ہی حق پرستی اور راستبازی اور عدل و انصاف پر قائم رہنے اور حق داروں کے حقوق ادا کرنے پر اکتفا نہ کرے بلکہ دوسروں کو بھی اس طرزِ عمل کی نصیحت کرے۔ یہ وہ چیز ہے جو معاشرے کو اخلاقی زوال و انحطاط

سے بچانے کی ضامن ہے۔

غفلت کا نتیجہ

اگر یہ روح کسی معاشرے میں موجود نہ رہے تو وہ خسران سے بچ نہیں سکتا اور اس خسران میں وہ لوگ بھی آخر کار مبتلا ہو کر رہتے ہیں جو اپنی جگہ حق پر قائم ہوں مگر اپنے معاشرے میں حق کو پامال ہوتے دیکھتے رہیں۔ یہی بات ہے جو سورۂ مائدہ میں فرمائی گئی ہے کہ بنی اسرائیل پر حضرت داؤدؑ اور حضرت عیسیٰؑ ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی اور اس لعنت کی وجہ یہ تھی کہ ان کے معاشرے میں گناہوں اور زیادتیوں کا ارتکاب عام ہو رہا تھا اور لوگوں نے ایک دوسرے کو بُرے افعال سے روکنا چھوڑ دیا تھا [آیات ۷۸-۷۹]۔ پھر اسی بات کو سورۂ اعراف میں اس طرح بیان فرمایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل نے جب کھلم کھلا سبت کے احکام کی خلاف ورزی کر کے مچھلیاں پکڑنی شروع کر دیں تو ان پر عذاب نازل کر دیا گیا اور اس عذاب سے صرف وہی لوگ بچائے گئے جو اس گناہ سے روکنے کی کوشش کرتے تھے [آیات ۱۶۳ تا ۱۶۶]۔ اور اسی بات کو سورۂ انفال میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ بچو اس فتنے سے جس کی شامت مخصوص طور پر صرف انھی لوگوں تک محدود نہ رہے گی جنھوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو [آیت ۲۵]۔ اسی لیے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو امتِ مسلمہ کا فریضہ قرار دیا گیا ہے [آل عمران ۱۰۴] اور اُس امت کو بہترین امت کہا گیا ہے جو یہ فریضہ انجام دے [آل عمران ۱۱۰]

صبر کی تلقین سے مراد

حق کی نصیحت کے ساتھ دوسری چیز جو اہلِ ایمان اور ان کے معاشرے کو خسارے سے بچانے کے لیے شرط لازم قرار دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس معاشرے کے افراد ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہیں۔ یعنی حق کی پیروی اور اس کی حمایت میں جو مشکلات پیش آتی ہیں اور اس راہ میں جن تکالیف سے، جن مشقتوں سے، جن مصائب سے اور جن نقصانات اور محرومیوں سے انسان کو سابقہ پیش آتا ہے ان کے مقابلے میں وہ ایک دوسرے کو ثابت قدم رہنے کی تلقین کرتے رہیں اُن کا ہر فرد دوسرے کی ہمت بندھاتا رہے کہ وہ ان حالات کو صبر کے ساتھ برداشت کرے۔

(مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد ششم، الدھر حاشیہ ۱۶، البلد حاشیہ ۱۴)

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۴۵۱ تا ۴۵۴ العصر حاشیہ ۱)

صبر کی عملی صورتیں

ہوش سنبھالنے یا ایمان لانے کے بعد سے مرتے دم تک کسی شخص کا اپنی ناجائز خواہشوں کو دبانا، اللہ کی باندھی ہوئی حدود

کی پابندی کرنا، اللہ کے عائد کیے ہوئے فرائض کو بجالانا، اللہ کی خوشنودی کے لیے اپنا وقت، اپنا مال، اپنی محنتیں، اپنی قوتیں اور قابلیتیں، حتیٰ کہ ضرورت پڑنے پر اپنی جان تک قربان کر دینا، ہر اس لالچ اور ترغیب کو ٹھکرا دینا جو اللہ کی راہ سے ہٹانے کے لیے سامنے آئے، ہر اُس خطرے اور تکلیف کو برداشت کر لینا جو راہِ راست پر چلنے میں پیش آئے، ہر اُس فائدے اور لذت سے دست بردار ہو جانا جو حرام طریقوں سے حاصل ہو، ہر اُس نقصان اور رنج اور اذیت کو انگیز کر جانا جو حق پرستی کی وجہ سے پہنچے اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے اِس وعدے پر اعتماد کرتے ہوئے کرنا کہ اس نیک رویے کے ثمرات اس دنیا میں نہیں بلکہ مرنے کے بعد دوسری زندگی میں ملیں گے، ایک ایسا طرزِ عمل ہے جو مومن کی پوری زندگی کو صبر کی زندگی بنا دیتا ہے۔ یہ ہر وقت کا صبر ہے، دائمی صبر ہے، ہمہ گیر صبر ہے اور عمر بھر کا صبر ہے۔

(تفہیم القرآن ج۶ ص۱۹۸ الدھر حاشیہ ۱۶)

ایمان کے راستے پر قدم رکھتے ہی آدمی کے صبر کا امتحان شروع ہو جاتا ہے۔ خدا کی فرض کردہ عبادتوں کے انجام دینے میں صبر درکار ہے۔ خدا کے احکام کی اطاعت و پیروی میں صبر کی ضرورت ہے۔ خدا کی حرام کی ہوئی چیزوں سے بچنا صبر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اخلاق کی برائیوں کو چھوڑنا اور پاکیزہ اخلاق اختیار کرنا صبر چاہتا ہے۔ قدم قدم پر گناہوں کی ترغیبات سامنے آتی ہیں جن کا مقابلہ صبر ہی سے ہو سکتا ہے۔ بے شمار مواقع زندگی میں ایسے پیش آتے ہیں جن میں خدا کے قانون کی پیروی کی جائے تو نقصانات، تکالیف، مصائب اور محرومیوں سے سابقہ پڑتا ہے اور اس کے برعکس نافرمانی کی راہ اختیار کی جائے تو فائدے اور لذتیں حاصل ہوتی نظر آتی ہیں۔ صبر کے بغیر ان مواقع سے کوئی مومن بخیریت نہیں گزر سکتا۔ پھر ایمان کی راہ اختیار کرتے ہی آدمی کو اپنے نفس اور اس کی خواہشات سے لے کر اپنے اہل و عیال، اپنے خاندان، اپنے معاشرے، اپنے ملک و قوم اور دنیا بھر کے شیاطین جن و انس کی مزاحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، حتیٰ کہ راہِ خدا میں ہجرت اور جہاد کی نوبت بھی آجاتی ہے۔ ان سب حالات میں صبر ہی کی صفت آدمی کو ثابت قدم رکھ سکتی ہے۔ اب ظاہر بات ہے کہ ایک ایک مومن اکیلا اکیلا اس شدید امتحان میں پڑ جائے تو ہر وقت شکست کھا جانے کے خطرے سے دوچار ہوگا اور مشکل ہی سے کامیاب ہو سکے گا۔ بخلاف اس کے اگر ایک مومن معاشرہ ایسا موجود ہو جس کا ہر فرد خود بھی صابر ہو اور جس کے سارے افراد ایک دوسرے کو صبر کے اس ہمہ گیر امتحان میں سہارا بھی دے رہے ہوں تو کامرانیاں اس معاشرے کے قدم چومیں گی۔ بدی کے مقابلے میں ایک بے پناہ طاقت پیدا ہو جائے گی۔ انسانی معاشرے کو بھلائی کے راستے پر لانے کے لیے ایک زبردست لشکر تیار ہو جائے گا۔

(تفہیم القرآن ج۶ ص۳۴۴ البلد حاشیہ ۱۴)

نبی کا کام قیامِ عدل

وَقُلْ اٰمَنْتُ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ مِنْ کِتٰبٍ ۚ وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَیْنَکُمْ ۭ ۔ (الشوریٰ ۴۲:۱۵)

اوران سے کہہ دو کہ اللہ نے جو کتاب بھی نازل کی ہے میں اُس پر ایمان لایا، مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمھارے درمیان انصاف کروں۔

بالفاظ دیگر، میں اُن تفرقہ پرداز لوگوں کی طرح نہیں ہوں جو خدا کی بھیجی ہوئی بعض کتابوں کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے۔ میں ہر اس کتاب کو مانتا ہوں جسے خدا نے بھیجا ہے۔

[اور] مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمھارے درمیان انصاف کروں۔ اس جامع فقرے کے کئی مطلب ہیں:

ایک مطلب یہ ہے کہ میں ان ساری گروہ بندیوں سے الگ رہ کر بے لاگ انصاف پسندی اختیار کرنے پر مامور ہوں۔ میرا کام یہ نہیں ہے کہ کسی گروہ کے حق میں اور کسی کے خلاف تعصب برتوں۔ میرا سب انسانوں سے یکساں تعلق ہے اور وہ ہے سراسر عدل وانصاف کا تعلق۔ جس کی جو بات حق ہے، میں اس کا ساتھی ہوں، خواہ وہ غیروں کا غیر ہی کیوں نہ ہو اور جس کی جو بات حق کے خلاف ہے میں اس کا مخالف ہوں، خواہ وہ میرا اقریب ترین رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں جس حق کو تمھارے سامنے پیش کرنے پر مامور ہوں اس میں کسی کے لیے بھی کوئی امتیاز نہیں ہے بلکہ وہ سب کے لیے یکساں ہے۔ اس میں اپنے اور غیر، بڑے اور چھوٹے، غریب اور امیر، شریف اور کمین کے لیے الگ الگ حقوق نہیں ہیں، بلکہ جو کچھ ہے وہ سب کے لیے حق ہے، جو گناہ ہے وہ سب کے لیے گناہ ہے، جو حرام ہے وہ سب کے لیے حرام ہے، اور جو جرم ہے وہ سب کے لیے جرم ہے۔ اس بے لاگ ضابطے میں میری اپنی ذات کے لیے بھی کوئی استثناء نہیں۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ میں دنیا میں عدل قائم کرنے پر مامور ہوں۔ میرے سپرد یہ کام کیا گیا ہے کہ میں لوگوں کے درمیان انصاف کروں اور اُن بے اعتدالیوں اور بے انصافیوں کا خاتمہ کر دوں جو تمھاری زندگیوں میں اور معاشرے میں پائی جاتی ہیں۔

ان تین مطالب کے علاوہ اس فقرے کا ایک چوتھا مطلب بھی ہے جو مکہ معظّمہ میں نہ کھلا تھا مگر ہجرت کے بعد کھل گیا اور وہ یہ ہے کہ میں خدا کا مقرر کیا ہوا قاضی اور جج ہوں، تمھارے درمیان انصاف کرنا میری ذمہ داری ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۴۹۵-۴۹۶ الشوریٰ حاشیہ ۲۷-۲۸)

بقدرِ استطاعت اللہ سے ڈرنے کا حکم

فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ۔ (التغابن ۶۴:۱۶)

لہٰذا جہاں تک تمھارے بس میں ہو اللہ سے ڈرتے رہو۔

قرآن مجید میں ایک جگہ فرمایا گیا ہے اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ ’’اللہ سے ایسا ڈرو جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے۔‘‘ [آل عمران ۱۰۲]۔ دوسری جگہ فرمایا لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ’’اللہ کسی متنفس کو اس کی استطاعت سے زیادہ کا مکلّف قرار نہیں

دیتا۔" [البقرہ ۲۸۶] اور یہاں فرمایا جا رہا ہے کہ "جہاں تک تمھارے بس میں ہو اللہ سے ڈرتے رہو۔" ان تینوں آیتوں کو ملا کر غور کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی آیت وہ معیار ہمارے سامنے رکھ دیتی ہے جس تک پہنچنے کے ہر مومن کو کوشش کرنی چاہیے۔ دوسری آیت یہ اصولی بات ہمیں بتاتی ہے کہ کسی شخص سے بھی اس کی استطاعت سے زیادہ کام کرنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اللہ کے دین میں آدمی بس اتنے ہی کا مکلف ہے جس کی وہ مقدرت رکھتا ہو اور یہ آیت ہر مومن کو ہدایت کرتی ہے کہ وہ اپنی حد تک تقویٰ کی کوشش میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھے۔ جہاں تک بھی اس کے لیے ممکن ہو، اسے اللہ تعالیٰ کے احکام بجا لانے چاہییں اور اس کی نافرمانی سے بچنا چاہیے۔ اس معاملے میں اگر وہ خود تساہل سے کام لے گا تو مواخذے سے نہ بچ سکے گا۔ البتہ جو چیز اس کی مقدرت سے باہر ہو گی [اور اس کا فیصلہ اللہ ہی بہتر کر سکتا ہے کہ کیا چیز کس کی مقدرت سے واقعی باہر تھی] اس کے معاملے میں اُس سے باز پرس نہ کی جائے گی۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۵۴۶ التغابن حاشیہ ۳۱)

مومنین کی صفات

اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ ۝ اٰخِذِیْنَ مَآ اٰتٰهُمْ رَبُّهُمْ ؕ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَبْلَ ذٰلِكَ مُحْسِنِیْنَ ۝ كَانُوْا قَلِیْلًا مِّنَ الَّیْلِ مَا یَهْجَعُوْنَ ۝ وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُوْنَ ۝ وَفِیْۤ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۝ (الذاریات ۵۱: ۱۵ تا ۱۹)

البتہ متقی لوگ اس روز باغوں اور چشموں میں ہوں گے، جو کچھ ان کا رب انھیں دے گا اسے خوشی خوشی لے رہے ہوں گے۔ وہ اُس دن کے آنے سے پہلے نیکوکار تھے۔ راتوں کو کم ہی سوتے تھے۔ پھر وہی رات کے پچھلے پہروں میں معافی مانگتے تھے، اور ان کے مالوں میں حق تھا سائل اور محروم کے لیے۔

متقین سے مراد

اس سیاق و سباق میں لفظ متقی صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی دی ہوئی خبر پر یقین لا کر آخرت کو مان لیا اور وہ رویہ اختیار کر لیا جو حیاتِ اخروی کی کامیابی کے لیے انھیں بتایا گیا تھا اور اس روش سے اجتناب کیا جس کے متعلق انھیں بتایا گیا تھا کہ یہ خدا کے عذاب میں مبتلا کرنے والی ہے۔

راتوں کی عبادت

كَانُوْا قَلِیْلًا مِّنَ الَّیْلِ مَا یَهْجَعُوْنَ ۝ مفسرین کے ایک گروہ نے اس آیت کا مطلب یہ لیا ہے کہ کم ہی ایسا ہوتا تھا کہ وہ رات بھر سو کر گزار دیں اور اس کا کچھ نہ کچھ حصہ، کم یا زیادہ، ابتدائے شب میں یا وسط شب میں یا آخر شب میں، جاگ کر اللہ تعالیٰ کی عبادت میں صرف نہ کریں۔ یہ تفسیر تھوڑے تھوڑے لفظی اختلافات کے ساتھ حضرات ابن عباسؓ، انسؓ بن مالک، محمد الباقر،

مطرف بن عبداللہ، ابوالعالیہ، مجاہد، قتادہ، ربیع، ابن انس وغیرھم سے منقول ہے۔ دوسرے گروہ نے اس کے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ وہ اپنی راتوں کا زیادہ حصہ اللہ جل شانہ کی عبادت میں گزارتے تھے اور کم سوتے تھے۔ یہ قول حضرات حسن بصری، احنف بن قیس اور ابنِ شہاب زہری کا ہے اور بعد کے مفسرین ومترجمین نے اسی کو ترجیح دی ہے، کیونکہ آیت کے الفاظ اور موقع ومحل کے لحاظ سے یہی تفسیر زیادہ مناسبت رکھتی نظر آتی ہے۔ اسی لیے ہم نے ترجمے میں یہی معنی اختیار کیے ہیں۔

وہ اُن لوگوں میں سے نہ تھے جو اپنی راتیں فسق وفجور اور فواحش میں گزارتے رہے اور پھر بھی کسی استغفار کا خیال تک انھیں نہ آیا۔ اس کے برعکس ان کا حال یہ تھا کہ رات کا اچھا خاصہ حصہ عبادتِ الٰہی میں صرف کر دیتے تھے اور پھر بھی پچھلے پہروں میں اپنے رب کے حضور معافی مانگتے تھے کہ آپ کی بندگی کا جو حق ہم پر تھا، اس کے ادا کرنے میں ہم سے تقصیر ہوئی۔ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُوۡنَ کے الفاظ میں ایک اشارہ اس بات کی طرف بھی نکلتا ہے کہ یہ روش انھی کو زیبا تھی۔ وہی اس شانِ عبودیت کے اہل تھے کہ اپنے رب کی بندگی میں جان بھی لڑائیں اور پھر اس پر پھولنے اور اپنی نیکی پر فخر کرنے کے بجائے گڑگڑا کر اپنی کوتاہیوں کی معافی بھی مانگیں۔ یہ ان بے شرم گناہ گاروں کا رویہ نہ ہوسکتا تھا جو گناہ بھی کرتے تھے اور راوپر سے اکڑتے بھی تھے۔

حقوق العباد کی پاسداری

ایک طرف اپنے رب کا حق وہ اس طرح پہچانتے اور ادا کرتے تھے، دوسری طرف بندوں کے ساتھ ان کا معاملہ یہ تھا کہ جو کچھ بھی اللہ نے ان کو دیا تھا، خواہ تھوڑا یا بہت، اس میں وہ صرف اپنا اور اپنے بال بچوں ہی کا حق نہیں سمجھتے تھے، بلکہ ان کا یہ احساس تھا کہ ہمارے اس مال میں ہر اس بندۂ خدا کا حق ہے جو ہماری مدد کا محتاج ہو۔ وہ بندوں کی مدد خیرات کے طور پر نہیں کرتے تھے کہ اس پر اُن سے شکریے کے طالب ہوتے اور اُن کو اپنا زیر بار احسان ٹھیراتے، بلکہ وہ اسے اُن کا حق سمجھتے تھے اور اپنا فرض سمجھ کر ادا کرتے تھے، پھر ان کی یہ خدمت خلق صرف انھی لوگوں تک محدود نہ تھی جو خود سائل بن کر ان کے پاس مدد مانگنے کے لیے آتے، بلکہ جس کے متعلق بھی ان کے علم میں یہ بات آجاتی تھی کہ وہ اپنی روزی پانے سے محروم رہ گیا ہے اس کی مدد کے لیے وہ خود بے چین ہو جاتے تھے۔ کوئی یتیم بچہ جو بے سہارا رہ گیا ہو، کوئی بیوہ جس کا کوئی سر دھرا نہ ہو، کوئی معذور جو اپنی روزی کے لیے ہاتھ پاؤں نہ مار سکتا ہو، کوئی شخص جس کا روزگار چھوٹ گیا ہو یا جس کی کمائی اس کی ضروریات کے لیے کافی نہ ہو رہی ہو، کوئی شخص جو کسی آفت کا شکار ہو گیا ہو اور اپنے نقصان کی تلافی خود نہ کرسکتا ہو، غرض کوئی حاجت مند ایسا نہ تھا جس کی حالت ان کے علم میں آئی ہو اور وہ اس کی دستگیری کر سکتے ہوں اور پھر بھی انھوں نے اس کا حق مان کر اس کی مدد کرنے سے دریغ کیا ہو۔

یہ تین صفات ہیں جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ ان کو متقی اور محسن قرار دیتا ہے اور فرماتا ہے کہ انھی صفات نے ان کو جنت کا مستحق بنایا ہے۔ ایک یہ کہ آخرت پر ایمان لا کر انھوں نے اس روش سے پرہیز کیا جسے اللہ اور اس کے رسول نے اخروی زندگی کے لیے

تباہ کن بتایا تھا۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے اللہ کی بندگی کا حق اپنی جان لڑا کر ادا کیا اور اُس پر فخر کرنے کے بجائے استغفار ہی کرتے رہے۔ تیسرے یہ کہ انھوں نے اللہ کے بندوں کی خدمت ان پر احسان سمجھ کر نہیں بلکہ اپنا فرض اور اُن کا حق سمجھ کر کی۔

زکوٰۃ کے علاوہ مال میں حق

اس مقام پر یہ بات اور جان لینی چاہیے کہ اہلِ ایمان کے اموال میں سائل اور محروم کے جس حق کا یہاں ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد زکوٰۃ نہیں ہے جسے شرعاً ان پر فرض کر دیا گیا ہے، بلکہ یہ وہ حق ہے جو زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی ایک صاحب استطاعت مومن اپنے مال میں خود محسوس کرتا ہے اور اپنے دل کی رغبت سے اس کو ادا کرتا ہے بغیر اس کے کہ شریعت نے اسے لازم کیا ہو۔ ابنِ عباسؓ، مجاہد اور زید بن اسلم وغیرہ بزرگوں نے اس آیت کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔ درحقیقت اس ارشادِ الٰہی کی اصل روح یہ ہے کہ ایک متقی و محسن انسان کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہوتا کہ خدا اور اس کے بندے کا جو حق میرے مال میں تھا، زکوٰۃ ادا کر کے میں اس سے بالکل سبکدوش ہو چکا ہوں، اب میں نے اس بات کا کوئی ٹھیکہ نہیں لے لیا ہے کہ ہر ننگے، بھوکے، مصیبت زدہ آدمی کی مدد کرتا پھروں۔ اس کے برعکس جو اللہ کا بندہ واقعی متقی و محسن ہوتا ہے وہ ہر وقت ہر اُس بھلائی کے لیے جو اس کے بس میں ہو، دل و جان سے تیار رہتا ہے اور جو موقع بھی اسے دنیا میں کوئی نیک کام کرنے کے لیے ملے اسے ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ اس کے سوچنے کا یہ انداز ہی نہیں ہوتا کہ جو نیکی مجھ پر فرض کی گئی تھی وہ میں کر چکا ہوں، اب مزید نیکی کیوں کروں؟ نیکی کی قدر جو شخص پہچان چکا ہو وہ اسے بار سمجھ کر برداشت نہیں کرتا بلکہ اپنے ہی نفع کا سودا سمجھ کر زیادہ سے زیادہ کمانے کا حریص ہو جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۱۳۸ تا ۱۴۰ الذاریات حواشی ۱۳ اور ۱۵ تا ۱۷)

سوالات اور ان کے جوابات

کیا موجودہ مروّج تزکیۂ نفس قرآن و حدیث کی تعلیم کے مطابق ہے؟

سوال: یہاں کی مقامی فضا تصوف کے چرچے سے معمور ہے۔ اس وجہ سے اکثر طرح طرح کے پیچیدہ مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس وقت دو باتیں دریافت طلب ہیں۔

(الف) تزکیۂ نفس کی صحیح تعریف کیا ہے؟ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کیا تھی؟ متصوفین کا اس سلسلے میں صحیح عمل کیا رہا ہے؟ نیز ایک مسلمان کو اپنی زندگی کے اس شعبے میں کیا صورت اختیار کرنی چاہیے؟

(ب) کیا صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی آج کل کے صوفیا کی طرح تزکیۂ نفس کیا کرتے تھے اور عالم بالا

کے مشاہدات ہوتے رہتے تھے؟

جواب: سوال کے پہلے جزو کے جواب میں یہ ذہن نشین کر لیجیے کہ عربی زبان میں تزکیہ کا لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے، ایک پاک صاف کرنا۔ دوسرے بڑھانا اور نشو و نما دینا۔ اس لفظ کو قرآن مجید میں بھی انھی دونوں معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ پس تزکیے کا عمل دو اجزا سے مرکب ہے۔ ایک یہ کہ نفس انسانی کو انفرادی طور پر اور سوسائٹی کو اجتماعی طور پر ناپسندیدہ صفات اور بری رسوم و عادات سے پاک صاف کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ پسندیدہ صفات کے ذریعے سے اس کو نشو و نما دیا جائے۔

اگر آپ قرآن مجید کو اس نقطۂ نظر سے دیکھیں اور حدیث میں اور کچھ نہیں تو صرف مشکوٰۃ ہی پر اس خیال سے نظر ڈال لیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ انفرادی اور اجتماعی زندگی میں وہ کون سی ناپسندیدہ صفات ہیں جن کو اللہ اور اس کا رسول دور کرنا چاہتے ہیں اور وہ کون سی پسندیدہ صفات ہیں جن کو وہ افراد اور سوسائٹی میں ترقی دینا چاہتے ہیں۔ نیز قرآن و حدیث کے مطالعہ ہی سے آپ کو اُن تدابیر کی بھی پوری تفصیل معلوم ہو جائے گی جو اس غرض کے لیے اللہ تعالیٰ نے بتائی ہیں اور اس کے رسول نے استعمال کی ہیں۔

اہلِ تصوف میں ایک مدت سے تزکیۂ نفس کا جو مفہوم رائج ہو گیا ہے اور اس کے جو طریقے عام طور پر ان میں چل پڑے ہیں وہ قرآن و سنت کی تعلیم سے بہت ہٹے ہوئے ہیں۔

دوسرے جزو کا جواب یہ ہے کہ صحابۂ کرامؓ نے تو عالم بالا کے معاملے میں صرف رسول کے اعتماد پر غیب کی ساری حقیقتوں کو مان لیا تھا اس لیے مشاہدے کی نہ ان کو طلب تھی اور نہ اس کے لیے انھوں نے کوئی سعی کی۔ وہ بجائے اس کے کہ پردۂ غیب کے پیچھے جھانکنے کی کوشش کرتے، اپنی ساری قوتیں اس جدوجہد میں صرف کرتے تھے کہ پہلے اپنے آپ کو اور پھر ساری دنیا کو خدائے واحد کا مطیع بنائیں اور دنیا میں عملاً وہ نظامِ حق قائم کر دیں جو برائیوں کو دبانے اور بھلائیوں کو نشو و نما دینے والا ہو۔

(رسائل و مسائل حصہ اوّل ص ۲۲۱ تا ۲۲۳ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن رجب شعبان ۱۳۶۴ھ جولائی اگست ۱۹۴۵ء)

کیا صحابہ کرامؓ پر تنقید جائز ہے؟

سوال: کیا صحابہ کرام پر تنقید جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو حدیث الله الله فی اصحابی اور اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم کا کیا جواب ہوگا؟ [رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۷۶-۷۷]

جواب: تنقید کا لفظ جس معنی میں آپ نے اپنے اعتراض میں استعمال فرمایا ہے اس معنی میں تو صحابہ کرام کجا، کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجے کے انسان پر بھی تنقید کرنا میرے نزدیک سخت گناہ ہے۔ البتہ تنقید کے جو معنی اہلِ علم میں معلوم و معروف ہیں ان

میں اللہ تعالیٰ اور انبیائے کرام کے سوا کسی انسان کو بھی میں تنقید سے بالاتر نہیں مانتا۔کسی صحابی کا قول یا فعل بھی محض اپنے قائل و فاعل کی شخصیت کی بنا پر حجت نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل دیکھ کر رائے قائم کی جائے گی کہ آیا اسے قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ دلیل کے لحاظ سے کسی بات کو جانچنے کا نام ہی تنقید ہے اور یہ تنقید مجھے نہیں معلوم کہ کس زمانے میں ناجائز رہی ہے۔فقہ کے بکثرت مسائل میں مختلف صحابہ کے مختلف قولی اور عملی آثار پائے جاتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین نے دلیل کی بنا پر ان میں سے کسی کو قبول اور کسی کو رد کیا ہے۔آپ فقہ کی مبسوط کتابوں میں سے جس کو چاہیں اٹھا کر دیکھ لیں، آپ کو اس تنقید کی ہزاروں مثالیں مل جائیں گی۔کیا وہ سب لوگ آپ کے نزدیک گناہ گار تھے جنھوں نے صحابہ کے مختلف اقوال وافعال میں اس طرح تنقیدی محاکمہ کیا؟

اصحابی کالنجوم[1] والی حدیث کا اگر آپ نے یہ مطلب لیا ہے کہ ہر صحابی کا ہر قول وفعل واجب الاتباع ہے تو سلف وخلف میں کوئی صاحب علم بھی مجھ کو اس کا قائل نہیں ملا۔آپ کو ملا ہو تو اس کا نام مجھے بھی بتائیں۔البتہ ساری امت اپنے دین کے ہر مسئلے میں بہر حال کسی نہ کسی صحابی کے ذریعے ہی سے رہنمائی حاصل کرتی رہی ہے اور یہی اس حدیث کا منشا ہو سکتا ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۱۰۱-۱۰۲ بحوالہ ترجمان القرآن رمضان ۱۳۷۵ھ مئی ۱۹۵۶ء)

گھریلو زندگی کی خصوصیات

سوال: نمونے کی اسلامی گھریلو زندگی کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ کیا موجودہ گھریلو زندگی اسلامی ہے؟ کیا شہر اور گاؤں میں ایک طرز کی گھریلو زندگی ہوگی؟ موجودہ گھریلو زندگی میں پرانی ہندستانی روایات کا کتنا عمل دخل ہے؟

جواب: ہماری گھریلو زندگی کی بنیادی خصوصیات اسلام کی رو سے چار ہیں۔ایک تحفظ نسب، جس کی خاطر زنا کو حرام اور جرم قابل تعزیر قرار دیا گیا ہے۔پردے کے حدود قائم کیے گئے ہیں اور زن و مرد کے تعلق کو صرف جائز قانونی صورتوں تک محدود کر دیا گیا ہے جن سے تجاوز کا اسلام کسی حال میں بھی روادار نہیں ہے۔دوسرے تحفظِ نظام عائلہ جس کے لیے مرد کو گھر کا قوام بنایا گیا ہے، بیوی اور اولاد کو اس کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور اولاد پر خدا کے بعد والدین کا حق سب سے زیادہ رکھا گیا ہے۔ تیسرے حسن معاشرت جس کی خاطر زن و مرد کے حقوق معین کر دیئے گئے ہیں، مرد کو طلاق کے اور عورت کو خلع کے اور عدالتوں کو تفریق کے اختیارات دیئے گئے ہیں اور الگ ہونے والے مرد و زن کے نکاح ثانی پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی ہے تاکہ زوجین یا تو حسن سلوک کے ساتھ رہیں، یا اگر باہم نہ نباہ سکتے ہوں تو بغیر کسی خرابی کے الگ ہو کر دوسرا بہتر خاندان بنا سکیں۔چوتھے صلۂ رحمی جس سے مقصود رشتہ داروں کو ایک دوسرے کا معاون و مددگار بنانا ہے اور اس غرض کے لیے ہر انسان پر اجنبیوں کی بہ نسبت

---

[1] واضح رہے کہ اس حدیث کی سند نہایت کمزور ہے۔

اس کے رشتہ داروں کے حقوق مقدم رکھے گئے ہیں۔ افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اس بہترین نظام عائلہ کی قدر نہ پہچانی اور اس کی خصوصیات سے بہت کچھ دور ہٹ گئے ہیں۔ اس نظام عائلہ کے اصولوں میں شہری اور دیہاتی کے لیے کوئی فرق نہیں ہے۔ رہے طرز زندگی کے مظاہر تو وہ ظاہر ہے کہ شہروں میں بھی یکساں نہیں ہو سکتے، کجا کہ شہریوں اور دیہاتیوں کے درمیان کوئی یکسانیت ہو سکے۔ فطری اسباب سے ان میں جو فرق بھی ہو وہ اسلام کے خلاف نہیں بشرطیکہ بنیادی اصولوں میں ردوبدل نہ ہو۔

(رسائل و مسائل حصہ چہارم ص ۵۳-۵۴ اشاعت اول بحوالہ ترجمان القرآن جلد ۵۱ عدد ۶ مارچ ۱۹۵۹ء)

مہاجر مومن خواتین سے حضورؐ کا بیعت لینے کا طریقہ

يَاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْـًٔا وَّلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَاْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (الممتحنہ ۶۰: ۱۲)

اے نبیؐ، جب تمھارے پاس مومن عورتیں بیعت کرنے کے لیے آئیں اور اس بات کا عہد کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں گی، چوری نہ کریں گی، زنا نہ کریں گی، اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی، اپنے ہاتھ پاؤں کے آگے کوئی بہتان گھڑ کر نہ لائیں گی اور کسی امر معروف میں تمھاری نافرمانی نہ کریں گی، تو ان سے بیعت لے لو اور ان کے حق میں اللہ سے دعائے مغفرت کرو، یقیناً اللہ درگزر فرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

یہ آیت فتح مکہ سے کچھ پہلے نازل ہوئی تھی۔ اس کے بعد جب مکہ فتح ہوا تو قریش کے لوگ جُوق درجُوق حضورؐ سے بیعت کرنے کے لیے حاضر ہونے لگے۔ آپؐ نے مردوں سے کوہِ صفا پر خود بیعت لی اور حضرت عمرؓ کو اپنی طرف سے مامور فرمایا کہ وہ عورتوں سے بیعت لیں اور ان باتوں کا اقرار کرائیں جو اس آیت میں بیان ہوئی ہیں [ابن جریر بروایت ابن عباسؓ، ابن ابی حاتم بروایت قتادہ) پھر مدینہ واپس تشریف لے کر آپؐ نے ایک مکان میں انصار کی خواتین کو جمع کرنے کا حکم دیا اور حضرت عمرؓ کو ان سے بیعت لینے کے لیے بھیجا [ابن جریر، ابن مردویہ، بزار، ابن حبان، بروایت ام عطیہ انصاریہ]۔ عید کے روز بھی مردوں کے درمیان خطبہ دینے کے بعد آپؐ عورتوں کے مجمع کی طرف تشریف لے گئے اور وہاں اپنے خطبے کے دوران میں آپؐ نے یہ آیت تلاوت کر کے ان باتوں کا عہد لیا جو اس آیت میں مذکور ہوئی ہیں [بخاری، بروایت ابنِ عباس] ان مواقع کے علاوہ بھی مختلف اوقات میں عورتیں فرداً فرداً بھی اور اجتماعی طور پر بھی آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت کرتی رہیں جن کا ذکر متعدد احادیث میں آیا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۴۴۵ الممتحنہ حاشیہ ۱۸)

شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر خرچ کرنا

وَلَا يَسْرِقْنَ چوری نہ کریں گی۔ مکہ معظمہ میں جب عورتوں سے بیعت لی جا رہی تھی اُس وقت حضرت ابوسفیان کی بیوی ہند بنت عتبہ نے اس حکم کی تشریح دریافت کرتے ہوئے حضورؐ سے عرض کیا، یارسول اللہ، ابوسفیان ذرا بخیل آدمی ہیں، کیا میرے

اوپر اس میں کوئی گناہ ہے کہ میں اپنی اور اپنے بچوں کی ضروریات کے لیے ان سے پوچھے بغیر ان کے مال میں سے کچھ لے لیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں، مگر بس معروف کی حد تک۔ یعنی بس اتنا مال لے لو جو فی الواقع جائز ضروریات کے لیے کافی ہو۔ [احکام القرآن، ابنِ عربی]

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۴۴۵ الممتحنہ حاشیہ ۱۹)

قطع رحمی [سے متعلق اسلامی احکام]

وَتُقَطِّعُوْٓا اَرْحَامَكُمْ۔ (محمد ۴۷: ۲۲)

اور آپس میں ایک دوسرے کے گلے کاٹو گے۔

یہ آیت اس امر کی صراحت کرتی ہے کہ اسلام میں قطع رحمی حرام ہے۔ دوسری طرف مثبت طریقے سے بھی قرآن مجید میں متعدد مقامات[1] پر رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کو بڑی نیکیوں میں شمار کیا گیا ہے اور صلۂ رحمی کا حکم دیا گیا ہے۔ رحم کا لفظ عربی زبان میں قرابت اور رشتہ داری کے لیے استعارے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک شخص کے تمام رشتے دار، خواہ وہ دور کے ہوں یا قریب کے، اس کے ذوی الارحام ہیں جس سے جتنا زیادہ قریب کا رشتہ ہو اس کا حق آدمی پر اتنا ہی زیادہ ہے اور اس سے قطع رحمی کرنا اتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ صلۂ رحمی یہ ہے کہ اپنے رشتے دار کے ساتھ جو نیکی کرنا بھی آدمی کی استطاعت میں ہو اس سے دریغ نہ کرے اور قطع رحمی یہ ہے کہ آدمی اس کے ساتھ بُرا سلوک کرے، یا جو بھلائی کرنا اس کے لیے ممکن ہو اس سے قصداً پہلو تہی کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی آیت سے استدلال کر کے ام ولد کی بیع کو حرام قرار دیا تھا اور صحابہ کرام نے اس سے اتفاق فرمایا تھا۔ حاکم نے مُستدرک میں حضرت بُرَیدہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک روز میں حضرت عمرؓ کی مجلس میں بیٹھا تھا کہ یکایک محلے میں شور مچ گیا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ لونڈی فروخت کی جا رہی ہے اور اس کی لڑکی رو رہی ہے۔ حضرت عمرؓ نے اسی وقت انصار و مہاجرین کو جمع کیا اور ان سے پوچھا کہ جو دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں کیا اس میں آپ حضرات کو قطع رحمی کا بھی کوئی جواز ملتا ہے؟ سب نے کہا نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا پھر یہ کیا بات ہے کہ آپ کے ہاں ماں کو بیٹی سے جدا کیا جا رہا ہے؟ اس سے بڑی قطع

---

[1] وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا۔ [البقرۃ ۲: ۸۳]

وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّاۗىِٕلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ۔ [البقرہ ۲: ۱۷۷]

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا۔ [النساء ۴: ۸]

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۭ۔ [النساء ۴: ۳۶]

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ۔ الآیۃ [النحل ۱۶: ۹۰]

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ۔ الآیۃ [بنی اسرائیل ۱۷: ۲۶]

وَلَا يَاْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ اَنْ يُّؤْتُوْٓا اُولِي الْقُرْبٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۠۔ [النور ۲۴: ۲۲]

رحمی اور کیا ہوسکتی ہے؟ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ لوگوں نے کہا آپ کی رائے میں اس کو روکنے کے لیے جو صورت مناسب ہو وہ اختیار فرمائیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے تمام بلادِ اسلامیہ کے لیے یہ فرمان عام جاری کر دیا کہ کسی ایسی لونڈی کو فروخت نہ کیا جائے جس سے اس کے مالک کے ہاں اولاد پیدا ہو چکی ہو، کیونکہ یہ قطع رحمی ہے اور یہ حلال نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۲۷-۲۸ محمد حاشیہ ۳۴)

باغی کے لیے دعائے استغفار کی ممانعت

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ۝
(التوبہ ۹:۱۱۳)

نبی کو اور ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں، زیبا نہیں ہے کہ مشرکوں کے لیے مغفرت کی دعا کریں، چاہے وہ ان کے رشتے دار ہی کیوں نہ ہوں، جبکہ ان پر یہ بات کھل چکی ہے کہ وہ جہنم کے مستحق ہیں۔

کسی شخص کے لیے معافی کی درخواست لازماً یہ معنی رکھتی ہے کہ اول تو ہم اس کے ساتھ ہمدردی و محبت رکھتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہم اس کے قصور کو قابلِ معافی سمجھتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں اس شخص کے معاملے میں تو درست ہیں جو وفاداروں کے زمرے میں شامل ہو اور صرف گناہ گار ہو۔ لیکن جو شخص کھلا ہوا باغی ہو اس کے ساتھ ہمدردی و محبت رکھنا اور اس کے جرم کو قابلِ معافی سمجھنا نہ صرف یہ کہ اصولاً غلط ہے بلکہ اس سے خود ہماری اپنی وفاداری مشتبہ ہو جاتی ہے اور اگر ہم محض اس بنا پر کہ وہ ہمارا رشتے دار ہے، یہ چاہیں کہ اسے معاف کر دیا جائے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے نزدیک رشتے داری کا تعلق خدا کی وفاداری کے مقتضیات کی بہ نسبت زیادہ قیمتی ہے، اور یہ کہ خدا اور اس کے دین کے ساتھ ہماری محبت بے لاگ نہیں ہے، اور یہ کہ جو لاگ ہم نے خدا کے باغیوں کے ساتھ لگا رکھی ہے ہم چاہتے ہیں کہ خدا خود بھی اسی لاگ کو قبول کر لے اور ہمارے رشتے دار کو تو ضرور بخش دے خواہ اسی جرم کا ارتکاب کرنے والے دوسرے مجرموں کو جہنم میں جھونک دے۔ یہ تمام باتیں غلط ہیں، اخلاص اور وفاداری کے خلاف ہیں اور اُس ایمان کے منافی ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ خدا اور اس کے دین کے ساتھ ہماری محبت بالکل بے لاگ ہو، خدا کا دوست ہمارا دوست ہو اور اس کا دشمن ہمارا دشمن۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ مشرکوں کے لیے مغفرت کی دعا نہ کرو، بلکہ یوں فرمایا ہے کہ تمہارے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ تم ان کے لیے مغفرت کی دعا کرو۔ یعنی ہمارے منع کرنے سے اگر تم باز رہے تو کچھ بات نہیں تم میں تو خود وفاداری کی حس اتنی تیز ہونی چاہیے کہ جو ہمارا باغی ہے اس کے ساتھ ہمدردی رکھنا اور اس کے جرم کو قابلِ معافی سمجھنا تم کو اپنے لیے زیبا محسوس ہو۔

یہاں اتنا اور سمجھ لینا چاہیے کہ خدا کے باغیوں کے ساتھ جو ہمدردی ممنوع ہے وہ صرف وہ ہمدردی ہے جو دین کے معاملے میں دخل انداز ہوتی ہو۔ رہی انسانی ہمدردی اور دنیوی تعلقات میں صلۂ رحمی، مُواساۃ اور رحمت و شفقت کا برتاؤ تو

یہ ممنوع نہیں ہے بلکہ محمود ہے۔ رشتے دار خواہ کافر ہو یا مومن، اس کے دنیوی حقوق ضرور ادا کیے جائیں گے۔ مصیبت زدہ انسان کی بہر حال مدد کی جائے گی۔ حاجت مند آدمی کو بہر صورت سہارا دیا جائے گا۔ بیمار اور زخمی کے ساتھ ہمدردی میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی جائے گی۔ یتیم کے سر پر یقیناً شفقت کا ہاتھ رکھا جائے گا۔ ایسے معاملات میں ہرگز یہ امتیاز نہ کیا جائے گا کہ کون مسلم ہے اور کون غیر مسلم۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۴۱-۲۴۲ التوبہ حاشیہ ۱۱۱)

قرعہ اندازی [جواز]

وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ؕ (المائدہ ۵:۳)

نیز یہ بھی تمھارے لیے ناجائز ہے کہ پانسوں کے ذریعہ سے اپنی قسمت معلوم کرو۔

اس آیت میں جس چیز کو حرام کیا گیا ہے اس کی تین بڑی قسمیں دنیا میں پائی جاتی ہیں اور آیت کا حکم ان تینوں پر حاوی ہے:

(۱) مشرکانہ فال گیری، جس میں کسی دیوی یا دیوتا سے قسمت کا فیصلہ پوچھا جاتا ہے، یا غیب کی خبر دریافت کی جاتی ہے، یا باہمی نزاعات کا تصفیہ کرایا جاتا ہے۔ مشرکینِ مکہ نے اس غرض کے لیے کعبہ کے اندر ہُبَل دیوتا کے بت کو مخصوص کر رکھا تھا۔ اس کے استھان میں سات تیر رکھے ہوئے تھے جن پر مختلف الفاظ اور فقرے کندہ تھے۔ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہو، یا کھوئی ہوئی چیز کا پتہ پوچھنا ہو، یا خون کے مقدمے کا فیصلہ مطلوب ہو، غرض کوئی کام بھی ہو، اس کے لیے ہُبَل کے پانسہ دار [صاحبِ القداح] کے پاس پہنچ جاتے، اس کا نذرانہ پیش کرتے اور ہبل سے دعا مانگتے کہ ہمارے اس معاملے کا فیصلہ کردے۔ پھر پانسہ داران تیروں کے ذریعے سے فال نکالتا، اور جو تیر بھی فال میں نکل آتا اس پر لکھے ہوئے لفظ کو ہُبَل کا فیصلہ سمجھا جاتا تھا۔

(۲) توہم پرستانہ فال گیری، جس میں زندگی کے معاملات کا فیصلہ عقل و فکر سے کرنے کے بجائے کسی وہمی و خیالی چیز یا کسی اتفاقی شے کے ذریعے سے کیا جاتا ہے۔ یا قسمت کا حال ایسے ذرائع سے معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جن کا وسیلۂ غیب ہونا کسی علمی طریق سے ثابت نہیں ہے۔ رمل، نجوم، جفر، مختلف قسم کے شگون اور نچھتر اور فال گیری کے بے شمار طریقے اس صنف میں داخل ہیں۔

(۳) جوئے کی قسم کے وہ سارے کھیل اور کام جن میں اشیا کی تقسیم کا مدار حقوق اور خدمات اور عقلی فیصلوں پر رکھنے کے بجائے محض کسی اتفاقی امر پر رکھ دیا جائے۔ مثلاً یہ کہ لاٹری میں اتفاقاً فلاں شخص کا نام نکل آیا ہے لہٰذا ہزار ہا آدمیوں کی جیب سے نکلا ہوا روپیہ اس ایک شخص کی جیب میں چلا جائے۔ یا یہ کہ علمی حیثیت سے تو ایک معمہ کے بہت سے حل صحیح ہیں، مگر

انعام وہ شخص پائے گا جس کا حل کسی معقول کوشش کی بنا پر نہیں بلکہ محض اتفاق سے اس حل کے مطابق نکل آیا ہو جو صاحب معمہ کے صندوق میں بند ہے۔

ان تین اقسام کو حرام کر دینے کے بعد قرعہ اندازی کی صرف وہ سادہ صورت اسلام میں جائز رکھی گئی ہے جس میں دو برابر کے جائز کاموں یا برابر کے حقوق کے درمیان فیصلہ کرنا ہو۔ مثلاً ایک چیز پر دو آدمیوں کا حق ہر حیثیت سے بالکل برابر ہے اور فیصلہ کرنے والے کے لیے ان میں سے کسی کو ترجیح دینے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہے اور خود ان دونوں میں سے کوئی اپنا حق خود چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس صورت میں ان کی رضامندی سے قرعہ اندازی پر فیصلے کا مدار رکھا جا سکتا ہے یا مثلاً دو کام یکساں درست ہیں اور عقلی حیثیت سے آدمی ان دونوں کے درمیان مذبذب ہو گیا ہے کہ ان میں سے کس کو اختیار کرے۔ اس صورت میں ضرورت ہو تو قرعہ اندازی کی جا سکتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بالعموم ایسے مواقع پر یہ طریقہ اختیار فرماتے تھے جبکہ دو برابر کے حق داروں کے درمیان ایک کو ترجیح دینے کی ضرورت پیش آ جاتی تھی اور آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ اگر آپ خود ایک کو ترجیح دیں گے تو دوسرے کو ملال ہوگا۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۴۲-۴۴۳ المائدہ حاشیہ ۱۴)

راجہ کی غائبانہ سلامی کا شرعی حکم

سوال: سکول میں ڈرل کے بعد مہاراجہ صاحب کی سلامی بینڈ پر اتاری جاتی ہے۔ یہ غائبانہ سلامی ہے اور اسے وفاداری کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ میں نے ایک بندے کو خدا کی معبودیت میں شریک ماننے سے قولاً وعملاً انکار کیا ہے۔ ہیڈ ماسٹر صاحب نے مجھے غور کے لیے مہلت دی ہے۔ آپ میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب: آپ سلامی تو بہرحال نہ دیں، خواہ انجام کچھ بھی ہو، لیکن اپنی حد تک اس معاملے کو بخیر وخوبی ٹالنے کی کوشش کریں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہیڈ ماسٹر کو بہت ٹھنڈے طریقے سے یہ سمجھانے کی کوشش کیجیے کہ وہ اس معاملے کو طول دینے سے خود احتراز کرے۔ اگر آپ سلامی کے موقع پر ٹل جایا کریں اور ہیڈ ماسٹر اس کو خاموشی کے ساتھ نظر انداز کرتا رہے تو بات چھوٹی رہے گی۔ لیکن اگر وہ مجبور کرے گا اور آپ کے انکار پر باز پرس کرے گا تو کیا عجب کہ بات طول کھینچ جائے اور نہ صرف آپ کے مدرسہ میں بلکہ ساری ریاست میں اس کا اثر پھیل جائے۔ یہی پہلو آپ ہیڈ ماسٹر کو سمجھا دیجیے گا۔ اگر عقلمند ہو گا تو وہ خود خاموشی اختیار کر لے گا، ورنہ اس کو آخری مرحلے تک پہنچ جانے دیجیے اور سمجھیے کہ شاید آپ ہی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ اس ریاست میں اس پیغام کو پھیلانے کا ایک موقع پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ایسی صورت پیش آ جانے کے بعد اپنے آپ کو اچھی طرح تول لیجیے کہ پھر ذرا برابر کمزوری کا اظہار نہ ہونے پائے خواہ ملازمت سے برطرفی کی نوبت آئے یا ریاست سے اخراج کی۔ میں بھی

آپ کے لیے استقامت کی دعا کرتا ہوں۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۲۲۷-۲۲۸ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن رجب شعبان ۱۳۶۲ھ جولائی اگست ۱۹۴۴ء)

گری پڑی چیز کو اٹھانا

اگر کوئی ایسی چیز ہو جس کے جلد خراب ہو جانے کا خطرہ ہو مثلاً کوئی سبزی یا فروٹ یا کھانے پینے کی کوئی چیز جس کے سڑنے گلنے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

مولانا نے فرمایا اگر ایسی کوئی چیز ہو تو خود امانت کی ذمہ داری کا تقاضا یہ ہے کہ اسے سڑنے گلنے نہ دیا جائے۔ اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اس کے ضائع ہونے سے پہلے اسے فروخت کر دیا جائے اور اس کی قیمت کا حساب لگا کر اسے استعمال کر لیا جائے اور جب اصل مالک آ جائے تو اسے وہ رقم دے دی جائے۔

ایک صاحب نے کہا: اور اگر راستے میں کوئی چیز مثلاً نقدی، روپیہ وغیرہ پڑا مل جائے تو کیا اسے اٹھایا جا سکتا ہے؟ کیونکہ اس کے مالک کو تلاش کرنا تو ممکن نہیں۔

مولانا نے فرمایا: آخر آپ اسے اٹھائیں ہی کیوں؟ جب اسے اٹھانے کے بعد آپ اسے حق دار تک نہیں پہنچا سکتے تو صحیح صورت یہ ہے کہ اسے وہیں رہنے دیں۔ اس صورت میں تو اس کا امکان ہو سکتا ہے کہ اس کا مالک اسے تلاش کرتا ہوا وہاں آ پہنچے۔ لیکن اٹھا لے جانے کے بعد یہ گنجائش بھی ختم ہو جاتی ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک، مرتبہ مظفر بیگ، مطبوعہ البدر پبلی کیشنز، طبع اول ۱۹۷۸ء، ص ۵۴)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل سوم

حقوقِ یتامیٰ

یتیموں کے بارے میں قرآن مجید کے احکامات

وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ (الانعام ۶:۱۵۲)

اور یہ کہ یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ مگر ایسے طریقے سے جو بہترین ہو، یہاں تک کہ وہ اپنے رُشد کو پہنچ جائے۔

وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ (الاسراء ۱۷:۳۴)

مال یتیم کے پاس نہ پھٹکو مگر احسن طریقے سے یہاں تک کہ وہ اپنے شباب کو پہنچ جائے۔[1]

كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرِمُوْنَ الْيَتِيْمَ ۝ (الفجر ۸۹:۱۷)

ہرگز نہیں بلکہ تم یتیم سے عزت کا سلوک نہیں کرتے۔

فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ (الضحیٰ ۹۳:۹)

لہٰذا یتیم پر سختی نہ کرو۔

اَرَءَيْتَ الَّذِيْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ۝ فَذٰلِكَ الَّذِيْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ ۝ (الماعون ۱۰۷:۱-۲)

تم نے دیکھا اس شخص کو جو آخرت کی جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے۔ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے۔

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ (الدھر ۷۶:۸)

اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ ۝ يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ (البلد ۹۰:۱۵)

۱۔ یہ بھی محض ایک اخلاقی ہدایت نہ تھی، بلکہ آگے چل کر جب اسلامی حکومت قائم ہوئی تو یتامیٰ کے حقوق کی حفاظت کے لیے انتظامی اور قانونی، دونوں طرح کی تدابیر اختیار کی گئیں، جن کی تفصیل ہم کو حدیث اور فقہ کی کتابوں میں ملتی ہے۔ پھر اسی سے یہ وسیع اصول اخذ کیا گیا کہ اسلامی ریاست اپنے اُن تمام شہریوں کے مفاد کی محافظ ہے جو اپنے مفاد کی خود حفاظت کرنے کے قابل نہ ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: اَنَا وَلِيُّ مَنْ لَّا وَلِيَّ لَهٗ، میں ہر اس شخص کا سرپرست ہوں جس کا کوئی سرپرست نہ ہو۔ اسی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہ اسلامی قانون کے ایک وسیع باب کی بنیاد ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۱۵، بنی اسرائیل حاشیہ ۳۸)

یا فاقے کے دن کسی قریبی یتیم کو کھانا کھلانا۔

اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَاٰوٰى ○ (الضحیٰ ۹۳:۶)

کیا اس نے تم کو یتیم نہیں پایا اور پھر ٹھکانا فراہم کیا۔

لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِی الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى۔ (البقرہ ۲:۸۳)

اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا، ماں باپ کے ساتھ، رشتے داروں کے ساتھ، یتیموں کے ساتھ نیک سلوک کرنا۔

وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ۔ (البقرہ ۲:۱۷۷)

اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتے داروں اور یتیموں پر اور مسکینوں پر خرچ کرے۔

قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ۔ (البقرہ ۲:۲۱۵)

جواب دو کہ جو مال بھی تم خرچ کرو اپنے والدین پر، رشتے داروں پر، یتیموں اور مسکینوں پر خرچ کرو۔

وَيَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ؕ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ؕ (البقرہ ۲:۲۲۰)

پوچھتے ہیں: یتیموں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ کہو: جس طرز عمل میں ان کے لیے بھلائی ہو وہی اختیار کرنا بہتر ہے۔

وَاٰتُوا الْيَتٰمٰٓى اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ بِالطَّيِّبِ ۪ (النساء ۴:۲)

یتیموں کے مال ان کو واپس دو، اچھے مال کو برے مال سے نہ بدل لو۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِى الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ۔ (النساء ۴:۳)

اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تم کو پسند آئیں ان سے نکاح کر لو۔

وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ۔ (النساء ۴:۶)

اور یتیموں کی آزمایش کرتے رہو یہاں تک کہ وہ نکاح کے قابل عمر کو پہنچ جائیں۔

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ۔ (النساء ۴:۸)

اور جب تقسیم کے موقع پر کنبے کے لوگ اور یتیم اور مسکین آئیں تو اس مال میں سے ان کو بھی کچھ دو۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِىْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ؕ۔ (النساء ۴:۱۰)

جو لوگ ظلم کے ساتھ یتیموں کے مال کھاتے ہیں درحقیقت وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں۔

وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ۔ (النساء ۴:۳۶)

ماں باپ کے ساتھ نیک برتاؤ کرو، قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آؤ۔

قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ ۙ وَمَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِى الْكِتٰبِ فِىْ يَتٰمَى النِّسَآءِ الّٰتِىْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ۔ (النساء ۴:۱۲۷)

کہو اللہ تمھیں ان کے معاملے میں فتویٰ دیتا ہے اور ساتھ ہی وہ احکام بھی یاد دلاتا ہے جو پہلے سے تم کو اس کتاب میں سنائے جا رہے ہیں۔ یعنی وہ احکام جو ان یتیم لڑکیوں کے متعلق ہیں جن کے حق تم ادا نہیں کرتے۔

فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى۔ (الانفال ۸:۴۱)

اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رشتے داروں اور یتیموں کے لیے ہے۔

فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ (الحشر ۵۹:۷)
وہ اللہ اور رسولؐ اور رشتے داروں اور یتامیٰ اور مساکین کے لیے ہے۔

حقوق یتامیٰ اور تعدد ازواج

وَاٰتُوا الْیَتٰمٰۤی اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیْثَ بِالطَّیِّبِ وَلَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَهُمْ اِلٰۤی اَمْوَالِكُمْ اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِیْرًا ۝ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً۔ (النساء ۴:۲-۳)
یتیموں کے مال اُن کو واپس دو، اچھے مال کو بُرے مال سے نہ بدل لو، اور اُن کے مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر نہ کھا جاؤ، یہ بہت بڑا گناہ ہے۔ اگر تم یتیموں کے ساتھ بے انصافی کرنے سے ڈرتے ہو تو جو عورتیں تم کو پسند آئیں ان میں سے دو دو، تین تین، چار چار سے نکاح کرلو۔ لیکن اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ ان کے ساتھ عدل نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی کرو۔

[یتیموں کے مال اُن کو واپس دو] یعنی جب تک وہ بچے ہیں اُن کے مال انھی کے مفاد پر خرچ کرو اور جب بڑے ہو جائیں تو جو ان کا حق ہے وہ انھیں واپس کر دو۔

[اچھے مال کو بُرے مال سے نہ بدل لو] جامع فقرہ ہے جس کا ایک مطلب یہ ہے کہ حلال کی کمائی کی بجائے حرام خوری نہ کرنے لگو، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ یتیموں کے اچھے مال کو اپنے بُرے مال سے نہ بدل لو۔

[اور اگر تم یتیموں کے ساتھ بے انصافی کرنے سے ڈرتے ہو..........] اس کے تین مفہوم اہل تفسیر نے بیان کیے ہیں۔

(۱) حضرت عائشہؓ اس کی تفسیر میں فرماتی ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں جو یتیم بچیاں لوگوں کی سرپرستی میں ہوتی تھیں ان کے مال اور ان کے حسن و جمال کی وجہ سے یا اس خیال سے کہ ان کا کوئی سر دھرا تو ہے نہیں، جس طرح ہم چاہیں گے دبا کر رکھیں گے، وہ ان کے ساتھ خود نکاح کر لیتے تھے اور پھر ان پر ظلم کیا کرتے تھے۔ اس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم کو اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ساتھ انصاف نہ کرسکو گے تو دوسری عورتیں دنیا میں موجود ہیں، ان میں سے جو تمھیں پسند آئیں ان کے ساتھ نکاح کرلو۔ اسی سورہ میں انیسویں رکوع کی پہلی آیت اس تفسیر کی تائید کرتی ہے۔

وَیَسْتَفْتُوْنَكَ فِی النِّسَآءِ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْكُمْ فِیْهِنَّ وَمَا یُتْلٰی عَلَیْكُمْ فِی الْكِتٰبِ فِیْ یَتٰمَی النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِیْنَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْیَتٰمٰی بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِهٖ عَلِیْمًا ۝ (النساء ۴:۱۲۷)
لوگ تم سے عورتوں کے معاملے میں فتویٰ پوچھتے ہیں۔ کہو اللہ تمھیں ان کے معاملے میں فتویٰ دیتا ہے اور ساتھ ہی وہ احکام بھی یاد دلاتا ہے جو پہلے سے تم کو اس کتاب میں سنائے جا رہے ہیں۔ یعنی وہ احکام جو ان یتیم لڑکیوں کے متعلق ہیں جن کے حق تم ادا نہیں کرتے اور جن کے نکاح کرنے سے تم باز رہتے ہو [یا لالچ کی بنا پر تم خود ان سے نکاح کر لینا چاہتے ہو]، اور وہ احکام جو ان بچوں کے متعلق ہیں جو بے چارے کوئی زور نہیں رکھتے۔ اللہ تمھیں ہدایت کرتا ہے کہ یتیموں کے ساتھ انصاف پر قائم رہو، اور جو بھلائی تم کرو گے وہ اللہ کے علم

سے چھپی نہ رہ جائے گی۔

یتامیٰ کے بارے میں انصاف کی تلقین

یہ اصل استفتاء کا جواب نہیں ہے بلکہ لوگوں کے سوال کی طرف توجہ فرمانے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے ان احکام کی پابندی پر پھر ایک مرتبہ زور دیا ہے جو اسی سورہ کے آغاز میں یتیم لڑکیوں کے متعلق بالخصوص اور یتیم بچوں کے متعلق بالعموم ارشاد فرمائے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی نگاہ میں یتیموں کے حقوق کی اہمیت کتنی زیادہ ہے۔ ابتدائی دو رکوعوں میں ان کے حقوق کے تحفظ کی تاکید بڑی شدت کے ساتھ کی جا چکی ہے مگر اس پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ اب جو معاشرتی مسائل کی گفتگو چھڑی تو قبل اس کے کہ لوگوں کے پیش کردہ سوال کا جواب دیا جاتا، یتیموں کے مفاد کا ذکر بطور خود چھیڑ دیا گیا۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۰۱ النسآء حاشیہ ۱۵۳)

(۲) ابنِ عباسؓ اور ان کے شاگرد عکرمہ اس کی تفسیر یہ بیان کرتے ہیں کہ جاہلیت میں نکاح کی کوئی حد نہ تھی۔ ایک ایک شخص دس دس بیویاں کر لیتا تھا اور جب اس کثرت ازدواج سے مصارف بڑھ جاتے تھے تو مجبور ہو کر اپنے یتیم بھتیجوں، بھانجوں اور دوسرے بے بس عزیزوں کے حقوق پر دست درازی کرتا تھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے نکاح کے لیے چار کی حد مقرر کر دی اور فرمایا کہ ظلم و بے انصافی سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ ایک سے لے کر چار تک اتنی بیویاں کرو جن کے ساتھ تم عدل پر قائم رہ سکو۔

(۳) سعید بن جبیر اور قتادہ اور بعض دوسرے مفسرین کہتے ہیں کہ جہاں تک یتیموں کا معاملہ ہے اہل جاہلیت بھی ان کے ساتھ بے انصافی کرنے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ لیکن عورتوں کے معاملے میں ان کے ذہن عدل و انصاف کے تصور سے خالی تھے۔ جتنی چاہتے تھے شادیاں کر لیتے تھے اور پھر ان کے ساتھ ظلم و جور سے پیش آتے تھے۔ اس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ بے انصافی کرنے سے ڈرتے ہو تو عورتوں کے ساتھ بھی بے انصافی کرنے سے ڈرو۔ اول تو چار سے زیادہ نکاح ہی نہ کرو اور اس چار کی حد میں بھی بس اتنی بیویاں رکھو جن کے ساتھ انصاف کر سکو۔

آیت کے الفاظ ان تینوں تفسیروں کے متحمل ہیں اور عجب نہیں کہ تینوں مفہوم مراد ہوں۔ نیز اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ ویسے انصاف نہیں کر سکتے تو ان عورتوں سے نکاح کرو جن کے ساتھ یتیم بچے ہوں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۲۰-۳۲۱ النساء حاشیہ ۲-۳-۴)

جاہلیت کے دور میں اہلِ عرب کا یتیم کے ساتھ سلوک

أَرَءَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ۝ (الماعون ۱۰۷: ۱-۲)

تم نے دیکھا اُس شخص کو جو آخرت کی جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے؟ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے۔

اصل میں یَدُعُّ الْیَتِیْمَ کا فقرہ استعمال ہوا ہے جس کے کئی معنی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ یتیم کا حق مار کھاتا ہے اور اس کے باپ کی چھوڑی ہوئی میراث سے بے دخل کر کے اسے دھکے مار کر نکال دیتا ہے۔ دوسرے یہ کہ یتیم اگر اس سے مدد مانگنے آتا ہے تو رحم کھانے کے بجائے اسے دھتکار دیتا ہے اور پھر بھی اگر وہ اپنی پریشان حالی کی بنا پر رحم کی امید لیے ہوئے کھڑا رہے تو اسے دھکے دے کر دفع کر دیتا ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ یتیم پر ظلم ڈھاتا ہے، مثلاً اس کے گھر میں اگر اس کا اپنا ہی کوئی رشتے دار یتیم ہو تو اس کے نصیب میں سارے گھر کی خدمت گاری کرنے اور بات بات پر جھڑکیاں اور ٹھوکریں کھانے کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ علاوہ بریں اس فقرے میں یہ معنی بھی پوشیدہ ہیں کہ اُس شخص سے کبھی کبھار یہ ظالمانہ حرکت سرزد نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کی عادت اور اس کا مستقل رویہ یہی ہے۔ اُسے یہ احساس ہی نہیں ہے کہ یہ کوئی بُرا کام ہے جو وہ کر رہا ہے بلکہ وہ بڑے اطمینان کے ساتھ یہ روش اختیار کیے رکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یتیم ایک بے بس اور بے یار و مددگار مخلوق ہے، اس لیے کوئی حرج نہیں اگر اس کا حق مار کھایا جائے، یا اسے ظلم و ستم کا تختہ مشق بنا کر رکھا جائے، یا وہ مدد مانگنے کے لیے آئے تو اسے دھتکار دیا جائے۔

اس سلسلے میں ایک بڑا عجیب واقعہ قاضی ابوالحسن الماوردی نے اپنی کتاب اَعْلَامُ النُّبُوَّۃ میں لکھا ہے۔ ابوجہل ایک یتیم کا وصی تھا۔ وہ بچہ ایک روز اس حالت میں اس کے پاس آیا کہ اس کے بدن پر کپڑے تک نہ تھے اور اس نے التجا کی کہ اس کے باپ کے چھوڑے ہوئے مال میں سے وہ اسے کچھ دے دے مگر اس ظالم نے اس کی طرف توجہ تک نہ کی اور وہ کھڑے کھڑے آخر کار مایوس ہو کر پلٹ گیا۔ قریش کے سرداروں نے ازراہِ شرارت اس سے کہا کہ محمد [صلی اللہ علیہ وسلم] کے پاس جا کر شکایت کر، وہ ابوجہل سے سفارش کر کے تجھے تیرا مال دلوا دیں گے۔ بچہ بے چارہ ناواقف تھا کہ ابوجہل کا حضورؐ سے کیا تعلق ہے اور یہ بدبخت اُسے کس غرض کے لیے یہ مشورہ دے رہے ہیں۔ وہ سیدھا حضورؐ کے پاس پہنچا اور اپنا حال آپؐ سے بیان کیا۔ آپؐ اسی وقت اٹھ کھڑے ہوئے اور اسے ساتھ لے کر اپنے بدترین دشمن ابوجہل کے ہاں تشریف لے گئے۔ آپؐ کو دیکھ کر اس نے آپ کا استقبال کیا اور جب آپؐ نے فرمایا کہ اس بچے کا حق اسے دے دو، تو وہ فوراً مان گیا اور اس کا مال لا کر اسے دے دیا۔ قریش کے سردار تاک میں لگے ہوئے تھے کہ دیکھیں، ان دونوں کے درمیان کیا معاملہ پیش آتا ہے۔ وہ کسی مزے دار جھڑپ کی امید کر رہے تھے مگر جب انھوں نے یہ معاملہ دیکھا تو حیران ہو کر ابوجہل کے پاس آئے اور اسے طعنہ دیا کہ تم بھی اپنا دین چھوڑ گئے۔ اس نے کہا خدا کی قسم، میں نے اپنا دین نہیں چھوڑا، مگر مجھے ایسا محسوس ہوا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دائیں اور بائیں ایک ایک حربہ ہے جو میرے اندر گھس جائے گا اگر میں نے ذرا بھی ان کی مرضی کے خلاف حرکت کی۔ اس واقعہ سے نہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عرب کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور معزز قبیلے تک کے بڑے بڑے سرداروں کا یتیموں اور دوسرے بے یار و مددگار لوگوں کے ساتھ کیا سلوک تھا بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس بلند اخلاق کے مالک تھے اور آپؐ کے اس اخلاق کا آپؐ کے بدترین دشمنوں تک پر کیا رُعب تھا۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۴۸۲-۴۸۳ الماعون حاشیہ ۵)

سورہ الفجر میں ارشاد ہے:

كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ○ (الفجر ۸۹:۱۷)

ہرگز نہیں، بلکہ تم یتیم سے عزت کا سلوک نہیں کرتے۔

یعنی جب تک اس کا باپ زندہ رہتا ہے، اس کے ساتھ تمھارا برتاؤ کچھ اور ہوتا ہے اور جب اُس کا باپ مر جاتا ہے تو ہمسایے اور دور کے رشتہ دار تو درکنار چچا اور ماموں اور بڑے بھائی تک اُس سے آنکھیں پھیر لیتے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج۶ ص ۳۳۱ الفجر حاشیہ ۱۱)

یتیم پر ظلم اور زیادتی کی ممانعت

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ○ (الضحیٰ ۹۳:۹)

لہٰذا یتیم پر سختی نہ کرو۔

یعنی تم چونکہ خود یتیم رہ چکے ہو اور اللہ نے تم پر یہ فضل فرمایا کہ یتیمی کی حالت میں بہترین طریقے سے تمھاری دست گیری کی، اس لیے اس کا شکرانہ یہ ہے کہ تمھارے ہاتھ سے کبھی کسی یتیم پر ظلم اور زیادتی نہ ہونے پائے۔[1]

(تفہیم القرآن ج۶ ص ۳۷۴ الضحیٰ حاشیہ ۹)

۞۞۞۞۞۞۞

۱۔ یتامی کے بارے میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور دوسرے احکامات تفہیم احکام القرآن جلد سوم، ص ۵۱۴، ۵۱۵ پر بھی ملاحظہ فرمائیں۔

باب نہم

متفرق احکام ومسائل

فصل اول

اہلِ بیت رسول ﷺ

ضمناً ایک اور مضمون جو اس آیت سے نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی بیٹیاں ثابت ہوتی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے "اے نبیؐ اپنی بیویوں اور بیٹیوں سے کہو" یہ الفاظ ان لوگوں کے قول کی قطعی تردید کر دیتے ہیں جو خدا سے بے خوف ہو کر بے تکلف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف ایک صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا تھیں اور باقی صاحبزادیاں حضورؐ کی اپنی صلبی بیٹیاں نہ تھیں بلکہ گیلڑ تھیں۔ یہ لوگ تعصب میں اندھے ہو کر یہ بھی نہیں سوچتے کہ اولادِ رسول کے نسب سے انکار کر کے وہ کتنے بڑے جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں اور اس کی کیسی سخت جواب دہی انھیں آخرت میں کرنی ہوگی۔ تمام معتبر روایات اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت خدیجہؓ کے بطن سے حضورؐ کی صرف ایک بیٹی حضرت فاطمہؓ ہی نہ تھیں بلکہ تین اور بیٹیاں بھی تھیں۔ حضورؐ کے قدیم ترین سیرت نگار محمد بن اسحاق حضرت خدیجہؓ سے حضورؐ کے نکاح کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں: ابراہیم کے سوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام اولاد انھی کے بطن سے پیدا ہوئی اور ان کے نام یہ ہیں۔ قاسم اور طاہر و طیب اور زینب اور ام کلثوم اور فاطمہ۔ [سیرت ابن ہشام، جلد اول ص ۲۰۲] مشہور ماہر علم انساب ہشام بن محمد بن السائب کلبی کا بیان ہے کہ: مکہ میں نبوت سے قبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں سب سے پہلے قاسم پیدا ہوئے، پھر زینبؓ، پھر رقیہؓ، پھر ام کلثوم [طبقات ابن سعد، جلد اول ص ۱۳۳] ابن حزم نے جوامع السیرۃ میں لکھا ہے کہ حضرت خدیجہ کے بطن سے حضورؐ کی چار لڑکیاں تھیں، سب سے بڑی حضرت زینبؓ، ان سے چھوٹی رقیہؓ، ان سے چھوٹی فاطمہؓ اور ان سے چھوٹی ام کلثومؓ [ص ۳۸-۳۹] طبری، ابن سعد، ابو جعفر محمد بن حبیب صاحب کتاب المحبر اور ابن عبدالبر صاحب کتاب الاستیعاب، مستند حوالوں سے بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے حضرت خدیجہؓ کے دو شوہر گزر چکے تھے۔ ایک ابو ہالہ تمیمی جس سے ان کے ہاں ہند بن ابو ہالہ پیدا ہوئے۔ دوسرے عتیق بن عائذ مخزومی جس سے ان کے ہاں ایک لڑکی ہند نامی پیدا ہوئی۔ اس کے بعد ان کا نکاح حضورؐ سے ہوا اور تمام علمائے انساب متفق ہیں کہ آپ کی صلب سے ان کے ہاں وہ چاروں صاحبزادیاں پیدا ہوئیں جن کے نام اوپر مذکور ہوئے ہیں۔ [ملاحظہ ہو طبری، جلد ۲، ص ۴۱۱۔ طبقات ابن سعد، جلد ۸، ص ۱۴ تا ۱۶۔ کتاب المحبر ص ۷۸-۷۹، ۴۵۲۔ الاستیعاب جلد ۲ ص ۷۱۸۔ ان تمام بیانات

کو قرآن مجید کی یہ تصریح قطعی الثبوت بنا دیتی ہے کہ حضورؐ کی ایک ہی صاحبزادی نہ تھیں بلکہ کئی صاحبزادیاں تھیں]۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۱۳۰-۱۳۱ الاحزاب حاشیہ ۱۱۰)

کیا اہلِ بیت میں بیویاں شامل ہیں

اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا۔ (الاحزاب ۳۳:۳۳)

اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم اہل بیت نبیؐ سے گندگی کو دور کرے اور تمھیں پوری طرح پاک کر دے۔

جس سیاق وسباق میں یہ آیت وارد ہوئی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں اہل البیت سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں ہیں۔ کیونکہ خطاب کا آغاز ہی یا نساء النبی کے الفاظ سے کیا گیا ہے اور ماقبل و مابعد کی پوری تقریر میں وہی مخاطب ہیں۔ علاوہ بریں ''اہل البیت'' کا لفظ عربی زبان میں ٹھیک انھی معنوں میں استعمال ہوتا ہے جن میں ہم ''گھر والوں'' کا لفظ بولتے ہیں اور اس کے مفہوم میں آدمی کی بیوی اور اس کے بچے دونوں شامل ہوتے ہیں۔ بیوی کو مستثنٰی کر کے ''اہل خانہ'' کا لفظ کوئی نہیں بولتا۔ خود قرآن میں بھی اس مقام کے سوا دو مزید مقامات پر یہ لفظ آیا ہے اور دونوں جگہ اس کے مفہوم میں بیوی شامل بلکہ مقدم ہے۔ سورۂ ہود میں جب فرشتے حضرت ابراہیمؑ کو بیٹے کی پیدائش کی بشارت دیتے ہیں تو ان کی اہلیہ اسے سن کر تعجب کا اظہار کرتی ہیں کہ بھلا اس بڑھاپے میں ہمارے ہاں بچہ کیسے ہوگا۔ اس پر فرشتے کہتے ہیں اَتَعْجَبِيْنَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ رَحْمَتُ اللّٰهِ وَبَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ ۔ ''کیا تم اللہ کے امر پر تعجب کرتی ہو؟ اس گھر کے لوگو، تم پر تو اللہ کی رحمت ہے اور اس کی برکتیں ہیں۔'' سورۂ قصص میں جب حضرت موسیٰؑ ایک شیر خوار بچے کی حیثیت سے فرعون کے گھر میں پہنچتے ہیں اور فرعون کی بیوی کو کسی ایسی انا کی تلاش ہوتی ہے جس کا دودھ بچہ پی لے تو حضرت موسیٰؑ کی بہن جا کر کہتی ہیں هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰٓى اَهْلِ بَيْتٍ يَّكْفُلُوْنَهٗ لَكُمْ ''کیا میں تمھیں ایسے گھر والوں کا پتہ دوں جو تمھارے لیے اس بچے کی پرورش کا ذمہ لیں؟'' پس محاورہ اور قرآن کے استعمالات اور خود اس آیت کا سیاق وسباق، ہر چیز اس بات پر قطعی دلالت کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں آپ کی ازواج مطہرات بھی داخل ہیں اور آپ کی اولاد بھی۔ بلکہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ آیت کا اصل خطاب ازواج سے ہے اور اولاد مفہوم لفظ کے اعتبار سے اس میں شامل قرار پاتی ہے۔ اسی بنا پر ابن عباسؓ اور عروہؒ بن زبیر اور عکرمہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں اہل البیت سے مراد ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ ''اہل البیت'' کا لفظ صرف ازواج کے لیے استعمال ہوا ہے اور اس میں دوسرا کوئی داخل نہیں ہوسکتا، تو یہ بات بھی غلط ہوگی۔ صرف یہی نہیں کہ ''گھر والوں'' کے لفظ میں آدمی کے سب اہل وعیال شامل ہوتے ہیں، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تصریح فرمائی ہے کہ وہ بھی شامل ہیں۔ ابن ابی حاتم کی روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے ایک مرتبہ حضرت علیؓ کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا تسالنی عن رجل کان من احب الناس الی رسول اللہ صلی اللہ

علیه وسلم و کانت تحته ابنته و احب الناس الیه ''تم اس شخص کے متعلق پوچھتے ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ترین لوگوں میں سے تھا اور جس کی بیوی حضور کی وہ بیٹی تھی جو آپ کو سب سے بڑھ کر محبوب تھی۔'' اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے یہ واقعہ سنایا کہ حضور نے حضرت علی اور فاطمہ اور حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کو بلایا اور ان پر ایک کپڑا ڈال دیا اور دعا فرمائی اَللّٰھُمَّ ھٰؤُلَآءِ اَھْلُ بَیْتِیْ فَاذْھِبْ عَنْھُمُ الرِّجْسَ وَطَھِّرْھُمْ تَطْھِیْرًا ''خدایا، یہ میرے اہل بیت ہیں، ان سے گندگی کو دور کردے اور انھیں پاک کردے۔'' حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا میں بھی تو آپ کے اہل بیت میں سے ہوں (مجھے بھی اس کپڑے میں داخل کرکے میرے حق میں دعا فرمائیں)۔ حضورؐ نے فرمایا: ''تم الگ رہو، تم تو خیر ہی ہو۔'' اس سے ملتے جلتے مضمون کی بکثرت احادیث مسلم، ترمذی، احمد، ابن جریر، حاکم، بیہقی وغیرہ محدثین نے ابوسعید خدریؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت واثلہ بن اسقع اور بعض دوسرے صحابہؓ سے نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ و فاطمہؓ اور ان کے دونوں صاحبزادوں کو اپنا اہل البیت قرار دیا۔ لہٰذا ان لوگوں کا خیال غلط ہے جو ان حضرات کو اس سے خارج ٹھیراتے ہیں۔

اسی طرح اُن لوگوں کی رائے بھی غلط ہے جو مذکورۂ بالا احادیث کی بنیاد پر ازواجِ مطہرات کو اہل البیت سے خارج ٹھیراتے ہیں۔ اول تو جو چیز صراحۃً قرآن سے ثابت ہو اس کو کسی حدیث کے بل پر رد نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے، خود ان احادیث کا مطلب بھی وہ نہیں ہے جو ان سے نکالا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض روایات میں جو یہ بات آئی ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چادر کے نیچے نہیں لیا جس میں حضورؐ نے ان چاروں اصحاب کو لیا تھا، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حضورؐ نے ان کو اپنے ''گھر والوں'' سے خارج قرار دیا تھا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بیویاں تو اہل بیت میں شامل تھیں ہی، کیونکہ قرآن نے انھی کو مخاطب کیا تھا، لیکن حضورؐ کو اندیشہ ہوا کہ ان دوسرے اصحاب کے متعلق ظاہر قرآن کے لحاظ سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہوجائے کہ یہ اہل بیت سے خارج ہیں، اس لیے آپ نے تصریح کی ضرورت ان کے حق میں محسوس فرمائی نہ کہ ازواج مطہرات کے حق میں۔

ایک گروہ نے اس آیت کی تفسیر میں صرف اتنا ہی ستم نہیں کیا ہے کہ ازواج مطہرات کو ''اہل البیت'' سے خارج کرکے صرف حضرت علیؓ و فاطمہؓ اور ان کی اولاد کے لیے اس لفظ کو خاص کردیا، بلکہ اس پر مزید ستم یہ بھی کیا ہے کہ اس کے الفاظ ''اللہ تو چاہتا ہے کہ تم سے گندگی کو دور کرے اور تمھیں پوری طرح پاک کردے'' سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ حضرت علیؓ و فاطمہؓ اور ان کی اولاد انبیاء علیہم السلام کی طرح معصوم ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ''گندگی'' سے مراد خطا اور گناہ ہے اور ارشادِ الٰہی کی رو سے یہ اہل البیت اس سے پاک کردیے گئے ہیں۔ حالانکہ آیت کے الفاظ یہ نہیں ہیں کہ تم سے گندگی دور کردی گئی اور تم بالکل پاک کردیے گئے۔ بلکہ الفاظ یہ ہیں کہ اللہ تم سے گندگی کو دور کرنا اور تمھیں پاک کردینا چاہتا ہے۔ سیاق و سباق بھی یہ نہیں بتاتا کہ یہاں مناقب اہل

بیت بیان کرنے مقصود ہیں، بلکہ یہاں تو اہل البیت کو نصیحت کی گئی ہے کہ تم فلاں کام کرو اور فلاں کام نہ کرو، اس لیے کہ اللہ تمھیں پاک کرنا چاہتا ہے۔ بالفاظ دیگر مطلب یہ ہے کہ تم فلاں رویہ اختیار کرو گے تو پاکیزگی کی نعمت تمھیں نصیب ہوگی ورنہ نہیں۔ تاہم اگر اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ .... وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا کا مطلب یہ لیا جائے کہ اللہ نے ان کو معصوم کر دیا تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ وضو اور غسل اور تیمم کرنے والے سب مسلمانوں کو معصوم نہ مان لیا جائے کیونکہ ان کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ "مگر اللہ چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دے۔" (المائدہ آیت ۶)

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۹۲ تا ۹۴ الاحزاب حاشیہ ۵۰)

ازواجِ مطہرات کی معاشرتی ذمہ داری

يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۭ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا ○ وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَآ اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ۙ (الاحزاب: ۳۰-۳۱)

نبی کی بیویو، تم میں سے جو کسی صریح فحش حرکت کا ارتکاب کرے گی اسے دوہرا عذاب دیا جائے گا۔ اللہ کے لیے یہ بہت آسان کام ہے اور تم میں سے جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گی اور نیک عمل کرے گی اس کو ہم دوہرا اجر دیں گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نعوذ باللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات سے کسی فحش حرکت کا اندیشہ تھا۔ بلکہ اس سے مقصود حضورؐ کی ازواج کو یہ احساس دلانا تھا کہ اسلامی معاشرے میں ان کا مقام جس قدر بلند ہے اسی کے لحاظ سے ان کی ذمہ داریاں بھی بہت سخت ہیں۔ اس لیے ان کا اخلاقی رویہ انتہائی پاکیزہ ہونا چاہیے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ. "اگر تم نے شرک کیا تو تمھارا سب کیا کرایا برباد ہو جائے گا۔" (الزمر آیت ۶۵) اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معاذ اللہ حضورؐ سے شرک کا کوئی اندیشہ تھا، بلکہ اس سے مقصود حضورؐ کو اور آپ کے واسطے سے عام انسانوں کو یہ احساس دلانا تھا کہ شرک کتنا خطرناک جرم ہے جس سے سخت احتراز لازم ہے۔

گناہ پر دوہرے عذاب اور نیکی پر دوہرے اجر کی وجہ یہ ہے کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ انسانی معاشرے میں کسی بلند مرتبے پر سرفراز فرماتا ہے وہ بالعموم لوگوں کے رہنما بن جاتے ہیں اور بندگانِ خدا کی بڑی تعداد بھلائی اور برائی میں اسی کی پیروی کرتی ہے۔ ان کی برائی تنہا انھی کی برائی نہیں ہوتی بلکہ ایک قوم کے بگاڑ کی موجب بھی ہوتی ہے اور ان کی بھلائی صرف انھی کی انفرادی بھلائی نہیں ہوتی بلکہ بہت سے انسانوں کی فلاح کا سبب بھی بنتی ہے۔ اس لیے جب وہ برے کام کرتے ہیں تو اپنے بگاڑ کے ساتھ دوسروں کے بگاڑ کی بھی سزا پاتے ہیں اور جب وہ نیک کام کرتے ہیں تو انھیں اپنی نیکی کے ساتھ اس بات کی جزا بھی ملتی ہے کہ انھوں نے دوسروں کو بھلائی کی راہ دکھائی۔

اس آیت سے یہ اصول بھی نکلتا ہے کہ جہاں جتنی زیادہ حرمت ہوگی اور جس قدر زیادہ امانت کی توقع ہوگی، وہاں اسی قدر زیادہ ہتکِ حرمت اور ارتکابِ خیانت کا جرم شدید ہوگا اور اسی قدر زیادہ اس کا عذاب سخت ہوگا۔ مثلاً مسجد میں شراب پینا اپنے گھر میں شراب پینے سے شدید تر جرم ہے اس کی سزا زیادہ سخت ہے۔ محرمات سے زنا کرنا غیر عورت سے زنا کی بہ نسبت اشد ہے اور اس پر زیادہ سخت عذاب ہوگا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۸۸ الاحزاب حاشیہ ۴۳-۴۵)

ازواجِ مطہرات کو اپنے گھروں میں تلاوتِ قرآن کا حکم

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِىْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ ؕ (الاحزاب ۳۳:۳۴)

یاد رکھو اللہ کی آیات اور حکمت کی ان باتوں کو جو تمھارے گھروں میں سنائی جاتی ہیں۔

اصل میں لفظ وَاذْكُرْنَ استعمال ہوا ہے، جس کے دو معنی ہیں: ''یاد رکھو'' اور ''بیان کرو''۔ پہلے معنی کے لحاظ سے مطلب یہ ہے کہ اے نبی کی بیویو، تم کبھی اس بات کو فراموش نہ کرنا کہ تمھارا گھر وہ ہے جہاں سے دنیا بھر کو آیات الٰہی اور حکمت و دانائی کی تعلیم دی جاتی ہے، اس لیے تمھاری ذمہ داری بڑی سخت ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اسی گھر میں لوگ جاہلیت کے نمونے دیکھنے لگیں۔ دوسرے معنی کے لحاظ سے مطلب یہ ہے کہ نبی کی بیویو، جو کچھ تم سنو اور دیکھو اسے لوگوں کے سامنے بیان کرتی رہو، کیونکہ رسول کے ساتھ ہر وقت کی معاشرت سے بہت سی ہدایات تمھارے علم میں ایسی آئیں گی جو تمھارے سوا کسی اور ذریعہ سے لوگوں کو معلوم نہ ہوسکیں گی۔

اس آیت میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک آیات اللہ دوسرے حکمت۔ آیات اللہ سے مراد تو کتاب اللہ کی آیات ہی ہیں۔ مگر حکمت کا لفظ وسیع ہے جس میں وہ تمام دانائی کی باتیں آجاتی ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو سکھاتے تھے۔ اس لفظ کا اطلاق کتاب اللہ کی تعلیمات پر بھی ہوسکتا ہے، مگر صرف انھی کے ساتھ اس کو خاص کر دینے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ قرآن کی آیات سنانے کے علاوہ جس حکمت کی تعلیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سیرت پاک سے اور اپنے ارشادات سے دیتے تھے وہ بھی لامحالہ اس میں شامل ہے۔ بعض لوگ محض اس بنیاد پر کہ آیت میں مایتلی [جو تلاوت کی جاتی ہیں] کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آیات اللہ اور حکمت سے مراد صرف قرآن ہے، کیونکہ ''تلاوت'' کا لفظ اصطلاحاً قرآن یا کتاب اللہ کی تلاوت کے لیے مخصوص ہے لیکن یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ تلاوت کے لفظ کو اصطلاح کے طور پر قرآن پاک یا کتاب اللہ کی تلاوت کے لیے مخصوص کر دینا بعد کے لوگوں کا فعل ہے۔ قرآن میں اس لفظ کو اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ سورۂ بقرہ آیت ۱۰۲ میں یہی لفظ جادو کے ان منتروں کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو شیاطین حضرت سلیمانؑ کی طرف منسوب کرکے لوگوں کو سناتے تھے۔ وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۚ ''انھوں نے پیروی کی اس چیز کی جس کی تلاوت کرتے تھے [یعنی جسے سناتے تھے] شیاطین سلیمان کی بادشاہی کی طرف منسوب کرکے۔'' اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن اس لفظ کو اس

کے لغوی معنی میں استعمال کرتا ہے، کتاب اللہ کی آیات سنانے کے لیے اصطلاحاً مخصوص نہیں کرتا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۹۴ الاحزاب حاشیہ ۵۱)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بیویوں سے علیحدگی کا مسئلہ

عَسٰی رَبُّهٗۤ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ یُّبْدِلَهٗۤ اَزْوَاجًا خَیْرًا مِّنْكُنَّ۔ الآیة (التحریم ۶۶:۵)

بعید نہیں کہ اگر نبی تم سب بیویوں کو طلاق دے دے تو اللہ اسے ایسی بیویاں تمھارے بدلے میں عطا فرما دے جو تم سے بہتر ہوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ قصور صرف حضرت عائشہؓ اور حفصہؓ ہی کا نہ تھا، بلکہ دوسری ازواج مطہرات بھی کچھ نہ کچھ قصوروار تھیں، اسی لیے ان دونوں کے بعد اس آیت میں باقی سب ازواج کو بھی تنبیہ فرمائی گئی۔ قرآن مجید میں اس قصور کی نوعیت پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی ہے، البتہ احادیث میں اس کے متعلق کچھ تفصیلات آئی ہیں۔ ان کو ہم یہاں نقل کیے دیتے ہیں۔

بخاری میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں نے آپس کے رشک و رقابت میں مل جل کر حضورؐ کو تنگ کر دیا تھا [اصل الفاظ ہیں اجتمع نساء النبی صلی الله علیه وسلم فی الغیرة علیه]۔ اس پر میں نے ان سے کہا کہ بعید نہیں اگر حضورؐ تم کو طلاق دے دیں تو اللہ تم سے بہتر بیویاں آپؐ کو عطا فرما دے۔ ابن ابی حاتم نے حضرت انسؓ کے حوالے سے حضرت عمرؓ کا بیان ان الفاظ میں نقل کیا ہے: مجھے خبر پہنچی کہ امہات المومنین اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کچھ ناچاقی ہو گئی ہے۔ اس پر میں ان میں سے ایک ایک کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تنگ کرنے سے باز آجاؤ ورنہ اللہ تمھارے بدلے تم سے بہتر بیویاں حضورؐ کو عطا فرما دے گا۔ یہاں تک کہ جب میں امہات المومنین میں سے آخری کے پاس گیا [اور یہ بخاری کی ایک روایت کے بموجب حضرت ام سلمہ تھیں] تو انھوں نے مجھے جواب دیا: اے عمرؓ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی نصیحت کے لیے کافی نہیں ہیں کہ تم انھیں نصیحت کرنے چلے ہو؟ اس پر میں خاموش ہو گیا اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

مسلم میں حضرت عبداللہؓ بن عباس کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے بیان کیا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے علیحدگی اختیار فرمائی تو میں مسجد نبوی میں پہنچا۔ دیکھا کہ لوگ متفکر بیٹھے ہوئے کنکریاں اٹھا اٹھا کر گرا رہے ہیں اور آپس میں کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت عائشہؓ اور حفصہؓ کے ہاں اپنے جانے اور ان کو نصیحت کرنے کا ذکر کیا، پھر فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا: بیویوں کے معاملے میں آپ کیوں پریشان ہوتے ہیں؟ اگر آپ ان کو طلاق دے دیں تو اللہ آپ کے ساتھ ہے، سارے ملائکہ اور جبریل و میکائیل آپ کے ساتھ ہیں اور میں اور ابوبکر اور سب اہل ایمان آپؐ کے ساتھ ہیں۔ میں اللہ کا شکر بجا لاتا ہوں کہ کم ہی ایسا ہوا ہے کہ میں نے کوئی بات کہی ہو اور اللہ سے یہ امید نہ رکھی ہو کہ وہ میرے قول کی تصدیق

فرمادے گا، چنانچہ اس کے بعد سورۂ تحریم کی یہ آیات نازل ہو گئیں۔ پھر میں نے حضورؐ سے پوچھا کہ آپ نے بیویوں کو طلاق دے دی ہے؟ حضورؐ نے فرمایا: نہیں۔ اس پر میں نے مسجد نبوی کے دروازے پر کھڑے ہو کر بآواز بلند اعلان کیا حضورؐ نے اپنی بیویوں کو طلاق نہیں دی ہے۔

بخاری میں حضرت انسؓ سے اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایات منقول ہوئی ہیں کہ حضورؐ نے ایک مہینے تک کے لیے اپنی بیویوں سے علیحدہ رہنے کا عہد فرمالیا تھا اور اپنے بالا خانے میں بیٹھ گئے تھے۔ ۲۹ دن گزر جانے پر جبریل علیہ السلام نے آ کر کہا آپ کی قسم پوری ہو گئی ہے، مہینہ مکمل ہو گیا۔

حافظ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں حضرت عائشہؓ کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے کہ ازواجِ مطہرات کی دو پارٹیاں بن گئی تھیں۔ ایک میں خود حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ، حضرت سودہؓ اور حضرت صفیہ تھیں اور دوسری میں حضرت زینبؓ، حضرت ام سلمہ اور باقی ازواج شامل تھیں۔

ان تمام روایات سے کچھ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی زندگی میں کیا حالات پیدا ہو گئے تھے جن کی بنا پر یہ ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ مداخلت کر کے ازواج مطہرات کے طرزِ عمل کی اصلاح فرمائے۔ یہ ازواج اگرچہ معاشرے کی بہترین خواتین تھیں، مگر بہرحال تھیں انسان ہی اور بشریت کے تقاضوں سے مبرا نہ تھیں۔ کبھی ان کے لیے مسلسل عسرت کی زندگی بسر کرنا دشوار ہو جاتا تھا اور وہ بے صبر ہو کر حضورؐ سے نفقے کا مطالبہ کرنے لگتیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے سورۂ احزاب کی آیات ۲۸-۲۹ نازل فرما کر ان کو تلقین کی کہ اگر تمھیں دنیا کی خوشحالی مطلوب ہے تو ہمارا رسول تم کو بخیر و خوبی رخصت کر دے گا اور اگر تم اللہ اور اس کے رسول اور دارِ آخرت کو چاہتی ہو تو پھر صبر و شکر کے ساتھ ان تکلیفوں کو برداشت کرو جو رسول کی رفاقت میں پیش آئیں [تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، الاحزاب حاشیہ ۴۱، اور دیباچہ سورۂ احزاب، صفحہ ۶۵] پھر کبھی نسائی فطرت کی بنا پر ان سے ایسی باتوں کا ظہور ہو جاتا تھا جو عام انسانی زندگی میں معمول کے خلاف نہ تھیں، مگر جس گھر میں ہونے کا شرف اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا فرمایا تھا، اس کی شان اور اس کی عظیم ذمہ داریوں سے وہ مطابقت نہ رکھتی تھیں۔ ان باتوں سے جب یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی زندگی کہیں تلخ نہ ہو جائے اور اس کا اثر اس کارِ عظیم پر مترتب نہ ہو جو اللہ تعالیٰ حضورؐ سے لے رہا تھا، قرآن مجید میں یہ آیت نازل کر کے ان کی اصلاح فرمائی گئی تا کہ ازواج مطہرات کے اندر اپنے اس مقام اور مرتبے کی ذمہ داریوں کا احساس پیدا ہو جو اللہ کے آخری رسولؐ کی رفیق زندگی ہونے کی حیثیت سے ان کو نصیب ہوا تھا اور وہ اپنے آپ کو عام عورتوں کی طرح اور اپنے گھر کو عام گھروں کی طرح نہ سمجھ بیٹھیں۔ اس آیت کا پہلا ہی فقرہ ایسا تھا کہ اس کو سن کر ازواجِ مطہرات کے دل لرز اٹھے ہوں گے۔ اس ارشاد سے بڑھ کر ان کے لیے تنبیہ اور کیا ہو سکتی تھی کہ "اگر نبی تم کو طلاق دے دے تو بعید نہیں کہ اللہ اس کو تمھاری جگہ تم سے بہتر بیویاں عطا کر دے۔" اول تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم

سے طلاق مل جانے کا تصور ہی ان کے لیے نا قابل برداشت تھا، اس پر یہ بات مزید کہ تم سے امہات المومنین ہونے کا شرف چھن جائے گا اور دوسری عورتیں جو اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں لائے گا وہ تم سے بہتر ہوں گی۔ اس کے بعد تو یہ ممکن ہی نہ تھا کہ ازواجِ مطہرات سے پھر کبھی کسی ایسی بات کا صدور ہوتا جس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے گرفت کی نوبت آتی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بس دو ہی مقامات ہم کو ایسے ملتے ہیں جہاں ان برگزیدہ خواتین کو تنبیہ فرمائی گئی ہے۔ ایک سورۂ احزاب اور دوسرے یہ سورۂ تحریم۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۲۶ تا ۲۸ التحریم حاشیہ ۱۰)

صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ بن عبداللہ اس زمانے کا یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دیکھا کہ آپؐ کی ازواج آپؐ کے گرد بیٹھی ہیں اور آپؐ خاموش ہیں۔ آپؐ نے حضرت عمرؓ کو خطاب کر کے فرمایا: هُنَّ كَمَا تَرٰى يَسْأَ لْنَنِي النَّفَقَةَ ''یہ میرے گرد بیٹھی ہیں، جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔ یہ مجھ سے خرچ کے لیے روپیہ مانگ رہی ہیں۔'' اس پر دونوں صاحبوں نے اپنی اپنی بیٹیوں کو ڈانٹا اور ان سے کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تنگ کرتی ہو اور وہ چیز مانگتی ہو جو آپؐ کے پاس نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴، ص ۸۴ الاحزاب حاشیہ ۴۱)

❁❁❁❁❁❁❁

فصل دوم

علم کی اہمیت اور متفرق مباحث

تحصیل علم کا حکم بصورت ترغیب

وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ؕ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْۤا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ۠ (التوبہ ۹:۱۲۲)

اور یہ کچھ ضروری نہ تھا کہ اہلِ ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوتے، مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصے میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تا کہ وہ (غیر مسلمانہ روش سے) پرہیز کرتے۔

دیہاتی عوام کی تعلیم و تربیت

اس آیت کا منشا سمجھنے کے لیے اسی سورۃ کی آیت ۹۷ پیش نظر رکھنی چاہیے جس میں فرمایا گیا ہے کہ:

بدوی عرب کفر و نفاق میں زیادہ سخت ہیں اور ان کے معاملے میں اس امر کے امکانات زیادہ ہیں کہ اس دین کی حدود سے ناواقف رہیں جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کیا ہے۔

وہاں صرف اتنی بات بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا تھا کہ دارالاسلام کی دیہاتی آبادی کا بیشتر حصہ مرضِ نفاق میں اس وجہ سے مبتلا ہے کہ یہ سارے کے سارے لوگ جہالت میں پڑے ہوئے ہیں، علم کے مرکز سے وابستہ نہ ہونے اور اہلِ علم کی صحبت میسر نہ آنے کی وجہ سے اللہ کے دین کی حدود ان کو معلوم نہیں ہیں۔ اب یہ فرمایا جا رہا ہے کہ دیہاتی آبادیوں کو اس حالت میں پڑا نہ رہنے دیا جائے بلکہ ان کی جہالت کو دور کرنے اور ان کے اندر شعور اسلامی پیدا کرنے کا اب باقاعدہ انتظام ہونا چاہیے۔ اس غرض کے لیے یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ تمام دیہاتی عرب اپنے اپنے گھروں سے نکل نکل کر مدینے آ جائیں اور یہاں علم حاصل کریں۔ اس کے بجائے ہونا یہ چاہیے کہ ہر دیہاتی علاقے اور ہر بستی اور قبیلے سے چند آدمی نکل کر علم کے مرکزوں، مثلاً مدینے اور مکے اور ایسے ہی دوسرے مقامات میں آئیں اور یہاں دین کی سمجھ پیدا کریں۔ پھر اپنی اپنی بستیوں میں واپس جائیں اور عامۃ

الناس کے اندر بیداری پھیلانے کی کوشش کریں۔

قومی استحکام کے لیے باشعور عوام کی ضرورت

یہ ایک نہایت اہم ہدایت تھی جو تحریک اسلامی کو مستحکم کرنے کے لیے ٹھیک موقع پر دی گئی۔ ابتدا میں جبکہ اسلام عرب میں بالکل نیا نیا تھا اور انتہائی شدید مخالفت کے ماحول میں آہستہ آہستہ پھیل رہا تھا، اس ہدایت کی کوئی ضرورت نہ تھی، کیونکہ اس وقت تو اسلام قبول کرتا ہی وہ شخص تھا جو پوری طرح اسے سمجھ لیتا تھا اور ہر پہلو سے اس کو جانچ پرکھ کر مطمئن ہو جاتا تھا۔ مگر جب یہ تحریک کامیابی کے مرحلوں میں داخل ہوئی اور زمین میں اس کا اقتدار قائم ہو گیا تو آبادیاں کی آبادیاں فوج درفوج اس میں شامل ہونے لگیں جن کے اندر کم لوگ ایسے تھے جو اسلام کو اس کے تمام مقتضیات کے ساتھ سمجھ بوجھ کر اس پر ایمان لاتے تھے، ورنہ بیشتر لوگ محض وقت کے سیلاب میں غیر شعوری طور پر بہے چلے آرہے تھے۔ نومسلم آبادی کا یہ تیز رفتار پھیلاؤ بظاہر تو اسلام کے لیے سبب قوت تھا کیونکہ پیروانِ اسلام کی تعداد بڑھ رہی تھی۔ لیکن فی الحقیقت اسلامی نظام کے لیے ایسی آبادی کسی کام کی نہ تھی بلکہ الٹی نقصان دہ تھی جو شعورِ اسلامی سے خالی ہو اور اس نظام کے اخلاقی مطالبات پورے کرنے کے لیے تیار نہ ہو۔ چنانچہ یہ نقصان غزوۂ تبوک کی تیاری کے موقع پر کھل کر سامنے آ گیا تھا۔ اس لیے عین وقت پر اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی کہ تحریک اسلامی کی یہ توسیع جس رفتار کے ساتھ ہو رہی ہے اسی کے مطابق اس کے استحکام کی تدبیر بھی ہونی چاہیے اور وہ ہے کہ ہر حصۂ آبادی میں سے چند لوگوں کو لے کر تعلیم و تربیت دی جائے، پھر وہ اپنے اپنے علاقوں میں واپس جا کر عوام کی تعلیم و تربیت کا فرض انجام دیں یہاں تک کہ مسلمانوں کی پوری آبادی میں اسلام کا شعور اور حدود اللہ کا علم پھیل جائے۔

تعلیم کا اصل مقصد

یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ تعلیم عمومی کے جس انتظام کا حکم اس آیت میں دیا گیا ہے اس کا مقصد عامۃ الناس کو محض خواندہ بنانا اور ان میں کتاب خوانی کی نوعیت کا علم پھیلانا نہ تھا بلکہ واضح طور پر اس کا مقصد حقیقی یہ متعین کیا گیا تھا کہ لوگوں میں دین کی سمجھ پیدا ہو اور ان کو اس حد تک ہوشیار و خبردار کر دیا جائے کہ وہ غیر مسلمانہ رویہ زندگی سے بچنے لگیں۔ یہ مسلمانوں کی تعلیم کا وہ مقصد ہے جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے خود مقرر فرما دیا ہے اور ہر تعلیمی نظام کو اسی لحاظ سے جانچا جائے گا کہ وہ اس مقصد کو کہاں تک پورا کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام لوگوں میں نوشت و خواند اور کتاب خوانی اور دنیوی علوم کی واقفیت پھیلانا نہیں چاہتا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام لوگوں میں ایسی تعلیم پھیلانا چاہتا ہے جو اوپر کے خط کشیدہ مقصد تک پہنچاتی ہو۔ ورنہ ایک ایک شخص اگر اپنے وقت کا آئن سٹائن اور فرائڈ ہو جائے لیکن دین کے فہم سے عاری اور غیر مسلمانہ رویہ زندگی میں بھٹکا ہوا ہو تو اسلام ایسی تعلیم پر لعنت بھیجتا ہے۔

ایک غلط فہمی

اس آیت میں لفظ لِّیَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ جو استعمال ہوا ہے اس سے بعد کے لوگوں میں ایک عجیب غلط فہمی پیدا ہو گئی جس کے زہریلے اثرات ایک مدت سے مسلمانوں کی مذہبی تعلیم بلکہ ان کی مذہبی زندگی پر بھی بُری طرح چھائے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تو تفقه فی الدین کو تعلیم کا مقصود بتایا تھا جس کے معنی ہیں دین کو سمجھنا، اس کے نظام میں بصیرت حاصل کرنا، اس کے مزاج اور اس کی روح سے آشنا ہونا اور اس قابل ہو جانا کہ فکر وعمل کے ہر گوشے اور زندگی کے ہر شعبے میں انسان یہ جان سکے کہ کون سا طریق فکر اور کونسا طرزِ عمل روح دین کے مطابق ہے۔ لیکن آگے چل کر جو قانونی علم اصطلاحاً فقہ کے نام سے موسوم ہوا اور جو رفتہ رفتہ اسلامی زندگی کی محض صورت (بمقابلہ روح) کا تفصیلی علم بن کر رہ گیا، لوگوں نے اشتراک لفظی کی بنا پر سمجھ لیا کہ بس یہی وہ چیز ہے جس کا حاصل کرنا حکم الٰہی کے مطابق تعلیم کا منتہائے مقصود ہے۔ حالانکہ وہ کل مقصود نہیں بلکہ محض ایک جز و مقصود تھا۔ اس عظیم الشان غلط فہمی سے جو نقصانات دین اور پیروانِ دین کو پہنچے ان کا جائزہ لینے کے لیے تو ایک کتاب کی وسعت درکار ہے۔ مگر یہاں ہم اس پر متنبہ کرنے کے لیے مختصراً اتنا اشارہ کیے دیتے ہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کو جس چیز نے روح دین سے خالی کر کے محض جسم دین اور شکل دین کی تشریح پر مرتکز کر دیا اور بالآخر جس چیز کی بدولت مسلمانوں کی زندگی میں ایک نری بے جان ظاہر داری، دین داری کی آخری منزل بن کر رہ گئی، وہ بڑی حد تک یہی غلط فہمی ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۵۰ تا ۲۵۲ التوبہ حاشیہ ۱۲۰)

اہلِ علم سے رہنمائی کی اہمیت

فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (النحل ۱۶:۴۳)

اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم لوگ خود نہیں جانتے۔

یعنی علمائے اہلِ کتاب اور وہ دوسرے لوگ جو چاہے سکہ بند علما نہ ہوں مگر بہرحال کتبِ آسمانی کی تعلیمات سے واقف اور انبیائے سابقین کی سرگزشت سے آگاہ ہوں۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۴۳، النحل حاشیہ ۳۹)

علم کے بغیر شہادت اللہ کے ہاں معتبر نہیں

وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ○ (الزخرف ۴۳:۸۶)

اس کو چھوڑ کر یہ لوگ جنھیں پکارتے ہیں وہ کسی شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے، الا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے۔

ایمان اور علم

اس آیت سے ضمناً دو بڑے اہم اصول بھی مستنبط ہوتے ہیں۔ اولاً اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے بغیر حق کی شہادت دینا چاہے دنیا میں معتبر ہو، مگر اللہ کے ہاں معتبر نہیں ہے۔ دنیا میں تو جو شخص کلمہ شہادت زبان سے ادا کرے گا، ہم اس کو مسلمان مان لیں گے اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرتے رہیں گے جب تک وہ کھلم کھلا کفر صریح کا ارتکاب نہ کرے۔ لیکن اللہ کے ہاں صرف وہی شخص اہلِ ایمان میں شمار ہوگا جس نے اپنی بساط علم وعقل کی حد تک یہ جانتے اور سمجھتے ہوئے لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کہا ہو کہ وہ کس چیز کا انکار اور کس چیز کا اقرار کر رہا ہے۔

گواہی اور علم

ثانیاً اس سے قانونِ شہادت کا یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ گواہی کے لیے علم شرط ہے۔ گواہ جس واقعہ کی گواہی دے رہا ہو اس کا اگر اُسے علم نہیں ہے تو اس کی گواہی بے معنی ہے۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فیصلے سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے ایک گواہ سے فرمایا کہ اِذَا رَاَیْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ وَاِلَّا فَدَعْ [احکام القرآن للجصاص] ''اگر تو نے واقعہ کو خود اپنی آنکھوں سے اس طرح دیکھا ہے جیسے تو سورج کو دیکھ رہا ہے تو گواہی دے ورنہ رہنے دے۔''

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۵۵۳ الزخرف حاشیہ ۶۸)

وہم وگمان کے بجائے علم کی پیروی کا حکم

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۭ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰۗىِٕكَ كَانَ عَنْهُ مَسْــــُٔــوْلًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۶)

کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو جس کا تمھیں علم نہ ہو۔ یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی باز پُرس ہونی ہے۔

اس دفعہ کا منشا یہ ہے کہ لوگ اپنی انفرادی واجتماعی زندگی میں وہم وگمان کے بجائے ''علم'' کی پیروی کریں۔ اسلامی معاشرے میں اس منشا کی ترجمانی وسیع پیمانے پر اخلاق میں، قانون میں، سیاست اور انتظام ملکی میں، علوم وفنون اور نظامِ تعلیم میں، غرض ہر شعبہ حیات میں کی گئی ہے اور اُن بے شمار خرابیوں سے فکر وعمل کو محفوظ کر دیا گیا جو علم کے بجائے گمان کی پیروی کرنے سے انسانی زندگی میں رونما ہوتی ہیں۔ اخلاق میں ہدایت کی گئی کہ بدگمانی سے بچو اور کسی شخص یا گروہ پر بلا تحقیق کوئی الزام نہ لگاؤ۔ قانون میں یہ مستقل اصول طے کر دیا گیا کہ محض شبہے پر کسی کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی جائے۔ تفتیش جرائم میں یہ قاعدہ مقرر کیا گیا کہ گمان پر کسی کو پکڑنا اور مار پیٹ کرنا یا حوالات میں دے دینا قطعی ناجائز ہے۔ غیر قوموں کے ساتھ برتاؤ میں یہ پالیسی متعین کر دی گئی کہ تحقیق کے بغیر کسی کے خلاف کوئی قدم نہ اٹھایا جائے اور نہ مجرد شبہات پر افواہیں پھیلائی جائیں۔ نظامِ تعلیم میں بھی اُن نام نہاد علوم کو ناپسند کیا گیا ہے جو محض ظن وتخمین اور لاطائل قیاسات پر مبنی ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عقائد میں اوہام پرستی کی جڑ

کاٹ دی گئی اور ایمان لانے والوں کو یہ سکھایا گیا کہ صرف اس چیز کو مانیں جو خدا اور رسول کے دیے ہوئے علم کی رو سے ثابت ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۶۱۶ بنی اسرائیل حاشیہ ۴۲)

زمین میں اکڑ کر چلنے کی ممانعت

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۚ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷:۳۷)

زمین میں اکڑ کر نہ چلو، تم نہ زمین کو پھاڑ سکتے ہو، نہ پہاڑوں کی بلندی کو پہنچ سکتے ہو۔

مطلب یہ ہے کہ جباروں اور متکبروں کی روش سے بچو۔ یہ ہدایت بھی انفرادی طرزِ عمل اور قومی رویے دونوں پر یکساں حاوی ہے اور یہ اسی ہدایت کا فیض تھا کہ مدینہ طیبہ میں جو حکومت اس منشور پر قائم ہوئی اس کے فرماں رواؤں، گورنروں اور سپہ سالاروں کی زندگی میں جباری اور کبریائی کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا تھا، حتیٰ کہ عین حالتِ جنگ میں بھی کبھی ان کی زبان سے فخر و غرور کی کوئی بات نہ نکلی۔ ان کی نشست و برخاست، چال ڈھال، لباس، مکان، سواری اور عام برتاؤ میں انکسار و تواضع، بلکہ فقیری و درویشی کی شان پائی جاتی تھی اور جب وہ فاتح کی حیثیت سے کسی شہر میں داخل ہوتے تھے اس وقت بھی اکڑ اور تبختر سے کبھی اپنا رعب بٹھانے کی کوشش نہ کرتے تھے۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۶۱۷ بنی اسرائیل حاشیہ ۴۳)

سورۂ الفرقان میں ارشادِ الٰہی ہے:

وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا. (الفرقان ۲۵:۶۳)

رحمان کے اصلی بندے وہ ہیں جو زمین پر نرم چال چلتے ہیں۔

یعنی تکبر کے ساتھ اکڑتے اور اینٹھتے ہوئے نہیں چلتے، جباروں اور مفسدوں کی طرح اپنی رفتار سے اپنا زور جتانے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ ان کی چال ایک شریف اور سلیم الطبع اور نیک مزاج آدمی کی سی چال ہوتی ہے۔ ''نرم چال'' سے مراد ضعیفانہ اور مریضانہ چال نہیں ہے اور نہ وہ چال ہے جو ایک ریاکار آدمی اپنے انکسار کی نمائش کرنے یا اپنی خدا ترسی کا مظاہرہ کرنے کے لیے تصنّع سے اختیار کرتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود اس طرح مضبوط قدم رکھتے ہوئے چلتے تھے کہ گویا نشیب کی طرف اُتر رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ کے متعلق روایات میں آیا ہے کہ انھوں نے ایک جوان آدمی کو مریل چال چلتے دیکھا تو روک کر پوچھا کیا تم بیمار ہو؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے درہ اٹھا کر اسے دھمکایا اور بولے قوت کے ساتھ چلو۔ اس سے معلوم ہوا کہ نرم چال سے مراد ایک بھلے مانس کی سی فطری چال ہے نہ کہ وہ جو بناوٹ سے منکسرانہ بنائی گئی ہو یا جس سے خواہ مخواہ کی مسکنت اور ضعیفی ٹپکتی ہو۔

مگر غور طلب پہلو یہ ہے کہ آدمی کی چال میں آخر وہ کیا اہمیت ہے جس کی وجہ سے اللہ کے نیک بندوں کی خصوصیات

گناتے ہوئے سب سے پہلے اس کا ذکر کیا گیا؟ اس سوال کو ذرا تأمل کی نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آدمی کی چال محض اس کے انداز رفتار ہی کا نام نہیں ہے بلکہ درحقیقت وہ اس کے ذہن اور اس کی سیرت وکردار کی اولین ترجمان بھی ہوتی ہے۔ایک عیار آدمی کی چال، ایک غنڈے بدمعاش کی چال، ایک ظالم وجابر کی چال، ایک خود پسند متکبر کی چال، ایک باوقار مہذب آدمی کی چال، ایک غریب مسکین کی چال اور اسی طرح مختلف اقسام کے دوسرے انسانوں کی چالیں ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہوتی ہیں کہ ہر ایک کو دیکھ کر بآسانی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کس چال کے پیچھے کس طرح کی شخصیت جلوہ گر ہے۔پس آیت کا مدعا یہ ہے کہ رحمان کے بندوں کو تو تم عام آدمیوں کے درمیان چلتے پھرتے دیکھ کر ہی بغیر کسی سابقہ تعارف کے الگ پہچان لو گے کہ یہ کس طرز کے لوگ ہیں۔اس بندگی نے ان کی ذہنیت اور ان کی سیرت کو جیسا کچھ بنا دیا ہے اس کا اثر ان کی چال تک میں نمایاں ہے۔ایک آدمی انھیں دیکھ کر پہلی نظر میں جان سکتا ہے کہ یہ شریف اور حلیم اور ہمدرد لوگ ہیں ان سے کسی شر کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

(تفہیم القرآن ج۳ الفرقان حاشیہ ۷۹)

سورۂ لقمان میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا۔ (لقمان ۳۱:۱۸)

نہ زمین میں اکڑ کر چل۔

بعض مفسرین نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ تیز بھی نہ چل اور آہستہ بھی نہ چل، بلکہ میانہ روی اختیار کر۔لیکن سیاق کلام سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں رفتار کی تیزی وسستی زیر بحث نہیں ہے۔آہستہ چلنا یا تیز چلنا اپنے اندر کوئی اخلاقی حسن وقبح نہیں رکھتا اور نہ اس کے لیے کوئی ضابطہ مقرر کیا جاسکتا۔آدمی کو جلدی کا کوئی کام ہو تو تیز کیوں نہ چلے اور اگر وہ محض تفریحاً چل رہا ہے تو آخر آہستہ چلنے میں کیا قباحت ہے۔میانہ روی کا اگر کوئی معیار ہو بھی تو ہر حالت میں ہر شخص کے لیے اسے ایک قاعدہ کلیہ کیسے بنایا جاسکتا ہے۔دراصل جو چیز یہاں مقصود ہے وہ تو نفس کی اس کیفیت کی اصلاح ہے جس کے اثر سے چال میں تبختر اور مسکینی کا ظہور ہوتا ہے۔بڑائی کا گھمنڈ اندر موجود ہو تو وہ لازماً ایک خاص طرز کی چال میں ڈھل کر ظاہر ہوتا ہے جسے دیکھ کر نہ صرف یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آدمی کسی گھمنڈ میں مبتلا ہے بلکہ چال کی شان یہ تک بتا دیتی ہے کہ کس گھمنڈ میں مبتلا ہے۔دولت، اقتدار، حسن، علم، طاقت اور ایسی ہی دوسری جتنی چیزیں بھی انسان کے اندر تکبر پیدا کرتی ہیں ان میں سے ہر ایک کا گھمنڈ اس کی چال کا ایک مخصوص ٹائپ پیدا کر دیتا ہے۔اس کے برعکس چال میں مسکینی کا ظہور بھی کسی نہ کسی مذموم نفسی کیفیت کے اثر سے ہوتا ہے۔کبھی انسان کے نفس کا مخفی تکبر ایک نمائشی تواضع اور دکھاوے کی درویشی وخدارسیدگی کا روپ دھارتا ہے اور یہ چیز اس کی چال میں نمایاں نظر آتی ہے اور کبھی انسان واقعی دنیا اور اس کے حالات سے شکست کھا کر اور اپنی نگاہ میں آپ حقیر ہو کر مریل چال چلنے

لگتا ہے۔ لقمان کی نصیحت کا منشا یہ ہے کہ اپنے نفس کی ان کیفیات کو دور کر اور ایک سیدھے سادے معقول اور شریف آدمی کی سی چال چلو جس میں نہ کوئی اینٹھ اور اکڑ ہو، نہ مریل پن اور نہ ریاکارانہ زہد وانکسار۔

صحابہ کرام کا ذوق اس معاملے میں جیسا کچھ تھا اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے [جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے] کہ حضرت عمرؓ نے ایک دفعہ ایک شخص کو سر جھکائے ہوئے چلتے دیکھا تو پکار کر فرمایا: سر اٹھا کر چل اسلام مریض نہیں ہے۔ ایک اور شخص کو انھوں نے مریل چال چلتے دیکھا تو فرمایا: ظالم، ہمارے دین کو کیوں مارے ڈالتا ہے۔ ان دونوں واقعات سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک دینداری کا منشا ہرگز یہ نہیں تھا کہ آدمی بیماروں کی طرح پھونک پھونک کر قدم رکھے اور خواہ مخواہ مسکین بنا چلا جائے۔ کسی مسلمان کو ایسی چال چلتے دیکھ کر انھیں خطرہ ہوتا تھا کہ یہ چال دوسروں کے سامنے اسلام کی غلط نمائندگی کرے گی اور خود مسلمانوں کے اندر افسردگی پیدا کر دے گی۔ ایسا ہی واقعہ ایک دفعہ حضرت عائشہؓ کو پیش آیا۔ انھوں نے دیکھا کہ ایک صاحب بہت مضمحل بنے ہوئے چل رہے ہیں۔ پوچھا انھیں کیا ہو گیا؟ عرض کیا گیا کہ یہ قراء میں سے ہیں [یعنی قرآن پڑھنے پڑھانے والے اور تعلیم و عبادت میں مشغول رہنے والے] اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: عمر سید القراء تھے، مگر ان کا حال یہ تھا کہ جب چلتے تو زور سے چلتے، جب بولتے تو قوت کے ساتھ بولتے اور جب پیٹتے تو خوب پیٹتے تھے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ لقمان حاشیہ ۳۳)

تفرقہ پردازی کے محرکات اور ان کے نتائج

وَمَاتَفَرَّقُوْٓا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًاۢ بَيْنَهُمْ ۭ ۔ (الشوریٰ ۴۲: ۱۴)

لوگوں میں جو تفرقہ رونما ہوا وہ اس کے بعد ہوا کہ ان کے پاس علم آ چکا تھا اور اس بنا پر ہوا کہ وہ آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنا چاہتے تھے۔

تفرقے کا سبب یہ نہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انبیا نہیں بھیجے تھے اور کتابیں نازل نہیں کی تھیں اس وجہ سے لوگ راہِ راست نہ جاننے کے باعث اپنے اپنے الگ مذاہب اور مدارس فکر اور نظامِ زندگی خود ایجاد کر بیٹھے، بلکہ یہ تفرقہ ان میں اللہ کی طرف سے علم آ جانے کے بعد رونما ہوا۔ اس لیے اللہ اس کا ذمہ دار نہیں ہے بلکہ وہ لوگ خود اس کے ذمہ دار ہیں جنھوں نے دین کے صاف صاف اصول اور شریعت کے واضح احکام سے ہٹ کر نئے مذاہب و مسالک بنائے۔

اس تفرقہ پردازی کا محرک کوئی نیک جذبہ نہیں تھا، بلکہ یہ اپنی نرالی اُپج دکھانے کی خواہش، اپنا الگ جھنڈا بلند کرنے کی فکر، آپس کی ضدم ضدا، ایک دوسرے کو زک دینے کی کوشش اور مال و جاہ کی طلب کا نتیجہ تھی۔ ہوشیار اور حوصلہ مند لوگوں نے دیکھا کہ بندگانِ خدا اگر سیدھے سیدھے خدا کے دین پر چلتے رہیں تو بس ایک خدا ہو گا جس کے آگے لوگ جھکیں گے۔ ایک رسول ہو گا جس کو لوگ پیشوا اور رہنما مانیں گے، ایک کتاب ہو گی جس کی طرف لوگ رجوع کریں گے اور ایک صاف عقیدہ اور

بے لاگ ضابطہ ہوگا جس کی پیروی وہ کرتے رہیں گے۔ اس نظام میں ان کی اپنی ذات کے لیے کوئی مقام امتیاز نہیں ہو سکتا جس کی وجہ سے ان کی مشیخت چلے اور لوگ ان کے گرد جمع ہوں اور ان کے آگے سر بھی جھکائیں اور جیبیں بھی خالی کریں۔ یہی وہ اصل سبب تھا جو نئے نئے عقائد اور فلسفے، نئے نئے طرزِ عبادت اور مذہبی مراسم اور نئے نئے نظامِ حیات ایجاد کرنے کا محرک بنا اور اسی نے خلق خدا کے ایک بڑے حصے کو دین کی صاف شاہراہ سے ہٹا کر مختلف راہوں میں پراگندہ کر دیا۔ پھر یہ پراگندگی ان گروہوں کی باہمی بحث و جدال اور مذہبی و معاشی اور سیاسی کش مکش کی بدولت شدید تلخیوں میں تبدیل ہوتی چلی گئی، یہاں تک کہ نوبت ان خونریزیوں تک پہنچی جن کے چھینٹوں سے تاریخ انسانی سرخ ہو رہی ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۴۹۳-۴۹۴ الشوریٰ حواشی ۲۲-۲۳)

شاہراہِ شریعت پر قائم رہنے کا حکم

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ○ (الجاثیہ ۴۵:۱۸)

اس کے بعد اب اے نبیؐ، ہم نے تم کو دین کے معاملے میں ایک صاف شاہراہ [شریعت] پر قائم کیا ہے۔ لہٰذا تم اسی پر چلو اور ان لوگوں کی خواہشات کا اتباع نہ کرو جو علم نہیں رکھتے۔

مطلب یہ ہے کہ جو کام پہلے بنی اسرائیل کے سپرد کیا گیا تھا وہ اب تمھارے سپرد کیا گیا ہے۔ انھوں نے علم پانے کے باوجود اپنی نفسانفسی سے دین میں ایسے اختلافات برپا کیے اور آپس میں ایسی گروہ بندیاں کر ڈالیں جن سے وہ اس قابل نہ رہے کہ دنیا کو خدا کے راستے پر بلا سکیں۔ اب اسی دین کی صاف شاہراہ پر تمھیں کھڑا کیا گیا ہے تا کہ تم وہ خدمت انجام دو جسے بنی اسرائیل چھوڑ چکے ہیں اور ادا کرنے کے اہل بھی نہیں رہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۵۸۷ الجاثیہ حاشیہ ۲۳)

اہلِ ایمان کو مخالفین کی ایذا رسانیوں پر درگزر کا حکم

قُلْ لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَغْفِرُوْا لِلَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ اَيَّامَ اللّٰهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ○ (الجاثیہ ۴۵:۱۴)

اے نبیؐ، ایمان لانے والوں سے کہہ دو کہ جو لوگ اللہ کی طرف سے برے دن آنے کا کوئی اندیشہ نہیں رکھتے، ان کی حرکتوں پر درگزر سے کام لیں تا کہ اللہ خود ایک گروہ کو اس کی کمائی کا بدلہ دے۔

مفسرین نے اس آیت کے دو مطلب بیان کیے ہیں اور آیت کے الفاظ میں دونوں معنوں کی گنجائش ہے۔

ایک یہ کہ اہلِ ایمان اس ظالم گروہ کی زیادتیوں پر درگزر سے کام لیں تا کہ اللہ اُن کو اپنی طرف سے ان کے صبر و حلم اور ان کی شرافت کی جزا دے اور راہِ خدا میں جو اذیتیں انھوں نے برداشت کی ہیں ان کا اجر عطا فرمائے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اہلِ ایمان اس گروہ سے درگزر کریں تاکہ اللہ خود اس کی زیادتیوں کا بدلہ اسے دے۔

بعض مفسرین نے اس آیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت تک تھا جب تک مسلمانوں کو جنگ کی اجازت نہ دی گئی تھی۔ پھر جب اس کی اجازت آ گئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ لیکن آیت کے الفاظ پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نسخ کا یہ دعویٰ درست نہیں ہے۔ ''درگزر'' کا لفظ اس معنی میں کبھی نہیں بولا جاتا کہ جب آدمی کسی کی زیادتیوں کا بدلہ لینے پر قادر نہ ہو تو اس سے درگزر کرے، بلکہ اس موقع پر صبر، تحمل اور برداشت کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ ان الفاظ کو چھوڑ کر جب یہاں درگزر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے تو اس سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اہلِ ایمان انتقام کی قدرت رکھنے کے باوجود ان لوگوں کی زیادتیوں کا جواب دینے سے پرہیز کریں جنھیں خدا سے بے خوفی نے اخلاق و آدمیت کی حدیں توڑ ڈالنے پر جری کر دیا ہے۔ اس حکم کا کوئی تعارض ان آیات سے نہیں ہے جن میں مسلمانوں کو جنگ کی اجازت دی گئی ہے۔ جنگ کی اجازت کا تعلق اُس حالت سے ہے جب مسلمانوں کی حکومت کسی کافر قوم کے خلاف باقاعدہ کارروائی کرنے کی کوئی معقول وجہ پائے اور عفو و درگزر کا حکم ان عام حالات کے لیے ہے جن میں اہلِ ایمان کو خدا سے بے خوف لوگوں کے ساتھ کسی نہ کسی طرح سے سابقہ پیش آئے اور وہ انھیں اپنی زبان و قلم اور اپنے برتاؤ سے طرح طرح کی اذیتیں دیں۔

اس حکم کا مقصود یہ ہے کہ مسلمان اپنے مقام بلند سے نیچے اتر کر ان پست اخلاق لوگوں سے الجھنے اور جھگڑنے اور ان کی ہر بے ہودگی کا جواب دینے پر نہ اتر آئیں جب تک شرافت اور معقولیت کے ساتھ کسی الزام یا اعتراض کا جواب دینا یا کسی زیادتی کی مدافعت کرنا ممکن ہو، اس سے پرہیز نہ کیا جائے مگر جہاں بات ان حدود سے گزرتی نظر آئے وہاں چپ سادھ لی جائے اور معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا جائے۔ مسلمان ان سے خود نہ الجھیں گے تو اللہ ان سے نمٹنے کے لیے انھیں ان کے حال پر چھوڑ دے گا۔ درگزر سے کام لیں گے تو اللہ خود ظالموں سے نمٹے گا اور مظلوموں کو ان کے تحمل کا اجر عطا فرمائے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۵۸۵-۵۸۶ الجاثیہ حاشیہ ۱۹)

راعنا کی جگہ انظرنا کہنے کا حکم

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے پہنچے اور ان اطراف میں اسلام کی دعوت پھیلنی شروع ہوئی، تو یہودی جگہ جگہ مسلمانوں کو مذہبی بحثوں میں الجھانے کی کوشش کرتے تھے، اپنی موشگافیوں اور تشکیکات اور سوال میں سوال نکالنے کی بیماری ان سیدھے سادھے اور سچے لوگوں کو بھی لگانا چاہتے تھے اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آ کر پرفریب مکارانہ باتیں کر کے اپنی گھٹیا درجے کی ذہنیت کا ثبوت دیا کرتے تھے۔

یہودی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آتے، تو اپنے سلام اور کلام میں ہر ممکن طریقے سے اپنے دل کا بخار

نکالنے کی کوشش کرتے تھے۔ ذومعنی الفاظ بولتے، زور سے کچھ کہتے اور زیر لب کچھ اور کہہ دیتے اور ظاہری ادب آداب برقرار رکھتے ہوئے درپردہ وہ آپ کی توہین کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھتے تھے۔ قرآن میں آگے چل کر اس کی متعدد مثالیں بیان کی گئی ہیں۔ یہاں جس خاص لفظ کے استعمال سے مسلمانوں کو روکا گیا ہے، یہ ایک ذومعنی لفظ تھا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتگو کے دوران میں یہودیوں کو کبھی یہ کہنے کی ضرورت پیش آتی کہ ٹھیریے، ذرا ہمیں یہ بات سمجھ لینے دیجیے، تو وہ راعنا کہتے تھے۔ اس لفظ کا ظاہری مفہوم تو یہ تھا کہ ذرا ہماری رعایت کیجیے یا ہماری بات سن لیجیے۔ مگر اس میں کئی احتمالات اور بھی تھے۔ مثلاً عبرانی میں اس سے ملتا جلتا ایک لفظ تھا، جس کے معنی تھے "سن، تو بہرا ہو جائے۔" اور خود عربی میں اس کے ایک معنی صاحب رعونت اور جاہل واحمق کے بھی تھے اور گفتگو میں یہ ایسے موقع پر بھی بولا جاتا تھا جب یہ کہنا ہو کہ تم ہماری سنو، تو ہم تمھاری سنیں اور ذرا زبان کو لچکا دے کر راعینا بھی بنالیا جاتا تھا، جس کے معنی "اے ہمارے چرواہے" کے تھے۔ اس لیے مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ تم اس لفظ کے استعمال سے پرہیز کرو اور اس کے بجائے انظرنا کہا کرو۔ یعنی ہماری طرف توجہ فرمایئے یا ذرا ہمیں سمجھ لینے دیجیے۔ پھر فرمایا کہ "توجہ سے بات کو سنو"۔ یعنی یہودیوں کو تو بار بار یہ کہنے کی ضرورت اس لیے پیش آتی ہے کہ وہ نبی کی بات پر توجہ نہیں کرتے اور ان کی تقریر کے دوران میں وہ اپنے ہی خیالات میں الجھے رہتے ہیں، مگر تمھیں غور سے نبی کی باتیں سننی چاہییں تاکہ یہ کہنے کی ضرورت ہی نہ پیش آئے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۰۰-۱۰۱ البقرہ حاشیہ ۱۰۷-۱۰۸)

غیر مسلموں کے معبودوں اور پیشواؤں کو گالیاں دینے کی ممانعت

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۭ ۝ (الانعام ۶:۱۰۸)

[اے ایمان والو] یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں انھیں گالیاں نہ دو، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔

یہ نصیحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں کو کی گئی ہے کہ اپنی تبلیغ کے جوش میں وہ بھی اتنے بے قابو نہ ہو جائیں کہ مناظرے اور بحث و تکرار سے معاملہ بڑھتے بڑھتے غیر مسلموں کے عقائد پر سخت حملے کرنے اور ان کے پیشواؤں اور معبودوں کو گالیاں دینے تک نوبت پہنچ جائے، کیونکہ یہ چیز ان کو حق سے قریب لانے کے بجائے اور زیادہ دور پھینک دے گی۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۷۱ الانعام حاشیہ ۷۲)

اللہ کے عہد کو پورا کرنے کا حکم

وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوْا ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۙ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ (الانعام ۶:۱۵۲-۱۵۳)

اور اللہ کے عہد کو پورا کرو۔ ان باتوں کی ہدایت اللہ نے تمھیں کی ہے شاید کہ تم نصیحت قبول کرو۔ نیز اس کی ہدایت یہ ہے کہ یہی میرا سیدھا راستہ ہے لہٰذا تم اسی پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ اُس کے راستے سے ہٹا کر تمھیں پراگندہ کر دیں گے۔ یہ ہے وہ ہدایت جو تمھارے رب نے تمھیں کی ہے، شاید کہ تم کج روی سے بچو۔

سورۃ النحل میں ارشاد ہے:

وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ۔ (النحل ۱۶:۹۱)

اللہ کے عہد کو پورا کرو جبکہ تم نے اس سے کوئی عہد باندھا ہو۔

اللہ کے عہد سے مراد وہ عہد بھی ہے جو انسان اپنے خدا سے کرے اور وہ بھی جو خدا کا نام لے کر بندوں سے کرے اور وہ بھی جو انسان اور خدا اور انسان اور انسان کے درمیان اسی وقت آپ سے آپ بندھ جاتا ہے جس وقت ایک شخص خدا کی زمین میں ایک انسانی سوسائٹی کے اندر پیدا ہوتا ہے۔

پہلے دونوں عہد شعوری و ارادی ہیں اور یہ تیسرا عہد ایک فطری عہد Natural Contract ہے جس کے باندھنے میں اگرچہ انسان کے ارادے کا کوئی دخل نہیں ہے، لیکن واجب الاحترام ہونے میں یہ پہلے دونوں عہدوں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ کسی شخص کا خدا کے بخشے ہوئے وجود سے، اس کی عطا کی ہوئی جسمانی و نفسانی قوتوں سے، اس کے دیے ہوئے جسمانی آلات سے اور اس کی پیدا کی ہوئی زمین اور رزق اور ذرائع سے فائدہ اُٹھانا اور اُن مواقع زندگی سے متمتع ہونا جو قوانین قدرت کی بدولت فراہم ہوتے ہیں، خود بخود فطرۃً خدا کے کچھ حقوق اس پر عائد کر دیتا ہے اور اسی طرح آدمی کا ایک ماں کے پیٹ میں اس کے خون سے پرورش پانا، ایک باپ کی محنتوں سے بسے ہوئے گھر میں پیدا ہونا اور ایک اجتماعی زندگی کے بے شمار مختلف اداروں سے مختلف صورتوں میں متمتع ہونا علی قدر مراتب اس کے ذمہ بہت سے افراد اور اجتماعی اداروں کے حقوق بھی عائد کر دیتا ہے۔ انسان کا خدا سے اور انسان کا سوسائٹی سے یہ عہد کسی کاغذ پر نہیں لکھا گیا، مگر اس کے رونگٹے رونگٹے پر ثبت ہے۔ انسان نے اسے شعور و ارادے کے ساتھ نہیں باندھا، مگر اس کا پورا وجود اسی عہد کا رہینِ منت ہے۔ اسی عہد کی طرف سورۂ بقرہ آیت ۲۷ میں اشارہ کیا گیا ہے کہ فاسق وہ ہیں جو اللہ کے عہد کو اس کی استواری کے بعد توڑتے ہیں اور جسے اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اسے کاٹتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں۔ اور اسی کا ذکر سورۂ اعراف آیت ۱۷۲ میں آتا ہے کہ اللہ نے ازل میں آدم کی پیٹھوں سے ان کی ذریت کو نکال کر ان سے شہادت طلب کی تھی کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ اور انھوں نے اقرار کیا تھا کہ ہم گواہ ہیں۔

اس عہد کا لازمی اقتضا ہے کہ انسان اپنے رب کے بتائے ہوئے راستے پر چلے، کیونکہ اس کے امر کی پیروی سے منہ موڑنا اور خودسری و خودمختاری یا بندگی غیر کی جانب قدم بڑھانا انسان کی طرف سے اس عہد کی اولین خلاف ورزی ہے جس کے بعد ہر قدم پر اس کی دفعات ٹوٹتی چلی جاتی ہیں۔ علاوہ بریں اس نہایت نازک، نہایت وسیع اور نہایت پیچیدہ عہد کی ذمہ داریوں سے انسان ہرگز عہدہ برآ نہیں ہوسکتا جب تک وہ خدا کی رہنمائی کو قبول کر کے اس کے بتائے ہوئے راستے پر زندگی بسر نہ کرے۔ اس

کو قبول نہ کرنے کے دو زبردست نقصان ہیں۔ ایک یہ کہ ہر دوسرے راستے کی پیروی لازماً انسان کو اس راہ سے ہٹا دیتی ہے جو خدا کے قریب اور اس کی رضا تک پہنچنے کی ایک ہی راہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس راہ سے ہٹتے ہی بے شمار پگڈنڈیاں سامنے آجاتی ہیں جن میں بھٹک کر پوری نوعِ انسانی پراگندہ ہو جاتی ہے اور اس پراگندگی کے ساتھ ہی اس کے بلوغ و ارتقا کا خواب بھی پریشان ہو کر رہ جاتا ہے۔ انھی دونوں نقصانات کو اس فقرے میں بیان کیا گیا ہے کہ دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمھیں اس کے راستے سے ہٹا کر پراگندہ کر دیں گے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ص ۶۰۱-۶۰۲ الانعام حواشی ۱۳۴-۱۳۵)

فاسق کی لائی ہوئی خبر کی تحقیق کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ۝ (الحجرات ۴۹:۶)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر کوئی فاسق تمھارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو نادانستہ نقصان پہنچا بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر پشیمان ہو۔

اکثر مفسرین کا بیان ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابی مُعَیط کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ قبیلۂ بنی المُصْطَلِق جب مسلمان ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ کو بھیجا تا کہ ان لوگوں سے زکوٰۃ وصول کر لائیں۔ یہ ان کے علاقے میں پہنچے تو کسی وجہ سے ڈر گئے اور اہلِ قبیلہ سے ملے بغیر مدینہ واپس جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کر دی کہ انھوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے اور وہ مجھے قتل کرنا چاہتے تھے۔ حضورؐ یہ خبر سن کر سخت ناراض ہوئے اور آپؐ نے ارادہ کیا کہ ان لوگوں کی سرکوبی کے لیے ایک دستہ روانہ کریں۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ آپؐ نے وہ دستہ روانہ کر دیا تھا اور بعض میں یہ بیان ہوا ہے کہ آپ روانہ کرنے والے تھے۔ بہر حال اس بات پر سب متفق ہیں کہ بنی المصطلق کے سردار حارث بن ضِرار [ام المومنین حضرت جویریہ کے والد] اس دوران میں خود ایک وفد لے کر حضورؐ کی خدمت میں پہنچ گئے اور انھوں نے عرض کیا کہ خدا کی قسم ہم نے تو ولید کو دیکھا تک نہیں کجا کہ زکوٰۃ دینے سے انکار اور اس کے قتل کے ارادے کا کوئی سوال پیدا ہو۔ ہم ایمان پر قائم ہیں اور ادائے زکوٰۃ سے ہمیں ہرگز انکار نہیں ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ تھوڑے سے لفظی اختلاف کے ساتھ اس قصے کو امام احمد، ابنِ ابی حاتم، طبرانی اور ابنِ جریر نے حضرات عبداللہؓ بن عباس، حارث بن ضرار، مجاہد، قتادہ، عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ، یزید بن رومان، ضحاک اور مقاتل بن حیان سے نقل کیا ہے۔ حضرت ام سلمہ کی روایت میں یہ پورا قصہ بیان تو اسی طرح ہوا ہے مگر اس میں ولید کے نام کی تصریح نہیں ہے۔

اس نازک موقع پر جبکہ ایک بے بنیاد خبر پر اعتماد کر لینے کی وجہ سے ایک عظیم غلطی ہوتے ہوتے رہ گئی، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ اصولی ہدایت دی کہ جب کوئی اہمیت رکھنے والی خبر، جس پر کوئی بڑا نتیجہ مترتب ہوتا ہو، تمھیں ملے تو اس کو قبول

کرنے سے پہلے یہ دیکھ لو کہ خبر لانے والا کیسا آدمی ہے۔ اگر وہ کوئی فاسق شخص ہو، یعنی جس کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ اس کی بات اعتماد کے لائق نہیں ہے، تو اس کی دی ہوئی خبر پر عمل کرنے سے پہلے تحقیق کرلو کہ امر واقعہ کیا ہے۔ اس حکم ربانی سے ایک اہم شرعی قاعدہ نکلتا ہے جس کا دائرہ اطلاق بہت وسیع ہے۔ اس کی رُو سے مسلمانوں کی حکومت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی شخص یا گروہ یا قوم کے خلاف کوئی کارروائی ایسے مخبروں کی دی ہوئی خبروں کی بنا پر کر ڈالے جن کی سیرت بھروسے کے لائق نہ ہو۔ اسی قاعدے کی بنا پر محدثین نے علمِ حدیث میں جرح و تعدیل کا فن ایجاد کیا تا کہ ان لوگوں کے حالات کی تحقیق کریں جن کے ذریعے سے بعد کی نسلوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پہنچی تھیں اور فقہا نے قانونِ شہادت میں یہ اصول قائم کیا کہ کسی ایسے معاملے میں جس سے کوئی شرعی حکم ثابت ہوتا ہو، یا کسی انسان پر کوئی حق عائد ہوتا ہو، فاسق کی گواہی قابلِ قبول نہیں ہے۔ البتہ اس امر پر اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ عام دنیوی معاملات میں ہر خبر کی تحقیق اور خبر لانے والے کے لائق اعتماد ہونے کا اطمینان کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ آیت میں لفظ نبا استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق ہر خبر پر نہیں ہوتا بلکہ اہمیت رکھنے والی خبر پر ہوتا ہے۔ اسی لیے فقہا کہتے ہیں کہ عام معاملات میں یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ مثلاً آپ کسی کے ہاں جاتے ہیں اور گھر میں داخل ہونے کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ اندر سے کوئی آ کر کہتا ہے کہ آ جاؤ۔ آپ اس کے کہنے پر اندر جا سکتے ہیں قطع نظر اس سے کہ صاحب خانہ کی طرف سے اذن کی اطلاع دینے والا فاسق ہو یا صالح۔ اسی طرح اہلِ علم کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جن لوگوں کا فسق جھوٹ اور بدکرداری کی نوعیت کا نہ ہو بلکہ فسادِ عقیدہ کی بنا پر وہ فاسق قرار پاتے ہوں، ان کی شہادت بھی قبول کی جا سکتی ہے اور روایت بھی۔ محض ان کے عقیدے کی خرابی ان کی شہادت یا روایت قبول کرنے میں مانع نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۷۲ تا ۷۴ الحجرات حاشیہ ۸)

اہلِ ایمان کو فساق و فجار کی روش سے بچنے کا حکم (کی تلقین)

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ۝

(الانفال ۸: ۴۷)

اور ان لوگوں کے سے رنگ ڈھنگ نہ اختیار کرو جو اپنے گھروں سے اِتراتے اور لوگوں کو اپنی شان دکھاتے ہوئے نکلے اور جن کی روش یہ ہے کہ اللہ کے راستے سے روکتے ہیں۔ جو کچھ وہ کر رہے ہیں وہ اللہ کی گرفت سے باہر نہیں ہے۔

اشارہ ہے کفارِ قریش کی طرف، جن کا لشکر مکہ سے اس شان سے نکلا تھا کہ گانے بجانے والی لونڈیاں ساتھ تھیں، جگہ جگہ ٹھیر کر رقص و سرود اور شراب نوشی کی محفلیں برپا کرتے جا رہے تھے، جو قبیلے اور قریے راستے میں ملتے تھے ان پر اپنی طاقت و شوکت اور اپنی کثرتِ تعداد اور اپنے سروسامان کا رعب جماتے تھے اور ڈینگیں مارتے تھے کہ بھلا ہمارے مقابلے میں کون سر اٹھا سکتا ہے۔ یہ تو تھی ان کی اخلاقی حالت۔ اور اس پر مزید لعنت یہ تھی کہ ان کے نکلنے کا مقصد ان کے اخلاق سے بھی زیادہ ناپاک

تھا۔ وہ اس لیے جان و مال کی بازی لگانے نہیں نکلے تھے کہ حق اور راستی اور انصاف کا علم بلند ہو، بلکہ اس لیے نکلے تھے کہ ایسا نہ ہونے پائے اور وہ اکیلا گروہ بھی جو دنیا میں اس مقصد کے لیے اٹھا ہے ختم کر دیا جائے تا کہ اس علم کو اٹھانے والا دنیا بھر میں کوئی نہ رہے۔ اس پر مسلمانوں کو متنبہ کیا جا رہا ہے کہ تم کہیں ایسے نہ بن جانا۔ تمھیں اللہ نے ایمان اور حق پرستی کی جو نعمت عطا کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ تمھارے اخلاق بھی پاکیزہ ہوں اور تمھارا مقصدِ جنگ بھی پاک ہو۔

یہ ہدایت اُسی زمانے کے لیے نہ تھی، آج کے لیے بھی ہے اور ہمیشہ کے لیے ہے۔ کفار کی فوجوں کا جو حال اس وقت تھا وہی آج بھی ہے۔ قحبہ خانے اور فواحش کے اڈے اور شراب کے پیپے ان کے ساتھ جز و لاینفک کی طرح لگے رہتے ہیں۔ خفیہ طور پر نہیں، بلکہ علی الاعلان نہایت بے شرمی کے ساتھ وہ عورتوں اور شراب کا زیادہ سے زیادہ راشن مانگتے ہیں اور ان کے سپاہیوں کو خود اپنی قوم ہی سے یہ مطالبہ کرنے میں باک نہیں ہوتا کہ وہ اپنی بیٹیوں کو بڑی سے بڑی تعداد میں ان کی شہوت کا کھلونا بننے کے لیے پیش کرے۔ پھر بھلا کوئی قوم ان سے کیا امید کر سکتی ہے کہ یہ اس کو اپنی اخلاقی گندگی کی سنڈاس بنانے میں کوئی کسر اٹھا رکھیں گے۔ رہا ان کا تکبر اور تفاخر تو ان کے ہر سپاہی اور ہر افسر کی چال ڈھال اور اندازِ گفتگو میں وہ نمایاں دیکھا جا سکتا ہے اور ان میں سے ہر قوم کے مدبرین کی تقریروں میں **لاغالب لکم الیوم** اور **من اشد مناقوۃ** کی ڈینگیں سنی جا سکتی ہیں۔ ان اخلاقی نجاستوں سے زیادہ ناپاک ان کا مقاصد جنگ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نہایت مکاری کے ساتھ دنیا کو یقین دلاتا ہے کہ اس کے پیشِ نظر انسانیت کی فلاح کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مگر درحقیقت ان کے پیشِ نظر ایک فلاح انسانیت ہی نہیں ہے باقی سب کچھ ہے۔ ان کی لڑائی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ خدا نے اپنی زمین میں جو کچھ سارے انسانوں کے لیے پیدا کیا ہے اس پر تنہا ان کی قوم متصرف ہو اور دوسرے اس کے چاکر اور دست نگر بن کر رہیں۔ پس اہلِ ایمان کو قرآن کی دائمی ہدایت ہے کہ ان فساق و فجار کے طور طریقوں سے بھی بچیں اور ان ناپاک مقاصد میں بھی اپنی جان کھپانے سے پرہیز کریں جن کے لیے یہ لوگ لڑتے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۱۴۸ تا ۱۵۰، الانفال حاشیہ ۳۸)

اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ سے رفاقت و دوستی کی ممانعت

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۭ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ○ (المائدہ ۵:۵۱)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق نہ بناؤ، یہ آپس ہی میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں اور اگر تم میں سے کوئی ان کو اپنا رفیق بناتا ہے تو اس کا شمار بھی پھر انھی میں ہے، یقیناً اللہ ظالموں کو اپنی رہنمائی سے محروم کر دیتا ہے۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَكُمْ هُزُوًا وَّلَعِبًا مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ اَوْلِيَآءَ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ (المائدہ ۵:۵۷)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمھارے پیش رو اہلِ کتاب میں سے جن لوگوں نے تمھارے دین کو مذاق اور تفریح کا سامان بنا لیا ہے، انھیں

اور دوسرے کافروں کو اپنا دوست اور رفیق نہ بناؤ۔ اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

اہلِ ایمان کو نظر انداز کر کے کفار کو رفیق بنانے کی ممانعت

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ ؕ اَتُرِیْدُوْنَ اَنْ تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ عَلَیْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِیْنًا ○ (النساء ۴: ۱۴۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، مومنوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق نہ بناؤ۔ کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ کو اپنے خلاف صریح حجت دے دو۔

یہود و نصاریٰ کو رفیق بنانے کی ممانعت

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْیَهُوْدَ وَ النَّصٰرٰۤی اَوْلِیَآءَ ؔ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ ؕ وَ مَنْ یَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ ○ (المائدہ ۵: ۵۱)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق نہ بناؤ، یہ آپس ہی میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں اور اگر تم میں سے کوئی ان کو اپنا رفیق بناتا ہے تو اس کا شمار بھی پھر انھی میں ہے، یقیناً اللہ ظالموں کو اپنی رہنمائی سے محروم کر دیتا ہے۔

اپنی فکر کرنے کا حکم

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ لَا یَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ ؕ (المائدہ ۵: ۱۰۵)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنی فکر کرو، کسی دوسرے کی گمراہی سے تمھارا کچھ نہیں بگڑتا اگر تم خود راہِ راست پر ہو۔

بجائے اس کے کہ آدمی ہر وقت یہ دیکھتا رہے کہ فلاں کیا کر رہا ہے اور فلاں کے عقیدے میں کیا خرابی ہے اور فلاں کے اعمال میں کیا بُرائی ہے، اسے یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ خود کیا کر رہا ہے۔ اسے فکر اپنے خیالات کی، اپنے اخلاق اور اعمال کی ہونی چاہیے کہ وہ کہیں خراب نہ ہوں۔ اگر آدمی خود اللہ کی اطاعت کر رہا ہے، خدا اور بندوں کے جو حقوق اس پر عائد ہوتے ہیں انھیں ادا کر رہا ہے اور راست روی و راست بازی کے مقتضیات پورے کر رہا ہے، جن میں لازماً امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی شامل ہے، تو یقیناً کسی شخص کی گمراہی و کج روی اس کے لیے نقصان دہ نہیں ہو سکتی۔

اس آیت کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ آدمی بس اپنی نجات کی فکر کرے۔ دوسروں کی اصلاح کی فکر نہ کرے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اس غلط فہمی کی تردید کرتے ہوئے ایک خطبے میں فرماتے ہیں ''لوگو! تم اس آیت کو پڑھتے ہو اور اس کی غلط تاویل کرتے ہو۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب لوگوں کا حال یہ ہو جائے کہ وہ برائی کو دیکھیں اور اسے بدلنے کی کوشش نہ کریں، ظالم کو ظلم کرتے ہوئے پائیں اور اس کا ہاتھ نہ پکڑیں تو بعید نہیں کہ اللہ اپنے عذاب میں سب کو لپیٹ لے۔ خدا کی قسم تم کو لازم ہے کہ بھلائی کا حکم دو اور برائی سے روکو، ورنہ اللہ تم پر ایسے لوگوں کو مسلط کر دے گا جو تم میں سب سے بدتر ہوں گے اور وہ تم کو سخت تکلیفیں پہنچائیں گے، پھر تمھارے نیک لوگ خدا سے دعائیں مانگیں گے مگر وہ قبول نہ ہوں گی۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۱۰-۵۱۱، المائدہ حاشیہ ۱۱۹)

سچے لوگوں کا ساتھ دینے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ○ (التوبہ ۹:۱۱۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کا ساتھ دو۔

انصاف کے علم بردار اور خدا واسطے کے گواہ بننے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۡ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۫ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ○ (المائدہ ۵:۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کی خاطر راستی پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو، کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اللہ سے ڈر کر کام کرتے رہو، جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے پوری طرح باخبر ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۡ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۫ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ○ (المائدہ ۵:۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو اللہ کی خاطر راستی پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔ کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو۔ یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اللہ سے ڈر کر کام کرتے ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے پوری طرح باخبر ہے۔

یہ فرمانے پر اکتفا نہیں کیا کہ انصاف کی روش پر چلو، بلکہ یہ فرمایا کہ انصاف کے علمبردار بنو، تمھارا کام صرف انصاف کرنا ہی نہیں ہے بلکہ انصاف کا جھنڈا لے کر اٹھنا ہے۔ تمھیں اس بات پر کمر بستہ ہونا چاہیے کہ ظلم مٹے اور اس کی جگہ عدل و راستی قائم ہو۔ عدل کو اپنے قیام کے لیے جس سہارے کی ضرورت ہے، مومن ہونے کی حیثیت سے تمھارا مقام یہ ہے کہ وہ سہارا تم بنو۔

تمھاری گواہی محض خدا کے لیے ہونی چاہیے، کسی کی رو رعایت اس میں نہ ہو، کوئی ذاتی مفاد یا خدا کے سوا کسی کی خوشنودی تمھارے مد نظر نہ ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۰۵-۴۰۶ النسآء حواشی ۱۶۴-۱۶۵)

السلام علیکم [شعارِ اسلام] کی ضرورت و اہمیت

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ۚ (النساء ۴:۹۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلو تو دوست دشمن میں تمیز کرو اور جو تمھاری طرف اسلام سے تقدیم کرے اُسے فوراً نہ کہہ دو کہ تو مومن نہیں ہے۔

ابتدائے اسلام میں ''السلام علیکم'' کا لفظ مسلمانوں کے لیے شعار اور علامت کی حیثیت رکھتا تھا اور ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو دیکھ کر یہ لفظ اس معنی میں استعمال کرتا تھا کہ میں تمھارے ہی گروہ کا آدمی ہوں، دوست اور خیر خواہ ہوں، میرے پاس تمھارے لیے سلامتی و عافیت کے سوا کچھ نہیں ہے، لہٰذا نہ تم مجھ سے دشمنی کرو اور نہ میری طرف سے عداوت اور ضرر کا اندیشہ رکھو۔ جس طرح فوج میں ایک لفظ شعار (Password) کے طور پر مقرر کیا جاتا ہے اور رات کے وقت ایک فوج کے آدمی ایک دوسرے کے پاس سے گزرتے ہوئے اسے اس غرض کے لیے استعمال کرتے ہیں کہ فوج مخالف کے آدمیوں سے ممیز ہوں، اسی طرح سلام کا لفظ بھی مسلمانوں میں شعار کے طور پر مقرر کیا گیا تھا۔ خصوصیت کے ساتھ اس زمانے میں اس شعار کی اہمیت اس وجہ سے اور بھی زیادہ تھی کہ اس وقت عرب کے نومسلموں اور کافروں کے درمیان لباس، زبان اور کسی دوسری چیز میں کوئی نمایاں امتیاز نہ تھا جس کی وجہ سے ایک مسلمان سرسری نظر میں دوسرے مسلمان کو پہچان سکتا ہو۔

لیکن لڑائیوں کے موقع پر ایک پیچیدگی یہ پیش آتی تھی کہ مسلمان جب کسی دشمن گروہ پر حملہ کرتے اور وہاں کوئی مسلمان اس لپیٹ میں آجاتا تو وہ حملہ آور مسلمانوں کو یہ بتانے کے لیے کہ وہ بھی ان کا دینی بھائی ہے ''السلام علیکم'' یا ''لا الٰہ الا اللہ'' پکارتا تھا۔ مگر مسلمانوں کو اس پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ یہ کوئی کافر ہے جو محض جان بچانے کے لیے حیلہ کر رہا ہے، اس لیے بسا اوقات وہ اسے قتل کر بیٹھتے تھے اور اس کی چیزیں غنیمت کے طور پر لوٹ لیتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہر موقع پر نہایت سختی کے ساتھ سرزنش فرمائی۔ مگر اس قسم کے واقعات برابر پیش آتے رہے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس پیچیدگی کو حل کیا۔

آیت کا منشا

آیت کا منشا یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے اس کے متعلق تمھیں سرسری طور پر یہ فیصلہ کر دینے کا حق نہیں ہے کہ وہ محض جان بچانے کے لیے جھوٹ بول رہا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ وہ سچا ہو اور ہوسکتا ہے کہ جھوٹا ہو۔ حقیقت تو تحقیق ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ تحقیق کے بغیر چھوڑ دینے میں اگر یہ امکان ہے کہ ایک کافر جھوٹ بول کر جان بچا لے جائے، تو قتل کر دینے میں اس کا امکان بھی ہے کہ ایک مومن بے گناہ تمھارے ہاتھ سے مارا جائے اور بہر حال تمھارا ایک کافر کو چھوڑ دینے میں غلطی کرنا اس سے بدرجہا زیادہ بہتر ہے کہ تم ایک مومن کو قتل کرنے میں غلطی کرو۔

كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا۔

آخر اسی حالت میں تم خود بھی تو اس سے پہلے مبتلا رہ چکے ہو، پھر اللہ نے تم پر احسان کیا، لہٰذا تحقیق سے کام لو، جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔

یعنی ایک وقت تم پر بھی ایسا گزر چکا ہے کہ انفرادی طور پر مختلف کافر قبیلوں میں منتشر تھے، اپنے اسلام کو ظلم وستم کے خوف سے چھپانے پر مجبور تھے اور تمھارے پاس ایمان کے زبانی اقرار کے سوا اپنے ایمان کا کوئی ثبوت موجود نہ تھا۔ اب یہ اللہ کا احسان

ہے کہ اس نے تم کو اجتماعی زندگی عطا کی اور تم اس قابل ہوئے کہ کفار کے مقابلے میں اسلام کا جھنڈا بلند کرنے اٹھے ہو۔ اس احسان کا یہ کوئی صحیح شکریہ نہیں ہے کہ جو مسلمان ابھی پہلی حالت میں مبتلا ہیں ان کے ساتھ تم نرمی و رعایت سے کام نہ لو۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۸۵-۳۸۶ النسآء حاشیہ ۱۲۶-۱۲۷)

مغفرت اور جنت کے حصول کے لیے مسابقت کا حکم

سَابِقُوْٓا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ ۙ (الحدید ۵۷:۲۱)

دوڑو اور ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو اپنے رب کی مغفرت اور اس کی جنت کی طرف جس کی وسعت آسمان و زمین جیسی ہے۔

اصل میں لفظ سَابِقُوْٓا استعمال ہوا ہے جس کا مفہوم محض ''دوڑو'' کے لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ مسابقت کے معنی مقابلے میں ایک دوسرے سے آگے نکلنے کی کوشش کرنے کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ تم دنیا کی دولت اور لذتیں اور فائدے سمیٹنے میں ایک دوسرے سے بڑھ جانے کی جو کوشش کر رہے ہو اسے چھوڑ کر اس چیز کو ہدف مقصود بناؤ اور اس کی طرف دوڑنے میں بازی جیت لے جانے کی کوشش کرو۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۳۱۸، الحدید حاشیہ ۳۷)

ایفاءِ عقود کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ۭ (المائدہ ۵:۱)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، بندشوں کی پوری پابندی کرو۔

یعنی ان حدود اور قیود کی پابندی کرو جو اس سورہ میں تم پر عائد کی جا رہی ہیں اور جو بالعموم خدا کی شریعت میں تم پر عائد کی گئی ہیں۔ اس مختصر سے تمہیدی جملے کے بعد ہی ان بندشوں کا بیان شروع ہو جاتا ہے جن کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۳۷ سورۃ المائدہ حاشیہ ۱)

سورۃ کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے اور روایات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ یہ صلح حدیبیہ کے بعد ۶ ہجری کے اواخر یا ۷ ہجری کے اوائل میں نازل ہوئی ہے۔ ذی القعدہ ۶ ہجری کا واقعہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم چودہ سو مسلمانوں کے ساتھ عمرہ ادا کرنے کے لیے مکہ تشریف لے گئے۔ مگر کفار قریش نے عداوت کے جوش میں عرب کی قدیم ترین مذہبی روایات کے خلاف آپ کو عمرہ نہ کرنے دیا اور بڑی رد و کد کے بعد یہ بات قبول کی کہ آئندہ سال آپ زیارت کے لیے آسکتے ہیں۔ اس موقع پر ضرورت پیش آئی کہ مسلمانوں کو ایک طرف تو زیارت کعبہ کے لیے سفر کے آداب بتائے جائیں تاکہ آئندہ سال عمرے کا سفر پوری اسلامی شان کے ساتھ ہو سکے اور دوسری طرف انھیں تاکید کی جائے کہ دشمن کافروں نے اُن کو عمرہ سے روک کر جو زیادتی

کی ہے اس کے جواب میں وہ خود کوئی ناروا زیادتی نہ کریں۔ اس لیے کہ بہت سے کافر قبیلوں کے حج کا راستہ اسلامی مقبوضات سے گزرتا تھا اور مسلمانوں کے لیے یہ ممکن تھا کہ جس طرح انھیں زیارتِ کعبہ سے روکا گیا ہے اسی طرح وہ بھی ان کو روک دیں۔ آگے چل کر تیرھویں رکوع میں پھر اسی مسئلے کو چھیڑا گیا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ پہلے رکوع سے چودھویں رکوع تک ایک ہی سلسلۂ تقریر چل رہا ہے۔

(زمانۂ نزول، سورۃ المائدہ تفہیم القرآن ج ۱ص: ۴۳۴)

سورۂ آلِ عمران اور سورۂ نساء کے زمانۂ نزول سے اس سورہ کے نزول تک پہنچتے پہنچتے حالات میں بہت بڑا تغیر واقع ہو چکا تھا۔ یا تو وہ وقت تھا کہ جنگِ احد کے صدمے نے مسلمانوں کے لیے مدینہ کے قریبی ماحول کو بھی پُرخطر بنا دیا تھا، یا اب یہ وقت آ گیا کہ عرب میں اسلام ایک ناقابلِ شکست طاقت نظر آنے لگا اور اسلامی ریاست ایک طرف نجد تک، دوسری طرف حدودِ شام تک، تیسری طرف ساحل بحراحمر تک اور چوتھی طرف مکہ کے قریب تک پھیل گئی۔ اب اسلام محض ایک عقیدہ و مسلک ہی نہ تھا جس کی حکمرانی صرف دلوں اور دماغوں تک محدود ہو، بلکہ ایک ریاست بھی تھا جس کی حکمرانی عملاً اپنے حدود میں رہنے والے تمام لوگوں کی زندگی پر محیط تھی۔ اب مسلمان اس طاقت کے مالک ہو چکے تھے کہ جس مسلک پر وہ ایمان لائے تھے، بے روک ٹوک اس کے مطابق زندگی بسر کر سکیں اور اس کے سوا کسی دوسرے عقیدہ و مسلک یا قانون کو اپنے دائرہ حیات میں دخل انداز نہ ہونے دیں۔

پھر ان چند برسوں میں اسلامی اصول اور نقطۂ نظر کے مطابق مسلمانوں کی اپنی ایک مستقل تہذیب بن چکی تھی جو زندگی کی تمام تفصیلات میں دوسروں سے الگ اپنی ایک امتیازی شان رکھتی تھی۔ اخلاق، معاشرت، تمدن، ہر چیز میں اب مسلمان غیر مسلموں سے بالکل ممیز تھے۔ تمام اسلامی مقبوضات میں مساجد اور نماز باجماعت کا نظم قائم ہو گیا تھا۔ ہر بستی اور ہر قبیلے میں امام مقرر تھے۔ اسلامی قوانین دیوانی و فوجداری بڑی حد تک تفصیل کے ساتھ بن چکے تھے اور اپنی عدالتوں کے ذریعے سے نافذ کیے جا رہے تھے۔ لین دین اور خرید و فروخت کے پرانے معاملات بند اور نئے اصلاح شدہ طریقے رائج ہو چکے تھے۔ وراثت کا مستقل ضابطہ بن گیا تھا۔ نکاح اور طلاق کے قوانین، پردۂ شرعی اور استیذان کے احکام اور زنا و قذف کی سزائیں جاری ہونے سے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی ایک خاص سانچے میں ڈھل گئی تھی۔ مسلمانوں کی نشست و برخاست، بول چال، کھانے پینے، وضع قطع اور رہنے سہنے کے طریقے تک اپنی ایک مستقل شکل اختیار کر چکے تھے۔ اسلامی زندگی کی ایسی مکمل صورت گری ہو جانے کے بعد غیر مسلم دنیا اس طرف سے قطعی مایوس ہو چکی تھی کہ یہ لوگ، جن کا اپنا ایک الگ تمدن بن چکا ہے، پھر کبھی اُن میں آملیں گے۔

یہ حالات تھے جب سورۂ مائدہ نازل ہوئی۔ یہ سورۂ حسب ذیل تین بڑے بڑے مضامین پر مشتمل ہے:

(۱) مسلمانوں کی مذہبی، تمدنی اور سیاسی زندگی کے متعلق مزید احکام و ہدایات۔ اس سلسلے میں سفر حج کے آداب مقرر کیے

گئے۔شعائر اللہ کے احترام اور زائرین کعبہ سے عدم تعرض کا حکم دیا گیا، کھانے پینے کی چیزوں میں حرام وحلال کے قطعی حدود قائم کیے گئے اور دورِ جاہلیت کی خود ساختہ بندشوں کو توڑ دیا گیا، اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے پینے اور ان کی عورتوں سے نکاح کی اجازت دی گئی، وضو اور غسل اور تیمّم کے قاعدے مقرر کیے گئے، بغاوت اور فساد اور سرقہ کی سزائیں معین کی گئیں، شراب اور جوئے کو قطعاً حرام کردیا گیا، قسم توڑنے کا کفارہ مقرر کیا گیا اور قانونِ شہادت میں مزید چند دفعات کا اضافہ کردیا گیا۔

(۲) مسلمانوں کو نصیحت۔اب چونکہ مسلمان ایک حکمران گروہ بن چکے تھے، ان کے ہاتھ میں طاقت تھی، جس کا نشہ قوموں کے لیے اکثر گمراہی کا سبب بنتا رہا ہے، مظلومی کا دور رخاتمے پر تھا اور اس سے زیادہ سخت آزمائش کے دور میں وہ قدم رکھ رہے تھے، اس لیے ان کو خطاب کرتے ہوئے بار بار نصیحت کی گئی کہ عدل پر قائم رہیں، اپنے پیش رُو اہلِ کتاب کی روش سے بچیں، اللہ کی اطاعت و فرماں برداری اور اس کے احکام کی پیروی کا جو عہد انھوں نے کیا ہے اس پر ثابت قدم رہیں اور یہود و نصاریٰ کی طرح اس کو توڑ کر اس انجام سے دوچار نہ ہوں جس سے وہ دوچار ہوئے۔اپنے جملہ معاملات کے فیصلوں میں کتاب الٰہی کے پابند رہیں اور منافقت کی روش سے اجتناب کریں۔

(۳) یہودیوں اور عیسائیوں کو نصیحت۔یہودیوں کا زور اب ٹوٹ چکا تھا اور شمالی عرب کی تقریباً تمام یہودی بستیاں مسلمانوں کے زیر نگیں آگئی تھیں۔اس موقع پر ان کو ایک بار پھر ان کے غلط رویے پر متنبہ کیا گیا ہے اور انھیں راہ راست پر آنے کی دعوت دی گئی ہے۔نیز چونکہ صلح حدیبیہ کی وجہ سے عرب اور متصل ممالک کی قوموں میں اسلام کی دعوت پھیلانے کا موقع نکل آیا تھا اس لیے عیسائیوں کو بھی تفصیل کے ساتھ خطاب کر کے ان کے عقائد کی غلطیاں بتائی گئی ہیں اور انھیں نبی عربی پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے۔ہمسایہ ممالک میں سے جو قومیں بت پرست اور مجوس تھیں اُن کو براہ راست خطاب نہیں کیا گیا، کیونکہ اُن کی ہدایت کے لیے وہ خطاب کافی تھے جو اُن کے ہم مسلک مشرکین عرب کو خطاب کرتے ہوئے مکہ میں نازل ہوچکے تھے۔

(شان نزول ومباحث، سورۃ المائدہ تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۳۵، ۴۳۶)

اہلِ ایمان کو تقویٰ اختیار کرنے کا حکم

قُلْ يٰعِبَادِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوْا رَبَّكُمْ ۭ لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۭ وَاَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةٌ ۭ الآیۃ (الزمر ۲۹: ۱۰)

[اے نبیؐ] کہو کہ اے میرے بندو جو ایمان لائے ہو، اپنے رب سے ڈرو۔جن لوگوں نے اس دنیا میں نیک رویہ اختیار کیا ہے ان کے لیے بھلائی ہے اور خدا کی زمین وسیع ہے۔

یعنی صرف مان کر نہ رہ جاؤ بلکہ اس کے ساتھ تقویٰ بھی اختیار کرو۔جن چیزوں کا اللہ نے حکم دیا ہے ان پر عمل کرو، جن سے روکا ہے ان سے بچو اور دنیا میں اللہ کے مواخذے سے ڈرتے ہوئے کام کرو۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۳۶۳ الزمر حاشیہ ۲۹)

اہلِ ایمان کو صبر کا دامن تھامے رکھنے کا حکم قرآنی مفہوم کی روشنی میں

وَ اَطِيعُوا اللّٰهَ وَ رَسُولَهٗ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا ؕ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ (الانفال ۸: ۴۶)

اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑو نہیں ورنہ تمھارے اندر کمزوری پیدا ہو جائے گی اور تمھاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ صبر سے کام لو، یقیناً اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

یعنی اپنے جذبات و خواہشات کو قابو میں رکھو۔ جلد بازی، گھبراہٹ، ہراس، طمع اور نامناسب جوش سے بچو۔ ٹھنڈے دل اور جچی تلی قوتِ فیصلہ کے ساتھ کام کرو۔ خطرات اور مشکلات سامنے ہوں تو تمھارے قدموں میں لغزش نہ آئے۔ اشتعال انگیز مواقع پیش آئیں تو غیظ و غضب کا ہیجان تم سے کوئی بے محل حرکت سرزد نہ کرانے پائے۔ مصائب کا حملہ ہو اور حالات بگڑتے نظر آ رہے ہوں تو اضطراب میں تمھارے حواس پراگندہ نہ ہو جائیں۔ حصولِ مقصد کے شوق سے بے قرار ہو کر یا کسی نیم پختہ تدبیر کو سرسری نظر میں کارگر دیکھ کر تمھارے ارادے شتاب کاری سے مغلوب نہ ہوں اور اگر کبھی دنیوی فوائد و منافع اور لذاتِ نفس کی ترغیبات تمھیں اپنی طرف لبھا رہی ہوں تو ان کے مقابلے میں بھی تمھارا نفس اس درجہ کمزور نہ ہو کہ بے اختیار ان کی طرف کھنچ جاؤ۔ یہ تمام مفہومات صرف ایک لفظ ''صبر'' میں پوشیدہ ہیں اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو لوگ ان تمام حیثیات سے صابر ہوں، میری تائید انھی کو حاصل ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۱۴۸ الانفال حاشیہ ۳۷)

صبر کا لغوی معنی

صبر کے لغوی معنی روکنے اور باندھنے کے ہیں اور اس سے مراد ارادے کی مضبوطی، عزم کی وہ پختگی اور خواہشاتِ نفس کا وہ انضباط ہے جس سے ایک شخص نفسانی ترغیبات اور بیرونی مشکلات کے مقابلے میں اپنے قلب و ضمیر کے پسند کیے ہوئے راستے پر لگاتار بڑھتا چلا جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۷۳ البقرہ حاشیہ ۶۰)

صابر وہ شخص ہے جو زمانے کے بدلتے ہوئے حالات میں اپنے ذہن کے توازن کو برقرار رکھے۔ وقت کی ہر گردش سے اثر لے کر اپنے مزاج کا رنگ بدلتا نہ چلا جائے بلکہ ایک معقول اور صحیح رویے پر ہر حال میں قائم رہے۔ اگر کبھی حالات سازگار ہوں اور وہ دولت مندی اور اقتدار اور ناموری کے آسمانوں پر چڑھا چلا جا رہا ہو تو بڑائی کے نشے میں مست ہو کر بہکنے نہ لگے اور اگر کسی دوسرے وقت مصائب و مشکلات کی چکی اسے پیسے ڈال رہی ہو تو اپنے جوہرِ انسانیت کو اس میں ضائع نہ کر دے۔ خدا کی طرف سے آزمائش خواہ نعمت کی صورت میں آئے یا مصیبت کی صورت میں، دونوں صورتوں میں اس کی بُردباری اپنے حال پر

قائم رہے اور اس کا ظرف کسی چیز کی بھی چھوٹی یا بڑی مقدار سے چھلک نہ پڑے۔

(تفھیم القرآن ج ۲ ص ۳۲۶-۳۲۷ ھود حاشیہ ۱۱)

سورۃ الفرقان آیت ۷۵ میں ارشاد ہے:

يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوْا۔

اپنے صبر کا پھل منزلِ بلند کی شکل میں پائیں گے۔

صبر کا لفظ یہاں اپنے وسیع ترین مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ دشمنانِ حق کے مظالم کو مردانگی کے ساتھ برداشت کرنا، دین حق کو قائم اور سربلند کرنے کی جدوجہد میں ہر قسم کے مصائب اور تکلیفوں کو سہہ جانا، ہر خوف اور لالچ کے مقابلے میں راہِ راست پر ثابت قدم رہنا۔ شیطان کی تمام ترغیبات اور نفس کی ساری خواہشات کے علی الرغم فرض کو بجالانا، حرام سے پرہیز کرنا اور حدود اللہ پر قائم رہنا، گناہ کی ساری لذتوں اور منفعتوں کو ٹھکرا دینا اور نیکی وراستی کے ہر نقصان اور اس کی بدولت حاصل ہونے والی ہر محرومی کو انگیز کر جانا غرض اس ایک لفظ کے اندر دین اور دینی رویے اور دینی اخلاق کی ایک دنیا کی دنیا سمو کر رکھ دی گئی ہے۔

(تفھیم القرآن ج ۳ ص ۴۷۱ الفرقان حاشیہ ۹۴)

سورہ القصص آیت ۸۰ میں ارشادِ ربانی ہے:

وَقَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللّٰهِ خَيْرٌ لِّمَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ۚ وَلَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الصّٰبِرُوْنَ۝

مگر جو لوگ علم رکھنے والے تھے وہ کہنے لگے "افسوس تمہارے حال پر، اللہ کا ثواب بہتر ہے اُس شخص کے لیے جو ایمان لائے اور نیک عمل کرے اور یہ دولت نہیں ملتی مگر صبر کرنے والوں کو۔

صبر سے مراد ہے اپنے جذبات اور خواہشات پر قابو رکھنا، لالچ اور حرص وآز کے مقابلے میں ایمانداری اور راستبازی پر ثابت قدم رہنا، صداقت و دیانت سے جو نقصان بھی ہوتا ہو یا جو فائدہ بھی ہاتھ سے جاتا ہو اسے برداشت کر لینا۔ ناجائز تدبیروں سے جو منفعت بھی حاصل ہو سکتی ہو اسے ٹھوکر ماردینا، حلال کی روزی خواہ بقدرِ سدِّ رمق ہی ہو اس پر قانع و مطمئن رہنا، حرام خوروں کے ٹھاٹھ باٹھ دیکھ کر رشک وتمنا کے جذبات سے بے چین ہونے کے بجائے اس پر ایک نگاہِ غلط انداز بھی نہ ڈالنا اور ٹھنڈے دل سے یہ سمجھ لینا کہ ایک ایماندار آدمی کے لیے اس چمکدار گندگی کی بہ نسبت وہ بے رونق طہارت ہی بہتر ہے جو اللہ نے اپنے فضل سے اس کو بخشی ہے۔ رہا یہ ارشاد کہ "یہ دولت نہیں ملتی مگر صبر کرنے والوں کو" تو اس دولت سے مراد اللہ کا ثواب بھی ہے اور وہ پاکیزہ ذہنیت بھی جس کی بنا پر آدمی ایمان وعمل صالح کے ساتھ فاقہ کشی کر لینے کو اس سے بہتر سمجھتا ہے کہ بے ایمانی اختیار کر کے ارب پتی بن جائے۔

(تفھیم القرآن ج ۳ ص ۶۶۳-۶۶۴ القصص حاشیہ ۱۰۰)

مومن معاشرے میں ایک دوسرے کو صبر اور رحم کی تلقین کا حکم

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝ (البلد ۹۰:۱۷)

پھر آدمی ان لوگوں میں شامل ہو جو ایمان لائے اور جنھوں نے ایک دوسرے کو صبر اور [خلق خدا پر] رحم کی تلقین کی۔

یہ مومن معاشرے کی دو اہم خصوصیات ہیں جن کو دو مختصر فقروں میں بیان کر دیا گیا ہے۔ پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اُس کے افراد ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کریں اور دوسری یہ کہ وہ ایک دوسرے کو رحم کی تلقین کریں۔ جہاں تک صبر کا تعلق ہے...... قرآن مجید جس وسیع مفہوم میں اس لفظ کو استعمال کرتا ہے اُس کے لحاظ سے مومن کی پوری زندگی صبر کی زندگی ہے اور ایمان کے راستے پر قدم رکھتے ہی آدمی کے صبر کا امتحان شروع ہو جاتا ہے۔ خدا کی فرض کردہ عبادتوں کے انجام دینے میں صبر درکار ہے۔ خدا کے احکام کی اطاعت و پیروی میں صبر کی ضرورت ہے۔ خدا کی حرام کی ہوئی چیزوں سے بچنا صبر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اخلاق کی برائیوں کو چھوڑنا اور پاکیزہ اخلاق اختیار کرنا صبر چاہتا ہے۔ قدم قدم پر گناہوں کی ترغیبات سامنے آتی ہیں جن کا مقابلہ صبر ہی سے ہو سکتا ہے۔ بے شمار مواقع زندگی میں ایسے پیش آتے ہیں جن میں خدا کے قانون کی پیروی کی جائے تو نقصانات، تکالیف، مصائب اور محرومیوں سے سابقہ پڑتا ہے اور اس کے برعکس نافرمانی کی راہ اختیار کی جائے تو فائدے اور لذتیں حاصل ہوتی نظر آتی ہیں۔ صبر کے بغیر ان مواقع سے کوئی مومن بخیریت نہیں گزر سکتا۔ پھر ایمان کی راہ اختیار کرتے ہی آدمی کو اپنے نفس اور اس کی خواہشات سے لے کر اپنے اہل و عیال، اپنے خاندان، اپنے معاشرے، اپنے ملک و قوم اور دنیا بھر کے شیاطین جن و انس کی مزاحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، حتیٰ کہ راہ خدا میں ہجرت اور جہاد کی نوبت بھی آ جاتی ہے۔ ان سب حالات میں صبر ہی کی صفت آدمی کو ثابت قدم رکھ سکتی ہے۔ اب یہ ظاہر بات ہے کہ ایک ایک مومن اکیلا اکیلا اس شدید امتحان میں پڑ جائے تو ہر وقت شکست کھا جانے کے خطرے سے دوچار ہوگا اور مشکل ہی سے کامیاب ہو سکے گا۔ بخلاف اس کے اگر ایک مومن معاشرہ ایسا موجود ہو جس کا ہر فرد خود بھی صابر ہو اور جس کے سارے افراد ایک دوسرے کو صبر کے اس ہمہ گیر امتحان میں سہارا بھی دے رہے ہوں تو کامرانیاں اُس معاشرے کے قدم چومیں گی۔ بدی کے مقابلے میں ایک بے پناہ طاقت پیدا ہو جائے گی۔ انسانی معاشرے کو بھلائی کے راستے پر لانے کے لیے ایک زبردست لشکر تیار ہو جائے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۳۴۴ البلد حاشیہ ۱۴)

ایمان لانے سے پہلے کھائے پیے پر گرفت نہیں

لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاَحْسَنُوْا ۭ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ۝ (المائدہ ۵:۹۳)

جو لوگ ایمان لے آئے اور نیک عمل کرنے لگے انھوں نے پہلے جو کچھ کھایا پیا تھا اس پر کوئی گرفت نہ ہوگی بشرطیکہ وہ آیندہ ان چیزوں

سے بچے رہیں جو حرام کی گئی ہیں اور ایمان پر ثابت قدم رہیں اور اچھے کام کریں، پھر جس جس چیز سے روکا جائے اس سے رکیں اور جو فرمانِ الٰہی ہو اسے مانیں، پھر خدا ترسی کے ساتھ نیک رویہ رکھیں۔ اللہ نیک کردار لوگوں کو پسند کرتا ہے۔

قانونی احکام کے بیان کے بعد مختصر وعظ و نصیحت

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللّٰهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيْعًۢا بَصِيْرًا ۝ (النساء: ۱۳۴)

جو شخص محض ثوابِ دُنیا کا طالب ہو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ کے پاس ثواب دنیا بھی ہے اور ثواب آخرت بھی، اور اللہ سمیع و بصیر ہے۔

بالعموم قانونی احکام بیان کرنے کے بعد اور بالخصوص تمدن و معاشرت کے ان پہلوؤں کی اصلاح پر زور دینے کے بعد جن میں انسان اکثر ظلم کا ارتکاب کرتا رہا ہے، اللہ تعالیٰ اس قسم کے چند پراثر جملوں میں ایک مختصر وعظ ضرور فرمایا کرتا ہے اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ نفوس کو ان احکام کی پابندی پر آمادہ کیا جائے۔ [اوپر چونکہ عورتوں اور یتیم بچوں کے ساتھ انصاف اور حسن سلوک کی ہدایت کی گئی ہے۔] لہٰذا اس کے بعد ضروری سمجھا گیا ہے کہ چند باتیں اہلِ ایمان کے ذہن نشین کر دی جائیں۔

ایک یہ کہ تم کبھی اس بھلاوے میں نہ رہنا کہ کسی کی قسمت کا بنانا اور بگاڑنا تمھارے ہاتھ میں ہے، اگر تم اُس سے ہاتھ کھینچ لو گے تو اس کا کوئی ٹھکانا نہ رہے گا۔ نہیں، تمھاری اور اس کی سب کی قسمتوں کا مالک اللہ ہے اور اللہ کے پاس اپنے کسی بندے یا بندی کی مدد کا ایک تم ہی واحد ذریعہ نہیں ہو۔ اس مالک زمین و آسمان کے ذرائع بے حد وسیع ہیں اور وہ اپنے ذرائع سے کام لینے کی حکمت بھی رکھتا ہے۔

دوسرے یہ کہ تمھیں اور تمھاری طرح پچھلے تمام انبیاؑ کی امتوں کو ہمیشہ یہی ہدایت کی جاتی رہی ہے کہ خدا ترسی کے ساتھ کام کرو۔ اس ہدایت کی پیروی میں تمھاری اپنی فلاح ہے، خدا کا کوئی فائدہ نہیں۔ اگر تم اس کی خلاف ورزی کرو گے تو پچھلی تمام اُمتوں نے نافرمانیاں کر کے خدا کا کیا بگاڑ لیا ہے جو تم بگاڑ سکو گے۔ اُس فرمانروائے کائنات کو نہ پہلے کسی کی پروا تھی نہ اب تمھاری پروا ہے۔ اس کے امر سے انحراف کرو گے تو وہ تم کو ہٹا کر کسی دوسری قوم کو سربلند کر دے گا اور تمھارے ہٹ جانے سے اس کی سلطنت کی رونق میں کوئی فرق نہ آئے گا۔

تیسرے یہ کہ خدا کے پاس دنیا کے فائدے بھی ہیں اور آخرت کے فائدے بھی، عارضی اور وقتی فائدے بھی ہیں، پائیدار اور دائمی فائدے بھی۔ اب یہ تمھارے اپنے ظرف اور حوصلے اور ہمت کی بات ہے کہ تم اُس میں سے کس قسم کے فائدے چاہتے ہو۔ اگر تم محض دنیا کے چند روزہ فائدوں ہی پر ریجھتے ہو اور ان کی خاطر ابدی زندگی کے فائدوں کو قربان کر دینے کے لیے تیار ہو تو خدا یہی کچھ تم کو یہیں اور ابھی دے دے گا، مگر پھر آخرت کے ابدی فائدوں میں تمھارا کوئی حصہ نہ رہے گا۔ دریا تو تمھاری کھیتی کو

ابد تک سیراب کرنے کے لیے تیار ہے، مگر یہ تمھارے اپنے ظرف کی تنگی اور حوصلے کی پستی ہے کہ صرف ایک فصل کی سیرابی کو ابدی خشک سالی کی قیمت پر خریدتے ہو۔ کچھ ظرف میں وسعت ہو تو اطاعت و بندگی کا وہ راستہ اختیار کرو جس سے دنیا اور آخرت دونوں کے فائدے تمھارے حصہ میں آئیں۔

آخر میں فرمایا اللہ سمیع و بصیر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اندھا اور بہرا نہیں ہے کہ کسی شاہِ بے خبر کی طرح اندھا دھند کام کرے اور اپنی عطا و بخشش میں بھلے اور برے کے درمیان کوئی تمیز نہ کرے۔ وہ پوری باخبری کے ساتھ اپنی اس کائنات پر فرمانروائی کر رہا ہے۔ ہر ایک کے ظرف اور حوصلے پر اس کی نگاہ ہے۔ ہر ایک کے اوصاف کو وہ جانتا ہے۔ اسے خوب معلوم ہے کہ تم میں سے کون کس راہ میں اپنی محنتیں اور کوششیں صرف کر رہا ہے۔ تم اس کی نافرمانی کا راستہ اختیار کر کے ان بخششوں کی امید نہیں کر سکتے جو اس نے صرف فرماں برداروں ہی کے لیے مخصوص کی ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۰۵-۴۰۶ النسآء حاشیہ ۱۶۳)

نبی کو تسبیح کرنے کے حکم سے کیا مراد ہے؟

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۝ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ۝ (الطور ۵۲: ۴۸-۴۹)

اے نبیؐ اپنے رب کا فیصلہ آنے تک صبر کرو، تم ہماری نگاہ میں ہو۔ تم جب اٹھو تو اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرو، رات کو بھی اس کی تسبیح کرو اور ستارے جب پلٹتے ہیں اس وقت بھی۔

(صبر کرو کا) دوسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صبر و استقامت کے ساتھ اپنے رب کے حکم کی تعمیل پر ڈٹے رہو۔ ہم تمھاری نگہبانی کر رہے ہیں۔ تمھیں تمھارے حال پر چھوڑ نہیں دیا ہے۔ تم جب اٹھو تو اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرو۔ اس ارشاد کے کئی مفہوم ہو سکتے ہیں اور بعید نہیں کہ وہ سب ہی مراد ہوں۔ ایک مفہوم یہ ہے کہ جب بھی تم کسی مجلس سے اٹھو تو اللہ کی حمد و تسبیح کر کے اٹھو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی اس پر عمل فرماتے تھے اور آپؐ نے مسلمانوں کو بھی یہ ہدایت فرمائی تھی کہ کسی مجلس سے اٹھتے وقت اللہ کی حمد و تسبیح کر لیا کریں، اس سے ان تمام باتوں کا کفارہ ادا ہو جاتا ہے جو اس مجلس میں ہوئی ہوں۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور حاکم نے حضرت ابوہریرہؓ کے واسطے سے حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ جو شخص کسی مجلس میں بیٹھا ہو اور اس میں خوب قیل و قال ہوئی ہو، وہ اگر اٹھنے سے پہلے یہ الفاظ کہے تو اللہ ان باتوں کو معاف کر دیتا ہے جو وہاں ہوں:

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ، اَسْتَغْفِرُكَ وَاَتُوْبُ اِلَيْكَ

خداوندا، میں تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح کرتا ہوں، میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ میں تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں اور تیرے حضور توبہ کرتا ہوں۔

دوسرا مفہوم اس کا یہ ہے کہ جب تم نیند سے بیدار ہو کر اپنے بستر سے اٹھو تو اپنے رب کی تسبیح کے ساتھ اس کی حمد کرو۔ اس پر

بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود عمل فرماتے تھے اور اپنے اصحاب کو آپؐ نے یہ تعلیم دی تھی کہ نیند سے جب بیدار ہوں تو یہ الفاظ کہا کریں:

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ، لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَر وَلَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ [مسند احمد، بخاری بروایت عبادہ بن الصامت]

تیسرا مفہوم اس کا یہ ہے کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اللہ کی حمد و تسبیح سے اس کا آغاز کرو اس حکم کی تعمیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت فرمائی کہ نماز کی ابتدا تکبیر تحریمہ کے بعد ان الفاظ سے کی جائے:

سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَا اِلٰہَ غَیْرُکَ

چوتھا مفہوم اس کا یہ ہے کہ جب تم اللہ کی طرف دعوت دینے کے لیے اٹھو تو اللہ کی حمد و تسبیح سے اس کا آغاز کرو۔ یہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مستقل معمول تھا کہ آپؐ ہمیشہ اپنے خطبوں کا آغاز حمد و ثنا سے فرمایا کرتے تھے۔

مفسر ابن جریر نے اس کا ایک اور مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ جب تم دوپہر کو قیلولہ کر کے اٹھو تو نماز پڑھو اور اس سے مراد نماز ظہر ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۱۸۴-۱۸۵ الطور حواشی ۳۸ تا ۴۰)

بدعت، تعریف اور اقسام

سوال: کیا ''بدعت'' کی دو قسمیں ہیں (۱) حسنہ اور (۲) سیۂ؟ بعض صاحبان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول ''نعمۃ البدعۃ'' سے بدعت کے ''حسنہ'' ہونے پر دلیل لاتے ہیں۔ حدیث شریف میں کس قسم کی ''بدعت'' کو ضلالت کہا گیا ہے؟

جواب: شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اس کی کوئی قسم حسنہ نہیں ہے، بلکہ ہر بدعت سیۂ اور ضلالہ ہی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کل بدعۃ ضلالۃ۔ البتہ لغوی اعتبار سے محض نئی بات کے معنی میں بدعت حسنہ بھی ہوسکتی ہے اور سیۂ بھی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے نماز تراویح باجماعت کے بارے میں نعمت البدعۃ ھذہ کے الفاظ جو فرمائے تھے ان میں بدعت سے مراد اصطلاحی بدعت نہیں بلکہ لغوی بدعت ہی ہوسکتی ہے۔ اس لیے اسے بدعت کی ایک قسم ''حسنہ'' قرار دینے کے لیے دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے بدعت کا شرعی مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔ پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا نماز تراویح باجماعت کا طریقہ رائج کرنا اس مفہوم کے اعتبار سے بدعت کی تعریف میں آتا بھی ہے؟

عربی زبان میں بدعت کا لفظ قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے جس میں لفظ ''جدت'' ہم اردو میں استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ایک نئی بات جو پہلے نہ ہوئی ہو یا جس کی کوئی مثال موجود نہ ہو۔ لیکن شریعت میں یہ لفظ اس وسیع مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ نہ اس مفہوم میں ہر نئی چیز یا ہر نئے کام اور طریقے کو گمراہی قرار دیا گیا ہے۔ شرعی اصطلاح میں بدعت سے مراد یہ ہے کہ جن مسائل و معاملات کو دین اسلام نے اپنے دائرے میں لیا ہے، ان میں کوئی ایسا طرز فکر یا طرزِ عمل اختیار کرنا جس کے لیے دین کے اصلی ماخذ میں کوئی دلیل و حجت موجود نہ ہو۔ ① اس تعریف کی رو سے وہ مسائل و معاملات یا مسائل و معاملات کے

---

① کسی فعل کو بدعت مذمومہ قرار دینے کے لیے صرف یہی بات کافی نہیں ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نہ ہوا تھا۔ لغت کے اعتبار سے تو ضرور ہر نیا کام بدعت ہے۔ مگر شریعت کی اصطلاح میں جس بدعت کو ضلالت قرار دیا گیا ہے اس سے مراد وہ نیا کام ہے جس کے لیے شرع میں کوئی دلیل نہ ہو، جو شریعت کے کسی قاعدے یا حکم سے متصادم ہو، جس سے کوئی ایسا فائدہ حاصل کرنا یا کوئی ایسی مضرت رفع کرنا متصور نہ ہو جس کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے۔ جس کا نکالنے والا اسے خود اپنے اوپر یا دوسروں پر اس ادعا کے ساتھ لازم کرلے کہ اس کا التزام نہ کرنا گناہ اور کرنا فرض ہے۔ یہ صورت اگر نہ ہو تو مجرد اس دلیل کی بنا پر کہ فلاں کام حضورؐ کے زمانے میں نہیں ہوا، اسے ''بدعت'' بمعنی ضلالت نہیں کہا جا سکتا۔ بخاری نے کتاب الجمعہ میں چار حدیثیں نقل کی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ عہد رسالت اور عہد شیخین میں جمعہ کی صرف ایک اذان ہوتی تھی۔ حضرت عثمانؓ نے اپنے دور میں ایک اذان کا اور اضافہ کر دیا۔ لیکن اسے بدعتِ ضلالت کسی نے بھی قرار نہیں دیا بلکہ تمام امت نے اس نئی بات کو قبول کرلیا۔ بخلاف اس کے انھی حضرت عثمانؓ نے منیٰ میں قصر کرنے کے بجائے پوری نماز پڑھی تو اس پر اعتراض کیا گیا۔ حضرت عبداللہؓ بن عمر صلوٰۃ ضحیٰ کے لیے خود بدعت اور احداث کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ انها لمن احسن ما احدثوا [یہ ان بہترین نئے کاموں میں سے ہے جو لوگوں نے نکال لیے ہیں] بدعة و نعمت البدعة [بدعت اور اچھی بدعت ہے] ما احدث الناس شيا احب الى منها [لوگوں نے کوئی ایسا نیا کام نہیں کیا ہے جو مجھے اس سے زیادہ پسند ہو] حضرت عمرؓ نے تراویح کے بارے میں وہ طریقہ جاری کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں نہ تھا۔ وہ خود اسے نیا کام کہتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں نعمت البدعة هذه [یہ اچھا نیا کام ہے] اس سے معلوم ہوا کہ مجرد نیا کام ہونے کی وجہ سے کوئی فعل بدعت مذمومہ نہیں بن جاتا بلکہ اسے بدعت مذمومہ بنانے کے لیے کچھ شرائط ہیں۔

امام نووی شرح مسلم [کتاب الجمعہ] میں كل بدعة ضلالة کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: علماء نے کہا ہے کہ بدعت [یعنی باعتبار لغت نئے کام] کی پانچ قسمیں ہیں۔ ایک بدعت واجب ہے۔ دوسری بدعت مندوب ہے یعنی پسندیدہ ہے جسے کرنا شریعت میں مطلوب ہے، تیسری بدعت حرام ہے۔ چوتھی مکروہ ہے اور پانچویں مباح ہے اور ہمارے اس قول کی تائید حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جو انھوں نے نماز تراویح کے بارے میں فرمایا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری [کتاب الجمعہ] میں عبد بن حمید کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ جب مدینہ کی آبادی بڑھ گئی اور دور دور مکان بن گئے تو حضرت عثمانؓ نے تیسری اذان کا [یعنی اس اذان کا جواب جمعہ کے روز سب سے پہلے دی جاتی ہے] حکم دیا اور اس پر کسی نے اعتراض نہ کیا، مگر منیٰ میں پوری نماز پڑھنے پر اعتراض کیا گیا۔

علامہ ابن حجر فتح الباری [کتاب التراویح] میں حضرت عمرؓ کے قول نعمت البدعة هذه کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''بدعت ہر اس نئے کام کو کہتے ہیں جو کسی مثال سابق کے بغیر کیا گیا ہو۔ مگر شریعت میں یہ لفظ سنت کے مقابلے میں بولا جاتا ہے اور اسی بنا پر بدعت کو مذموم کہا جاتا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ جو نیا کام شرعاً مستحسن کی تعریف میں آتا ہو وہ اچھا ہے اور جو شرعاً برے کام کی تعریف میں آتا ہو وہ برا ہے، ورنہ پھر مباح کی قسم میں سے ہے۔

(رسائل و مسائل چہارم ص ۱۳۳ تا ۱۳۵ اشاعت اول بحوالہ ترجمان القرآن جلد ۶۰، عدد ۱، اپریل ۱۹۶۳ء)

وہ پہلو جن سے دین نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں کرتا، جن کے متعلق صاحب شریعت نے خود فرما دیا کہ انتم اعلم بامور دنیاکم، بدعت وسنت کی بحث سے خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز کے بدعت ہونے یا نہ ہونے کا سوال صرف انھی امور میں پیدا ہوتا ہے جن میں انسان کی رہنمائی کرنا دین نے اپنے ذمہ لیا ہے اور جن میں اللہ اور اس کے رسول نے احکام دیے ہیں یا اصولی ہدایات عطا فرمائی ہیں، خواہ وہ عقائد اور خیالات وتصورات کے باب سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے، یا عبادات اور مذہبی رسوم سے، یا معاشرت، تمدن، سیاست، معیشت اور دوسری ان چیزوں سے جنھیں عام طور پر دنیوی معاملات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان امور میں جب کوئی ایسی بات کی جائے گی جس کے ماخذ کا حوالہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی تعلیم وہدایت میں نہ دیا جاسکتا ہو، یا جس کے حق میں دین کے ان مآخذ اصلیہ سے کوئی معقول دلیل نہ پیش کی جاسکتی ہو، تو وہ بدعت ہوگی اور اگر کتاب وسنت کی تعلیمات کے خلاف پڑتی ہو تو اس پر محض بدعت کا نہیں بلکہ فسق اور معصیت کا اطلاق ہوگا۔

بدعت کے شرعی مفہوم کی اس تشریح کے بعد یہ بات محتاج کلام نہیں رہتی کہ اس معنی میں جو چیز بدعت ہو اس کے حسنہ ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ وہ تو لازماً سیہ ہی ہوگی اور اس کو سیۂ ہی ہونا چاہیے۔ کیونکہ دین نام ہے اس نظام کا جو خدا اور اس کے رسول کی تعلیم وہدایت پر مبنی ہو اور اس نظام میں بہر حال ایسی کوئی چیز داخل نہیں ہوسکتی جو اس تعلیم وہدایت پر مبنی نہ ہو۔ ایسی کوئی چیز جب بھی اس میں داخل ہوگی اس نظام کے مزاج اور اس کی ترکیب کو بگاڑ دے گی۔ پھر کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوئی بگاڑنے والی چیز حسنہ بھی ہو۔

اب دیکھیے کہ حضرت عمرؓ نے جس چیز کو ''اچھی بدعت'' کہا تھا کیا وہ واقعی اس معنی میں بدعت تھی جس میں کوئی شے اصطلاح شرع میں بدعت قرار پاسکتی ہے؟

جہاں تک نفسِ تراویح کا تعلق ہے، یعنی رمضان میں نمازِ عشا کے بعد قیام لیل، وہ تو صرف جائز ہی نہیں، مندوب اور مسنون بھی ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی ہے، اس کو دوسرے دنوں کے قیام لیل سے زیادہ اہمیت دی ہے اور خود اس پر عمل فرمایا ہے۔ جہاں تک اس کے جماعت کے ساتھ پڑھنے کا تعلق ہے اس پر بھی حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں عمل ہوا ہے اور آپؐ نے اسے جائز رکھا ہے۔ چنانچہ مسند احمد میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ مسجد نبوی میں مختلف مقامات پر مختلف لوگ رمضان میں رات کے وقت نماز پڑھتے تھے۔ جس کو جتنا قرآن یاد ہوتا وہ اتنا ہی پڑھتا اور کسی کے ساتھ ایک، کسی کے ساتھ پانچ، کسی کے ساتھ سات یا کم وبیش مقتدی کھڑے ہو جاتے تھے۔ پھر جہاں تک ایک جماعت میں سب کو جمع کر کے ایک امام کے پیچھے تراویح پڑھنے کا تعلق ہے، اس پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کئی مرتبہ عمل فرمایا ہے، ترمذی، ابوداؤد اور دوسری کتب سنن میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ایک رمضان کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ مہینہ ختم ہونے میں سات دن باقی تھے کہ رات کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز پڑھائی یہاں تک کہ ایک تہائی شب گزر

گئی، پھر ایک دن چھوڑ کر ایک روز سحری کے وقت تک پڑھاتے رہے۔

بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا ایک اور رمضان کا حال بیان فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو یا تین دن مسلسل نماز تراویح پڑھائی۔ پھر تیسرے یا چوتھے روز جب لوگ جمع ہو گئے تو آپ نماز پڑھانے کے لیے نہ نکلے اور بعد میں اس کی وجہ یہ بیان کی کہیں یہ فرض نہ قرار دے دی جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ تو مسنون تھا۔ اب جس چیز کو نئی بات کہا جا سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس طریقے کو ہمیشہ کے لیے جاری کر دیا۔ اس چیز کو بدعت اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ جماعت کے ساتھ تراویح نہ پڑھانے کی وجہ صرف یہ بیان فرمائی تھی کہ کہیں یہ لوگوں پر فرض نہ قرار دے دی جائے۔ یہ وجہ خود اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آپؐ کے نزدیک یہ طریقہ رائج ہونا اور تمام حیثیتوں سے تو پسندیدہ تھا۔ البتہ فرض قرار پا جانے کا اندیشہ اس میں مانع تھا کہ آپؐ اسے رائج فرمائیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس اندیشے کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ کیونکہ کسی دوسرے شخص کا عمل کسی چیز کے لیے شریعت میں فرض ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس منشا کو پورا کر دیا جو آپؐ کی اس توجیہ میں مضمر تھا۔ یعنی یہ کہ یہ طریقہ رائج تو ہو مگر مشروع اور مسنون طریقے کی حیثیت سے، نہ کہ فرض کی حیثیت سے۔ اس پر بعض لوگوں کو جب بدعت ہونے کا شبہ ہوا تو حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اسے رد کر دیا کہ یہ اچھی بدعت ہے۔ یعنی یہ نئی بات تو ہے مگر اس نوعیت کی نئی بات نہیں ہے جسے شریعت میں مذموم قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام صحابہ نے بالاتفاق اس طریقے کے رواج کو قبول کیا اور اُن کے بعد ساری اُمت اس پر عمل کرتی رہی۔ ورنہ کون یہ تصور کر سکتا تھا کہ شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اسے رائج کرنے کا ارادہ حضرت عمرؓ کے دل میں پیدا ہوتا اور صحابہؓ کی پوری جماعت بھی آنکھیں بند کر کے اسے قبول کر لیتی۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۳۵۷ تا ۳۶۲ اشاعت ششم جولائی ۱۹۷۶ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۷ھ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۷ء)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل سوم

فنونِ لطیفہ

[مصوری، مجسمہ سازی، شاعری وغیرہ]

گڑیوں کا حکم

سوال: کیا بچوں کے کھیل کا سامان، مثلاً چینی کی گولیاں، تاش، ربڑ کی چڑیاں اور لڑکیوں کے لیے گڑیاں وغیرہ فروخت کرنا جائز ہے۔ نیز ہندوؤں کی ضرورت کی گڑیاں بھی کیا بیچی جاسکتی ہیں؟

جواب: بچوں کے کھلونے بیچنا بجائے خود ناجائز نہیں ہے الا یہ کہ کسی خاص کھلونے یا کھیل کے سامان میں کوئی شرعی قباحت ہو، رہے جانوروں اور آدمیوں کے مجسمے تو ان کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پوری باریکی سے تمام خدوخال کے ساتھ انھیں بنایا گیا ہو۔ دوسرے یہ کہ محض ایک سرسری ساڈھانچہ کسی جاندار کا ہو، جیسے لکڑی کے گھوڑے اور کپڑے کی گڑیاں۔ پہلی قسم کے مجسموں کی فروخت جائز نہیں ہے۔ البتہ دوسری قسم کے کھلونے آپ بیچ سکتے ہیں۔ رہیں ہندوؤں کی ضرورت کی گڑیاں تو اگر وہ مشرکانہ تخیلات کی نمائندہ ہوں، مثلاً کرشن جی کی مورتی یا رام چندر جی کا مجسمہ وغیرہ، تو ان کی فروخت حرام ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۴۰۳-۴۰۴ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

اسلام اور سینماٹوگرافی

سوال: میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی وعملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینماٹوگرافی سے گہری فنی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی واخلاقی خدمت لی جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردۂ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب: میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے، البتہ اس کا ناجائز استعمال

اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل ''تصویر'' نہیں بلکہ پرچھائیں ہے، جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے، اس لیے وہ حرام نہیں، رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے، تو وہ جب تک کاغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے جس سے باز نہ رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے، کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں میں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت حق اور مقاصد خیر کے لیے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی کے لیے اور حق کی خدمت کے لیے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بدقسمتی ہوگی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لیے خوب خوب استعمال کریں اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مقاصد کے لیے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی مہیجات اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اس میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اول یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈرامہ، بہر حال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا اور ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کیرکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم وتبلیغ ہی کے لیے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہر حال چند انسانوں کو اس بات کے لیے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کریکٹر کھو دیں یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لیے، یا کسی دوسرے مقصد کے لیے، خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جاسکتا ہے۔ جان، مال، عیش، آرام ہر چیز تو قربان کی جاسکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لیے کی جانی چاہیے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لیے اس کا مطالبہ کیا جاسکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لیے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جاسکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جاسکتی ہیں اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً ہم جغرافی فلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں۔ اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلو ان کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطۂ نظر بھی وسیع ہوگا۔

ہم علم ہیئت کے حیرت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی فلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں اور پھر یہ فلم اتنے سبق آموز بھی ہوسکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید اور اللہ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے انڈر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظانِ صحت اور شہریت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیا کے بننے کی کیفیت اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیارِ علم اور معیارِ کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہوسکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم بالغاں کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جاسکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذرا نہ اُکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فنِ جنگ کی، سول ڈیفنس کی، گوریلا وارفیر کی، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لیے بہترین طریقے پر تیار ہوسکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہوجائیں۔

یہ اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہوسکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک

کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک کہ ابتداً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لیے اولین ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے فلم یک لخت بند کر دیے جائیں، کیونکہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی، کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتدا میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو خود اپنے سرمائے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہوگی، یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کامیاب ہونے لگیں گے تب نجی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہوگا۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۶۲ تا ۲۶۷ اشاعت تیرھویں ۱۹۸۲ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ مطابق اگست ۱۹۵۲ء)

فوٹو کی اسلام میں حیثیت

سوال: میرے ایک فوٹو گرافر دوست کا خیال ہے کہ اسلام نے تصویر کے متعلق جو امتناعی حکم دیا ہے وہ فوٹو پر عائد نہیں ہوتا، بالخصوص جب کہ فحش منظر کا فوٹو نہ لیا جائے۔ کیا اس حد کو قائم رکھتے ہوئے فوٹو گرافی کو پیشہ بنایا جا سکتا ہے؟ قومی لیڈروں، جلسوں اور جلوسوں کی تصویریں لینے میں کیا حرج ہے؟

جواب: فوٹو کے متعلق اصولی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ اسلام جاندار چیزوں کی مستقل شبیہ محفوظ کرنے کو بالعموم روکنا چاہتا ہے کیونکہ انسانی تاریخ کا طویل تجربہ یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ چیز اکثر فتنے کی موجب بنی ہے۔ اب چونکہ اصل فتنہ صورت کا محفوظ ہونا ہے لہٰذا اس سے بحث نہیں کی جائے گی کہ اس کو کس طریقے سے محفوظ کیا جاتا ہے۔ طریقہ خواہ سنگ تراشی ہو یا موقلم یا عکاسی یا اور کوئی جو آئندہ ایجاد ہو، بہرحال وہ ناجائز ہی رہے گا کیونکہ یہ سارے طریقے اصل فتنے کا سبب بننے میں یکساں ہیں۔ پس فوٹو گرافی اور مصوری میں کوئی فرق نہیں کیا جا سکتا اور ممانعت چونکہ جاندار اشیا کی تصویروں کی ہے اس لیے تمام تصویریں حرام رہیں گی، خواہ وہ فحش ہوں یا غیر فحش۔ البتہ فحش تصویر میں ایک وجہ حرمت کی اور بڑھ جاتی ہے۔

اس عام حکم کے اندر اگر کوئی استثنا ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ جہاں تصویر لینے کا کوئی حقیقی تمدنی فائدہ ہو یا جبکہ تصویر کسی بڑی تمدنی مصلحت کے لیے ناگزیر ہو تو صرف اس غرض کو پورا کرنے کی حد تک یہ فعل جائز ہوگا۔ مثلاً پاسپورٹ، پولیس کا مجرموں کی شناخت کے لیے تصویریں محفوظ کرنا، ڈاکٹروں کا علاج کے لیے یا فن طب کی تعلیم کے لیے مریضوں کی تصویریں لینا اور جنگی اغراض کے لیے فوٹو گرافی کا استعمال۔[1] یہ اور اسی نوعیت کے دوسرے استعمالات حکم عام سے مستثنیٰ قرار پائیں گے، بشرطیکہ وہ غرض جس کے لیے اس استثناء سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہو، بجائے خود حلال ہو۔ لیکن لیڈروں کی تصویریں اور جلسوں اور جلوسوں کی

---

[1] یہ استثناء اسی اصول پر مبنی ہے جس کی بنیاد پر علمائے سلف نے لڑکیوں کی تربیت اور کھیل کے لیے گڑیوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور جس کا ثبوت حدیث سے ملتا ہے۔

تصویریں کسی طرح بھی جائز اور حقیقی ضرورت کی تعریف میں نہیں آتیں۔خصوصاً لیڈروں کی تصویریں تو بندگانِ خدا کو اس خطرہ سے بہت ہی قریب پہنچا دیتی ہیں، جس کی وجہ سے تصویر کو حرام قرار دیا گیا ہے۔یہ کانگرس کے اجلاس میں گاندھی جی کا باون فٹ لمبا فوٹو، یہ پولینڈ پر روسی قبضے کے بعد ہی اسٹالین کی تصویروں کا پولینڈ کے ایک ایک گاؤں میں درآمد کیا جانا، یہ روس میں ہر جگہ اسٹالین اور پولٹ بیورو کے ارکان کی تصویروں کا لوگوں کے سروں پر مسلط رہنا، یہ جرمن سپاہیوں کا ہٹلر کی تصویر کو سینے سے لگائے پھرنا اور ہسپتال میں مرتے وقت اس کی تصویر کو آنکھوں سے لگا کر جان دینا، یہ سینما میں شاہِ انگلستان کی تصویر سامنے آتے ہی لوگوں کا کھڑا ہو جانا، یہ سکوں پر بادشاہ کی تصویر کا بطور علامت حاکمیت ثبت کیا جانا، کیا یہ سب بت پرستی کی جڑیں نہیں ہیں؟ آخر اسی لیے تو اسلام نے تصویر کو حرام کیا ہے کہ انسان کے دل و دماغ پر خدا کے سوا کسی دوسرے کی کبریائی کا نقش قائم نہ ہونے پائے۔میں تو چھوٹے بچوں کی تصویریں لینے کو بھی اسی لیے حرام سمجھتا ہوں کہ معلوم نہیں ان بچوں میں آگے چل کر کس کو خدا بنالیا جائے اور اس کی تصویر فتنے کی موجب بن جائے۔کنھیا جی کی بچپن کی تصویر آج تک بِک رہی ہے۔لہٰذا آپ اپنے دوست کو سمجھا دیجیے کہ ان کا پیشہ شریعت کے نقطۂ نظر سے جائز نہیں ہے۔اگر وہ خدا کا خوف رکھتے ہیں تو بتدریج اس پیشے کو چھوڑ کر کوئی دوسرا ذریعۂ معاش تلاش کر لیں اور اگر یہی کام کرنا چاہتے ہیں تو اسے خواہ مخواہ حلال بنانے کی کوشش نہ کریں۔اخلاقی تنزل کا بدترین مرتبہ یہ ہے کہ آدمی جس گناہ میں مبتلا ہو اسے جھوٹی تاویلوں سے صواب ٹھیرا لے۔اس گڑھے میں گرنے کے بعد پھر آدمی کے سنبھلنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۸۹ تا ۱۹۲ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن رجب شعبان ۶۲ھ جولائی اگست ۱۹۴۳ء)

مصوری اور مجسمہ سازی

يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَا يَشَآءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ۔ الآية (سبا ۳۴:۱۳)

وہ اُس کے لیے بناتے تھے جو کچھ وہ چاہتا، اونچی عمارتیں، تصویریں۔

اصل میں لفظ تَمَاثِیْل استعمال ہوا ہے جو تِمْثَال کی جمع ہے۔تمثال عربی زبان میں ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی قدرتی شے کے مشابہ بنائی جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ کوئی انسان ہو یا حیوان، کوئی درخت ہو یا پھول یا دریا یا کوئی دوسری بے جان چیز۔التمثال اسم للشئ المصنوع مشبها بخلق من خلق الله [لسان العرب] ''تمثال نام ہے ہر اس مصنوعی چیز کا جو خدا کی بنائی ہوئی کسی چیز کے مانند بنائی گئی ہو۔'' التمثال كل ماصور على صورة غيره من حيوان و غير حيوان [تفسیر کشاف] ''تمثال ہر اس تصویر کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کی صورت کے مماثل بنائی گئی ہو، خواہ وہ جان دار ہو یا بے جان۔'' اس بنا پر قرآن مجید کے اس بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے جو ''تماثیل'' بنائی جاتی تھیں

وہ ضرور انسانوں اور حیوانوں کی تصاویر یا ان کے مجسمے ہی ہوں گے۔ ہوسکتا ہے کہ وہ پھول پتیاں اور قدرتی مناظر اور مختلف قسم کے نقش ونگار ہوں جن سے حضرت سلیمانؑ نے اپنی عمارتوں کو آراستہ کرایا ہو۔

کیا حضرت سلیمانؑ نے انبیاؑ اور ملائکہ کی تصویریں بنوائی تھیں؟

غلط فہمی کا منشا بعض مفسرین کے یہ بیانات ہیں کہ حضرت سلیمانؑ نے انبیا اور ملائکہ کی تصویریں بنوائی تھیں۔ یہ باتیں ان حضرات نے بنی اسرائیل کی روایات سے اخذ کرلیں اور پھر ان کی توجیہ یہ کی کہ پچھلی شریعتوں میں اس قسم کی تصویریں بنانا ممنوع نہ تھا۔ لیکن ان روایات کو بلاتحقیق نقل کرتے ہوئے ان بزرگوں کو یہ خیال نہ رہا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام جس شریعت موسوی کے پیرو تھے اس میں بھی انسانی اور حیوانی تصاویر اور مجسمے اسی طرح حرام تھے جس طرح شریعت محمدیہ میں حرام ہیں اور وہ یہ بھی بھول گئے کہ بنی اسرائیل کے ایک گروہ کو حضرت سلیمانؑ سے جو عداوت تھی اس کی بنا پر انھوں نے آنجناب کو شرک وبت پرستی اور جادوگری اور زنا کے بدترین الزامات سے متہم کیا ہے۔ اس لیے ان کی روایات پر اعتماد کرکے اس جلیل القدر پیغمبر کے بارے میں کوئی ایسی بات ہرگز قبول نہ کرنی چاہیے جو خدا کی بھیجی ہوئی کسی شریعت کے خلاف پڑتی ہو۔ یہ بات ہر شخص کو معلوم ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک بنی اسرائیل میں جتنے انبیا بھی آئے ہیں وہ سب توراۃ کے پیرو تھے اور ان میں سے کوئی بھی نئی شریعت نہ لایا تھا جو توراۃ کے قانون کی ناسخ ہوتی۔ اب توراۃ کو دیکھیے تو اس میں بار بار بصراحت یہ حکم ملتا ہے کہ انسانی اور حیوانی تصویریں اور مجسمے قطعاً حرام ہیں۔

''تو اپنے لیے کوئی تراشی ہوئی مورت نہ بنانا نہ کسی چیز کی صورت بنانا جو اوپر آسمان میں یا نیچے زمین یا زمین کے نیچے پانی میں ہے۔''
[خروج باب ۲۰ آیت ۴]

''تم اپنے لیے بت نہ بنانا اور نہ تراشی ہوئی مورت یا لاٹ اپنے لیے کھڑی کرنا اور نہ اپنے ملک میں کوئی شبیہ دار پتھر رکھنا کہ اسے سجدہ کرو۔'' [احبار باب ۲۶ آیت ۱]

''تا نہ ہو کہ تم بگڑ کر کسی شکل یا صورت کی کھودی ہوئی مورت اپنے لیے بنالو جس کی شبیہ کسی مرد یا عورت یا زمین کے کسی حیوان یا ہوا میں اڑنے والے کسی پرند یا زمین میں رینگنے والے جاندار یا مچھلی سے جو زمین کے نیچے پانی میں رہتی ہے ملتی ہو۔'' [استثناء باب ۴ آیت ۱۶-۱۸]

''لعنت اس آدمی پر جو کاریگری کی صنعت کی طرح کھودی ہوئی یا ڈھالی ہوئی مورت بنا کر جو خداوند کے نزدیک مکروہ ہے اس کو کسی پوشیدہ جگہ میں نصب کرے۔'' [استثناء باب ۲۷ آیت ۱۵]

ان صاف اور صریح احکام کے بعد یہ بات کیسے مانی جاسکتی ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے انبیا اور ملائکہ کی تصویریں یا ان کے مجسمے بنانے کا کام جنوں سے لیا ہوگا اور یہ بات آخر ان یہودیوں کے بیان پر اعتماد کرکے کیسے تسلیم کرلی جائے جو حضرت سلیمانؑ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ اپنی مشرک بیویوں کے عشق میں مبتلا ہوکر بت پرستی کرنے لگے تھے۔ [۱-سلاطین باب ۱۱]

مفسرین کی صراحت

تاہم مفسرین نے تو بنی اسرائیل کی یہ روایات نقل کرنے کے ساتھ اس امر کی صراحت کر دی تھی کہ شریعت محمدیہ میں یہ فعل حرام ہے اس لیے اب کوئی شخص حضرت سلیمانؑ کی پیروی میں تصویریں اور مجسمے بنانے کا مجاز نہیں ہے۔

اہلِ مغرب کی تقلید میں بعض لوگوں کا مصوری اور بت تراشی کو حلال کرنا

لیکن موجودہ زمانے کے بعض لوگوں نے، جو اہلِ مغرب کی تقلید میں مصوری و بت تراشی کو حلال کرنا چاہتے ہیں، قرآن مجید کی اس آیت کو اپنے لیے دلیل ٹھیرایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ایک پیغمبر نے یہ کام کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے خود اپنی کتاب میں اس کے اس فعل کا ذکر کیا ہے اور اس پر کسی ناپسندیدگی کا اظہار بھی نہیں فرمایا ہے تو اسے لازماً حلال ہی ہونا چاہیے۔

مقلدین مغرب کے استدلال کی غلطی

ان مقلدین مغرب کا یہ استدلال دو وجوہ سے غلط ہے۔ اوّل یہ کہ لفظ تماثیل جو قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے، انسانی اور حیوانی تصاویر کے معنی میں صریح نہیں ہے، بلکہ اس کا اطلاق غیر جاندار اشیا کی تصویروں پر بھی ہوتا ہے، اس لیے محض اس لفظ کے سہارے یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا کہ قرآن کی رو سے انسانی اور حیوانی تصاویر حلال ہیں۔ دوسرے یہ کہ نہایت کثیر التعداد اور قوی الاسناد اور متواتر المعنی احادیث سے یہ ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی روح اشیا کی تصویریں بنانے اور رکھنے کو قطعی حرام قرار دیا ہے۔ اس معاملے میں جو ارشادات حضورؐ سے ثابت ہیں اور جو آثار اکابر صحابہؓ سے منقول ہوئے ہیں انھیں ہم نقل کرتے ہیں۔

ارشاداتِ نبویؐ

(۱) عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنَّ اُمَّ حَبِيْبَةَ وَاُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتَا كَنِيْسَةً رَأَيْنَهَا بِالْحَبَشَةِ فِيْهَا تَصَاوِيْرُ، فَذَكَرَتَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: اِنَّ اُولٰٓئِكَ اِذَا كَانَ فِيْهِمِ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوْا عَلٰى قَبْرِهٖ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ فَاُولٰٓئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَاللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [بخاری، کتاب الصلوۃ، مسلم کتاب المساجد، نسائی کتاب المساجد]

ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت اُم حبیبہؓ اور حضرت اُم سلمہؓ نے حبش میں ایک کنیسہ دیکھا تھا جس میں تصویریں تھیں۔ اس کا ذکر انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ حضورؐ نے فرمایا: ان لوگوں کا حال یہ تھا کہ جب ان میں کوئی صالح شخص ہوتا تو اس کے مرنے کے بعد وہ اس کی قبر پر ایک عبادت گاہ بناتے اور اس میں یہ تصویریں بنالیا کرتے تھے۔ یہ لوگ قیامت کے روز اللہ کے نزدیک بدترین خلائق قرار پائیں گے۔

(۲) عَنْ اَبِیْ جُحَیْفَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَعَنَ الْمُصَوِّرَ [بخاری، کتاب البیوع کتاب الطلاق و کتاب اللباس]

ابو جُحیفۃؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصور پر لعنت فرمائی ہے۔

(۳) عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ اَبِیْ هُرَیْرَةَ دَارًا بِالْمَدِیْنَةِ فَرَاٰی اَعْلَاهَا مُصَوِّرًا یُصَوِّرُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ یَخْلُقُ کَخَلْقِیْ فَلْیَخْلُقُوْا حَبَّةً اَوْلِیَخْلُقُوْ اَذَرَّةً [بخاری، کتاب اللباس، مسند احمد اور مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ مروان کا گھر تھا]

ابوزُرعہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت ابو ہریرۃ کے ساتھ ایک مکان میں داخل ہوا تو دیکھا کہ مکان کے اوپر ایک مصور تصویریں بنا رہا ہے۔ اس پر حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اس شخص سے بڑا ظالم کون ہوگا جو میری تخلیق کے مانند تخلیق کی کوشش کرے۔ یہ لوگ ایک دانہ یا ایک چیونٹی تو بنا کر دکھائیں۔“

(۴) عَنْ اَبِیْ مُحَمَّدٍ الْهُذَلِیِّ عَنْ عَلِیٍّ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ جَنَازَةٍ فَقَالَ اَیُّکُمْ یَنْطَلِقُ اِلَی الْمَدِیْنَةِ: فَلَا یَدَعُ بِهَاوَثْنًا اِلَّا کَسَرَهٗ وَلَا قَبْرًا اِلَّا سَوَّاهُ وَلَا صُوْرَةً اِلَّا لَطَخَهَا. فَقَالَ رَجُلٌ اَنَا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ فَانْطَلَقَ. فَهَابَ اَهْلَ الْمَدِیْنَهِ: فَرَجَعَ فَقَالَ عَلِیٌّ اَنَا اَنْطَلِقُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ. قَالَ فَانْطَلِقْ فَانْطَلَقَ ثُمَّ رَجَعَ. فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ. لَمْ اَدَعْ بِهَاوَثْنًا اِلَّا کَسَرْتُهٗ وَلَاقَبْرًا اِلَّا سَوَّیْتُهٗ وَلَا صُوْرَةً اِلَّا لَطَخْتُهَا. ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ عَادَ لِصَنْعَةِ شَیْءٍ مِنْ هٰذَا فَقَدْ کَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلٰی مُحَمَّدٍ [مسند احمد، مسلم کتاب الجنائز اور نسائی کی کتاب الجنائز میں بھی اسی مضمون کی ایک حدیث منقول ہوئی ہے]

ابو محمد ہذلی حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنازے میں شریک تھے۔ آپ نے فرمایا تم لوگوں میں سے کون ہے جو جا کر مدینہ میں کوئی بت نہ چھوڑے جسے توڑ نہ دے اور کوئی قبر نہ چھوڑے جسے زمین کے برابر نہ کر دے اور کوئی تصویر نہ چھوڑے جسے مٹا نہ دے۔ ایک شخص نے عرض کیا میں اس کے لیے حاضر ہوں۔ چنانچہ وہ گیا مگر اہل مدینہ کے خوف سے یہ کام کیے بغیر پلٹ آیا۔ پھر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ میں جاتا ہوں۔ حضورؐ نے فرمایا اچھا تم جاؤ۔ حضرت علیؓ گئے اور واپس آکر انھوں نے عرض کیا کہ میں نے کوئی بت نہیں چھوڑا جسے توڑ نہ دیا ہو، کوئی قبر نہیں چھوڑی جسے زمین کے برابر نہ کر دیا ہو اور کوئی تصویر نہیں چھوڑی جسے مٹا نہ دیا ہو۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا اب اگر کسی نے ان چیزوں میں سے کوئی چیز بنائی تو اس نے اس تعلیم سے کفر کیا جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوئی ہے۔

(۵) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ...... وَمَنْ صَوَّرَ صُوْرَةً عُذِّبَ وَکُلِّفَ اَنْ یَنْفُخَ فِیْهَا وَلَیْسَ بِنَافِخٍ [بخاری کتاب التعبیر، ترمذی، ابواب اللباس، نسائی کتاب الزینه، مسند احمد]

ابن عباسؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں............ اور جس شخص نے تصویر بنائی اسے عذاب دیا جائے گا اور مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس میں روح پھونکے اور وہ نہ پھونک سکے گا۔

(۶) عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِی الْحَسَنِ قَالَ کُنْتُ عِنْدَ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمَا اِذْ اَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ یَا اَبَا عَبَّاسٍ اِنِّیْ اِنْسَانٌ اِنَّمَا مَعِیْشَتِیْ مِنْ صَنْعَةِ یَدِیْ وَاِنِّیْ اَصْنَعُ هٰذِهِ التَّصَاوِیْرُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا اُحَدِّثُکَ اِلَّامَا سَمِعْتُ رَسُوْلَ

اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ۔ سَمِعْتُہٗ یَقُوْلُ مَنْ صَوَّرَ صُوْرَۃً فَاِنَّ اللّٰہَ مُعَذِّبُہٗ حَتّٰی یَنْفُخَ فِیْھَا الرُّوْحَ۔ وَلَیْسَ بِنَافِخٍ فِیْھَا اَبَدًا۔ فَرَبَا الرَّجُلُ رَبْوَۃً شَدِیْدَۃً وَاصْفَرَّ وَجْھُہٗ۔ فقال ویحک ان ابیت الا ان تصنع فَعَلَیْکَ بِھٰذَا الشَّجَرِ کُلُّ شَیْءٍ لَیْسَ فِیْہِ رُوْحٌ۔ [بخاری، کتاب البیوع، مسلم کتاب اللباس، نسائی کتاب الزینۃ، مسند احمد]

سعید بن ابی الحسن کہتے ہیں کہ میں ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا تھا۔ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جو اپنے ہاتھ سے روزی کماتا ہے اور میرا روزگار یہ تصویریں بنانا ہے۔ ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ میں تم سے وہی بات کہوں گا جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنی ہے۔ میں نے حضورؐ سے یہ بات سنی ہے کہ جو شخص تصویر بنائے گا اللہ اسے عذاب دے گا اور اسے نہ چھوڑے گا جب تک کہ وہ اس میں روح نہ پھونکے اور وہ کبھی روح نہ پھونک سکے گا یہ بات سن کر وہ شخص سخت برافروختہ ہوا اور اس کے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا۔ اس پر ابن عباسؓ نے کہا بندۂ خدا، اگر تجھے بنانی ہی ہے تو اس درخت کی بنا، یا کسی ایسی چیز کی بنا جس میں روح نہ ہو۔

(۷) عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللّٰہِ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ الْمُصَوِّرُوْنَ [بخاری کتاب اللباس، مسلم کتاب اللباس، نَسائی کتاب الزینۃ، مُسندِ احمد]

عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا قیامت کے روز اللہ کے ہاں سخت ترین سزا پانے والے مصور ہوں گے۔

(۸) عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الَّذِیْنَ یَصْنَعُوْنَ ھٰذِہِ الصُّوَرَ یُعَذَّبُوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ یُقَالُ لَھُمْ اَحْیُوْا مَا خَلَقْتُمْ [بخاری کتاب اللباس، مسلم کتاب اللباس، نَسائی کتاب الزنیۃ، مُسند احمد]

عبداللہؓ بن عمر نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو لوگ یہ تصویریں بناتے ہیں ان کو قیامت کے روز عذاب دیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے بنایا ہے اسے زندہ کرو۔

(۹) عَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا اَنَّھَا اشْتَرَتْ نَمرقَۃً فِیْھَا تَصَاوِیْرُ فَقَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بالْبَابِ وَلَمْ یَدْخُلْ۔ فَقُلْتُ اَتُوْبُ اِلَی اللّٰہِ مِمَّا اَذْنَبْتُ۔ قَالَ مَاھٰذِہِ النَّمْرِقَۃُ؟ قُلْتُ: لِتَجْلِسَ عَلَیْھَا وَتَوَسَّدَھَا۔ قَالَ: اِنَّ اَصْحَابَ ھٰذِہِ الصُّوَرِ یُعَذَّبُوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ، فُقَالُ لَھُمْ اَحْیُوْا مَاخَلَقْتُمْ۔ وَاِنَّ الْمَلَائِکَۃَ لَا تَدْخُلُ بَیْتًا فِیْہِ الصُّوْرَۃُ [بخاری کتاب اللباس، مسلم کتاب اللباس، نَسائی کتاب الزینۃ، ابن ماجہ کتاب التجارات، مؤطا کتاب الاستیذان]

”حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک تکیہ خریدا جس میں تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور دروازے ہی میں کھڑے ہو گئے۔ اندر داخل نہ ہوئے۔ میں نے عرض کیا کہ میں خدا سے توبہ کرتی ہوں ہر اس گناہ پر جو میں نے کیا ہو۔ حضورؐ نے فرمایا یہ تکیہ کیسا ہے؟ میں نے عرض کیا یہ اس غرض کے لیے ہے کہ آپ یہاں تشریف رکھیں اور اس پر ٹیک لگائیں۔ فرمایا ان تصویروں کے بنانے والوں کو قیامت کے روز عذاب دیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے بنایا ہے اس کو زندہ کرو اور ملائکہ [یعنی ملائکہ رحمت] کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویریں ہوں۔

(۱۰) عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَنَا مُتَسَتِّرَۃٌ بِقِرَامٍ فِیْہِ صُوْرَۃٌ فَتَلَوَّنَ وَجْھُہٗ۔

ثُمَّ تَنَاوَلَ السِّتْرَ فَهَتَكَهُ ثُمَّ قَالَ اِنَّ مِنْ اَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِيْنَ يُشَبِّهُوْنَ بِخَلْقِ اللّٰهِ [مسلم کتاب اللباس، بخاری کتاب اللباس، نسائی کتاب الزینة]

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں تشریف لائے اور میں نے ایک پردہ لٹکا رکھا تھا جس میں تصویر تھی۔ آپؐ کے چہرے کا رنگ بدل گیا، پھر آپ نے اس پردے کو لے کر پھاڑ ڈالا اور فرمایا قیامت کے روز سخت ترین عذاب جن لوگوں کو دیا جائے گا ان میں سے وہ لوگ بھی ہیں جو اللہ کی تخلیق کے مانند تخلیق کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱۱) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَدِمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ سَتَرْتُ عَلٰى بَابِىْ دُرْنُوْكًا فِيْهِ الْخَيْلُ ذَوَاتُ الْاَجْنِحَةِ، فَاَمَرَنِىْ فَنَزَعْتُهُ. [مسلم کتاب اللباس، نسائی کتاب الزینة]

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے واپس تشریف لائے اور میں نے اپنے دروازے پر ایک پردہ لٹکا رکھا تھا، جس میں پردار گھوڑوں کی تصویریں تھیں حضورؐ نے حکم دیا کہ اسے اتار دو اور میں نے اتار دیا۔

(۱۲) عَنْ جَابِرٍ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصُّوْرَةِ فِى الْبَيْتِ وَنَهٰى اَنْ يَصْنَعَ ذَالِكَ [ترمذی ابواب اللباس]

جابرؓ بن عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا کہ گھر میں تصویر رکھی جائے اور اس سے بھی منع فرمادیا کہ کوئی شخص تصویر بنائے۔

(۱۳) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اَبِىْ طَلْحَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ وَلَا صُوْرَةٌ [بخاری کتاب اللباس]

ابن عباسؓ اور ابوطلحہؓ انصاری سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ملائکہ [یعنی ملائکہ رحمت] کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا پلا ہوا ہو اور نہ ایسے گھر میں جس میں تصویر ہو۔

(۱۴) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ وَعَدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيْلُ فَرَاثَ عَلَيْهِ حَتّٰى اشْتَدَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقِيَهُ فَشَكَا اِلَيْهِ مَاوَجَدَ. فَقَالَ لَهُ اِنَّا لَانَدْخُلُ بَيْتًا فِيْهِ صُوْرَةٌ وَلَا كَلْبٌ [بخاری کتاب اللباس۔ اس مضمون کی متعدد روایات بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے متعدد صحابہ سے نقل کی ہیں]

عبداللہؓ بن عمر کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ جبریلؑ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے کا وعدہ کیا مگر بہت دیر لگ گئی اور نہ آئے۔ حضورؐ کو اس سے پریشانی ہوئی اور آپ گھر سے نکلے تو وہ مل گئے۔ آپؐ نے ان سے شکایت کی تو انھوں نے کہا ہم کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو۔

تصویر کے معاملے میں رخصت پائی جانے والی روایات

ان روایات کے مقابلے میں کچھ روایتیں ایسی بھی پیش کی جاتی ہیں جن میں تصاویر کے معاملے میں رخصت پائی جاتی ہے۔ مثلاً ابوطلحہ انصاری کی یہ روایت کہ جس کپڑے میں تصویر کڑھی ہوئی ہو اس کا پردہ لٹکانے کی اجازت ہے [بخاری، کتاب

اللباس] اور حضرت عائشہؓ کی یہ روایت کہ تصویر دار کپڑے کو پھاڑ کر جب انھوں نے گدا بنالیا تو حضورؐ نے اسے بچھانے سے منع نہ فرمایا [مسلم کتاب اللباس] اور سالم بن عبداللہ ابن عمر کی یہ روایت کہ ممانعت اس تصویر کی ہے جو نمایاں مقام پر نصب کی گئی ہو، نہ کہ اس تصویر کی جو فرش کے طور پر بچھادی گئی ہو [مسند احمد]

ان روایات کی اصل حقیقت

لیکن ان میں سے کوئی حدیث بھی دراصل ان احادیث کی تردید نہیں کرتی جو اوپر نقل کی گئی ہیں۔ جہاں تک تصویر بنانے کا تعلق ہے اس کا جواز ان میں سے کسی حدیث سے بھی نہیں نکلتا۔ یہ احادیث صرف اس مسئلے سے بحث کرتی ہیں کہ اگر کسی کپڑے پر تصویر بنی ہوئی ہو اور آدمی اس کو لے چکا ہو تو کیا کرے۔ اس باب میں ابوطلحہ انصاری والی روایت کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ وہ بکثرت دوسری صحیح احادیث سے ٹکراتی ہے جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر دار کپڑا لٹکانے سے نہ صرف منع فرمایا ہے بلکہ اسے پھاڑ دیا ہے۔ نیز خود حضرت ابوطلحہؓ کا اپنا عمل جو ترمذی اور موطا میں منقول ہوا ہے وہ یہ ہے کہ تصویر دار پردہ لٹکانا تو درکنار وہ ایسا فرش بچھانے میں بھی کراہت محسوس کرتے تھے جس میں تصاویر ہوں۔ رہیں حضرت عائشہؓ اور سالم ابن عبداللہ کی روایات تو ان سے صرف اتنا جواز نکلتا ہے کہ اگر تصویر احترام کی جگہ پر نہ ہو بلکہ ذلت کے ساتھ فرش میں رکھی جائے اور اسے پامال کیا جائے تو وہ قابل برداشت ہے۔ ان احادیث سے آخر اس پوری ثقافت کا جواز کیسے نکالا جاسکتا ہے جو تصویر کشی اور مجسمہ سازی کے آرٹ کو تہذیب انسانی کا قابل فخر کمال قرار دیتی ہے اور اسے مسلمانوں میں رواج دینا چاہتی ہے۔

اس بارے میں امت کے لیے آنحضورؐ کا چھوڑا ہوا ضابطہ

تصاویر کے معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر کار امت کے لیے جو ضابطہ چھوڑا ہے اس کا پتہ اکابر صحابہ کے اس طرزِ عمل سے چلتا ہے جو انھوں نے اس باب میں اختیار کیا۔ اسلام میں یہ اصول مسلم ہے کہ معتبر اسلامی ضابطہ وہی ہے جو تمام تدریجی احکام اور ابتدائی رخصتوں کے بعد حضورؐ نے اپنے آخر عہد میں مقرر کردیا ہو اور حضورؐ کے بعد اکابر صحابہ کا کسی طریقے پر عمل درآمد کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ اسی طریقے پر حضورؐ نے امت کو چھوڑا تھا۔ اب دیکھیے کہ تصویروں کے ساتھ اس مقدس گروہ کا کیا برتاؤ تھا۔

اکابر صحابہ کے مقدس گروہ کا تصویروں کے ساتھ برتاؤ

قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِنَّا لَا نَدْخُلُ كَنَا ئِسَكُمْ مِنْ اَجْلِ التَّمَاثِيْلِ الَّتِيْ فِيْهَا الصُّوَرُ [بخاری کتاب الصلوٰۃ]

حضرت عمرؓ نے عیسائیوں سے کہا کہ ہم تمھارے کنیسوں میں اس لیے داخل نہیں ہوتے کہ ان میں تصویریں ہیں۔

عَنْ اَبِي الْهَيَّاجِ الْاَسَدِيِّ، قَالَ لِيْ عَلِيٌّ: اَلَا اَبْعَثُكَ عَلٰى مَابَعَثَنِيْ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ لَا تَدَعَ

تِمثَا لاَ اِلَّا طَمَسْتَهٗ وَلَا قَبْرًا مُشْرَفًا اِلَّا سَوَّيْتَهٗ وَلَا صُوْرَةً اِلَّا طَمَسْتَهَا [مسلم کتاب الجنائز، نسائی کتاب الجنائز]

بوالھیاج اسدی کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے مجھ سے کہا کیا نہ بھیجوں میں تم کو اس مہم پر جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بھیجا تھا؟ اور وہ یہ ہے کہ تم کوئی مجسمہ نہ چھوڑو جسے توڑ نہ دو اور کوئی اونچی قبر نہ چھوڑو جسے زمین کے برابر نہ کردو اور کوئی تصویر نہ چھوڑو جسے مٹا نہ دو۔

عَنْ حَنَشٍ الْكِنَانِيِّ عَنْ عَلِيٍّ اَنَّهٗ بَعَثَ عَامِلَ شُرْطَتِهٖ فَقَالَ لَهٗ اَتَدْرِیْ عَلٰى مَا اَبْعَثُکَ؟ عَلٰى مَابَعَثَنِیْ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ اَنْحَتَ كُلَّ صُوْرَةٍ وَاَنْ اُسَوِّیَ كُلَّ قَبْرٍ [مسند احمد]

حنش الکنانی کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اپنی پولیس کے کوتوال سے کہا کہ تم جانتے ہو میں کس مہم پر تمھیں بھیج رہا ہوں؟ اس مہم پر جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بھیجا تھا۔ یہ کہ میں ہر تصویر کو مٹا دوں اور ہر قبر کو زمین کے برابر کردوں۔

اسی ثابت شدہ اسلامی ضابطے کو فقہائے اسلام نے تسلیم کیا ہے اور قانونِ اسلامی کی ایک دفعہ قرار دیا ہے چنانچہ علامہ بدر الدین عینی توضیح کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ہمارے اصحاب [یعنی فقہائے احناف] اور دوسرے فقہا کہتے ہیں کہ کسی جاندار چیز کی تصویر بنانا حرام ہی نہیں، سخت حرام اور کبیرہ گناہوں میں سے ہے، خواہ بنانے والے نے اسے کسی ایسے استعمال کے لیے بنایا ہو جس میں اس کی تذلیل ہو، یا کسی دوسری غرض کے لیے۔ ہر حالت میں تصویر کشی حرام ہے کیونکہ اس میں اللہ کی تخلیق سے مشابہت ہے۔ اسی طرح تصویر خواہ کپڑے میں ہو یا فرش میں یا دینار یا درہم یا پیسے میں یا کسی برتن میں یا دیوار میں، بہر حال اس کا بنانا حرام ہے۔ البتہ جاندار کے سوا کسی دوسری چیز مثلاً درخت وغیرہ کی تصویر بنانا حرام نہیں ہے ان تمام امور میں تصویر کے سایہ دار ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہی رائے امام مالکؒ، سفیانؒ ثوری، امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے علماء کی ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ اس سے لڑکیوں کی گڑیاں مستثنیٰ ہیں مگر امام مالکؒ ان کے خریدنے کو بھی ناپسند کرتے تھے۔ [عمدۃ القاری ج ۲۲ ص ۷۰۔ اسی مسلک کو امام نووی نے شرح مسلم میں زیادہ تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو شرح نووی، مطبوعہ مصر ج ۱۴ ص ۸۱-۸۲]

دوسرے کی بنائی ہوئی تصویر کے استعمال کا مسئلہ

یہ تو ہے تصویر سازی کا حکم۔ رہا دوسرے کی بنائی ہوئی تصویر کے استعمال کا مسئلہ تو اس کے بارے میں فقہائے اسلام کے مسالک علامہ ابن حجر نے اس طرح نقل کیے ہیں:

''مالکی فقیہ ابن عربی کہتے ہیں کہ جس تصویر کا سایہ پڑتا ہو اس کے حرام ہونے پر تو اجماع ہے قطع نظر اس سے کہ وہ تحقیر کے ساتھ رکھی گئی ہو یا نہ۔ اس اجماع سے صرف لڑکیوں کی گڑیاں مستثنیٰ ہیں........ ابن عربی یہ بھی کہتے ہیں کہ جس تصویر کا سایہ نہ پڑتا ہو وہ اگر اپنی حالت پر باقی رہے [یعنی آئینے کی پرچھائیں کی طرح نہ ہو بلکہ چھپی ہوئی تصویر کی طرح ثابت وقائم ہو] تو وہ بھی حرام ہے، خواہ اسے حقارت کے ساتھ رکھا گیا ہو یا نہ۔ البتہ اگر اس کا سر کاٹ دیا گیا ہو یا اس کے اجزا الگ الگ کردیے گئے ہوں تو اس کا استعمال جائز

ہے .... امام الحرمین نے ایک مسلک یہ نقل کیا ہے کہ پردے یا تکیے پر اگر تصویر ہو تو اس کے استعمال کی اجازت ہے۔ مگر دیوار یا چھت پر جو تصویر لگائی جائے وہ ممنوع ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا اعزاز ہوگا، بخلاف اس کے پردے اور تکیے کی تصویر حقارت سے رہے گی .... ابن ابی شیبہ نے عکرمہؒ سے نقل کیا ہے کہ زمانۂ تابعین کے علما یہ رائے رکھتے تھے کہ فرش اور تکیے میں تصویر کا ہونا اس کے لیے باعث ذلت ہے۔ نیز ان کا یہ خیال بھی تھا کہ اونچی جگہ پر جو تصویر لگائی گئی ہو وہ حرام ہے اور قدموں میں جسے پامال کیا جاتا ہو وہ جائز ہے۔ یہی رائے ابن سیرین، سالم بن عبداللہ، عکرمہ بن خالد اور سعید بن جبیر سے بھی منقول ہے۔" [فتح الباری، ج ۱۰، ص ۳۰۰]

اس تفصیل سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام میں تصاویر کی حرمت کوئی مختلف فیہ یا مشکوک مسئلہ نہیں ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح ارشادات، صحابہ کرامؓ کے عمل اور فقہائے اسلام کے متفقہ فتاویٰ کی رو سے ایک مسلم قانون ہے جسے آج بیرونی ثقافتوں سے متاثر لوگوں کی موشگافیاں بدل نہیں سکتیں۔

چند باتیں جنھیں سمجھ لینا ضروری ہے

اس سلسلے میں چند باتیں اور بھی سمجھ لینی ضروری ہیں تاکہ کسی قسم کی غلط فہمی باقی نہ رہے۔ بعض لوگ فوٹو اور ہاتھ سے بنی ہوئی تصویر میں فرق کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ شریعت بجائے خود تصویر کو حرام کرتی ہے نہ کہ تصویر سازی کے کسی خاص طریقے کو۔ فوٹو اور دستی تصویر میں تصویر ہونے کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ ان کے درمیان جو کچھ بھی فرق ہے وہ طریق تصویر سازی کے لحاظ سے ہے اور اس لحاظ سے شریعت نے احکام میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

بعض لوگ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلام میں تصویر کی حرمت کا حکم محض شرک و بت پرستی کو روکنے کی خاطر دیا گیا تھا اور اب اس کا کوئی خطرہ نہیں ہے، لہٰذا یہ حکم باقی نہ رہنا چاہیے۔ لیکن یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ اول تو احادیث میں کہیں یہ بات نہیں کہی گئی ہے کہ تصاویر صرف شرک و بت پرستی کے خطرے سے بچانے کے لیے حرام کی گئی ہیں۔ دوسرے یہ دعویٰ بھی بالکل بے بنیاد ہے کہ اب دنیا میں شرک و بت پرستی کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ آج خود برعظیم ہندو پاکستان میں کروڑوں بت پرست مشرکین موجود ہیں اور دنیا کے مختلف خطوں میں طرح طرح سے شرک ہو رہا ہے، عیسائی اہلِ کتاب بھی حضرت عیسیٰؑ اور حضرت مریمؑ اور اپنے متعدد اولیا کی تصاویر اور مجسموں کو پوج رہے ہیں، حتیٰ کہ مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد بھی مخلوق پرستی کی آفتوں سے محفوظ نہیں ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ صرف وہ تصویریں ممنوع ہونی چاہییں جو مشرکانہ نوعیت کی ہیں، یعنی ایسے اشخاص کی تصاویر اور مجسمے جن کو معبود بنا لیا گیا ہو، باقی دوسری تصویروں اور مجسموں کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ لیکن اس طرح کی باتیں کرنے والے دراصل شارع کے احکام و ارشادات سے قانون اخذ کرنے کے بجائے آپ ہی اپنے شارع بن بیٹھے ہیں۔ ان کو یہ معلوم نہیں ہے کہ تصویر صرف ایک شرک و بت پرستی ہی کی موجب نہیں بنتی، بلکہ دنیا میں دوسرے بہت سے فتنوں کی موجب بھی بنی ہے اور بن رہی ہے۔ تصویر ان بڑے ذرائع میں سے ایک ہے جن سے بادشاہوں، ڈکٹیٹروں اور سیاسی لیڈروں کی عظمت کا سکہ

عوام الناس کے دماغوں پر بٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ تصویر کو دنیا میں شہوانیت پھیلانے کے لیے بھی بہت بڑے پیمانے پر استعمال کیا گیا ہے اور آج یہ فتنہ ہر زمانے سے زیادہ برسرِ عروج ہے۔ تصاویر قوموں میں نفرت اور عداوت کے بیج بونے، فساد ڈلوانے اور عام لوگوں کو طرح طرح سے گمراہ کرنے کے لیے بھی بکثرت استعمال کی جاتی رہی ہیں اور آج سب سے زیادہ استعمال کی جارہی ہیں۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ شارع نے تصویر کی حرمت کا حکم صرف بت پرستی کے استیصال کی خاطر دیا ہے، اصلاً غلط ہے۔ شارع نے مطلقاً جاندار اشیا کی تصویر کو روکا ہے۔ ہم اگر خود شارع نہیں بلکہ شارع کے متبع ہیں تو ہمیں علی الاطلاق اس سے رک جانا چاہیے۔ ہمارے لیے یہ کسی طرح جائز نہیں ہے کہ اپنی طرف سے کوئی علت حکم خود تجویز کر کے اس کے لحاظ سے بعض تصویروں کو حرام اور بعض کو حلال قرار دینے لگیں۔

بعض لوگ چند بظاہر بالکل ''بے ضرر'' قسم کی تصاویر کی طرف اشارہ کر کے کہتے ہیں کہ آخر ان میں کیا خطرہ ہے، یہ تو شرک اور شہوانیت اور فساد انگیزی اور سیاسی پروپیگنڈے اور ایسے ہی دوسرے مفسدات سے قطعی پاک ہیں، پھر ان کے ممنوع ہونے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ اس معاملے میں لوگ پھر وہی غلطی کرتے ہیں کہ پہلے علت حکم خود تجویز کر لیتے ہیں اور اس کے بعد یہ سوال کرتے ہیں کہ جب فلاں چیز میں یہ علت نہیں پائی جاتی تو وہ کیوں ناجائز ہے۔ علاوہ بریں یہ لوگ اسلامی شریعت کے اس قاعدے کو بھی نہیں سمجھتے کہ وہ حلال اور حرام کے درمیان ایسی دھندلی اور مبہم حد بندیاں قائم نہیں کرتی جن سے آدمی یہ فیصلہ نہ کرسکتا ہو کہ وہ کہاں تک جواز کی حد میں ہے اور کہاں اس حد کو پار کر گیا ہے، بلکہ ایسا واضح خط امتیاز کھینچتی ہے جسے ہر شخص روزِ روشن کی طرح دیکھ سکتا ہو۔ تصاویر کے درمیان یہ حد بندی قطعی واضح ہے کہ جانداروں کی تصویریں حرام اور بے جان اشیا کی تصویریں حلال ہیں۔ اس خط امتیاز میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے۔ جسے احکام کی پیروی کرنی ہو وہ صاف صاف جان سکتا ہے کہ اس کے لیے کیا چیز جائز ہے اور کیا ناجائز۔ لیکن اگر جانداروں کی تصاویر میں سے بعض کو جائز اور بعض کو ناجائز ٹھیرایا جاتا تو دونوں قسم کی تصاویر کی کوئی بڑی سے بڑی فہرست بیان کر دینے کے بعد بھی جواز وعدم جواز کی سرحد کبھی واضح نہ ہوسکتی اور بے شمار تصویروں کے بارے میں یہ اشتباہ باقی رہ جاتا ہے کہ انھیں حدِ جواز کے اندر سمجھا جائے یا باہر۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے شراب کے بارے میں اسلام کا یہ حکم کہ اس سے قطعی اجتناب کیا جائے ایک صاف حد قائم کر دیتا ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جاتا کہ اس کی اتنی مقدار استعمال کرنے سے پرہیز کیا جائے جس سے نشہ پیدا ہو تو حلال اور حرام کے درمیان کسی جگہ بھی حد فاصل قائم نہ کی جاسکتی اور کوئی شخص بھی فیصلہ نہ کرسکتا کہ کس حد تک وہ شراب پی سکتا ہے اور کہاں جا کر اسے رک جانا چاہیے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۱۸۰ تا ۱۸۹ سبا حاشیہ ۲۰)

امتحان دینے کے لیے فوٹو کھنچوانا

فوٹو کھنچوانا اگرچہ ناجائز ہے لیکن جہاں کسی حقیقی تمدنی نقصان سے بچنے یا کسی حقیقی تمدنی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے

فوٹو کا استعمال ناگزیر ہو، وہاں صرف اس ضرورت کی حد تک ایسا کرنا جائز ہے۔ امتحانات کے سلسلے میں چونکہ یہ تجربہ ہوا ہے کہ بہت سے لوگ دھوکہ دے کر کسی دوسرے شخص کو اپنے بجائے امتحان دینے کے لیے بھیج دیتے ہیں، اس لیے درخواست کے ساتھ تصویر لگانا لازم کیا گیا ہے۔ اس ضرورت کو تصویر کے سوا کسی دوسرے طریقے سے پورا کرنا مشکل ہے اور دھوکے اور فریب کا سدباب بھی ضروری ہے۔ لہٰذا اس مقصد کے لیے تصویر کھچوانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اسی طرح میرے نزدیک پاسپورٹ، تفتیش جرائم، طبی تحقیقات وضروریات، جہاد اور ناگزیر تعلیمی اغراض کے لیے بھی فن تصویر کا استعمال درست ہے۔ اصول فقہ کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات۔ یعنی انسان کی حقیقی ضروریات کے لیے وہ چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو بجائے خود ناجائز ہیں۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۹۲-۱۹۳ بحوالہ ترجمان القرآن رجب شعبان ۶۲ھ جولائی اگست ۴۳ھ)

سوال: بعض سینما ایسے ہیں جن میں صرف دنیا کی خبریں دکھائی جاتی ہیں یا دنیا کے بعض اہم واقعات پردۂ فلم پر دکھاتے ہیں۔ اسی طرح بعض اوقات کارٹون دکھائے جاتے ہیں اور ان میں ایسی شکلیں دکھائی جاتی ہیں جن کا دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے۔ اسی طرح کے معلومات فلم دیکھنے کے بارے میں کیا رائے ہے؟

جواب: جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائے جاتے ہوں اس کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں تو سینما ہاؤس جانا بجائے خود ایک موضع تہمت ہے، اس لیے علمی و معلوماتی فلم دیکھنے کے لیے بھی اس خرابات میں قدم نہیں رکھا جا سکتا۔ انگلستان میں آپ چاہیں تو اس طرح کے فلم دیکھ لیں۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۳۱ اور ۲۳۴ تیرھویں اشاعت)

(بحوالہ ترجمان القرآن رمضان شوال ۱۳۷۱ھ جون جولائی ۱۹۵۲ء)

اشاعتِ فحش کے جملہ ذرائع ووسائل کا سدباب

اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَةُ فِی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۙ فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ ؕ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝

(النور ۲۴:۱۹)

جو لوگ چاہتے ہیں کہ ایمان لانے والوں کے گروہ میں فحش پھیلے وہ دنیا اور آخرت میں دردناک سزا کے مستحق ہیں، اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

موقع ومحل کے لحاظ سے تو آیت کا براہِ راست مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اس طرح کے الزامات گھڑ کر اور انہیں اشاعت دے کر مسلم معاشرے میں بداخلاقی پھیلانے اور امت مسلمہ کے اخلاق پر دھبہ لگانے کی کوشش کر رہے ہیں وہ سزا کے مستحق ہیں۔ لیکن آیت کے الفاظ فحش پھیلانے کی تمام صورتوں پر حاوی ہیں۔ ان کا اطلاق عملاً بدکاری کے اڈے قائم کرنے پر بھی ہوتا

ہے اور بداخلاقی کی ترغیب دینے والے اور اس کے لیے جذبات کو اکسانے والے قصوں، اشعار، گانوں، تصویروں اور کھیل تماشوں پر بھی۔ نیز وہ کلب اور ہوٹل اور دوسرے ادارے بھی ان کی زد میں آجاتے ہیں جن میں مخلوط رقص اور مخلوط تفریحات کا انتظام کیا جاتا ہے۔ قرآن صاف کہہ رہا ہے کہ یہ سب لوگ مجرم ہیں۔ صرف آخرت ہی میں نہیں دنیا میں بھی ان کو سزا ملنی چاہیے۔ لہٰذا ایک اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ اشاعت فحش کے ان تمام ذرائع و وسائل کا سدباب کرے۔ اس کے قانونِ تعزیرات میں ان تمام افعال کو مستلزم سزا، قابلِ دست اندازی پولیس ہونا چاہیے جن کو قرآن یہاں پبلک کے خلاف جرائم قرار دے رہا ہے اور فیصلہ کر رہا ہے کہ ان کا ارتکاب کرنے والے سزا کے مستحق ہیں۔

تم لوگ نہیں جانتے کہ اس طرح کی ایک ایک حرکت کے اثرات معاشرے میں کہاں کہاں تک پہنچتے ہیں، کتنے افراد کو متاثر کرتے ہیں اور مجموعی طور پر ان کا کس قدر نقصان اجتماعی زندگی کو اٹھانا پڑتا ہے۔ اس چیز کو اللہ ہی خوب جانتا ہے۔ لہٰذا اللہ پر اعتماد کرو اور جن برائیوں کی وہ نشان دہی کر رہا ہے انھیں پوری قوت سے مٹانے اور دبانے کی کوشش کرو۔ یہ چھوٹی چھوٹی باتیں نہیں ہیں جن کے ساتھ رواداری برتی جائے۔ دراصل یہ بڑی باتیں ہیں جن کا ارتکاب کرنے والوں کو سخت سزا ملنی چاہیے۔

(تفہیم القرآن ج۳ ص ۳۷۰-۳۷۱ النور حاشیہ ۱۶)

شعر و شاعری، اسلام میں اس کے حدود

وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ۝ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ۝ وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا۔ (الشعراء ۲۶: ۲۲۴-۲۲۷)

”رہے شعرا، تو ان کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں۔ بجز ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کیے اور اللہ کو کثرت سے یاد کیا۔“

دینی اور شعری مجلسوں میں فرق

شاعروں کے ساتھ لگے رہنے والے لوگ اپنے اخلاق، عادات و خصائل اور افتادِ مزاج میں ان لوگوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمھیں نظر آتے ہیں۔ دونوں گروہوں کا فرق ایسا کھلا ہوا فرق ہے کہ ایک نظر دیکھ کر ہی آدمی جان سکتا ہے کہ یہ کیسے لوگ ہیں اور وہ کیسے۔ ایک طرف انتہائی سنجیدگی، تہذیب، شرافت، راستبازی اور خداترسی ہے۔ بات بات میں ذمہ داری کا احساس۔ برتاؤ میں لوگوں کے حقوق کا پاس و لحاظ ہے۔ معاملات میں کمال درجہ کی دیانت و امانت ہے اور زبان جب کھلتی ہے خیر ہی کے لیے کھلتی ہے، شر کا کلمہ کبھی اس سے ادا نہیں ہوتا۔ سب سے زیادہ یہ کہ ان لوگوں کو دیکھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سامنے ایک بلند اور پاکیزہ نصب العین ہے جس کی دُھن میں یہ رات دن لگے ہوئے ہیں اور ان

کی ساری زندگی ایک مقصدِ عظیم کے لیے وقف ہے۔ دوسری طرف حال یہ ہے کہ کہیں عشق بازی اور شراب نوشی کے مضامین بیان ہورہے ہیں اور حاضرین اچھل اچھل کران پر داد دے رہے ہیں۔ کہیں کسی زنِ بازاری یا کسی گھر کی بہو بیٹی کا حسن موضوعِ سخن ہے اور سننے والے اس پر مزے لے رہے ہیں۔ کہیں جنسی مواصلت کی حکایت بیان ہورہی ہے اور پورے مجمع پر شہوانیت کا بھوت مسلط ہے۔ کہیں ہزل بکا جارہا ہے یا مسخرہ پن کی باتیں ہورہی ہیں اور مجمع میں ہر طرف ٹھٹھے لگ رہے ہیں۔ کہیں کسی کی ہجو اُڑائی جارہی ہے اور لوگ اس سے لطف لے رہے ہیں۔ کہیں کسی کی بے جا تعریف ہورہی ہے اور اس پر تحسین وآفرین کے ڈونگرے برسائے جارہے ہیں اور کہیں کسی کے خلاف نفرت، عداوت اور انتقام کے جذبات بھڑکائے جارہے ہیں اور سننے والوں کے دلوں میں ان سے آگ سی لگ جاتی ہے۔ ان مجلسوں میں شاعروں کے کلام سننے کے لیے جو ٹھٹھ کے ٹھٹھ لگتے ہیں اور بڑے بڑے شاعروں کے پیچھے جو لوگ لگے پھرتے ہیں ان کو دیکھ کر کوئی شخص یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ اخلاق کی بندشوں سے آزاد، جذبات وخواہشات کی رو میں بہنے والے اور لطف ولذت کے پرستار، نیم حیوان قسم کے لوگ ہیں جن کے ذہن کو کبھی یہ خیال چھو کر بھی نہیں گیا ہے کہ دنیا میں انسان کے لیے زندگی کا کوئی بلند تر مقصد ونصب العین بھی ہوسکتا ہے۔

جاہل شعرا کی حالت

(ان لوگوں کی) کوئی ایک متعین راہ نہیں ہے جس پر وہ سوچتے اور اپنی قوتِ گویائی صرف کرتے ہوں، بلکہ ان کا توسن فکر ایک بے لگام گھوڑے کی طرح ہر وادی میں بھٹکتا پھرتا ہے اور جذبات یا خواہشات واغراض کی ہر نئی رو ان کی زبان سے ایک نیا مضمون ادا کراتی ہے جسے سوچنے اور بیان کرنے میں اس بات کا کوئی لحاظ سرے سے ہوتا ہی نہیں کہ یہ بات حق اور صدق بھی ہے۔ کبھی ایک لہر اٹھی تو حکمت وموعظت کی باتیں ہونے لگیں اور کبھی دوسری لہر آئی تو اسی زبان سے انتہائی گندے سفلی جذبات کا ترشح شروع ہوگیا۔ کبھی کسی سے خوش ہوئے تو اسے آسمان پر چڑھا دیا اور کبھی بگڑ بیٹھے تو اسی کو تحت الثریٰ میں جا گرایا۔ ایک بخیل کو حاتم اور ایک بزدل کو رستم واسفندیار پر فضیلت دینے میں انھیں ذرا تامل نہیں ہوتا اگر اس سے کوئی غرض وابستہ ہو۔ اس کے برعکس کسی سے رنج پہنچ جائے تو اس کی پاک زندگی پر دھبہ لگانے اور اس کی عزت پر خاک پھینکنے میں، بلکہ اس کے نسب پر طعن کرنے میں بھی ان کو شرم محسوس نہیں ہوتی۔ خدا پرستی اور دہریت، مادہ پرستی اور روحانیت، حسن اخلاق اور بداخلاقی، پاکیزگی اور گندگی، سنجیدگی اور ہزل، قصیدہ اور ہجو سب کچھ ایک ہی شاعر کے کلام میں آپ کو پہلو بہ پہلو مل جائے گا۔

جس قسم کے مضامین سے عرب کی شاعری لبریز تھی وہ یا تو شہوانیت اور عشق بازی کے مضامین تھے، یا شراب نوشی کے، یا قبائلی منافرت اور جنگ وجدل کے، یا نسلی فخر وغرور کے۔ نیکی اور بھلائی کی باتیں ان میں بہت ہی کم پائی جاتی تھیں۔ پھر جھوٹ، مبالغہ، بہتان، ہجو، بے جا تعریف، ڈینگیں، طعن، پھبتیاں اور مشرکانہ خرافات تو اس شاعری کی رگ رگ میں پیوست تھیں۔

ہدایت یافتہ شعرا کی خصوصیات

شعرا کی اس عام مذمت سے، جو اوپر بیان ہوئی، ان شعراء کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جو چار خصوصیات کے حامل ہوں:

۱۔ ایمان: اول یہ کہ وہ مومن ہوں، یعنی اللہ اور اس کے رسول اور اس کی کتابوں کو سچے دل سے مانتے ہوں اور آخرت پر یقین رکھتے ہوں۔

۲۔ عمل صالح: دوسرے یہ کہ اپنی عملی زندگی میں صالح ہوں، بدکار اور فاسق و فاجر نہ ہوں، اخلاق کی بندشوں سے آزاد ہوکر جھک نہ مارتے پھریں۔

۳۔ یادِ الٰہی: تیسرے یہ کہ اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے ہوں، اپنے عام حالات اور اوقات میں بھی اور اپنے کلام میں بھی۔ یہ نہ ہو کہ شخصی زندگی تو زہد و تقویٰ سے آراستہ ہے مگر کلام سراسر رندی و ہوسناکی سے لبریز اور یہ بھی نہ ہو کہ شعر میں تو بڑی حکمت و معرفت کی باتیں بگھاری جارہی ہیں مگر ذاتی زندگی کو دیکھیے تو یادِ خدا کے سارے آثار سے خالی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں حالتیں یکساں مذموم ہیں۔ ایک پسندیدہ شاعر وہی ہے جس کی نجی زندگی بھی خدا کی یاد سے معمور ہو اور شاعرانہ قابلیتیں بھی اس راہ میں وقف رہیں جو خدا سے غافل لوگوں کی نہیں بلکہ خداشناس، خدادوست اور خداپرست لوگوں کی راہ ہے۔

۴۔ حق پرستی: چوتھی صفت ان مستثنیٰ قسم کے شاعروں کی یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ شخصی اغراض کے لیے تو کسی کی ہجو نہ کریں، نہ ذاتی یا نسلی و قومی عصبیتوں کی خاطر انتقام کی آگ بھڑکائیں، مگر جب ظالموں کے مقابلے میں حق کی حمایت کے لیے ضرورت پیش آئے تو پھر زبان سے وہی کام لیں جو ایک مجاہد تیر و شمشیر سے لیتا ہے۔ ہر وقت گھگھیاتے ہی رہنا اور ظلم کے مقابلے میں نیازمندانہ معروضات ہی پیش کرتے رہنا مومنوں کا شیوہ نہیں ہے۔ اسی کے متعلق روایات میں آتا ہے کہ کفار و مشرکین کے شاعر اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف الزامات کا جو طوفان اٹھاتے اور نفرت و عداوت کا جو زہر پھیلاتے تھے اس کا جواب دینے کے لیے حضورؐ خود شعرائے اسلام کی ہمت افزائی فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ کعب بن مالکؓ سے آپؐ نے فرمایا اُهْجُهُمْ فَوَ الَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ لَهُوَ اَشَدُّ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبْلِ ''ان کی ہجو کہو، کیونکہ اس خدا کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، تمھارا شعر ان کے حق میں تیر سے زیادہ تیز ہے۔'' حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ سے فرمایا اُهْجُهُمْ وَ جِبْرِیْلُ مَعَکَ اور قُلْ وَرُوْحُ الْقُدُسِ مَعَکَ ''ان کی خبر لو اور جبریل تمھارے ساتھ ہے'' ''کہو اور روح القدس تمھارے ساتھ ہے۔'' آپؐ کا ارشاد تھا کہ اِنَّ الْمُؤْمِنَ یُجَاهِدُ بِسَیْفِهٖ وَلِسَانِهٖ ''مومن تلوار سے بھی لڑتا ہے اور زبان سے بھی۔''

(تفہیم القرآن، ج ۳ ص ۵۴۶ تا ۵۵۰ الشعراء حواشی ۱۴۲-۱۴۳-۱۴۵)

❋❋❋❋❋❋

فصل چہارم

اسلام، طب جدید اور سائنس

پوسٹ مارٹم

سوال: سابق خط کے جواب سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ آپ نے لکھا ہے کہ پوسٹ مارٹم کی ضرورت بھی مسلم ہے اور احکام شرعیہ میں شدید ضرورت کے بغیر اس کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ طبی نقطہ نگاہ سے کم از کم اس مریض کی لاش کا پوسٹ مارٹم تو ضرور ہونا چاہیے جس کے مرض کی تشخیص نہ ہو سکی ہو یا ہونے کے باوجود علاج بیکار ثابت ہوا ہو۔ اسی طرح ''طبی قانونی'' (Medico legal) نقطۂ نظر سے بھی نوعیت جرم کی تشخیص کے لیے پوسٹ مارٹم لازمی ہے۔ علاوہ ازیں اناٹومی، فزیالوجی اور آپریٹو سرجری کی تعلیم بھی جسد انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ واضح فرمائیں کہ ان صورتوں پر شرعاً شدید ضرورت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: پوسٹ مارٹم کے مسئلے میں، جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں، مجھے خود بڑا خلجان ہے اور کوئی فیصلہ کن بات میرے لیے مشکل ہے۔ اس معاملے کے دو مختلف پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں۔

ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان کی تجہیز و تکفین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تائید ان لطیف انسانی حسیات سے بھی ہوتی ہے جو [شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم کے لوگوں کے سوا سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کوئی آدمی خوشی سے یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ، بیٹے، بیوی، بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے حوالے کی جائیں اور وہ ان کی چیر پھاڑ کریں یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو دے دی جائیں تاکہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا کر رکھ لیں۔ اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ اس کے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تختۂ مشق بنائے جائیں۔ ابھی حال میں گاندھی جی اور لیاقت علی خاں مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں۔ ''طبی قانونی'' نقطۂ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے احتراز کیوں کیا گیا؟ صرف

اس لیے کہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبی اور قانونی اغراض کے لیے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبی تحقیقات کی ترقی کے لیے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعین کیا جائے۔

اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متصادم تقاضوں کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے کہ امیروں اور غریبوں، بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں، خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے بارے میں ہمارے پاس دو مختلف معیارِ اخلاق اور دو مختلف طرزِ عمل ہوں۔ اس لیے لامحالہ اس کا اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مگر وہ حل کیا ہو۔ اس باب میں میری قوتِ فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیر بحث آنی چاہیے جس میں علمائے دین بھی شامل ہوں اور شعبۂ طب اور شعبہ عدالت کے نمائندے بھی۔ ممکن ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکال سکیں۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۴۹ اور ۲۵۱-۲۵۲ اشاعت تیرھویں)

(بحوالہ ترجمان القرآن، محرم، صفر ۷۲ ۱۳ھ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم، شق صدر

سوال: اسلامی حکومت میں نعشوں کی چیر پھاڑ (Post Mortom) کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اسلام تو لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔ پوسٹ مارٹم دو قسم کے ہوتے ہیں ایک (Medico Legal) زیادہ تر تفتیش کے لیے، دوسرے علم الامراض کی (Pathological) ضروریات کے لیے۔ ممکن ہے کہ اول الذکر کی کچھ زیادہ اہمیت اسلامی حکومت میں نہ ہو، لیکن مؤخر الذکر کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس طریقے سے امراض کی تشخیص اور طبی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

سوال ۲: سنا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ مبارک چاک کیا گیا تھا اور اس کو تمام آلائشوں سے پاک کیا گیا تھا، تاکہ نبوت کے تقاضے کو پورا کرسکیں اور معصومیت کی صفت پیدا ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کا دل زیادہ روشن ہو جائے۔ اچھے اور پاکیزہ خیالات دل میں آئیں اور گناہ کے خیالات نہ آنے پائیں۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟

سوال ۳: اسی کے ساتھ ساتھ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ سے یہ خیال آتا ہے کہ گویا دل خیال کی ایک جلوہ گاہ (Agency) ہے۔ شاید اس زمانے میں جالینوس کے نظریات کے تحت ''دل'' کو سرچشمۂ افکار (Originator of thought) سمجھا جاتا تھا لیکن آج کل طبی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ دل صرف دورانِ خون کو جاری رکھنے والا ایک عضو ہے اور ہر قسم کے خیالات اور حسیات اور ارادوں اور جذبات کا مرکز دماغ ہے۔ اس تحقیق کی وجہ سے ہر اس موقع پر الجھن پیدا ہوتی ہے جہاں ''دل'' سے کوئی

ایسی چیز منسوب کی جاتی ہے جس کا تعلق حقیقت میں دماغ سے ہوتا ہے۔

جواب: پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کرسکا ہوں۔ یہ بھی مانتا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لیے یہ ناگزیر ہے، مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں اور احکام شرعیہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لیے کوئی گنجائش مجھے نظر نہیں آتی۔ بہر حال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہلِ علم باہمی مشورے سے طے نہ کرسکتے ہوں۔

جواب ۲: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک کے چاک کیے جانے کا معاملہ متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اسے سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے اس پر کسی تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔

جواب ۳: دل کا لفظ ادب کی زبان میں کبھی اس معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں یہ لفظ علم تشریح (Anatomy) اور علم وظائف الاعضاء (Physiology) میں استعمال ہوتا ہے۔ ادب میں ''دماغ'' (Reason) کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کے برعکس ''دل'' جذبات وحسیات اور خواہش اور ارادے کا مرکز مانا جاتا ہے۔ ہم رات دن بولتے ہیں کہ میرا دل نہیں مانتا، میرے دل میں یہ خیال آیا، میرا دل یہ چاہتا ہے۔ انگریزی میں (Qualities of Head and Heart) کا فقرہ بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ بولتے وقت کوئی شخص بھی علم تشریح والا دل مراد نہیں لیتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا آغاز اسی نظریہ کے تحت ہوا ہو جو جالینوس کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ادب میں جو الفاظ رائج ہوجاتے ہیں وہ بسا اوقات اپنے ابتدائی معنی کے تابع نہیں رہتے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ۲۴۶ تا ۲۴۸ اشاعت تیرھویں)

(بحوالہ ترجمان القرآن رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

علمِ طب سے متعلق چند سوالات

سوال ۱: کسی مریض کی جان بچانے کے لیے اس کے جسم میں خون داخل کرنا بعض علماء کے نزدیک ناجائز ہے۔ آپ کی رائے اس بارے میں کیا ہے؟

جواب: آدمی کی جان بچانے کے لیے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کرکے کسی صاحب نے حرام کیا ہوگا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے مگر جان بچانے کے لیے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالت اضطرار میں مردار یا خنزیر کھانا۔

سوال ۲: بعض دواؤں کے اجزا انسانی یا حیوانی پیشاب، خون یا گوشت سے حاصل کیے جاتے ہیں اور بعض دوائیں

وہیل مچھلی کے غدود سے نکالی جاتی ہیں۔ایسی دواؤں کا استعمال شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: مختلف حیوانی دواؤں کے بارے میں جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اصولاً ہر وہ چیز حرام ہے جو مردار یا حرام جانور سے حاصل کی جائے، یا حلال جانور کی کسی ناپاک یا حرام چیز سے حاصل کی جائے اور اصولاً ایک حرام چیز کا استعمال صرف اُسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے جبکہ انسانی جان بچانے کے لیے وہ ناگزیر ہو۔ان دو اصولوں کو مدنظر رکھ کر مسلمان اہل فن کو دواؤں کا جائزہ لینا چاہیے اور پھر خود رائے قائم کرنی چاہیے۔کیونکہ اپنے فن کو وہ آپ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔مگر مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت جو اہل فن پائے جاتے ہیں وہ نہ محقق، موجد اور مکتشف ہیں اور نہ دوا سازی کی صنعت ہی ان کے ہاتھ میں ہے۔ان کی فن دانی اس سے آگے نہیں جاتی کہ دوسروں نے [اور یہ دوسرے وہ ہیں جو عملاً کسی کتاب الٰہی اور کسی شریعت نبوی کے پیرو نہیں ہیں] جو کچھ اپنی تحقیق و اکتشاف سے نکالا ہے صرف اس سے واقف ہو جائیں اور پھر وہی لوگ جو کچھ جس طرح بنا کر بھیج دیں اسے یہ استعمال کر لیں۔یہ بیچارے اس قابل بھی نہیں ہیں کہ انھوں نے اگر کسی مرض کی دوا حرام طریقے سے پیدا کی ہے تو یہ اپنی تحقیق سے اس کا کوئی دوسرا جائز بدل پیدا کر سکیں، یا محققانہ طریقے پر کم از کم یہی کہہ سکیں کہ اس کا بدل نہیں مل سکتا اور اس کا استعمال فی الواقع ناگزیر ہے۔اس حالت میں ہم غیر فنی لوگ محض حلال وحرام کی بحث کر کے آخر کیا مفید خدمت کر سکتے ہیں۔

وہیل مچھلی جائز ہے۔اسی قسم کی ایک مچھلی صحابہ کرام ایک جنگی سفر کے دوران میں کھا چکے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز رکھا ہے۔

سوال ۳: ڈاکٹر کے لیے فیس کا تعین یا اُس کا مطالبہ جائز ہے یا اسے مریض کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہیے۔

جواب: ڈاکٹر کی فیس اصولاً تو جائز ہے مگر ڈاکٹروں نے بالعموم فیس کے معاملے میں ایسے طریقے اختیار کرنے شروع کر دیے ہیں جو گناہ اور ظلم اور سخت قساوت کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔اسی بنا پر ہماری یہ رائے ہے کہ تمام ڈاکٹروں کو حکومت کی طرف سے کافی وظیفے ملنے چاہییں اور انھیں مریضوں کا مفت علاج کرنا چاہیے۔

غذاؤں اور دواؤں کی حلت وحرمت

سوال: غذاؤں اور دواؤں کی حلت وحرمت کے بارے میں شرعی احکام کیا ہیں؟

جواب: دواؤں اور غذاؤں میں کیا چیزیں پاک ہیں اور کیا ناپاک، اس کو جاننے کے لیے آپ کو کچھ نہ کچھ حدیث اور فقہ کا مطالعہ کرنا چاہیے۔جہاں تک احکام قرآنی کا تعلق ہے اس سلسلے میں آپ کو تفہیم القرآن سے کافی مدد مل جائے گی۔مگر پھر بھی حدیث اور فقہ کے مطالعے کی ضرورت باقی رہتی ہے تاکہ آپ اصولی احکام سے بھی واقف ہو جائیں اور جزئی مسائل سے بھی۔

افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اب تک میڈیکل کالج کی تعلیم میں شرعی احکام کی تعلیم شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے۔ آخر ہم کیسے اس چیز کی ضرورت محسوس کرلیں جسے ہمارے استاذ [انگریز] نے غیر ضروری سمجھا تھا۔

علم طب میں مسلمانوں کی خدمات

سوال: مسلم اطبا نے طب کو اسلام کا پابند بنانے کے سلسلے میں کیا خدمات سرانجام دی ہیں؟

جواب: مسلم حکما نے فن طب کو کس طرح مسلمان بنایا تھا۔ اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو تو کوئی صاحب علم طبیب ہی کرسکتا ہے۔ میں اس کے متعلق صرف ایک مجمل بات ہی کہہ سکتا ہوں کہ ابتدائی دور کے مسلم حکما نے محض اندھے مقلدوں کی طرح اس فن کو غیر مسلم استادوں سے جوں کا توں نہیں لے لیا تھا بلکہ اسے مشرف باسلام کیا تھا اور ان کا یہ کارنامہ محض نسخوں پر ''ھوالشافی'' لکھ دینے تک محدود نہ تھا۔ انھوں نے فن طب میں جو کتابیں لکھیں ان کو دیکھیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا پرست لوگوں کی لکھی ہوئی کتابیں ہیں جو خدا کی حمد اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پر درود وسلام سے کلام کی ابتدا کرتے ہیں اور بیچ بیچ میں جگہ جگہ خدا کی حکمت اور قدرت اور اس کی شانِ تخلیق اور آفاق و انفس میں اس کی آیات کی طرف اشارے کرتے جاتے ہیں۔ ان کتابوں کا حال موجودہ زمانے کی طبی کتابوں کا سا نہیں ہے، جن میں کہیں اشارے کنایے میں بھی خدا کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے فرق یہ واقع ہوتا ہے کہ پہلے ایک طالب علم کے ذہن میں تشریح بدن اور وظائف اعضاء اور اسباب امراض اور خواصِ ادویہ پڑھنے کے ساتھ ساتھ خدا پر یقین اور اس کے خالق اور حکیم اور مدبر ہونے پر اعتقاد بڑھتا جاتا تھا اور اب یہی ساری چیزیں پڑھنے کے دوران میں ایک خالص مادہ پرستانہ نقطۂ نظر آپ سے آپ پرورش پاتا چلا جاتا ہے الا یہ کہ کوئی طالب علم باہر کہیں سے ایمان باللہ ساتھ لایا ہو اور یہاں اناٹومی اور فزیالوجی وغیرہ پڑھتے ہوئے وہ بطور خود آیاتِ الٰہی کا مشاہدہ بھی کرتا رہے۔

قدیم زمانے میں ہمارے حکما نے یہ طریقہ مقرر کر رکھا تھا کہ فن طب کی تعلیم علوم دینی کی تکمیل کے بعد دی جاتی تھی۔ ایک طالب علم مدرسۂ طب میں آتا ہی اس وقت تھا جب وہ ملک کی عمومی ثانوی تعلیم سے فارغ ہوچکا ہو اور اس ثانوی تعلیم کا جزو لازم علم دین ہوتا تھا۔ اس لیے ہمارے ہاں کے طبیب نرے طبیب ہی نہ ہوتے تھے بلکہ عالم دین بھی ہوتے تھے۔ اب معاملہ اس کے برعکس ہے کہ میڈیکل کالج کے درجۂ فراغ کو پہنچا ہوا ایک طالب علم حدودِ حلال وحرام کی ابتدائی معلومات تک نہیں رکھتا۔

مزید برآں ہمارے پرانے زمانے کے اطبا بالعموم زاہد و عابد لوگ ہوتے تھے۔ لالچ کے بغیر خدمت خلق کرتے تھے۔ فیس لینے سے اکثر اور دوافروشی سے کلیۃً اجتناب کرتے تھے اور ان کی ذاتی زندگی بڑی پاکیزہ ہوتی تھی۔ اس لیے طبی تعلیم کا سارا ماحول پاک اور دیندارانہ ہوتا تھا اور استادوں کے عمدہ اوصاف خود بخود شاگردوں میں سرایت کرجاتے تھے، بغیر اس کے کہ طلبہ کو دیندار اور بااخلاق بنانے کے لیے کوئی مصنوعی کوشش کرنی پڑتی۔

اس کے ساتھ دواسازی کے فن کی جو اصلاح ان لوگوں نے کی اس کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ وہ لوگ حرام چیزوں کو صرف اسی صورت میں استعمال کرتے تھے جبکہ مریض کے علاج کے لیے ان کا استعمال ناگزیر ہو۔ ورنہ بالعموم انھوں نے اپنی دواؤں کو حرام اور ناپاک اجزا سے پاک رکھا تھا۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۵۸-۲۵۹ اشاعت ۱۳ ادیں)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۲ھ اکتوبر نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا شدتِ مرض کی وجہ سے انتہائی کرب میں علاج بذریعہ موت جائز ہے؟

سوال: اگر کسی مریض کے جاں بر ہونے کی قطعاً امید نہ رہی ہو اور شدتِ مرض کی وجہ سے وہ انتہائی کرب میں مبتلا ہو، یہاں تک کہ نہ غذا جاتی ہو نہ دوا، تو کیا ایسے حالات میں کوئی طبیبِ حاذق اس کو تکلیف سے نجات دینے کے لیے کوئی زہر دے کر اس کی زندگی کی دردناک گھڑیاں کم کر سکتا ہے؟ اس قسم کی موت وارد کرنے سے کیا اس پر شرعاً قتل کا الزام آئے گا؟ حالانکہ اس کی نیت بخیر ہے؟

جواب: یقیناً اس پر قتل کا الزام آئے گا۔ اس معاملے میں نیت کے بخیر ہونے کا کوئی سوال نہیں ہے۔ جس جان کا وہ مالک نہیں ہے اور جس کے خلاف کوئی شرعی حق بھی قائم نہیں ہوا ہے، اس کو اگر اس نے قصداً ہلاک کیا ہے تو وہ قطعی طور پر قتلِ عمد کا مجرم ہے۔

طبیب کو اللہ نے جو علم دیا ہے اس کی غرض انسانی جان کی حفاظت کے لیے کوشش کرنا ہے نہ کہ اس کی موت کے لیے۔ جب تک کسی شخص کے اندر زندگی موجود ہو، طبیب کا فرض ہے کہ اسے بچانے کی کوشش کرتا رہے اور جس حد تک اس کے امکان میں ہو، اس کی تکلیف کو کم کرنے کے لیے بھی سعی کرے۔ لیکن یہ بات ایک طبیب کے اخلاقی و شرعی حدودِ عمل سے بالکل خارج ہے کہ وہ اس امر کا فیصلہ کرے کہ کون آدمی ہلاک کر دیئے جانے کا مستحق ہے۔ بلکہ یہ بات خود اس مریض کے اپنے حدودِ اختیار سے بھی باہر ہے کہ وہ اپنی زندگی ختم کرنے کا فیصلہ کرے۔ اس لیے اگر مریض کا اپنا مطالبہ بھی ہو تب بھی طبیب کے لیے ایسا کوئی فعل ہرگز جائز نہیں ہے جو اسے ہلاک کرنے کی خاطر ہو۔

علاوہ بریں یہ بھی ایک قطعی غلط مفروضہ ہے کہ کوئی ڈاکٹر کسی مریض کے بارے میں یہ بالکل یقین کے ساتھ جان سکتا ہے کہ وہ مر جائے گا۔ ایسی مثالیں نادر نہیں ہیں جن میں ایک طبیب نے نہیں بلکہ متعدد طبیبوں نے بالاتفاق رائے قائم کی ہے کہ مریض نہیں بچے گا اور پھر ان کے اندازوں کے بالکل خلاف اس کی جان بچ گئی ہے اس لیے جو ڈاکٹر محض اندازے سے کسی شخص کے جانبر نہ ہونے کا فیصلہ کرے گا اور اس کی تکلیف دور کرنے کے لیے اسے ہلاک کرے گا وہ دراصل ایک بہت بڑا مظلمہ اپنی

گردن پر لے گا۔ اپنے علم پر ایسا بے جا اعتماد ایک کافر ڈاکٹر تو کر سکتا ہے، مگر یہ ایک مسلمان ڈاکٹر کے کرنے کا کام نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۲۱۲ تا ۲۱۴ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم ۱۳۶۵ھ دسمبر ۱۹۴۵ء)

کیا طبی مقاصد کے لیے لاشوں کی چیر پھاڑ درست ہے؟

مولانا نے فرمایا" ہمارے ہاں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ میں نے جہاں تک اسلامی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے مجھے کوئی ایسی روایت دکھائی نہیں دی۔ طب میں مسلمانوں نے بہت کام کیا ہے۔ بڑی مفید خدمات انجام دی ہیں، طبی تحقیقات میں ان کا حصہ کسی سے کم نہیں۔ لیکن انھوں نے اپنے کام یا اپنی تحقیقات کے لیے لاشوں کو نہیں چیرا پھاڑا۔ خود یورپ میں اسی چیز کو پسند نہیں کیا جاتا تھا اور گزشتہ صدی تک یہ حالت تھی کہ لاشوں کو چرا کر ہی یہ کام ہو سکتا تھا۔ چنانچہ لاشیں چرانے والوں کے گروہ بن گئے تھے جو ان" طبی تحقیقات" میں مدد دیتے تھے۔

مولانا! پوسٹ مارٹم رپورٹ کے لیے بھی تو لاش کو چیرنا پھاڑنا پڑتا ہے۔

مولانا نے فرمایا: یہ کام طب اور سائنس کے نام پر کیا جائے یا پوسٹ مارٹم رپورٹ کی خانہ پری کے لیے انجام دیا جائے، آپ دیکھیں گے کہ صرف غریبوں ہی کی لاشیں ان مقاصد کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ آخر صدر کینیڈی بھی گولی کا نشانہ بنے ہیں اور گاندھی بھی۔ کیا ان کی لاشوں کی بھی چیر پھاڑ ہوئی؟ معلوم یہ ہوا کہ یہ طب کی وہ ترقی اور قانون کی وہ ضرورت ہے جو صرف غریبوں اور لاوارثوں کی لاشوں سے ہی پوری ہو سکتی ہے۔

(۵ اے ذیلدار پارک مرتبہ مظفر بیگ، مطبوعہ البدر پبلی کیشنز طبع اول اپریل ۱۹۷۸ء ص ۳۱)

کیا اعضائے انسانی کو عطیہ دیا جا سکتا ہے؟ خصوصاً جبکہ اس کا مقصد انسانی خدمت ہو

مولانا نے فرمایا:" سوال یہ ہے کہ اس چیز کا کوئی تعلق خود انسانیت سے بھی ہے؟ اِدھر ایک شخص کی موت واقع ہوتی اور اس کے گھر میں کہرام مچا اور اُدھر آنکھوں والے اس کی آنکھیں نکالنے آگئے، ہاتھوں اور ٹانگوں کے شعبے سے اس کے ہاتھ اور ٹانگیں کاٹ کر لے جانے والے آگئے اور دل کے ڈیپارٹمنٹ سے آلات لیے اس کا سینہ چیر کر دل نکالنے والے آگئے۔ کیا واقعی انسانیت یہی سکھاتی ہے؟ ایک مسلمان معاشرے میں یہ چیز چل نکلے تو میں نہیں کہہ سکتا کہ عزیز و اقربا مرنے والے کا کیا بچا کھچا منہ دیکھنے آئیں گے، نماز جنازہ کیا چیز سامنے رکھ کر پڑھی جائے گی اور قبر میں کیا شے لے جا کر دفن کی جائے گی۔"

مولانا کچھ لوگ اپنی خوشی سے آنکھوں وغیرہ کا عطیہ دینے کا اعلان کرتے ہیں کیا اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی؟

مولانا نے فرمایا: ''اصل سوال یہ ہے کہ آپ اپنے جسم کے مالک خود کب ہیں؟ مذہب ہی نہیں خود قانون بھی آپ کو اپنے جسم کا مالک قرار نہیں دیتا۔ اگر اپنے جسم کے مالک آپ خود ہیں تو پھر آپ کو خودکشی کی اجازت کیوں حاصل نہیں؟ آپ اپنے آپ کو بیچ کیوں نہیں سکتے؟ اب جس جسم پر جیتے جی آپ کے اختیارات کا یہ عالم ہے، اسی جسم کے حصے بخرے کرنے کا آپ اس وقت کیا اختیار رکھتے ہیں جب آپ اسے چھوڑ کر جا چکے ہوتے ہیں۔ اس وقت اگر ایسی کوئی اجازت آپ کو قانون دیتا ہے تو یہ قانون کا سقم ہے مذہب کا نہیں۔

(۵ اے ذیلدار پارک، مرتبہ مظفر بیگ، مطبوعہ البدر پبلی کیشنز طبع اول ۱۹۷۸ء اپریل ص ۳۱-۳۲)

وصیۃ العینین

سوال: کیا ایک مسلمان زندگی میں اپنی آنکھیں عطیہ کر سکتا ہے کہ موت کے بعد کسی مریض کے لیے استعمال ہو سکیں؟ کیا یہ قربانی گناہ تو نہ ہوگی اور قیامت میں یہ شخص اندھا تو نہ اُٹھے گا؟

جواب: آنکھوں کے عطیے کا معاملہ صرف آنکھوں تک ہی محدود نہیں رہتا۔ بہت سے دوسرے اعضا بھی مریضوں کے کام آسکتے ہیں اور ان کے دوسرے مفید استعمال بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھول دیا جائے تو مسلمان کا قبر میں دفن ہونا مشکل ہو جائے گا۔ اس کا سارا جسم ہی چندے میں تقسیم ہو کر رہے گا۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے۔ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ مرنے سے پہلے اپنے جسم کو تقسیم کرنے یا چندہ میں دینے کی وصیت کر دے۔ جسم اس وقت تک اس کے تصرف میں ہے جب تک وہ اس جسم میں خود رہتا ہے۔ اس کے نکل جانے کے بعد اس جسم پر اس کا کوئی حق نہیں ہے کہ اس معاملے میں اس کی وصیت نافذ ہو۔ اسلامی احکام کی رو سے یہ زندہ انسانوں کا فرض ہے کہ اس کا جسم احترام کے ساتھ دفن کر دیں۔

اسلام نے انسانی لاش کی حرمت کا جو حکم دیا ہے وہ دراصل انسانی جان کی حرمت کا ایک لازمہ ہے، ایک دفعہ اگر انسانی لاش کا احترام ختم ہو جائے تو بات صرف اس حد تک محدود نہ رہے گی کہ مردہ انسانوں کے بعض کار آمد اجزا زندہ انسانوں کے علاج میں استعمال کیے جانے لگیں، بلکہ رفتہ رفتہ انسانی جسم کی چربی سے صابن بھی بننے لگیں گے [جیسے کہ فی الواقع جنگ عظیم دوم کے زمانے میں جرمنوں نے بنائے تھے]۔ انسانی کھال اتار کر اس کو دباغت دینے کی کوشش کی جائے گی تا کہ اس کے جوتے یا سوٹ کیس، یا منی پرس بنائے جا سکیں۔ [چنانچہ یہ تجربہ بھی چند سال قبل مدراس کی ایک ٹینری کر چکی ہے]۔ انسان کی ہڈیوں اور آنتوں اور دوسری چیزوں کو استعمال کرنے کی بھی فکر کی جائے گی، حتیٰ کہ اس کے بعد ایک مرتبہ انسان پھر اس دورِ وحشت کی طرف پلٹ جائے گا جب آدمی آدمی کا گوشت کھاتا تھا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر ایک دفعہ مردہ انسان کے اعضا نکال کر علاج میں استعمال کرنا جائز قرار دے دیا جائے تو پھر کس جگہ حد بندی کر کے آپ اسی جسم کے دوسرے مفید استعمالات کو روک سکیں گے اور

کس منطق سے اس بندش کو معقول ثابت کریں گے۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۲۹۲-۲۹۴ اشاعت ششم جولائی ۱۹۷۶ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن جنوری ۱۹۶۲ء)

[Evolution] نظریہ ارتقا کے متعلق سوال

ایک نوجوان نے کہا: مولانا آپ Evolution کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں؟ مولانا نے فرمایا: ''آپ کس Evolution کے بارے میں دریافت کر رہے ہیں۔ Evolution ارتقا کو کہتے ہیں اور اس سلسلے میں مختلف نظریات ہیں۔ آپ کون سے نظریے کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہیں۔''

نوجوان نے کہا: ''میں ڈارون کے نظریہ ارتقا کے بارے میں آپ کی رہنمائی چاہتا ہوں۔'' مولانا نے فرمایا: ''ڈارون کا نظریۂ ارتقا کوئی ثابت شدہ حقیقت یا کوئی سائنٹفک فیکٹ نہیں ہے۔ یہ محض ایک نظریہ ہے اور ایک صدی سے زیادہ مدت گزر جانے کے باوجود یہ ایک تھیوری، ایک نظریے بلکہ ایک تخیل سے زیادہ کوئی چیز نہیں بن سکا۔ جب نظریات یوں تصنیف کیے جائیں کہ مشاہدہ ایک ہو اور اس کے ساتھ ایک لاکھ قیاسات ہوں، تو ان کا انجام اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے۔ نوجوان نے کہا ''ان قیاسات کے سلسلے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی ضرورت Missing links کی وجہ سے پڑتی ہے۔''

مولانا نے فرمایا ''یہ بات بھی اس نظریے کے خلاف جاتی ہے۔ اس نظریے کے حامیوں سے پوچھنا چاہیے کہ جب تمام درمیانی کڑیاں بھی غائب ہیں اور تم اپنی بات کے لیے کوئی دوسرا ثبوت بھی نہیں رکھتے تو پھر اسے کس بنیاد پر تسلیم کرنے کا مطالبہ کرتے ہو؟''

مزید فرمایا: ''ڈارون کا نظریۂ ارتقا کہتا ہے کہ انسان حیوانات میں سے بتدریج ترقی کرتا ہوا مختلف شکلوں سے گزرنے کے بعد انسان بنا ہے اور یہ عمل لاکھوں برسوں پر پھیلا ہوا ہے۔ سوال یہ ہے کہ لاکھوں برسوں کا یہ عمل تمھارے علم میں کیسے آیا؟ تم اس کے لیے کیا ثبوت رکھتے ہو؟ کیا Missing links کو ثبوت کا درجہ دیا جا سکتا ہے؟ ان missing links کا بھی یہ حال ہے کہ جہاں کھدائی میں کوئی ہڈی یا دانت مل گیا تو شور مچ گیا کہ ایک غائب شدہ کڑی مل گئی ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ وہ محض ایک مغالطہ تھا۔ جب مغالطوں کی اتنی فراوانی ہے اور کوئی درمیانی کڑی موجود ہی نہیں، تو فیصلہ کس بنیاد پر دیا جا رہا ہے۔

دیکھیے یہ تھیوری کہتی ہے کہ زرافے کی گردن اس لیے لمبی ہوتی چلی گئی اور موجودہ شکل کو اس لیے پہنچی کہ زرافہ درختوں سے پتے کھانا چاہتا تھا۔ لیکن یہ تھیوری اس سوال کا جواب نہیں دیتی کہ پھر بکری کی گردن کیوں چھوٹی رہ گئی، وہ بھی تو درختوں کے پتے کھانے کی دوڑ میں کسی سے پیچھے نہ تھی اور نہ ہے۔

یہ گفتگو مولانا محترم کے ان الفاظ پر اختتام کو پہنچی "اللہ تعالیٰ نے ایک چیونٹی سے لے کر اس پوری کائنات تک ہر چیز مکمل پیدا کی ہے۔ اس کے نظام میں ہر چیز اپنی جگہ مکمل ہے۔ گندم بویا جاتا ہے تو اس میں سے آم نہیں نکل آتے۔ خالق نے گندم کے دانے میں گندم کی پوری مشینری بنا دی ہے۔ چنانچہ ہزاروں برس پہلے بھی گندم بو کر گندم ہی کاٹا جاتا تھا اور آج بھی ہم گندم بوئیں گے تو گندم ہی کاٹیں گے۔ ڈارون کی تھیوری کے باوجود حقائق بہرحال حقائق ہی رہیں گے۔

(۵ اے ذیلدار پارک مرتبہ مظفر بیگ مطبوعہ البدر پبلی کیشنز طبع اول ۱۹۷۸ء ص ۹۱-۹۲-۹۳)

اسلام اور سائنس

سوال: سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعہ کرنے کے سلسلے میں اسلام کیا رہنمائی دیتا ہے؟

جواب: سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعے میں اسلام کی رہنمائی کیا ہے؟ اس سوال کا جواب ایک مفصل مضمون چاہتا ہے، مگر میں مختصراً آپ کو اس کے لیے چند اشارے دیتا ہوں۔

سائنس کا جو شعبہ بھی آپ لیں، وہ بہرحال کائنات کے کسی ایک جز کی ماہیت اور خصوصیات کو اور ان قوانین فطرت کو جو اس میں کارفرما ہیں، مشاہدے اور تجربے کی مدد سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس تحقیق و تجسس میں دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ تحقیق کرنے والا انسان پہلے بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا [جس کے کسی جز پر وہ اپنی توجہ مرکوز کر رہا ہے] ایک صحیح و جامع تصور رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خود اپنی حقیقت اور حیثیت کو اور اپنے حدود کو ٹھیک ٹھیک سمجھتا ہو۔ ان دو چیزوں کے بغیر الگ الگ اجزا کی تحقیقات [جو بہرحال صرف تجربے و مشاہدے میں آنے والے امورِ واقعیہ تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ کسی نہ کسی فلسفیانہ نظریے کی تشکیل بھی کرتی ہے] مشکل ہی سے کسی صحیح نتیجے پر انسان کو پہنچا سکتی ہے۔ اس کا حاصل عملی ایجادات سے قطع نظر، فلسفیانہ حیثیت سے اگر کچھ ہے تو یہ کہ ایسی تحقیقات سے ہمارے مجموعی تصور کائنات و انسان کو مکمل اور واضح کرنے کے بجائے الٹا ناقص اور مسخ ہی کرتی چلی جائے گی۔

اسلام دراصل ہماری اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کی تحقیقات کے لیے جو نقطۂ آغاز ہم کو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بے خدا فرض کر کے یا بہت سے خداؤں کی رزمگاہ سمجھ کر تحقیق کی ابتداء نہ کرو بلکہ یہ سمجھتے ہوئے اسے دیکھنا شروع کرو کہ یہ ایک خالق کی تخلیق اور ایک قادرِ مطلق کی سلطنت اور ایک حکیم کی دانائی کا کرشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو [اور فی الجملہ نوعِ انسانی کو] غیر محکوم و غیر مسئول، یا مجبورِ محض، یا مختارِ کل سمجھتے ہوئے مطالعے کی ابتدا نہ کرو بلکہ اس حیثیت سے مطالعہ شروع کرو کہ تم سلطنت کائنات میں ایک ایسی رعیت ہو جس کی طرف کچھ اختیار منتقل کیا گیا ہے اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال میں تم مسئول ہو۔

بس یہی ہر مطالعہ وتحقیق کے لیے ایک صحیح نقطۂ آغاز ہے۔رہے دورانِ تحقیق میں پیش آنے والے وہ بہت سے جزئیات جن سے انسان کو مختلف علمی شعبوں میں سابقہ پیش آتا ہے،تو ان میں اسلام اس کے سوا کسی بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ہمارے اخذ کردہ نتائج ان حقائق سے نہ ٹکرائیں،جن کی صراحت کتاب اللہ میں پائی جاتی ہو۔اگر فی الفرض کسی جگہ بعض حقائق مشہودہ (Observed Facts) سے ہم کو ایسے نتائج نکلتے نظر آئیں جو تصریحات کتاب سے متصادم ہوتے ہوں،تو پھر ہمیں غور سے دیکھنا چاہیے کہ کہیں ہمارے مشاہدے یا طریقۂ استنتاج میں تو کوئی غلطی نہیں ہے۔یہ خیال رہے کہ تصادم اگر ہو سکتا ہے تو حقائق و واقعات اور تصریحات کتاب میں نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ اور تصریحات کتاب میں ہو سکتا ہے اور اس صورت میں نظر ثانی کتاب پر نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ پر ہونی چاہیے،کیونکہ نتائج مستخرجہ حقائق مشہودہ کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہیں۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۵۵ تا ۲۵۷ اشاعت ۱۳ ویں مارچ ۱۹۸۲ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم،صفر ۷۲ ۱۳ھ اکتوبر،نومبر ۱۹۵۲ء)

❁❁❁❁❁❁❁

فصل پنجم

آیاتِ محکمات و متشابہات

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ۔ (آل عمران ۳:۷)

وہی خدا ہے، جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دوطرح کی آیات ہیں۔ ایک محکمات، جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔

محکمات

محکم پکی اور پختہ چیز کو کہتے ہیں۔ ''آیاتِ محکمات سے مراد وہ آیات ہیں، جن کی زبان بالکل صاف ہے، جن کا مفہوم متعین کرنے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے، جن کے الفاظ معنی و مدعا پر صاف اور صریح دلالت کرتے ہیں، جنھیں تاویلات کا تختۂ مشق بنانے کا موقع مشکل ہی سے کسی کو مل سکتا ہے۔ یہ آیات ''کتاب کی اصل بنیاد ہیں'' یعنی قرآن جس غرض کے لیے نازل ہوا ہے، اُس غرض کو یہی آیتیں پورا کرتی ہیں۔ اُنھی میں اسلام کی طرف دُنیا کو دعوت دی گئی ہے، اُنھی میں عبرت اور نصیحت کی باتیں فرمائی گئی ہیں، اُنھی میں گمراہیوں کی تردید اور راہِ راست کی توضیح کی گئی ہے۔ اُنھی میں دین کے بنیادی اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اُنھی میں عقائد، عبادات، اخلاق، فرائض اور امر و نہی کے احکام ارشاد ہوئے ہیں۔ پس جو شخص طالبِ حق ہو اور یہ جاننے کے لیے قرآن کی طرف رجوع کرنا چاہتا ہو کہ وہ کس راہ پر چلے اور کس راہ پر نہ چلے، اس کی پیاس بجھانے کے لیے آیات محکمات ہی اصل مرجع ہیں اور فطرۃً اُنھی پر اس کی توجہ مرکوز ہوگی اور وہ زیادہ تر اُنھی سے فائدہ اٹھانے میں مشغول رہے گا۔

متشابہات

فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ۔ (آل عمران ۳:۷)

جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے، وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

یعنی وہ آیات جن کے مفہوم میں اشتباہ کی گنجائش ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ انسان کے لیے زندگی کا کوئی راستہ تجویز نہیں کیا جاسکتا، جب تک کائنات کی حقیقت اور اس کے آغاز و

انجام اور اس میں انسان کی حیثیت اور ایسے ہی دوسرے بنیادی امور کے متعلق کم سے کم ضروری معلومات انسان کو نہ دی جائیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو چیزیں انسان کے حواس سے ماوراہیں، جو انسانی علم کی گرفت میں نہ کبھی آئی ہیں، نہ آسکتی ہیں، جن کو اس نے نہ کبھی دیکھا، نہ چھوا، نہ چکھا، ان کے لیے انسانی زبان میں نہ ایسے الفاظ مل سکتے ہیں جو انھی کے لیے وضع کیے گئے ہوں اور نہ ایسے معروف اسالیب بیان مل سکتے ہیں، جن سے ہر سامع کے ذہن میں ان کی صحیح تصویر کھنچ جائے۔ لامحالہ یہ ناگزیر ہے کہ اس نوعیت کے مضامین کو بیان کرنے کے لیے الفاظ اور اسالیب بیان وہ استعمال کیے جائیں، جو اصل حقیقت سے قریب تر مشابہت رکھنے والی محسوس چیزوں کے لیے انسانی زبان میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ مابعد الطبیعی مسائل کے بیان میں قرآن کے اندر ایسی ہی زبان استعمال کی گئی ہے اور متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں، جن میں یہ زبان استعمال ہوئی ہے۔

متشابہات سے اہلِ فتنہ کی غیر معمولی دلچسپی

لیکن اس زبان کا زیادہ سے زیادہ فائدہ بس اتنا ہی ہوسکتا ہے کہ آدمی کو حقیقت کے قریب تک پہنچا دے یا اس کا ایک دُھندلا سا تصور پیدا کردے۔ ایسی آیات کے مفہوم کو متعین کرنے کی جتنی زیادہ کوشش کی جائے گی، اتنے ہی زیادہ اشتباہات و احتمالات سے سابقہ پیش آئے گا، حتی کہ انسان حقیقت سے قریب تر ہونے کے بجائے اور زیادہ دور ہوتا چلا جائے گا۔ پس جو لوگ طالب حق ہیں اور ذوقِ فضول نہیں رکھتے، وہ تو متشابہات سے حقیقت کے اس دھندلے تصور پر قناعت کرلیتے ہیں جو کام چلانے کے لیے کافی ہے اور اپنی تمام تر توجہ محکمات پر صرف کرتے ہیں، مگر جو لوگ بوالفضول یا فتنہ جو ہوتے ہیں، ان کا تمام تر مشغلہ متشابہات ہی کی بحث و تنقیب ہوتا ہے۔

جب لوگ متشابہات کا صحیح مفہوم ہی نہیں جانتے تو ایمان کیسے لے آئے

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ (آل عمران ۳:۷)

حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بخلاف اس کے جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمارا ان پر ایمان ہے، یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں۔

یہاں کسی کو یہ شبہہ نہ ہو کہ جب وہ لوگ متشابہات کا صحیح مفہوم جانتے ہی نہیں، تو ان پر ایمان کیسے لے آئے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک معقول آدمی کو قرآن کے کلام اللہ ہونے کا یقین محکمات کے مطالعے سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ متشابہات کی تاویلوں سے اور جب آیات محکمات میں غور و فکر کرنے سے اس کو یہ اطمینان حاصل ہوجاتا ہے کہ یہ کتاب واقعی اللہ ہی کی کتاب ہے، تو پھر متشابہات اس کے دل میں کوئی خلجان پیدا نہیں کرتے۔ یہاں تک ان کا سیدھا سادھا مفہوم اس کی سمجھ میں آجاتا ہے، اس کو وہ لے لیتا ہے اور جہاں پیچیدگی رونما ہوتی ہے، وہاں کھوج لگانے اور موشگافیاں کرنے کے بجائے وہ اللہ کے کلام پر مجمل ایمان

لاکر اپنی توجہ کام کی باتوں کی طرف پھیر دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ص ۲۳۴-۲۳۵ آل عمران حاشیہ ۵-۶-۷)

محکمات اور متشابہات کا ایک اور مفہوم

آیات متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں انسانی حواس سے ماورا حقیقتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقتیں چونکہ براہِ راست انسان کے تجربے اور مشاہدے میں نہیں آئی ہیں اور اس بنا پر انسانی زبان میں ان کے لیے ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جو انھی کے لیے وضع کیے گئے ہوں، اس لیے لامحالہ ان کو بیان کرنے میں وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے دراصل محسوس اشیا کے لیے وضع کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے زندگی، بینائی، سماعت، گویائی وغیرہ الفاظ کا استعمال یا اس کے لیے عرش اور کرسی ثابت کرنا اور یہ کہ وہ آسمان میں ہے، یا یہ کہنا کہ وہ محبت کرتا ہے یا غضب ناک ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ اور اسالیب بیان حقیقت کا ایک مجمل تصور تو دے سکتے ہیں اور وہی دینا مقصود بھی ہے۔ لیکن ان الفاظ اور بیانات کی مدد سے حقیقت کا پورا پورا تفصیلی تصور حاصل کرنا اور ماورائے حواس حقائق کی پوری پوری کیفیت اور نوعیت (Nature) معلوم کر لینا بہر حال ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے قرآن ان کی تاویل کی کوشش کرنے والوں کو غلط ذہنیت کا شکار قرار دیتا ہے کیونکہ وہ الفاظ اس کے متحمل ہیں ہی نہیں کہ انسان ان کے معانی متعین کر سکے یا ان کی کوئی ایسی تعبیر کر سکے جس سے اصل حقیقت اس کے ادراک کی گرفت میں آ جائے۔ اس کے برعکس آیات محکمات وہ آیات ہیں جو انسان اور کائنات سے تعلق رکھنے والے محسوس حقائق اور تجربے و مشاہدے میں آنے والے مسائل و معاملات سے بحث کرتی ہیں۔ یا انسان کو وہ احکام اور ہدایات دیتی ہیں جن پر اسے عمل کرنا ہے۔ ان آیات میں چونکہ وہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، اس لیے انسان ان کی تاویل و تعبیر کر سکتا ہے۔ ان کے معانی متعین کرنے کی کوشش ممکن بھی ہے اور جائز بھی، بلکہ وہ شریعت میں مطلوب ہے۔ کیونکہ قرآن کے منشا کو سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ کوشش نیک نیتی کے ساتھ ہو، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ہو اور ان معقول طریقوں کے مطابق ہو جو دنیا میں کسی کلام کا حقیقی مفہوم و مراد معلوم کرنے کے لیے [نہ کہ اس کی اپنی خواہشات اور اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنے کے لیے] استعمال کیے جاتے ہیں۔

''آیاتِ محکمات'' کا یہ مطلب ہے ہی نہیں کہ وہ ایسی آیات ہیں ''جن کی تعبیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔'' اس کے برعکس قرآن مجید تو آیات متشابہات کی تاویل سے منع کر کے محکم آیات کی طرف انسان کی توجہ اسی غرض کے لیے پھیرتا ہے کہ غور و فکر اور بحث و تحقیق اور تاویل و تعبیر کی کوششوں کا صحیح رخ یہ آیات ہیں نہ کہ آیات متشابہات۔ آیات محکمات میں وہ سب چیزیں ہیں جن کے معنی ہم لغت سے، قواعدِ زبان سے، سیاق و سباق سے، قرآن کے دوسرے بیانات سے اور سنت، اجماع اور قیاس کی مدد

سے متعین کر سکتے ہیں۔اسی طرح قرآن کی وہ تمام آیات محکم ہیں جن میں انسان سے کسی چیز کے ماننے یا کسی چیز کا انکار کرنے، یا کسی چیز پر عمل کرنے یا کسی چیز کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے نیز وہ سب آیات محکم ہیں جو محسوس ومشہود اشیا کا ذکر کرتی ہیں یا ان امور ومسائل سے بحث کرتی ہیں جو انسان کے تجربے میں آتے ہیں۔

(رسائل و مسائل سوم ص ۲۲ تا ۲۴ طبع ۲۸)

تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ۝ (المعارج ۷۰: ۴)

ملائکہ اور روح اس کے حضور چڑھ کر جاتے ہیں ایک ایسے دن میں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

یہ سارا مضمون متشابہات میں سے ہے جس کے معنی متعین نہیں کیے جاسکتے۔ہم نہ فرشتوں کی حقیقت جانتے ہیں، نہ ان کے چڑھنے کی کیفیت سمجھ سکتے ہیں، نہ یہ بات ہمارے ذہن کی گرفت میں آسکتی ہے کہ وہ زینے کیسے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں بھی یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کسی مقام پر رہتا ہے، کیونکہ اس کی ذات زمان ومکان کی قیود سے منزہ ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۸۷ المعارج حاشیہ ۴)

اللہ تعالیٰ اور تجسیم: محکمات اور متشابہات کی روشنی میں

تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ کی تجسیم کا مفہوم نکلتا ہے۔گویا اللہ تعالیٰ ایک مقام محدود میں مقیم ہے۔جہاں فرشتے ان کے پاس رپورٹ لے کر پہنچتے ہیں۔اس اشکال کا کیا حل ہے؟

ایسے اشکالات تو بے شمار چیزوں سے پیدا ہوتے ہیں۔مثلاً معراج ہی کو لیجیے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج سے ایک آدمی یہ تصور کرسکتا ہے کہ کوئی خاص مقام ایسا تھا جہاں اللہ تعالیٰ تشریف فرما تھا [نعوذ باللہ] اور حضورؐ وہاں پہنچے، ورنہ معراج اسی زمین پر بھی ہوسکتی تھی.......... اصل میں یہ وہ چیزیں ہیں کہ جب آپ ان کی کھوج لگانا شروع کریں گے تو آپ جتنی کھوج لگاتے جائیں گے اپنے لیے اتنے ہی فتنے پیدا کرتے جائیں گے۔اس کھوج سے آپ ایسے ایسے سوال پیدا کرلیں گے جن کا جواب دنیا میں کوئی نہیں دے سکتا۔آدمی جو جواب بھی ان سوالات کا اختیار کرے گا، اس میں فتنہ موجود ہوگا۔چنانچہ اس سلسلے میں یہ اصول اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ جو چیزیں آپ کے محسوسات سے ماوراء ہیں ان کے بارے میں مجملاً اتنی بات ہی آپ کو جاننی اور ماننی چاہیے جتنی بیان کی گئی ہے۔اس سے زائد تفصیلات طے کرنے کی جب بھی آپ کوشش کریں گے تو لامحالہ اپنی شامت خود بلائیں گے۔مثلاً قرآن مجید میں فرمایا گیا کہ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ [بیعت رضوان میں اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھ پر ہے] ظاہر بات ہے کہ جب اللہ کے لیے ہاتھ کا لفظ استعمال کیا گیا تو ایک آدمی یہ خیال کرسکتا ہے کہ اس سے مراد یہ پانچ انگلیوں والا اور ایک کلائی میں لگا ہوا ہاتھ ہے جو ایک جسم کا حصہ ہے۔چنانچہ اگر آدمی اس کھوج میں پڑے اور لفظ "یَدْ" [ہاتھ] کا تعین شروع کردے تو اس کے لیے فتنے میں مبتلا ہوجانا ایک بدیہی امر ہے۔کیونکہ اس کے پاس اس کے تعین کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔جب کہ اللہ تعالیٰ ہمارے حواس سے ماورا ایک ہستی ہے۔آدمی تو انھی چیزوں کے متعلق تصور کرسکتا ہے جو اس کے

محسوسات کی گرفت میں آتی ہیں۔لیکن جو چیزیں محسوسات سے ماوراء ہیں ان کا تصور دلانے کے لیے ہم انہی الفاظ کا استعمال کرنے پر مجبور ہیں جو انسان کی زبان میں پائے جاتے ہیں اور انسان کی زبان میں کوئی لفظ ایسا نہیں پایا جاتا جو محسوسات سے ماوراء چیزوں کے لیے وضع کیا گیا ہو۔انسان کی زبان کا ہر لفظ صرف محسوسات کے لیے رکھا گیا ہے۔اب ظاہر بات ہے کہ جب ماورائے محسوسات کے لیے انسانی زبان استعمال کی جائے گی تو ان کا لازماً اور بعینہ وہ مفہوم نہیں ہوسکتا جو انسانی زبان میں مراد ہوتا ہے۔انسان قریب ترین جو تصور کرسکتا ہے وہ ان الفاظ سے کرسکتا ہے۔اسی لیے وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔اب وہ شخص اپنے نفس پر بڑا ظلم کرنے والا ہوگا جو ان الفاظ کے معنی متعین کرنے کے لیے بیٹھ جائے۔اسی لیے قرآن مجید میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جو متشابہات ہیں ان کے معنی متعین کرنے میں وہی لوگ سر کھپاتے ہیں جن کے دلوں میں زیغ (ٹیڑھ) ہے۔وہ محکمات کو چھوڑ کر متشابہات کے معنی متعین کرنے میں لگے رہتے ہیں۔جو شخص بھی ایسی کوئی کوشش کرتا ہے وہ حقیقت میں اپنے نفس پر ہی ظلم کرتا ہے۔یہ بڑے بڑے گمراہ فرقے اسی وجہ سے پیدا ہوئے کہ لوگ متشابہات کے معنی متعین کرنے کے پیچھے پڑ گئے۔[چنانچہ میں آپ سے کہتا ہوں کہ اس سے بچیے اور خود بھی خدا کی پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ کبھی اس فتنے میں پڑوں]۔

(استفسارات اول ص ۱۲۹ تا ۱۳۱ طبع اول)

جبرئیلؑ اور انسانی اعمال کی رپورٹ اللہ کے حضور

سوال: آپ نے سورۂ معارج کی آیت تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ کی تشریح میں فرمایا ہے کہ ملائکہ اور الروح [جبریل علیہ السلام] رپورٹ لے کر اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھتے ہیں۔سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس چیز کی کیا احتیاج ہوسکتی ہے کہ ملائکہ اسے رپورٹ دیں، تب اسے ان چیزوں کا علم ہو؟

جواب: بات اصل میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ براہِ راست علم اپنی جگہ ایک الگ چیز ہے اور جن ہستیوں کے سپرد وہ کوئی خدمت کرتا ہے ان کا اپنے کام کی رپورٹ اللہ کے حضور پیش کرنا ایک دوسری چیز ہے اور اس کا اپنا ایک الگ مفہوم ہے۔ میں اس کی مختصر طور پر وضاحت کرتا ہوں۔

مثال کے طور پر دیکھیے کہ اللہ تعالیٰ براہ راست ہر چیز کو جانتا ہے اور دیکھ رہا ہے۔اسے یہ معلوم ہے کہ فلاں مقام پر فلاں آدمی جرم کررہا ہے لیکن قیامت کے روز جب اس پر مقدمہ قائم کیا جائے گا اور عدالت میں اس کا معاملہ پیش کیا جائے گا تو کیا یہ طریقہ انصاف کے مطابق ہوگا کہ اس کے خلاف کوئی شہادت قائم کیے بغیر اسے سزا دینے کا فیصلہ کردیا جائے۔عدالت اور انصاف کا یہ ایک بڑا اہم اصول ہے کہ جج کا براہِ راست خود مجرم کو جرم کرتے ہوئے دیکھ لینا کوئی شہادت (EVIDENCE) نہیں ہے جس کی بنیاد پر وہ اس کی سزا کا فیصلہ کرلے۔اصول قانون، اصول انصاف اور اصولِ عدالت میں سے ایک اہم چیز شہادت اور ریکارڈ فراہم کرنا ہے۔فیصلے کے لیے جج کا علم نہیں، بلکہ گواہوں اور ریکارڈ کی موجودگی ضروری ہے۔چنانچہ فرشتے اس بات کی

گواہی دیں گے کہ ہمارے سامنے اس شخص نے یہ فعل کیا تھا۔ خود انسان گواہ ہوں گے۔ یا اگر انسان گواہ نہ ہوں گے تو مجرم کے اپنے جسم کے اعضا اور در و دیوار تک اس بات کی گواہی دیں گے کہ اس شخص نے یہ فعل کیا تھا۔ فرشتے ہر انسان کا نامۂ اعمال تیار کر رہے ہیں۔ ان کی شہادت سے اور ریکارڈ سے جب یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ اس شخص نے یہ فعل کیا تھا، تب اسے سزا دی جائے گی۔ اسی طرح یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ایک عظیم الشان سلطنت کا نظام چلا رہا ہے اور اس نے یہ نظام چلانے کے لیے خود ایسے کارکن پیدا کیے ہیں جو اس کے احکام کو نافذ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نبی کی طرف وحی بھیجنے کا فیصلہ کرتا ہے تو یہ نہیں کرتا کہ خود وحی لے کر پہنچے، یا براہِ راست نبی کے کان میں پھونک دے۔ وہ اس غرض کے لیے ایک فرشتے کو مقرر کرتا ہے کہ وہ یہ وحی لے کر جائے۔ اب یہ اس فرشتے کا فرض ہے کہ اس کے سپرد وحی پہنچانے کی جو خدمت کی گئی ہے وہ اسے پورا کرے اور پھر یہ بھی اس کا فرض ہے کہ وہ پلٹ کر اللہ کے حضور میں جائے اور جا کر اطلاع دے کہ حضور جو خدمت میرے سپرد کی گئی تھی وہ میں نے انجام دے دی۔ یہ ایک قاعدے کی بات ہے کہ ملازم یا خادم کا یہ کام ہوتا ہے کہ وہ اپنی کارگزاری کی اطلاع اپنے آقا کو دے۔ قطع نظر اس سے کہ آقا کو براہِ راست بھی یہ معلوم ہو کہ اس نے فلاں کام کر لیا ہے۔ کیونکہ ملازم یا خادم کے اپنے قدرتی اور فطری فرائض میں یہ چیز داخل ہے کہ جو خدمت اس کے سپرد کی جائے وہ اس کی رپورٹ اپنے آقا کو پیش کرے۔

(استفسارات اول ص ۱۲۸-۱۲۹ طبع اول)

وَّالْمَلَكُ عَلٰٓى اَرْجَآىِٕهَا ۭ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَىِٕذٍ ثَمٰنِيَةٌ ۝ (الحاقۃ ۶۹: ۱۷)

اور آٹھ فرشتے اُس روز رب کا عرش اپنے اوپر اٹھائے ہوئے ہوں گے۔

یہ آیت متشابہات میں سے ہے جس کے معنی متعین کرنا مشکل ہے۔ ہم نہ یہ جان سکتے ہیں کہ عرش کیا چیز ہے اور نہ یہی سمجھ سکتے ہیں کہ قیامت کے روز آٹھ فرشتوں کے اس کو اٹھانے کی کیفیت کیا ہوگی۔ مگر یہ بات بہر حال قابلِ تصور نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوگا، اور آٹھ فرشتے اس کو عرش سمیت اٹھائے ہوئے ہوں گے۔ آیت میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہوگا اور ذات باری کا جو تصور ہم کو قرآن مجید میں دیا گیا ہے وہ بھی یہ خیال کرنے میں مانع ہے کہ وہ جسم اور جہت اور مقام سے منزہ ہستی کسی جگہ متمکن ہو اور کوئی مخلوق اسے اٹھائے۔ اس لیے کھوج کرید کر کے اس کے معنی متعین کرنے کی کوشش کرنا اپنے آپ کو گمراہی کے خطرے میں مبتلا کرنا ہے۔ البتہ یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی حکومت و فرمانروائی اور اس کے معاملات کا تصور دلانے کے لیے لوگوں کے سامنے وہی نقشہ پیش کیا گیا ہے جو دنیا میں بادشاہی کا ہوتا ہے اور اس کے لیے وہی اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں جو انسانی زبانوں میں سلطنت اور اس کے مظاہر و لوازم کے لیے مستعمل ہیں، کیونکہ انسانی ذہن اسی نقشے اور انھی اصطلاحات کی مدد سے کسی حد تک کائنات کی سلطانی کے معاملات کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ سب کچھ اصل حقیقت کو انسانی فہم سے قریب تر کرنے کے لیے ہے۔ اس کو بالکل لفظی معنوں میں لے لینا درست نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۷۵ الحاقۃ حاشیہ ۱۱)

❁❁❁❁❁❁

فصل ششم

عالمِ برزخ

عالمِ برزخ اور زندگی

قرآن مجید میں بتایا گیا ہے کہ انسان کی ایک حالت وہ تھی جب وہ محض رُوح تھا، جسم نہ تھا۔ اب دوسری حالت یہ ہے کہ رُوح ایک جسم کے اندر ہے۔ تیسری صورت یہ ہوگی کہ رُوح جسم سے نکل جائے گی اور چوتھی حالت وہ ہوگی جب روح دوبارہ جسم میں داخل ہوگی۔ یہ وہ موقع ہوگا جب قیامت برپا ہوگی۔ موجودہ زندگی کے بعد کی حالت جو قیامت تک رہے گی اسے عالمِ برزخ کا نام دیا گیا ہے۔ عالمِ برزخ میں روح ہوگی مگر جسم نہیں ہوگا مگر روح اس پوری شخصیت کو لیے ہوئے ہوگی جو ہم نے (Develope) کی ہے۔ اس رُوح سے خاص نوعیت کے سوالات و جوابات ہوں گے۔ مثلاً ایک آدمی اگر نیک کام کرکے دنیا سے رخصت ہوتا ہے تو موت کے دروازے پر اس کا استقبال مہمان کی حیثیت سے ہوگا اور اسے اس وقت تک مہمان کی حیثیت سے رکھا جائے گا جب تک کہ عالمِ آخرت میں فیصلے نہیں ہو جاتے۔ دوسری طرح کا انسان وہ ہے جو بدقماش اور ظالم ہے۔ موت کے دروازے سے اسے زیرِ حراست لے لیا جائے گا، جیسے ایک مجرم کو پولیس پکڑ لیتی ہے اور جب تک مقدمہ عدالت کے سامنے پیش نہیں ہو جاتا اسے حراست میں رکھتی اور (Interrogate) کرتی ہے۔ یہ سیدھی سادھی بات ہے حیرت کی بات نہیں۔ نیک انسان سے ایک قسم کا معاملہ ہوگا اور برے انسان سے دوسری قسم کا سلوک ہوگا۔ موت کے بعد رُوح اپنے پورے احساسات کے ساتھ موجود ہوتی ہے۔ نیک انسان کی رُوح راحت محسوس کرتی ہے اور بد آدمی کی رُوح مصیبت کا شکار ہوتی ہے۔

(۵ اے ذیلدار پارک دوم ص ۷۷-۷۸)

موت کے بعد ہی [برزخ میں] جزا و سزا کا آغاز

لَهُمْ مَّا يَشَآءُوْنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۭ ذٰلِكَ جَزٰۗؤُا الْمُحْسِنِيْنَ ۝ (الزمر ۳۹: ۳۴)

انھیں اپنے رب کے ہاں وہ سب کچھ ملے گا جس کی وہ خواہش کریں گے۔ یہ ہے نیکی کرنے والوں کی جزا۔

یہاں فی الجنة [جنت میں] نہیں بلکہ عِنْدَ رَبِّهِمْ [ان کے رب کے ہاں] کے الفاظ ارشاد ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ اپنے رب کے ہاں تو بندہ مرنے کے بعد ہی پہنچ جاتا ہے۔ اس لیے آیت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں پہنچ کر ہی نہیں بلکہ مرنے کے وقت سے دخول جنت تک کے زمانے میں بھی مومن صالح کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا معاملہ یہی رہے گا۔ وہ عذاب برزخ سے، روز قیامت کی سختیوں سے، حساب کی سخت گیری سے، میدانِ حشر کی رسوائی سے، اپنی کوتاہیوں اور قصوروں پر مواخذے سے لازماً بچنا چاہے گا اور اللہ جل شانہ اس کی یہ ساری خواہشات پوری فرمائے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۳۷۳ الزمر حاشیہ ۵۳)

سماعِ موتی

مرنے کے بعد نہ اہلِ ایمان سب کچھ سنتے ہیں اور نہ اہلِ کفر۔ یہ بات تو واضح ہے کہ مرنے والے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) نیک آدمی جو بحیثیت مہمان خدا کے حضور پہنچے ہیں۔ (۲) بدکردار لوگ جو مجرم کی حیثیت سے اس کے حضور پیش ہوتے ہیں۔

اب یہ عقل عام میں آنے والی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مہمانوں کو کوئی ایسی بات تو نہیں سنوائے گا جس سے ان کی دل آزاری ہو اور انھیں تکلیف پہنچے بلکہ ان کی تعریف اور ایصال ثواب کے لیے دعائیں انھیں پہنچائی جائیں گی۔ اسی طرح بدکردار لوگوں کی تعریف میں دنیا میں نعرے بھی لگ رہے ہوں گے تو اس کے بجائے انھیں وہ آوازیں سنوائی جائیں گی جو ان کی مذمت اور لعنت پر مشتمل ہوں گی۔

(استفسارات اول ص ۲۰۶ طبع اول)

تجہیز و تکفین کیوں؟

یہ دراصل جسم کے محفوظ رکھنے کے لیے نہیں بلکہ یہ تقاضائے فطرت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کے ایک بیٹے نے جب اپنے بھائی کو قتل کر دیا تو اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ وہ اس کی لاش کو کیا کرے۔ اس وقت ایک کوے نے جس نے اس کے سامنے دوسرے مردہ کوے کو زمین میں گڑھا کھود کر دفن کیا تھا، اس طرف متوجہ کیا کہ تو بھی اسی طرح اسے دفن کر دے۔

دراصل یہ انسانی جان کا احترام ہے۔ جو شخص کل تک باپ، بیٹا یا اسی طرح کا کوئی تعلق محبت رکھتا تھا۔ یہ قساوت قلبی کی ایک سنگین مثال ہوگی کہ اگر اسے مرتے ہی اپنے ہاتھوں جلا کر ہوا میں اس کی خاک اڑا دی جائے۔ احترام آدمیت کا یہ تقاضا ہے کہ زمین کی امانت کو جب وقت آئے تو جوں کا توں اس کا احترام اور محبت ملحوظ رکھتے ہوئے زمین کو واپس دے دیا جائے۔

(استفسارات اول ص ۲۰۷ طبع اول)

مقابرِ صلحا پر عمارتیں اور مسجدیں تعمیر کرنا

قَالَ الَّذِيْنَ غَلَبُوْا عَلٰٓى اَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَّسْجِدًا۔ (الکہف ۱۸:۲۱)

مگر جو لوگ اُن کے معاملات پر غالب تھے انھوں نے کہا ''ہم تو ان پر ایک عبادت گاہ بنائیں گے۔

مسلمانوں میں سے بعض لوگوں نے قرآن مجید کی اس آیت کا بالکل اُلٹا مفہوم لیا ہے۔ وہ اسے دلیل ٹھیرا کر مقابر صلحا پر عمارتیں اور مسجدیں بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ یہاں قرآن ان کی اس گمراہی کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جو نشانی ان ظالموں کو بعث بعد الموت اور امکانِ آخرت کا یقین دلانے کے لیے دکھائی گئی تھی اسے انھوں نے ارتکابِ شرک کے لیے ایک خداداد موقع سمجھا اور خیال کیا کہ چلو، کچھ اور ولی پوجا پاٹ کے لیے ہاتھ آ گئے۔ پھر آخر اس آیت سے قبور صالحین پر مسجدیں بنانے کے لیے کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات اس کی نہی میں موجود ہیں۔

لَعَنَ اللّٰهُ تَعَالٰى زَائِرَاتِ الْقُبُوْرِ وَالْمُتَّخِذِيْنَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ [مسند احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابنِ ماجہ]

اللہ نے لعنت فرمائی ہے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر اور قبروں پر مسجدیں بنانے اور چراغ روشن کرنے والوں پر۔

اَلَا وَاِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ اَنْبِيَآءِ هِمْ مَسَاجِدَ، فَاِنِّيْ اَنْهٰكُمْ عَنْ ذٰلِكَ [مسلم]

خبردار رہو، تم سے پہلے لوگ اپنے انبیا کی قبروں کو عبادت گاہ بنا لیتے تھے، میں تمھیں اس حرکت سے منع کرتا ہوں۔

لَعَنَ اللّٰهُ تَعَالٰى الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَآءِ هِمْ مَسَاجِدَ [احمد، بخاری، مسلم، نسائی]

اللہ نے لعنت فرمائی یہود اور نصاریٰ پر انھوں نے اپنے انبیا کی قبروں کو عبادت گاہ بنا لیا۔

اِنَّ اُولٰٓئِكَ اِذَا كَانَ فِيْهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوْا عَلٰى قَبْرِهٖ مَسْجِدًا وَّ صَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ۔ اُولٰٓئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [احمد، بخاری، مسلم، نسائی]

ان لوگوں کا حال یہ تھا کہ اگر ان میں کوئی مرد صالح ہوتا تو اس کے مرنے کے بعد اس کی قبر پر مسجدیں بناتے اور اس کی تصویریں تیار کرتے تھے یہ قیامت کے روز بدترین مخلوقات ہوں گے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تصریحات کی موجودگی میں کون خدا ترس آدمی یہ جرأت کر سکتا ہے کہ قرآن مجید میں عیسائی پادریوں اور رومی حکمرانوں کے جس گمراہانہ فعل کا حکایۃً ذکر کیا گیا ہے اس کو ٹھیک وہی فعل کرنے کے لیے دلیل و حجت ٹھیرائے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۱۸-۱۹ الکہف حاشیہ ۲۱)

اصحابِ قبور کے ساتھ ہمارے معاملے کی نوعیت

اصحابِ قبور کے ساتھ جو معاملہ ہمیں کرنا چاہیے کیا اس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات اور اپنے عمل سے ہمارے لیے کوئی ہدایت چھوڑی ہے یا نہیں؟ اگر ہدایت چھوڑی ہے تو کیا وہ یہی ہے کہ ہم زندوں کی طرح ان کے پاس جا کر بیٹھیں اور ان سے کہیں کہ ''آپ کو خدا کے ہاں تقرب حاصل ہے، آپ کی دعا مقبول ہے، ہمارے لیے بھی دعا فرمایئے کہ

اللہ تعالیٰ اپنی محبت کی راہ ہمارے لیے آسان فرمادے اور جس طرح کا فضل اس نے آپ پر کیا ہے کیا عجب کہ آپ کی دعا کی برکت سے ایسا ہی فضل ہم گناہ گاروں پر بھی فرمائے؟'' اور یہ کہ ان کے باقاعدہ عرس منائے جائیں۔ مقررہ اوقات میں لوگ کھنچ کھنچ کر ان کی خدمت میں حاضر ہوں وغیرہ وغیرہ۔

احادیث کا شاید کوئی مجموعہ ایسا نہیں ہے جس میں تفصیل کے ساتھ وہ روایات جمع نہ ہوں جو قبور اور اصحاب قبور کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر مشتمل ہیں۔ ان سب کا جائزہ لے کر کوئی صاحب ان باتوں کا ثبوت فراہم کردیں اور اگر ان باتوں کا کوئی ثبوت فراہم نہیں کرسکتے تو آخر حضورؐ کی عملی اور قولی ہدایات سے تجاوز کرکے اپنے استدلالوں اور اپنی مرضی و پسند سے ان چیزوں کا اضافہ کس حق کی بنا پر کرلیا گیا ہے؟ کیا وجہ ہے کہ زیارت قبور کے متعلق اُن ہدایات پر اور اصحاب قبور کے متعلق اُس نقطہ نظر پر جو حدیث اور قرآن سے مستفاد ہے اکتفا نہ کیا جائے اور کچھ مزید عقیدے اور مزید طرزِ عمل اپنی طرف سے ایجاد کیے جائیں؟ پھر جب کہ صدیوں کے علمی اور اعتقادی انحطاط کی بدولت قبور اور اصحاب قبور کے متعلق عام طور پر مسلمانوں کے اندر ایسی صریح اعتقادی اور عملی گمراہیاں پھیل چکی ہیں جو شرک کی حد تک پہنچی ہوتی ہیں اور جن کا مشاہدہ آج ہر مشہور بہ ولایت بزرگ کی قبر پر ہو رہا ہے، اُن کو دیکھتے ہوئے کیا کسی متبع احکام خدا اور رسول کا یہی کام ہے کہ ان خرابیوں کو روکنے کے بجائے وہ خود ان مقامات پر جائے جہاں یہ مشرکانہ حرکات ہو رہی ہیں اور بلانکیر ان حرکات کو دیکھتا رہے اور خود اپنی شرکت سے لوگوں کے لیے ان حرکات کے جمع رہنے کا ایک سبب فراہم کرے۔

پھر کیا حیات شہدا و اولیاء کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ اس کے معنی بالکل ویسی ہی حیات کے ہیں جیسی ہماری آپ کی مادّی وجسمانی زندگی ہے کیا ان لوگوں کی شہادت یا وفات کے بعد ان کو دفن نہیں کیا گیا؟ کیا ان کا ورثہ تقسیم نہیں ہوا اور ان کی بیواؤں کے عقد ثانی نہیں ہوئے؟ اس پہلو پر غور کرنے سے یہ بات تو بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ وہ حیات بعینہٖ اس معنی میں نہیں ہے جس میں زندہ انسانوں کی حیات ہوتی ہے۔ دراصل اس حیات سے مراد حیات برزخی ہے اور یہ حیات باختلاف مدارج انبیاء شہداء صلحاء کفار، فجار سب کے لیے ہے۔ بلاشبہ عالم برزخ میں ان کے مدارج ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔ مگر بحیثیت مجموعی قرآن اور حدیث اس حیات پر ناطق ہیں۔ لیکن جو شخص قرآن اور حدیث سے اس حیات پر استدلال کرتا ہے وہ اس معاملے میں بھی قرآن وحدیث ہی سے کیوں نہیں ہدایت مانگتا کہ ان برزخی حیات رکھنے والوں کے ساتھ ہم دنیوی حیات رکھنے والوں کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اور اس تعلق کی عملی صورت کیا ہونی چاہیے؟ یہ عجیب بات ہے کہ نفس حیات پر استدلال کرنے کی حد تک تو قرآن وحدیث کی طرف رجوع کیا جاتا ہے مگر اس کے بعد کے تمام معاملات خود اپنے نفس اور اس کی خواہشات اور اپنے منطقی استدلال سے طے کیے جاتے ہیں۔ جس خدا نے اور جس رسول نے اس حیات کی خبر دی ہے اسی سے کیوں نہیں پوچھتے کہ ان لوگوں کے ساتھ ہم کیا برتاؤ کریں اور یہ ہمارے کس کام آسکتے ہیں اور کس کام نہیں آسکتے۔

(مکاتیب دوم ص ۱۳۶ تا ۱۳۸ اشاعت اول ۱۹۷۲ء)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل ہفتم

کفار و منافقین

کفار سے عفو و درگزر کرنے کا حکم

فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلٰمٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ۝ (الزخرف:۸۹)

اچھا، اے نبیؐ، ان سے درگزر کرو اور کہہ دو کہ سلام ہے تمھیں، عنقریب انھیں معلوم ہو جائے گا۔

یعنی ان کی سخت باتوں اور تضحیک و استہزاء پر نہ ان کے لیے بددعا کرو اور نہ ان کے جواب میں کوئی سخت بات کہو، بس سلام کر کے ان سے الگ ہو جاؤ۔

(تفہیم القرآن ج۴ ص ۵۵۴، الزخرف حاشیہ ۷۱)

قُلْ لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَغْفِرُوْا لِلَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ اَيَّامَ اللّٰهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ۝ (الجاثیہ ۴۵:۱۴)

اے نبیؐ ایمان لانے والوں سے کہہ دو کہ جو لوگ اللہ کی طرف سے بُرے دن آنے کا کوئی اندیشہ نہیں رکھتے، اُن کی حرکتوں پر درگزر سے کام لیں تا کہ اللہ خود ایک گروہ کو اس کی کمائی کا بدلہ دے۔

مفسرین نے اس آیت کے دو مطلب بیان کیے ہیں، آیت کے الفاظ میں دونوں معنوں کی گنجائش ہے۔

ایک یہ کہ اہلِ ایمان اس ظالم گروہ کی زیادتیوں پر درگزر سے کام لیں تا کہ اللہ ان کو اپنی طرف سے ان کے صبر و حلم اور ان کی شرافت کی جزا دے اور راہِ خدا میں جو اذیتیں انھوں نے برداشت کی ہیں ان کا اجر عطا فرمائے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اہلِ ایمان اس گروہ سے درگزر کریں تا کہ اللہ خود اس کی زیادتیوں کا بدلہ اسے دے۔

بعض مفسرین نے اس آیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اُس وقت تک تھا جب تک مسلمانوں کو جنگ کی اجازت نہ دی گئی تھی۔ پھر جب اس کی اجازت آ گئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ لیکن آیت کے الفاظ پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نسخ کا یہ دعویٰ درست نہیں ہے۔ ''درگزر'' کا لفظ اس معنی میں کبھی نہیں بولا جاتا کہ جب آدمی کسی کی زیادتیوں کا بدلہ لینے پر قادر نہ ہو تو اس سے درگزر کرے، بلکہ اس موقع پر صبر، تحمل اور برداشت کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ ان الفاظ کو چھوڑ کر

جب یہاں درگزر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے تو اس سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اہلِ ایمان انتقام کی قدرت رکھنے کے باوجود ان لوگوں کی زیادتیوں کا جواب دینے سے پرہیز کریں جنھیں خدا سے بے خوفی نے اخلاق و آدمیت کی حدیں توڑ ڈالنے پر جری کر دیا ہے۔ اس حکم کا کوئی تعارض اُن آیات سے نہیں ہے جن میں مسلمانوں کو جنگ کی اجازت دی گئی ہے۔ جنگ کی اجازت کا تعلق اس حالت سے ہے جب مسلمانوں کی حکومت کسی کافر قوم کے خلاف باقاعدہ کارروائی کرنے کی کوئی معقول وجہ پائے اور عفو و درگزر کا حکم ان عام حالات کے لیے ہے جن میں اہلِ ایمان کو خدا سے بے خوف لوگوں کے ساتھ کسی نہ کسی طرح سے سابقہ پیش آئے اور وہ انھیں اپنی زبان و قلم اور اپنے برتاؤ سے طرح طرح کی اذیتیں دیں۔

حکم کا مقصود

اس حکم کا مقصود یہ ہے کہ مسلمان اپنے مقام بلند سے نیچے اتر کر ان پست اخلاق لوگوں سے الجھنے اور جھگڑنے اور ان کی ہر بیہودگی کا جواب دینے پر نہ اُتر آئیں۔ جب تک شرافت اور معقولیت کے ساتھ کسی الزام یا اعتراض کا جواب دینا یا کسی زیادتی کی مدافعت کرنا ممکن ہو، اس سے پرہیز نہ کیا جائے۔ مگر جہاں بات ان حدود سے گزرتی نظر آئے وہاں چپ سادھ لی جائے اور معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا جائے۔ مسلمان ان سے خود الجھیں گے تو اللہ ان سے نمٹنے کے لیے انھیں ان کے حال پر چھوڑ دے گا۔ درگزر سے کام لیں گے تو اللہ خود ظالموں سے نمٹے گا اور مظلوموں کو ان کے تحمل کا اجر عطا فرمائے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۵۸۵-۵۸۶ الجاثیہ حاشیہ ۱۹)

جن پر اللہ کا غضب ہوا ان سے دوستی کی ممانعت

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوْا مِنَ الْاٰخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ اَصْحٰبِ الْقُبُوْرِ ۝ (الممتحنہ ۶۰: ۱۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو اُن لوگوں کو دوست نہ بناؤ جن پر اللہ نے غضب فرمایا ہے، جو آخرت سے اسی طرح مایوس ہیں جس طرح قبروں میں پڑے ہوئے کافر مایوس ہیں۔

تخریب کاری کے لیے منتخب یا تعمیر شدہ عمارت کے افتتاح کی ممانعت

وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِيْقًۢا بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَاِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ مِنْ قَبْلُ ۭ وَلَيَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَآ اِلَّا الْحُسْنٰى ۭ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۝ لَا تَقُمْ فِيْهِ اَبَدًا ۭ لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ ۭ فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا ۭ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ ۝ (التوبہ ۹: ۱۰۷-۱۰۸)

کچھ اور لوگ ہیں جنھوں نے ایک مسجد بنائی اس غرض کے لیے کہ [دعوتِ حق کو] نقصان پہنچائیں، اور [خدا کی بندگی کرنے کی بجائے] کفر کریں اور اہلِ ایمان میں پھوٹ ڈالیں، اور [اس بظاہر عبادت گاہ کو] اس شخص کے لیے کمین گاہ بنائیں جو اس سے پہلے خدا اور اس کے رسول کے خلاف برسرِ پیکار ہو چکا ہے۔ وہ ضرور قسمیں کھا کھا کر کہیں گے کہ ہمارا ارادہ تو بھلائی کے سوا کسی دوسری چیز کا نہ تھا مگر اللہ

گواہ ہے کہ وہ قطعی جھوٹے ہیں۔تم ہرگز اس عمارت میں کھڑے نہ ہونا۔ جو مسجد اول روز سے تقویٰ پر قائم کی گئی تھی وہی اس کے لیے زیادہ موزوں ہے کہ تم اس میں [عبادت کے لیے] کھڑے ہو، اس میں ایسے لوگ ہیں جو پاک رہنا پسند کرتے ہیں اور اللہ کو پاکیزگی اختیار کرنے والے ہی پسند ہیں۔

مسجدِ ضرار کی تعمیر کی غرض وغایت [ایک ناپاک سازش]

مدینہ میں اس وقت دو مسجدیں تھیں۔ایک مسجد قبا جو شہر کے مضافات میں تھی، دوسری مسجد نبوی جو شہر کے اندر تھی۔ان دو مسجدوں کی موجودگی میں ایک تیسری مسجد بنانے کی ضرورت نہ تھی اور وہ زمانہ ایسی احمقانہ مذہبیت کا نہ تھا کہ مسجد کے نام سے ایک عمارت بنا دینا بجائے خود کار ثواب ہو قطع نظر اس سے کہ اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔ بلکہ اس کے برعکس ایک نئی مسجد بننے کے معنی یہ تھے کہ مسلمانوں کی جماعت میں خواہ مخواہ تفریق رونما ہو جسے ایک صالح اسلامی نظام کسی طرح گوارا نہیں کرسکتا۔ اسی لیے یہ لوگ مجبور ہوئے کہ اپنی علیحدہ مسجد بنانے سے پہلے اس کی ضرورت ثابت کریں۔ چنانچہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس تعمیرِ نو کے لیے یہ ضرورت پیش کی کہ بارش میں اور جاڑے کی راتوں میں عام لوگوں کو اور خصوصاً ضعیفوں اور معذوروں کو، جو ان دونوں مسجدوں سے دور رہتے ہیں، پانچوں وقت حاضری دینی مشکل ہوتی ہے۔لہٰذا ہم محض نمازیوں کی آسانی کے لیے یہ ایک نئی مسجد تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔(حالانکہ اس کے بالکل برعکس ابو عامر راہب) اور منافقوں کے درمیان یہ قرارداد ہوئی تھی کہ مدینہ میں یہ لوگ اپنی ایک الگ مسجد بنالیں گے تاکہ عام مسلمانوں سے بچ کر منافق مسلمانوں کی علیحدہ جتھہ بندی اس طرح کی جاسکے کہ اس پر مذہب کا پردہ پڑا رہے اور آسانی سے اس پر کوئی شبہہ نہ کیا جاسکے اور وہاں نہ صرف یہ کہ منافقین منظم ہوسکیں اور آیندہ کارروائیوں کے لیے مشورے کرسکیں، بلکہ ابو عامر کے پاس سے جو ایجنٹ خبریں اور ہدایات لے کر آئیں وہ بھی غیر مشتبہ فقیروں اور مسافروں کی حیثیت سے اس مسجد میں ٹھیر سکیں۔یہ تھی وہ ناپاک سازش جس کے تحت وہ مسجد تیار کی گئی تھی۔

افتتاح کے لیے آنے کے بجائے مسجدِ ضرار کو مسمار کرنے کا حکم

ان پاکیزہ ارادوں کی نمایش کے ساتھ جب یہ مسجد ضرار بن کر تیار ہوئی تو یہ اشرار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ آپ ایک مرتبہ خود نماز پڑھا کر ہماری مسجد کا افتتاح فرمادیں۔مگر آپؐ نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ اس وقت جنگ کی تیاری میں مشغول ہوں اور ایک بڑی مہم درپیش ہے۔اس مہم سے واپس آکر دیکھوں گا۔اس کے بعد آپؐ تبوک کی طرف روانہ ہوگئے اور آپؐ کے پیچھے یہ لوگ مسجد میں اپنی جتھہ بندی اور سازش کرتے رہے، حتیٰ کہ انھوں نے یہاں تک طے کرلیا کہ اُدھر رومیوں کے ہاتھوں مسلمانوں کا قلع قمع ہو اور ادھر یہ فوراً ہی عبداللہ بن اُبَی کے سر پر تاج شاہی رکھ دیں۔لیکن تبوک میں جو معاملہ پیش آیا اس نے ان کی ساری امیدوں پر پانی پھیر دیا۔واپسی پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ

کے قریب ذِی اوان کے مقام پر پہنچے تو یہ آیات نازل ہوئیں اور آپ ؐ نے اسی وقت چند آدمیوں کو مدینہ کی طرف بھیج دیا تا کہ آپ ؐ کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے پہلے وہ اس مسجد کو مسمار کر دیں۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۳۳-۲۳۴ التوبہ حاشیہ ۱۰۲)

مشرکین کے معبودوں کو گالیاں نہ دو

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًاۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؕ ۔ (الانعام ۶:۱۰۸)

(اے ایمان لانے والو) یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں انھیں گالیاں نہ دو، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔

یہ نصیحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں کو کی گئی ہے کہ اپنی تبلیغ کے جوش میں وہ بھی اتنے بے قابو نہ ہو جائیں کہ مناظرے اور بحث وتکرار سے معاملہ بڑھتے بڑھتے غیر مسلموں کے عقائد پر سخت حملے کرنے اور ان کے پیشواؤں اور معبودوں کو گالیاں دینے تک نوبت پہنچ جائے، کیونکہ یہ چیز ان کو حق سے قریب لانے کے بجائے اور زیادہ دور پھینک دے گی۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۷۱ الانعام حاشیہ ۷۲)

کیا مسلمانوں کو امتیازی حقوق دینا غیر مسلموں پر اکراہ ہے؟

سوال: اکراہ کا کیا مطلب ہے؟ کیا یہ لفظ قہر (Coercion) سے زیادہ وسیع نہیں ہے؟ اگر موجودہ زمانے کی ایک ریاست میں مسلمانوں کو ٹیکس میں رعایات ملیں یا شہریت کے زیادہ فوائد حاصل ہوں تو کیا یہ بھی غیر مسلموں کے حق میں اکراہ نہ ہوگا؟ یقیناً ایک ایسا تاجر جو تھوڑے منافع پر کام کر رہا ہو، اپنی روزی محفوظ رکھنے کے لیے ایسے حالات میں اسلام قبول کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے؟

جواب: مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ٹیکس عاید کرنے کے معاملے میں کوئی امتیاز اسلامی قانون کے اندر نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدائی اسلامی دور میں عملاً غیر مسلم تاجروں سے مسلمان تاجروں کی بہ نسبت زیادہ تجارتی محصول لیا جاتا تھا۔ مگر دراصل وہ کسی مستقل شرعی حکم کی بنا پر نہ تھا اور نہ اس سے مقصود غیر مسلم تاجروں کو اسلام لانے پر مجبور یا آمادہ کرنا تھا، بلکہ وہ ایک وقتی تدبیر تھی جو مسلمانوں کو تجارت کی طرف مائل کرنے کے لیے اختیار کی گئی تھی، کیونکہ اس وقت مسلمان اکثر وبیشتر فوجی اور سول خدمات میں لگ گئے تھے اور نو مفتوح ممالک کی پوری پوری معاشی زندگی [تجارت، صنعت وحرفت، زراعت وغیرہ] بالکل غیر مسلموں کے ہاتھوں میں تھی۔ اس پر اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ اس ترجیح کے نتیجے میں قلیل منافع پر کام کرنے والا تاجر (Marginal Businessman) اپنی روزی برقرار رکھنے کے لیے مسلمان ہونے پر مجبور ہو سکتا تھا، تو میں کہوں گا کہ

آپ کا یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان ہوتے ہی اس پر زکوٰۃ عائد ہو جاتی جس کا بار جزیے اور محصول تجارت کے مجموعے سے زیادہ تھا۔ زکوٰۃ اس کے تمام تجارتی سرمائے اور گھر کے زیورات اور جمع شدہ رقم پر ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے لگتی۔ بخلاف اس کے بڑے سے بڑے مال دار غیر مسلم کو بھی ۴۸ درہم [تقریباً ۳ ڈالر] سالانہ سے زیادہ جزیہ نہ دینا پڑتا تھا اور محصول تجارت میں اس کو مسلمان کی بہ نسبت حد سے حد صرف ۵۰ فی صد زیادہ دینا ہوتا تھا۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۲۵-۲۶ اشاعت دوم جون ۱۹۶۷ء)

آیت لا اکراہ فی الدین اور قادیانیوں کا معاملہ

سوال: قرآن کہتا ہے کہ ''دین میں کوئی جبر نہیں ہے'' (البقرہ ۲:۲۵۶) کیا پاکستان میں قادیانیوں کے خلاف ہنگامے اس آیت کے خلاف نہ تھے؟ اگر نہ تھے تو کیوں؟

جواب: پاکستان میں قادیانیوں کے معاملے پر آپ کا سوال سخت غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ یہاں کسی نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ قادیانیوں کو ملک سے نکال دیا جائے، یا مٹا دیا جائے، یا زبردستی قادیانیت چھوڑنے پر مجبور کیا جائے، یا حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے۔ مطالبہ صرف یہ تھا اور ہے کہ جب وہ بنیادی عقیدے اور مذہبی اعمال اور معاشرتی نظام میں مسلمانوں سے خود الگ ہو چکے ہیں تو اس علیحدگی کو آئینی طور پر تسلیم کر لیا جائے اور انھیں بغیر کسی معقول وجہ کے مسلم سوسائٹی کا ایک حصہ نہ قرار دیا جائے۔ آپ خود غور کیجیے کہ یہ مطالبہ آخر کس منطق کی رو سے قرآن مجید کی زیر بحث آیت کے خلاف پڑتا ہے؟ کیا دین میں جبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس گروہ کو تمام مسلمان دین سے خارج سمجھتے ہیں اور خود بھی تمام مسلمانوں کو کافر قرار دے کر ان سے عملاً الگ ہو چکا ہے، اسے دین میں داخل کرنے پر مسلمانوں کو مجبور کرنا چاہیے؟ رہے وہ فسادات جو مارچ ۵۳ء میں ہوئے تھے، تو یہ بات بالکل خلاف واقعہ ہے کہ وہ قادیانیوں کے خلاف تھے۔ ان کو قادیانیوں کے خلاف ہنگاموں (Anti Qadiani Disturbance) کا نام بالکل غلط دیا گیا ہے، جن سے ناواقف حال لوگوں کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہاں کے عام مسلمان شاید قادیانیوں کو قتل و غارت کرنے پر تل گئے ہوں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ فسادات حکومت اور عوام کے درمیان اس کشمکش کی وجہ سے برپا ہوئے تھے کہ ایک طرف عوام قادیانیوں کے بارے میں مذکورۂ بالا مطالبہ تسلیم کرانے کے لیے حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہتے تھے اور دوسری طرف حکومت ان کے اس ایجی ٹیشن کو طاقت سے دبا دینا چاہتی تھی۔ پس تصادم دراصل حکومت اور عوام کے درمیان ہوا تھا نہ کہ قادیانیوں اور عوام کے درمیان۔ قادیانیوں کی جان و مال پر عوام نے صرف اس وقت حملہ کیا جب انھیں یقین ہو گیا [اور اس یقین کے لیے اچھے خاصے وزنی وجوہ تھے] کہ فسادات کے دوران میں پولیس اور فوج کی وردیاں پہن کر بعض قادیانی مسلمانوں کو قتل کرتے پھر رہے تھے۔ (ملاحظہ ہو تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ ص ۱۵۶)

(رسائل و مسائل سوم ص: ۲۳ تا ۲۵ اشاعت دوم ۱۹۶۷ء)

فریب دنیا میں مبتلا لوگوں کو نظر انداز کرنے کا حکم

وَذَرِ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَهُمْ لَعِبًا وَّلَهْوًا وَّغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهٖٓ اَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ ۖ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيٌّ وَّلَا شَفِيْعٌ ۚ وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا ۗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اُبْسِلُوْا بِمَا كَسَبُوْا ۚ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيْمٍ وَّعَذَابٌ اَلِيْمٌۢ بِمَا كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ۝ (الانعام۶:۷۰)

چھوڑو ان لوگوں کو جنھوں نے اپنے دین کو کھیل اور تماشا بنا رکھا ہے اور جنھیں دنیا کی زندگی فریب میں مبتلا کیے ہوئے ہے۔ ہاں مگر یہ قرآن سنا کر نصیحت اور تنبیہ کرتے رہو کہ کہیں کوئی شخص اپنے کیے کرتوتوں کے وبال میں گرفتار نہ ہو جائے، اور گرفتار بھی اس حال میں ہو کہ اللہ سے بچانے والا کوئی حامی و مددگار اور کوئی سفارشی اس کے لیے نہ ہو اور اگر وہ ہر ممکن چیز فدیہ میں دے کر چھوٹنا چاہے تو وہ بھی اس سے قبول نہ کی جائے گی، کیونکہ ایسے لوگ تو خود اپنی کمائی کے نتیجے میں پکڑے جائیں گے، ان کو تو اپنے انکار حق کے معاوضے میں کھولتا ہوا پانی پینے کو اور دردناک عذاب بھگتنے کو ملے گا۔

کفار کو اللہ کے دین کا مذاق اڑاتے نہ سنو

اَلَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۭ اَيَبْتَغُوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۝ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ ڮ اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ ۭ (النساء ۴:۱۳۹-۱۴۰)

اور جو منافق اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق بناتے ہیں انھیں یہ مژدہ سنا دو کہ اُن کے لیے دردناک سزا تیار ہے۔ کیا یہ لوگ عزت کی طلب میں ان کے پاس جاتے ہیں؟ حالانکہ عزت تو ساری کی ساری اللہ ہی کے لیے ہے۔ اللہ اس کتاب میں تم کو پہلے ہی حکم دے چکا ہے کہ جہاں تم سنو کہ اللہ کی آیات کے خلاف کفر بکا جا رہا ہے اور ان کا مذاق اُڑایا جا رہا ہے وہاں نہ بیٹھو جب تک کہ لوگ کسی دوسری بات میں نہ لگ جائیں۔ اب اگر تم ایسا کرتے ہو تو تم بھی اُنھی کی طرح ہو۔

''عزت'' کا مفہوم عربی زبان میں اردو کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہے۔ اردو میں عزت اور محض احترام اور قدر و منزلت کے معنی میں آتا ہے۔ مگر عربی میں عزت کا مفہوم یہ ہے کہ کسی شخص کو ایسی بلند اور محفوظ حیثیت حاصل ہو جائے کہ کوئی اس کا کچھ نہ بگاڑ سکے۔ دوسرے الفاظ میں لفظ ''عزت ناقابل ہتک حرمت'' کا ہم معنی ہے۔

اگر ایک شخص اسلام کا دعویٰ رکھنے کے باوجود کافروں کی ان صحبتوں میں شریک ہوتا ہے جہاں آیات الٰہی کے خلاف کفر بکا جاتا ہے اور ٹھنڈے دل سے ان لوگوں کو خدا اور رسول کا مذاق اڑاتے ہوئے سنتا ہے، تو اس میں اور ان کافروں میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔

(تفہیم القرآن النسآء حاشیہ ۱۷۰)

اہلِ ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو رفیق نہ بنانے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۭ اَتُرِيْدُوْنَ اَنْ تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا ○ (النساء ۴: ۱۴۴)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، مومنوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق نہ بناؤ۔ کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ کو اپنے خلاف صریح حجت دے دو؟

منافقین کے ساتھ طرزِ عمل

وَدُّوْا لَوْ تَكْفُرُوْنَ كَمَا كَفَرُوْا فَتَكُوْنُوْنَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ اَوْلِيَآءَ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوْهُمْ وَ اقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ۠ وَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ○ اِلَّا الَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ اِلٰى قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ اَوْ جَآءُوْكُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ اَنْ يُّقَاتِلُوْكُمْ اَوْ يُقَاتِلُوْا قَوْمَهُمْ ۭ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقٰتَلُوْكُمْ ۚ فَاِنِ اعْتَزَلُوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ وَاَلْقَوْا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ ۙ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا ○ سَتَجِدُوْنَ اٰخَرِيْنَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّاْمَنُوْكُمْ وَيَاْمَنُوْا قَوْمَهُمْ ۭ كُلَّمَا رُدُّوْٓا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوْا فِيْهَا ۚ فَاِنْ لَّمْ يَعْتَزِلُوْكُمْ وَيُلْقُوْٓا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوْٓا اَيْدِيَهُمْ فَخُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ ۭ وَاُولٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا ○ (النساء ۴: ۸۹ تا ۹۱)

وہ تو چاہتے ہیں کہ جس طرح وہ خود کافر ہیں اسی طرح تم بھی کافر ہو جاؤ تاکہ تم اور وہ سب یکساں ہو جائیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ جب تک کہ وہ اللہ کی راہ میں ہجرت کر کے نہ آ جائیں اور اگر وہ ہجرت سے باز رہیں تو جہاں پاؤ انھیں پکڑو اور قتل کرو اور ان میں سے کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ۔ البتہ وہ منافق اس حکم سے مستثنیٰ ہیں جو کسی ایسی قوم سے جا ملیں جس کے ساتھ تمھارا معاہدہ ہے۔ اس طرح وہ منافق بھی مستثنیٰ ہیں جو تمھارے پاس آتے ہیں اور لڑائی سے دل برداشتہ ہیں، نہ تم سے لڑنا چاہتے ہیں نہ اپنی قوم سے۔ اللہ چاہتا تو ان کو تم پر مسلط کر دیتا اور وہ بھی تم سے لڑتے۔ لہٰذا اگر وہ تم سے کنارہ کش ہو جائیں اور لڑنے سے باز رہیں اور تمھاری طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھائیں تو اللہ نے تمھارے لیے ان پر دست درازی کی کوئی سبیل نہیں رکھی ہے۔ ایک اور قسم کے منافق تمھیں ایسے ملیں گے جو چاہتے ہیں کہ تم سے بھی امن میں رہیں اور اپنی قوم سے بھی، مگر جب کبھی فتنہ کا موقع پائیں گے اس میں کود پڑیں گے۔ ایسے لوگ اگر تمھارے مقابلہ سے باز نہ رہیں اور صلح و سلامتی تمھارے آگے پیش نہ کریں اور اپنے ہاتھ نہ روکیں تو جہاں وہ ملیں انھیں پکڑو اور مارو، اور ان پر ہاتھ اٹھانے کے لیے ہم نے تمھیں کھلی حجت دے دی ہے۔

یہ حکم اُن منافق مسلمانوں کا ہے جو برسرِ جنگ کافر قوم سے تعلق رکھتے ہوں اور اسلامی حکومت کے خلاف معاندانہ کارروائیوں میں عملاً حصہ لیں۔

یہ استثنا اس حکم سے نہیں ہے کہ ''انھیں دوست اور مددگار نہ بنایا جائے''، بلکہ اس حکم سے ہے کہ ''انھیں پکڑا اور مارا جائے۔'' مطلب یہ ہے کہ اگر واجب القتل منافق کسی ایسی کافر قوم کے حدود میں جا پناہ لیں جس کے ساتھ اسلامی حکومت کا معاہدہ ہو چکا ہو، تو اس کے علاقے میں ان کا تعاقب نہیں کیا جائے گا اور نہ یہی جائز ہوگا کہ دارالاسلام کا کوئی مسلمان غیر جانبدار ملک میں کسی واجب القتل منافق کو پائے اور اسے مار ڈالے۔ احترام دراصل منافق کے خون کا نہیں بلکہ

معاہدے کا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ا ص ۳۸۱-۳۸۲ النسآء حواشی ۱۱۸-۱۱۹)

جھوٹے مدعی ایمان کا معاملہ

وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ (التوبہ ۹:۱۰۵)

اور اے نبیؐ، ان لوگوں سے کہہ دو کہ تم عمل کرو، اللہ اور اس کا رسول اور مومنین سب دیکھیں گے کہ تمھارا طرزِ عمل اب کیا رہتا ہے۔

جو شخص ایمان کا دعویٰ کرتا ہے مگر فی الواقع خدا اور اس کے دین اور جماعت مومنین کے ساتھ کوئی خلوص نہیں رکھتا اس کے عدم اخلاص کا ثبوت اگر اس کے طرزِ عمل سے مل جائے تو اس کے ساتھ سختی کا برتاؤ کیا جائے گا۔ خدا کی راہ میں صرف کرنے کے لیے وہ کوئی مال پیش کرے تو اسے رد کر دیا جائے گا، مر جائے تو نہ مسلمان اس کی نماز جنازہ پڑھیں گے اور نہ کوئی مومن اس کے لیے دعائے مغفرت کرے گا چاہے وہ اس کا باپ یا بھائی ہی کیوں نہ ہو۔ بخلاف اس کے جو شخص مومن ہو اور اس سے کوئی غیر مخلصانہ طرزِ عمل سرزد ہو جائے وہ اگر اپنے قصور کا اعتراف کرلے تو اس کو معاف بھی کیا جائے گا۔ اس کے صدقات بھی قبول کیے جائیں گے اور اس کے لیے دعائے رحمت بھی کی جائے گی۔ اب رہی یہ بات کہ کسی شخص کو غیر مخلصانہ طرزِ عمل کے صدور کے باوجود منافق کے بجائے محض گناہ گار مومن سمجھا جائے گا، تو یہ تین معیاروں سے پرکھی جائے گی۔

وہ اپنے قصور کے لیے عذرات لنگ اور تاویلات وتوجیہات پیش نہیں کرے گا بلکہ جو قصور ہوا ہے اسے سیدھی طرح صاف صاف مان لے گا۔

اس کے سابق طرزِ عمل پر نگاہ ڈال کر دیکھا جائے گا کہ یہ عدم اخلاص کا عادی مجرم تو نہیں ہے۔ اگر پہلے وہ جماعت کا ایک صالح فرد رہا ہے اور اس کے کارنامۂ زندگی میں مخلصانہ خدمات، ایثار وقربانی اور سبقت الی الخیرات کا ریکارڈ موجود ہو تو باور کرلیا جائے گا کہ اس وقت جو قصور اس سے سرزد ہوا ہے وہ ایمان واخلاص کے عدم کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ محض ایک کمزوری ہے جو وقتی طور پر رونما ہوگئی ہے۔

اس کے آئندہ طرزِ عمل پر نگاہ رکھی جائے گی کہ آیا اس کا اعترافِ قصور محض زبانی ہے یا فی الواقع اس کے اندر کوئی گہرا احساسِ ندامت موجود ہے۔ اگر وہ اپنے قصور کی تلافی کے لیے بے تاب نظر آئے اور اس کی بات بات سے ظاہر ہو کہ جس نقص ایمانی کا نقش اس کی زندگانی میں ابھر آیا تھا اسے مٹانے اور اس کا تدارک کرنے کی وہ سخت کوشش کر رہا ہے تو سمجھا جائے گا کہ وہ حقیقت میں نادم ہے اور یہ ندامت ہی اس کے ایمان واخلاص کی دلیل ہوگی۔

محدثین نے ان آیات کی شانِ نزول میں جو واقعہ بیان کیا ہے اس سے یہ مضمون آئینے کی طرح روشن ہو جاتا ہے۔ وہ

کہتے ہیں کہ یہ آیات (۱۰۲ تا ۱۰۴) ابولبابہ بن عبدالمنذر اور ان کے چھ ساتھیوں کے معاملہ میں نازل ہوئی تھیں۔ ابولبابہ ان لوگوں میں سے تھے جو بیعتِ عقبہ کے موقع پر ہجرت سے پہلے اسلام لائے تھے۔ پھر جنگِ بدر، جنگِ احد اور دوسرے معرکوں میں برابر شریک رہے۔ مگر غزوۂ تبوک کے موقع پر نفس کی کمزوری نے غلبہ کیا اور یہ کسی عذرِ شرعی کے بغیر بیٹھے رہ گئے۔ ایسے ہی مخلص ان کے دوسرے ساتھی بھی تھے اور ان سے بھی یہ کمزوری سرزد ہوگئی۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ تبوک سے واپس تشریف لائے اور ان لوگوں کو معلوم ہوا کہ پیچھے رہ جانے والوں کے متعلق اللہ اور رسول کی کیا رائے ہے تو انھیں سخت ندامت ہوئی۔ قبل اس کے کہ کوئی باز پرس ہوتی انھوں نے خود ہی اپنے آپ کو ایک ستون سے باندھ لیا اور کہا کہ ہم پر خواب وخور حرام ہے جب تک ہم معاف نہ کر دیے جائیں، یا پھر ہم مر جائیں۔ چنانچہ کئی روز وہ اسی طرح بے آب ودانہ اور بے خواب بندھے رہے حتی کہ بیہوش ہو کر گر پڑے۔ آخر کار جب انھیں بتایا گیا کہ اللہ اور رسول نے تمھیں معاف کر دیا تو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہماری توبہ میں یہ بھی شامل ہے کہ جس گھر کی آسائش نے ہمیں فرض سے غافل کیا اسے اور اپنے تمام مال کو خدا کی راہ میں دے دیں۔ مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سارا مال دینے کی ضرورت نہیں، صرف ایک تہائی کافی ہے۔ چنانچہ وہ انھوں نے اسی وقت فی سبیل اللہ وقف کر دیا۔ اس قصے پر غور کرنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ خدا کے ہاں معافی کس قسم کی کمزوریوں کے لیے ہے۔ یہ سب حضرات عادی غیر مخلص نہ تھے بلکہ ان کا پچھلا کارنامۂ زندگی ان کے اخلاصِ ایمانی پر دلیل تھا۔ ان میں سے کسی نے عذرات نہیں تراشے بلکہ اپنے قصور کو خود ہی قصور مان لیا۔ انھوں نے اعترافِ قصور کے ساتھ اپنے طرزِ عمل سے ثابت کر دیا کہ وہ واقعی نہایت نادم اور اپنے اس گناہ کی تلافی کے لیے سخت بے چین ہیں۔

اس سلسلے میں ایک اور مفید نکتے پر بھی نگاہ رہنی چاہیے جو ان آیات میں ارشاد ہوا ہے۔ وہ یہ کہ گناہوں کی تلافی کے لیے زبان اور قلب کی توبہ کے ساتھ ساتھ عملی توبہ بھی ہونی چاہیے اور عملی توبہ کی ایک شکل یہ ہے کہ آدمی خدا کی راہ میں مال خیرات کرے۔ اس طرح وہ گندگی جو نفس میں پرورش پا رہی تھی اور جس کی بدولت آدمی سے گناہ کا صدور ہوا تھا، دور ہو جاتی ہے اور خیر کی طرف پلٹنے کی استعداد بڑھتی ہے۔ گناہ کرنے کے بعد اس کا اعتراف کرنا ایسا ہے جیسے ایک آدمی جو گڑھے میں گر گیا تھا، اپنے گرنے کو خود محسوس کر لے۔ پھر اس کا اپنے گناہ پر شرمسار ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اس گڑھے کو اپنے لیے نہایت بری جائے قرار سمجھتا ہے اور اپنی اس حالت سے سخت تکلیف میں ہے۔ پھر اس کا صدقہ وخیرات اور دوسری نیکیوں سے اس کی تلافی کی سعی کرنا گویا گڑھے سے نکلنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارنا ہے۔ www.kitabosunnat.com

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۲۹ تا ۲۳۱ التوبہ حاشیہ ۹۹)

نام کے مسلمانوں کو تنبیہ

اَلَمۡ یَاۡنِ لِلَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَنۡ تَخۡشَعَ قُلُوۡبُہُمۡ لِذِکۡرِ اللّٰہِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الۡحَقِّ ۙ وَ لَا یَکُوۡنُوۡا کَالَّذِیۡنَ اُوۡتُوا الۡکِتٰبَ مِنۡ قَبۡلُ فَطَالَ عَلَیۡہِمُ

اَلْاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُهُمْ ؕ وَ كَثِيْرٌ مِّنْهُمْ فٰسِقُوْنَ ○ (الحدید ۵۷: ۱۶)

کیا ایمان لانے والوں کے لیے ابھی وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کے ذکر سے پگھلیں اور اس کے نازل کردہ حق کے آگے جھکیں اور وہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جنھیں پہلے کتاب دی گئی تھی، پھر ایک لمبی مدت ان پر گزر گئی تو ان کے دل سخت ہو گئے اور آج ان میں سے اکثر فاسق بنے ہوئے ہیں۔

یہاں پھر ''ایمان لانے والوں'' کے الفاظ تو عام ہیں مگر ان سے مراد تمام مسلمان نہیں بلکہ مسلمانوں کا وہ خاص گروہ ہے جو ایمان کا اقرار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والوں میں شامل ہو گیا تھا اور اس کے باوجود اسلام کے درد سے اس کا دل خالی تھا۔ آنکھوں سے دیکھ رہا تھا کہ کفر کی تمام طاقتیں اسلام کو مٹا دینے پر تلی ہوئی ہیں، چاروں طرف سے اُنھوں نے اہلِ ایمان کی مٹھی بھر جماعت پر نرغہ کر رکھا ہے، عرب کی سرزمین میں جگہ جگہ مسلمان تختۂ مشقِ ستم بنائے جا رہے ہیں، ملک کے گوشے گوشے سے مظلوم مسلمان سخت بے سروسامانی کی حالت میں پناہ لینے کے لیے مدینے کی طرف بھاگے چلے آ رہے ہیں، مخلص مسلمانوں کی کمر ان مظلوموں کو سہارا دیتے دیتے ٹوٹی جا رہی ہے، اور دشمنوں کے مقابلے میں بھی یہی مخلص مومن سر بکف ہیں، مگر یہ سب کچھ دیکھ کر بھی ایمان کا دعویٰ کرنے والا یہ گروہ ٹس سے مس نہیں ہو رہا تھا۔ اس پر اُن لوگوں کو شرم دلائی جا رہی ہے کہ تم کیسے ایمان لانے والے ہو؟ اسلام کے لیے حالات نزاکت کی اس حد کو پہنچ چکے ہیں، کیا اب بھی وہ وقت نہیں آیا کہ اللہ کا ذکر سن کر تمھارے دل پگھلیں اور اس کے دین کے لیے تمھارے دلوں میں ایثار و قربانی اور سرفروشی کا جذبہ پیدا ہو؟ کیا ایمان لانے والے ایسے ہی ہوتے ہیں کہ اللہ کے دین پر بُرا وقت آئے اور وہ اس کی ذرا سی ٹیس بھی اپنے دل میں محسوس نہ کریں؟ اللہ کے نام پر انھیں پکارا جائے اور وہ اپنی جگہ سے ہلیں تک نہیں؟ اللہ اپنی نازل کردہ کتاب میں خود چندے کی اپیل کرے اور اسے اپنے ذمے قرض قرار دے اور صاف صاف یہ بھی سنا دے کہ ان حالات میں جو اپنے مال کو میرے دین سے عزیز تر رکھے گا وہ مومن نہیں بلکہ منافق ہو گا، اس پر بھی ان کے دل نہ خدا کے خوف سے کانپیں، نہ اس کے حکم کے آگے جھکیں؟

یہود و نصاریٰ تو اپنے انبیا کے سینکڑوں برس بعد آج تمھیں اس بے حسی اور رُوح کی مُردنی اور اخلاق کی پستی میں مبتلا نظر آ رہے ہیں۔ کیا تم اتنے گئے گزرے ہو کہ ابھی رسول تمھارے سامنے موجود ہے، خدا کی کتاب نازل ہو رہی ہے، تمھیں ایمان لائے کچھ زیادہ زمانہ بھی نہیں گزرا ہے اور ابھی سے تمھارا حال وہ ہو رہا ہے جو صدیوں تک خدا کے دین اور اس کی آیات سے کھیلتے رہنے کے بعد یہود و نصاریٰ کا ہوا ہے؟

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۳۱۳-۳۱۴ الحدید حواشی ۲۸-۲۹)

قول اور عمل میں مطابقت کا حکم [منافقت سے اجتناب کا حکم]

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ○ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ○ (الصف ۶۱: ۲-۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم کیوں وہ بات کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو؟ اللہ کے نزدیک یہ سخت ناپسندیدہ حرکت ہے کہ تم کہو وہ بات جو کرتے نہیں۔

اس ارشاد کا ایک مدعا تو عام ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے اور ایک مدعا خاص ہے جو بعد والی آیت کو اس کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا مدعا یہ ہے کہ ایک سچے مسلمان کے قول اور عمل میں مطابقت ہونی چاہیے۔ جو کچھ کہے اسے کر کے دکھائے اور کرنے کی نیت یا ہمت نہ ہو تو زبان سے بھی نہ نکالے۔ کہنا کچھ اور کرنا کچھ، یہ انسان کی ان بدترین صفات میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں نہایت مبغوض ہیں، کجا کہ ایک ایسا شخص اس اخلاقی عیب میں مبتلا ہو جو اللہ پر ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتا ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ کسی شخص میں اس صفت کا پایا جانا اُن علامات سے ہے جو ظاہر کرتی ہیں کہ وہ مومن نہیں بلکہ منافق ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا:

منافق کی نشانیاں

اٰیَۃُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ [زَادَ مُسْلِمٌ وَاِنْ صَامَ وَصَلّٰی وَزَعَمَ اَنَّہٗ مُسْلِمٌ] اِذَا حَدَّثَ کَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ (بخاری و مسلم)

منافق کی تین نشانیاں ہیں اگرچہ وہ نماز پڑھتا ہو اور روزہ رکھتا ہو اور مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہو۔ یہ کہ جب بولے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے اور جب کوئی امانت اس کے سپرد کی جائے تو اس میں خیانت کر گزرے۔

ایک اور حدیث میں آپ کا ارشاد ہے:

اَرْبَعٌ مَنْ کُنَّ فِیْہِ کَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ کَانَتْ فِیْہِ خَصْلَۃٌ مِنْھُنَّ کَانَتْ فِیْہِ خَصْلَۃٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتّٰی یَدَعَھَا، اِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَاِذَا حَدَّثَ کَذَبَ، وَاِذَا عَاھَدَ غَدَرَ، وَاِذَا خَاصَمَ فَجَرَ (بخاری و مسلم)

چار صفتیں ایسی ہیں کہ جس شخص میں وہ چاروں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے، اور جس میں کوئی ایک صفت ان میں سے پائی جائے اس کے اندر نفاق کی ایک خصلت ہے جب تک کہ وہ اسے چھوڑ نہ دے۔ یہ کہ جب امانت اس کے سپرد کی جائے تو اس میں خیانت کرے، اور جب بولے تو جھوٹ بولے، اور جب عہد کرے تو اس کی خلاف ورزی کر جائے، اور جب لڑے تو اخلاق و دیانت کی حدیں توڑ ڈالے۔

فقہائے اسلام کا اس بات پر قریب قریب اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگر اللہ تعالیٰ سے کوئی عہد کرے [مثلاً کسی چیز کی نذر مانے]، یا بندوں سے کوئی معاہدہ کرے، یا کسی سے کوئی وعدہ کرے، تو اسے وفا کرنا لازم ہے، الا یہ کہ وہ کام بجائے خود گناہ ہو جس کا اس نے عہد یا وعدہ کیا ہو۔ اور گناہ ہونے کی صورت میں وہ فعل تو نہیں کرنا چاہیے جس کا عہد یا وعدہ کیا گیا ہے، لیکن اس کی پابندی سے آزاد ہونے کے لیے کفارۂ یمین ادا کرنا چاہیے جو سورۂ مائدہ آیت ۸۹ میں بیان کیا گیا ہے۔

[احکام القرآن للجصّاص وابنِ عربی]

یہ تو ہے ان آیات کا عام مدعا رہا وہ خاص مدعا جس کے لیے اس موقع پر یہ آیات ارشاد فرمائی گئی ہیں تو وہ بعد والی آیت کو ان کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ مقصود ان لوگوں کو ملامت کرنا ہے جو اسلام کے لیے سرفروشی و جانبازی کے لمبے چوڑے وعدے کرتے تھے، مگر جب آزمائش کا وقت آتا تھا تو بھاگ نکلتے تھے۔ ضعیف الایمان لوگوں کی اس کمزوری پر قرآن مجید میں کئی جگہ گرفت کی گئی ہے۔ مثلاً سورۂ نساء آیت ۷۷ میں فرمایا ''تم نے ان لوگوں کو بھی دیکھا جن سے کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھ روکے رکھو اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو؟ اب جو انھیں لڑائی کا حکم دیا گیا تو ان میں سے ایک فریق کا حال یہ ہے کہ لوگوں سے ایسا ڈر رہے ہیں جیسا خدا سے ڈرنا چاہیے، یا اس سے بھی کچھ بڑھ کر۔ کہتے ہیں خدایا، یہ ہم پر لڑائی کا حکم کیوں لکھ دیا؟ کیوں نہ ہمیں ابھی کچھ اور مہلت دی۔'' اور سورۂ محمد آیت ۲۰ میں فرمایا ''جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ کوئی سورت کیوں نہیں نازل کی جاتی [جس میں جنگ کا حکم دیا جائے] مگر جب ایک محکم سورت نازل کر دی گئی جس میں جنگ کا ذکر تھا تو تم نے دیکھا کہ جن کے دلوں میں بیماری تھی وہ تمھاری طرف اس طرح دیکھ رہے ہیں جیسے کسی پر موت چھا گئی ہو۔'' جنگِ اُحد کے موقع پر یہ کمزوریاں خاص طور پر نمایاں ہو کر سامنے آئیں جن کی طرف سورۂ آل عمران میں تیرھویں رکوع سے سترھویں رکوع تک مسلسل اشارات کیے گئے ہیں۔

مفسرین نے ان آیات کی شانِ نزول میں ان کمزوریوں کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں جن پر یہاں گرفت کی گئی ہے۔ ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں کہ جہاد فرض ہونے سے پہلے مسلمانوں میں کچھ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ کاش ہمیں وہ عمل معلوم ہو جائے جو اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہے تو ہم وہی کریں۔ مگر جب بتایا گیا کہ وہ عمل ہے جہاد، تو ان پر اپنی اس بات کو پورا کرنا بہت شاق ہو گیا۔ مُقاتِل بن حَیَانؒ کہتے ہیں کہ احد کی جنگ میں ان لوگوں کو آزمائش سے سابقہ پیش آیا اور یہ حضورؐ کو چھوڑ کر بھاگ نکلے۔ ابنِ زید کہتے ہیں کہ بہت سے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین دلاتے تھے کہ آپ کو دشمنوں کے مقابلے کے لیے نکلنا پڑا تو ہم آپؐ کے ساتھ نکلیں گے۔ مگر جب وقت آیا تو ان کے وعدے جھوٹے نکلے۔ قتادہ اور ضحاک کہتے ہیں کہ بعض لوگ جنگ میں شریک ہوتے بھی تھے تو کوئی کارنامہ انجام نہ دیتے تھے مگر آ کر یہ ڈینگیں مارتے تھے کہ ہم یوں لڑے اور ہم نے یوں مارا۔ ایسے ہی لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ملامت کی ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۴۵۴ تا ۴۵۶ الصف حاشیہ ۲)

کس صورت میں منافقت پر حکمِ کفر لگایا جا سکتا ہے؟

سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔ (التوبہ ۹:۹۰)

ان بدویوں میں سے جن جن لوگوں نے کفر کا طریقہ اختیار کیا ہے عنقریب وہ دردناک سزا سے دوچار ہوں گے۔

منافقانہ اظہارِ ایمان، جس کی تہ میں فی الواقع تصدیق، تسلیم، اخلاص اور اطاعت نہ ہو اور جس کے ظاہری اقرار کے

باوجود انسان خدا اور اس کے دین کی بہ نسبت اپنے مفاد اور اپنی دنیوی دلچسپیوں کو عزیز تر رکھتا ہو، اصل حقیقت کے اعتبار سے کفر و انکار ہی ہے۔ خدا کے ہاں ایسے لوگوں کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو منکروں اور باغیوں کے ساتھ ہوگا، چاہے دنیا میں اس قسم کے لوگ کافر نہ ٹھیرائے جاسکتے ہوں اور ان کے ساتھ مسلمانوں ہی کا سا معاملہ ہوتا رہے۔ اس دنیوی زندگی میں جس قانون پر مسلم سوسائٹی کا نظام قائم کیا گیا ہے اور جس ضابطے کی بنا پر اسلامی حکومت اور اس کے قاضی احکام کی تنفیذ کرتے ہیں، اس کے لحاظ سے تو منافقت پر کفر یا اشتباہ کفر کا حکم صرف انھی صورتوں میں لگایا جاسکتا ہے جبکہ انکار و بغاوت یا غداری و بے وفائی کا اظہار صریح طور پر ہو جائے۔ اس لیے منافقت کی بہت سی صورتیں اور حالتیں ایسی رہ جاتی ہیں جو قضائے شرعی میں کفر کے حکم سے بچ جاتی ہیں۔ لیکن قضائے شرعی میں کسی منافق کا حکم کفر سے بچ نکلنا یہ معنی نہیں رکھتا کہ قضائے خداوندی میں بھی وہ اس حکم اور اس کی سزا سے بچ نکلے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۲۲-۲۲۳ التوبہ حاشیہ ۹۱)

مسلم سوسائٹی میں منافقین کے ساتھ برتاؤ کس طرح کیا جائے

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝ (التوبہ ۹:۷۳)

اے نبیؐ! کفار اور منافقین دونوں کا پوری قوت سے مقابلہ کرو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ آخر کار ان کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بدترین جائے قرار ہے۔

اس وقت تک منافقین کے ساتھ زیادہ تر درگزر کا معاملہ ہو رہا تھا اور اس کے دو وجوہ تھے، ایک یہ کہ مسلمانوں کی طاقت ابھی اتنی مضبوط نہ ہوئی تھی کہ باہر کے دشمنوں سے لڑنے کے ساتھ گھر کے دشمنوں سے بھی لڑائی مول لے لیتے۔ دوسرے یہ کہ ان میں سے جو لوگ شکوک و شبہات میں مبتلا تھے ان کو ایمان و یقین حاصل کرنے کے لیے کافی موقع دینا مقصود تھا۔ یہ دونوں وجوہ اب باقی نہیں رہے تھے۔ مسلمانوں کی طاقت اب تمام عرب کو اپنی گرفت میں لے چکی تھی اور عرب سے باہر کی طاقتوں سے کشمکش کا سلسلہ شروع ہو رہا تھا اس لیے ان آستین کے سانپوں کا سر کچلنا اب ممکن بھی تھا اور ضروری بھی ہو گیا تھا، تاکہ یہ لوگ بیرونی طاقتوں سے ساز باز کر کے ملک میں کوئی اندرونی خطرہ نہ کھڑا کرسکیں۔ پھر ان لوگوں کو پورے ۹ سال تک سوچنے، سمجھنے اور دین حق کو پرکھنے کا موقع بھی دیا جاچکا تھا جس سے وہ فائدہ اٹھا سکتے تھے اگر ان میں واقعی خیر کی کوئی طلب ہوتی۔ اس کے بعد ان کے ساتھ مزید رعایت کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس لیے حکم ہوا کہ کفار کے ساتھ ساتھ ان منافقین کے خلاف بھی جہاد شروع کر دیا جائے اور جو نرم رویہ اب تک ان کے معاملے میں اختیار کیا جاتا رہا ہے، اسے ختم کر کے اب ان کے ساتھ سخت برتاؤ کیا جائے۔

منافقین کے خلاف جہاد اور سخت برتاؤ سے مراد یہ نہیں ہے کہ ان سے جنگ کی جائے۔ دراصل اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی منافقانہ روش سے چشم پوشی اب تک برتی گئی ہے، جس کی وجہ سے یہ مسلمانوں میں ملے جلے رہے اور عام مسلمان ان کو اپنی

ہی سوسائٹی کا ایک جز سمجھتے رہے، اور ان کو جماعت کے معاملات میں دخل دینے اور سوسائٹی میں اپنے نفاق کا زہر پھیلانے کا موقع ملتا رہا، اس کو آیندہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔

اب جو شخص بھی مسلمانوں میں شامل رہ کر منافقانہ روش اختیار کرے اور جس کے طرزِ عمل سے بھی یہ ظاہر ہو کہ وہ خدا اور رسول اور اہلِ ایمان کا مخلص رفیق نہیں ہے، اسے کھلم کھلا بے نقاب کیا جائے، علانیہ اس کو ملامت کی جائے، سوسائٹی میں اس کے لیے عزت و اعتبار کا کوئی مقام باقی نہ رہنے دیا جائے، معاشرت میں اس سے قطع تعلق ہو، جماعتی مشوروں سے وہ الگ رکھا جائے، عدالتوں میں اس کی شہادت غیر معتبر ہو، عہدوں اور مناصب کا دروازہ اس کے لیے بند رہے، محفلوں میں اسے کوئی منہ نہ لگائے، ہر مسلمان اس سے ایسا برتاؤ کرے جس سے اس کو خود معلوم ہو جائے کہ مسلمانوں کی پوری آبادی میں کہیں بھی اس کا کوئی وقار نہیں اور کسی دل میں بھی اس کے لیے احترام کا کوئی گوشہ نہیں۔ پھر اگر اُن میں سے کوئی شخص کسی صریح غداری کا مرتکب ہو تو اس کے جرم پر پردہ نہ ڈالا جائے، نہ اسے معاف کیا جائے، بلکہ علی رؤس الاشہاد اس پر مقدمہ چلایا جائے اور اسے قرار واقعی سزا دی جائے۔

یہ ایک نہایت اہم ہدایت تھی جو اس مرحلے پر مسلمانوں کو دی جانی ضروری تھی۔ اس کے بغیر اسلامی سوسائٹی کو تنزل و انحطاط کے اندرونی اسباب سے محفوظ نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ کوئی جماعت جو اپنے اندر منافقوں اور غداروں کو پرورش کرتی ہو اور جس میں گھریلو سانپ عزت اور تحفظ کے ساتھ آستینوں میں بٹھائے جاتے ہوں، اخلاقی زوال اور بالآخر کامل تباہی سے دوچار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ نفاق کا حال طاعون کا سا ہے اور منافق وہ چوہا ہے جو اس وبا کے جراثیم لیے پھرتا ہے۔ اس کو آبادی میں آزادی کے ساتھ چلنے پھرنے کا موقع دینا گویا پوری آبادی کو موت کے خطرے میں ڈالنا ہے۔ ایک منافق کو مسلمانوں کی سوسائٹی میں عزت و احترام کا مرتبہ حاصل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ہزاروں آدمی غداری و منافقت پر دلیر ہو جائیں اور یہ خیال عام ہو جائے کہ اس سوسائٹی میں عزت پانے کے لیے اخلاص، خیر خواہی اور صداقت ایمانی کچھ ضروری نہیں ہے بلکہ جھوٹے اظہارِ ایمان کے ساتھ خیانت اور بے وفائی کا رویہ اختیار کر کے بھی یہاں آدمی پھل پھول سکتا ہے۔ یہی بات ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مختصر سے حکیمانہ فقرے میں بیان فرمایا ہے کہ مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فَقَدْ اَعَانَ عَلٰى هَدْمِ الْإِسْلَامِ ''جس شخص نے کسی صاحب بدعت کی تعظیم و توقیر کی وہ دراصل اسلام کی عمارت ڈھانے میں مددگار رہا۔''

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۱۵-۲۱۶ التوبہ حاشیہ ۸۲)

جاہلیت کی پکار چھوڑنے کا حکم

مَابَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟ مَالَكُمْ وَلِدَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ؟ دَعُوْهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ۔

یہ جاہلیت کی پکار کیسی؟ تم لوگ کہاں، اور یہ جاہلیت کی پکار کہاں؟ اسے چھوڑ دو، یہ بڑی گندی چیز ہے۔

یہ ایک بڑی اہم بات ہے جو اس موقع پر حضورؐ نے ارشاد فرمائی۔ اسلام کی صحیح روح کو سمجھنے کے لیے اسے ٹھیک ٹھیک سمجھ لینا ضروری ہے۔ اسلام کا طریقہ یہ ہے کہ دو آدمی اگر اپنے جھگڑے میں لوگوں کو مدد کے لیے پکارنا چاہیں تو وہ کہیں، مسلمانو، آؤ اور ہماری مدد کرو، یا یہ کہ لوگو ہماری مدد کے لیے آؤ۔ لیکن اگر ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے قبیلے، یا برادری یا نسل ورنگ، یا علاقے کے نام پر لوگوں کو پکارتا ہے تو یہ جاہلیت کی پکار ہے، اور اس پکار پر لبیک کہہ کر آنے والے اگر یہ نہیں دیکھتے کہ ظالم کون ہے اور مظلوم کون، اور حق و انصاف کی بنا پر مظلوم کی حمایت کرنے کے بجائے اپنے اپنے گروہ کے آدمی کی حمایت میں ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہو جاتے ہیں تو یہ جاہلیت کا فعل ہے جس سے دنیا میں فساد برپا ہوتا ہے۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے گندی اور گھناؤنی چیز قرار دیا اور مسلمانوں سے فرمایا کہ تمھارا اس جاہلیت کی پکار سے کیا واسطہ؟ تم اسلام کی بنیاد پر ایک ملت بنے تھے، اب یہ انصار اور مہاجر کے نام پر تمھیں کیسے پکارا جا رہا ہے، اور اس پکار پر تم کہاں دوڑے جا رہے ہو؟ علامہ سہیلی نے روض الانف میں لکھا ہے کہ فقہائے اسلام نے کسی جھگڑے یا اختلاف میں جاہلیت کی پکار بلند کرنے کو ایک فوجداری جرم قرار دیا ہے۔ ایک گروہ اس کی سزا پچاس ضرب تازیانہ قرار دیتا ہے۔ دوسرا گروہ دس ضرب تجویز کرتا ہے اور تیسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کی سزا حالات کی مناسبت سے دی جانی چاہیے۔ بعض حالات میں صرف زجر و توبیخ کافی ہے، بعض دوسرے حالات میں ایسی پکار بلند کرنے والے کو قید کرنا چاہیے اور اگر یہ زیادہ شر انگیز ہو تو اس کے مرتکب کو سزائے تازیانہ دینی چاہیے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۵۱۲ المنافقون ذیلی حاشیہ ۱)

اسلامی معاشرے اور ریاست میں بگاڑ و فساد برپا کرنے والوں کے لیے حکم

لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَآ اِلَّا قَلِيْلًا۝ مَّلْعُوْنِيْنَ ۚ اَيْنَمَا ثُقِفُوْٓا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا۝ سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۚ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا۝ (الاحزاب ۳۳: ۶۰ تا ۶۲)

اگر منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں خرابی ہے، اور وہ جو مدینہ میں ہیجان انگیز افواہیں پھیلانے والے ہیں، اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے تو ہم ان کے خلاف کارروائی کرنے کے لیے تمھیں اٹھا کھڑا کریں گے، پھر وہ اس شہر میں مشکل ہی سے تمھارے ساتھ رہ سکیں گے۔ ان پر ہر طرف سے لعنت کی بوچھاڑ ہوگی، جہاں کہیں پائے جائیں گے پکڑے جائیں گے اور بری طرح مارے جائیں گے۔ یہ اللہ کی سنت ہے جو ایسے لوگوں کے معاملے میں پہلے سے چلی آرہی ہے، اور تم اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔

یعنی یہ اللہ کی شریعت کا ایک مستقل ضابطہ ہے کہ ایک اسلامی معاشرے اور ریاست میں اس طرح کے مفسدین کو کبھی پھلنے پھولنے کا موقع نہیں دیا جاتا۔ جب بھی کسی معاشرے اور ریاست کا نظام خدائی شریعت پر قائم ہوگا اس میں ایسے لوگوں کو پہلے متنبہ کر دیا جائے گا تاکہ وہ اپنی روش بدل دیں، اور پھر جب وہ باز نہ آئیں گے تو سختی کے ساتھ ان کا استیصال کر ڈالا جائے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۱۲۳ الاحزاب حاشیہ ۱۱۵)

جان بچانے کے لیے مجبوراً محض زبان سے کلمۂ کفر کہنا

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ○ (النحل۱۶:۱۰۶)

جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے [وہ اگر] مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو [تب تو خیر] مگر جس نے دل کی رضا مندی سے کفر کو قبول کر لیا اس پر اللہ کا غضب اور ایسے سب لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔

اس آیت میں اُن مسلمانوں کے معاملے سے بحث کی گئی ہے جن پر اُس وقت سخت مظالم توڑے جا رہے تھے اور نا قابلِ برداشت اذیتیں دے دے کر کفر پر مجبور کیا جا رہا تھا۔ ان کو بتایا گیا ہے کہ اگر تم کسی وقت ظلم سے مجبور ہو کر محض جان بچانے کے لیے کلمۂ کفر زبان سے ادا کر دو، اور دل تمھارا عقیدۂ کفر سے محفوظ ہو، تو معاف کر دیا جائے گا، لیکن اگر دل سے تم نے کفر قبول کر لیا تو دنیا میں چاہے جان بچا لو، خدا کے عذاب سے نہ بچ سکو گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جان بچانے کے لیے کلمۂ کفر کہہ دینا چاہیے بلکہ یہ صرف رخصت ہے۔ اگر ایمان دل میں رکھتے ہوئے آدمی مجبوراً ایسا کہہ دے تو مواخذہ نہ ہوگا۔ ورنہ مقامِ عزیمت یہی ہے کہ خواہ آدمی کا جسم تکا بوٹی کر ڈالا جائے بہر حال وہ کلمۂ حق ہی کا اعلان کرتا رہے۔ دونوں قسم کی نظیریں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پائی جاتی ہیں۔ ایک طرف حبابؓ بن ارتؓ ہیں جن کو آگ کے انگاروں پر لٹایا گیا یہاں تک کہ ان کی چربی پگھلنے سے آگ بجھ گئی، مگر وہ سختی کے ساتھ اپنے ایمان پر جمے رہے۔ بلال حبشی ہیں جن کو لوہے کی زرہ پہنا کر چلچلاتی دھوپ میں کھڑا کر دیا گیا، پھر تپتی ہوئی ریت پر لٹا کر گھسیٹا گیا مگر وہ احد احد ہی کہتے رہے۔ حبیب بن زید بن عاصم ہیں جن کے بدن کا ایک ایک عضو مسیلمہ کذاب کے حکم سے کاٹا جاتا تھا اور پھر مطالبہ کیا جاتا تھا کہ مسیلمہ کو نبی مان لیں مگر ہر مرتبہ وہ اس کے دعوائے رسالت کی شہادت دینے سے انکار کرتے تھے یہاں تک کہ اسی حالت میں کٹ کٹ کر انھوں نے جان دے دی۔ دوسری طرف عمار بن یاسر ہیں جن کی آنکھوں کے سامنے ان کے والد اور ان کی والدہ کو سخت عذاب دے دے کر شہید کر دیا گیا، پھر ان کو اتنی نا قابل برداشت اذیت دی گئی کہ آخر کار انھوں نے جان بچانے کے لیے وہ سب کہہ دیا جو کفار ان سے کہلوانا چاہتے تھے۔ پھر وہ روتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ماتِرکْتُ حتّٰی سَبَبْتُکَ وَذَکَرْتُ اٰلِهَتَهُمْ بِخَیْرٍ ''یا رسول اللہ مجھے نہ چھوڑا گیا جب تک میں نے آپ کو بُرا اور ان کے معبودوں کو اچھا نہ کہہ دیا'' حضورؐ نے پوچھا کیف تجد قلبک؟ ''اپنے دل کا کیا حال پاتے ہو؟'' عرض کیا مطمئنا بالایمان ''ایمان پر پوری طرح مطمئن'' اس پر حضورؐ نے فرمایا اِنْ عَادُوْا فَعُدْ ''اگر وہ پھر اس طرح کا ظلم کریں تو تم پھر یہی باتیں کہہ دینا۔''

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۷۵ النحل حاشیہ ۱۰۹)

یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ نا قابلِ برداشت اذیت یا نقصان، یا شدید خوف کی حالت میں کسی شخص کا کلمۂ کفر کہہ کر اپنے آپ کو بچا لینا شرعاً جائز ہے۔ بشرطیکہ آدمی سچے دل سے ایمان پر ثابت قدم رہے لیکن بہت بڑا فرق ہے اُس مخلص مسلمان میں جو بحالت مجبوری جان بچانے کے لیے کفر کا اظہار کرے، اور اس مصلحت پرست انسان میں جو نظریے کے اعتبار سے اسلام ہی کو حق جانتا اور مانتا ہو مگر ایمانی زندگی کے خطرات و مہالک دیکھ کر کفار سے جا ملے۔ بظاہر ان دونوں کی حالت ایک دوسرے سے کچھ زیادہ مختلف نظر نہیں آتی۔ مگر درحقیقت جو چیز ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق کر دیتی ہے وہ یہ ہے کہ مجبوراً کفر ظاہر کرنے والا مخلص مسلمان نہ صرف عقیدے سے اعتبار سے اسلام کا گرویدہ رہتا ہے، بلکہ عملاً بھی اس کی دلی ہمدردیاں دین واہلِ دین کے ساتھ رہتی ہیں۔ ان کی کامیابی سے وہ خوش اور ان کو زک پہنچنے سے وہ بے چین ہو جاتا ہے۔ مجبوری کی حالت میں بھی وہ مسلمانوں کا ساتھ دینے کے ہر موقع سے فائدہ اُٹھاتا ہے اور اس تاک میں رہتا ہے کہ جب بھی اس پر سے اعدائے دین کی گرفت ڈھیلی ہو وہ اپنے اہلِ دین کے ساتھ جا ملے اس کے برعکس مصلحت پرست آدمی جب دین کی راہ کٹھن دیکھتا ہے، اور خوب ناپ تول کر دیکھ لیتا ہے کہ دینِ حق کا ساتھ دینے کے نقصانات کفار کے ساتھ جا ملنے کے فوائد سے زیادہ ہیں، تو وہ خالص عافیت اور منفعت کی خاطر دین اور اہل دین سے منہ موڑ لیتا ہے، کافروں سے رشتۂ دوستی استوار کرتا ہے اور اپنے مفاد کی خاطر ان کی کوئی ایسی خدمت بجا لانے سے بھی باز نہیں رہتا جو دین کے سخت خلاف اور اہلِ دین کے لیے نہایت نقصان دہ ہو۔ لیکن اس کے ساتھ وہ اِس امکان سے بھی آنکھیں بند نہیں کر لیتا کہ شاید کسی وقت دینِ حق ہی کا بول بالا ہو جائے۔ اس لیے جب کبھی اسے مسلمانوں سے بات کرنے کا موقع ملتا ہے، وہ ان کے نظریے کو حق ماننے اور ان کے سامنے اپنے ایمان کا اقرار کرنے اور راہِ حق میں ان کی قربانیوں کو خراج تحسین ادا کرنے میں ذرہ برابر بخل نہیں کرتا تا کہ یہ زبانی اعترافات سند رہیں اور بوقت ضرورت کام آئیں۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۶۸۱-۶۸۲ العنکبوت حاشیہ ۱۵)

ما انزل اللّٰہ کی اتباع اور دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرنے کا حکم [اصولی احکام]

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۭ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝ (الاعراف ۷: ۳)

لوگو، جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی پیروی کرو اور اپنے رب کو چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو مگر تم نصیحت کم ہی مانتے ہو۔

انسان کو دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لیے جس ہدایت و رہنمائی کی ضرورت ہے، اپنی اور کائنات کی حقیقت اور اپنے وجود کی غرض و غایت سمجھنے کے لیے جو علم اسے درکار ہے اور اپنے اخلاق، تہذیب، معاشرت اور تمدن کو صحیح بنیادوں پر قائم کرنے کے لیے جن اصولوں کا وہ محتاج ہے، ان سب کے لیے اسے صرف اللہ رب العالمین کو اپنا رہنما تسلیم کرنا چاہیے اور صرف اسی کی پیروی اختیار کرنی چاہیے جو اللہ نے اپنے رسولوں کے ذریعے سے بھیجی ہے۔ اللہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے رہنما کی طرف ہدایت کے

لیے رجوع کرنا اور اپنے آپ کو اس کی رہنمائی کے حوالے کر دینا انسان کے لیے بنیادی طور پر ایک غلط طریق کار ہے جس کا نتیجہ ہمیشہ تباہی کی صورت میں نکلا ہے اور ہمیشہ تباہی کی صورت ہی میں نکلے گا۔

یہاں ''اولیاء'' [سرپرستوں] کا لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے کہ انسان جس کی رہنمائی پر چلتا ہے اسے درحقیقت اپنا ولی و سرپرست بناتا ہے خواہ زبان سے اس کی حمد و ثنا کے گیت گاتا ہو یا اس پر لعنت کی بوچھاڑ کرتا ہو، خواہ اس کی سرپرستی کا معترف ہو یا بہ شدت اس سے انکار کرے۔

سورۂ الشوریٰ آیت ۶ میں ہے:

وَالَّذِیۡنَ اتَّخَذُوۡا مِنۡ دُوۡنِہٖۤ اَوۡلِیَآءَ۔

جن لوگوں نے اس کو چھوڑ کر اپنے کچھ دوسرے سرپرست بنا رکھے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۷ الاعراف حاشیہ ۴)

اصل میں لفظ ''اولیاء'' استعمال ہوا ہے جس کا مفہوم عربی زبان میں بہت وسیع ہے۔ معبودانِ باطل کے متعلق گمراہ انسانوں کے مختلف عقائد اور بہت سے مختلف طرزِ عمل ہیں جن کو قرآن مجید میں ''اللہ کے سوا دوسروں کو اپنا ولی بنانے'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرآن پاک کا تتبع کرنے سے لفظ ''مولیٰ'' کے حسب ذیل مفہومات معلوم ہوتے ہیں:

(۱) جس کے کہنے پر آدمی چلے، جس کی ہدایات پر عمل کرے اور جس کے مقرر کیے ہوئے طریقوں، رسموں اور قوانین و ضوابط کی پیروی کرے۔ مثلاً سورہ النساء آیات ۱۱۸ تا ۱۲۰ میں ارشاد ہے:

لَّعَنَہُ اللّٰہُ ۘ وَقَالَ لَاَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِکَ نَصِیۡبًا مَّفۡرُوۡضًا ۙ﴿۱۱۸﴾ وَّلَاُضِلَّنَّہُمۡ وَلَاُمَنِّیَنَّہُمۡ وَلَاٰمُرَنَّہُمۡ فَلَیُبَتِّکُنَّ اٰذَانَ الۡاَنۡعَامِ وَلَاٰمُرَنَّہُمۡ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلۡقَ اللّٰہِ ؕ وَمَنۡ یَّتَّخِذِ الشَّیۡطٰنَ وَلِیًّا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانًا مُّبِیۡنًا ﴿۱۱۹﴾ یَعِدُہُمۡ وَیُمَنِّیۡہِمۡ ؕ وَمَا یَعِدُہُمُ الشَّیۡطٰنُ اِلَّا غُرُوۡرًا ﴿۱۲۰﴾

اور جس کو اللہ نے لعنت زدہ کیا ہے [وہ اس شیطان کی اطاعت کر رہے ہیں] جس نے اللہ سے کہا تھا کہ ''میں تیرے بندوں سے ایک مقرر حصہ لے کر رہوں گا، میں انھیں بہکاؤں گا، میں انھیں آرزوؤں میں الجھاؤں گا، میں انھیں حکم دوں گا اور وہ میرے حکم سے جانوروں کے کان پھاڑیں گے اور میں انھیں حکم دوں گا اور وہ میرے حکم سے خدائی ساخت میں ردو بدل کریں گے۔ اس شیطان کو جس نے اللہ کے بجائے اپنا ولی و سرپرست بنا لیا وہ صریح نقصان میں پڑ گیا۔ وہ ان لوگوں سے وعدے کرتا ہے اور انھیں امیدیں دلاتا ہے، مگر شیطان کے سارے وعدے بجز فریب کے اور کچھ نہیں ہیں۔

اور سورۂ اعراف آیات ۲۷ تا ۳۰ میں ارشاد ہے:

اِنَّا جَعَلۡنَا الشَّیٰطِیۡنَ اَوۡلِیَآءَ لِلَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ ﴿۲۷﴾ وَاِذَا فَعَلُوۡا فَاحِشَۃً قَالُوۡا وَجَدۡنَا عَلَیۡہَاۤ اٰبَآءَنَا وَاللّٰہُ اَمَرَنَا بِہَا ؕ قُلۡ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاۡمُرُ بِالۡفَحۡشَآءِ ؕ اَتَقُوۡلُوۡنَ عَلَی اللّٰہِ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ﴿۲۸﴾ قُلۡ اَمَرَ رَبِّیۡ بِالۡقِسۡطِ ۟ وَاَقِیۡمُوۡا وُجُوۡہَکُمۡ عِنۡدَ کُلِّ مَسۡجِدٍ وَّادۡعُوۡہُ مُخۡلِصِیۡنَ لَہُ

الَّذِیْنَ ۙ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ○ فَرِیْقًا هَدٰى وَ فَرِیْقًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلٰلَةُ ؕ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ یَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ○

ان شیاطین کو ہم نے ان لوگوں کا سرپرست بنا دیا ہے جو ایمان نہیں لاتے یہ لوگ جب کوئی شرمناک کام کرتے ہیں تو کہتے ہیں ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی طریقے پر پایا ہے اور اللہ ہی نے ہمیں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے۔ ان سے کہو اللہ بے حیائی کا حکم نہیں دیا کرتا۔ کیا تم اللہ کا نام لے کر وہ باتیں کہتے ہو جن کے متعلق تمھیں علم نہیں ہے [وہ اللہ کی طرف سے ہیں] اے محمدؐ، ان سے کہو، میرے رب نے تو راستی و انصاف کا حکم دیا ہے اور اس کا حکم تو یہ ہے کہ ہر عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھو اور اسی کو پکارو اپنے دین کو اس کے لیے خالص رکھ کر۔ جس طرح اُس نے تمھیں اب پیدا کیا ہے اسی طرح تم پھر پیدا کیے جاؤ گے۔ ایک گروہ کو تو اس نے سیدھا راستہ دکھا دیا ہے، مگر دوسرے گروہ پر گمراہی چسپاں ہو کر رہ گئی ہے کیونکہ انھوں نے خدا کے بجائے شیاطین کو اپنا سرپرست بنا لیا ہے اور وہ سمجھ رہے ہے کہ ہم سیدھی راہ پر ہیں۔

(۲) جس کی رہنمائی [Guidence] پر آدمی اعتماد کرے اور یہ سمجھے کہ وہ اسے صحیح راستہ بتانے والا اور غلطی سے بچانے والا ہے مثلاً سورہ البقرہ آیت ۲۵۷ میں ارشاد ربانی ہے:

اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ۙ یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ؕ۬ وَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْۤا اَوْلِیٰٓـُٔهُمُ الطَّاغُوْتُ ۙ یُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ ؕ اُولٰٓىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ○

جو لوگ ایمان لاتے ہیں، ان کا حامی و مددگار اللہ ہے اور وہ ان کو تاریکیوں سے روشنی میں نکال لاتا ہے اور جو لوگ کفر کی راہ اختیار کرتے ہیں، ان کے حامی و مددگار طاغوت ہیں اور وہ انھیں روشنی سے تاریکیوں کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں۔ یہ آگ میں جانے والے لوگ ہیں، جہاں یہ ہمیشہ رہیں گے۔

سورۂ بنی اسرائیل آیت ۹۷ میں ارشاد ہے:

وَ مَنْ یَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۚ وَ مَنْ یُّضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِهٖ ؕ۔

جس کو اللہ ہدایت دے وہی ہدایت پانے والا ہے، اور جسے وہ گمراہی میں ڈال دے تو اس کے سوا ایسے لوگوں کے لیے تو کوئی حامی و ناصر نہیں پا سکتا۔

سورہ الکہف آیت ۱۷ میں ارشاد ہے:

مَنْ یَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۚ وَ مَنْ یُّضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهٗ وَلِیًّا مُّرْشِدًا۔

جس کو اللہ ہدایت دے وہی ہدایت پانے والا ہے اور جسے اللہ بھٹکا دے اس کے لیے تم کوئی ولی مرشد نہیں پا سکتے۔

سورہ الجاثیہ آیت ۱۹ میں ہے:

وَ اِنَّ الظّٰلِمِیْنَ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ ۚ۔

ظالم لوگ ایک دوسرے کے ساتھی ہیں۔

(۳) جس کے متعلق آدمی یہ سمجھے کہ میں دنیا میں خواہ کچھ کرتا رہوں، وہ مجھے اُس کے بُرے نتائج سے اور اگر خدا

ہے اور آخرت بھی ہونے والی ہے، تو اس کے عذاب سے بچالے گا۔ مثلاً سورہ النساء آیات ۱۲۳ اور ۱۷۳ میں ارشاد ربانی ہے:

لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتٰبِ ۗ مَنْ يَّعْمَلْ سُوٓءًا يُّجْزَ بِهٖ ۙ وَلَا يَجِدْ لَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ۝

انجام کار نہ تمھاری آرزوؤں پر موقوف ہے نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر، جو بھی برائی کرے گا اس کا پھل پائے گا اور اللہ کے مقابلے میں اپنے لیے کوئی حامی و مددگار نہ پاسکے گا۔

اور ۱۷۳ میں ارشاد ہے:

وَأَمَّا الَّذِيْنَ اسْتَنْكَفُوْا وَاسْتَكْبَرُوْا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيْمًا ۙ وَّلَا يَجِدُوْنَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا۔

اور جن لوگوں نے بندگی کو عار سمجھا اور تکبر کیا ہے ان کو اللہ دردناک سزا دے گا اور اللہ کے سوا جن جن کی سرپرستی و مددگاری پر وہ بھروسہ رکھتے ہیں ان میں سے کسی کو بھی وہ وہاں نہ پائیں گے۔

سورہ الانعام آیت ۵۱ میں ہے:

وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ أَنْ يُّحْشَرُوْٓا إِلٰى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ وَلِيٌّ وَّلَا شَفِيْعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ۝

اور اے محمدؐ! تم اس [علم وحی] کے ذریعہ سے ان لوگوں کو نصیحت کرو جو اس بات کا خوف رکھتے ہیں کہ اپنے رب کے سامنے کبھی اس حال میں پیش کیے جائیں گے کہ اس کے سوا وہاں کوئی [ایسا ذی اقتدار] نہ ہوگا جو ان کا حامی و مددگار ہو، یا ان کی سفارش کرے، شاید کہ [اس نصیحت سے متنبہ ہوکر] وہ خدا ترسی کی روش اختیار کرلیں۔

سورۃ الرعد آیت ۳۷ میں ہے:

وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۭ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا وَاقٍ ۝

اسی ہدایت کے ساتھ ہم نے یہ فرمانِ عربی تم پر نازل کیا ہے۔ اب اگر تم نے اس علم کے باوجود جو تمھارے پاس آچکا ہے لوگوں کی خواہشات کی پیروی کی تو اللہ کے مقابلے میں نہ کوئی تمھارا حامی و مددگار ہے اور نہ کوئی اس کی پکڑ سے تم کو بچا سکتا ہے۔

سورہ العنکبوت آیت ۲۲ میں ہے:

وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ۔

اور اللہ سے بچانے والا کوئی سرپرست اور مددگار تمھارے لیے نہیں ہے۔

یعنی نہ تمھارا اپنا زور اتنا ہے کہ خدا کی پکڑ سے بچ جاؤ اور نہ تمھارا کوئی ولی و سرپرست یا مددگار ایسا زور آور ہے کہ خدا کے مقابلے میں تمھیں پناہ دے سکے اور اس کے مواخذے سے تمھیں بچالے۔ ساری کائنات میں کسی کی یہ مجال نہیں ہے کہ جن لوگوں نے کفر و شرک کا ارتکاب کیا ہے، جنھوں نے احکام خداوندی کے آگے جھکنے سے انکار کیا ہے، جنھوں نے جرأت و جسارت کے ساتھ خدا کی نافرمانیاں کی ہیں اور اس کی زمین میں ظلم و فساد کے طوفان اٹھائے ہیں ان کا حمایتی بن کر اٹھ سکے اور خدا کے فیصلۂ عذاب کو ان پر نافذ ہونے سے روک سکے، یا خدا کی عدالت میں یہ کہنے کی ہمت کر سکے کہ یہ میرے ہیں اس لیے جو کچھ بھی انھوں نے کیا ہے اسے معاف کر دیا جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۶۹۰ العنکبوت حاشیہ ۳۵)

سورہ الاحزاب آیت ۶۵ میں ہے:

خٰلِدِیْنَ فِیْهَاۤ اَبَدًا ۚ لَا یَجِدُوْنَ وَلِیًّا وَّلَا نَصِیْرًا ۝

جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، کوئی حامی و مددگار نہ پاسکیں گے۔

سورہ الزمر آیت ۳ میں ہے:

وَالَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِیَآءَ ۘ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَاۤ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ؕ اِنَّ اللّٰهَ یَحْكُمُ بَیْنَهُمْ فِیْ مَا هُمْ فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ ؕ۬ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِیْ مَنْ هُوَ كٰذِبٌ كَفَّارٌ ۝

رہے وہ لوگ جنھوں نے اس کے سوا دوسرے سرپرست بنا رکھے ہیں [اور اپنے اس فعل کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ] ہم تو ان کی عبادت صرف اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ اللہ تک ہماری رسائی کرادیں اللہ یقیناً ان کے درمیان ان تمام باتوں کا فیصلہ کردے گا جن میں وہ اختلاف کررہے ہیں۔

(۴) جس کے متعلق آدمی یہ سمجھے کہ وہ دنیا میں فوق الفطری طریقے سے اس کی مدد کرتا ہے، آفات و مصائب سے اس کی حفاظت کرتا ہے، اسے روزگار دلواتا ہے، اولاد دیتا ہے، مرادیں برلاتا ہے اور دوسری ہر طرح کی حاجتیں پوری کرتا ہے۔

مثلاً سورہ ھود آیت ۲۰ میں ہے:

اُولٰٓئِكَ لَمْ یَكُوْنُوْا مُعْجِزِیْنَ فِی الْاَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ اَوْلِیَآءَ ۘ

وہ زمین میں اللہ کو بے بس کرنے والے نہ تھے اور نہ اللہ کے مقابلے میں کوئی ان کا حامی تھا۔

سورہ الرعد کی آیت ۱۶ میں ہے:

قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ قُلِ اللّٰهُ ؕ قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِیَآءَ لَا یَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا ؕ

ان سے پوچھو، آسمان و زمین کا رب کون ہے؟ کہو، اللہ۔ پھر ان سے کہو کہ جب حقیقت یہ ہے تو کیا تم نے اسے چھوڑ کر ایسے معبودوں کو اپنا کارساز ٹھیرالیا جو خود اپنے لیے بھی کسی نفع و نقصان کا اختیار نہیں رکھتے۔

سورہ العنکبوت آیت ۴۱ میں ارشاد ہے:

مَثَلُ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْلِیَآءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ ۖۚ اِتَّخَذَتْ بَیْتًا ؕ وَاِنَّ اَوْهَنَ الْبُیُوْتِ لَبَیْتُ الْعَنْكَبُوْتِ ۘ لَوْ كَانُوْا یَعْلَمُوْنَ ۝

جن لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر دوسرے سرپرست بنالیے ہیں اُن کی مثال مکڑی جیسی ہے جو اپنا ایک گھر بناتی ہے اور سب گھروں سے زیادہ کمزور گھر مکڑی کا گھر ہی ہوتا ہے۔ کاش یہ لوگ علم رکھتے۔

[امم ماضیہ کی مشرک اقوام] کا اپنے معبودوں کے متعلق عقیدہ یہ تھا کہ یہ ہمارے حامی و مددگار اور سرپرست (Guardians) ہیں، ہماری قسمتیں بنانے اور بگاڑنے کی قدرت رکھتے ہیں، ان کی پوجا پاٹ کرکے اور انھیں نذر و نیاز دے کر جب ہم ان کی سرپرستی حاصل کرلیں گے تو یہ ہمارے کام بنائیں گے اور ہم کو ہر طرح کی آفات سے محفوظ رکھیں گے۔ ان کے

تمام عقائد واوہام اُس وقت بالکل بے بنیاد ثابت ہوئے جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی بربادی کا فیصلہ کردیا گیا۔ اُس وقت کوئی دیوتا، کوئی اوتار، کوئی ولی، کوئی روح اور کوئی جن یا فرشتہ جسے وہ پوجتے تھے، ان کی مدد کو نہ آیا اور اپنی باطل توقعات کی ناکامی پر کفِ افسوس ملتے ہوئے وہ سب پیوند خاک ہوگئے۔ اب اللہ تعالیٰ مشرکین کو متنبہ کررہا ہے کہ کائنات کے حقیقی مالک وفرمانروا کو چھوڑ کر بالکل بے اختیار بندوں اور سراسر خیالی معبودوں کے اعتماد پر جو توقعات کا گھروندا تم نے بنا رکھا ہے اس کی حقیقت مکڑی کے جالے سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جس طرح مکڑی کا جالا ایک انگلی کی چوٹ بھی برداشت نہیں کرسکتا اسی طرح تمھاری توقعات کا گھروندا بھی خدا کی تدبیر سے پہلا تصادم ہوتے ہی پاش پاش ہوکر رہ جائے گا۔ یہ محض جہالت کا کرشمہ ہے کہ تم اوہام کے اس چکر میں پڑے ہوئے ہو۔ حقیقت کا کچھ بھی علم تمھیں ہوتا تو تم ان بے بنیاد سہاروں پر اپنا نظامِ حیات کبھی تعمیر نہ کرتے۔ حقیقت بس یہ ہے کہ اختیارات کا مالک اس کائنات میں ایک رب العالمین کے سوا کوئی نہیں ہے اور اسی کا سہارا وہ سہارا ہے جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۔ (البقرہ ۲:۲۵۶)

جو طاغوت سے کفر کرے اور اللہ پر ایمان لائے اُس نے وہ مضبوط سہارا تھام لیا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں ہے اور اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ (العنکبوت حاشیہ ۷۳)

بعض مقامات پر قرآن میں ولی کا لفظ ان میں سے کسی ایک معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور بعض مقامات پر جامعیت کے ساتھ اس کے سارے ہی مفہومات مراد ہیں آیت زیرِ تشریح بھی انھی میں سے ہے یہاں اللہ کے سوا دوسروں کو ولی بنانے سے مراد مذکورہ چاروں معنوں میں ان کو اپنا سرپرست بنانا اور حامی ومددگار سمجھنا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۴۸۰-۴۸۱ الشوریٰ حاشیہ ۶)

عذرِ مجبوری کے ساتھ غیر اللہ کی اطاعت شریعت کی نظر میں

سوال: ایک شخص غیر اللہ مثلاً بادشاہ یا حکومت باطلہ کی اطاعت کرتا ہے اور اعتقاداً بھی اسی کو حق سمجھتا ہے۔ دوسرا شخص اعتقاداً تو اس کی بندگی نہیں کرتا لیکن عملاً اس کے احکام کی اطاعت کرتا ہے اور اس کے لیے مجبوری کا عذر پیش کرتا ہے کیا ان دونوں کے عمل میں کوئی تفریق کی جاسکتی ہے؟ آپ کی تفسیر ''الٰہ ورب'' کے لحاظ سے تو دونوں ایک ہی درجے میں ہوئے، حالانکہ دونوں میں بعد المشرقین ہے۔''

جواب: میں اپنے مضامین میں کئی جگہ اس بات کو واضح کرچکا ہوں کہ تمام انسان حسب ذیل چار طبقوں میں تقسیم ہوتے ہیں:

الف: مومن بالغیر و مسلم للغیر۔ یعنی جو غیر اللہ کو مطاع برحق اور ماخذ امر اعتقاداً بھی مانتے ہیں اور عملاً اس

کی اطاعت بھی کرتے ہیں۔ یہ مکمل کافر ہیں۔

ب: مومن بالغیر و مسلم للّٰہ۔ یہ پوزیشن ذمیوں کی اور ایک حد تک منافقوں کی ہے۔

ج: مومن باللہ و مسلم للغیر۔ یعنی اللہ کو اعتقاداً مطاع برحق ماننے والے مگر عملاً غیر اللہ کی اطاعت و بندگی بجالانے والے۔ یہ پوزیشن ان مسلمانوں کی ہے جو کفار کے تابع فرماں ہو جائیں۔ اس حالت میں اگر مسلمان مبتلا ہو تو اسے اس پر نہ راضی ہونا چاہیے نہ مطمئن رہنا چاہیے بلکہ اس کا فرض ہے کہ یا تو اس حالت کو بدلنے کی کوشش کرے یا اس سے نکل جائے۔

د: مومن باللہ و مسلم للّٰہ۔ یہی اصل مسلمانوں کی پوزیشن ہے اور قرآن کی دعوت تمام انسانوں کو یہی ہے کہ وہ یہی پوزیشن اختیار کرنے کی سعی کریں۔ اس پوزیشن میں کوئی رخنہ اس وجہ سے واقع نہ ہوگا کہ کوئی شخص کسی غیر مسلم نظام میں مجبوراً اپنی کسی کوتاہی سے نہیں بلکہ حالات کے جبر سے گرفتار ہو جائے جس طرح مکہ معظمہ میں مسلمان تھے یا جس طرح بہت سے صحابہ کرام کفار کے ہاتھوں اسیر ہوئے یا جیسا کہ اکثر انبیاء کا حال رہا ہے جو نظام کفر ہی میں پیدا ہوئے۔ اس طرح کی مجبورانہ گرفتاری اسلام لغیر اللہ کی تعریف میں نہیں آتی کیونکہ اول تو یہ چیز ان کی اختیار کردہ یا قبول کردہ نہ تھی بلکہ ان پر مسلط شدہ تھی۔ دوسرے جب کوئی شخص مومن باللہ و کافر بالغیر ہو چکا ہو اور اس کے ساتھ جس نے اپنی حد تک مسلم للّٰہ ہونے اور عاصی للغیر ہونے میں بھی کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ہو اس پر مسلم للغیر ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

نیز یہ بات یقینی ہے کہ طبقۂ ج کی پوزیشن طبقۂ الف اور ب کے لوگوں سے بالکل مختلف ہے۔ مومن باللہ و مسلم للغیر مشرک اور کافر ہرگز نہیں۔ لیکن اگر وہ اس حالت پر راضی ہیں یا اسے بدلنے اور اس سے نکلنے کی امکانی سعی نہیں کرتے تو سخت گناہ گار ہیں، ایسے گناہ گار کہ ان کی ساری زندگی گناہ بن کر رہ جاتی ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۲۰۷ تا ۲۰۹ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم صفر ۱۳۶۴ھ جنوری فروری ۱۹۴۵ء)

www.kitabosunnat.com

✿✿✿✿✿✿✿

ادارۂ معارف اسلامی

تفہیم احکام القرآن

جلد پنجم

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

ادارہ معارفِ اسلامی منصورہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

www.kitabosunnat.com

تفہیمِ احکام القرآن (۵)

ادارہ معارف اسلامی

یہ ادارہ، اسلامی علوم و معارف کی تحقیق و تصنیف اور اشاعت و ترویج کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد دور حاضر کے عظیم مفکر اور قائد تحریک اسلامی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جولائی ۱۹۶۳ء میں رکھی تھی اور اس کا پہلا مرکز کراچی میں قائم کیا گیا تھا۔ بعدازاں فروری ۱۹۷۹ء میں مولانا مرحوم نے لاہور کو اس کا دوسرا مستقر بنایا۔ اب کراچی اور لاہور میں ادارہ معارف اسلامی کے دونوں مراکز داخلی طور پر خود مختارانہ اور مقصدی اور آئینی طور پر ہم آہنگی سے حسب ذیل مقاصد کے لیے کوشاں ہیں:

- ❑- تحقیق اور علمی جستجو کے بعد اسلامی تعلیمات کو جدید ترین اسلوب اظہار کے ذریعے پیش کرنا اور تمدن، تاریخ، قانون، معیشت اور دوسرے دائروں میں جو مسائل درپیش ہیں ان کا حل اسلام کی روشنی میں تلاش کرنا۔
- ❑- علمائے اسلام کے تحقیقی کارناموں کا ترجمہ، ترتیب نو، تشریح و توضیح اور اشاعت، اسی طرح قدیم علمی خزانوں تک آج کے طالب علموں کی رسائی ممکن بنانا۔
- ❑- عالم اسلام کے موجودہ مسائل اور مستقبل کے امکانات کے بارے میں صحیح اور حقیقت پسندانہ فہم پیدا کرنے کے لیے مسلم ممالک کے بارے میں بالعموم اور پاکستان کے بارے میں بالخصوص تحقیقی کام کرنا۔
- ❑- اسلامی موضوعات پر دور حاضر کے مسلم علما کے نمایاں کارناموں کی دنیا کی اہم زبانوں بالخصوص اردو، عربی، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور سواحلی میں تراجم اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ❑- عام پڑھے لکھے لوگوں میں اسلامی تہذیب و تمدن، تاریخ اور مسلم دنیا کے موجودہ مسائل کا صحیح فہم پیدا کرنے کے لیے مناسب طرز کی عام فہم کتابوں کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

۹- تعلیم کو مثبت اسلامی آہنگ دینے اور اسلامی بنیادوں پر تشکیل شدہ ایک نئے نظام تعلیم کی راہ ہموار کرنے کے لیے مختلف مراحل کی نصابی اور امدادی کتب کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

تفہیمِ احکام القرآن

جلد پنجم

……OOO……

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

مرتب: عبدالوکیل علوی

ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب	:	تفہیم احکام القرآن (جلد پنجم)
لوازمہ از تصنیفات	:	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
ترتیب وتدوین	:	مولانا عبدالوکیل علوی
باہتمام	:	ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور 042-35414677, 35419520
کمپوزنگ	:	عبدالرحمٰن انور
مطبع	:	نوید حفیظ پرنٹرز، لاہور
اشاعتِ اول	:	اپریل 2014ء (1100)
صفحات	:	464
قیمت	:	-/۔۔۔ روپے

تقسیم کنندہ:

مکتبہ معارفِ اسلامی

منصورہ، ملتان روڈ، لاہور۔ پوسٹ کوڈ نمبر: 54790

فون: 042-35419520-24, 35432476, 35432419

E-mail:imislami1979@gmail.com Web:www.imislami.org

فہرست

عنوان	صفحہ
باب اول: اقامتِ دین	
فصل اول: اقامتِ دین کی ضرورت واہمیت	
❁ قانون ساز اللہ ہی ہے	۲۱
❁ حاکمیت اللہ ہی کی ہے	۲۲
❁ تمام انبیاؑ کا دین: اسلام	۲۳
❁ انبیاؑ کا کام: اقامت دین	۲۳
❁ اقامتِ دین کا مفہوم	۲۴
❁ دین کا مصداق	۲۵
❁ اقامتِ دین یا غلبہ دین	۲۸
❁ اتفاق واتحاد	۲۹
فصل دوم: اقامت دین کی حکمت عملی	
[سوال وجواب]	
❁ اختیار اَھْوَنُ البَلِیَّتَیْنِ کا ضابطہ	۳۱
❁ اعتراضات اور جواب	۳۳
❁ اصل مقصد: اقامتِ دین	۳۶
❁ زمامِ کار کی اہمیت	۳۷
❁ امامتِ صالحہ کا قیام: دین کا حقیقی مقصود	۳۹
❁ اقامتِ دین کے تقاضے	۴۰
❁ اقامتِ دین کا کام: معیت الٰہی	۴۱
❁ اقامتِ دین فرض عین یا فرضِ کفایہ [سوال وجواب]	۴۲
❁ ارکانِ اسلام اور اقامتِ دین [سوال وجواب]	۴۳
❁ تبدیلی بغیر کش مکش کے ممکن نہیں	۴۴
❁ تبدیلی کی شرائط	۴۴
❁ انقلاب امامت اور سنت الٰہی	۴۵
❁ بنیادی اخلاقیات اور اسلامی اخلاقیات کی طاقت کا فرق	۴۶
❁ اقامتِ دین کے مراحل	۴۷
❁ اقامتِ دین اور سلوک قرآنی	۴۷
❁ اقامتِ دین کے لیے درکار انسانی سرمایہ	۴۹
❁ اقامتِ دین اور افراد کا معیار	۵۰
❁ مایوسی کا رجحان	۵۱
❁ مثالیت کا رجحان	۵۱
❁ راستے کے موڑ	۵۲
❁ صوفیانہ طریق کار	۵۳
❁ مثالیت پسندی اور حقائق	۵۴
❁ مایوسی نہیں، ہمت	۵۵
❁ کارکنوں کا جذبۂ رفاقت [سوال وجواب]	۵۶
❁ اقامتِ دین اور جماعت سازی [سوال وجواب]	۵۷
❁ اقامتِ دین اور حصول اقتدار	۵۸
❁ اقامتِ دین اور تبلیغ	۵۹

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ
❁ موجودہ عالمی بستی اور اقامت دین	٦٠
❁ پاکستان میں نفاذ اسلام کا مرحلہ وار نقشہ [سوال وجواب]	٦٢
❁ پاکستان میں اقامت دین کا جمہوری طریق کار	٦٣
❁ اقامتِ دین میں مزاحم قوتیں	٦٥

باب دوم: ہجرت

فصل اول: دین اسلام میں ہجرت کی اہمیت

عنوان	صفحہ
❁ لاھجرۃ بعد الفتح اور ایک غلط فہمی	٦٩
❁ ہجرت حبشہ	٧٠
❁ ہجرت کے محرکات اور اخلاقی بنیادیں	٧٤
❁ دنیا اور آخرت میں ہجرت کا اجر عظیم	٧٦
❁ ہجرت کے موقع پر ہدایات	٧٨
❁ پہلی ہجرت کے مہاجرین	٧٩
❁ مہاجرین کے ساتھ حبشہ میں سلوک	٨٠
❁ قریش کا وفد ان کے پیچھے جاتا ہے	٨٠
❁ مہاجرین کی واپسی اور اس کا سبب	٨٠
❁ ہجرت اور منافقین	٨١
❁ ایک اعتراض اور اس کا جواب	٨٣

فصل دوم: ہجرت مدینہ

عنوان	صفحہ
❁ قریش کی مجلس شوریٰ میں آنحضورؐ کے قتل کی قرارداد اور اس کی ناکامی	٨٥
❁ سفر ہجرت کی روداد، غار ثور کا واقعہ	٨٥
❁ کفار مکہ آپؐ کی ہجرت کو کیوں خطرناک سمجھتے تھے؟	٨٦
❁ ہجرت کے بعد مدینہ منورہ کی ترقی	٨٦
❁ ہجرت کے اثرات ونتائج دستوری قانون میں	٨٧
❁ چند اصحاب رسولؐ کو ہجرت کے لیے پیش آمدہ واقعات	٨٨
❁ کیا ہجرت اب فرض نہیں	٨٩

باب سوم: خلافت

فصل اول: خلافت

عنوان	صفحہ
❁ لفظ خلیفہ اور امیر کا اطلاق	٩٦
❁ خلافت کے لیے قرشیت کی شرط	٩٧
❁ حدیث کی ایک غلط توجیہ	٩٨
❁ امامت قریش کے بارے میں آنحضورؐ کے ارشادات	٩٨
❁ ارشادات مذکورہ کا منشا	١٠٠
❁ علمائے امت کا مسلک	١٠٠
❁ شرطِ قرشیت کی حقیقت	١٠٢
❁ حدیث امامت قریش سے مستنبط ہونے والے اصول	۴٠١

فصل دوم: مسئلہ خلافت اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

عنوان	صفحہ
❁ حاکمیت	١٠٧
❁ خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ	١٠٨
❁ اہلیت خلافت کی شرائط	١٠٩
❁ فاسق وظالم کی امامت	١١٠
❁ خلافت کے لیے قرشیت کی شرط	١١٢
❁ بیت المال	١١٣
❁ عدلیہ کی انتظامیہ سے آزادی	١١۴
❁ آزادئ اظہار رائے کا حق	١١٦
❁ ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مسئلہ	١١٨

عنوان	صفحہ
خروج کے معاملے میں امام کا اپنا طرزعمل	۱۱۹
زید بن علی کا خروج	۱۱۹
نفسِ زکیہ کا خروج	۱۲۱
امام ابوحنیفہؒ منفرد نہیں ہیں	۱۲۳
باب چہارم: جہاد فی سبیل اللہ	
فصل اول: قرآنی آیات میں جہاد فی سبیل اللہ کا حکم	
جہاد کا معنی ومفہوم	۱۳۰
کیا جہاد فرض ہے اور اس کے لیے اسلامی حکومت کا ہونا لازم ہے؟	۱۳۳
جہاد اور قتال	۱۳۳
اقسام جہاد	۱۳۳
فی سبیل اللہ کی لازمی قید	۱۳۴
جہاد کے لیے فی سبیل اللہ کی قید کی غرض وغایت	۱۳۴
مجاہد کی فضیلت	۱۳۵
منافقین کے خلاف جہاد کا حکم	۱۳۶
جہاد میں شمولیت سے استثنیٰ کی صورت	۱۳۷
وہ لوگ جنھیں شریعت نے جہاد میں شریک ہونے سے معاف رکھا ہے	۱۳۸
کیا مال زکوٰۃ سے مجاہدین کی مدد کی جاسکتی ہے؟	۱۳۹
دنیا میں مومن کی کشمکش کی نوعیت	۱۳۹
جہاد انسان کی ترقی کا واحد راستہ	۱۴۰
جہاد فی سبیل اللہ کا غلط تصور	۱۴۰
جہاد کے متعلق غلط فہمی کے اسباب	۱۴۱
جہاد کی حقیقت	۱۴۱
غیر اسلامی نظام والے مسلم ممالک کو کفار سے بچانا بھی جہاد ہے	۱۴۲
جہاد فرض کفایہ اور فرض عین کب ہوتا ہے	۱۴۲
نفیر عام کے بعد شامل نہ ہونے والوں کا ایمان	۱۴۲
جہاد اسلامی اور امپیریلزم	۱۴۳
مومن صادق کی پہچان	۱۴۵
اسلامی جہاد جارحانہ ہے یا مدافعانہ	۱۴۵
کمزوروں کی مدد کے لیے جہاد وقتال	۱۴۶
حقیقی مجبوری کی وجہ سے جہاد فی سبیل اللہ میں شرکت نہ کرنے والوں کے لیے حکم	۱۴۶
علامات سے پوزیشن واضح نہ ہونے کی صورت میں طرزعمل کے تعین کا حکم	۱۴۷
جن منافقین کا انکار حق پوری طرح نمایاں نہ ہوان کے خلاف جہاد کا حکم	۱۴۷
باب پنجم: قتال فی سبیل اللہ	
فصل اول: اجازت، حکم، فرضیت، مسائل واحکام	
اجازت	۱۵۱
مسلمانوں کی ڈھارس بندھانا	۱۵۱
قتال کے لیے عسکری تنظیم میں کن بنیادوں کا ہونا ضروری ہے	۱۵۱
قتال کا حکم	۱۵۲
قتال کی غرض وغایت	۱۵۳
بزور فکری ونظری استبداد کے خلاف قتال کا حکم	۱۵۵
باز آجانے سے مراد	۱۵۵

عنوان	صفحہ
❁ کفار کے سے رنگ ڈھنگ اختیار کرنے کی ممانعت	۱۵۷
❁ کیا یہ ہدایت اسی زمانے کے لیے تھی؟	۱۵۷
❁ قتال کی حدود	۱۵۸
❁ فتنے کو مٹانے کے لیے قتال فی سبیل اللہ کا حکم	۱۵۸
❁ اجازت اور حکم مین فاصلہ	۱۶۰
❁ شہید	۱۶۰
❁ شہید کی موت	۱۶۰
❁ شہادت کا درجہ اور شہید کے گناہِ کبیرہ کی معافی	۱۶۲
❁ کیا اچانک کسی حادثے یا ناگہانی آفت اور مظلومانہ موت مرنے والا شہید ہے؟	۱۶۲
فصل دوم: اسیران جنگ کے احکام	
❁ اسیرانِ جنگ کے بارے میں احکام کا خلاصہ	۱۶۶
فصل سوم: کیا جنگی ضروریات کے لیے تخریبی کارروائی جائز ہے؟	
❁ درخت کاٹنے کی شرعی حیثیت	۱۷۳
❁ مقابلے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کا حکم	۱۷۵
❁ دشمن کو خوف زدہ رکھنے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کا حکم	۱۷۶
❁ رباط فی سبیل اللہ کی اہمیت	۱۷۶
❁ کفارِ قریش اور یہودیوں کی چال بازیوں سے چوکنا رہنے کا حکم	۱۷۶
❁ دشمن اگر گفتگوئے مصالحت کی خواہش ظاہر کرے تو انکار نہ کرنے کا حکم	۱۷۷
❁ دب کر صلح کرنے کی ممانعت	۱۷۸
❁ دشمن سے مقابلے کے وقت ثابت قدم رہنے کا حکم	۱۷۸
❁ دشمن کو اچھی طرح کچلنے سے پہلے قیدی بنانا	۱۷۹
❁ میدان کارزار سے فرار کی ممانعت	۱۷۹
❁ شہید کے لیے جنت کی بشارت	۱۸۰
❁ مجاہد فی سبیل اللہ کے لیے جنت کا وعدہ	۱۸۰
فصل چہارم: دو مسلمان گروہ آپس میں لڑ جائیں تو ان میں صلح کرانے کا حکم	
❁ حکمِ صلح میں کون کون شامل ہیں	۱۸۵
❁ مسلمانوں کو کیا کچھ کرنا چاہیے	۱۸۶
❁ باغی گروہ کو سزا دینے سے کیا مقصود ہے؟	۱۸۷
❁ محض صلح کا نہیں بلکہ عدل وانصاف کے ساتھ صلح کا حکم	۱۸۷
❁ مسلمانوں کی باہمی جنگ کے بارے میں اسلامی قانون کا مفصل ضابطہ	۱۸۷
فصل پنجم: صلح حدیبیہ	
❁ صلح حدیبیہ کی حکمت	۱۹۵
❁ ایک فقہی بحث	۱۹۵
❁ شرائط صلح حدیبیہ اور خواتینِ اسلام	۱۹۷
❁ حکم کا پس منظر	۱۹۷
فصل ششم: الانفال (اموالِ غنیمت)	
❁ اموالِ غنیمت کی تقسیم پر اختلاف	۲۰۱
❁ نفسیاتی موقع	۲۰۲

عنوان	صفحہ
❁ اخلاقی اصلاح	۲۰۲
❁ انتظامی اصلاح	۲۰۲
❁ ایک لطیف نکتہ	۲۰۳
❁ حصولِ غنیمت سے پہلے دشمن کی طاقت کو کچلنے کا حکم	۲۰۳
❁ تقسیمِ غنائم کے احکام	۲۰۴
❁ رشتہ داروں سے مراد کون؟	۲۰۵
❁ آپؐ کی وفات کے بعد اس حصے کے حقدار	۲۰۵
❁ اموالِ غنیمت کے استعمال کا حکم	۲۰۶
❁ غنیمت کا مسئلہ اور تدریجی اصلاح	۲۰۶
فصل ہفتم: اموالِ فے	
❁ اراضیِ مفتوحہ کے لیے ضابطہ قانون اور اموالِ فے	۲۱۳
❁ غنیمت اور فے کا الگ الگ حکم	۲۱۴
❁ فقہائے اسلام کے نزدیک غنیمت اور فے کا حکم	۲۱۴
❁ اموالِ فے کے حقدار	۲۱۵
❁ سب سے پہلا حصہ کس کا ہے	۲۱۶
❁ دوسرا حصہ	۲۱۶
❁ باقی تین حصے	۲۱۷
❁ احکامِ اموالِ فے کی تفصیل	۲۱۷
❁ آیت کا منشا	۲۱۷
❁ قرآن پاک کا اہم قانونی فیصلہ اور حضرت عمرؓ کی رائے	۲۱۸
❁ صحابہ کرامؓ کی آرا	۲۱۹
❁ حضرت عمرؓ کے مختلف صحابہ کو جوابات	۲۲۰
❁ مجلسِ شوریٰ کا اجتماع اور حضرت عمرؓ کی تقریر	۲۲۰
❁ حضرت عمرؓ کی کتاب اللہ سے حجت	۲۲۱
❁ اراضیِ مفتوحہ کی اصل حقیقت	۲۲۲
❁ ممالک مفتوحہ کے جو اموال مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیے گئے	۲۲۲
❁ احناف کا مسلک	۲۲۳
❁ مالکیہ کا مسلک	۲۲۳
❁ حنابلہ کا مسلک	۲۲۴
❁ شافعیہ کا مسلک	۲۲۴
❁ عنوۃ فتح ہونے والے ممالک کی اراضی	۲۲۴
❁ مسلمانوں کے لیے ایک اخلاقی درس	۲۲۵
❁ صحابہ کرامؓ کو برا کہنے والوں کا فے میں کوئی حصہ نہیں	۲۲۷
❁ اموالِ فے کی تقسیم کے طریق پر آنحضورؐ کا توضیحی بیان	۲۲۷
❁ کیا انصار میں سے کسی کو فے میں سے کچھ دیا جاسکتا ہے؟	۲۲۸
❁ کیا فے میں مہاجرین کا حصہ صرف اسی زمانے کے لیے تھا؟	۲۲۹
❁ وما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا کا مطلب	۲۳۰
❁ فے کا قانونی طور پر ایک حصہ غربائے معاشرہ کو سہارا دینے کے لیے ہے	۲۳۰

عنوان	صفحہ
فصل ہشتم: جزیہ	
غرض وغایت اور احکام	۲۳۳
لڑائی کی غایت	۲۳۳
جزیے کے دائرے میں توسیع	۲۳۳
اصل حقیقت	۲۳۴
اسلام کا قانونِ جزیہ	۲۳۴
جزیہ کی حقیقت	۲۳۵
عن ید سے مراد	۲۳۶
مقدارِ جزیہ	۲۳۶
کیا جزیہ سزا ہے؟	۲۳۶
کیا پاکستان میں غیر مسلموں پر جزیہ عائد کیا جاسکتا ہے؟ (جزیہ لینے کی شرائط)	۲۳۷
فصل نہم: اصلاحی جنگ	
اسلام کی اصلاحی جنگ کا بنیادی نظریہ	۲۳۹
کفار کو دوست بنانے کی ممانعت	۲۴۰
کفار کو رازدار بنانے کی ممانعت	۲۴۰
اللہ اور رسول اور قرآن سے استہزا کی سزا	۲۴۱
حضرت حاطبؓ سے سرزد واقعہ سے برآمد شدہ نتائج	۲۴۲
معاہدہ شکن قبائل کے بارے میں حکم	۲۴۵
اسلام کی بین الاقوامی پالیسی	۲۴۶
یک طرفہ فسخ معاہدہ اور اعلانِ جنگ	۲۴۶
جواز کی ایک صورت	۲۴۷
اس استثنائی صورت سے فائدہ کس طرح اٹھایا جاسکتا ہے	۲۴۷
معاہدہ مشرکین سے اعلانِ برأت اور اس کی مدت پوری کرنے کا حکم	۲۴۸
کسی معاہد قوم کے خلاف اعلان کے بغیر جنگی کارروائی ممنوع ہے	۲۴۹
اعلانِ برأت کے اثرات عرب مشرکین پر	۲۴۹
اعلان کس تاریخ کو کیا گیا	۲۵۰
ایمان لانے کے بعد عملاً نماز اور زکوٰۃ پر کاربند رہنا ضروری ہے	۲۵۰
دورانِ جنگ میں دشمن کی اسلام کو سمجھنے کی درخواست	۲۵۰
توبہ کے بعد ان کی قانونی، معاشرتی اور تمدنی حیثیت	۲۵۱
دستوری اور سیاسی ولایت کی حدود	۲۵۱
مسلمان اقلیتوں کی مذہبی اور اخلاقی ولایت	۲۵۲
بین الاقوامی معاہدات کی پابندی تمام شہریوں پر لازم ہے	۲۵۳
فصل دہم: مدافعانہ جنگ	
مدافعانہ جنگ اور اس کی صورتیں	۲۵۵
فریضۂ دفاع	۲۵۶
مدافعانہ جنگ کی صورتیں	۲۵۹
۱-ظلم وتعدی کا جواب	۲۶۰
۲-راہِ حق کی حفاظت	۲۶۱
۳-دغابازی وعہد شکنی کی سزا	۲۶۳
۴-اندرونی دشمنوں کا استیصال	۲۶۵
۵-حفاظتِ امن	۲۶۷
۶-مظلوم مسلمانوں کی حمایت	۲۶۹

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
دفاع کی غرض وغایت	۲۷۰	بعض مفسرین کا اس آیت سے حرمت متعہ کا ثبوت	۳۰۵
باب ششم غلامی		کنیز کی تعریف اور اس کے حلال ہونے کی دلیل	۳۰۵
فصل اول: غلامی کا مسئلہ		لونڈی کا مفہوم، موجودہ زمانے میں اس کا اطلاق	۳۰۶
ایک مشہور مصنف کی کتاب پر ترجمان القرآن کی تنقید	۲۷۵	ملکِ یمین	۳۰۷
مصنف کا جواب	۲۷۷	لونڈی اور اس سے تمتع کے احکام کا خلاصہ	۳۰۸
ترجمان القرآن کا جواب الجواب	۲۷۹	لونڈی سے تمتع	۳۰۹
ایک مشہور اہل قلم کی طرف سے مصنف کی تائید	۲۸۱	کیا لونڈیوں سے تمتع نکاح کے بعد ہے؟	۳۱۱
ترجمان القرآن کا آخری جواب	۲۸۲	ما ملکت ایمانھم کا اطلاق	۳۱۱
آیت کا مفہوم	۲۸۲	دورِ جدید کے بعض مفسرین کی نکتہ آفرینی	۳۱۲
قرآن مجید کی دوسری آیات	۲۸۳	لونڈیوں سے تمتع میں تعداد کا تعین	۳۱۳
ایک نکتہ	۲۸۴	عیاشی کے لیے لونڈیوں کو جمع کرنا	۳۱۴
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل	۲۸۵	لونڈی کے لیے زنا کی سزا	۳۱۵
غلامی کے مسئلے سے متعلق چند سوالات اور ان کے جوابات	۲۸۶	صنفی تعلق کے جواز کی بنیاد ملک ہے	۳۱۶
غلاموں سے حسنِ سلوک	۲۹۷	جنگ میں گرفتار ہونے والی خواتین کے بارے میں اسلام کا قانون	۳۱۷
۱- غلام آزاد کرنے کی ترغیب	۲۹۸	**فصل دوم: مکاتبت**	
۲- حسن سلوک کی تاکید	۲۹۹	مکاتبت اور اس کے احکام	۳۱۹
غلاموں کے قانونی حقوق	۳۰۰	مکاتبت کے لفظی اور اصطلاحی معنی	۳۱۹
غلاموں کے معاشرتی حقوق	۳۰۰	مکاتبت کس شکل میں ہو	۳۱۹
غلاموں کے معاشی حقوق	۳۰۲	مدت مقررہ کے اختتام سے پہلے مالِ کتابت کی فراہمی پر مالک کو غلام آزاد کرنا ہوگا	۳۱۹
اسلام میں غلامی کو قطعاً ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟	۳۰۲	کیا مکاتبت کی درخواست قبول کرنا آقا پر واجب ہے؟	۳۲۰
کیا آزاد عورت اپنے غلام سے تمتع کر سکتی ہے؟	۳۰۴	پہلے گروہ کے دلائل	۳۲۰
صحابہ کرامؓ کی مجلس شوریٰ کا فیصلہ	۳۰۴		

عنوان	صفحہ
❁ دوسرے گروہ کے دلائل	۳۲۰
❁ غلاموں کے اندر بھلائی سے کیا مراد ہے؟	۳۲۱
❁ بھلائی کرنے کے مخاطب کون ہیں؟	۳۲۱
❁ غلاموں کی قدیم زمانے میں اقسام	۳۲۲
❁ اسلام کا اصلاحی طریق کار	۳۲۲
❁ اس تحریک کے عملی نتائج	۳۲۳
❁ مستقبل میں غلامی کا مسئلہ اور اسلام	۳۲۳

باب ہشتم: حلال وحرام

فصل اول: احکام حلال وحرام

عنوان	صفحہ
❁ حلال وحرام کے اختیارات اور حدود	۳۲۷
❁ اہلِ ایمان کے لیے زمانۂ جاہلیت کی پابندیوں اور بندشوں کو توڑنے کا حکم	۳۲۹
❁ حلال وحرام اور جواز وعدم جواز کے حدودِ قانون سازی	۳۲۹
❁ ایک بہت بڑی اصولی غلطی	۳۳۰
❁ احساس کا فقدان	۳۳۰
❁ آقا کی کمال درجہ مہربانی	۳۳۱
❁ انسان کی وضع کردہ حلت وحرمت کی حیثیت	۳۳۱
❁ تحلیل وتحریم کے جملہ اختیارات صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہیں	۳۳۲
❁ شریعت الٰہی میں قطعی حرمت والی اشیا	۳۳۳
❁ درندوں اور دیگر جانوروں کی حلت وحرمت میں اختلاف رائے	۳۳۴
❁ قرآن کی حرام کردہ چیزوں کی اصل وجہ حرمت	۳۳۵
❁ خنزیر، خون اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟	۳۳۵
❁ اشیائے خورد ونوش پر حرام وحلال کی قیود کی اصل بنیاد	۳۳۶
❁ ایک سوال اور اس کا جواب	۳۳۷
❁ قدیم نظریہ حلت وحرمت کی اصلاح	۳۳۸

فصل دوم: ذبح کے احکام

عنوان	صفحہ
❁ اللہ کا نام لے کر ذبح کیے ہوئے جانور کو کھانے کا حکم	۳۴۱
❁ اللہ تعالیٰ کے نام کے بغیر ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت کھانا فسق ہے	۳۴۱
❁ احکام ذبح	۳۴۲
❁ شرعی طریقے سے ذبح کے احکام	۳۴۳
❁ پہلی قسم کے جانوروں کا مقامِ ذبح	۳۴۳
❁ دوسری قسم کے جانوروں کا مقامِ ذبح	۳۴۳
❁ بندوق کے شکار کی حلت وحرمت کے مسئلے پر اٹھائے گئے سوالات کا جواب	۳۴۵
❁ چوپائے قسم کے جانوروں کی حلت	۳۵۰
❁ بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام	۳۵۱
❁ سور کے گوشت کی حرمت میں کیا حکمت ہے؟	۳۵۱

عنوان	صفحہ
❁ کوے کی حلت وحرمت	۳۵۲
❁ مسئلہ اباحت	۳۵۳
❁ شریعتِ محمدی اور یہودی فقہ میں حیوانی غذاؤں میں حلت وحرمت کا فرق	۳۵۳
❁ اہل کتاب کا کھانا اور کتابیہ سے نکاح کا مسئلہ	۳۵۵
❁ برطانیہ میں ایک مسلمان طالبِ علم کی مشکلات اور ان کا حل	۳۵۶
❁ سمندر کا شکار	۳۵۷
❁ شکار کرنا اور شکار کھیلنا	۳۵۸
❁ بندوق اور تیر سے شکار کرنا	۳۵۸
❁ سمندری گوشت اور زیورات اور سمندری کشتیاں اور آبدوزیں وغیرہ	۳۵۹
فصل سوم: ذبیحۂ اہل کتاب	
❁ اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت وحرمت	۳۶۱
❁ پاکستانی نوجوان کا خط	۳۶۱
❁ فتویٰ نمبر۱	۳۶۲
❁ فتویٰ نمبر۲	۳۶۴
❁ تحقیق مسئلہ از مصنف	۳۶۷
❁ حیوانی غذاؤں کے متعلق قرآن کی عائد کردہ قیود	۳۶۷
❁ وہ اشیا جن کا کھانا حرام ہے	۳۶۷
❁ ذبح کے لیے تذکیہ کی شرط	۳۶۷
❁ ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ کی شرط	۳۷۰
❁ تسمیہ کے بارے میں فقہا کے مسلک	۳۷۲
❁ عدم وجوب تسمیہ کے بارے میں شافعیہ کے دلائل اور ان کی کمزوری	۳۷۲
❁ ذبیحۂ اہل کتاب کا مسئلہ	۳۷۶
❁ ذبیحہ اہل کتاب کے معاملے میں فقہا کے مسالک	۳۷۷
فصل چہارم: متفرق مباحث	
[بسلسلہ حلت وحرمت]	
❁ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کو اسی کے قانون کے مطابق استعمال کرنے کا حکم	۳۸۱
❁ جبری امتناع کی صورت میں مباحات کا وجوب: شریعت کی نگاہ میں	۳۸۱
❁ زمین کی حلال اور پاک چیزیں کھانے کا حکم	۳۸۳
❁ باطل طریقے سے اموال ہڑپ کرنے سے ممانعت	۳۸۳
❁ ''اپنے آپ کو قتل نہ کرو'' کا مفہوم [خودکشی نہ کرو]	۳۸۳
❁ ناپ تول میں کمی وبیشی کی مذمت	۳۸۵
❁ حق ماری، فطرتِ کائنات سے بغاوت	۳۸۵
❁ ناپ تول میں پورے انصاف کا حکم	۳۸۶
❁ کاسبِ حرام کے ساتھ معاشی، معاشرتی تعلقات کے حدود	۳۸۶
❁ حرام کمائی والے کو چیزیں فروخت کرنا	۳۸۷
❁ کیا والدین کی مشتبہ جائداد اور کمائی سے استفادہ کیا جا سکتا ہے؟	۳۸۸

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
باب ہشتم: متفرق احکام و مباحث		(v) اصلاحِ بین الناس کے لیے فرض نماز کو مؤخر کرنے کی گنجائش	۴۰۱
فصل اول: امارت و مشاورت		(vi) فاسق امرا کے خلاف خروج کی ممانعت	۴۰۱
❁ اجتماعی مقاصد کے لیے جمع ہونے کی صورت میں امیر کی اجازت کے بغیر جانے کی ممانعت	۳۹۳	(vii) اجرائے حدود کو عارضی طور پر موقوف کرنا	۴۰۲
❁ اپنے لیڈر کے احکام سے انحراف کی ممانعت	۳۹۴	(viii) اموالِ غنیمت کی تقسیم میں مصلحت کا لحاظ	۴۰۳
❁ کوئی اہم واقعہ پیش آنے کی صورت میں قائدین کو آگاہ کرنے کا حکم	۳۹۴	❁ خلاصۂ بحث	۴۰۳
❁ سب اہل ایمان کو اللہ کی رسی (دین) کو مضبوطی سے پکڑنے اور تفرقے میں نہ پڑنے کا حکم	۳۹۵	**فصل دوم: قانونِ اسلامی**	
❁ مصداقِ اول	۳۹۵	❁ اجتہاد، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ	۴۰۵
❁ حبل اللہ سے مراد	۳۹۵	❁ تقلید اور اتباع میں فرق	۴۰۵
❁ اعتصام بحبل اللہ کا مطلب	۳۹۵	❁ فقہی مسلکوں کے لیے لفظ ''مذاہب'' کا استعمال	۴۰۶
❁ اسلام میں مشاورت کی اہمیت	۳۹۶	❁ حنفیوں کے مقدمات کا کسی دوسری فقہ کے مطابق فیصلہ کرنا	۴۰۶
❁ مشاورت کے مقاصد	۳۹۶	❁ غیر اسلامی عدالتوں کی شرعی حیثیت	۴۰۸
❁ مشاورت کے تقاضے	۳۹۸	**فصل سوم: قانونِ شہادت**	
❁ منصوص احکام میں مشاورت	۳۹۹	❁ شہادت کے اجزا	۴۱۵
❁ اسلام میں حکمت اور مصلحت کا لحاظ	۳۹۹	❁ شہادت کے لیے موزوں افراد	۴۱۵
(i) جان بچانے کے لیے کلمۂ کفر کہنا	۴۰۰	❁ قانونِ شہادت کا اصولی ضابطہ	۴۱۵
(ii) حالتِ اضطرار میں حرام کھانا	۴۰۰	❁ کیا فاسق کی شہادت قابل قبول ہے	۴۱۶
(iii) دینی ضروریات کے لیے غیبت کا جواز	۴۰۱	❁ شہادت بالقرآئن	۴۱۶
(iv) مصلحت اسلام کی خاطر عورت کو برہنہ کرنے کی گنجائش	۴۰۱	❁ شہادت [قسم] اور حلف	۴۱۷
		❁ علم کے بغیر شہادت معتبر نہیں	۴۱۷
		❁ فیصلے کے لیے عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں، صرف شہادت کافی ہے	۴۱۸

عنوان	صفحہ
جھوٹی شہادت [گواہی] حرام ہے	۴۱۸
اللہ اور فرشتوں کی شہادت کا مفہوم	۴۱۹
نبی کی شہادت کا مفہوم	۴۲۰
امتِ وسط کا فرضِ منصبی اور مقصدِ وجود	۴۲۳
فصل چہارم: امانت	
امانت کا وسیع مفہوم	۴۲۵
وہ اصول جنھیں امانت رکھنے اور رکھوانے والے کو ملحوظ رکھنا چاہیے	۴۲۵
دونوں مومن کی سیرت کا لازمی حصہ ہیں	۴۲۶
امانت کا بارِ گراں جسے انسان نے اٹھایا ہے	۴۲۷
بطور امانت رکھی ہوئی چیز کا استعمال	۴۲۹
امانات کو ان کے اہل کے سپرد کرنے کا حکم	۴۲۹
فصل پنجم: قانونِ عدل [انصاف و راستی کا حکم]	
حق کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم	۴۳۱
ما انزل اللہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم	۴۳۲
قانونِ الٰہی کے مطابق فیصلہ کرنے کی اہمیت	۴۳۲
ما انزل اللہ کی اتباع اور دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرنے کا حکم [اصولی احکام]	۴۳۴
اختلافی معاملات میں اللہ تعالیٰ کو حاکم بنانے کا حکم	۴۳۹
لفظ حق کے معنی اور تخلیقِ کائنات کا مقصد	۴۴۰
دینِ حق کی کامیابی کا مطلب	۴۴۱
انصاف کی علمبرداری کا حکم [فریقِ مقدمہ کے درمیان حاکمِ وقت کا عدل]	۴۴۲
میزان یعنی عدل قائم کرنے کا حکم	۴۴۳
اللہ کا قانونِ عدل	۴۴۳
مومنوں کی تین قسمیں اور ان کا انجام	۴۴۴
فضلِ کبیر کا مستحق گروہ	۴۴۵
اہل کتاب کے مقدمات کا انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم	۴۴۷
فصل ششم: قسم اور کفارہ	
مہمل قسم اور اسے توڑنے کا کفارہ	۴۵۱
قسم کی حفاظت کا حکم	۴۵۲
زیادہ قسمیں کھانے والے کا معاشرتی مقام	۴۵۲
قسم توڑنے کا کفارہ فقہا کی آرا کی روشنی میں	۴۵۳
حضرت ایوبؑ کی قسم کا کفارہ	۴۵۴
کیا یہ رعایت صرف انھی کے لیے مخصوص تھی؟	۴۵۴
نبیؐ کا ایسی صورت پیش آنے پر اپنا عمل	۴۵۵
کیا قسم کو فوری طور پر پورا کرنا ضروری ہے؟	۴۵۵
آیت سے حیلۂ شرعی کا جواز	۴۵۶
اپنی قسموں کو باہمی دھوکہ دہی کا ذریعہ نہ بنانے کا حکم	۴۵۶
بتوں کی گندگی اور جھوٹی قسم سے اجتناب کا حکم	۴۵۶

❁ قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ	۴۵۷	❁ مالکیہ کی رائے	۴۶۰
❁ قسم اور تحریم میں فرق: فقہا کی نظر میں	۴۵۸	❁ حنابلہ کی رائے	۴۶۰
❁ پہلا گروہ، دوسرا گروہ، تیسرا گروہ	۴۵۸	❁ ایک ضمنی بحث......(وہ راز کی بات کیا تھی؟)	۴۶۱
❁ حنفیہ کی رائے	۴۵۹	❁ وہ دو خواتین کون سی تھیں......(ایک ضمنی بحث)	۴۶۲
❁ شافعیہ کی رائے	۴۶۰		

❁❁❁❁❁❁❁

عرضِ ناشر

قرآنِ مجید خالق کائنات اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ایک ایسا پاکیزہ کلام ہے جس میں کوئی ردّ و بدل ممکن نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے خود اس کی حفاظت کا ذمہ لے رکھا ہے۔ یہ وحی کی صورت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک اور قلب اطہر پر تیئیس سال اور چار ماہ میں تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا۔ بلاشبہ خالق کائنات اور انسانوں کے رب نے ہر انسانی دور میں اس حضرت انسان کی ہدایت و رہنمائی کے لیے اپنے چنیدہ بندے بھیجے اور یہ سلسلہ بالآخر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر آکر ختم ہوگیا ہے۔ اس لیے نہ کوئی نیا نبی آئے گا، نہ کوئی نئی کتاب نازل ہوگی۔ اب امت مسلمہ کا یہ فرض ہے کہ وہ ہدایت و رہنمائی کی اس آخری اور مکمل آسمانی کتاب میں موجود احکام، تنبیہات و تعلیمات پر خود عمل کریں اور اس کو تمام عالمِ انسانی تک پہنچائیں۔ خوش قسمت و سعادت مند وہی لوگ ہیں جو قرآن کے ساتھ تعلق قائم کر کے اسے اپنی زندگی کا راہ نما بنالیتے ہیں اور پھر اس پیغام ربانی کو دوسروں تک حتی المقدور پہنچانے کی کوشش میں مصروف رہتے ہیں۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری وصیتوں میں سے اہم ترین یہ ہے کہ آپؐ نے امت سے کہا:

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ماتمسکتم بھما کتاب اللہ و سنۃ نبیہ (موطا امام مالک، کتاب القدر)

یعنی میں تمھارے درمیان دو اہم چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں، تم کبھی گمراہ نہ ہوگے جب تک ان پر مضبوطی سے قائم رہو گے، ایک اللہ کی کتاب ہے اور دوسری میری سنت۔

اس امت کو ان دونوں سرچشموں سے ایک جذباتی تعلق تو ہے مگر عملی زندگی میں ان کو بالکل فراموش کر دیا گیا ہے۔ انفرادی طور پر اگر کچھ لوگ ان پر عمل پیرا ہیں بھی تو اجتماعی دائرے میں تو بالکل اس سے انحراف کیا جا رہا ہے۔ ہم نے تفہیم احکام القرآن کا یہ سلسلہ اس مقصد کے لیے شروع کیا تھا کہ اس امت کے اندر وہ روح زندہ ہو جائے جو مطلوب ہے۔

جیسا کہ اس سے قبل ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جناب فضل الرحمٰن نعیم صدیقیؒ اور مولانا عبدالوکیل علوی (مدظلہ العالی) کی تجویز پر اپنی زندگی میں مشاورت کے بعد تدوین و تالیف کے چند منصوبوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔ چنانچہ ان منصوبوں پر مولانا محترم کی زندگی ہی میں کام شروع ہوگیا تھا۔ ان میں سے پہلا منصوبہ سیرت سرورِ عالم کا تھا جس کی دو جلدیں (اول اور دوم) مولانا کی زندگی میں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر منصۂ شہود پر آگئی تھیں۔ اب تیسری جلد بھی اس سال (۲۰۱۳ء میں) طبع ہوگئی ہے اور مارکیٹ میں دستیاب ہے۔

دوسرا منصوبہ یہودیت و نصرانیت کا تھا۔ یہ منصوبہ بھی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی زندگی میں مکمل ہو کر شائع ہو گیا تھا۔ تیسرا اور سب سے اہم منصوبہ تفہیم الاحادیث کا تھا۔ یہ منصوبہ بھی اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ادارہ معارف اسلامی نے آٹھ جلدوں میں شائع کر دیا ہے۔ اسے محترم و مکرم مولانا عبدالوکیل علوی صاحب نے شب و روز کی محنت شاقہ سے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

چوتھا منصوبہ تفہیم احکام القرآن کا تھا۔ اس کی چار جلدیں الحمدللہ اب زیور طباعت سے آراستہ ہو کر مارکیٹ میں دستیاب ہیں۔ یہ پانچویں جلد اس منصوبے کی آخری کڑی ہے۔ یہ جلد آٹھ مختلف عنوانات کے تحت ابواب میں تقسیم ہے۔ پہلا باب اقامت دین کی ضرورت و اہمیت کے بارے میں ہے اور دوسرا باب ہجرت کے موضوع پر ہے۔ تیسرے باب میں خلافت کے مسئلے پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ چوتھا، پانچواں اور چھٹا باب بالترتیب جہاد، قتال فی سبیل اللہ اور غلامی کے متعلق احکام پر مشتمل ہے۔ ساتویں باب میں حلال و حرام اور ذبیحہ اہلِ کتاب کے سلسلے میں احکام موجود ہیں۔ آٹھواں اور آخری باب چند متفرق احکام و مباحث پر مشتمل ہے۔ ابواب کو مزید فصول میں بھی تقسیم کیا گیا ہے تاکہ قاری متعلقہ موضوع کو بآسانی تلاش کر سکے۔

یہاں یہ عرض کرنا بھی مناسب ہوگا کہ اس کتاب کا انداز دیگر کتبِ متقدمین سے ذرا مختلف ہے۔ اس کتاب میں احکام القرآن کو موضوعات کے تحت جمع کر دیا گیا ہے۔ مولانا عبدالوکیل علوی صاحب نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے تحریر کردہ ذخیرے سے بڑی محنت کے ساتھ متعلقہ احکام کو حاصل کر کے انھیں موضوعات کے تحت ترتیب دیا ہے۔ اس موقع پر ہم جناب پروفیسر ظفر حجازی کو مبارکباد پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے اس کام کی تکمیل میں مولانا کا ہاتھ بٹایا اور اپنا قیمتی وقت دے کر اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

متن خوانی و تصحیح کا کام ادارے کے رفیق علمی برادرم شیخ افتخار احمد نے سرانجام دیا ہے۔ میں ان تمام حضرت کے حق میں اللہ سے دعا گو ہوں کہ وہ ان کی محنت اور کام کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے۔

میں برادر محمد انور گوندل اور کمپوزنگ سیکشن کے کمپوزر حضرات (جناب محمد صدیق صاحب، عبدالرحمٰن انور اور جناب ساجد خان صاحب) کا بھی خصوصی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ جن کی شبانہ روز محنت بالآخر اپنا رنگ لائی اور یہ پورا منصوبہ طباعت کے مراحل سے گزر کر منصۂ شہود پر آیا۔

ہمیں امید ہے کہ ہماری یہ پیش کش پہلے کی طرح اہل علم اور قارئین کی خصوصی توجہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوگی۔ اہل علم و نظر سے درخواست ہے کہ وہ اس کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے جہاں بھی کچھ کمی کوتاہی محسوس کریں، بلا توقف ہم تک پہنچائیں۔ ہم ان کے شکر گزار ہوں گے۔

حافظ محمد ادریس

ڈائریکٹر ادارہ معارف اسلامی

منصورہ، لاہور

بابِ اوّل

اقامتِ دین

فصل اوّل

اقامتِ دین کی ضرورت و اہمیت

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ۭ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِ ۭ (الشوریٰ ۴۲:۱۳)

اس نے تمھارے لیے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اُس نے نوحؑ کو دیا تھا، اور جسے اے محمدؐ، اب تمھاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے، اور جس کی ہدایت ہم ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دے چکے ہیں، اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اُس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔ یہی بات ان مشرکین کو سخت ناگوار ہوئی ہے جس کی طرف اے محمدؐ تم انھیں دعوت دے رہے ہو۔

اس آیت میں صاف صاف بتایا گیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کسی نئے مذہب کے بانی نہیں ہیں، نہ انبیاؑ میں سے کوئی اپنے کسی الگ مذہب کا بانی گزرا ہے، بلکہ اللہ کی طرف سے ایک ہی دین ہے جسے شروع سے تمام انبیاؑ پیش کرتے چلے آرہے ہیں اور اسی کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی پیش کر رہے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے حضرت نوحؑ کا نام لیا گیا ہے جو طوفان کے بعد موجودہ نسلِ انسانی کے اوّلین پیغمبر تھے، اُس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا گیا ہے جو آخری نبی ہیں، پھر حضرت ابراہیمؑ کا نام لیا گیا ہے جنھیں اہلِ عرب اپنا پیشوا مانتے تھے اور آخر میں حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ کا ذکر کیا گیا ہے جن کی طرف یہودی اور عیسائی اپنے مذہب کو منسوب کرتے ہیں۔ اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ انھی پانچ انبیاؑ کو اُس دین کی ہدایت کی گئی تھی، بلکہ اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ دنیا میں جتنے انبیاؑ بھی آئے ہیں، سب ایک ہی دین لے کر آئے ہیں اور نمونے کے طور پر اُن پانچ جلیل القدر انبیاؑ کا نام لے دیا گیا ہے جن سے دنیا کو معروف ترین آسمانی شریعتیں ملی ہیں۔

قانون ساز اللہ ہی ہے

یہ آیت چونکہ دین اور اس کے مقصود پر بڑی اہم روشنی ڈالتی ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس پر پوری طرح غور کر کے اسے سمجھا جائے:

فرمایا کہ شَرَعَ لَكُمْ ''مقرر کیا تمھارے لیے۔'' شرع کے لغوی معنی راستہ بنانے کے ہیں اور اصطلاحاً اس سے مراد طریقہ اور ضابطہ اور قاعدہ مقرر کرنا ہے۔ عربی زبان میں اسی اصطلاحی معنی کے لحاظ سے تشریع کا لفظ قانون سازی

(Legislation) کا شرع اور شریعت کا لفظ قانون (Law) کا اور شارع کا لفظ واضع قانون (Lawgiver) کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔ یہ تشریعِ خداوندی دراصل فطری اور منطقی نتیجہ ہے اُن اصولی حقائق کا جو اوپر آیت نمبر ۱، ۹ اور ۱۰ میں بیان ہوئے ہیں کہ اللہ ہی کائنات کی ہر چیز کا مالک ہے اور وہی انسان کا حقیقی ولی ہے اور انسانوں کے درمیان جس امر میں بھی اختلاف ہو اُس کا فیصلہ کرنا اُسی کا کام ہے۔ اب چونکہ اصولاً اللہ ہی مالک اور ولی اور حاکم ہے، اس لیے لامحالہ وہی اس کا حق رکھتا ہے کہ انسان کے لیے قانون وضابطہ بنائے اور اسی کی یہ ذمہ داری ہے کہ انسانوں کو یہ قانون وضابطہ دے۔ چنانچہ اپنی اس ذمہ داری کو اس نے یوں ادا کردیا ہے۔

حاکمیت اللہ ہی کی ہے

پھر فرمایا مِّنَ الدِّيْنِ، ''از قسم دین۔'' شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کا ترجمہ ''از آئین'' کیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جو تشریع فرمائی ہے اس کی نوعیت آئین کی ہے۔ لفظ ''دین'' کی جو تشریح ہم اس سے پہلے سورۂ زُمَر، حاشیہ نمبر ۳ میں کرچکے ہیں[1] وہ اگر نگاہ میں رہے تو یہ سمجھنے میں کوئی الجھن پیش نہیں آسکتی کہ دین کے معنی ہی کسی کی سیادت وحاکمیت تسلیم کرکے اس کے احکام کی اطاعت کرنے کے ہیں اور جب یہ لفظ طریقے کے معنی میں بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ طریقہ ہوتا ہے جسے آدمی واجب الاتباع اور جس کے مقرر کرنے والے کو مطاع مانے۔ اس بنا پر اللہ کے مقرر کیے ہوئے اس طریقے کو دین کی نوعیت رکھنے والی

---

① دین کا لفظ عربی زبان میں متعدد مفہومات کا حامل ہے:

ایک مفہوم ہے غلبہ واقتدار، مالکانہ اور حاکمانہ تصرف، سیاست وفرمانروائی اور دوسروں پر فیصلہ نافذ کرنا۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے: دان الناس، ای قهرهم علی الطاعة۔ دنتهُم، ای قهرتهُم۔ دنتهُ، ای سُستُه و ملكتهُ۔ وفي الحديث: الكيس من دان نفسه، ای اذلّها و استعبدها۔ الدّيّان، القاضي، الحَكَم، القَهّار، ولا انت ديّاني، ای لست بقاهِرلي فتسوسُ امری۔ ماكان لياخذ اخاه في دين المَلک، ای في قضاء الملک۔

دوسرا مفہوم ہے اطاعت، فرمانبرداری اور غلامی۔ لسان العرب میں ہے: الدين، الطاعة، دِنتهُ و دِنتُ له، ای اطعته، والدين للّٰهِ، انماهو طاعته، والتعبّدُ له، في الحديث اريد من قريشٍ كلمةً "تدين لهم بها العرب، ای تطيعهم و تخضع لهم۔ ثم دانت بعد الرباب، ای ذلّت له و اطاعَتهُ، يمرقون من الدين، ای انهم يخرجون من طاعة الامام المفترض الطاعة، المدين، العبد، فلولا ان كنتم غير مدينين، ای غير مملوكين۔

تیسرا مفہوم ہے: وہ عادت اور طریقہ جس کی انسان پیروی کرے۔ لسان العرب میں ہے: الدين العادة والشأن، يقال مازال ذلک ديني و ديدني ای عادتي۔

ان تینوں مفہومات کو ملحوظ رکھتے ہوئے دین کے معنی اس آیت میں اس طرزِ عمل اور اس رویے کے ہیں جو کسی کی بالاتری تسلیم اور کسی کی اطاعت قبول کرکے انسان اختیار کرے۔ اور دین کو اللہ کے لیے خالص کرکے اس کی بندگی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ''آدمی اللہ کی بندگی کے ساتھ کسی دوسرے کی بندگی شامل نہ کرے، بلکہ اسی کی پرستش، اسی کی ہدایت کا اتباع اور اسی کے احکام واوامر کی اطاعت کرے۔

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۳۵۶، الزمر، حاشیہ ۳)

تشریع کہنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کی حیثیت محض سفارش (Recommendation) اور وعظ نصیحت کی نہیں ہے بلکہ بندوں کے لیے اُن کے مالک کا واجب الاطاعت قانون ہے جس کی پیروی نہ کرنے کے معنی بغاوت کے ہیں اور جو شخص اس کی پیروی نہیں کرتا وہ دراصل اللہ کی سیادت و حاکمیت اور اپنی بندگی کا انکار کرتا ہے۔

تمام انبیاؑ کا دین: اسلام

اس کے بعد ارشاد ہوا کہ دین کی نوعیت رکھنے والی یہ تشریع وہی ہے جس کی ہدایت نوح اور ابراہیم اور موسیٰ علیہم السلام کو دی گئی تھی اور اُسی کی ہدایت اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئی ہے۔ اس ارشاد سے کئی باتیں نکلتی ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس تشریع کو براہِ راست ہر انسان کے پاس نہیں بھیجا ہے بلکہ وقتاً فوقتاً جب اس نے مناسب سمجھا ہے ایک شخص کو اپنا رسول مقرر کر کے یہ تشریع اس کے حوالے کی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ تشریع ابتدا سے یکساں رہی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ کسی زمانے میں کسی قوم کے لیے کوئی دین مقرر کیا گیا ہو اور کسی دوسرے زمانے میں کسی اور قوم کے لیے اُس سے مختلف اور متضاد دین بھیج دیا گیا ہو۔ خدا کی طرف سے بہت سے دین نہیں آئے ہیں، بلکہ جب بھی آیا ہے یہی ایک دین آیا ہے۔ تیسرے یہ کہ اللہ کی سیادت و حاکمیت ماننے کے ساتھ اُن لوگوں کی رسالت کو ماننا جن کے ذریعہ سے یہ تشریع بھیجی گئی ہے اور اُس وحی کو تسلیم کرنا جس میں یہ تشریع بیان کی گئی ہے، اس دین کا لازمی جز ہے اور عقل و منطق کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کو لازمی جز ہونا چاہیے، کیونکہ آدمی اس تشریع کی اطاعت کر ہی نہیں سکتا جب تک وہ اُس کے خدا کی طرف سے مستند (Authentic) ہونے پر مطمئن نہ ہو۔

انبیاؑ کا کام: اقامتِ دین

اس کے بعد فرمایا کہ ان سب انبیاؑ کو دین کی نوعیت رکھنے والی یہ تشریع اس ہدایت اور تاکید کے ساتھ دی گئی تھی کہ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ۔ اس فقرے کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ''قائم کنید دین را'' کیا ہے اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب نے ''قائم رکھو دین کو''۔ یہ دونوں ترجمے درست ہیں۔ اقامت کے معنی قائم کرنے کے بھی ہیں اور قائم رکھنے کے بھی، اور انبیا علیہم السلام ان دونوں ہی کاموں پر مامور تھے۔ ان کا پہلا فرض یہ تھا کہ جہاں یہ دین قائم نہیں ہے وہاں اسے قائم کریں اور دوسرا فرض یہ تھا کہ جہاں یہ قائم ہو جائے یا پہلے سے قائم ہو وہاں اسے قائم رکھیں۔ ظاہر ہے کہ قائم رکھنے کی نوبت آتی ہی اُس وقت ہے جب ایک چیز قائم ہو چکی ہو۔ ورنہ پہلے اسے قائم کرنا ہوگا، پھر یہ کوشش مسلسل جاری رکھنی پڑے گی کہ وہ قائم رہے۔

اقامتِ دین کا مفہوم

اب ہمارے سامنے دو سوالات آتے ہیں۔ ایک یہ کہ دین کو قائم کرنے سے مراد کیا ہے؟ دوسرے یہ کہ خود دین سے کیا مراد ہے جسے قائم کرنے اور پھر قائم رکھنے کا حکم دیا گیا ہے؟ ان دونوں باتوں کو بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

قائم کرنے کا لفظ جب کسی مادّی یا جسمانی چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد بیٹھے کو اُٹھانا ہوتا ہے، مثلاً کسی انسان یا جانور کو اُٹھانا۔ یا پڑی ہوئی چیز کو کھڑا کرنا ہوتا ہے، جیسے بانس یا ستون کو قائم کرنا۔ یا کسی چیز کے بکھرے ہوئے اجزا کو جمع کر کے بلند کرنا ہوتا ہے، جیسے کسی خالی زمین میں عمارت قائم کرنا۔ لیکن جو چیزیں مادّی نہیں بلکہ معنوی ہوتی ہیں اُن کے لیے جب قائم کرنے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اُس سے مراد اُس چیز کی محض تبلیغ کرنا نہیں بلکہ اس پر کماحقہ عملدرآمد کرنا، اسے رواج دینا اور اُسے عملاً نافذ کرنا ہوتا ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص نے اپنی حکومت قائم کی تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس نے اپنی حکومت کی طرف دعوت دی، بلکہ یہ ہوتے ہیں کہ اس نے ملک کے لوگوں کو اپنا مطیع کر لیا اور حکومت کے تمام شعبوں کی ایسی تنظیم کر دی کہ ملک کا سارا انتظام اس کے احکام کے مطابق چلنے لگا۔ اسی طرح جب ہم کہتے ہیں کہ ملک میں عدالتیں قائم ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ انصاف کرنے کے لیے منصف مقرر ہیں اور وہ مقدمات کی سماعت کر رہے ہیں اور فیصلے دے رہے ہیں، نہ یہ کہ عدل و انصاف کی خوبیاں خوب خوب بیان کی جا رہی ہیں اور لوگ ان کے قائل ہو رہے ہیں۔ اسی طرح جب قرآن مجید میں حکم دیا جاتا ہے کہ نماز قائم کرو تو اس سے مراد نماز کی دعوت و تبلیغ نہیں ہوتی بلکہ یہ ہوتی ہے کہ نماز کو اُس کی تمام شرائط کے ساتھ نہ صرف خود ادا کرو بلکہ ایسا انتظام کرو کہ وہ اہل ایمان میں باقاعدگی کے ساتھ رائج ہو جائے۔ مسجدیں ہوں، جمعہ و جماعت کا اہتمام ہو، وقت کی پابندی کے ساتھ اذانیں دی جائیں، امام اور خطیب مقرر ہوں اور لوگوں کو وقت پر مسجد میں آنے اور نماز ادا کرنے کی عادت پڑ جائے۔ اس تشریح کے بعد یہ بات سمجھنے میں کوئی دِقت پیش نہیں آسکتی کہ انبیا علیہم السلام کو جب اس دین کے قائم کرنے اور قائم رکھنے کا حکم دیا گیا تو اس سے مراد صرف اتنی بات نہ تھی کہ وہ خود اس دین پر عمل کریں، اور اتنی بات بھی نہ تھی کہ وہ دوسروں میں اس کی تبلیغ کریں تاکہ لوگ اس کا برحق ہونا تسلیم کر لیں، بلکہ یہ بھی تھی کہ جب لوگ اسے تسلیم کر لیں تو اس سے آگے قدم بڑھا کر پورا کا پورا دین اُن میں عملاً رائج اور نافذ کیا جائے تاکہ اس کے مطابق عملدرآمد ہونے لگے اور ہوتا رہے۔

اس میں شک نہیں کہ دعوت و تبلیغ اس کام کا لازمی ابتدائی مرحلہ ہے، جس کے بغیر دوسرا مرحلہ پیش نہیں آسکتا۔ لیکن ہر صاحب عقل آدمی خود دیکھ سکتا ہے کہ اس حکم میں دعوت و تبلیغ کو مقصود کی حیثیت نہیں دی گئی ہے، بلکہ دین قائم کرنے اور قائم رکھنے کو مقصود قرار دیا گیا ہے۔ دعوت و تبلیغ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ضرور ہے، مگر بجائے خود مقصد نہیں ہے، کجا کہ کوئی شخص اسے انبیاؑ کے مشن کا مقصدِ وحید قرار دے بیٹھے۔

دین کا مصداق

اب دوسرے سوال کو لیجیے بعض لوگوں نے دیکھا کہ جس دین کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ تمام انبیا علیہم السلام کے درمیان مشترک ہے اور شریعتیں ان سب کی مختلف رہی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّ مِنْهَاجًا، اس لیے انھوں نے یہ رائے قائم کرلی کہ لامحالہ اس دین سے مراد شرعی احکام وضوابط نہیں ہیں بلکہ صرف توحید و آخرت اور کتاب و نبوت کا ماننا اور اللہ تعالیٰ کی عبادت بجالانا ہے، یا حد سے حد اس میں وہ موٹے موٹے اخلاقی اصول شامل ہیں جو سب شریعتوں میں مشترک رہے ہیں۔ لیکن یہ ایک بڑی سطحی رائے ہے جو محض سرسری نگاہ سے دین کی وحدت اور شرائع کے اختلاف کو دیکھ کر قائم کرلی گئی ہے اور یہ ایسی خطرناک رائے ہے کہ اگر اس کی اصلاح نہ کردی جائے تو آگے بڑھ کر بات دین وشریعت کی اُس تفریق تک جا پہنچے گی جس میں مبتلا ہو کر سینٹ پال نے دین بلاشریعت کا نظریہ پیش کیا اور سیدنا مسیح علیہ السلام کی اُمت کو خراب کردیا۔ اس لیے کہ جب شریعت دین سے الگ ایک چیز ہے اور حکم صرف دین کو قائم کرنے کا ہے نہ کہ شریعت کو، تو لامحالہ مسلمان بھی عیسائیوں کی طرح شریعت کو غیر اہم اور اس کی اقامت کو غیر مقصود بالذات سمجھ کر نظرانداز کردیں گے اور صرف ایمانیات اور موٹے موٹے اخلاقی اصولوں کو لے کر بیٹھ جائیں گے۔ اس طرح کے قیاسات سے دین کا مفہوم متعین کرنے کے بجائے آخر کیوں نہ خود اللہ کی کتاب سے پوچھ لیں کہ جس دین کو قائم کرنے کا حکم یہاں دیا گیا ہے، آیا اس سے مراد صرف ایمانیات اور چند بڑے بڑے اخلاقی اصول ہی ہیں، یا شرعی احکام بھی۔ قرآن مجید کا جب ہم تتبع کرتے ہیں تو اس میں جن چیزوں کو دین میں شمار کیا گیا ہے ان میں حسب ذیل چیزیں بھی ہمیں ملتی ہیں:

(۱) وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝ (البینہ ۹۸:۵)
اور ان کو حکم نہیں دیا گیا مگر اس بات کا کہ یکسو ہو کر اپنے دین کو اللہ کے لیے خالص کرتے ہوئے اس کی عبادت کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور یہی راست رَو ملت کا دین ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نماز اور زکوٰۃ اس دین میں شامل ہیں، حالانکہ ان دونوں کے احکام مختلف شریعتوں میں مختلف رہے ہیں۔ کوئی شخص بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تمام پچھلی شریعتوں میں نماز کی یہی شکل و ہیئت، یہی اس کے اجزا، یہی اس کی رکعتیں، یہی اس کا قبلہ، یہی اُس کے اوقات، اور یہی اس کے دوسرے احکام رہے ہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کے متعلق بھی کوئی یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ تمام شریعتوں میں یہی اس کا نصاب، یہی اس کی شرحیں، اور یہی اس کی تحصیل اور تقسیم کے احکام رہے ہیں۔ لیکن اختلاف شرائع کے باوجود اللہ تعالیٰ ان دونوں چیزوں کو دین میں شمار کررہا ہے۔

(۲) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ .... ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ۔ (المائدہ ۵:۳)

تمھارے لیے حرام کیا گیا مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، اور وہ جو گلا گھٹ کر، یا چوٹ کھا کر، یا بلندی سے گر کر، یا ٹکر کھا کر مرا ہو، یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو، سوائے اُس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح کر لیا، اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو۔ نیز یہ بھی تمھارے لیے حرام کیا گیا کہ تم پانسوں کے ذریعہ سے اپنی قسمت معلوم کرو۔ یہ سب کام فسق ہیں۔ آج کافروں کو تمھارے دین کی طرف سے مایوسی ہو چکی ہے لہٰذا تم ان سے نہ ڈرو بلکہ مجھ سے ڈرو۔ آج میں نے تمھارے دین کو تمھارے لیے مکمل کر دیا......۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب احکام شریعت بھی دین ہی ہیں۔

(۳) قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ۔ (التوبہ ۹:۲۹)

جنگ کرو اُن لوگوں سے جو اللہ اور یومِ آخر پر ایمان نہیں لاتے اور جو کچھ اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا اسے حرام نہیں کرتے اور دین حق کو اپنا دین نہیں بناتے۔

معلوم ہوا کہ اللہ اور آخرت پر ایمان لانے کے ساتھ حلال وحرام کے ان احکام کو ماننا اور ان کی پابندی کرنا بھی دین ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے دیے ہیں۔

(۴) اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۠ وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ۔ (النور ۲۴:۲)

زانیہ عورت اور مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور ان پر ترس کھانے کا جذبہ اللہ کے دین کے معاملے میں تم کو دامنگیر نہ ہو اگر تم اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ۔ (یوسف ۱۲:۷۶)

یوسفؑ اپنے بھائی کو بادشاہ کے دین میں پکڑ لینے کا مجاز نہ تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ فوجداری قانون بھی دین ہے۔ اگر آدمی خدا کے فوجداری قانون پر چلے تو وہ خدا کے دین کا پیرو ہے اور اگر بادشاہ کے قانون پر چلے تو وہ بادشاہ کے دین کا پیرو۔

یہ چار تو وہ نمونے ہیں جن میں شریعت کے احکام کو بالفاظ صریح دین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جن گناہوں پر اللہ تعالیٰ نے جہنم کی دھمکی دی ہے (مثلاً زنا، سودخواری، قتل مومن، یتیم کا مال کھانا، باطل طریقوں سے لوگوں کے مال لینا وغیرہ)، اور جن جرائم کو خدا کے عذاب کا موجب قرار دیا ہے (مثلاً عمل قومِ لوط اور لین دین میں قومِ شعیبؑ کا رویہ) اُن کا سد باب لازماً دین ہی میں شمار ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ دین اگر جہنم اور عذابِ الٰہی سے بچانے کے لیے نہیں آیا ہے تو اور کس چیز کے لیے آیا ہے؟ اسی طرح وہ احکام شریعت بھی دین ہی کا حصہ ہونے چاہییں جن کی خلاف ورزی کو خلود فی النار کا موجب قرار دیا گیا ہے، مثلاً میراث کے احکام، جن کو بیان کرنے کے بعد آخر میں ارشاد ہوا ہے کہ:

وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۠ وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ؀ (النساء ۴: ۱۴)

جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی اور اللہ کے حدود سے تجاوز کرے گا، اللہ اس کو دوزخ میں ڈالے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کن عذاب ہے۔

اسی طرح جن چیزوں کی حرمت اللہ تعالیٰ نے پوری شدت اور قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ مثلاً ماں بہن اور بیٹی کی حرمت، شراب کی حرمت، چوری کی حرمت، جوئے کی حرمت، جھوٹی شہادت کی حرمت، ان کی تحریم کو اگر اقامتِ دین میں شامل نہ کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ غیر ضروری احکام بھی دے دیے ہیں جن کا اجرا مقصود نہیں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جن کاموں کو اللہ تعالیٰ نے فرض قرار دیا ہے، مثلاً روزہ اور حج، اُن کی اقامت کو بھی محض اس بہانے اقامتِ دین سے خارج نہیں کیا جاسکتا کہ رمضان کے ۳۰ روزے تو پچھلی شریعتوں میں نہ تھے، اور کعبے کا حج تو صرف اُس شریعت میں تھا جو اولادِ ابراہیمؑ کی اسماعیلی شاخ کو ملی تھی۔

دراصل ساری غلط فہمی صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی ہے کہ آیت: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا (ہم نے تم میں سے ہر اُمت کے لیے ایک شریعت اور ایک راہ مقرر کر دی) کا اُلٹا مطلب لے کر اسے یہ معنی پہنا دیے گئے ہیں کہ شریعت چونکہ ہر اُمت کے لیے الگ تھی اور حکم صرف اُس دین کے قائم کرنے کا دیا گیا ہے جو تمام انبیاؑ کے درمیان مشترک تھا، اس لیے اقامتِ دین کے حکم میں اقامت شریعت شامل نہیں ہے۔ حالانکہ درحقیقت اس آیت کا مطلب اس کے بالکل برعکس ہے۔ سورۂ مائدہ میں جس مقام پر یہ آیت آئی ہے اُس کے پورے سیاق و سباق کو آیت ۴۱ سے آیت ۵۰ تک اگر کوئی شخص بغور پڑھے تو معلوم ہوگا کہ اس آیت کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جس نبی کی اُمت کو جو شریعت بھی اللہ تعالیٰ نے دی تھی وہ اُس امت کے لیے دین تھی اور اُس کے دورِ نبوت میں اُسی کی اقامت مطلوب تھی اور اب چونکہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا دورِ نبوت ہے، اس لیے اُمتِ محمدیہ کو جو شریعت دی گئی ہے وہ اس دور کے لیے دین ہے اور اُس کا قائم کرنا ہی دین کا قائم کرنا ہے۔ رہا ان شریعتوں کا اختلاف، تو اُس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا کی بھیجی ہوئی شریعتیں باہم متضاد تھیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے جزئیات میں حالات کے لحاظ سے کچھ فرق رہا ہے۔ مثال کے طور پر نماز اور روزے کو دیکھیے۔ نماز تمام شریعتوں میں فرض رہی ہے، مگر قبلہ ساری شریعتوں کا ایک نہ تھا، اور اس کے اوقات اور رکعات اور اجزا میں بھی فرق تھا۔ اسی طرح روزہ ہر شریعت میں فرض تھا مگر رمضان کے ۳۰ روزے دوسری شریعتوں میں نہ تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے کہ مطلقاً نماز اور روزہ تو اقامتِ دین میں شامل ہے، مگر ایک خاص طریقے سے نماز پڑھنا اور خاص زمانے میں روزہ رکھنا اقامت دین سے خارج ہے۔ بلکہ اس سے صحیح طور پر جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر نبی کی اُمت کے لیے اُس وقت کی شریعت میں نماز اور روزے کے لیے جو قاعدے مقرر کیے گئے تھے اُنھی کے مطابق اُس زمانے میں نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا دین قائم کرنا تھا، اور اب اقامتِ دین یہ ہے کہ ان عبادتوں کے لیے شریعتِ محمدیہ میں جو طریقہ رکھا گیا ہے ان کے مطابق انھیں ادا کیا جائے۔ انھی دو

مثالوں پر دوسرے تمام احکام شریعت کو بھی قیاس کر لیجیے۔

اقامتِ دین یا غلبۂ دین

قرآن مجید کو جو شخص بھی آنکھیں کھول کر پڑھے گا اسے یہ بات صاف نظر آئے گی کہ یہ کتاب اپنے ماننے والوں کو کفر اور کفار کی رعیت فرض کر کے مغلوبانہ حیثیت میں مذہبی زندگی بسر کرنے کا پروگرام نہیں دے رہی ہے، بلکہ یہ علانیہ اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے، اپنے پیرووں سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ دینِ حق کو فکری، اخلاقی، تہذیبی اور قانونی و سیاسی حیثیت سے غالب کرنے کے لیے جان لڑا دیں، اور ان کو انسانی زندگی کی اصلاح کا وہ پروگرام دیتی ہے جس کے بہت بڑے حصے پر صرف اسی صورت میں عمل کیا جا سکتا ہے جب حکومت کا اقتدار اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو۔ یہ کتاب اپنے نازل کیے جانے کا مقصد یہ بیان کرتی ہے کہ

اِنَّآ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الۡكِتٰبَ بِالۡحَـقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ النَّاسِ بِمَاۤ اَرٰٮكَ اللّٰهُ‌ؕ ۔ (النساء ۴:۱۰۵)

اے نبی، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تم پر نازل کی ہے تا کہ تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو اس روشنی میں جو اللہ نے تمھیں دکھائی ہے۔

اس کتاب میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے جو احکام دیے گئے ہیں وہ صریحاً اپنے پیچھے ایک ایسی حکومت کا تصور رکھتے ہیں جو ایک مقرر قاعدے کے مطابق زکوٰۃ وصول کر کے مستحقین تک پہنچانے کا ذمہ لے۔ (التوبہ: ۶۰-۱۰۳) اس کتاب میں سود کو بند کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اور سود خواری جاری رکھنے والوں کے خلاف جو اعلانِ جنگ کیا گیا ہے (البقرہ ۲۷۵-۲۷۹) وہ اُسی صورت میں رُوبعمل آ سکتا ہے جب ملک کا سیاسی اور معاشی نظام پوری طرح اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو۔ اس کتاب میں قاتل سے قصاص لینے کا حکم (البقرہ ۱۷۸) چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم (المائدہ ۳۸) زنا اور قذف پر حد جاری کرنے کا حکم (النور ۲-۴) اس مفروضے پر نہیں دیا گیا ہے کہ ان احکام کے ماننے والے لوگوں کو کفار کی پولیس اور عدالتوں کے ماتحت رہنا ہوگا۔ اس کتاب میں کفار سے قتال کا حکم (البقرہ ۱۹۰-۲۱۶) یہ سمجھتے ہوئے نہیں دیا گیا ہے کہ اس دین کے پیرو کفر کی حکومت میں فوج بھرتی کر کے اس حکم کی تعمیل کریں گے۔ اس کتاب میں اہل کتاب سے جزیہ لینے کا حکم (التوبہ ۲۹) اس مفروضے پر نہیں دیا گیا ہے کہ مسلمان کافروں کی رعایا ہوتے ہوئے اُن سے جزیہ وصول کریں گے اور اُن کی حفاظت کا ذمہ لیں گے۔ اور یہ معاملہ صرف مدنی سورتوں ہی تک محدود نہیں ہے۔ مکی سورتوں میں بھی دیدۂ بینا کو علانیہ یہ نظر آ سکتا ہے کہ ابتدا ہی سے جو نقشہ پیش نظر تھا وہ دین کے غلبہ و اقتدار کا تھا نہ کہ کفر کی حکومت کے تحت دین اور اہل دین کے ذمی بن کر رہنے کا۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، بنی اسرائیل، حواشی ۸۹، ۹۹، ۱۰۱، جلد سوم، القصص، ۱۰۴-۱۰۵ الروم، ۱ تا ۳، جلد چہارم، الصافات، آیات ۱۷۱ تا ۱۷۹ (حواشی ۹۳-۹۴)۔ ص، دیباچہ اور آیت ۱۱ مع حاشیہ ۱۲۔

سب سے بڑھ کر جس چیز سے تعبیر کی یہ غلطی متصادم ہوتی ہے وہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ عظیم الشان کام ہے جو

حضورؐ نے ۲۳ سال کے زمانۂ رسالت میں انجام دیا۔ آخر کون نہیں جانتا کہ آپ نے تبلیغ اور تلوار دونوں سے پورے عرب کو مسخر کیا اور اُس میں ایک مکمل حکومت کا نظام ایک مفصل شریعت کے ساتھ قائم کر دیا جو اعتقادات اور عبادات سے لے کر شخصی کردار، اجتماعی اخلاق، تہذیب وتمدن، معیشت ومعاشرت، سیاست وعدالت اور صلح وجنگ تک زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی تھی۔ اگر حضورؐ کے اس پورے کام کو ''اقامتِ دین'' کے اُس حکم کی تفسیر نہ مانا جائے جو اس آیت کے مطابق تمام انبیاؑ سمیت آپؐ کو دیا گیا تھا، تو پھر اس کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں۔ یا تو معاذ اللہ حضورؐ پر یہ الزام عائد کیا جائے کہ آپؐ مامور تو صرف ایمانیات اور اخلاق کے موٹے موٹے اصولوں کی محض تبلیغ ودعوت پر ہوئے تھے، مگر آپؐ نے اس سے تجاوز کر کے بطور خود ایک حکومت قائم کر دی اور ایک مفصل قانون بنا ڈالا جو شرائع انبیاؑ کی قدرِ مشترک سے مختلف بھی تھا اور زائد بھی۔ یا پھر اللہ تعالیٰ پر یہ الزام رکھا جائے کہ وہ سورۂ شوریٰ میں مذکورۂ بالا اعلان کر چکنے کے بعد خود اپنی بات سے منحرف ہو گیا اور اس نے اپنے آخری نبیؐ سے نہ صرف وہ کام لیا جو اس سورۃ کی اعلان کردہ ''اقامتِ دین'' سے بہت کچھ زائد اور مختلف تھا، بلکہ اس کام کی تکمیل پر اپنے پہلے اعلان کے خلاف یہ دوسرا اعلان بھی کر دیا کہ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ (آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین مکمل کر دیا) اعاذنا اللہ من ذالك۔ ان دو صورتوں کے سوا اگر کوئی تیسری صورت ایسی نکلتی ہو جس سے ''اقامتِ دین'' کی یہ تعبیر بھی قائم رہے اور اللہ یا اس کے رسول پر کوئی الزام بھی عائد نہ ہوتا ہو تو ہم ضرور اُسے معلوم کرنا چاہیں گے۔

اتفاق واتحاد

اقامتِ دین کا حکم دینے کے بعد، آخری بات جو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارشاد فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ لَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ''دین میں تفرقہ نہ برپا کرو'' یا ''اس کے اندر متفرق نہ ہو جاؤ''۔ دین میں تفرقہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی دین کے اندر اپنی طرف سے کوئی نرالی بات ایسی نکالے جس کی کوئی معقول گنجائش اُس میں نہ ہو اور اصرار کرے کہ اس کی نکالی ہوئی بات کے ماننے ہی پر کفر وایمان کا مدار ہے، پھر جو ماننے والے ہوں انھیں لے کر نہ ماننے والوں سے جدا ہو جائے۔ یہ نرالی بات کئی طرح کی ہو سکتی ہے۔ وہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دین میں جو چیز نہ تھی وہ اس میں لا کر شامل کر دی جائے۔ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دین میں جو بات شامل تھی اسے نکال باہر کیا جائے۔ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دین کی نصوص میں تحریف کی حد تک پہنچی ہوئی تاویلات کر کے نرالے عقائد اور انوکھے اعمال ایجاد کیے جائیں۔ اور یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دین کی باتوں میں ردوبدل کر کے اس کا حلیہ بگاڑا جائے، مثلاً جو چیز اہم تھی اسے غیر اہم بنا دیا جائے اور جو چیز حد سے حد مباح کے درجے میں تھی اسے فرض وواجب بلکہ اس سے بھی بڑھا کر اسلام کا رکن رکین بنا ڈالا جائے۔ اسی طرح کی حرکتوں سے انبیاء علیہم السلام کی اُمتوں میں پہلے تفرقہ برپا ہوا، پھر رفتہ رفتہ ان فرقوں کے مذاہب بالکل الگ مستقل ادیان بن گئے جن کے ماننے والوں میں اب یہ تصور تک باقی نہیں رہا ہے کہ کبھی ان سب کی اصل ایک تھی۔ اس تفرقے کا اُس جائز اور معقول اختلافِ رائے سے کوئی تعلق نہیں ہے جو دین کے احکام کو سمجھنے اور نصوص پر

غور کر کے اُن سے مسائل مستنبط کرنے میں فطری طور پر اہلِ علم کے درمیان واقع ہوتا ہے اور جس کے لیے خود کتاب اللہ کے الفاظ میں لغت اور محاورے اور قواعدِ زبان کے لحاظ سے گنجائش ہوتی ہے۔[1]

(تفہیم القرآن، چہارم، ص ۴۸۶-۴۹۳، الشوریٰ حاشیہ ۲۰)

❀❀❀❀❀❀

1 اس موضوع پر مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، البقرہ، حاشیہ ۲۲۰، آل عمران، حواشی ۱۶-۱۷، النساء ۲۱۱ تا ۲۱۶، المائدہ ۱۰۱، الانعام ۱۴۱، جلد دوم، النحل، حواشی ۱۱۷ تا ۱۲۱، جلد سوم، انبیاء حواشی ۸۹ تا ۹۱، الحج، حواشی ۱۱۴ تا ۱۱۷، المومنون ۴۵ تا ۴۸، القصص، ۷۲، تا ۷۴ الروم ۵۰

فصل دوم

اقامتِ دین کی حکمتِ عملی

سوال: (الف) حکمتِ عملی اور قاعدہ اھون البلیتین سے آپ کی کیا مراد ہے؟

(ب) کیا یہ قاعدہ دو ناگزیر برائیوں کی طرح دو ناگزیر بھلائیوں اور دو واجب الاطاعت احکام کے درمیان بھی استعمال ہوسکتا ہے؟

جواب: (الف) حکمتِ عملی کی تشریح میں اوپر کر چکا ہوں۔ مختصراً اس سے مراد یہ ہے کہ دین کی اقامت اور احکامِ شرعیہ کی تنفیذ میں اُن حالات پر نگاہ رکھی جائے جن کے اندر ہم کام کر رہے ہوں۔ اور حالات کے تغیر و تبدل سے فتوے اور طرزِ عمل میں ایسا تغیر و تبدل کیا جائے جس سے مقاصدِ شرعیہ ٹھیک ٹھیک حاصل ہوسکیں نہ کہ نامناسب حالات پر احکام اور اصولوں کے انطباق سے وہ اُلٹے فوت کر ڈالے جائیں۔ لیکن یہ حکمت بے قید نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے تفقہ فی الدین اور مزاجِ شریعت پر گہری نظر درکار ہے تاکہ آدمی شارع کے منشا سے قریب ترین ممکن تدبیر اختیار کرسکے اور اس حکمت کے قابلِ تسلیم یا قابلِ رد ہونے کا انحصار اس پر ہے کہ آدمی کسی خاص معاملے میں جب اس کا استعمال کر رہا ہو تو وہ کتاب وسنت سے اپنے فتوے یا فیصلے یا طرزِ عمل کا ماخذ پیش کرے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ وہ شارع کے کس تصرف پر قیاس، یا کس ارشاد سے استنباط کر رہا ہے۔

اختیار اھون البلیتین کا وسیع مفہوم

قاعدۂ اختیار اھون البلیتین یہ ہے کہ جب کبھی آدمی کو ایسے حالات سے سابقہ پیش آئے جن کے اندر دو برائیوں میں سے ایک کو اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو وہ اس برائی کو اختیار کرے جو شریعت کی نگاہ میں کم بری ہو۔ اسی طرح جب شریعت کی دو قدروں یا دو مقاصد کو بیک وقت حاصل کرنا ممکن نہ ہو یا دو احکام پر ایک ساتھ عمل نہ ہوسکے تو ان میں سے اس چیز کو اختیار کیا جائے جس کی قدر و اہمیت شریعت کی نگاہ میں زیادہ ہو اور کم تر قدر و اہمیت کی چیز کو زیادہ بیش قیمت چیز پر اس حد تک قربان کیا جائے جس حد تک کہ وہ اس موقع ومحل میں واقعی ناگزیر ہو۔ اس قاعدے کے استعمال کی صحت کا انحصار بھی اس پر ہے کہ آدمی جس چیز کو جس چیز پر ترجیح دے رہا ہے، اس کے اہم تر ہونے کی دلیل اس کے پاس کتاب وسنت سے ہو، اور وہ یہ ثابت کرسکے کہ اس وقت یہ ترجیح فی الواقع ناگزیر ہے۔

ب: اس قاعدے کے متعلق جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ صرف دو برائیوں ہی کے معاملے میں جاری ہوگا اور دو بھلائیوں یا دو احکام کے معاملے میں جاری نہ ہوگا، وہ ایک غلط بات کہتا ہے۔ اوپر میں خود اسوۂ نبوی سے اس کی ایک مثال دے چکا ہوں۔ ایک دوسری مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے عہد کی وہ ہے جو جنگ احزاب کے متصلاً بعد پیش آئی تھی۔ بخاری، مسلم، طبرانی، بیہقی، ابن سعد اور ابن اسحاق وغیرہ نے متعدد سندوں سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ جنگِ احزاب سے فارغ ہوتے ہی حضورؐ نے صحابہ کی ایک جماعت کو بنی قریظہ کی بستی پر چڑھائی کرنے کا حکم دیا اور تاکید فرمایا کہ تم میں سے کوئی عصر کی نماز (اور بعض روایات کے مطابق ظہر کی نماز) نہ پڑھے جب تک وہاں نہ پہنچ جائے مگر ان لوگوں کو راستے میں دیر لگ گئی اور نماز کا وقت ختم ہونے لگا۔ اجتماعی طور پر وہ فیصلہ نہ کر سکے کہ آیا وقت پر نماز پڑھنے کے حکم عام کو چھوڑ دیں یا حضورؐ کے اس حکم خاص کو۔ آخر کار بعض لوگوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ نماز پڑھ لیں گے اور پھر آگے جائیں گے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ حضورؐ تو دراصل یہ چاہتے تھے کہ ہم جلدی جلدی کوچ کر کے وہاں پہنچ جائیں، نہ یہ کہ ہم نماز ہی نہ پڑھیں اور بعض نے فیصلہ کیا کہ ہم وہاں پہنچنے سے پہلے نماز نہ پڑھیں گے کیونکہ حضورؐ نے صاف الفاظ میں یہی حکم دیا ہے۔ بعد میں جب حضورؐ کے سامنے یہ معاملہ رکھا گیا تو آپ نے ان میں سے کسی کے فعل کو بھی غلط نہ کہا۔ اب دیکھیے، یہاں دو واجب الاطاعت احکام میں جب عملاً تضاد واقع ہو گیا تو ان میں سے کسی ایک کو ترک اور دوسرے کو اختیار کرنے کا فیصلہ ہر سپاہی نے اپنی صوابدید کے مطابق بطورِ خود کیا اور یہ کام خود صاحبِ شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کیا گیا۔ اگر اس طرح کے فیصلے کا ان لوگوں کو حق نہ ہوتا تو حضورؐ صاف فرما دیتے کہ تم نے دین میں وہ اختیار استعمال کیا ہے جو شرعاً تمھیں حاصل نہ تھا۔ (۱)

اسی طرح وہ شخص بھی بالکل ایک غلط بات کہتا ہے جو کہتا ہے کہ اس قاعدے کا استعمال شخصی حاجات و مشکلات رفع کرنے کی حد تک تو درست ہے مگر دین کے لیے یا اقامتِ دین کے کام میں اسے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ یہ سراسر ایک بے بنیاد دعویٰ ہے جس کے لیے کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے خلاف دلائل کثرت سے موجود ہیں خلافت و امامت سے بڑھ کر اقامتِ دین کا کام اور کون سا ہو سکتا ہے؟ اور آپ ابھی دیکھ چکے ہیں کہ اس کے قیام و استحکام کی خاطر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اھون البلیتین کے قاعدے کو استعمال فرمایا۔ جہاد فی سبیل اللہ سے بڑھ کر اقامتِ دین کا کام آپ کس کو کہہ سکتے ہیں؟ اور اس کی جنگی ضروریات کے لیے جہاں ناگزیر ہو وہاں جھوٹ کی اجازت حضورؐ نے خود دی ہے جیسا کہ مسلم اور ترمذی کی مسند احادیث سے ثابت ہے۔ اس چیز سے جس شخص کو انکار ہے اس سے میں پوچھتا ہوں کہ آج اگر آپ ایک حکومت خلافت علیٰ

(۱) اس مسئلے سے آج بھی ان مسلمانوں کو سابقہ پیش آئے گا جو قطب شمالی کے دائرے میں مقیم ہوں۔ وہاں انھیں دو واجب الاطاعت احکام، یعنی نماز پنجگانہ کی فرضیت اور اوقات نماز کی شرعی تعیین میں سے ایک کو لامحالہ چھوڑنا اور دوسرے کو اختیار کرنا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ اس ترک و اختیار کا فیصلہ یا تو وہ خود کریں گے یا کسی مفتی سے فتویٰ لیں گے اور دونوں حالتوں میں فیصلہ بہر حال اسی بنیاد پر کیا جائے گا کہ ان دو حکموں میں سے اہم تر کون سا ہے اور کس کے چھوڑنے میں زیادہ قباحت ہے۔ (م)

منہاج النبوت کی بنیاد پر قائم کریں تو فرمایئے آپ کی حکومت دشمن ملکوں میں اپنے جاسوس بھیجے گی یا نہیں؟ اور اگر بھیجے گی تو انھیں بہت سے احکامِ شرعیہ کے معاملے میں ڈھیل دے گی یا نہیں؟ کیا وہ انھیں اس امر کا پابند بنائے گی کہ دشمن کے ملک میں پورے ناپ کی ڈاڑھی رکھیں، تشبہ بالکفار سے بچیں، کھانے پینے کے معاملے میں تمام شرعی قیود کا لحاظ رکھیں اور اپنا کام بس سیدھے سیدھے حلال وطیب ذرائع ہی سے انجام دیں؟ فرض کیجیے کسی قوم سے آپ کو لڑائی پیش آتی ہے اور آپ ایسے مواقع پاتے ہیں کہ دشمنوں میں روپیہ پھیلا کر پھوٹ ڈلوا سکیں، ان کے کام کے آدمیوں کو توڑ سکیں، ان کے جنگی راز معلوم کر سکیں اور ان میں اپنا ایک پانچواں کالم پیدا کر سکیں۔ آپ ان مواقع سے فائدہ اٹھائیں گے یا ان سے تنزُّہ برتیں گے؟ فرض کیجیے آپ خود اللہ کی راہ میں لڑنے جاتے ہیں اور دشمن کے ہاتھ گرفتار ہو جاتے ہیں۔ دشمن آپ سے اسلامی حکومت کے جنگی راز معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ نہ خاموش رہنا ممکن ہے نہ توریہ سے کام چلتا ہے۔ اس حالت میں آپ اپنی فوج اور حکومت کے راز بتا دیں گے یا دشمن کو قصداً جھوٹی اطلاعات دے کر خلافتِ اسلامیہ کو نقصان اور تباہی سے بچانے کی کوشش کریں گے؟ اس کا جواب نفی یا اثبات جس میں بھی ہو صاف صاف ہونا چاہیے تاکہ آپ کا صحیح موقف معلوم ہو سکے اور ساتھ ساتھ یہ بھی وضاحت فرما دیں کہ خلافت علیٰ منہاج النبوت کا کام اور قتال فی سبیل اللہ بھی آپ کے ہاں ''اقامتِ دین'' میں شمار ہوتا ہے یا نہیں؟

(تفہیمات سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۱۳۱-۱۴۶)

اعتراضات اور جواب

سوال: آپ نے اقامتِ دین کی جو حکمت عملی بتائی ہے اس کی روشنی میں سوال پیدا ہوتا ہے:

کیا آپ چاہتے ہیں کہ اب اقامتِ دین کی جدوجہد انبیا کے طریق عزیمت کو چھوڑ کر صرف رخصتوں اور حیلوں اور مصلحت پرستیوں ہی کے بل پر چلے اور سیاسی اغراض کے لیے دین کے جس اصول میں ترمیم کی ضرورت محسوس ہو اسے حدودِ شریعت کا لحاظ کیے بغیر دینی حکمت ومصلحت کے نام سے کر ڈالا جائے؟

(الف) کیا آپ تحریک اقامتِ دین کے قائد کی حیثیت سے خود اپنے لیے اس اختیار کے مدعی ہیں کہ حکمتِ عملی یا عملی سیاست یا اقامتِ دین کے مصالح کے تحت دین کے احکام وقوانین میں سے کسی کو ترک اور کسی کو اختیار کریں، کسی کو جائز اور کسی کو ناجائز ٹھہرائیں اور کسی کو مقدم اور کسی کو مؤخر کر دیں؟

(ب) اگر یہ ڈھیلا ڈھالا اصول لوگوں کے ہاتھ میں پکڑا دیا جائے کہ تم دین کی مصلحتوں کو سامنے رکھ کر جس بات کو چاہو اختیار اور جسے چاہو ترک کر سکتے ہو تو کیا اس سے یہ خطرہ نہیں کہ دین کے معاملے میں بالکل امان ہی اٹھ جائے گی اور جس کے ہاتھ میں یہ نسخہ پکڑا دیا جائے گا وہ پورے دین کا تیاپانچا کر کے رکھ دے گا؟

(ج) یہ امر تو مسلم ہے کہ شارع کو خود اپنے احکام میں تغیر و تبدل کرنے اور تقدیم و تاخیر کرنے یا ان میں رخصتیں دینے اور استثنا نکالنے کے اختیارات حاصل ہیں، مگر کیا شارع کے ان تصرفات پر قیاس کرکے اور ان سے کچھ اصول مستنبط کرکے دوسرے بھی انھیں نئے پیش آمدہ مسائل پر چسپاں کرنے کا اختیار رکھتے ہیں؟ اور یہ اختیار آخر کس کو حاصل ہے؟

جواب: آپ نے جن اعتراضات و الزامات کا خلاصہ درج کیا ہے ان کی بنیاد تین صریح غلط بیانیوں پر ہے جنھیں نہ معلوم کس اضطرار کی حالت میں حلال کرلیا گیا ہے۔

اوّل یہ کہ میں اب اقامت دین کی جدوجہد طریقِ عزیمت کو چھوڑ کر صرف رخصتوں اور حیلوں اور مصلحت پرستیوں ہی کے بل پر چلانا چاہتا ہوں۔ حالانکہ دراصل میرے نزدیک اصل شاہ راہ یہی طریق عزیمت ہے اور اسی پر چلنے اور اپنی جماعت کو چلانے کی میں نے ہمیشہ کوشش کی ہے، البتہ میں نے کبھی اپنی جماعت کو حالات کی تبدیلی کے ساتھ مباح و جائز تدابیر میں سے بعض کے ترک اور بعض کے اختیار کرنے کا مشورہ بھی دیا ہے، اور کبھی بالکل مستثنیٰ مواقع پر دو ناگزیر برائیوں میں سے بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے ایک کم تر درجے کی برائی تا بحدِ ضرورت اختیار کرنے کی بھی رائے دی ہے۔ اسی چیز کو (خدا ہی جانے کن پاکیزہ جذبات کے ساتھ) الزام تراشیوں کا بہانہ بنالیا گیا ہے اور شور مچایا جارہا ہے کہ یہ شخص تو اب بس رخصتوں اور حیلوں اور مصلحت پرستیوں ہی پر اتر آیا ہے۔

دوم یہ کہ میں اپنی کوئی سیاسی اغراض رکھتا ہوں اور انھی کی خاطر میں نے ایسا کیا ہے، حالانکہ میں نے آج تک جو کچھ کیا ہے وہ صرف دین کو زندگی کا نظامِ غالب بنانے کی خاطر کیا ہے، میری کوئی سیاسی یا ذاتی غرض اس میں کارفرما نہیں رہی ہے۔

سوم یہ کہ میں دین کے جس اصول میں ترمیم کی ضرورت محسوس کرتا ہوں اسے حدود شرعیہ کا لحاظ کیے بغیر دینی حکمت و مصلحت کے نام سے کر ڈالنا چاہتا ہوں۔ حالانکہ میں اس شخص کو خدا کی لعنت کا مستحق سمجھتا ہوں جو ایسا کرے یا اس کا قائل ہو۔ میرا مسلک اس باب میں جو کچھ ہے اسے میں اس مضمون میں جگہ جگہ واضح کرچکا ہوں۔ میں نہ دین کے کسی اصول میں ''ترمیم'' کا قائل ہوں، نہ حدودِ شرعیہ سے یک سرمو باہر جانے کو جائز رکھتا ہوں، اور نہ دینی حکمت و مصلحت کے نام سے کوئی کام کرنا صحیح سمجھتا ہوں جب تک کہ میں دلائل شرعیہ سے واقعی اس کو دینی حکمت و مصلحت نہ ثابت کرسکوں اور اس کام کے جائز ہونے کی شرعی دلیل نہ دے سکوں۔

(الف) اس شق میں جو الزام آپ نے نقل کیا ہے وہ بھی ایک قطعی جھوٹا الزام ہے جس کے ثبوت میں میری کسی تحریر یا تقریر کا حوالہ نہیں دیا جاسکتا۔ میں نے دراصل جو کچھ کہا ہے وہ یہ ہے کہ جس کو بھی اقامتِ دین کے لیے عملاً کام کرنا ہو، خواہ وہ کوئی ایک شخص ہو یا کوئی جماعت یا کوئی ریاست، اسے لازماً حالات پر نگاہ رکھ کر حکمت کے ساتھ ہی کام کرنا ہوگا، اور اس راہ میں کام کرتے ہوئے ضرورت پیش آنے پر اس کو صرف جائز تدابیر ہی میں ردّ و بدل نہیں کرنا ہوگا بلکہ بعض اوقات اس نوعیت کی

رخصتوں سے بھی فائدہ اٹھانا پڑے گا جو شریعت نے دی ہیں۔ ان سے استفادہ کرنے میں انبیاؑ اور صحابۂ کرام نے بھی تنزّہ نہیں برتا ہے۔ اس چیز کو یہ معنی پہنائے گئے ہیں کہ میں خود اپنے لیے دین کے احکام وقوانین میں کسی کو ترک اور کسی کو اختیار کرنے اور کسی کو جائز اور کسی کو ناجائز ٹھیرانے اور کسی کو مقدم اور کسی کو مؤخر کرنے کے اختیارات کا مدّعی ہوں۔

یہ ایک عجیب نفسیاتی کیفیت ہے کہ آپ منطق کے زور لگا لگا کر ایک شخص کی بات میں سے بدترین معنی نکالنے کی کوشش کریں اور وہ چاہے کتنی ہی وضاحت کے ساتھ اپنا صحیح مدعا بیان کردے مگر آپ یہی اصرار کیے چلے جائیں کہ نہیں تیرا اصل مدعا وہ نہیں ہے جو تو بیان کرتا ہے بلکہ وہ ہے جو ہم تیری طرف منسوب کر رہے ہیں۔ گویا آپ کوئی وکیل استغاثہ ہیں جس نے ملزم کو کسی نہ کسی طرح پھانسنے ہی کے لیے اپنے موکل سے فیس لی ہے۔ ستم یہ ہے کہ یہاں موکل کوئی اور نہیں آپ کا اپنا نفس ہے، اس کی فیس لذتِ نفس کے سوا کچھ نہیں، اور آپ کی ساری دلچسپی کا محور بس یہ ہے کہ جس سے آپ ناراض ہیں اسے جس طرح بھی ہو جہنم کا مستحق ثابت کردیں۔ ناخدا ترس حکام جب کسی پر بگڑتے ہیں تو اسے قانون اور نظم وضبط کا دشمن قرار دے کر پکڑتے ہیں۔ خود غرض سیاسی لیڈر جس کو نیچا دکھانا چاہتے ہیں اسے ملک اور قوم کا دشمن قرار دے کر گرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر ایک خاص مزاج کے علما جب کسی پر غضب ناک ہوتے ہیں تو ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنے ساتھ خدا اور رسول کو بھی فریق مقدمہ بنائیں اور یہ ثابت کریں کہ جس شخص سے ہم ناراض ہیں وہ کم بخت تو دین کا دشمن ہے، بڑی گمراہی کا فتنہ اٹھا رہا ہے اور ایک جھوٹا دعویٰ لے کر اٹھا ہے، اس لیے ہم یہ سارے پاپڑ صرف خدا کے دین کو بچانے کے لیے بیل رہے ہیں۔ کاش ان حضرات کا غیظ اور طیش انھیں یہ سوچنے کی مہلت دے کہ یہ باتیں کر کے وہ اپنی اور اہل دین کی عزت میں کیا اضافہ فرما رہے ہیں۔

(ب) اپنے سوال کی اس شق میں جو اعتراض آپ نے نقل کیا ہے وہ بھی دوسرے کی بات کو زیادہ سے زیادہ مبالغہ کر کے برے معنی پہنانے کی کوشش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ میں جس اصول کا قائل ہوں وہ سرے سے یہ ہے ہی نہیں کہ "تم دین کی مصلحتوں کو سامنے رکھ کر جس بات کو چاہو اختیار اور جسے چاہو ترک کر سکتے ہو۔" اس لیے یہ ڈھیلا ڈھالا اصول جن لوگوں نے گھڑا ہو وہی اس کے برے نتائج کی تشریح فرماتے رہیں۔ مجھ پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

(ج) اس شق کا جواب یہ ہے کہ بجز اُن امور کے جو خصوصیات نبوی میں شمار کیے گئے ہیں، باقی تمام معاملات میں شارع کا قول، فعل، تقریر، غرض شارع کے جملہ تصرفات ایک ماخذ قانون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے نظائر پر قیاس کر کے نئے حوادث کے لیے حکم نکالنا اور ان سے اصول مستنبط کر کے پیش آمدہ مسائل پر انھیں منطبق کرنا ہی فقہ اسلامی کا مدارِ کار ہے۔ اس قیاس واستنباط کے اختیارات مختلف لوگوں کو ان کے دائرہ کار کے لحاظ سے حاصل ہوتے ہیں۔ مفتی اور قاضی، صدرِ ریاست اور مجلس وزرا، مجلس شوریٰ اور اس کی کمیٹیاں، محکمۂ جنگ اور محکمہ مال، محکمہ خارجیہ اور محکمہ داخلیہ، غرض اسلامی نظام کا ہر شعبہ اپنے اپنے کام اور منصب سے متعلق امور میں انھیں استعمال کرے گا۔ فوج کے ایک کمانڈر کو میدانِ جنگ میں اور پولیس کے ایک

سپاہی کو بازاروں اور محلوں میں جس وقت اچانک کسی معاملے سے سابقہ پیش آئے گا اسی وقت اور اسی جگہ اسے یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ میں شرعاً اس موقع پر کیا کچھ کرنے کا مجاز ہوں۔ یہی نہیں، ایک عام شہری بھی اگر مخمصے میں مبتلا ہو تو اس وقت کوئی مفتی نہیں بلکہ وہ شخص خود ہی یہ فیصلہ کرنے کا مجاز ہوگا کہ آیا یہ حالت وہ ہے یا نہیں جس میں اس کے لیے حرام چیز کھا لینا جائز ہو۔ اگر اس کی جان مال یا آبرو پر حملہ ہو رہا ہو تو اسی کو یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ آیا حفاظت خود اختیاری میں اس کے لیے اس وقت کسی ایسی جان کو ہلاک کرنا جائز ہے یا نہیں جسے خدا نے حرام کیا ہے۔ اگر زچگی کے موقع پر ماں اور بچے کی جان ایک ساتھ بچا لینا ممکن نظر نہ آئے تو اس وقت ایک دایہ ہی یہ فیصلہ کرے گی کہ آیا یہ وقت وہ ہے یا نہیں جس میں وہ ایک نفس کی ہلاکت کی ذمہ داری اپنے اوپر لے۔ غرض ایک نوعیت کے معاملات جس شخص سے متعلق ہوں ان میں فیصلہ کرنا اسی کا کام ہے اور اس طرح کے فیصلوں کی صحت کا مدار دو چیزوں پر ہے۔ ایک یہ کہ آدمی واقعی قانونِ الٰہی کے اتباع کی نیت رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ کتاب و سنت میں اس کے فیصلے کے لیے کوئی ماخذ پایا جاتا ہو۔

یہ اصول بہت کسا ہوا ہے اگر اخلاص اور قواعد شرعیہ کی پابندی کے ساتھ اسے استعمال کیا جائے اور یہ بہت ڈھیلا ڈھالا ہے اگر جہالت اور بدنیتی کے ساتھ کوئی اسے استعمال کرنے پر اُتر آئے۔ بلکہ شریعت کا پورا نسخہ ہی ایسا ہے کہ اگر حدودِ شریعت سے آزادی کی خواہش رکھنے والوں کے ہاتھ میں وہ تھما دیا جائے تو وہ دین اور اخلاق کا تیاپانچا کر کے رکھ دیں۔ وہ بے وضو نماز پڑھا سکتے ہیں، کیونکہ شریعت نے کسی کو اس کا پابند نہیں کیا ہے کہ مقتدیوں کے سامنے وضو کر کے امامت کرائے۔ وہ ہر روز چار عورتوں سے نکاح کر کے انھیں طلاق دے سکتے ہیں، کیونکہ شریعت نے ایک مرد کو چار تک نکاح کرنے اور جب چاہے طلاق دے دینے کی آزادی دی ہے۔ وہ اضطرار کے بہانے سے جب چاہیں حرام چیز کھا اور پی سکتے ہیں، کیونکہ مضطر کو تو شریعت نے یہ اجازت دی ہی ہے۔ اس خطرے کا سدِّ باب کرنے کے لیے اگر کوئی شخص ان دروازوں کو بند کرنا چاہے جو شریعت نے خود ہی بندوں کی مصلحت اور بھلائی کے لیے رکھے ہیں تو اسے پوری شریعت کو بند کرنا پڑے گا، کیونکہ یہ شریعت صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو اس کی پابندی کرنا چاہیں۔ خروج کی نیت رکھنے والوں کے لیے تو اس میں رخنے ہی رخنے ہیں۔

(تفہیمات، سوم، طبع جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۱۳۱-۱۵۲)

www.kitabosunnat.com

اصل مقصد، اقامتِ دین

ہماری جدوجہد کا آخری مقصود "انقلابِ امامت" ہے۔ یعنی دنیا میں ہم جس انتہائی منزل تک پہنچنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ فساق و فجار کی امامت و قیادت ختم ہو کر امامت صالحہ کا نظام قائم ہو۔ اسی مقصد عظیم کے لیے سعی و جہد کو ہم دنیا و آخرت میں رضائے الٰہی کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

یہ چیز جسے ہم نے اپنا مقصد قرار دیا ہے افسوس ہے کہ آج اس کی اہمیت سے مسلم اور غیر مسلم بھی غافل ہیں۔ مسلمان اس کو محض سیاسی مقصد سمجھتے ہیں اور ان کو کچھ احساس نہیں ہے کہ دین میں اس کی کیا اہمیت ہے۔ غیر مسلم کچھ تعصب کی بنا پر اور کچھ ناواقفیت کی وجہ سے اس حقیقت کو جانتے ہی نہیں کہ دراصل فساق و فجار کی قیادت ہی نوعِ انسانی کے مصائب کی جڑ ہے اور انسان کی بھلائی کا سارا انحصار صرف اس بات پر ہے کہ دنیا کے معاملات کی سربراہ کاری صالح لوگوں کے ہاتھوں میں ہو۔ آج دنیا میں جو فسادِ عظیم برپا ہے، جو ظلم اور طغیان ہو رہا ہے، انسانی اخلاق میں جو عالمگیر بگاڑ رونما ہے، انسانی تمدن و معیشت و سیاست کی رگ رگ میں جو زہر سرایت کر گئے ہیں، زمین کے تمام وسائل اور انسانی علوم کی دریافت کردہ ساری قوتیں جس طرح انسان کی فلاح و بہبود کے بجائے اس کی تباہی کے لیے استعمال ہو رہی ہیں، ان سب کی ذمہ داری اگر کسی چیز پر ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ دنیا میں چاہے نیک لوگوں اور شریف انسانوں کی کمی نہ ہو، مگر دنیا کے معاملات اُن کے ہاتھ میں نہیں ہیں، بلکہ خدا سے پھرے ہوئے اور مادہ پرستی و بداخلاقی میں ڈوبے ہوئے لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ اب اگر کوئی شخص دنیا کی اصلاح چاہتا ہو اور فساد کو صلاح سے، اضطراب کو امن سے، بداخلاقیوں کو اخلاقِ صالحہ سے اور برائیوں کو بھلائیوں سے بدلنے کا خواہش مند ہو تو اس کے لیے محض نیکیوں کا وعظ اور خداپرستی کی تلقین اور حسنِ اخلاق کی ترغیب ہی کافی نہیں ہے، بلکہ اس کا فرض ہے کہ نوعِ انسانی میں جتنے صالح عناصر اس کو مل سکیں انھیں ملا کر وہ اجتماعی قوت بہم پہنچائے جس سے تمدن کی زمامِ کار فاسقوں سے چھینی جا سکے اور امامت کے نظام میں تغیر کیا جا سکے۔

زمامِ کار کی اہمیت

انسانی زندگی کے مسائل میں جس کو تھوڑی سی بصیرت حاصل ہو، وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں رہ سکتا کہ انسانی معاملات کے بناؤ اور بگاڑ کا آخری فیصلہ جس مسئلے پر منحصر ہے وہ یہ سوال ہے کہ معاملاتِ انسانی کی زمامِ کار کس کے ہاتھ میں ہے۔ جس طرح گاڑی ہمیشہ اس طرف چلا کرتی ہے، جس سمت پر ڈرائیور اس کو لے جانا چاہتا ہے اور دوسرے لوگ جو گاڑی میں بیٹھے ہوں، خواستہ و ناخواستہ اُسی سمت پر سفر کرنے کے لیے مجبور ہوتے ہیں، اسی طرح انسانی تمدن کی گاڑی بھی اسی سمت پر سفر کیا کرتی ہے جس سمت پر وہ لوگ جانا چاہتے ہیں جن کے ہاتھ میں تمدن کی باگیں ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ زمین کے سارے ذرائع جن کے قابو میں ہوں، قوت و اقتدار کی باگیں جن کے ہاتھ میں ہوں، عام انسانوں کی زندگی جن کے دامن سے وابستہ ہو، خیالات و افکار و نظریات کو بنانے اور ڈھالنے کے وسائل جن کے قبضے میں ہوں، انفرادی سیرتوں کی تعمیر اور اجتماعی نظام کی تشکیل اور اخلاقی قدروں کی تعیین جن کے اختیار میں ہو، ان کی رہنمائی و فرماں روائی کے تحت رہتے ہوئے انسانیت بحیثیت مجموعی اس راہ پر چلنے سے کسی طرح باز نہیں رہ سکتی جس پر وہ اسے چلانا چاہتے ہیں۔ یہ رہنما و فرماں روا اگر خداپرست اور صالح لوگ ہوں تو لامحالہ زندگی کا سارا نظام خداپرستی اور خیر و صلاح پر چلے گا، برے لوگ بھی اچھے بننے پر مجبور ہوں گے، بھلائیوں کو نشوونما نصیب ہو گی اور

برائیاں اگر مٹیں گی نہیں تو کم از کم پروان بھی نہ چڑھ سکیں گی لیکن اگر رہنمائی وقیادت اور فرمانروائی کا یہ اقتدار ان لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو خدا سے برگشتہ اور فسق وفجور میں سرگشتہ ہوں تو آپ سے آپ سارا نظامِ زندگی خدا سے بغاوت اور ظلم وبداخلاقی پر چلے گا، خیالات ونظریات، علوم وآداب، سیاست ومعیشت، تہذیب ومعاشرت، اخلاق ومعاملات، عدل وقانون، سب کے سب بحیثیت مجموعی بگڑ جائیں گے۔ برائیاں خوب نشو ونما پائیں گی۔ بھلائیوں کو زمین اپنے اندر جگہ دینے سے اور ہوا اور پانی ان کو غذا دینے سے انکار کردیں گے اور خدا کی زمین ظلم وجور سے لبریز ہوکر رہے گی ایسے نظام میں برائی کی راہ پر چلنا آسان اور بھلائی کی راہ پر چلنا کیا معنی، قائم رہنا بھی مشکل ہوتا ہے۔ جس طرح آپ نے کسی بڑے مجمع میں دیکھا ہوگا کہ سارا مجمع جس طرف جارہا ہو اس طرف چلنے کے لیے تو آدمی کو کچھ قوت لگانے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ مجمع کی قوت سے خودبخود اسی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے، لیکن اگر اس کی مخالف سمت میں کوئی چلنا چاہے تو وہ بہت زور مار کر بھی بہ مشکل ایک آدھ قدم چل سکتا ہے، اور جتنے قدم وہ چلتا ہے مجمع کا ایک ہی ریلا اس سے کئی گنے زیادہ قدم اُسے پیچھے دھکیل دیتا ہے، اسی طرح اجتماعی نظام بھی جب غیر صالح لوگوں کی قیادت میں کفر وفسق کی راہوں پر چل پڑتا ہے تو افراد اور گروہوں کے لیے غلط راہ پر چلنا تو اتنا آسان ہوجاتا ہے کہ انھیں بطور خود اس پر چلنے کے لیے کچھ زور لگانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ لیکن اگر وہ اس کے خلاف چلنا چاہیں تو اپنے جسم وجاں کا سارا زور لگانے پر بھی ایک آدھ قدم ہی راہِ راست پر بڑھ سکتے ہیں اور اجتماعی رواُن کی مزاحمت کے باوجود انھیں دھکیل کر میلوں پیچھے ہٹا لے جاتی ہے۔

یہ بات جو میں عرض کررہا ہوں، یہ اب کوئی ایسی نظری حقیقت نہیں رہی ہے جسے ثابت کرنے کے لیے دلائل کی ضرورت ہو، بلکہ واقعات نے اسے ایک بدیہی حقیقت بنا دیا ہے جس سے کوئی صاحب دیدۂ بینا انکار نہیں کرسکتا۔ آپ خود ہی دیکھ لیں کہ پچھلے سو برس کے اندر آپ کے اپنے ملک میں کس طرح خیالات ونظریات بدلے ہیں، مذاق اور مزاج بدلے ہیں، سوچنے کے انداز اور دیکھنے کے زاویے بدلے ہیں، تہذیب واخلاق کے معیار اور قدر وقیمت کے پیمانے بدلے ہیں، اور کون سی چیز رہ گئی ہے جو بدل نہ گئی ہو۔ یہ سارا تغیر جو دیکھتے دیکھتے آپ کی اسی سرزمین میں ہوا اس کی اصلی وجہ آخر کیا ہے؟ کیا آپ اس کی وجہ اس کے سوا کچھ اور بتا سکتے ہیں کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں زمامِ کار تھی، اور رہنمائی فرمانروائی کی باگوں پر جن کا قبضہ تھا، انھوں نے پورے ملک کے اخلاق، اذہان، نفسیات، معاملات اور نظامِ تمدن کو اس سانچے میں ڈال کر رکھ دیا جو اُن کی اپنی پسند کے مطابق تھا؟ پھر جن طاقتوں نے اس تغیر کی مزاحمت کی ذرا ناپ کر دیکھیے کہ انھیں کامیابی کتنی ہوئی اور ناکامی کتنی۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ کل جو مزاحمت کی تحریک کے پیشوا تھے، آج اُن کی اولاد وقت کی رو میں بہی چلی جارہی ہے اور ان کے گھروں تک میں بھی وہی سب کچھ پہنچ گیا ہے جو گھروں سے باہر پھیل چکا تھا؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ مقدس ترین مذہبی پیشواؤں تک کی نسل سے وہ لوگ اٹھ رہے ہیں جنھیں خدا کے وجود اور وحی ورسالت کے امکان میں بھی شک ہے؟ اس مشاہدے اور تجربے کے بعد بھی کیا کسی کو

اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں تامل ہوسکتا ہے کہ انسانی زندگی کے مسائل میں اصل فیصلہ کن مسئلہ زمامِ کار کا مسئلہ ہے؟ اور یہ اہمیت اس مسئلے نے کچھ آج ہی اختیار نہیں کی ہے بلکہ ہمیشہ سے اس کی یہی اہمیت رہی ہے۔ **الناس علی دین ملوکھم** بہت اچھا مقولہ ہے اور اسی بنا پر حدیث میں قوموں کے بناؤ اور بگاڑ کا ذمہ داران کے علماء اور امراء کو قرار دیا گیا ہے، کیونکہ لیڈرشپ اور زمامِ کار انھی کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔

امامت صالحہ کا قیام: دین کا حقیقی مقصود

اس تشریح کے بعد یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ دین میں اس مسئلے کی کیا اہمیت ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اللہ کا دین اول تو یہ چاہتا ہے کہ لوگ بالکلیہ بندۂ حق بن کر رہیں اور اُن کی گردن میں اللہ کے سوا کسی اور کی بندگی کا حلقہ نہ ہو۔ پھر وہ چاہتا ہے کہ اللہ ہی کا قانون لوگوں کی زندگی کا قانون بن کر رہے۔ پھر اس کا مطالبہ یہ ہے کہ زمین سے فساد مٹے، اُن منکرات کا استیصال کیا جائے جو اہل زمین پر اللہ کے غضب کے موجب ہوتے ہیں اور اُن خیرات وحسنات کو فروغ دیا جائے جو اللہ کو پسند ہیں۔ ان تمام مقاصد میں سے کوئی مقصد بھی اس طرح پورا نہیں ہوسکتا کہ نوعِ انسانی کی رہنمائی وقیادت اور معاملاتِ انسانی کی سربراہ کاری ائمہ کفر وضلال کے ہاتھوں میں ہو اور دینِ حق کے پیرو محض اُن کے ماتحت رہ کر اُن کی دی ہوئی رعایتوں اور گنجائشوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یادِ خدا کرتے رہیں۔ یہ مقاصد تو لازمی طور پر اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ تمام اہلِ خیر و صلاح جو اللہ کی رضا کے طالب ہوں اجتماعی قوت پیدا کریں اور سردھڑ کی بازی لگا کر ایک ایسا نظامِ حق قائم کرنے کی سعی کریں جس میں امامت ورہنمائی اور قیادت وفرماں روائی کا منصب مومنین صالحین کے ہاتھوں میں ہو۔ اس چیز کے بغیر وہ مدعا حاصل نہیں ہوسکتا جو دین کا اصل مدعا ہے۔

اسی لیے دین میں امامتِ صالحہ کے قیام اور نظامِ حق کی اقامت کو مقصدی اہمیت حاصل ہے اور اس چیز سے غفلت برتنے کے بعد کوئی عمل ایسا نہیں ہوسکتا جس سے انسان اللہ تعالیٰ کی رضا کو پہنچ سکے۔ غور کیجیے، آخر قرآن وحدیث میں التزام جماعت اور سمع واطاعت پر اتنا زور کیوں دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص جماعت سے خروج اختیار کرلے تو اس سے قتال واجب ہے خواہ وہ کلمۂ توحید کا قائل اور نماز روزے کا پابند ہی کیوں نہ ہو؟ کیا اس کی وجہ یہ اور صرف یہی نہیں ہے کہ امامتِ صالحہ اور نظامِ حق کا قیام وبقا دین کا حقیقی مقصود ہے اور اس مقصد کا حصول اجتماعی طاقت پر موقوف ہے، لہٰذا جو شخص اجتماعی طاقت کو نقصان پہنچاتا ہے وہ اتنے بڑے جرم کا ارتکاب کرتا ہے جس کی تلافی نہ نماز سے ہوسکتی ہے اور نہ اقرارِ توحید سے؟ پھر دیکھیے کہ آخر اس دین میں جہاد کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی ہے کہ اس سے جی چرانے اور منہ موڑنے والوں پر قرآن مجید نفاق کا حکم لگاتا ہے؟ جہاد، نظامِ حق کی سعی کا ہی تو دوسرا نام ہے اور قرآن اسی جہاد کو وہ کسوٹی قرار دیتا ہے جس پر آدمی کا ایمان پرکھا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر جس کے دل میں ایمان ہوگا وہ نہ تو نظامِ باطل کے تسلط پر راضی ہوسکتا ہے۔ اس معاملے میں جو شخص کمزوری دکھائے اس کا ایمان ہی مشتبہ ہے، پھر بھلا

کوئی دوسرا عمل اسے کیا نفع پہنچا سکتا ہے؟

(اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصوّرات ،جون ۲۰۰۴ء،ص ۱۲۸-۱۳۲)

اقامتِ دین کے تقاضے

جوشخص اس دین پر ایمان لایا ہو اُس کا کام صرف اتنے ہی پر ختم نہیں ہو جاتا کہ اپنی زندگی کو حتی الامکان اسلام کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرے بلکہ عین اس کے ایمان ہی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنی تمام سعی و جہد کو اس مقصد پر مرکوز کر دے کہ زمام کار کفار و فساق کے ہاتھ سے نکل کر صالحین کے ہاتھ میں آئے اور وہ نظامِ حق قائم ہو جو اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق دنیا کے انتظام کو درست کرے اور درست رکھے۔ پھر چونکہ یہ مقصد اعلیٰ اجتماعی کوشش کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا اس لیے ایک ایسی جماعتِ صالحہ کا وجود ضروری ہے جو خود اصولِ حق کی پابند ہو اور نظامِ حق کو قائم کرنے ،باقی رکھنے اور ٹھیک ٹھیک چلانے کے سوا دنیا میں کوئی دوسری غرض پیش نظر نہ رکھے۔ روئے زمین پر اگر صرف ایک ہی آدمی مومن ہو تب بھی اس کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ اپنے آپ کو اکیلا پا کر اور ذرائع مفقود دیکھ کر نظامِ باطل کے تسلط پر راضی ہو جائے یا اھون البلیتین کے شرعی حیلے تلاش کر کے غلبۂ کفر و فسق کے ماتحت کچھ آدھی پونی مذہبی زندگی کا سودا چکانا شروع کر دے۔ بلکہ اس کے لیے سیدھا اور صاف راستہ یہی ایک ہے کہ بندگانِ خدا کو اس طریقِ زندگی کی طرف بلائے جو خدا کو پسند ہے۔ پھر اگر کوئی اس کی بات سن کر نہ دے تو اُس کا ساری عمر صراطِ مستقیم پر کھڑے ہو کر لوگوں کو پکارتے رہنا اور پکارتے پکارتے مرجانا اس سے لاکھ درجہ بہتر ہے کہ وہ اپنی زبان سے وہ صدائیں بلند کرنے لگے جو ضلالت میں بھٹکی ہوئی دنیا کو مرغوب ہوں، اور اُن راہوں پر چل پڑے جن پر کفار کی امامت میں دنیا چل رہی ہو اور اگر کچھ اللہ کے بندے اس کی بات سننے پر آمادہ ہو جائیں تو اس کے لیے لازم ہے کہ ان کے ساتھ مل کر ایک جتھا بنائے اور یہ جتھا اپنی تمام اجتماعی قوت اُس مقصد عظیم کے لیے جدوجہد کرنے میں صرف کر دے جس کا میں ذکر کر رہا ہوں۔

حضرات! مجھے خدا نے دین کا جو تھوڑا بہت علم دیا ہے اور قرآن وحدیث کے مطالعہ سے جو کچھ بصیرت مجھے حاصل ہوئی ہے اس میں دین کا تقاضا یہی کچھ سمجھا ہوں۔ یہی میرے نزدیک کتاب الٰہی کا مطالبہ ہے یہی انبیاؑ کی سنت ہے اور میں اپنی اس رائے سے ہٹ نہیں سکتا جب تک کوئی خدا کی کتاب اور رسول کی سنت ہی سے مجھ پر ثابت نہ کر دے کہ دین کا یہ تقاضا نہیں ہے۔

اپنی سعی کے اس مقصد و منتہا کو سمجھ لینے کے بعد اب ہمیں اس سنت اللہ کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے جس کے ماتحت ہم اپنے اس مقصود کو پا سکتے ہیں۔ یہ کائنات جس میں ہم رہتے ہیں، اس کو اللہ تعالیٰ نے ایک قانون پر بنایا ہے اور اس کی ہر چیز ایک لگے بندھے ضابطے پر چل رہی ہے یہاں کوئی سعی محض پاکیزہ خواہشات اور اچھی نیتوں کی بنا پر کامیاب نہیں ہوسکتی اور نہ محض نفوسِ قدسیہ کی برکتیں ہی اس کو بار آور کر سکتی ہیں، بلکہ اس کے لیے اُن شرائط کا پورا ہونا ضروری ہے جو ایسی مساعی کی

بارآوری کے لیے قانونِ الٰہی میں مقرر ہیں۔ آپ اگر زراعت کریں تو خواہ آپ کتنے ہی بزرگ صفت انسان ہوں اور تسبیح و تہلیل میں کتنا ہی مبالغہ کرتے ہوں، بہرحال آپ کا پھینکا ہوا کوئی بیج بھی برگ و بار نہیں لاسکتا جب تک آپ اپنی سعی کاشتکاری میں اُس قانون کی پوری پوری پابندی ملحوظ نہ رکھیں جو اللہ تعالیٰ نے کھیتوں کی بارآوری کے لیے مقرر کر دیا ہے اسی طرح نظامِ امامت کا وہ انقلاب بھی جو آپ کے پیشِ نظر ہے، کبھی محض دعاؤں اور پاک تمناؤں سے رُونما نہ ہوسکے گا بلکہ اس کے لیے بھی ناگزیر ہے کہ آپ اُس قانون کو سمجھیں اور اُس کی ساری شرطیں پوری کریں جس کے تحت دنیا میں امامت قائم ہوتی ہے، کسی کو ملتی ہے اور کسی سے چھنتی ہے۔ ①

(اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات ، جون ۲۰۰۴ء، ص ۱۳۲-۱۳۳)

اقامتِ دین کا کام، معیتِ الٰہی

فَلَمَّآ اَحَسَّ عِيْسٰى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ۭ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ ۚ (آل عمران ۳:۵۲)

”جب عیسیٰ نے محسوس کیا کہ بنی اسرائیل کفر و انکار پر آمادہ ہیں تو اس نے کہا: کون اللہ کی راہ میں میرا مددگار ہوتا ہے؟ حواریوں نے جواب دیا: ہم اللہ کے مددگار ہیں۔“

دین اسلام کی اقامت میں حصہ لینے کو قرآن مجید میں اکثر مقامات پر 'اللہ کی مدد کرنے' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ ایک تشریح طلب مضمون ہے۔ زندگی کے جس دائرے میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو ارادہ و اختیار کی آزادی عطا کی ہے، اس میں وہ انسان کو کفر یا ایمان، بغاوت یا اطاعت میں سے کسی ایک راہ کے اختیار کرنے پر اپنی خدائی طاقت سے مجبور نہیں کرتا۔ اس کے بجائے وہ دلیل اور نصیحت سے انسان کو اس بات کا قائل کرنا چاہتا ہے کہ انکار و نافرمانی اور بغاوت کی آزادی رکھنے کے باوجود اس کے لیے حق یہی ہے اور اس کی فلاح و نجات کا راستہ بھی یہی ہے کہ اپنے خالق کی بندگی و اطاعت اختیار کرے۔ اس فہمائش اور نصیحت سے بندوں کو راہِ راست پر لانے کی تدبیر کرنا، یہ دراصل اللہ کا کام ہے۔ اور جو بندے اس کام میں اللہ کا ساتھ دیں اُن کو اللہ اپنا رفیق و مددگار قرار دیتا ہے اور یہ وہ بلند سے بلند مقام ہے جس پر کسی بندے کی پہنچ ہوسکتی ہے۔ نماز، روزہ اور تمام اقسام کی عبادات میں تو انسان محض بندہ و غلام ہوتا ہے۔ مگر تبلیغ دین اور اقامتِ دین کی جدوجہد میں بندے کو خدا کی رفاقت و مددگاری کا شرف حاصل ہوتا ہے جو اس دنیا میں روحانی ارتقا کا سب سے اونچا مرتبہ ہے۔

(تفہیم القرآن ، اوّل، ص ۲۵۶، آل عمران حاشیہ ۵۰)

---

① سنت اللہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں یا اس کتاب (تفہیم احکام القرآن) کا پہلا حصہ۔ (مرتب)

اقامتِ دین فرضِ عین یا فرضِ کفایہ

سوال: ایک عالمِ دین ہیں ان کا خیال ہے کہ یہ فریضہ اقامتِ دین جس کے لیے یہ جماعت [جماعت اسلامی] کام کر رہی ہے وہ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے۔ اس لیے جب اس میں کچھ لوگ حصہ لے رہے ہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ اس میں ہر ایک شخص حصہ لے۔ اگر کسی شخص کی دنیوی مصلحتیں اسے اس کام سے روکتی ہیں اور وہ ان کی وجہ سے اس جماعت سے ہر قسم کا تعلق توڑ لیتا ہے اور اقامتِ دین کے لیے ذاتی طور پر بھی علیحدہ سے کوئی کام نہیں کرتا تو وہ کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا اور اس سے اللہ تبارک وتعالیٰ کے یہاں کوئی مواخذہ نہیں ہوگا۔ اس کی مثال تو بس نماز جنازہ کی سی ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس وقت اور فرصت ہے اور اس کی طبیعت چاہتی ہے تو وہ اس میں شرکت کرے اور اگر وقت و فرصت نہیں ہے اور طبیعت نہیں چاہتی تو اسے پورا اختیار ہے کہ اس میں حصہ نہ لے۔

جواب: آپ نے جن عالم دین کا ذکر کیا ہے ان کو یہ غلط فہمی ہے کہ اقامتِ دین کی سعی ہر حال میں صرف فرض کفایہ ہے۔ حالانکہ یہ فرض کفایہ صرف اسی حالت میں ہے جب کہ آدمی کے اپنے ملک یا علاقے میں دین قائم ہو چکا ہو اور کفار کی طرف سے اس دارالاسلام پر کوئی ہجوم نہ ہو اور پیش نظر یہ کام ہو کہ آس پاس کے علاقوں میں بھی اقامتِ دین کی سعی کی جائے۔ اس حالت میں اگر کوئی گروہ اس فریضے کو انجام دے رہا ہو، تو باقی لوگوں پر یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے اور معاملے کی نوعیت نماز جنازہ کی سی ہوتی ہے۔ لیکن اگر دین خود اپنے ہی ملک میں مغلوب ہو، اور خدا کی شریعت متروک و منسوخ کر کے رکھ دی گئی ہو اور علانیہ منکرات اور فواحش کا ظہور ہو رہا ہو اور حدود اللہ پامال کی جا رہی ہوں، یا اپنا ملک دارالاسلام تو بن چکا ہو مگر اس پر کفار کے غلبے کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہو، تو ایسی حالتوں میں یہ فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین ہوتا ہے، اور ہر وہ شخص قابل مواخذہ ہوگا جو قدرت و استطاعت کے باوجود اقامتِ دین اور حفاظت دین کے لیے جان لڑانے سے گریز کرے گا۔ اس معاملے میں کتب فقہیہ کی ورق گردانی کرنے سے پہلے صاحب موصوف کو قرآن مجید پڑھنا چاہیے جس میں جہاد سے جی چرانے والوں کو سخت وعیدیں سنائی گئی ہیں حتیٰ کہ انھیں منافق تک ٹھہرایا گیا ہے۔ حالانکہ وہ نماز روزے کے پابند تھے۔ قرآن اس طرح کے حالات میں جہاد ہی کو ایمان کی کسوٹی قرار دیتا ہے اور اس سے دانستہ گریز بلکہ تساہل برتنے والوں کی کسی اطاعت کو بھی لائق اعتنا نہیں سمجھتا۔ اس کے بعد اگر کسی توثیق کی ضرورت صاحب موصوف کو محسوس ہو تو وہ فقہ کی کتابوں میں جہاد کی بحث نکال کر دیکھ لیں کہ اس دارالاسلام پر ہجوم عدو کی صورت میں جہاد فرض کفایہ ہے یا فرض عین۔ جس زمانے میں فقہ کی یہ کتابیں لکھی گئی تھیں اُس وقت ممالک اسلامیہ میں سے کسی جگہ بھی اسلامی قانون منسوخ نہیں ہوا تھا اور نہ حدود شرعیہ معطل ہوئی تھیں۔ اس لیے انھوں نے صرف ہجوم عدو ہی کی حالت کا حکم بیان کیا ہے۔ لیکن جب کہ مسلمانوں کے اپنے وطن میں کفر کا قانون نافذ اور اسلام کا قانون منسوخ اور اختیار اُن لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو حدود اللہ کی اقامت کو وحشیانہ فعل قرار دیتے ہیں تو معاملہ ہجوم عدو کی بہ نسبت کئی گناہ زیادہ سخت ہو جاتا

ہے اور اس صورت میں کوئی شخص جو دین کا کچھ فہم بھی رکھتا ہو، اقامت دین کی سعی کو محض فرض کفایہ نہیں کہہ سکتا۔

(رسائل و مسائل ، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۳۳۷-۳۴۶)

ارکانِ اسلام اور اقامتِ دین

سوال: میرے ذہن میں یہ سوال ابھرتا رہا ہے کہ اسلام کے ارکان کی حیثیت سے پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں فریضہ اقامت دین کی جدوجہد شامل نہیں ہے حالانکہ اس کی اہمیت کے پیش نظر اسے چھٹے رکن کی حیثیت حاصل ہونی چاہیے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو اسلام محض نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ تک محدود نہیں رہ سکتا تھا بلکہ اس کے وہ تقاضے بھی ہر مسلمان کے سامنے ہمیشہ موجود رہتے جن کا شعور پیدا کرنے کے لیے علیحدہ سے ہر دور میں تحریکیں اٹھتی رہی ہیں۔ صراحتہً تحریر فرمایئے کہ دین کے اوامر میں فریضہ اقامت دین کی کیا حیثیت ہے۔

جواب: فریضہ اقامتِ دین کی حیثیت سمجھنے میں آپ کو الجھن اس لیے پیدا آئی ہے کہ آپ ارکانِ اسلام اور فرائض اہل ایمان میں فرق نہیں کر رہے ہیں۔ ارکانِ اسلام وہ ہیں جن پر اسلامی زندگی کی عمارت قائم ہوتی ہے اور فرائض اہل ایمان وہ مقتضیات ایمان ہیں جنھیں اسلامی زندگی کی تعمیر کے بعد پورا کیا جانا چاہیے۔ ارکان اسلام قائم نہ ہوں تو سرے سے اسلامی زندگی کی عمارت کھڑی ہی نہ ہوگی۔ لیکن اس عمارت کے کھڑے ہو جانے کے بعد اگر مقتضیاتِ ایمان پورے نہ کیے جائیں تو یہ ایسا ہوگا جیسے جنگل میں ایک بے مصرف اور ویران عمارت کھڑی ہے۔ فریضہ اقامت دین اسلام کا ستون نہیں ہے بلکہ وہ اسلام کی عمارت تعمیر کرنے کے مقاصد میں سے اہم ترین مقصد ہے اور مزید برآں اسی پر اس عمارت کے استحکام اور اس کی آبادی اور اس کی توسیع کا انحصار ہے۔ اگر اس فرض کو مہمل چھوڑ دیا جائے تو اسلام کی عمارت بتدریج بوسیدہ ہو جائے گی اور اس میں فسق و کفر کو قدم جمانے کا موقع مل جائے گا اور اس کے وسیع ہو کر جمیع خلائق کے لیے پناہ گاہ بننے کا تو کوئی امکان ہی نہ ہوگا۔ اسی لیے اس کام کو اسلام میں مسلمان کی زندگی کے مقصد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔

جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ [1] اور كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ [2]
(آل عمران ۳:۱۱۰)

(رسائل و مسائل ، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ص ۳۴۱-۳۴۸)

---

① ہم نے تم مسلمانوں کو ایک ''امت وسط'' بنایا ہے، تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو۔

② ترجمہ: اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

تبدیلی بغیر کش مکش کے ممکن نہیں

پھران آیات میں قرآن مجید نے ان لوگوں کو بھی جواب دے دیا ہے جو دینِ حق کو قائم کرنے کی مشکلات عذر کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ظاہر ہے کہ دینِ حق کو جب کبھی قائم کرنے کی کوشش کی جائے گی،کوئی نہ کوئی دین باطل قوت اورزور کے ساتھ قائم شدہ تو پہلے سے موجود ہوگا ہی۔طاقت بھی اس کے پاس ہوگی،رزق کے خزانے بھی اُسی کے قبضے میں ہوں گے اور زندگی کے سارے میدان پروہی مسلط ہوگا ایسے ایک قائم شدہ دین کی جگہ کسی دوسرے دین کو قائم کرنے کا معاملہ بہرحال پھولوں کی سیج تو نہیں ہوسکتا۔آرام اور سہولت کے ساتھ،بیٹھے بیٹھے قدم چل کر یہ کام نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوسکتا ہے۔آپ چاہیں کہ جو کچھ فائدے دینِ باطل کے ماتحت زندگی بسر کرتے ہوئے حاصل ہوتے ہیں یہ بھی ہاتھ سے نہ جائیں اور دینِ حق بھی قائم ہوجائے،تو یہ قطعاً محال ہے۔یہ کام تو جب بھی ہوگا اسی طرح ہوگا کہ آپ اُن تمام حقوق کو،اُن تمام فائدوں کو،اوراُن تمام آسائشوں کولات مارنے کے لیے تیار ہوجائیں جو دینِ باطل کے ماتحت آپ کو حاصل ہوں،اور جونقصان بھی اس مجاہدے میں پہنچ سکتا ہے اس کو ہمت کے ساتھ انگیز کریں۔جن لوگوں میں یہ کھکھیڑ اُٹھانے کی ہمت ہو،جہاد فی سبیل اللہ انھی کا کام ہے اور ایسے لوگ ہمیشہ کم ہی ہوا کرتے ہیں۔رہے وہ لوگ جو دین حق کی پیروی کرنا تو چاہتے ہیں مگر آرام کے ساتھ تو ان کے لیے بڑھ بڑھ کر بولنا مناسب نہیں۔ان کا کام تو یہی ہے کہ آرام سے بیٹھے اپنے نفس کی خدمت کرتے رہیں اور جب خدا کی راہ میں مصیبتیں اٹھانے والے آخرکار اپنی قربانیوں سے دین حق کو قائم کردیں تو وہ آکر کہیں اِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ؕ یعنی ہم تو تمھاری ہی جماعت کے آدمی ہیں،لاؤ اب ہمارا حصہ دو۔

(خطبات،ستمبر ۲۰۰۳،ادارہ معارف اسلامی،کراچی،ص ۳۳۰)

تبدیلی کی شرائط

تغیر محض چاہنے سے نہیں ہوسکتا۔اللہ تعالیٰ کی مشیت بہرحال دنیا کا انتظام چاہتی ہے اور دنیا کے انتظام کے لیے کچھ صلاحیتیں اور قوتیں اور صفات درکار ہیں۔جن کے بغیر کوئی گروہ اس انتظام کو ہاتھ میں لینے اور چلانے کے قابل نہیں ہوسکتا۔اگر مومنین،صالحین کا ایک منظم جتھا ایسا موجود نہ ہو جو انتظام دنیا کو چلانے کی اہلیت رکھتا ہو تو پھر مشیت الٰہی غیر مومن اور غیر صالح لوگوں کو اپنی دنیا کا انتظام سونپ دیتی ہے۔لیکن اگر کوئی گروہ ایسا موجود ہو جو ایمان بھی رکھتا ہو،صالح بھی ہو اور ان صفات اور صلاحیتوں اور قوتوں میں بھی کفار سے بڑھ جائے جو دنیا کا انتظام چلانے کے لیے ضروری ہیں تو مشیت الٰہی نہ ظالم ہے اور نہ فساد پسند کہ پھر بھی اپنی دنیا کا انتظام فساق وفجار اور کفار ہی کے ہاتھ میں رہنے دے۔پس ہماری دعوت صرف اسی حد تک نہیں ہے کہ دنیا کی زمامِ کار فساق وفجار کے ہاتھ سے نکل کر مومنین صالحین کے ہاتھ میں آئے بلکہ ایجاباً (Positively) ہماری دعوت یہ ہے کہ

اہلِ صلاح کا ایک ایسا گروہ منظم کیا جائے جو نہ صرف اپنے ایمان میں پختہ، نہ صرف اپنے اسلام میں مخلص یک رنگ اور نہ صرف اپنے اخلاق میں صالح و پاکیزہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ان تمام اوصاف اور قابلیتوں سے بھی آراستہ ہو جو دنیا کی کارگاہِ حیات کو بہترین طریقے پر چلانے کے لیے ضروری ہیں اور صرف آراستہ ہی نہ ہو بلکہ موجودہ کارفرماؤں اور کارکنوں سے ان اوصاف اور قابلیتوں میں اپنے آپ کو فائق ثابت کر دے۔

(دعوتِ اسلامی اور اس کے مطالبات ،نومبر ۱۹۸۰ء، ص ۲۳-۲۴)

انقلابِ امامت اور سنّتِ الٰہی

میں [آپ کے سامنے] اس سنت اللہ کو بیان کیے دیتا ہوں جو امامت کے باب میں ابتدائے آفرینش سے جاری ہے اور جب تک نوعِ انسانی اپنی موجودہ فطرت پر زندہ ہے اس وقت تک برابر جاری رہے گی، اور وہ یہ ہے۔

''اگر دنیا میں کوئی منظم انسانی گروہ ایسا موجود نہ ہو جو اسلامی اخلاقیات اور بنیادی انسانی اخلاقیات دونوں سے آراستہ ہو اور پھر مادی اسباب و وسائل بھی استعمال کرے، تو دنیا کی امامت و قیادت لازماً کسی ایسے گروہ کے قبضے میں دے دی جاتی ہے جو اسلامی اخلاقیات سے چاہے بالکل ہی عاری ہو لیکن بنیادی انسانی اخلاقیات اور مادی اسباب و وسائل کے اعتبار سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ بڑھا ہوا ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ بہر حال اپنی دنیا کا انتظام چاہتا ہے، اور یہ انتظام اسی گروہ کے سپرد کیا جاتا ہے، جو موجود الوقت گروہوں میں اہل تر ہو۔

لیکن اگر کوئی منظم گروہ ایسا موجود ہو جو اسلامی اخلاقیات اور بنیادی انسانی اخلاقیات دونوں میں باقی ماندہ انسانی دنیا پر فضیلت رکھتا ہو اور وہ مادّی اسباب و وسائل کے استعمال میں بھی کوتاہی نہ کرے، تو یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ اس کے مقابلے میں کوئی دوسرا گروہ دنیا کی امامت و قیادت پر قابض رہ سکے۔ ایسا ہونا فطرت کے خلاف ہے، اللہ کی اس سنت کے خلاف ہے جو انسانوں کے معاملے میں اس نے مقرر کر رکھی ہے، ان وعدوں کے خلاف ہے جو اللہ نے اپنی کتاب میں مومنین صالحین سے کیے ہیں اور اللہ ہرگز فساد پسند نہیں کرتا کہ اس کی دنیا میں ایک صالح گروہ انتظام عالم کو ٹھیک اُس کی رضا کے مطابق درست رکھنے والا موجود ہو اور پھر بھی وہ مفسدوں ہی کے ہاتھ میں اس انتظام کی باگ دوڑ رہنے دے۔''

مگر یہ خیال رہے کہ اس نتیجے کا ظہور صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ ایک جماعت صالحہ ان اوصاف کی موجود ہو۔ کسی ایک صالح فرد، یا متفرق طور پر بہت سے صالح افراد کے موجود ہونے سے استخلاف فی الارض کا نظام تبدیل نہیں ہو سکتا، خواہ وہ افراد اپنی جگہ کیسے ہی زبردست اولیاء اللہ بلکہ پیغمبر ہی کیوں نہ ہوں۔ اللہ نے استخلاف کے متعلق جتنے وعدے بھی کیے ہیں، منتشر و متفرق افراد سے نہیں، بلکہ ایک جماعت سے کیے ہیں جو دنیا میں اپنے آپ کو عملاً ''خیر امت'' اور ''اُمتِ وسط'' ثابت کر دے۔

نیز یہ بھی ذہن نشین رہے کہ ایسے ایک گروہ کے محض وجود میں آ جانے ہی سے نظامِ امامت میں تغیر واقع نہ ہو جائے گا کہ ادھر وہ بنے اور ادھر اچانک آسمان سے کچھ فرشتے اتریں اور فساق و فجار کو اقتدار کی گدی سے ہٹا کر انھیں مسند نشین کر دیں۔ بلکہ اس جماعت کو کفر و فسق کی طاقتوں سے زندگی کے ہر میدان میں، ہر ہر قدم پر کشمکش اور مجاہدہ کرنا ہوگا اور اقامتِ حق کی راہ میں ہر قسم کی قربانیاں دے کر اپنی محبت حق اور اپنی اہلیت کا ثبوت دینا پڑے گا۔ یہ ایسی شرط ہے جس سے انبیاؑ تک مستثنیٰ نہ رکھے گئے، کجا کہ آج کوئی اس سے مستثنیٰ ہونے کی توقع کرے۔

بنیادی اخلاقیات اور اسلامی اخلاقیات کی طاقت کا فرق

مادی طاقت اور اخلاقی طاقت کے تناسب کے باب میں قرآن اور تاریخ کے غائر مطالعہ سے جو سنت اللہ میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ جہاں اخلاقی طاقت کا سارا انحصار صرف بنیادی انسانی اخلاقیات پر ہو، وہاں مادی وسائل بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس امر کا بھی امکان ہے کہ اگر ایک گروہ کے پاس مادی وسائل کی طاقت بہت زیادہ ہو تو وہ تھوڑی اخلاقی طاقت سے بھی دنیا پر چھا جاتا ہے اور دوسرے گروہ اخلاقی طاقت میں فائق تر ہونے کے باوجود محض وسائل کی کمی کے باعث دبے رہتے ہیں۔ لیکن جہاں اخلاقی طاقت اسلامی اور بنیادی دونوں قسم کے اخلاقیات کا پورا زور شامل ہو، وہاں مادی وسائل کی انتہائی کمی کے باوجود اخلاق کو آخر کار ان تمام طاقتوں پر غلبہ حاصل ہو کر رہتا ہے جو مجرد بنیادی اخلاقیات اور مادی سروسامان کے بل بوتے پر اٹھی ہوں۔ اس نسبت کو یوں سمجھیے کہ بنیادی اخلاقیات کے ساتھ اگر سو درجے مادی طاقت کی ضرورت ہوتی ہے تو اسلامی اور بنیادی اخلاقیات کی مجموعی قوت کے ساتھ صرف ۲۵ درجے مادی طاقت کافی ہو جاتی ہے، باقی ۷۵ فی صدی قوت کی کمی کو محض اسلامی اخلاق کا زور پورا کر دیتا ہے۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کا تجربہ تو یہ بتاتا ہے کہ اسلامی اخلاق اگر اس پیمانے کا ہو جو حضورؐ اور آپ کے صحابہؓ کا تھا تو صرف پانچ فیصدی مادی طاقت سے بھی کام چل جاتا ہے یہی حقیقت ہے جس کی طرف آیت: فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ میں اشارہ کیا گیا ہے۔

یہ آخری بات جو میں نے عرض کی ہے اسے محض خوش عقیدگی پر محمول نہ کیجیے اور نہ یہ گمان کیجیے کہ میں کسی معجزے اور کرامت کا آپ سے ذکر کر رہا ہوں۔ نہیں، یہ بالکل فطری حقیقت ہے جو اسی عالم اسباب میں قانون علت و معلول کے تحت پیش آتی ہے اور ہر وقت رونما ہو سکتی ہے اگر اس کی علت موجود ہو۔ ①

(اسلامی نظام زندگی اور اس کی بنیادی تصورات ، جون ۲۰۰۴ء، ص ۱۳۹-۱۴۱)

① مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم احکام القرآن ، اول، ص ۳۸۰ و مابعد۔

اقامتِ دین کے مراحل

سوال: ایک الجھن اقامتِ دین کی راہ کے نشانات اور مراحل کے متعلق پیدا ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں جس طرح کے مراحل دیئے گئے ہیں۔ ان میں جس طرح کی رہنمائی ہوتی گئی اور جس طرح کی غیبی نصرت و تائید کا ظہور ہوتا گیا، ان سب میں ذاتِ رسول اور وحی کی رہنمائی موجود تھی۔ اب یہ کون بتائے گا کہ ہمارے راستے کے مراحل کون کون سے ہیں اور ان کو کس کس طرح عبور کرنا ہے؟

جواب: اقامت دین کی راہ کے مراحل مقرر نہیں ہیں۔ بلکہ ان مراحل کو جدوجہد اور وہ حالات جو جدوجہد کے دوران میں پیش آئیں، اور وہ بصیرت جو اسلام کی روح کو سمجھنے والے رہنما کے اندر ہوتی ہے، یہ سب چیزیں مل جل کر معین کرتی ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی زندگیوں میں ہم کو یہی نظر آتا ہے کہ سب کے سب ایک ہی قسم کے مراحل سے نہیں گزرے ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت موسیٰؑ، حضرت یوسفؑ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاؑ کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ دراصل جو چیز درکار ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے مقصد معین ہو اور ہمارے اندر وہ حکمت موجود ہو جو اس مقصد تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے اور ہم انبیا علیہم السلام کے طریق کار کو اچھی طرح سمجھ کر عملاً جدوجہد شروع کر دیں۔ پھر جو جو مراحل سامنے آتے جائیں گے ان میں سے ہر مرحلے کے تقاضوں کو ہم اپنی حکمت سے سمجھتے جائیں گے اور اللہ کے بھروسے پر ان کے لیے مناسب تدابیر اختیار کرتے جائیں گے۔

رہا آپ کا یہ خیال کہ پہلے تو وحی کی رہنمائی کام کرتی تھی اس لیے صحیح وقت پر صحیح تدبیر اختیار کر لی جاتی تھی، مگر اب کیا ہوگا؟ تو اس کا جواب قرآن مجید میں دے دیا گیا ہے کہ "وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا۔" وہ خدا جو پہلے رہنمائی کرتا تھا وہی اب بھی رہنمائی کرنے کے لیے موجود ہے۔ اس کی رہنمائی سے فائدہ اٹھانے والے موجود ہونے چاہییں۔ ہمارے اندر اگر ایک دو آدمی بھی ایسے موجود رہیں جو قرآن کی روح اپنے اندر جذب کر چکے ہوں، اور جماعت میں کم از کم ایک معتدبہ اکثریت ایسے لوگوں کی موجود رہے جو قلب سلیم کی نعمت سے بہرہ ور ہوں اور صحیح و غلط رہنمائی میں امتیاز کر سکتے ہوں اور جن میں صحیح رہنمائی کے لیے سمع و طاعت کا مادہ موجود ہو، تو ان شاء اللہ خدا کی رہنمائی بھی ہمیں ہر مرحلہ پر حاصل ہوگی اور ہم اس کی رہنمائی سے فائدہ بھی اٹھا سکیں گے۔

(رسائل و مسائل ،اول، جنوری ۱۹۹۶ء ص ۳۸۲-۳۸۶)

اقامتِ دین اور سلوکِ قرآنی

قرآن کے معانی و مفاہیم کو سمجھنے کے لیے تجاویز پیش کرتے ہوئے مولاناؒ فرماتے ہیں:

لیکن فہم قرآن کی ان ساری تدبیروں کے باوجود آدمی قرآن کی روح سے پوری طرح آشنا نہیں ہونے پاتا جب تک کہ عملاً وہ کام نہ کرے جس کے لیے قرآن آیا ہے۔ یہ محض نظریات اور خیالات کی کتاب نہیں ہے کہ آپ آرام کرسی پر بیٹھ کر اسے پڑھیں اور اس کی ساری باتیں سمجھ جائیں۔ یہ دنیا کے عام تصورِ مذہب کے مطابق ایک نری مذہبی کتاب بھی نہیں ہے کہ مدرسے اور خانقاہ میں اس کے سارے رموز حل کر لیے جائیں۔ جیسا کہ اس مقدمے کے آغاز میں بتایا جا چکا ہے، یہ ایک دعوت اور تحریک کی کتاب ہے۔ اس نے آتے ہی ایک خاموش طبع اور نیک نہاد انسان کو گوشۂ عزلت سے نکال کر خدا سے پھری ہوئی دنیا کے مقابلے میں لا کھڑا کیا۔ باطل کے خلاف اس سے آواز اُٹھوائی اور وقت کے علمبرداران کفر و فسق و ضلالت سے اس کو لڑا دیا۔ گھر گھر سے ایک ایک سعید روح اور پاکیزہ نفس کو کھینچ کھینچ کر لائی اور داعیِ حق کے جھنڈے تلے ان سب کو اکٹھا کیا۔ گوشے گوشے سے ایک ایک فتنہ جو اور فساد پرور کو بھڑکا کر اُٹھایا اور حامیانِ حق سے ان کی جنگ کرائی۔ ایک فردِ واحد کی پکار سے اپنا کام شروع کر کے خلافتِ الٰہیہ کے قیام تک پورے تیئس سال یہی کتاب اس عظیم الشان تحریک کی رہنمائی کرتی رہی اور حق و باطل کی اس طویل و جاں گسل کشمکش کے دوران میں ایک ایک منزل اور ایک ایک مرحلے پر اسی نے تخریب کے ڈھنگ اور تعمیر کے نقشے بتائے۔ اب بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ سرے سے نزاعِ کفر و دین اور معرکۂ اسلام و جاہلیت کے میدان میں قدم ہی نہ رکھیں اور اس کشمکش کی کسی منزل سے گزرنے کا آپ کو اتفاق ہی نہ ہوا ہو اور پھر محض قرآن کے الفاظ پڑھ پڑھ کر اس کی ساری حقیقتیں آپ کے سامنے بے نقاب ہو جائیں۔ اسے تو پوری طرح آپ اسی وقت سمجھ سکتے ہیں جب اسے لے کر اٹھیں اور دعوت الی اللہ کا کام شروع کریں اور جس جس طرح یہ کتاب ہدایت دیتی جائے اس طرح قدم اٹھاتے چلے جائیں۔ تب وہ سارے تجربات آپ کو پیش آئیں گے جو نزولِ قرآن کے وقت پیش آئے تھے۔ مکے اور حبش اور طائف کی منزلیں بھی آپ دیکھیں گے اور بدر و احد سے لے کر حنین اور تبوک تک کے مراحل بھی آپ کے سامنے آئیں گے۔ ابوجہل اور ابولہب سے بھی آپ کو واسطہ پڑے گا، منافقین اور یہود بھی آپ کو ملیں گے اور سابقین اولین سے لے کر مولفۃ القلوب تک سبھی طرح کے انسانی نمونے آپ دیکھ بھی لیں گے اور برت بھی لیں گے۔ یہ ایک اور ہی قسم کا ''سلوک'' ہے، جس کو میں ''سلوکِ قرآنی'' کہتا ہوں۔ اس سلوک کی شان یہ ہے کہ اس کی جس جس منزل سے آپ گزرتے جائیں گے، قرآن کی کچھ آیتیں اور سورتیں خود سامنے آ کر آپ کو بتاتی چلی جائیں گی کہ وہ اسی منزل میں اُتری تھیں اور یہ ہدایت لے کر آئی تھیں۔ اس وقت یہ تو ممکن ہے کہ لغت اور نحو اور معانی اور بیان کے کچھ نکات سالک کی نگاہ سے چھپے رہ جائیں، لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ قرآن اپنی روح کو اس کے سامنے بے نقاب کرنے سے بخل برت جائے۔

پھر اسی کلیہ کے مطابق قرآن کے احکام، اس کی اخلاقی تعلیمات، اس کی معاشی اور تمدنی ہدایات اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں اس کے بتائے ہوئے اصول و قوانین آدمی کی سمجھ میں اُس وقت تک آ ہی نہیں سکتے جب تک کہ وہ عملاً ان کو برت کر نہ دیکھے۔ نہ وہ فرد اس کتاب کو سمجھ سکتا ہے جس نے اپنی انفرادی زندگی کو اس کی پیروی سے آزاد کر رکھا ہو اور نہ وہ قوم

اس سے آشنا ہوسکتی ہے جس کے سارے ہی اجتماعی ادارے اس کی بنائی ہوئی روش کے خلاف چل رہے ہوں۔

(تفہیم القرآن ،اول،مقدمہ،ص ۳۳-۳۴)

اقامتِ دین کے لیے درکار انسانی سرمایہ

سوال: آپ اپنی تحریروں کے ذریعے برسوں سے اقامتِ دین کی دعوت دے رہے ہیں۔ دو سال سے جماعت بھی قائم ہے۔ بقول آپ کے اس تحریک کے مزاج کے مطابق بہت تھوڑے آدمی ملے ہیں اور جو ملے ہیں ان میں وہ صفات بہت کم ہیں جن صفات کے آدمیوں کی ضرورت ہے۔ میں اکثر سوچتا ہوں کہ یہ صفات لوگوں میں کیسے پیدا ہوا کرتی ہیں۔ جہاں تک امت کی تاریخ کا تعلق ہے، خلافتِ راشدہ کے بعد اقامتِ دین کی منظم تحریک کبھی بروئے کار آئی ہی نہیں۔ مجددین نے زبان و قلم یا جسم سے جو کیا، ذاتی طور پر کیا۔ شاید پورے اسلامی دور میں صرف حضرت سید احمد بریلوی کے زیرِ عَلم ایک منظم جہاد اس مقصد کے لیے کیا گیا۔ میں ان کے رفقاء کے عزم و عمل پر غور کرتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان میں وہ والہانہ اور مجنونانہ جذب و جوش کیسے پیدا ہوا۔ کسی جماعت میں وہ نشہ کیسے چڑھا کرتا ہے جس میں وہ اپنا سب کچھ اللہ کی راہ میں قربان کر دینا ہی اپنا عزیز فرض سمجھنے لگتی ہے؟ کیا یہ سب کچھ تحریری اور تقریری دعوت و تفہیم سے ہو جاتا ہے۔ یا محض عمدہ اور صحیح لٹریچر فراہم کر دینے سے؟ میرا یہ خیال ہے کہ یہ سب چیزیں ذہنی اصلاح تو کر دیتی ہیں لیکن جنونِ عمل پیدا کرنے والی کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے۔

جواب: اس مسئلے پر میں خود برسوں غور کرتا رہا ہوں اور آخر کار اس مختصر سے فقرے نے جو عام طور پر مسلمانوں کی زبانوں پر چڑھا ہوا ہے مجھے مطمئن کر دیا، یعنی "السعی منی والا تمام من الله" میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہم جس بات پر مامور ہیں وہ صرف یہ ہے کہ مختلف راہوں میں سے اس راہ کو اپنے لیے منتخب کر لیں جسے صراطِ مستقیم کہا گیا ہے اور اپنی تمام ممکن سعی و جہد اس پر چلنے میں صرف کر دیں۔ اس کے بعد اسباب کی فراہمی اور راہ نوردی کی قوت اور مشکلاتِ راہ کی تسہیل، یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی توفیق پر منحصر ہے۔ میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ اگر بڑے پیمانے پر سعی کرنے اور بلند درجے پر پہنچنے کی توقع نہ ہو تو ہم صحیح راہ کو چھوڑ کر کسی ایسی غلط راہ کی طرف چل پڑیں جس میں کچھ بڑے اور بلند درجے کا کام کیا جا سکتا ہو۔ ہمیں بہر حال صحیح کام کرنا ہے، خواہ وہ بڑے پیمانے پر ہو یا چھوٹے پیمانے پر۔

یہ تو اس معاملے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ جن غیر معمولی اخلاقی قوتوں کی اس کام کے لیے ضرورت ہے اور جیسی موثر شخصیت یا شخصیتیں اس کام میں جان ڈالنے کے لیے ضروری ہیں وہ بہر حال حجروں میں پیدا نہیں ہوسکتیں بلکہ اس راہ کی عملی جدوجہد کے نتیجے ہی میں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ ابھی اس سعی کی ابتدا ہے اور آزمائش کے لمحات بہت کم آئے ہیں، اس وجہ سے اس سعی کے مردم ساز اثرات آپ کے سامنے پوری طرح نمایاں نہیں ہو سکے ہیں۔ لیکن آگے چل کر جیسے جیسے امتحان کے مواقع

سامنے آتے جائیں گے، آپ دیکھیں گے کہ جو لوگ اللہ سے گہرا تعلق رکھنے والے نہیں ہیں وہ کسی نہ کسی امتحان کی گھڑی پر اپنی کمزوری کے خود شکار ہو جائیں گے اور راستے سے ہٹ جائیں گے اور جن لوگوں کو فی الواقع اللہ سے تعلق ہوگا وہ نہ صرف یہ کہ ایک ایک امتحان کے موقع پر کامیاب ہوں گے بلکہ ہر امتحان ان کی سیرت میں ایک نئی طاقت پیدا کر دے گا۔ ان کے اندر کی بہت سی کھوٹ نکال دے گا اور بالآخر وہ زر خالص بن جائیں گے۔ پھر رفتہ رفتہ انھی لوگوں میں پارس کی سی خصوصیات پیدا ہو جائیں گی کہ جو ان سے چھو گیا وہ سونا بن گیا۔

بہرحال میں اس معاملے میں مطمئن ہو چکا ہوں کہ اس کام کو شروع کرنے سے پہلے مکمل شخصیت یا شخصیتوں کے موجود ہونے کی شرط لگانا غلط ہے۔ یہ شرط کبھی متحقق نہیں ہوسکتی۔ بلکہ اس کے برعکس صحیح یہ ہے کہ ایک مرتبہ خلوص نیت کے ساتھ یہ کام شروع کر دیا جائے تو رفتہ رفتہ یہی کام خود مکمل شخصیتیں بناتا چلا جاتا ہے اور جتنا جتنا یہ اپنی تکمیل کے مراحل کی طرف بڑھتا ہے اتنی ہی بلند تر شخصیتیں اس کے کارکنوں میں سے، ابھرتی چلی آتی ہیں۔ سمندر کی موجوں سے لڑنے کے لیے آپ ایسے آدمی کبھی نہیں لا سکتے جو سمندر کے اندر اُترنے سے پہلے اس کی موجوں سے لڑنے کی قوت فراہم کر چکے ہوں۔ یہ قوت تو بہرحال سمندر میں کودنے اور موجوں سے لڑنے ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ جو کمزور ہیں وہ اسی سمندر میں ڈوب مرتے ہیں اور جن کے دست و بازو میں اللہ نے قوت پیدا کی ہے وہ تھپیڑے کھا کھا کر اور موجوں سے لڑ لڑ کر بالآخر پیراکوں کے پیراک بن جاتے ہیں۔

(رسائل و مسائل ، اول، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۳۸۱-۳۸۵)

اقامتِ دین اور افراد کا معیار

سوال: ذہن میں یہ سوال بار بار ابھرتا ہے کہ دین کو برپا کرنے کے لیے جس صحبتِ کامل، جس سیرت سازی اور جس نظر کیمیا اثر کے اعلیٰ اوصاف رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تھے وہ کوئی پھر کہاں سے لا سکتا ہے۔ حضور کی عظیم ترین شخصیت، پھر الہام و وحی سے ہر ہر گام پر رہنمائی، پھر استفادہ و استفاضہ کرنے والے قلوب کی غایت توجہ و اشتیاق نے جماعت صحابہ کے ایک ایک فرد میں یقین کی وہ آگ اور خلوص کا وہ لازوال جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ ان کی زندگی کے ہر ہر جزو سے ان کی دعوت اور ان کے مقصد کا عشق ٹپکا پڑتا تھا۔ آج جب کہ نہ وہ پاکیزہ صحبت، نہ وہ بے خطا قیادت اور نہ مخاطبین میں وہ اہلیت و کیفیت اور اس پر آج کے شرور و فتن کا فکر و ذہن پر استیلائے تام۔ ایسی حالت میں مخلصین مجاہدین کی وہ جماعت برپا ہو سکے گی؟ اس کا تصور بھی دشوار ہے...... اقامتِ دین کا کام کرنے والوں سے کچھ وعدے تو ضرور ہیں مگر ان کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ ایک خاص درجہ کا ایمان وایقان اور خلوص۔ اپنے مقصد سے عشق اور اس کی تربیت کے لیے ویسی ہی ایک صحبت بھی درکار ہے۔ اگر یہ سب چیزیں مہیا نہ ہوئیں تو چاہے قرآن کے سیاسی نظریے پر ایک گروہ منظم ہو جائے مگر اسلام کی وہ اخلاقی اور روحانی اسپرٹ رکھنے والا گروہ پیدا نہ

ہو سکے گا جو اس کے نظامِ حیات کی صحیح نمائندگی کر سکتا ہو اور جس کے لیے نصرت اور تمکن کے وعدوں کے ساتھ ''خیر امت'' اور ''خلفاء اللہ فی الارض'' کے خطابات استعمال کیے گئے ہیں۔

چنانچہ تحریک اسلامی کا کام اگرچہ جاری ہے اور اس کے افراد میں بہت کچھ تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ مگر جس ایمان کامل کی گرمی، جس زندہ یقین کے مظاہر اور جس خلوصِ مقصد کی تاثیر صحابہ میں ایمان لانے کے بعد ہی محسوس ہونے لگتی تھی وہ مجھے اپنے یہاں بلحاظ مراتب اور ایک مدت کے بعد بھی دکھائی نہیں دیتی، الا ماشاء اللہ اس کی وجہ صحیح تربیت اور پاکیزہ صحبت کی کمی ہے یا اس کام کے معیار کے مطابق ویسے مربی اور مزکی نفوس عالیہ کا فقدان۔ بہرحال جو بھی وجہ ہو مذکورہ اشکال یا اشتباہ کو اس سے تقویت ہوتی ہے۔

جواب: آپ ''اقامت دین'' کا جب تصور کرتے ہیں تو معاً آپ کے سامنے دورِ نبوت اپنی ساری تابناکیوں کے ساتھ آجاتا ہے اور اس خیال سے آپ کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ وہ عظیم رہنما اور وہ بے نظیر کارکن آج کہاں ہیں جن کے ہاتھوں یہ کام اس وقت ہوا تھا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر کے لیے آپ اسی ابتدائی مقام پر پھر واپس پہنچ جایئے اور کسی دوسرے سوال پر غور کرنے یا آگے بڑھنے سے پہلے اپنے دل کا جائزہ لے کر تحقیق کیجیے کہ یہ سوال آپ کے دل میں اُبھرتا ہے تو اس کے ساتھ کس قسم کے رجحانات آپ کے نفس کو اپنی طرف کھینچنا شروع کرتے ہیں؟

مایوسی کا رجحان

آپ گہرا جائزہ لیں گے تو نمایاں طور پر دو رجحانات کی کشش آپ کو خود محسوس ہوگی۔

ایک یہ کہ مایوس ہو جاؤ۔ اب نہ وہ رہنما اور وہ کارکن میسر آئیں گے، نہ یہ کام ہو سکے گا۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ پورے دین کی اقامت کا تصور ہی چھوڑ دو۔ جو کام ہو نہیں سکتا اس کے پیچھے پڑنے سے کیا حاصل۔ دین کی جزوی خدمات میں سے کوئی ایک خدمت اپنے ہاتھ میں لے لو اور جیسی کچھ بری بھلی بن آئے کرتے رہو۔ میں اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات کی بنا پر کہتا ہوں کہ یہ اولین رجحان ہے جو اس مقام پر آدمی کے سامنے آتا ہے اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ پہلا دھوکا ہے جو شیطان ایک نیک نفس مسلمان کو دیتا ہے تاکہ وہ اقامتِ دین کے نصب العین سے کسی طرح باز آجائے۔ اس لیے آگے کی کوئی بات سوچنے سے پہلے آپ کو چاہیے کہ اس فریب کو اول قدم ہی پر پہچان لیں اور اگر آپ نیک نیت ہیں تو پورے شعور اور عزم کے ساتھ اپنے ذہن میں پہلے اس کا اچھی طرح قلع قمع کر دیں۔

مثالیت کا رجحان

دوسرا رجحان جو اس کے بعد سامنے آتا ہے یہ ہے کہ یہ کام ہے تو بے شک ضروری اور فرض، مگر اس کے لیے رہنماؤں اور

کارکنوں میں وہی روحانی واخلاقی اوصاف درکار ہیں جن کی بدولت عہد نبوی میں یہ کام ہوا تھا، لہٰذا پہلے ویسے بن جاؤ اور اس طرز کے آدمی بنالو، پھر اس کام میں لگو۔ یہ دوسرا دھوکہ ہے جو پہلے دھوکے سے بچ نکلنے والے کو شیطانِ رجیم دیا کرتا ہے۔ وہ جب دیکھتا ہے کہ یہ شخص اس نصب العین پر جم گیا ہے اور اس سے ہٹنے پر کسی طرح راضی نہیں ہوتا، تو پھر وہ اس کو فکر کے بجائے تدبیر کی ایک غلط راہ پر ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اس سے کہتا ہے کہ بے شک دریا پار جس منزلِ مقصود کی طرف تو جانا چاہتا ہے وہ ہے تو منزلِ مقصود ہی، مگر بے وقوف، تیرنا سیکھے بغیر دریا میں اترے گا؟ پہلے دریا سے باہر خشکی پر تیرنے کی مشق اچھی طرح کرلے، پھر دریا میں قدم رکھ! اس طرح وہ ناصح مشفق، آدمی کو واقعی بے وقوف بنا دیتا ہے اور جو لوگ اس کے داؤں سے مات کھا جاتے ہیں وہ سب نہ صرف خود خشکی پر تیراکی کی مشق شروع کردیتے ہیں بلکہ جن جن لوگوں کو اپنے ساتھ لے چلنا چاہتے ہیں ان کو بھی خشکی کا تراک بنانے میں خوب مہارت فن دکھاتے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان ماہرین فن کو اکثر تو عمر بھر دریا میں اترنے کی ہمت نہیں ہوتی اور اگر کبھی اتر جاتے ہیں تو زمین پاؤں تلے سے نکلتے ہی یا غرق ہوجاتے ہیں یا دریا کے بہاؤ پر بہہ نکلتے ہیں۔ کیونکہ دریا سے باہر خشکی پر تیراکی میں جو کمال پیدا کیا جاتا ہے وہ دریا کی روانی سے پہلا سابقہ پڑتے ہی کالعدم ہوجاتا ہے۔

اس کی مثال تلاش کرنے کے لیے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں۔ اپنے ہی ملک کے ان علما کا حشر دیکھ لیجیے جنھوں نے درس حدیث وفقہ کی مسندوں اور تزکیہ نفس کے زاویوں سے نکل کر ملکی سیاست کے بحرِ مواج میں چھلانگ لگائی تھی۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان نفوس قدسیہ کی برکت سے دریا کی رفتار کا رخ بدل جاتا اور اس کی گندگیاں دور ہوجاتیں۔ مگر ہوا یہ کہ وہ خود اس کی گندگیوں میں لت پت ہوگئے اور دریا کا رخ موڑنے کے بجائے خود اس کے رخ پر مڑ گئے۔ آپ ان بزرگوں کی فہرست پر نگاہ ڈالیں۔ اس میں کیسے کیسے نامور استادانِ فن سیاحت شریک ہیں۔ مگر اس مشاہدے کو اب کون آنکھوں والا جھٹلا سکتا ہے کہ یہ سارے ہی استاد اپنے مایۂ ناز شاگردوں اور خلیفوں سمیت یا غرق ہوئے یا بہہ گئے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ شیطان کے اس دھوکے کو بھی اچھی طرح پہچان لیں اور اگر واقعی خدا کی راہ میں کچھ کرنا چاہتے ہیں تو اپنے دل کو اس کی ہر کھٹک سے صاف کیے بغیر ایک قدم بھی آگے نہ بڑھیں، ورنہ راستے میں ہر قدم پر یہ آپ کے اندر بھی کمزوری پیدا کرتا رہے گا اور آپ کے توسط سے دوسرے بہت سے ساتھیوں تک بھی اس کا اثر متعدی ہوگا۔

راستے کے موڑ

ان دونوں رجحانات کی غلطی کو اگر آدمی آغاز ہی میں محسوس کرلے تو وہ اس طریق تزکیہ وتربیت کو آپ سے آپ ترجیح دے گا جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس راہ پر چند قدم چلتے ہی یکے بعد دیگرے کچھ دوراہے ایسے آتے ہیں جن میں سے ہر ایک پر پہنچ کر آدمی کا دل چاہتا ہے کہ دائیں یا بائیں مڑ جائے اور اگر وہ نہ مڑے تب بھی آگے چلتے ہوئے بار بار اس کے دل میں

ایک کھٹک محسوس ہوتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی موڑ پر کیوں نہ مڑ گیا، بلکہ بسا اوقات یہاں تک جی چاہنے لگتا ہے کہ پلٹے اور انھی میں سے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا اپنے ذہن میں اپنا سفر آغاز سے شروع کریں اور ان میں سے ہر ایک موڑ کی کشش محسوس کر کے ذرا اس کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ ادھر کیا ہے اور کیا چیز اس کی طرف مائل کرتی ہے۔

صوفیانہ طریقِ کار

ایک موڑ آتا ہے جہاں آدمی کے دل میں بار بار یہ خیال چٹکیاں لیتا ہے کہ اس کام کے لیے بہر حال تزکیہ نفس ضروری ہے اور تزکیہ نفس کے وہ طریقے جو مکّے اور مدینے میں اختیار کیے گئے تھے کچھ واضح اور منضبط نہیں ہیں اور بعد کے ادوار میں جن بزرگوں نے ان طریقوں کو منضبط کیا، وہ صوفیائے کرام ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ سب بزرگانِ دین ہی ہیں، لہٰذا اس کام کے لیے جو تزکیہ مطلوب ہے اس کو حاصل کرنے کے لیے تصوف کے معروف طریقوں میں سے کسی کو اختیار کرنا ناگزیر ہے۔ نئے طرز کے لوگوں میں تو شاید کم ہوں مگر مذہبی خانوادوں میں جن لوگوں نے آنکھیں کھولی ہیں ان سب کو اس موڑ کی کشش کم و بیش متاثر کرتی ہے۔ میں ان تمام لوگوں سے جو اس کشش کو محسوس کرتے ہیں عرض کرتا ہوں کہ براہِ کرم اس مقام پر ٹھہر کر خوب اچھی طرح غور و تحقیق کریں اور ذرا بے لاگ طریقے سے کریں۔ کیا واقعی کہیں صوفیانہ لٹریچر میں اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ اقامت دین اپنے وسیع و جامع تصور کے ساتھ ان بزرگوں کے پیش نظر تھی جن سے یہ صوفیانہ طریقے ماثور ہیں؟ کیا کہیں اس بات کا پتہ نشان ملتا ہے کہ اسی مقصد کے لیے کارکن تیار کرنے کی غرض سے انھوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا ان طریقوں سے تیار کیے ہوئے آدمیوں نے کبھی یہ کام کیا ہے؟ اور کیا ہے تو یہ طریقے اس کام میں مفید ثابت ہوئے ہیں؟

پھر قطع نظر اس سے کہ صدرِ اول کا طریقۂ تزکیہ نفس منضبط ہے یا نہیں، ہمیں قرآن اور سیرتِ محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اس کے جو اصول اور عملی جزئیات ملتے ہیں ان کا مقابلہ بعد کے صوفیانہ طریقوں سے کر کے آپ خود دیکھیں، کیا ان دونوں میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا؟ اس بحث میں نہ پڑیے کہ صوفیانہ طریقوں میں جو مختلف چیزیں پائی جاتی ہیں وہ مباحات کے قبیل سے ہیں یا محظورات کے قبیل سے، بحث صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں اخلاقی و روحانی علاج کے لیے جو نسخہ تجویز کیا گیا تھا، آیا صوفیا نے اسی نسخے کو جوں کا توں استعمال کیا؟ یا اس نسخے کے بعض اجزا کو کم، بعض اجزا کو زیادہ اور بعض نئے اجزا کا اس میں اضافہ کر دیا؟ پہلی صورت کا تو شاید آج تصوف کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لامحالہ دوسری صورت ہی ماننی پڑے گی اور وہی واقعتہً موجود بھی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اجزا کی مقداروں میں کمی بیشی اور نئے اجزا کے اضافے سے نسخے کا مزاج بدلا ہے یا نہیں؟ اگر بدل گیا ہے تو یہ اس مقصد کے لیے کیسے مفید ہو سکتا ہے جس کے لیے حکیم مطلق اور اس کے بلاواسطہ شاگرد نے اپنا نسخہ مرتب کیا تھا؟ اور کوئی کہتا ہے کہ ان مختلف ترمیمات اور اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج نہیں بدلا ہے تو میں عرض کروں گا کہ تاریخ حکمت میں یہ بالکل ہی ایک نرالا واقعہ ہے (بلکہ شاید خرق عادت ہے) کہ اجزائے نسخہ میں مقادیر

کی کمی وبیشی اور مختلف نئے اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج جوں کا توں رہ گیا!

میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص تحقیق میں بے جا عقیدتوں اور موروثی تعصبات کو دخل نہ دے گا اور ٹھنڈے دل سے بے لاگ تحقیق کرے گا تو اس معاملے میں پورا اطمینان ہو جائے گا کہ اقامت دین کے لیے ہمیں اسی طریقۂ تزکیہ پر اعتماد کرنا ہوگا جو قرآن اور سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتا ہے۔ وہ اگر منضبط نہیں ہے تو اب اسے منضبط کرنا چاہیے۔

مثالیت پسندی اور حقائق

اس موڑ کو جو شخص پورے اطمینان کے ساتھ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اسے ذرا آگے چل کر ایک اور مقام پر حیرانی پیش آتی ہے۔ سیرت نگاروں نے عہد صحابہ کی شخصیتوں کے جو مرقعے کھینچے ہیں وہ اس کی نگاہ میں گھومنے لگتے ہیں اور یہ دیکھ کر اس کا دل پھر بیٹھنے لگتا ہے کہ ان کتابی مرقعوں سے ملتی جلتی شخصیتیں تو کہیں نظر نہیں آتیں، پھر بھلا یہ کام کیسے ہوگا؟ اس مقام پر آدمی ہر طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کہاں کوئی راستہ ملتا ہے جدھر جا کر میں اپنی مطلوب شخصیتیں پاسکوں اور بسا اوقات شیطان یہاں پھر اس کو مشورہ دیتا ہے کہ بس اسی جگہ سے پیچھے مڑ جاؤ یا مایوس ہو کر یہیں بیٹھ رہو۔ اس مرحلے پر بھی ٹھہر کر آدمی کو اچھی طرح غور کرنا چاہیے اور ٹھنڈے دل سے تحقیق کر کے ایک رائے قائم کرنی چاہیے۔ میں اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر یہ عرض کرتا ہوں کہ یہاں جو کچھ بھی حیرانی و پریشانی آدمی کو لاحق ہوتی ہے، دو حقیقتوں سے غفلت کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ دو حقیقتیں اگر اس کی سمجھ میں آجائیں تو قلب مطمئن ہو جاتا ہے اور آگے کا راستہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ جن شخصیتوں کے نمونے وہ تلاش کر رہا ہے وہ شخصیتیں نہ ایک دن میں بنی تھیں، نہ آپ ہی آپ بن گئی تھیں۔ وہ بنانے سے بنی تھیں، سالہا سال میں بنی تھیں اور اگر آپ بے لاگ تحقیق سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ گوشہائے عزلت میں نہیں بنی تھیں بلکہ قرآن وسنت کی ہدایت کے مطابق اقامتِ دین کی جدوجہد میں لگ جانے اور جاہلیت کے خلاف کش مکش کرنے سے ہی بتدریج بن سنور کر وہ اس مرتبے پر پہنچی تھیں جسے آپ سیرت کی کتابوں میں دیکھ دیکھ کر آج عش عش کر رہے ہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ شخصیت سازی کے اس طریقے کی پیروی کرنے سے وہی نتائج حاصل نہ ہوں۔ اس درجے کے نتائج نہ سہی، اس طرز اور اس نوعیت کے نتائج یقیناً حاصل ہونے ہی چاہییں، بشرطیکہ صبر سے کام لے کر اسی طریقے کی پیروی کی جائے اور حکمت وتفقہ کے ساتھ اس کو ٹھیک سمجھ کر کی جائے۔

دوسری حقیقت جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہوتی ہے یہ ہے کہ کتابی شخصیتیں واقعی شخصیتوں سے اچھی خاصی مختلف ہوتی ہیں ایک گزرے ہوئے زمانے کے جو نقشے صفحۂ قرطاس پر کھینچے جاتے ہیں گوشت پوست کی دنیا میں بعینہٖ وہ نقشے کبھی پیدا نہیں کیے جاسکتے۔ لہٰذا جس شخص کو خیالی دنیا میں نہ رہنا ہو بلکہ واقعی دنیا میں کچھ کرنا ہو اسے اس خیال خام میں مبتلا نہ ہونا

چاہیے کہ گوشت پوست کے انسان کبھی بشری کمزوریوں سے بالکل منزہ اور تمام مثالی کمالات کا مرقع بن سکیں گے۔ آپ حدِ کمال کو نگاہوں سے اوجھل تو نہ ہونے دیں، اور اس تک خود پہنچنے اور دوسروں کو پہنچانے کی کوشش بھی جاری رکھیں، مگر جب کہ عملاً خدا کی راہ میں کام کرنا اور ہزار ہا آدمیوں سے کام لینا ہو تو قرآن و سنت کے مطابق دین کے تقاضوں اور مطالبات کی حدِ اوسط آپ کو نگاہ میں رکھنی پڑے گی جس پر آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا قائم ہو جانا راہِ خدا میں کام کرنے کے لیے کافی ہو اور جس سے نیچے گر جانا قابلِ برداشت نہ ہو۔ یہ حدِ اوسط خود ساختہ نہ ہونی چاہیے۔ اس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت ہی ہونی چاہیے۔ لیکن بہرحال اس حد کو سمجھنا اور نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی عملی کام آدمی نہیں کر سکتا۔ صدرِ اول میں جن لوگوں سے خدا کا کام لیا گیا تھا وہ سب بھی نہ یکساں تھے اور نہ ان میں سے کوئی بشری کمزوریوں سے مبرا تھا۔ آج بھی جن لوگوں کے ہاتھوں یہ کام ہوگا وہ ہر طرح کی کمزوریوں سے پاک نہ ہوں گے۔ یہ خوبی نظامِ جماعت میں ہونی چاہیے کہ وہ مجموعی طور پر ایک صالح اور حکیمانہ نظام ہو اور اس کے اندر یہ استعداد بھی موجود ہو کہ افراد اس میں شامل ہو کر دینِ حق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دیں اور ان کی کمزوریاں بروئے کار آنے کے کم سے کم مواقع پائیں۔

مایوسی نہیں، ہمت

ان سب الجھنوں سے بچ نکلنے کے بعد پھر بھی آدمی کے دل میں یہ خلجان باقی رہ جاتا ہے کہ اپنے جن رفقاء کے ساتھ وہ اقامتِ دین کے لیے کام کر رہا ہے وہ معیارِ مطلوب سے بہت نیچے ہیں اور ان کے اندر بہت سے پہلوؤں میں ابھی بہت خامیاں پائی جاتی ہیں۔ اس خلجان سے میں نے اپنے کسی رفیق کو بھی خالی نہیں پایا اور میں خود بھی اس سے خالی نہیں ہوں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ خلجان ہمیں اپنی اور اپنے ساتھیوں کی خامیاں دور کرنے پر اکساتا ہے اور ان صحیح ذرائع و وسائل کی تلاش اور ان کے استعمال پر آمادہ کرتا ہے جن سے یہ خامیاں دور ہوں، تو مبارک ہے یہ خلجان۔ اسے مٹنا نہیں بلکہ بڑھنا چاہیے۔ کیوں کہ ہماری ساری اخلاقی و روحانی ترقی کا انحصار اسی خلجان کی پیدا کی ہوئی خلش پر ہے۔ جس روز یہ مٹا اور ہم اپنی جگہ مطمئن ہو گئے کہ جو کچھ ہمیں بننا چاہیے تھا وہ ہم بن چکے، اُسی روز ہماری ترقی بند ہو جائے گی اور ہمارا تنزل شروع ہو جائے گا۔ لیکن اگر یہ خلجان ہمیں مایوسی اور فرار پر آمادہ کرتا ہے تو یہ خلجان نہیں وسوسۂ شیطان ہے۔ جب بھی اس کی کھٹک محسوس ہو لاحول ولاقوۃ الا باللہ پڑھیے اور اپنے کام میں لگ جائیے۔ اگر آپ واقعی خدا کا کام کرنے اٹھے ہیں تو خوب سمجھ لیجیے کہ ایسے وساوس سے اپنے دل کو فارغ کیے بغیر آپ کچھ نہ کر سکیں گے۔ اس وقت شیطان کے لیے اس سے زیادہ مرغوب کوئی کام نہیں ہے کہ آپ کے سامنے جماعت اسلامی کی ہر خوبی کو بے قدر اور بے وزن کر کے پیش کرے اور اس کی یا اس کے افراد کی ہر کمزوری کو بڑھا چڑھا کر دکھائے تاکہ آپ کسی نہ کسی طرح دل چھوڑ بیٹھیں۔

(رسائل و مسائل، دوم ، دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۵۵۲-۵۶۵)

کارکنوں کا جذبۂ رفاقت

سوال: صحابہؓ کی زندگی کو دیکھیے تو تعجب ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے، اونچے نیچے، محتاج اور غنی مصیبتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک وسیع خاندان کے رشتہ میں پروئے گئے تھے۔ ایک کی تکلیف سب کی تکلیف ہوتی تھی اور ایک کا فاقہ سب کا فاقہ ہوتا تھا۔ ایک کا بوجھ اٹھانے کے لیے سب کے بازو حرکت میں آجاتے تھے۔ مگر ہمارا حال کیا ہے؟ اگر ہمارے بچے فاقہ کشی کررہے ہیں اور ہم فکر معاش میں بدحواس ہورہے ہیں تو ہم ان رفیقوں کے ساتھ کیسے چل سکتے ہیں جو ان مشکلات کی تلخیوں سے ناآشنا ہیں۔ کبھی کبھی اس الجھن میں پڑ جاتا ہوں کہ وہ زندگی جو عہد رسالت وصحابہ کے اندر پیدا ہوگئی تھی۔ اس عہد کے لیے خاص تو نہ تھی کبھی یہ خیال گزرتا ہے کہ اس زندگی کی فطرت ہی ایسی ہے کہ یہ عام نہیں ہوسکتی۔ میں سوچتا ہوں کہ ہمیں اپنے جذبۂ رفاقت کو اتنا زوردار بنانا چاہیے کہ جماعت ایک خاندان کی شکل اختیار کرجائے اور جماعت کے استحکام کے لیے یہ ایک لازمی چیز ہے۔''

جواب: صحابہ کی جماعت کے متعلق جو نقشہ تذکروں میں کھینچا گیا ہے اس میں ایک حد تک تو مبالغہ ہے اور ایک حد تک حقیقت ہے۔ پھر جو حقیقت ہے وہ بھی پوری طرح اُس وقت برسرِ کار آئی تھی جب ایک طویل مدت کی جدوجہد نے ان کے اندر باہمی رفاقت کی اسپرٹ پیدا کردی تھی۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ جو خصوصیات ان کے اندر نبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے زبردست رہنما کی رہنمائی سے چودہ پندرہ سال کی مسلسل تربیت کے بعد پیدا ہوئی تھیں، انھیں ہم پہلے ہی مرحلے پر موجود دیکھنا چاہتے ہیں۔ پھر مدینہ طیبہ میں صحابہؓ کے درمیان رفاقت کی جو اسپرٹ تھی اس میں بہت بڑا دخل ان کی یکجائی کو بھی تھا۔ منتشر طور پر عرب کے مختلف حصوں میں جو لوگ پھیلے ہوئے تھے ان کے ساتھ وہ رفاقت ممکن نہیں تھی جو مدینہ میں سمٹ آنے والے لوگوں کے ساتھ تھی۔ مگر یہاں ابھی تک ہماری اجتماعی زندگی سرے سے بنی ہی نہیں ہے۔ منتشر افراد ملک کے مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے ہیں جو ابھی ایک دوسرے سے آشنا تک نہیں۔ ان کے اندر آخر رفاقت کی وہ شان کیسے پیدا ہوسکتی ہے جو صرف یکجائی زندگی ہی میں ممکن ہے؟

میں چاہتا ہوں کہ جو لوگ ہمارے ہم خیال ہیں وہ عہد صحابہؓ کو مجرد کراموں اور معجزات کی اسپرٹ میں سمجھنے کے بجائے فطری اسباب کے مطابق سمجھنے کی کوشش کریں۔ ورنہ ہر وہ چیز جو اس دور میں پیدا ہوئی تھی اس کے متعلق ہم چاہیں گے کہ بس وہ چشم زدن میں کرامت کے طور پر رونما ہوجائے اور جب وہ اس طرح رونما نہ ہوسکے گی تو ہمارے دل ٹوٹ جائیں گے۔ اس ذہنیت کے ساتھ ہم کبھی ان فطری اسباب کو فراہم کرنے کی کوشش کریں گے ہی نہیں جن سے وہ کیفیات یا کم از کم اس نوعیت کی کیفیات پیدا ہوسکتی ہیں۔ ملیے اور مل کر کام کیجیے اور مل کر اس راہ میں مصیبتیں اٹھائیے۔ پھر اس طرز کی رفاقت کا ظہور نہ ہو تو البتہ آپ کو حق ہے کہ اس خدمت کی انجام دہی کے لیے معجزہ کی شرط لگائیں اور پھر اپنے خدا سے مطالبہ کریں کہ اگر یہ خدمت ہم سے لینا چاہتا ہے تو معجزے صادر کرے۔

اس سلسلہ میں سوچنے والے اکثر جو غلطیاں کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اس کام میں جن جن چیزوں کی کمی محسوس کرتے ہیں ان کا ذکر کچھ اس انداز سے کرنے لگتے ہیں گویا ان ساری کمیوں کو پورا کرنا اور تمام ضروری چیزوں کو مہیا کر دینا کسی اور کا کام ہے اور خود ان پر اس باب میں کوئی فرض عائد نہیں ہوتا۔ حالانکہ درحقیقت یہ کسی ایک شخص کا انفرادی کاروبار نہیں ہے بلکہ ہم سب کا مشترک کام ہے اور اس میں کوئی شخص بھی محض چند خامیوں کی نشان دہی اور چند چیزوں کی ضرورت ظاہر کر کے اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ خود اس کمی کو پورا کرنے اور اس چیز کو مہیا کرنے میں اپنے حصہ کی خدمت انجام نہ دے جس کی ضرورت وہ بیان کر رہا ہے۔

(رسائل و مسائل ،اوّل، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۳۸۲-۳۸۸)

اقامتِ دین اور جماعت سازی

سوال: [ایک عالم دین ہیں جن کے سامنے کسی جماعت میں شرکت] نظم جماعت کی پابندی اور اطاعت امیر کا جب ذکر آتا ہے تو وہ کہتے ہیں ایسی مختلف تنظیمیں جو مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں دین کا کام کرنے کے لیے قائم ہوں، ان کے نظم کی پابندی اور ان کے اولوالامر کی اطاعت فرض نہیں ہے۔ اطاعت تو رسولؐ اللہ اور خلفائے راشدین کی فرض تھی نہ کہ ایسی جماعتوں کے امرا کی جو وقتاً فوقتاً مختلف ملکوں میں دین کا کام کرنے کے لیے تشکیل پاتی رہیں۔ گویا کہ اب کوئی اور کام کرنے کا رہا نہیں ہے حیرت تو اس بات پر ہوتی ہے کہ وہ اس بات کو بھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ اگر اس دور میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قائم ہو جائے تو اس کے امیر کی اطاعت بھی اسی طرح فرض ہوگی جیسے خلفائے راشدین کے دور میں تھی۔

جواب: احکام کفر کے مقابلے میں احکامِ الٰہی کے اجرا کی کوشش بہرحال منظم اجتماعی جدوجہد کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا اس کے لیے جماعت کا وجود اور جو جماعت موجود ہو اس کا التزام ضروری ہے اس مضمون پر کثیر التعداد احادیث دلالت کرتی ہیں۔ البتہ جہاں تمام اہلِ ایمان کی ایک جماعت موجود نہ ہو اور اس مقصد عظیم کے لیے اجتماعی قوت پیدا کرنے کی مختلف کوششیں ہو رہی ہوں تو التزام جماعت کے اُن احکام کا اطلاق تو نہ ہوگا جو الجماعت کی موجودگی میں شارع نے دیئے ہیں، لیکن کوئی ایسا شخص جو اقامت دین کے معاملے کی شرعی اہمیت سے واقف ہو اور اس معاملے میں ایک مومن کے فرض کا احساس رکھتا ہو، ان کوششوں کے ساتھ بے پروائی کا رویہ اختیار نہیں کرسکتا۔ اس کے لیے لازم ہے کہ سنجیدگی کے ساتھ ان کا جائزہ لے اور جس کوشش کے بھی صحیح و برحق ہونے پر مطمئن ہو جائے اس میں خود بھی حصہ لے۔ پھر حصہ لینے کی صورت میں (یعنی جب کہ آدمی ایک جماعت کو برحق جان کر اس سے وابستہ ہو چکا ہو) نظم و اطاعت کا التزام نہ کرنا سراسر ایک غیر اسلامی فعل ہے۔ یہ اطاعت محض نفل نہیں بلکہ فرض ہے کیونکہ اس کے بغیر فریضہ اقامت دین عملاً ادا نہیں ہوسکتا۔ احادیث میں اطاعتِ امیر کے جو احکام

آئے ہیں اور خود قرآن میں اطاعت اولوا الامر کا جو فرمانِ خداوندی آیا ہے ان کے متعلق یہ سمجھنے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ احکام صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد کے لیے تھے۔ اگر یہ بات ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اب نہ کوئی اسلامی حکومت چل سکتی ہے اور نہ کبھی جہاد فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے کیونکہ نظام کی پابندی اور سمع و طاعت کے بغیر ان چیزوں کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ میں سخت حیران ہوں کہ کوئی شخص جس کو علم دین کی ہوا بھی لگی ہو، ایسی بے سروپا باتیں کیسے کہہ سکتا ہے۔

(رسائل و مسائل ، چہارم، اپریل ۱۹۸۱ء، ۳۳۹-۳۴۷)

سوال: جو شخص آپ کی جماعت کے اصولوں کے مطابق اپنی جگہ حتی المقدور صحیح اسلامی زندگی بسر کر رہا ہو وہ اگر بعض اسباب کے ماتحت باقاعدہ جماعت میں شریک نہ ہو تو اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟

جواب: اس کے متعلق میرا وہی خیال ہے جو احادیث سے ثابت ہے کہ صحیح اسلامی زندگی جماعت کے بغیر نہیں ہوتی۔ زندگی کے صحیح اسلامی ہونے کے لیے سب سے مقدم چیز اسلام کے نصب العین (اقامت دین حق) سے وابستگی ہے۔ اس وابستگی کا تقاضا ہے کہ آدمی نصب العین کے لیے جدوجہد کرے اور جدوجہد اجتماعی طاقت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جماعت کے بغیر کسی زندگی کو صحیح اسلامی زندگی سمجھنا بالکل غلط ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص ہماری اس جماعت میں شامل نہ ہو اور کسی اور ایسی جماعت سے اس کا تعلق ہو جو یہی نصب العین رکھتی ہو اور جس کا نظام جماعت اور طریق جدوجہد بھی اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو۔ اس صورت میں ہم اس کو برسر ہدایت ماننے میں کوئی تامل نہیں کرتے۔ لیکن یہ بات ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ آدمی صرف ان طریقوں کی پابندی پر اکتفا کرتا رہے جو شخصی کردار کے لیے شریعت میں بتائے گئے ہیں اور اقامتِ دین کی جدوجہد کے لیے کسی جماعت سے وابستہ نہ ہو۔ ہم ایسی زندگی کو کم از کم نیم جاہلیت کی زندگی سمجھتے ہیں۔ ہمارے علم میں اسلامیت کا کم سے کم تقاضا یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے گرد و پیش ایسی کوئی جماعت نظر نہ آتی ہو جو اسلام کے اجتماعی نصب العین کے لیے اسلامی طریقے پر سعی کرنے والی ہو تو اسے سچے دل سے ایسی ایک جماعت کے وجود میں لانے کی سعی کرنی چاہیے اور اس کے لیے تیار رہنا چاہیے کہ جب کبھی ایسی جماعت پائی جائے وہ اپنی انانیت چھوڑ کر ٹھیک ٹھیک جماعتی ذہنیت کے ساتھ اس میں شامل ہو جائے۔ ①

(رسائل و مسائل ، اوّل، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۴۰۸-۴۰۹)

اقامتِ دین اور حصولِ اقتدار

[اللہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی زندگی کے حوالے سے مختلف ہدایات دیتے ہوئے یہ دعا مانگنے کی بھی تلقین

① اس مسئلے پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو" شہادتِ حق" از مصنف۔

فرمائی ہے کہ]وَ قُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّ اَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّ اجْعَلْ لِّیْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِیْرًا۝ (بنی اسرائیل ۱۷: ۸۰) اور دعا کرو کہ پروردگار! مجھ کو جہاں بھی تو لے جا سچائی کے ساتھ لے جا اور جہاں سے بھی نکال، سچائی کے ساتھ نکال اور اپنی طرف سے ایک اقتدار کو میرا مددگار بنادے۔

یعنی یا تو مجھے خود اقتدار عطا کر یا کسی حکومت کو میرا مددگار بنادے تاکہ اس کی طاقت سے میں دنیا کے اس بگاڑ کو درست کرسکوں، فواحش اور معاصی کے اس سیلاب کو روک سکوں، اور تیرے قانونِ عدل کو جاری کرسکوں۔ یہی تفسیر ہے اس آیت کی جو حسن بصری اور قتادہ نے کی ہے اور اسی کو ابن جریر اور ابن کثیر جیسے جلیل القدر مفسرین نے اختیار کیا ہے اور اس کی تائید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کرتی ہے کہ اِنَّ اللّٰهَ لَیَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَالَا یَزَعُ بِالْقُرآنِ۔ یعنی اللہ تعالیٰ حکومت کی طاقت سے اُن چیزوں کا سدباب کردیتا ہے جن کا سدباب قرآن سے نہیں کرتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام دنیا میں جو اصلاح چاہتا ہے وہ صرف وعظ وتذکیر سے نہیں ہوسکتی بلکہ اس کو عمل میں لانے کے لیے سیاسی طاقت بھی درکار ہے۔

پھر جبکہ یہ دعا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو خود سکھائی ہے تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اقامت دین اور نفاذِ شریعت اور اجرائے حدود اللہ کے لیے حکومت چاہنا اور اس کے حصول کی کوشش کرنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب ومندوب ہے اور وہ لوگ غلطی پر ہیں جو اسے دنیا پرستی یا دنیا طلبی سے تعبیر کرتے ہیں۔ دنیا پرستی اگر ہے تو یہ کہ کوئی شخص اپنے لیے حکومت کا طالب ہو۔ رہا خدا کے دین کے لیے حکومت کا طالب ہونا تو یہ دنیا پرستی نہیں بلکہ خدا پرستی ہی کا عین تقاضا ہے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۶۳۸، بنی اسرائیل، حاشیہ ۱۰۰)

اقامتِ دین اور تبلیغ

تبلیغ بلاشبہ مفید چیز ہے مگر اس سے وہ تمام حقوق پورے نہیں ہوجاتے جو فریضہ اقامت دین کی رو سے ہم پر عائد ہوتے ہیں۔ محض کہہ دینا ہی کافی نہیں ہوتا۔ اگر آدمی اللہ اور اس کے رسول کی باتیں کہہ دے مگر ارادہ ہرگز یہ نہ ہو کہ یہ باتیں عمل میں بھی آئیں۔ تو یہ چیز لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ [الصف ۶۱: ۲] کے زمرے میں آئے گی۔

مثلاً ایک بستی میں ایک شخص چاہتا ہے کہ لوگ نماز پڑھیں تو کیا وہاں اس کا فرض محض نماز کے لیے کہہ دینا ہی ہے؟ یا ایک سچے مسلمان کی حیثیت سے یہ بھی اس کا فرض ہے کہ جو لوگ نماز پڑھنے پر آمادہ نظر آئیں، ان کے لیے مناسب جگہ تلاش کرے، انھیں یک جا کرے اور فریضۂ نماز کی بجا آوری میں ان کی مدد کرے۔ پھر وہاں نماز پڑھنے کے لیے مسجد بنانے کی فکر کرے۔ ساتھ ہی اسے یہ فکر بھی ہو کہ وہاں وقت پر اذان دی جائے اور باقاعدہ باجماعت نماز کا اہتمام ہو۔

یہ تمام نماز کی تبلیغ کے لوازم ہیں۔ اب اگر کوئی شخص محض نماز کی تبلیغ کر کے بیٹھ رہے اور جب اس سے کہا جائے کہ ان لوازم کے اہتمام کے لیے بھی آگے بڑھو، تو وہ کہے کہ یہ میرے فرائض میں شامل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب وہ لوگوں کو نماز پڑھنے کے لیے کہتا ہے تو وہ تبلیغ نہیں کرتا بلکہ محض ایک بات کہتا ہے جو کہنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔

اگر کوئی گروہ اقامت صلوٰۃ کے لوازم پورے کرنے کے لیے کنواں کھودتا ہے تاکہ نمازیوں کو وضو کے لیے پانی میسر آسکے، مزدوروں کی طرح اینٹیں ڈھوتا ہے تاکہ مسجد کی تعمیر ہو سکے اور مبلغ یہ سب کچھ دیکھ کر کہے کہ تم یہ کیا کر رہے ہو؟ میں نے کنواں کھودنے یا اینٹیں ڈھونے کے لیے تو نہیں کہا تھا میں نے تو صرف نماز پڑھنے کو کہا تھا، تو ظاہر بات ہے کہ ایسا کہنے والا تبلیغ کے تقاضوں اور فریضۂ اقامت دین کے حقیقی مفہوم ہی سے ناآشنا ہے۔

(۵۔ اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۲۵-۲۲۶)

موجودہ عالمی بستی اور اقامتِ دین

سوال: یہ بات تو اب کسی مزید استدلال کی محتاج نہیں رہی کہ ایک مسلمان کے لیے بشرطیکہ وہ اسلام کا صحیح شعور حاصل کر چکا ہو، صرف ایک ہی چیز مقصد زندگی قرار پا سکتی ہے اور وہ ہے حکومتِ الٰہیہ کا قیام۔ ظاہر ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لیے صرف وہی طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے جو اس کی فطرت سے عقلاً مناسبت رکھتا ہو اور جو اس کے اصلی داعیوں نے عملاً اختیار کیا ہو۔ حکومت الٰہی کے نصب العین کے داعی انبیائے کرام ہیں۔ اس لیے طریق کار بھی وہی ہے جو انبیاء کا طریق کار ہو۔

انبیا کی زندگیوں پر نظر ڈالتے ہوئے ہمیں فی الجملہ دو قسم کے پیغمبر دکھائی دیتے ہیں:

ایک تو وہ جن کی دعوت کے ظہور کے وقت اسٹیٹ ایک منظم اور مؤثر طاقت کی حیثیت سے سوسائٹی میں کارفرما نظر آتا ہے اور اکثر حالات میں وہ ایسا اسٹیٹ ہوتا ہے جس میں اقتدار اعلیٰ کلی طور پر شخص واحد میں مرکوز ہوتا ہے جیسے حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام۔

دوسرے وہ جن کا واسطہ ایک ایسی سوسائٹی سے پڑتا ہے جس میں اسٹیٹ ابھی بالکل ابتدائی حالت میں تھا اور زیادہ سے زیادہ سر قبیلی (Patriarchal) قسم کا اسٹیٹ تھا۔ جیسے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم۔

دونوں صورتوں میں طریق کار کا اختلاف نمایاں ہے، جو غالباً اسی سیاسی اختلاف احوال کا نتیجہ ہے۔

لیکن جتنی جامعیت اور ہمہ گیری اسٹیٹ نے اب حاصل کر لی ہے اور جس طرح اس نے آج کل فرد کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے اور جتنی منظم و موثر اور مضبوط طاقت، فکری اور عملی دونوں حیثیتوں سے اس نے اب اختیار کر لی ہے، اس کی مثال شاید پچھلی تاریخ میں نہ مل سکے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہی طریق کار جو تقریباً غیر ریاستی Stateless سوسائٹی یا حد سے حد

سر قبیلی حکومت میں کامیاب طور پر استعمال کیا گیا تھا اب بھی اس قسم کی کامیابی کا ضامن ہوسکتا ہے؟ کیا آج کل کے بدلے ہوئے حالات میں اسی مقصد کے لیے کام کرنے والی پارٹی کو اپنا فنِ انقلاب انگیزی کافی حد تک بدلنا پڑے گا؟

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی منظم اسٹیٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اس کے برعکس حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے ایک منظم اسٹیٹ تھا۔ چنانچہ انھوں نے جب قوت متسلطہ (Sovereign Power) کو اقتدار منتقل کرنے پر آمادہ پایا تو اجْعَلْنِي عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ کہہ کر اقتدار سنبھال لیا اور اس طرح اپنا مشن پورا کرنے کے لیے پہلے کے قائم شدہ اسٹیٹ کو استعمال میں لے آئے۔ موجودہ زمانے کا اسٹیٹ حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد کے اسٹیٹ سے کہیں زیادہ جامع، ہمہ گیر اور منظم ہے۔ اس کو اکھیڑ کر ایک نیا اسٹیٹ وجود میں لانے کے لیے جو انقلاب کبھی ہوگا اس کا راستہ خون کے لالہ زاروں سے ہو کر گزرے گا۔ جیسا کہ بالشویک روس میں ہوا۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ اسلام محض توڑ پھوڑ قسم کا انقلاب نہیں چاہتا، بلکہ اس کا پروگرام کچھ زیادہ نازک ہے۔ ان حالات میں تو زیادہ موزوں طریقہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ بجائے کلی انقلاب کے جتنا کچھ اقتدار حاصل ہوسکے اسے قبول کر کے کام کو آگے بڑھایا جائے۔ اگر اس پوزیشن کو قبول کر لیا جائے تو نہ صرف یہ کہ ملک کی موجودہ مسلمان جماعتوں کے خلاف کوئی کارروائی درست نہیں ہوگی بلکہ تائید بھی ضروری ہو جائے گی۔

یہ بات واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ اقتدار سے مراد سول سروس کے مناصب نہیں جیسا کہ کسی نواب صاحب نے ترجمان کی ایک اشاعت میں یوسف علیہ السلام کے سلسلے میں فرمایا ہے، بلکہ ایک منظم جماعت کی جدوجہد کے بعد جماعتی حیثیت سے قوت حاکمہ (Sovereign Power) سے اختیارات لے کر اپنے مقصد کے لیے استعمال کرنا مراد ہے۔

جواب: بلاشبہ ایسی حالت میں جبکہ غیر اسلامی اسٹیٹ ہمہ گیر ہو اس حالت کی بہ نسبت جب کہ فاسد سماجی نظام بالکل ابتدائی نوعیت کا ہو، بہت کچھ فرق واقع ہو جاتا ہے اور اس کے لحاظ سے طریق کار میں بھی کم از کم صورت کے لحاظ سے تغیر کرنا ضروری ہے۔ لیکن اصولی حیثیت سے طریق کار میں کسی تغیر کی ضرورت نہیں ہے۔ اصولی طریق کار یہی ہے کہ پہلے ہم اپنی دعوت پیش کریں گے۔ پھر ان لوگوں کو جو ہماری دعوت پر لبیک کہیں، منظم کرتے جائیں گے۔ پھر اگر رائے عام کی موافقت سے یا حالات کی تبدیلی سے کسی مرحلے پر ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ موجود الوقت دستوری طریقوں ہی سے نظام حکومت کا ہمارے ہاتھوں میں آجانا ممکن ہو اور ہمیں توقع ہو کہ ہم سوسائٹی کے اخلاقی، تمدنی اور سیاسی و معاشی نظام کو اپنے اصول پر ڈھال سکیں گے تو ہمیں اس موقع سے فائدہ اٹھانے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ہمیں جو کچھ بھی واسطہ ہے اپنے مقصد سے ہے نہ کہ کسی خاص طریق کار (Method) سے۔ لیکن اگر پُرامن ذرائع سے جوہر اقتدار (Substance of Power) ملنے کی توقع نہ ہو تو پھر ہم عام دعوت جاری رکھیں گے اور تمام جائز شرعی ذرائع سے انقلاب برپا کرنے کی کوشش کریں گے۔

(رسائل و مسائل ،اول، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۴۱۳-۴۱۶)

پاکستان میں نفاذِ اسلام کا مرحلہ وار نقشہ

سوال: جن لوگوں سے پاکستان کے آئندہ نظام کے متعلق گفتگو ہوتی ہے وہ اکثر اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ آپ اور دوسرے اہلِ علم اسلامی حکومت کا ایک دستور کیوں نہیں مرتب کرتے تاکہ اسے آئین ساز اسمبلی میں پیش کر کے منظور کرایا جائے؟

جواب: ہم یہ سمجھنے سے بالکل قاصر ہیں کہ جہاں نہ معاشرہ صحیح معنوں میں اسلامی ہو نہ اخلاق اسلامی، جہاں کا سیاسی و معاشی اور تعلیمی نظام بھی اب تک غیر اسلامی خطوط پر ترقی کرتا رہا ہو اور جہاں ایک مجرد سیاسی تحریک کی بدولت ایک آزاد ریاست بننے کی یکایک نوبت آ گئی ہو۔ وہاں اسلامی نظام کا قیام صرف اتنی سی بات پر اٹکا ہو کہ ہم ایک دستور مرتب کر کے پیش کریں اور برسرِ اقتدار لوگ اسے لے کر نافذ کر دیں۔ یہ تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ گمان کرے کہ ایک مدرسے یا ایک بینک کو ہسپتال بنا دینے میں بس اتنی کسر ہے کہ چند ڈاکٹر مل کر ایک اچھے ہسپتال کا خاکہ مرتب کر دیں اور وہ مدرسے کے معلمین یا بینک کے اسٹاف کو دے دیا جائے تاکہ وہ اسے دیکھ دیکھ کر سارا کام کرتے چلے جائیں۔ تعجب ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں اچھے خاصے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ بھی اس سادگی کے ساتھ سوچ رہے ہیں۔ شاید دستور کو انھوں نے کوئی تعویز سمجھا ہے!

واضح طور پر سمجھ لیجیے کہ یہاں اسلامی نظام کا قیام صرف دو طریقوں سے ممکن ہے:

ایک یہ کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اس وقت زمامِ کار ہے وہ اسلام کے معاملے میں اتنے مخلص اور اپنے اُن وعدوں کے بارے میں جو انھوں نے اپنی قوم سے کیے تھے اتنے صادق ہوں کہ اسلامی حکومت قائم کرنے کی جو اہلیت ان کے اندر مفقود ہے اسے خود محسوس کر لیں اور ایمانداری کے ساتھ یہ مان لیں کہ پاکستان حاصل کرنے کے بعد ان کا کام ختم ہو گیا ہے اور یہ کہ اب یہاں اسلامی نظام تعمیر کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اس کے اہل ہوں۔ اس صورت میں معقول طریق کار یہ ہے کہ پہلے ہماری دستور ساز اسمبلی ان بنیادی امور کا اعلان کرے جو ایک غیر اسلامی نظام کو اسلامی نظام میں تبدیل کرنے کے لیے اصولاً ضروری ہیں (جنھیں ہم نے اپنے ''مطالبہ'' میں بیان کر دیا ہے) پھر وہ اسلام کا علم رکھنے والے لوگوں کو دستور سازی کے کام میں شریک کرے اور ان کی مدد سے ایک مناسب ترین دستور بنائے، پھر نئے انتخابات ہوں اور قوم کو موقع دیا جائے کہ وہ زمامِ کار سنبھالنے کے لیے ایسے لوگوں کو منتخب کرے جو اس کی نگاہ میں اسلامی نظام کی تعمیر کے لیے اہل ترین ہوں۔ اس طرح صحیح جمہوری طریق پر اختیارات اہل ہاتھوں میں بسہولت منتقل ہو جائیں گے اور وہ حکومت کی طاقت اور ذرائع سے کام لے کر پورے نظامِ زندگی کی تعمیر جدید اسلامی طرز پر کر سکیں گے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ معاشرے کو جڑ سے ٹھیک کرنے کی کوشش کی جائے اور ایک عمومی تحریک اصلاح کے ذریعے سے اس

میں خالص اسلامی شعور وارادے کو بتدریج اس حد تک نشوونما دیا جائے کہ جب وہ اپنی پختگی کو پہنچے تو خود بخود اس سے ایک مکمل اسلامی نظام وجود میں آجائے۔

ہم اس وقت پہلے طریقے کو آزمارہے ہیں۔ اگر اس میں ہم کامیاب ہوگئے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ پاکستان کے قیام کے لیے ہماری قوم نے جو جدوجہد کی تھی وہ لاحاصل نہ تھی بلکہ اسی کی بدولت اسلامی نظام کے نصب العین تک پہنچنے کے لیے ایک سہل ترین اور قریب ترین راستہ ہمارے ہاتھ آگیا۔ لیکن اگر خدانخواستہ ہمیں اس میں ناکامی ہوئی اور اس ملک میں ایک غیر اسلامی ریاست قائم کردی گئی تو یہ مسلمانوں کی ان تمام محنتوں اور قربانیوں کا صریح ضیاع ہوگا جو قیام پاکستان کی راہ میں انھوں نے کیں اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم پاکستان بننے کے بعد بھی اسلامی نقطۂ نظر سے اسی مقام پر ہیں جہاں پہلے تھے۔ اس صورت میں ہم پھر دوسرے طریقے پر کام شروع کردیں گے جس طرح پاکستان بننے سے پہلے کررہے تھے۔

امید ہے کہ اس توضیح سے لوگ ہماری پوزیشن کو اچھی طرح سمجھ جائیں گے۔ ہم کوئی کام وقت سے پہلے نہیں کرنا چاہتے۔ سردست ہم نے اسلامی نظام کے بنیادی امور کو ایک مطالبہ کی شکل میں پیش کردیا ہے۔ اگر اسے قبول کرلیا جائے تو دستور سازی کے کام میں جس حد تک ممکن ہوگا ہم پوری مدد کریں گے۔ لیکن اگر سرے سے یہ بنیادی امور ہی برسر اقتدار لوگوں کو منظور نہ ہوں تو پھر دستور کا خاکہ پیش کرنے سے آخر کیا فائدہ مقصود ہے؟

(رسائل و مسائل ، اوّل، جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۴۲۸-۴۳۱)

پاکستان میں اقامتِ دین کا جمہوری طریقِ کار

ہمارے لائحہ عمل کے بنیادی مقاصد میں سے چوتھا اور آخری مقصد یہ ہے کہ ”آئینی ذرائع سے اس مملکت کی موجودہ قیادت کو ایک صالح قیادت سے تبدیل کیا جائے اور اسے بروئے کار لاکر قوانین، نظم ونسق، تعلیم، مالیات، معاشی نظام، فلاح عمومی، دفاع اور خارجی سیاست میں ایسی اصلاحات کی جائیں جن سے پاکستان دنیا میں اسلام کی صحیح نمائندگی کرنے والا ایک ملک بن جائے۔“

اِس مقصد کو اور اُس پروگرام کو جو اس کے لیے ہم نے اختیار کیا ہے، سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ چند مقدمات ذہن نشین کرلیے جائیں۔

(۱) ہمارا اجتماعی نصب العین ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا کہ ایک طرف ہم خود ان تمام روحانی، اخلاقی اور مادّی برکات سے متمتع ہوں جو اسلام ہمیں عطا کرتا ہے اور دوسری طرف ہم اپنی قومی زندگی میں اسلامی عدل، اسلامی اخلاق اور اسلامی نظام حیات کا ایسا مظاہرہ کریں جس سے تمام دنیا کے سامنے اسلام کے دینِ حق ہونے

کی شہادت ادا ہو اور وہ مقصد پورا ہو جس کے لیے ہم ایک امت بنائے گئے ہیں۔ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا۔

(۲) یہ نصب العین کسی طرح متحقق نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہمارے اجتماعی معاملات کی باگ ڈور ایسے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہو جو حکومت کی صلاحیت اور انتظام کی قابلیت رکھنے کے ساتھ اسلامی ذہنیت اور اسلامی سیرت بھی رکھتے ہوں اور یہ استعداد بھی ان میں ہو کہ زمانہ جدید کی ایک ترقی یافتہ ریاست کا نظام اسلام کی ہدایت کے مطابق چلا سکیں۔

(۳) جہاں تک موجودہ قیادت کا تعلق ہے، اس کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ وہ ان اوصاف سے متصف ہے، بلکہ دیکھنے والی آنکھیں دیکھ رہی ہیں کہ اس میں جو کچھ بھی اوصاف پائے جاتے ہیں وہ ان اوصاف مطلوبہ کے عین برعکس ہیں۔ لہٰذا اس کے سوا چارہ نہیں کہ اس قیادت کو ایک صالح قیادت سے تبدیل کیا جائے۔

(۴) اگر ملک میں حکومت کسی خاندان یا کسی طبقہ وگروہ کا اجارہ بن گئی ہو اور اسے تبدیل کرنے کے لیے کوئی آئینی طریق کار موجود ہی نہ ہو تب تو مسلح انقلاب کی سعی ناگزیر ہے، لیکن اگر ملک میں ایک جمہوری نظام قائم ہو اور اس میں آئینی طریق کار سے حکمرانوں کی تبدیلی کا کچھ بھی امکان باقی ہو تو پھر صحیح راستہ یہی ہے کہ عوام الناس کو فاسق قیادت اور صالح قیادت کے فرق سے آشنا کیا جائے، صالح قیادت کی طلب اور اس کی معرفت ان میں پیدا کی جائے۔ اسلامی طرز پر ملک کے انتظام کا ایک واضح پروگرام ان کے سامنے پیش کیا جائے اور بتدریج ان کو اس لائق بنایا جائے کہ وہ اپنے اندر سے ایسے صالح آدمی چھانٹ لیں جو اس پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کی اہلیت رکھتے ہوں۔

(۵) جمہوری نظام میں بگاڑ کی اصلاح محض باتوں سے نہیں ہو جایا کرتی بلکہ اس کے لیے برسوں کی منظم جدوجہد اور عرق ریزی و جانفشانی درکار ہوتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جہاں عوام الناس کے ووٹوں سے حکمران منتخب کیے جاتے ہوں وہاں اگر بگاڑ پایا جاتا ہے تو لامحالہ اس کا سرچشمہ چار ہی چیزیں ہوں گی۔

۱۔ عوام الناس کی بے شعوری اور اخلاقی گراوٹ۔

۲۔ ایک ایسے بااثر طبقے کی موجودگی جو عوام کی ان کمزوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھا کر اقتدار کی مسندوں پر قبضہ جما رہا ہو اور معاشرے میں ایسے متعدد عناصر کی موجودگی جو ان علمبرداران شر کے حامی و ناصر ہوں۔

۳۔ نظم و نسق کی مشینری کا ایسے بے ضمیر اور نافرض شناس کارکنوں کے ہاتھ میں ہونا جو آئین کے حدود کو توڑ کر انتخابات میں بگاڑ کے علمبرداروں کی مدد کرتے ہوں، اور

۴۔ انتخاب کے طریق کار میں ایسی بنیادی غلطیوں کا موجود ہونا جن کی وجہ سے صحیح انتخاب نہ ہو سکتا ہو۔

ان چاروں اسباب خرابی کو اگر کوئی شخص اچھی طرح سمجھ لے تو اسے اس امر میں کوئی شک نہ رہے گا کہ جب تک یہ اسباب باقی ہیں قیادت کبھی فساق و فجار کے ہاتھ سے نہیں نکل سکتی اور صالح نظام کبھی برپا نہیں ہوسکتا۔ پھر اسے اس امر میں بھی کوئی شبہ نہ رہے گا کہ انتخابات سے بے تعلق رہ کر محض تبلیغ و تلقین اور تزکیہ نفس کے ذریعہ سے نظام حق قائم نہیں کیا جاسکتا۔ پھر اسے اس امر میں بھی کوئی تردد نہ رہے گا کہ اصلاح جب بھی کرنی ہو، اسی طرح کرنی پڑے گی کہ براہ راست انتخابات میں دخل دیا جائے اور پیہم منظم کوشش اور حکیمانہ تدبیر کے ساتھ ان خرابیوں کی جڑیں کاٹی جاتی رہیں یہاں تک کہ آخر کار عوام الناس صحیح طریقہ سے، صحیح مقصد کے لیے، صحیح آدمی منتخب کرنے کے قابل ہوجائیں۔ صرف یہی ایک صورت ہے جس سے یہاں اسلام برسر اقتدار آسکتا ہے۔

(جماعت اسلامی کا مقصد، تاریخ اور لائحہ عمل ،نومبر ۲۰۰۳ء، ص ۱۱۳-۱۱۶)

اقامتِ دین میں مزاحم قوتیں

گمراہی کے عام غلبہ و تسلط کی حالت میں جب کچھ لوگ قیام حق کے لیے اٹھتے ہیں تو انھیں مختلف قسم کے ظالموں سے سابقہ پیش آتا ہے۔ ایک طرف باطل کے اصلی علَم بردار ہوتے ہیں جو پوری طاقت سے ان داعیانِ حق کو کچل دینا چاہتے ہیں۔ دوسری طرف نام نہاد حق پرستوں کا ایک اچھا خاصا گروہ ہوتا ہے جو حق کو ماننے کا دعویٰ تو کرتا ہے مگر باطل کی قاہرانہ فرماں روائی کے مقابلے میں اقامتِ حق کی سعی کو غیر واجب، لاحاصل، یا حماقت سمجھتا ہے اور اس کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنی اس خیانت کو جو وہ حق کے ساتھ کر رہا ہے کسی نہ کسی طرح درست ثابت کرے اور ان لوگوں کو الٹا برسر باطل ثابت کرکے اپنے ضمیر کی اس خلش کو مٹائے جو اُن کی دعوت اقامتِ دین حق سے اس کے دل کی گہرائیوں میں جلی یا خفی طور پر پیدا ہوتی ہے۔ تیسری طرف عامۃ الناس ہوتے ہیں جو الگ کھڑے تماشا دیکھ رہے ہوتے ہیں اور ان کا ووٹ آخر کار اسی طاقت کے حق میں پڑا کرتا ہے جس کا پلہ بھاری رہے، خواہ وہ طاقت حق ہو، یا باطل۔ اس صورتِ حال میں ان داعیانِ حق کی ہر ناکامی، ہر مصیبت، ہر غلطی، ہر کمزوری اور ہر خامی ان مختلف گروہوں کے لیے مختلف طور پر فتنہ بن جاتی ہے۔ وہ کچل ڈالے جائیں یا شکست کھا جائیں تو پہلا گروہ کہتا ہے کہ حق ہمارے ساتھ تھا نہ کہ ان بے وقوفوں کے ساتھ جو ناکام ہوگئے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ دیکھ لیا! ہم نہ کہتے تھے کہ ایسی بڑی بڑی طاقتوں سے ٹکرانے کا حاصل چند قیمتی جانوں کی ہلاکت کے سوا کچھ نہ ہوگا، اور آخر کار اس تہلکہ میں اپنے آپ کو ڈالنے کا ہمیں شریعت نے مکلّف کب کیا تھا، دین کے کم سے کم ضروری مطالبات تو ان عقائد و اعمال سے پورے ہو ہی رہے تھے جن کی اجازت فراعنہ وقت نے دے رکھی تھی۔ تیسرا گروہ فیصلہ کر دیتا ہے کہ حق وہی ہے جو غالب رہا۔ اسی طرح اگر وہ اپنی دعوت کے کام میں کوئی غلطی کر جائیں، یا مصائب و مشکلات کی

سہارا نہ ہونے کی وجہ سے کمزوری دکھا جائیں، یا ان سے، بلکہ ان کے کسی ایک فرد سے بھی کسی اخلاقی عیب کا صدور ہو جانے تو بہت سے لوگوں کے لیے باطل سے چمٹے رہنے کے لیے ہزار بہانے نکل آتے ہیں اور پھر اس دعوت کی ناکامی کے بعد مدت ہائے دراز تک کسی دوسری دعوتِ حق کے اٹھنے کا امکان باقی نہیں رہتا۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۳۰۶-۳۰۷، یونس، حاشیہ ۸۳)

❁❁❁❁❁❁❁

باب دوم

ہجرت

فصل اول

ہجرت --- دین اسلام میں اس کی اہمیت

مَنْ یُّهَاجِرْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ یَجِدْ فِی الْاَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِیْرًا وَّ سَعَةً ؕ وَ مَنْ یَّخْرُجْ مِنْۢ بَیْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ثُمَّ یُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا۠ (النساء ۴:۱۰۰)

جوکوئی اللہ کی راہ میں ہجرت کرے گا وہ زمین میں پناہ لینے کے لیے بہت جگہ اور بسر اوقات کے لیے بڑی گنجائش پائے گا، اور جو اپنے گھر سے اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کے لیے نکلے، پھر راستہ ہی میں اسے موت آجائے اس کا اجر اللہ کے ذمے واجب ہوگیا، اللہ بہت بخشش فرمانے والا اور رحیم ہے۔

جو شخص اللہ کے دین پر ایمان لایا ہو اس کے لیے نظامِ کفر کے تحت زندگی بسر کرنا صرف دو ہی صورتوں میں جائز ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ اسلام کو اس سرزمین میں غالب کرنے اور نظامِ کفر کو نظامِ اسلام میں تبدیل کرنے کی جدوجہد کرتا رہے جس طرح انبیا علیہم السلام اور ان کے ابتدائی پیرو کرتے رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ درحقیقت وہاں سے نکلنے کی کوئی راہ نہ پاتا ہو اور سخت نفرت و بیزاری کے ساتھ وہاں مجبورانہ قیام رکھتا ہو۔ ان دو صورتوں کے سوا ہر صورت میں دارالکفر کا قیام ایک مستقل معصیت ہے اور اس معصیت کے لیے یہ عذر کوئی بہت وزنی عذر نہیں ہے کہ ہم دنیا میں کوئی ایسا دارالاسلام پاتے ہی نہیں ہیں جہاں ہم ہجرت کر کے جا سکیں۔ اگر کوئی دارالاسلام موجود نہیں ہے تو کیا خدا کی زمین میں کوئی پہاڑ یا کوئی جنگل بھی ایسا نہیں ہے جہاں آدمی درختوں کے پتے کھا کر بکریوں کا دودھ پی کر گزر کر سکتا ہو اور احکامِ کفر کی اطاعت سے بچا رہے؟

لا ھجرۃ بعد الفتح اور ایک غلط فہمی

بعض لوگوں کو ایک حدیث سے غلط فہمی ہوئی ہے جس میں ارشاد ہوا ہے کہ لا ہجرۃ بعد الفتح، یعنی فتح مکہ کے بعد اب ہجرت نہیں ہے۔ حالانکہ دراصل یہ حدیث کوئی دائمی حکم نہیں ہے بلکہ صرف اس وقت کے حالات میں اہلِ عرب سے ایسا فرمایا گیا تھا۔ جب تک عرب کا بیشتر حصہ دارالکفر و دارالحرب تھا اور صرف مدینہ واطرافِ مدینہ میں اسلامی احکام جاری ہو رہے تھے۔ مسلمانوں کے لیے تاکیدی حکم تھا کہ ہر طرف سے سمٹ کر دارالاسلام میں آجائیں۔ مگر جب فتح مکہ کے بعد عرب میں کفر کا زور ٹوٹ گیا اور قریب قریب پورا ملک اسلام کے زیرنگیں آگیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب ہجرت کی حاجت باقی نہیں رہی ہے۔ اس سے یہ مراد ہرگز نہ تھی کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے تمام حالات میں قیامت تک کے لیے ہجرت کی فرضیت منسوخ ہوگئی ہے۔

(تفہیم القرآن، ج ا ص ۳۸۷-۳۸۸، النساء حاشیہ ۱۳۱)

یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ اَرْضِیْ وَاسِعَۃٌ فَاِیَّایَ فَاعْبُدُوْنِ O (العنکبوت ۲۹:۵۶)

اے میرے بندو جو ایمان لائے ہو، میری زمین وسیع ہے، پس تم میری ہی بندگی بجالاؤ۔

یہ اشارہ ہے ہجرت کی طرف۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مکے میں خدا کی بندگی کرنی مشکل ہو رہی ہے تو ملک چھوڑ کر نکل جاؤ، خدا کی زمین تنگ نہیں ہے۔ جہاں بھی تم خدا کے بندے بن کر رہ سکتے ہو وہاں چلے جاؤ۔ تم کو قوم و وطن کی نہیں بلکہ اپنے خدا کی بندگی کرنی چاہیے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز قوم، وطن اور ملک نہیں ہے بلکہ اللہ کی بندگی ہے۔ اگر کسی وقت قوم و وطن اور ملک کی محبت کے تقاضے اللہ کی بندگی کے تقاضوں سے ٹکرا جائیں تو وہی وقت مومن کے ایمان کی آزمایش کا ہوتا ہے۔ جو سچا مومن ہے وہ اللہ کی بندگی کرے گا اور قوم و وطن اور ملک کو لات مار دے گا۔ جو جھوٹا مدعی ایمان ہے وہ ایمان کو چھوڑ دے گا اور اپنی قوم اور اپنے ملک و وطن سے چمٹا رہے گا۔ یہ آیت اس باب میں بالکل صریح ہے کہ ایک سچا خدا پرست انسان محبّ قوم و وطن تو ہو سکتا ہے مگر قوم پرست اور وطن پرست نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے خدا کی بندگی ہر چیز سے عزیز تر ہے جس پر دنیا کی ہر چیز کو وہ قربان کر دے گا مگر اسے دنیا کی کسی چیز پر بھی قربان نہ کرے گا۔

(تفہیم القرآن ، ج ۳ ص ۷۱۶، العنکبوت حاشیہ ۹۴)

سورہ الزمر میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

قُلْ یٰعِبَادِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوْا رَبَّکُمْ ؕ لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوْا فِیْ ھٰذِہِ الدُّنْیَا حَسَنَۃٌ ؕ وَاَرْضُ اللّٰہِ وَاسِعَۃٌ ؕ اِنَّمَا یُوَفَّی الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَھُمْ بِغَیْرِ حِسَابٍ O (الزمر ۳۹:۱۰)

(اے نبیؐ) کہو کہ اے میرے بندو جو ایمان لائے ہو، اپنے رب سے ڈرو۔ جن لوگوں نے اس دنیا میں نیک رویہ اختیار کیا ہے ان کے لیے بھلائی ہے اور خدا کی زمین وسیع ہے، صبر کرنے والوں کو تو ان کا اجر بے حساب دیا جائے گا۔

یعنی اگر ایک شہر یا علاقہ یا ملک اللہ کی بندگی کرنے والوں کے لیے تنگ ہو گیا ہے تو دوسری جگہ چلے جاؤ جہاں یہ مشکلات نہ ہوں۔

ان لوگوں کو جو خدا پرستی اور نیکی کے راستے پر چلنے میں ہر طرح کے مصائب و شدائد برداشت کر لیں مگر راہِ حق سے نہ ہٹیں۔ اس میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو دین و ایمان کی خاطر ہجرت کر کے جلاوطنی کی مصیبتیں برداشت کریں اور وہ بھی جو ظلم کی سرزمین میں جم کر ہر آفت کا سامنا کرتے چلے جائیں۔

(تفہیم القرآن ج ۴، ص ۳۶۴، الزمر حواشی ۳۱-۳۲)

ہجرتِ حبشہ

قرآن مجید میں جہاد کے بعد دوسری اہم ترین چیز جس کا ذکر کیا جاتا ہے وہ ہجرت ہے۔ اس ہجرت کی اسلام میں کیوں

اتنی اہمیت ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لیے دنیا میں سب سے زیادہ اہم اگر کوئی چیز ہے تو وہ نہ اس کا اپنا وطن ہے، نہ اس کی قوم ہے، نہ اس کی روٹی ہے، نہ اس کا پیٹ ہے، بلکہ اس کے لیے سب سے زیادہ اہم چیز یہ ہے کہ جن اصولوں پر وہ ایمان لایا ہے ان کے مطابق وہ زندگی بسر کر کے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کر سکے۔ اگر وہ ان اصولوں کے مطابق زندگی بسر نہ کر سکے تو اس کے لیے آزادی کیا خود زندگی ہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ وہ اپنی زندگی کو خدا کی راہ میں قربان کر دینا زیادہ بہتر سمجھے گا بہ نسبت اس کے کہ اُن اصولوں کو قربان کرے، جن پر اس کے ایمان کا دارومدار ہے اور جن کے متعلق وہ یقین رکھتا ہے کہ وہ اصول حق ہیں اور خدا اور رسول کے دیے ہوئے ہیں۔

عرب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جن پیروؤں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی وہ اسی بنا پر تھی۔ عرب اور قریشی اور مکی ہونے کی حیثیت سے ان کو اپنے ملک، اپنے قبیلے اور اپنے شہر میں ہر طرح کی آزادی حاصل تھی لیکن کوئی آزادی اگر حاصل نہیں تھی تو صرف مسلمان ہونے کی حیثیت سے نہیں تھی۔ اسی وجہ سے انھوں نے وطن کو چھوڑا اور ایک دوسرے ملک میں چلے گئے جہاں ایک دوسری قوم آباد تھی اور ایک دوسری قوم کے ہاتھ میں حکومت تھی۔ اسی طرح جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو کیوں کی؟ آپ مکہ کے باشندے تھے۔ مکہ میں آپ کو وہ تمام حقوق حاصل تھے جو مکہ کے کسی شہری کو حاصل ہو سکتے تھے۔ آپؐ کے ساتھیوں کو بھی وہ تمام حقوق حاصل تھے جو کسی قریشی کو قریشی ہونے کی بنا پر حاصل ہوتے تھے۔ لیکن جس چیز کی وجہ سے آپؐ نے اور آپؐ کے ساتھیوں نے گھر بار چھوڑا، رشتہ داروں کو چھوڑ دیا، جایدادیں چھوڑ دیں اور تن کے کپڑوں میں نکل کھڑے ہوئے وہ چیز یہ تھی کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان کو آزادی میسر نہیں تھی۔ اسی آزادی کے لیے انھوں نے وطن چھوڑ دیا۔

(سیرت سرور عالم ص ۵۶۳)

قریش کے سردار جب تضحیک، استہزاء، اِطماع، تخویف اور جھوٹے الزامات کی تشہیر سے تحریکِ اسلامی کو دبانے میں ناکام ہو گئے تو انھوں نے ظلم و ستم، مار پیٹ اور معاشی دباؤ کے ہتھیار استعمال کرنے شروع کیے۔ ہر قبیلے کے لوگوں نے اپنے اپنے قبیلے کے نو مسلموں کو تنگ پکڑا اور طرح طرح سے ستا کر، قید کر کے، بھوک پیاس کی تکلیفیں دے کر، حتیٰ کہ سخت جسمانی اذیتیں دے دے کر انھیں اسلام چھوڑنے پر مجبور کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ غریب لوگ اور وہ غلام اور موالی جو قریش والوں کے تحت زیردست کی حیثیت سے رہتے تھے، بری طرح پیسے گئے۔ مثلاً بلالؓ، عامرؓ بن فُہیرہ، امِ عُبَیسؓ، زِنّیرہ، عمّارؓ بن یاسر اور ان کے والدین وغیرہم۔ ان لوگوں کو مار مار کر ادھ موا کر دیا جاتا، بھوکا پیاسا بند رکھا جاتا، مکے کی تپتی ہوئی ریت پر چلچلاتی دھوپ میں لٹا دیا جاتا اور سینے پر بھاری پتھر رکھ کر گھنٹوں تڑپایا جاتا۔ جو لوگ پیشہ ور تھے ان سے کام لے لیا جاتا اور اجرت ادا کرنے میں پریشان کیا جاتا۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت خبابؓ بن ارتؓ کی یہ روایت موجود ہے کہ:

"میں مکے میں لوہار کا کام کرتا تھا، مجھ سے عاص بن وائل نے کام لیا، پھر جب میں اس سے اجرت لینے گیا تو اس نے کہا کہ میں تیری اجرت نہ دوں گا جب تک تو محمدؐ کا انکار نہ کرے۔"

اسی طرح جو لوگ تجارت کرتے تھے ان کے کاروبار کو برباد کرنے کی کوششیں کی جاتیں اور جو معاشرے میں کچھ عزت کا مقام رکھتے تھے ان کو ہر طریقے سے ذلیل و رسوا کیا جاتا۔ اسی زمانے کا حال بیان کرتے ہوئے حضرت خبابؓ کہتے ہیں کہ ایک روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کعبے کے سائے میں تشریف فرما تھے۔ میں نے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا "یا رسول اللہ، اب تو ظلم کی حد ہو گئی ہے، آپ خدا سے دعا نہیں فرماتے؟" یہ سن کر آپؐ کا چہرۂ مبارک تمتما اُٹھا اور آپؐ نے فرمایا، "تم سے پہلے جو اہلِ ایمان تھے اُن پر اس سے زیادہ مظالم ہو چکے ہیں۔ ان کی ہڈیوں پر لوہے کی کنگھیاں گھسی جاتی تھیں، ان کے سروں پر رکھ کر آرے چلائے جاتے تھے، پھر بھی وہ اپنے دین سے نہ پھرتے تھے۔ یقین جانو کہ اللہ اس کام کو پورا کر کے رہے گا یہاں تک کہ ایک وقت وہ آئے گا کہ ایک آدمی صنعا سے حضر موت تک بے کھٹکے سفر کرے گا اور اللہ کے سوا اس کو کسی کا خوف نہ ہوگا، مگر تم لوگ جلد بازی کرتے ہو۔" (بخاری)

یہ حالات جب ناقابلِ برداشت حد تک پہنچ گئے تو رجب ۴۵ عام الفیل (۵ نبوی) میں حضورؐ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ

لو خرجتم الی ارض الحبشة فان بها ملكاً لايظلم عنده احد وهی ارض صدق حتی يجعل الله لكم فرجا مما انتم فيه۔

اچھا ہو کہ تم لوگ نکل کر حبش چلے جاؤ۔ وہاں ایک ایسا بادشاہ ہے جس کے ہاں کسی پر ظلم نہیں ہوتا اور وہ بھلائی کی سرزمین ہے۔ جب تک اللہ تمھاری اس مصیبت کو رفع کرنے کی کوئی صورت پیدا کرے، تم لوگ وہاں ٹھیرے رہو۔

اس ارشاد کی بنا پر پہلے گیارہ مردوں اور چار خواتین نے حبش کی راہ لی۔ قریش کے لوگوں نے ساحل تک ان کا پیچھا کیا، مگر خوش قسمتی سے شُعَیبَہ کے بندرگاہ پر اُن کو بروقت حبش کے لیے کشتی مل گئی اور وہ گرفتار ہونے سے بچ گئے۔ پھر چند مہینوں کے اندر مزید لوگوں نے ہجرت کی یہاں تک کہ ۸۳ مرد گیارہ عورتیں اور ۷ غیر قریشی مسلمان حبش میں جمع ہو گئے اور مکے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف ۴۰ آدمی رہ گئے۔

اس ہجرت سے مکّے کے گھر گھر میں کہرام مچ گیا، کیونکہ قریش کے بڑے اور چھوٹے خاندانوں میں سے کوئی ایسا نہ تھا جس کے چشم و چراغ ان مہاجرین میں شامل نہ ہوں۔ کسی کا بیٹا گیا تو کسی کا داماد، کسی کی بیٹی گئی تو کسی کا بھائی اور کسی کی بہن۔ ابوجہل کے بھائی سَلَمہ بن ہشام، اس کے چچا زاد بھائی ہشام بن ابی حذیفہ اور عَیّاش بن ابی رَبِیعَہ اور اس کی چچا زاد بہن حضرت ام سَلَمہ۔ ابوسفیان کی بیٹی ام حَبِیبَہ۔ عُتبَہ کے بیٹے اور ہند جگر خوار کے سگے بھائی ابوحُذَیفہ۔ سُہَیل بن عمرو کی بیٹی سہلہ اور اسی طرح دوسرے سردارانِ قریش اور مشہور دشمنانِ اسلام کے اپنے جگر گوشے دین کی خاطر گھر بار چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے تھے۔

اسی لیے کوئی گھر نہ تھا جو اس واقعہ سے متاثر نہ ہوا ہو۔ بعض لوگ اس کی وجہ سے اسلام دشمنی میں پہلے سے زیادہ سخت ہو گئے اور بعض کے دلوں پر اس کا اثر ایسا ہوا کہ آخر کار وہ مسلمان ہو کر رہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی اسلام دشمنی پر پہلی چوٹ اسی واقعہ سے لگی۔ ان کی ایک قریبی رشتہ دار لیلیٰ بنت حَثْمہ بیان کرتی ہیں کہ میں ہجرت کے لیے اپنا سامان باندھ رہی تھی اور میرے شوہر عامر بن ربیعہ کسی کام سے باہر گئے ہوئے تھے۔ اتنے میں عمر آئے اور کھڑے ہو کر میری مشغولیت کو دیکھتے رہے۔ کچھ دیر کے بعد کہنے لگے "عبداللہ کی ماں، جا رہی ہو؟" میں نے کہا "ہاں، خدا کی قسم تم لوگوں نے ہمیں بہت ستایا۔ خدا کی زمین کھلی پڑی ہے، اب ہم کسی ایسی جگہ چلے جائیں گے جہاں خدا ہمیں چین دے۔" یہ سن کر عمر کے چہرے پر رقت کے ایسے آثار طاری ہوئے جو میں نے کبھی ان پر نہ دیکھے تھے اور وہ بس یہ کہہ کر نکل گئے کہ "خدا تمھارے ساتھ ہو۔"

ہجرت کے بعد قریش کے سردار سر جوڑ کر بیٹھے اور انھوں نے طے کیا کہ عبداللہ بن ابی ربیعہ (ابوجہل کے ماں جائے بھائی) اور عَمرو بن عاص کو بہت سے قیمتی تحائف کے ساتھ حبش بھیجا جائے اور یہ لوگ کسی نہ کسی طرح نجاشی کو اس بات پر راضی کریں کہ وہ ان مہاجرین کو مکہ واپس بھیج دے۔ ام المومنین حضرت اُمِ سَلَمہؓ نے (جو خود مہاجرین حبشہ میں شامل تھیں) یہ واقعہ بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ قریش کے یہ دونوں ماہر سیاست سفیر ہمارے تعاقب میں حبش پہنچے۔ پہلے انھوں نے نجاشی کے اعیانِ سلطنت میں خوب ہدیے تقسیم کر کے سب کو اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ مہاجرین کو واپس کرنے کے لیے نجاشی پر بالاتفاق زور دیں گے۔ پھر نجاشی سے ملے اور اس کو بیش قیمت نذرانہ دینے کے بعد کہا کہ ہمارے شہر کے چند نادان لونڈے بھاگ کر آپ کے ہاں آ گئے ہیں اور قوم کے اشراف نے ہمیں آپ کے پاس ان کی واپسی کی درخواست کرنے کے لیے بھیجا ہے۔ یہ لڑکے ہمارے دین سے نکل گئے ہیں اور آپ کے دین میں بھی داخل نہیں ہوئے ہیں بلکہ انھوں نے ایک نرالا دین نکال لیا ہے۔ ان کا کلام ختم ہوتے ہی اہلِ دربار ہر طرف سے بولنے لگے کہ ایسے لوگوں کو ضرور واپس کر دینا چاہیے، ان کی قوم کے لوگ زیادہ جانتے ہیں کہ ان میں کیا عیب ہے۔ انھیں رکھنا ٹھیک نہیں ہے۔ مگر نجاشی نے بگڑ کر کہا کہ اس طرح تو میں انھیں حوالے نہیں کروں گا۔ جن لوگوں نے دوسرے ملک کو چھوڑ کر میرے ملک پر اعتماد کیا اور یہاں پناہ لینے کے لیے آئے ان سے میں بے وفائی نہیں کر سکتا۔ پہلے میں انھیں بلا کر تحقیق کروں گا کہ یہ لوگ ان کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں اس کی حقیقت کیا ہے۔ چنانچہ نجاشی نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے دربار میں بلا بھیجا۔

نجاشی کا پیغام پا کر سب مہاجرین جمع ہوئے اور انھوں نے باہم مشورہ کیا کہ بادشاہ کے سامنے کیا کہنا ہے۔ آخر سب نے بالاتفاق یہ فیصلہ کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تعلیم ہمیں دی ہے ہم تو وہی بے کم و کاست پیش کریں گے خواہ نجاشی ہمیں رکھے یا نکال دے۔ دربار میں پہنچے تو چھوٹتے ہی نجاشی نے سوال کیا کہ یہ تم لوگوں نے کیا کیا کہ اپنی قوم کا دین بھی چھوڑا اور میرے دین میں بھی داخل نہ ہوئے، نہ دنیا کے دوسرے ادیان ہی میں سے کسی کو اختیار کیا؟ آخر یہ تمھارا نیا دین ہے کیا؟ اس پر مہاجرین کی

طرف سے جعفرؓ بن ابی طالب نے ایک برجستہ تقریر کی جس میں پہلے عرب جاہلیت کی دینی، اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کو بیان کیا، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا ذکر کر کے بتایا کہ آپ کیا تعلیمات پیش فرماتے ہیں، پھر اُن مظالم کا ذکر کیا جو آنحضورؐ کی پیروی اختیار کرنے والوں پر قریش کے لوگ ڈھا رہے تھے اور اپنا کلام اس بات پر ختم کیا کہ دوسرے ملکوں کے بجائے ہم نے آپ کے ملک کا رُخ اس امید پر کیا ہے کہ یہاں ہم پر ظلم نہ ہوگا۔ نجاشی نے یہ تقریر سن کر کہا کہ ذرا مجھے وہ کلام تو سناؤ جو تم کہتے ہو کہ خدا کی طرف سے تمھارے نبی پر اترا ہے۔ حضرت جعفر نے جواب میں سورۂ مریم کا وہ ابتدائی حصہ سنایا جو حضرت یحیٰؑ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام سے متعلق ہے۔ نجاشی اس کو سنتا رہا اور روتا رہا یہاں تک کہ اس کی ڈاڑھی تر ہوگئی۔ جب حضرت جعفرؓ نے تلاوت ختم کی تو اس نے کہا کہ یقیناً یہ کلام اور جو کچھ عیسیٰؑ لائے تھے دونوں ایک ہی سرچشمے سے نکلے ہیں، خدا کی قسم میں تمھیں ان لوگوں کے حوالے نہ کروں گا۔

دوسرے روز عمرو بن العاص نے نجاشی سے کہا کہ ذرا ان لوگوں سے بلا کر یہ تو پوچھیے کہ عیسیٰ بن مریمؑ کے بارے میں ان کا عقیدہ کیا ہے۔ یہ لوگ ان کے متعلق ایک بڑی بات کہتے ہیں۔ نجاشی نے پھر مہاجرین کو بلا بھیجا۔ مہاجرین کو پہلے سے عمرو کی چال کا علم ہو چکا تھا۔ انھوں نے جمع ہو کر پھر مشورہ کیا کہ اگر نجاشی نے عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں سوال کیا تو کیا جواب دو گے؟ موقع بڑا نازک تھا اور سب اس سے پریشان تھے۔ مگر پھر بھی اصحاب رسولؐ اللہ نے یہی فیصلہ کیا کہ جو کچھ ہوتا ہے ہو جائے، ہم تو وہی بات کہیں گے جو اللہ نے فرمائی اور اللہ کے رسول نے سکھائی۔ چنانچہ جب یہ لوگ دربار میں گئے اور نجاشی نے عمرو بن العاص کا پیش کردہ سوال ان کے سامنے دہرایا تو جعفرؓ بن ابی طالب نے اُٹھ کر بلا تامل کہا کہ هو عبدالله و رسوله و روحه و كلمته القاها الى مريم العذراء البتول ''وہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور اس کی طرف سے ایک روح اور ایک کلمہ ہیں جسے اللہ نے کنواری مریم پر القا کیا۔'' نجاشی نے سن کر ایک تنکا زمین سے اُٹھایا اور کہا ''خدا کی قسم، جو کچھ تم نے کہا ہے عیسیٰؑ اس سے اس تنکے کے برابر بھی زیادہ نہیں تھے۔'' اس کے بعد نجاشی نے قریش کے بھیجے ہوئے تمام ہدیے یہ کہہ کر واپس کر دیے کہ میں رشوت نہیں لیتا اور مہاجرین سے کہا کہ تم بالکل اطمینان کے ساتھ رہو۔

(تفہیم القرآن، ج ۳ ص ۵۲ تا ۵۵۔ مریم تاریخی پس منظر)

ہجرت کے محرکات اور اخلاقی بنیادیں

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ ○ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا نِعْمَ اَجْرُ الْعٰمِلِيْنَ ○ الَّذِيْنَ صَبَرُوْا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ○ (العنکبوت ۲۹: ۵۷ تا ۵۹)

ہر متنفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے، پھر تم سب ہماری طرف ہی پلٹا کر لائے جاؤ گے۔ جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں ان کو ہم جنت کی بلند و بالا عمارتوں میں رکھیں گے جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، وہاں وہ ہمیشہ رہیں گے، کیا ہی عمدہ اجر ہے عمل

کرنے والوں کے لیے۔ اُن لوگوں کے لیے جنھوں نے صبر کیا ہے اور جو اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں۔

جان کی فکر نہ کرو، یہ تو کبھی نہ کبھی جانی ہی ہے۔ ہمیشہ رہنے کے لیے تو کوئی بھی دنیا میں نہیں آیا ہے۔ لہٰذا تمھارے لیے فکر کے لائق مسئلہ یہ نہیں ہے کہ اس دنیا میں جان کیسے بچائی جائے، بلکہ اصل لائق فکر مسئلہ یہ ہے کہ ایمان کیسے بچایا جائے اور خدا پرستی کے تقاضے کس طرح پورے کیے جائیں۔ آخر کار تمھیں پلٹ کر ہماری طرف ہی آنا ہے۔ اگر دنیا میں جان بچانے کے لیے ایمان کھو کر آئے تو اس کا نتیجہ کچھ اور ہوگا اور ایمان بچانے کے لیے جان کھو کر آئے تو اس کا انجام کچھ دوسرا ہوگا۔ پس فکر جو کچھ بھی کرنی ہے اس بات کی کرو کہ ہماری طرف پلٹو گے تو کیا لے کر پلٹو گے، جان پر قربان کیا ہوا ایمان؟ یا ایمان پر قربان کی ہوئی جان؟

اگر ایمان اور نیکی کے راستے پر چل کر بالفرض تم دنیا کی ساری نعمتوں سے محروم بھی رہ گئے اور دنیوی نقطۂ نظر سے سراسر ناکام بھی مرے تو یقین رکھو کہ اس کی تلافی بہر حال ہوگی اور نری تلافی ہی نہ ہوگی بلکہ بہترین اجر نصیب ہوگا۔

جو ہر طرح کی مشکلات اور مصائب اور نقصانات اور اذیتوں کے مقابلے میں ایمان پر قائم رہے ہیں جنھوں نے ایمان لانے کے خطرات کو اپنی جان پر جھیلا ہے اور منہ نہیں موڑا ہے۔ ترکِ ایمان کے فائدوں اور منفعتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور ان کی طرف ذرہ برابر التفات نہیں کیا ہے۔ کفار و فساق کو اپنے سامنے پھلتے پھولتے دیکھا ہے اور ان کی دولت وحشمت پر ایک نگاہ غلط انداز بھی نہیں ڈالی ہے۔

جنھوں نے بھروسہ اپنی جائدادوں اور اپنے کاروبار اور اپنے کنبے قبیلے پر نہیں بلکہ اپنے رب پر کیا۔ جو اسباب دُنیوی سے قطع نظر کر کے محض اپنے رب کے بھروسے پر ایمان کی خاطر ہر خطرہ سہنے اور ہر طاقت سے ٹکرا جانے کے لیے تیار ہو گئے اور وقت آیا تو گھر بار چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے۔ جنھوں نے اپنے رب پر یہ اعتماد کیا کہ ایمان اور نیکی پر قائم رہنے کا اجر اس کے ہاں کبھی ضائع نہ ہوگا اور یقین رکھا کہ وہ اپنے مومن و صالح بندوں کی اس دنیا میں بھی دست گیری فرمائے گا اور آخرت میں بھی ان کے عمل کا بہترین بدلہ دے گا۔

وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ (العنکبوت ۲۹:۶۰)

کتنے ہی جانور ہیں جو اپنا رزق اٹھائے نہیں پھرتے، اللہ ان کو رزق دیتا ہے اور تمھارا رازق بھی وہی ہے، وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

ہجرت کرنے میں تمھیں فکر جان کی طرح فکر روزگار سے بھی پریشان نہ ہونا چاہیے۔ آخر یہ بے شمار چرند و پرند اور آبی حیوانات جو تمھاری آنکھوں کے سامنے ہوا اور خشکی اور پانی میں پھر رہے ہیں، ان میں سے کون اپنا رزق اٹھائے پھرتا ہے؟ اللہ ہی تو ان سب کو پال رہا ہے۔ جہاں جاتے ہیں اللہ کے فضل سے ان کو کسی نہ کسی طرح رزق مل ہی جاتا ہے۔ لہٰذا تم یہ سوچ سوچ کر ہمت نہ ہارو کہ اگر ایمان کی خاطر گھر بار چھوڑ کر نکل گئے تو کھائیں گے کہاں سے؟ اللہ جہاں سے اپنی بے شمار مخلوق کو رزق دے رہا ہے، تمھیں بھی دے گا۔

ٹھیک یہی بات ہے جو سیدنا مسیح علیہ السلام نے اپنے حواریوں سے فرمائی تھی۔ انھوں نے فرمایا:

کوئی آدمی دو مالکوں کی خدمت نہیں کرسکتا۔ کیونکہ یا تو ایک سے عداوت رکھے گا اور دوسرے سے محبت یا ایک سے ملا رہے گا اور دوسرے کو ناچیز جانے گا۔ تم خدا اور دولت دونوں کی خدمت نہیں کر سکتے۔ اس لیے میں کہتا ہوں کہ اپنی جان کی فکر نہ کرنا کہ ہم کیا کھائیں گے یا کیا پئیں گے، اور نہ اپنے بدن کی کہ کیا پہنیں گے۔ کیا جان خوراک سے اور بدن پوشاک سے بڑھ کر نہیں؟ ہوا کے پرندوں کو دیکھو کہ نہ بوتے ہیں نہ کاٹتے ہیں، نہ کوٹھیوں میں جمع کرتے ہیں۔ پھر بھی تمھارا آسمانی باپ ان کو کھلاتا ہے۔ کیا تم ان سے زیادہ قدر نہیں رکھتے؟ تم میں سے ایسا کون ہے جو فکر کر کے اپنی عمر میں ایک گھڑی بھی بڑھا سکے؟ اور پوشاک کے لیے فکر کرتے ہو؟ سوسن کے درختوں کو غور سے دیکھو کہ وہ کس طرح بڑھتے ہیں۔ وہ نہ محنت کرتے ہیں نہ کاٹتے ہیں، پھر بھی میں تم سے کہتا ہوں کہ سلیمان بھی باوجود اپنی ساری شان وشوکت کے ان میں سے کسی کے مانند ملبّس نہ تھا۔ پس جب خدا میدان کی گھاس کو جو آج ہے اور کل تنور میں جھونکی جائے گی ایسی پوشاک پہناتا ہے تو اے کم اعتقادو تم کو کیوں نہ پہنائے گا۔ اس لیے فکر مند نہ ہو کہ ہم کیا کھائیں گے یا کیا پئیں گے یا کیا پہنیں گے۔ ان سب چیزوں کی تلاش میں تو غیر قومیں رہتی ہیں، تمھارا آسمانی باپ جانتا ہے کہ تم ان سب چیزوں کے محتاج ہو۔ تم پہلے اس کی بادشاہی اور اس کی راست بازی کی تلاش کرو۔ یہ سب چیزیں بھی تمھیں مل جائیں گی۔ کل کے لیے فکر نہ کرو۔ کل کا دن اپنی فکر آپ کرے گا۔ آج کے لیے آج ہی کا دکھ کافی ہے۔

(متی، باب ۶، آیات ۲۴-۳۴)

قرآن اور انجیل کے ان ارشادات کا پس منظر ایک ہی ہے۔ دعوت حق کی راہ میں ایک مرحلہ ایسا آ جاتا ہے جس میں ایک حق پرست آدمی کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں رہتا کہ عالمِ اسباب کے تمام سہاروں سے قطع نظر کر کے محض اللہ کے بھروسے پر جان جوکھوں کی بازی لگا دے۔ ان حالات میں وہ لوگ کچھ نہیں کر سکتے جو حساب لگا لگا کر مستقبل کے امکانات کا جائزہ لیتے ہیں اور قدم اٹھانے سے پہلے جان کے تحفظ اور رزق کے حصول کی ضمانتیں تلاش کرتے ہیں۔ درحقیقت اس طرح کے حالات بدلتے ہی ان لوگوں کی طاقت سے ہیں جو سر ہتھیلی پر لے کر اٹھ کھڑے ہوں اور ہر خطرے کو انگیز کرنے کے لیے بے دھڑک تیار ہو جائیں۔ انھی کی قربانیاں آخر کار وہ وقت لاتی ہیں جب اللہ کا کلمہ بلند ہوتا ہے اور اس کے مقابلے میں سارے کلمے پست ہو کر رہ جاتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، ج ۳ ص ۷۱۶ تا ۷۱۹۔ العنکبوت حواشی ۹۵ تا ۹۹)

دنیا اور آخرت میں ہجرت کا اجر عظیم

وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ قُتِلُوْٓا اَوْ مَاتُوْا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللّٰهُ رِزْقًا حَسَنًا ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ۝ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُّدْخَلًا يَّرْضَوْنَهٗ ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ۝ (الحج ۲۲: ۵۸-۵۹)

اور جن لوگوں نے اللہ کی راہ میں ہجرت کی، پھر قتل کر دیے گئے، اللہ ان کو اچھا رزق دے گا اور یقیناً اللہ ہی بہترین رازق ہے۔ وہ انہیں

ایسی جگہ پہنچائے گا جس سے وہ خوش ہو جائیں گے۔ بے شک اللہ علیم اور حلیم ہے۔

''علیم'' ہے، یعنی وہ جانتا ہے کہ کس نے فی الحقیقت اُسی کی راہ میں گھر بار چھوڑا ہے اور وہ کس انعام کا مستحق ہے۔ ''حلیم'' ہے یعنی ایسے لوگوں کی چھوٹی چھوٹی لغزشوں اور کمزوریوں کی وجہ سے ان کی بڑی بڑی خدمات اور قربانیوں پر پانی پھیر دینے والا نہیں ہے۔ وہ ان سے درگزر فرمائے گا اور ان کے قصور معاف کر دے گا۔

(تفہیم القرآن ،ج ۳ ص ۲۴۵-۲۴۶، الحج حاشیہ ۱۰۲)

وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِي اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۭ وَلَاَجْرُ الْاٰخِرَةِ اَكْبَرُ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ صَبَرُوْا وَعَلٰي رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝ (النحل ۱۶: ۴۱-۴۲)

جو لوگ ظلم سہنے کے بعد اللہ کی خاطر ہجرت کر گئے ہیں ان کو ہم دنیا ہی میں اچھا ٹھکانا دیں گے اور آخرت کا اجر تو بہت بڑا ہے۔ کاش جان لیں وہ مظلوم جنھوں نے صبر کیا اور جو اپنے رب کے بھروسے پر کام کر رہے ہیں (کہ کیسا اچھا انجام اُن کا منتظر ہے)۔

یہ اشارہ ہے اُن مہاجرین کی طرف جو کفار کے ناقابلِ برداشت مظالم سے تنگ آ کر مکے سے حبش کی طرف ہجرت کر گئے تھے۔ منکرین آخرت کی بات کا جواب دینے کے بعد یکایک مہاجرین حبشہ کا ذکر چھیڑ دینے میں ایک لطیف نکتہ پوشیدہ ہے۔ اس سے مقصود کفارِ مکّہ کو متنبہ کرنا ہے کہ ظالمو! یہ جفا کاریاں کرنے کے بعد اب تم سمجھتے ہو کہ کبھی تم سے بازپرس اور مظلوموں کی داد رسی کا وقت ہی نہ آئے گا۔

(تفہیم القرآن ،ج ۲ ص ۴۲، النحل حاشیہ ۳۷)

[آگے آیت ۱۱۰ میں ارشاد الٰہی ہے]:

ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا ثُمَّ جٰهَدُوْا وَصَبَرُوْٓا ۙ اِنَّ رَبَّكَ مِنْۢ بَعْدِهَا لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ يَوْمَ تَاْتِيْ كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَّفْسِهَا وَتُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ۝ (النحل ۱۶: ۱۱۰-۱۱۱)

جن لوگوں کا حال یہ ہے کہ جب [ایمان لانے کی وجہ سے] وہ ستائے گئے تو انھوں نے گھر بار چھوڑ دیے، ہجرت کی، راہ خدا میں سختیاں جھیلیں اور صبر سے کام لیا، اُن کے لیے یقیناً تیرا رب غفور و رحیم ہے [ان سب کا فیصلہ اُس دن ہوگا] جب کہ ہر متنفس اپنے ہی بچاؤ کی فکر میں لگا ہوا ہوگا اور ہر ایک کو اس کے کیے کا بدلہ پورا پورا دیا جائے گا اور کسی پر ذرّہ برابر ظلم نہ ہونے پائے گا۔ [اشارہ ہے مہاجرین حبشہ کی طرف]

(تفہیم القرآن ،ج ۲ ص ۵۷۶، النحل حاشیہ ۱۱۱)

سورۂ آل عمران کی آیت ۱۹۵ میں ارشاد ربانی ہے

فَاسْتَجَابَ لَھُمْ رَبُّھُمْ اَنِّىْ لَآ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى ۚ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ فَالَّذِيْنَ ھَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِھِمْ وَاُوْذُوْا فِيْ سَبِيْلِىْ وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْھُمْ سَيِّاٰتِھِمْ وَلَاُدْخِلَنَّھُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْھٰرُ ۚ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ

عِنۡدَهٗ حُسۡنُ الثَّوَابِ○

جواب میں ان کے رب نے فرمایا میں تم میں سے کسی کا عمل ضائع کرنے والا نہیں ہوں۔ خواہ مرد ہو یا عورت، تم سب ایک دوسرے کے ہم جنس ہو۔ لہٰذا جن لوگوں نے میری خاطر اپنے وطن چھوڑے اور جو میری راہ میں اپنے گھروں سے نکالے گئے اور ستائے گئے اور میرے لیے لڑے اور مارے گئے اُن کے سب قصور معاف کر دوں گا اور انھیں ایسے باغوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ یہ اُن کی جزا ہے اللہ کے ہاں اور بہترین جزا اللہ ہی کے پاس ہے۔

ہجرت کے موقع پر ہدایات

قرآن مجید میں مکہ کے مظلوم مسلمانوں کو صرف ہجرت کی تلقین ہی نہیں کی گئی بلکہ دو قسم کی ہدایات بھی دی گئیں۔

چونکہ مسلمان ہجرت کر کے ایک عیسائی ملک کی طرف جا رہے تھے اس لیے اس موقع پر سورۂ مریم نازل کی گئی جس کے ابتدائی دو رکوعوں میں حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگرچہ مسلمان ایک مظلوم پناہ گزیں گروہ کی حیثیت سے جا رہے تھے، مگر اس حالت میں بھی اللہ تعالیٰ نے اُن کو دین کے معاملہ میں ذرہ برابر مداہنت کرنے کی تعلیم نہ دی بلکہ چلتے وقت زادِ راہ کے طور پر سورۃ ان کے ساتھ کی تاکہ عیسائیوں کے ملک میں عیسیٰ علیہ السلام کی بالکل صحیح حیثیت پیش کریں اور اُن کے ابن اللہ ہونے کا صاف صاف انکار کر دیں، خواہ اس کا نتیجہ کچھ بھی ہو۔

دوسری ہدایت یہ کی گئی کہ

وَلَا تُجَادِلُوۡۤا اَهۡلَ الۡكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِىۡ هِىَ اَحۡسَنُ ۖ اِلَّا الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا مِنۡهُمۡ وَقُوۡلُوۡۤا اٰمَنَّا بِالَّذِىۡۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡنَا وَاُنۡزِلَ اِلَيۡكُمۡ وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمۡ وَاحِدٌ وَّنَحۡنُ لَهٗ مُسۡلِمُوۡنَ○ (العنکبوت ۲۹:۴۶)

اور اہلِ کتاب سے بحث نہ کرو مگر عمدہ طریقہ سے، سوائے اُن لوگوں کے جو ظالم ہوں۔ اور اُن سے کہو کہ ہم ایمان لائے ہیں اس چیز پر بھی جو ہماری طرف بھیجی گئی ہے اور اُس چیز پر بھی جو تمھاری طرف بھیجی گئی تھی۔ ہمارا خدا اور تمھارا خدا ایک ہی ہے اور ہم اُسی کے مسلم (فرماں بردار) ہیں۔

یعنی اہلِ کتاب (عیسائیوں) سے جب سابقہ پیش آئے تو اُن میں سے جو ظالم ہیں ان سے تو اُلجھنے کی ضرورت نہیں، مگر جو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے تیار ہوں اُن سے نہایت معقول دلائل کے ساتھ، مہذب و شائستہ زبان میں اور افہام و تفہیم کے انداز میں بحث کرو۔ ان کو بتاؤ کہ ہم کوئی متعصب گروہ نہیں ہیں جو اپنے ہاں آئی ہوئی کتاب کو مانتے ہوں اور تمھارے ہاں آئی ہوئی کتابوں کو نہ مانتے ہوں۔ ہم تو حق کے پرستار ہیں۔ خدا کی طرف سے جو کچھ ہمارے ہاں آیا ہے اسے بھی برحق مانتے ہیں اور جو تمھارے ہاں آیا تھا اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ ہمارا خدا اور تمھارا خدا جدا جدا نہیں ہے بلکہ ایک ہی خدا ہے جس کے ہم بھی ماننے والے ہیں اور تم بھی۔ ہم نے اسی ایک خدا کی بندگی و اطاعت کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

پہلی ہجرت کے مہاجرین

ابنِ ہشام نے ابنِ اسحاق کے حوالے سے اس پہلی ہجرت کے مہاجرین کی جو فہرست دی ہے وہ یہ ہے:

(۱) بنی اُمیہ میں سے حضرت عثمانؓ بن عفّان۔

(۲) ان کی بیوی حضرت رُقیہؓ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابن عبدالبر کا بیان ہے کہ اُن کے ساتھ اُمِ ایمنؓ بھی گئی تھیں)۔

(۳) بنی عبدِ شمس بن عبد مناف میں سے حضرت ابوحُذیفہ بن عُتبہ بن ربیعہ۔

(۴) اُن کی بیوی حضرت سہلہ بنت سُہیل بن عَمرو (جو بنی عامر بن لُؤیِ میں سے تھیں)۔

(۵) بنی اَسد بن عبدالعزیٰ بن قُصَیّ میں سے حضرت زُبیرؓ بن العوّام۔ (حضرت خدیجہؓ کے بھتیجے اور حضورؐ کے پھوپھی زاد بھائی)۔

(۶) بنی عبدالدّار بن قُصَیّ میں سے حضرت مُصعَب بن عُمَیر۔

(۷) بنی زُہرہ بن کلاب میں سے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف۔

(۸) بنی مَخزوم میں سے حضرت ابوسلمہؓ بن عبدالاسد۔

(۹) اُن کی بیوی اُمِ سلمہؓ (یہ بھی بنی مخزوم میں سے تھیں اور ابوجہل کی سگی چچازاد بہن تھیں)۔

(۱۰) بنی جمح میں سے حضرت عثمان بن مَظعُون۔ (ام المومنین حضرت حفصہؓ کے ماموں)

(۱۱) خلفائے بنی عدِی میں سے عامرؓ بن ربیعہ العَنزِی (حلیف آل خطاب)

(۱۲) اُن کی بیوی لیلیٰؓ بنت ابی حَثمہ۔ (یہ خود بنی عدِی میں سے تھیں)۔

(۱۳) بنی عامر بن لُؤَیّ میں سے ابوسَبرہؓ بن ابی رُہم۔

(۱۴) بنی الحارث بن فِہر میں سے سُہَیلؓ بن بَیضاء۔

ابنِ سعد نے واقدی کے حوالے سے ان پر دو اور ناموں کا اضافہ کیا ہے۔ حاطبؓ بن عمرو بن عبد شمس اور عبداللہ بن مسعودؓ حلیف بنی زُہرہ۔ ابنِ اسحاق نے بیان کیا ہے کہ بعد میں حضرت جعفرؓ بن اَبی طالب بھی اُن سے جا ملے تھے۔ مگر موسیٰ بن عُقبہ نے مغازی میں بیان کیا ہے کہ وہ پہلی ہجرت میں نہیں بلکہ دوسری ہجرت میں گئے تھے اور ابن اسحٰق نے بیان کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود پہلی ہجرت کے مہاجرین میں سے نہیں بلکہ دوسری ہجرت کے مہاجرین میں سے تھے۔ نیز زُرقانی نے بعض سیرت نگاروں کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ ابوسبرہؓ کے ساتھ اُن کی بیوی اُمِ کلثوم بھی گئی تھیں جو سہیل بن عَمرو کی دوسری بیٹی

تھیں۔ بیہقی نے حضرت انسؓ کی روایت نقل کی ہے کہ ان میں سب سے پہلے نکلنے والے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تھے اور ان کے متعلق حضورؐ نے فرمایا کہ حضرت لوط علیہ السلام کے بعد عثمانؓ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنے گھر والوں کے ساتھ ہجرت کی ہے۔

مہاجرین کے ساتھ حبشہ میں سلوک

ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ حبشہ قریش کی پرانی تجارت گاہ تھی جہاں وہ خوب رزق کماتے اور تجارت میں اچھے فائدے اٹھاتے تھے۔ اسی وجہ سے مہاجرین کو وہاں کوئی زحمت پیش نہ آتی۔ مہاجرین کا اپنا قول یہ ہے کہ ہم وہاں بہت اچھی طرح رہے، اپنے دین کے معاملے میں پورے امن سے تھے، اللہ کی عبادت کرتے تھے، کوئی اذیت ہم کو نہ دی جاتی تھی اور نہ کوئی بات ہمیں ایسی سننی پڑتی تھی جو ہمیں ناگوار ہو۔

قریش کا وفد اُن کے پیچھے جاتا ہے

قریش نے جب دیکھا کہ یہ لوگ حبشہ میں امن کے ساتھ ٹک گئے ہیں تو انھوں نے عمرو بن العاص اور عبداللہ بن ابی ربیعہ کو ہدیوں اور تحفوں کے ساتھ نجاشی[1] کے پاس (جس کا نام بخاری میں اَصْحَمہ لکھا ہے) بھیجا تا کہ انھیں واپس لائیں۔ لیکن نجاشی نے ان کی بات نہ مانی اور انھیں ناکام واپس کر دیا۔ اس وفد کے متعلق روایات میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ ان دونوں کے ساتھ عُمارہ بن ولید بن مغیرہ بھی بھیجا گیا تھا اور بعض میں یہ ہے کہ عمرو بن العاص تو پہلی اور دوسری ہجرت، دونوں کے موقع پر نجاشی کے پاس بھیجے گئے تھے، مگر پہلے وفد میں ان کے ساتھ عمارہ تھا اور دوسرے وفد میں عبداللہ۔ مگر ابن اسحاق نے دونوں موقعوں پر عبداللہ ہی کا نام لیا ہے۔

مہاجرین کی واپسی اور اس کا سبب

اسی رمضان میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس کی خبر حبش میں مہاجرین کو اس شکل میں پہنچی کہ کفارِ مکہ مسلمان ہو گئے ہیں۔ واقعہ یہ تھا کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم پاک میں، جہاں قریش کے لوگوں کا ایک بڑا مجمع موجود تھا، یکا یک تقریر کرنے کھڑے ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی زبانِ مبارک پر سورۂ نجم جاری فرما دی۔ کلام کی شدّتِ تاثیر کا حال یہ تھا جب آپؐ نے اسے سنانا شروع کیا تو مخالفین کو اس پر شور مچانے کا ہوش تک نہ رہا اور خاتمے پر جب آپؐ نے سجدہ فرمایا تو سب حاضرین سجدے میں گر گئے۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ہے کہ یہ قرآن مجید کی پہلی سورۃ تھی جسے حضورؐ نے قریش کے مجمع عام میں (اور ابنِ مَرْدُوْیہ کی روایت کے مطابق حَرَم میں) سنایا تھا۔ مجمع میں کافر مومن

---

① نجاشی (Negus) شاہانِ حبشہ کا لقب تھا۔ (حاشیہ از مولف)

سب موجود تھے۔ آخر میں جب آپؐ نے آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ فرمایا تو تمام حاضرین آپؐ کے ساتھ سجدے میں گر گئے اور مشرکین کے وہ بڑے بڑے سردار تک، جو مخالفت میں پیش پیش تھے سجدہ کیے بغیر نہ رہ سکے۔ میں نے کفار میں سے صرف ایک شخص اُمیّہ بن خَلَف کو دیکھا کہ اس نے سجدہ کرنے کے بجائے کچھ مٹی اٹھا کر اپنی پیشانی سے لگالی اور کہا ’’میرے لیے بس یہی کافی ہے۔‘‘ اس واقعہ کے دوسرے عینی شاہد حضرت مُطّلِبؓ بن ابی وَدَاعَہ ہیں جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے۔ نسائی اور مسند احمد میں اُن کا اپنا بیان یہ نقل ہوا ہے کہ جب حضورؐ نے سورۂ نجم پڑھ کر سجدہ کیا اور سب حاضرین آپؐ کے ساتھ سجدے میں گر گئے تو میں نے سجدہ نہ کیا اور اسی کی تلافی اب میں اس طرح کرتا ہوں کہ اس سورہ کی تلاوت کے وقت سجدہ کبھی نہیں چھوڑتا۔ ابن سعد نے واقدی کی سند سے بیان کیا ہے کہ ولید بن مُغیرہ نے بھی مٹھی بھر مٹی اٹھا کر اپنی پیشانی پر لگالی تھی، کیونکہ بڑھاپے کی وجہ سے وہ سجدہ نہ کر سکتا تھا اور ابواُحَیحَہ سعید بن العاص نے بھی اسی طرح مٹی اپنی پیشانی پر لگالی تھی کیونکہ وہ بھی بوڑھا تھا۔

اسی سے یہ خبر مشہور ہو کر حَبَش تک اس شکل میں پہنچی کہ مشرکین قریش مسلمان ہو گئے ہیں۔ مگر اصل صورتِ حال دوسری ہی تھی۔ قرآن کی شدتِ تاثیر سے متاثر ہو کر سجدہ کرنے والے اس وقت تو سجدہ کر بیٹھے مگر بعد میں انھیں سخت پریشانی لاحق ہوئی کہ یہ ہم سے کیا کمزوری سرزد ہوگئی اور لوگوں نے بھی ان کو مطعون کرنا شروع کیا کہ دوسروں کو تو یہ کلام سننے سے منع کرتے تھے، آج خود اسے کان لگا کر سنا ہی نہیں بلکہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ سجدہ بھی کرلیا۔ آخر کار انھوں نے یہ بات بنا کر اپنا پیچھا چھڑایا کہ صاحب ہم نے تو اَفَرَءَ یْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰی وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰی کے بعد محمدؐ کی زبان سے یہ الفاظ سنے تھے کہ تلک الغَرَانِقَةُ العُلٰی و ان شفاعتھن لَتُرجٰی (یہ بلند مرتبہ دیویاں ہیں اور ان کی شفاعت ضرور متوقع ہے)، اس لیے ہم نے سمجھا کہ محمدؐ ہمارے طریقے پر آگئے ہیں حالانکہ کوئی پاگل آدمی ہی یہ سوچ سکتا تھا کہ سورۂ نجم کے اس سیاق وسباق میں اُن فقروں کی بھی کوئی جگہ ہو سکتی ہے جو اُن کا دعویٰ تھا کہ اُن کے کانوں نے حضورؐ کی زبان سے سنے ہیں۔

(سیرت سرور عالم، دوم ص ۵۶۳ تا ۵۷۰)

ہجرت اور منافقین

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنٰفِقِيْنَ فِئَتَيْنِ وَاللّٰهُ اَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوْا ط (النساء ۴:۸۸)

پھر یہ تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ منافقین کے بارے میں تمھارے درمیان دو رائیں پائی جاتی ہیں۔ حالانکہ جو برائیاں انھوں نے کمائی ہیں اُن کی بدولت اللہ انھیں اُلٹا پھیر چکا ہے۔

یہاں اُن منافق مسلمانوں کے مسئلے سے بحث کی گئی ہے جو مکہ میں اور عرب کے دوسرے حصوں میں اسلام تو قبول کر چکے تھے، مگر ہجرت کر کے دارالاسلام کی طرف منتقل ہونے کے بجائے بدستور اپنی کافر قوم ہی کے ساتھ رہتے بستے تھے اور کم وبیش اُن تمام کارروائیوں میں عملاً حصہ لیتے تھے جو ان کی قوم اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کرتی تھی۔ مسلمانوں کے لیے یہ مسئلہ سخت

پیچیدہ تھا کہ اُن کے ساتھ آخر کیا معاملہ کیا جائے۔ بعض لوگ کہتے تھے کہ کچھ بھی ہو، آخر یہ ہیں تو مسلمان ہی۔ کلمہ پڑھتے ہیں، نماز ادا کرتے ہیں، روزے رکھتے ہیں، قرآن کی تلاوت کرتے ہیں۔ ان کے ساتھ کفار کا سا معاملہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس رکوع میں اسی اختلاف کا فیصلہ فرمایا ہے۔

اس موقع پر ایک بات کو واضح طور پر سمجھ لینا ضروری ہے، ورنہ اندیشہ ہے کہ نہ صرف اس مقام کو، بلکہ قرآن مجید کے ان تمام مقامات کو سمجھنے میں آدمی ٹھوکر کھائے گا جہاں ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں کو منافقین میں شمار کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت فرمائی اور ایک چھوٹا سا خطہ عرب کی سرزمین میں ایسا بہم پہنچ گیا جہاں ایک مومن کے لیے اپنے دین وایمان کے تقاضوں کو پورا کرنا ممکن تھا، تو عام حکم دے دیا گیا کہ جہاں جہاں، جس جس علاقے اور جس جس قبیلے میں اہلِ ایمان کفار سے دبے ہوئے ہیں اور اسلامی زندگی بسر کرنے کی آزادی نہیں رکھتے، وہاں سے وہ ہجرت کریں اور مدینہ کے دارالاسلام میں آ جائیں۔ اُس وقت جو لوگ ہجرت کی قدرت رکھتے تھے اور پھر صرف اس لیے اُٹھ کر نہ آئے کہ انھیں اپنے گھر بار، اعزہ واقربا اور اپنے مفادات اسلام کی بہ نسبت عزیز تر تھے، وہ سب منافق قرار دیے گئے اور جو لوگ حقیقت میں بالکل مجبور تھے، ان کو "مستضعفین" میں شمار کیا گیا۔

اب یہ ظاہر ہے کہ دارالکفر کے رہنے والے کسی مسلمان کو محض ہجرت نہ کرنے پر منافق صرف اس صورت میں کہا جا سکتا ہے جبکہ دارالاسلام کی طرف سے ایسے تمام مسلمانوں کو یا تو دعوتِ عام ہو، یا کم از کم اس نے ان کے لیے اپنے دروازے کھلے رکھے ہوں۔ اس صورت میں بلاشبہ وہ سب مسلمان منافق قرار پائیں گے جو دارالکفر کو دارالاسلام بنانے کی کوئی سعی بھی نہ کر رہے ہوں اور استطاعت کے باوجود ہجرت بھی نہ کریں۔ لیکن اگر دارالاسلام کی طرف سے نہ تو دعوت ہی ہو اور نہ اس نے اپنے دروازے ہی مہاجرین کے لیے کھلے رکھے ہوں، تو اس صورت میں صرف ہجرت نہ کرنا کسی شخص کو منافق نہ بنا دے گا بلکہ وہ منافق صرف اس وقت کہلائے گا، جبکہ فی الواقع کوئی منافقانہ کام کرے۔

(تفہیم القرآن، ج ۱ص ۳۷۹-۳۸۰، النسآء حاشیہ ۱۱۶)

جس دورنگی اور مصلحت پرستی اور ترجیح دنیا برآخرت کا اکتساب انھوں نے کیا ہے اس کی بدولت اللہ نے انھیں اسی طرف پھیر دیا ہے جس طرف سے یہ آئے تھے۔ انھوں نے کفر سے نکل کر اسلام کی طرف پیش قدمی کی تو ضرور تھی، مگر اس سرحد میں آنے اور ٹھیرنے کے لیے یکسو ہو جانے کی ضرورت تھی، ہر اُس مفاد کو قربان کر دینے کی ضرورت تھی جو اسلام وایمان کے مفاد سے ٹکراتا ہو اور آخرت پر ایسے یقین کی ضرورت تھی جس کی بنا پر آدمی اطمینان کے ساتھ اپنی دنیا کو قربان کر سکتا ہو۔ یہ ان کو گوارا نہ ہوا اس لیے جدھر سے آئے تھے الٹے پاؤں ادھر ہی واپس چلے گئے۔ اب ان کے معاملے میں اختلاف کا کون سا موقع باقی ہے؟

(تفہیم القرآن ج ۱، ص ۳۸۰، النسآء حاشیہ ۱۱۷)

ایک اعتراض اور اس کا جواب

اس معاملے کو جس انداز سے پیش کیا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ حبش میں ایک غیر مسلم حکومت قائم تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی ایک جماعت کو وہاں بھیج دیا تاکہ اس کی رعیت بن کر رہیں، پھر صحابہ کرام وہاں غیر مسلم بادشاہ کے وفادار بن کر رہے کیونکہ انھیں اس کے ماتحت عقیدے اور پوجا کی آزادی حاصل تھی اور جب ایک ہمسایہ بادشاہ نے اس کے ملک پر حملہ کیا تو انھوں نے اس کی کامیابی کے لیے دعائیں مانگیں لیکن یہ واقعات کی بالکل غلط نقشہ کشی ہے۔

اول تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حبش بھیجا تھا اسی وقت آپ ؐ کو اس امر کا اندازہ تھا کہ نجاشی صالحین نصاریٰ میں سے ہے، چنانچہ حدیث میں یہ الفاظ آتے ہیں کہ آپ ؐ نے مہاجرین سے اس کی مملکت کے متعلق فرمایا تھا وَهِيَ اَرْضُ صِدْقٍ۔

دوسرے، مہاجرین کو وہاں بھیجنے کی غرض یہ نہ تھی کہ وہاں کی رعایا بن کر رہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین کو ہجرت کا مشورہ دیتے وقت یہ فرمایا تھا کہ لَوْ خَرَجْتُمْ اِلٰی اَرْضِ الْحَبَشَةِ حَتّٰی يَجْعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ فَرَجاً و مَخْرَجاً۔ ''کاش تم لوگ حبش کی طرف چلے جاتے یہاں تک کہ اللہ تمھارے لیے کوئی صورت نکالے۔'' اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت پیش نظر صرف یہ چیز تھی کہ جو مسلمان کشمکش کے اس مرحلے میں اپنی قوت برداشت سے زیادہ مصائب کا شکار ہو رہے تھے، ان کو آپ ؐ نے عارضی طور پر ایک ایسی جگہ بھیج دیا جہاں اس قسم کے مصائب کی توقع نہ تھی اور مقصود یہ تھا کہ بعد میں جب حالات سازگار ہو جائیں تو یہ لوگ وہاں سے واپس آجائیں۔ اس کو نظیر بنا کر یہ نتیجہ نکالنا آخر کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں کو اگر کسی غیر مسلم حکومت میں عقیدے اور پوجا کی آزادی حاصل ہو تو یہ اس کے تحت ان کے وفادار رعیت بن کر رہ پڑنے کے لیے کافی ہے اور اس کے آگے کچھ اور مطلوب نہیں ہے۔ ①

(تفہیمات دوم، ص ۱۵۰-۱۵۱، اشاعت ۲۲)

❋❋❋❋❋❋❋

① مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سیرتِ سرورِ عالم، جلد دوم ص ۵۶۳ تا ۵۹۹) [مرتب]

فصل دوم

ہجرتِ مدینہ

قریش کی مجلسِ شوریٰ میں آنحضورؐ کے قتل کی قرارداد اور اس کی ناکامی

جس رات بیعت عقبہ واقع ہوئی اسی رات اس معاملے کی بھنک اہلِ مکہ کے کانوں میں پڑی اور پڑتے ہی کھلبلی مچ گئی۔ پہلے تو انھوں نے اہلِ مدینہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے توڑنے کی کوشش کی۔ پھر جب مسلمان ایک ایک دو دو کر کے مدینے کی طرف ہجرت کرنے لگے اور قریش کو یقین ہو گیا کہ اب محمدؐ بھی وہاں منتقل ہو جائیں گے تو وہ اس خطرے کو روکنے کے لیے آخری چارۂ کار اختیار کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ ہجرتِ نبوی سے چند ہی روز پہلے قریش کی مجلسِ شوریٰ منعقد ہوئی جس میں بڑی ردّ و کد کے بعد آخر کار یہ طے پا گیا کہ بنی ہاشم کے سوا تمام خانوادہ ہائے قریش کا ایک ایک آدمی چھانٹا جائے اور یہ سب مل کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کریں تاکہ بنی ہاشم کے لیے تمام خاندانوں سے تنہا لڑنا مشکل ہو جائے اور وہ انتقام کے بجائے خون بہا قبول کرنے پر مجبور ہو جائیں۔ لیکن خدا کے فضل اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتماد علی اللہ اور حسن تدبیر سے اُن کی یہ چال ناکام ہو گئی اور حضورؐ بخیریت مدینے پہنچ گئے۔

(تفہیم القرآن، دوم، ص ۱۲۱۔ الانفال تاریخی پس منظر)

سفرِ ہجرت کی روداد، غارِ ثور کا واقعہ

اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ۚ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ وَاَيَّدَهٗ بِجُنُوْدٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا السُّفْلٰى ۭ وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ؀ (التوبہ ۹:۴۰)

تم نے اگر نبی کی مدد نہ کی تو کچھ پروا نہیں، اللہ اُس کی مدد اس وقت کر چکا ہے جب کافروں نے اسے نکال دیا تھا، جب وہ صرف دو میں کا دوسرا تھا، جب وہ دونوں غار میں تھے، جب وہ اپنے ساتھی سے کہہ رہا تھا کہ "غم نہ کر، اللہ ہمارے ساتھ ہے" اُس وقت اللہ نے اس پر اپنی طرف سے سکونِ قلب نازل کیا اور اس کی مدد ایسے لشکروں سے کی جو تم کو نظر نہ آتے تھے اور کافروں کا بول نیچا کر دیا اور اللہ کا بول تو اونچا ہی ہے، اللہ زبردست اور دانا بینا ہے۔

یہ اُس موقع کا ذکر ہے جب کفارِ مکہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کا تہیہ کر لیا تھا اور آپؐ عین اس رات کو جو قتل کے لیے

مقرر کی گئی تھی، مکے سے نکل کر مدینے کی طرف ہجرت کر گئے تھے۔ مسلمانوں کی بڑی تعداد دو دو چار چار کر کے پہلے ہی مدینے جا چکی تھی۔ مکے میں صرف وہی مسلمان رہ گئے تھے جو بالکل بے بس تھے یا منافقانہ ایمان رکھتے تھے اور ان پر کوئی بھروسہ نہ کیا جا سکتا تھا۔ اس حالت میں جب آپؐ کو معلوم ہوا کہ آپؐ کے قتل کا فیصلہ ہو چکا ہے تو آپؐ صرف ایک رفیق حضرت ابوبکرؓ کو ساتھ لے کر مکے سے نکلے اور اس خیال سے کہ آپؐ کا تعاقب ضرور کیا جائے گا، آپؐ نے مدینے کی راہ چھوڑ کر [جو شمال کی جانب تھی] جنوب کی راہ اختیار کی۔ یہاں تین دن تک آپؐ غارِ ثور میں چھپے رہے۔ خون کے پیاسے دشمن آپؐ کو ہر طرف ڈھونڈتے پھر رہے تھے۔ اطراف مکہ کی وادیوں کا کوئی گوشہ انھوں نے ایسا نہ چھوڑا جہاں آپؐ کو تلاش نہ کیا ہو۔ اسی سلسلے میں ایک مرتبہ ان میں سے چند لوگ عین اس غار کے دہانے پر بھی پہنچ گئے جس میں آپؐ چھپے ہوئے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ کو سخت خوف لاحق ہوا کہ اگر ان لوگوں میں سے کسی نے ذرا آگے بڑھ کر غار میں جھانک لیا تو وہ ہمیں دیکھ لے گا۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اطمینان میں ذرا فرق نہ آیا اور آپؐ نے یہ کہہ کر حضرت ابوبکرؓ کو تسکین دی کہ ''غم نہ کرو، اللہ ہمارے ساتھ ہے۔''

(تفہیم القرآن ،ج ۲ ص ۱۹۵-۱۹۶، التوبہ حاشیہ ۴۲)

کفار مکہ آپؐ کی ہجرت کو کیوں خطرناک سمجھتے تھے؟

اہلِ مکہ کے لیے یہ معاملہ [ہجرت مدینہ] جو معنی رکھتا تھا وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہ تھا۔ دراصل اس طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جن کی زبردست شخصیت اور غیر معمولی قابلیتوں سے قریش کے لوگ واقف ہو چکے تھے، ایک ٹھکانا میسر آ رہا تھا اور ان کی قیادت و رہنمائی میں پیروانِ اسلام، جن کی عزیمت و استقامت اور فدائیت کو بھی قریش ایک حد تک آزما چکے تھے، ایک منظم جتھے کی صورت میں مجتمع ہوئے جاتے تھے۔ یہ پرانے نظام کے لیے موت کا پیغام تھا۔ نیز مدینے جیسے مقام پر مسلمانوں کی اس طاقت کے مجتمع ہونے سے قریش کو مزید خطرہ یہ تھا کہ یمن سے شام کی طرف جو تجارتی شاہراہ ساحل بحر احمر کے کنارے جاتی تھی، جس کے محفوظ رہنے پر قریش اور دوسرے بڑے بڑے مشرک قبائل کی معاشی زندگی کا انحصار تھا، وہ مسلمانوں کی زد میں آ جاتی تھی اور اس شہ رگ پر ہاتھ ڈال کر مسلمان نظامِ جاہلی کی زندگی دشوار کر سکتے تھے صرف اہلِ مکہ کی وہ تجارت جو اس شاہ راہ کے بل پر چل رہی تھی ڈھائی لاکھ اشرفی سالانہ تک پہنچتی تھی۔ طائف اور دوسرے مقامات کی تجارت اس کے ماسوا تھی۔

(تفہیم القرآن ،ج ۲ ص ۱۲۱، الانفال، تاریخی پس منظر)

ہجرت کے بعد مدینہ منورہ کی ترقی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے پہلے مدینہ عرب کے قصبات میں سے ایک معمولی قصبہ تھا اور اوس و خزرج کے قبیلے مالی یا جاہ کے لحاظ سے کوئی اونچا درجہ نہ رکھتے تھے۔ مگر جب حضورؐ وہاں تشریف لے گئے اور انصار نے آپؐ کا ساتھ دے کر اپنے

آپ کو خطرات میں ڈال دیا تو آٹھ نو سال کے اندر اندر یہی متوسط درجے کا قصبہ تمام عرب کا دارالسلطنت بن گیا۔ وہی اَوس و خزرج کے کاشتکار سلطنت کے اعیان واکابر بن گئے اور ہر طرف سے فتوحات، غنائم اور تجارت کی برکات اس مرکزی شہر پر بارش کی طرح برسنے لگیں۔

(تفہیم القرآن ، ج ۲ ص ۲۱۷-۲۱۸، التوبہ حاشیہ ۸۵)

ہجرت کے اثرات ونتائج دستوری قانون میں

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ؕ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا ۚ (الانفال ۸: ۷۲)

جن لوگوں نے ایمان قبول کیا اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنی جانیں لڑائیں اور اپنے مال کھپائے اور جن لوگوں نے ہجرت کرنے والوں کو جگہ دی اور ان کی مدد کی، وہی دراصل ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے [دارالاسلام میں] آنہیں گئے تو ان سے تمھارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت کر کے نہ آجائیں۔

یہ آیت اسلام کے دستوری قانون کی ایک اہم دفعہ ہے۔ اس میں یہ اصول مقرر کیا گیا ہے کہ ''ولایت'' کا تعلق صرف اُن مسلمانوں کے درمیان ہوگا جو یا تو دارالاسلام کے باشندے ہوں، یا اگر باہر سے آئیں تو ہجرت کر کے آئیں۔ باقی رہے وہ مسلمان جو اسلامی ریاست کے حدود ارضی سے باہر ہوں، تو اُن کے ساتھ مذہبی اخوت تو ضرور قائم رہے گی۔ لیکن ''ولایت'' کا تعلق نہ ہوگا اور اسی طرح ان مسلمانوں سے بھی یہ تعلق ولایت نہ رہے گا جو ہجرت کر کے نہ آئیں بلکہ دارالکفر کی رعایا ہونے کی حیثیت سے دارالاسلام میں آئیں۔ ''ولایت'' کا لفظ عربی زبان میں حمایت، نصرت، مددگاری، پشتیبانی، دوستی، قرابت، سرپرستی اور اس سے ملتے جلتے مفہومات کے لیے بولا جاتا ہے اور اس آیت کے سیاق وسباق میں صریح طور پر اس سے مراد وہ رشتہ ہے جو ایک ریاست کا اپنے شہریوں سے اور شہریوں کا اپنی ریاست سے اور خود شہریوں کا آپس میں ہوتا ہے۔ پس یہ آیت ''دستوری وسیاسی ولایت'' کو اسلامی ریاست کے ارضی حدود تک محدود کر دیتی ہے اور ان حدود سے باہر کے مسلمانوں کو اس مخصوص رشتے سے خارج قرار دیتی ہے۔ اس عدم ولایت کے قانونی نتائج بہت وسیع ہیں جن کی تفصیلات بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ مثال کے طور پر صرف اتنا اشارہ کافی ہوگا کہ اسی عدم ولایت کی بنا پر دارالکفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے، ایک دوسرے کے قانونی ولی (Guardian) نہیں بن سکتے، باہم شادی بیاہ نہیں کر سکتے اور اسلامی حکومت کسی ایسے مسلمان کو اپنے ہاں ذمے داری کا منصب نہیں دی سکتی جس نے دارالکفر سے شہریت کا تعلق نہ توڑا ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۱۶۱، الانفال حاشیہ ۵۰)

چند اصحابِ رسول کو ہجرت کے لیے پیش آمدہ واقعات

الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ۔ (الحج ۲۲:۴۰)

یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکال دیے گئے صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے۔

جس ظلم کے ساتھ یہ لوگ نکالے گئے اس کا اندازہ کرنے کے لیے ذیل کے چند واقعات ملاحظہ ہوں۔

حضرت صہیبؓ رُومی جب ہجرت کرنے لگے تو کفارِ قریش نے ان سے کہا کہ تم یہاں خالی ہاتھ آئے تھے اور اب خوب مال دار ہو گئے ہو۔ تم جانا چاہو تو خالی ہاتھ ہی جا سکتے ہو۔ اپنا مال نہیں لے جا سکتے۔ حالاں کہ انھوں نے جو کچھ کمایا تھا اپنے ہاتھ کی محنت سے کمایا تھا، کسی کا دیا نہیں کھاتے تھے۔ آخر وہ غریب دامن جھاڑ کر کھڑے ہو گئے اور سب کچھ ظالموں کے حوالے کر کے اس حال میں مدینے پہنچے کہ تن کے کپڑوں کے سوا اُن کے پاس کچھ نہ تھا۔

حضرت اُمِّ سَلَمہؓ اور ان کے شوہر ابو سلمہؓ اپنے دودھ پیتے بچے کو لے کر ہجرت کے لیے نکلے۔ بنی مُغیرہ [ام سلمہؓ کے خاندان] نے راستہ روک لیا اور ابو سلمہؓ سے کہا کہ تمھارا جہاں جی چاہے پھرتے رہو، مگر ہماری لڑکی کو لے کر نہیں جا سکتے۔ مجبوراً بے چارے بیوی کو چھوڑ کر چلے گئے۔ پھر بنی عبدالاسد [ابوسلمہ کے خاندان والے] آگے بڑھے اور انھوں نے کہا کہ بچہ ہمارے قبیلے کا ہے، اسے ہمارے حوالے کرو۔ اس طرح بچہ بھی ماں اور باپ دونوں سے چھین لیا گیا۔ تقریباً ایک سال تک حضرت اُمِّ سَلَمہؓ بچے اور شوہر کے غم میں تڑپتی رہیں اور آخر بڑی مصیبت سے اپنے بچے کو حاصل کر کے مکے سے اس حال میں نکلیں کہ اکیلی عورت گود میں بچہ لیے اونٹ پر سوار تھی اور ان راستوں پر جا رہی تھی جن سے مسلح قافلے بھی گزرتے ہوئے ڈرتے تھے۔

عَیّاش بن ربیعہ، ابوجہل کے ماں جائے بھائی تھے۔ حضرت عمرؓ کے ساتھ ہجرت کر کے مدینے پہنچ گئے۔ پیچھے پیچھے ابوجہل اپنے ایک بھائی کو ساتھ لے کر جا پہنچا اور بات بنائی کہ اماں جان نے قسم کھالی ہے کہ جب تک عیّاش کی صورت نہ دیکھ لوں گی نہ دھوپ سے سایہ میں جاؤں گی اور نہ سر میں کنگھی کروں گی۔ اس لیے تم بس چل کر انھیں صورت دکھا دو، پھر واپس آ جانا۔ وہ بے چارے ماں کی محبت میں ساتھ ہو لیے۔ راستے میں دونوں بھائیوں نے ان کو قید کر لیا اور مکے میں انھیں لے کر اس طرح داخل ہوئے کہ وہ رسیوں میں جکڑے ہوئے تھے اور دونوں بھائی پکارتے جا رہے تھے کہ اے اہلِ مکہ اپنے اپنے نالائق لونڈوں کو یوں سیدھا کرو جس طرح ہم نے کیا ہے۔ کافی مدت تک یہ بے چارے قید رہے اور آخر کار ایک جانباز مسلمان ان کو نکال لانے میں کامیاب ہوا۔

اس طرح کے مظالم سے قریب قریب ہر اس شخص کو سابقہ پیش آیا جس نے مکے سے مدینے کی طرف ہجرت کی۔ ظالموں نے گھر بار چھوڑتے وقت بھی ان غریبوں کو خیریت سے نہ نکلنے دیا۔

(تفہیم القرآن، ج ۳ ص ۲۳۲-۲۳۳، الحج حاشیہ ۸۱)

کیا ہجرت اب فرض نہیں؟

اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓىِٕكَةُ ظَالِمِیْۤ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِیْمَ كُنْتُمْؕ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِؕ قَالُوْۤا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِیْهَاؕ فَاُولٰٓىِٕكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُؕ وَ سَآءَتْ مَصِیْرًاۙ اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِیْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ لَا یَسْتَطِیْعُوْنَ حِیْلَةً وَّ لَا یَهْتَدُوْنَ سَبِیْلًاۙ فَاُولٰٓىِٕكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ یَّعْفُوَ عَنْهُمْؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا (النساء ۴: ۹۷ تا ۹۹)

جو لوگ اپنے نفس پر ظلم کر رہے تھے اُن کی روحیں جب فرشتوں نے قبض کیں تو ان سے پوچھا کہ یہ تم کس حال میں مبتلا تھے؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم زمین میں کمزور و مجبور تھے۔ فرشتوں نے کہا، کیا خدا کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کرتے؟ یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بڑا ہی بُرا ٹھکانا ہے۔ ہاں جو مرد، عورتیں اور بچے واقعی بے بس ہیں اور نکلنے کا کوئی راستہ اور ذریعہ نہیں پاتے، بعید نہیں کہ اللہ انھیں معاف کر دے، اللہ بڑا معاف کرنے والا اور درگزر فرمانے والا ہے۔

جب ایک جگہ خدا کے باغیوں کا غلبہ تھا اور خدا کے قانونِ شرعی پر عمل کرنا ممکن نہ تھا تو وہاں رہنا کیا ضرور تھا؟ کیوں نہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی ایسی سرزمین کی طرف منتقل ہو گئے جہاں قانونِ الٰہی کی پیروی ممکن ہوتی؟ جو شخص اللہ کے دین پر ایمان لایا ہو اس کے لیے نظامِ کفر کے تحت زندگی بسر کرنا صرف دو ہی صورتوں میں جائز ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ اسلام کو اس سرزمین میں غالب کرنے اور نظامِ کفر کو نظامِ اسلام میں تبدیل کرنے کی جدوجہد کرتا رہے جس طرح انبیا علیہم السلام اور ان کے ابتدائی پیرو کرتے رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ درحقیقت وہاں سے نکلنے کی کوئی راہ نہ پاتا ہو اور سخت نفرت و بے زاری کے ساتھ وہاں مجبورانہ قیام رکھتا ہو۔ ان دو صورتوں کے سوا ہر صورت میں دارالکفر کا قیام ایک مستقل معصیت ہے اور اس معصیت کے لیے یہ عذر کوئی بہت وزنی عذر نہیں ہے کہ ہم دنیا میں کوئی ایسا دارالاسلام پاتے ہی نہیں ہیں جہاں ہم ہجرت کر کے جا سکیں۔ اگر کوئی دارالاسلام موجود نہیں ہے تو کیا خدا کی زمین میں کوئی پہاڑ یا کوئی جنگل بھی ایسا نہیں ہے جہاں آدمی درختوں کے پتے کھا کر اور بکریوں کا دودھ پی کر گزر کر سکتا ہو اور احکامِ کفر کی اطاعت سے بچا رہے؟

بعض لوگوں کو ایک حدیث سے غلط فہمی ہوئی ہے جس میں ارشاد ہوا ہے لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، یعنی فتح مکہ کے بعد اب ہجرت نہیں ہے۔ حالانکہ دراصل یہ حدیث کوئی دائمی حکم نہیں ہے بلکہ صرف اُس وقت کے حالات میں اہلِ عرب سے ایسا فرمایا گیا تھا جب تک عرب کا بیشتر حصہ دارالکفر و دارالحرب تھا اور صرف مدینہ و اطرافِ مدینہ میں اسلامی احکام جاری ہو رہے تھے، مسلمانوں کے لیے تاکیدی حکم تھا کہ ہر طرف سے سمٹ کر دارالاسلام میں آ جائیں۔ مگر جب فتح مکہ کے بعد عرب میں کفر کا زور ٹوٹ گیا اور قریب قریب پورا ملک اسلام کے زیرِ نگیں آ گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب ہجرت کی حاجت باقی نہیں رہی ہے۔ اس سے یہ مراد ہرگز نہ تھی کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے تمام حالات میں قیامت تک کے لیے ہجرت کی فرضیت منسوخ ہو گئی ہے۔

(تفہیم القرآن، اول ص ۳۸۷-۳۸۸، النسآء حاشیہ ۱۳۰-۱۳۱)

❀❀❀❀❀❀

باب سوم

خلافت

فصل اول:

خلافت

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۠ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ۭ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَـيْـــًٔا ۭ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ (النور ۲۴:۵۵)

اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے اُن لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے، اُن کے لیے اُن کے اس دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کردے گا جسے اللہ تعالیٰ نے اُن کے حق میں پسند کیا ہے اور اُن کی (موجودہ) حالتِ خوف کو امن سے بدل دے گا، بس وہ میری بندگی کریں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔

اس ارشاد سے مقصود منافقین کو متنبہ کرنا ہے کہ اللہ نے مسلمانوں کو خلافت عطا فرمانے کا جو وعدہ کیا ہے اس کے مخاطب محض مردم شماری کے مسلمان نہیں ہیں بلکہ وہ مسلمان ہیں جو صادق الایمان ہوں، اخلاق اور اعمال کے اعتبار سے صالح ہوں، اللہ کے پسندیدہ دین کا اتباع کرنے والے ہوں اور ہر طرح کے شرک سے پاک ہو کر خالص اللہ کی بندگی وغلامی کے پابند ہوں۔ ان صفات سے عاری اور محض زبان سے ایمان کے مدعی لوگ نہ اس وعدے کے اہل ہیں اور نہ یہ ان سے کیا ہی گیا ہے۔ لہٰذا وہ اس میں حصہ دار ہونے کی توقع نہ رکھیں۔

بعض لوگ خلافت کو محض حکومت وفرمانروائی اور غلبہ وتمکن کے معنی میں لے لیتے ہیں، پھر اس آیت سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس کو بھی دنیا میں یہ چیز حاصل ہے وہ مومن اور صالح اور اللہ کے پسندیدہ دین کا پیرو اور بندگی حق پر عامل اور شرک سے مجتنب ہے اور اس پر مزید ستم یہ ڈھاتے ہیں کہ اپنے اس غلط نتیجے کو ٹھیک بٹھانے کے لیے ایمان، صلاح، دینِ حق، عبادتِ الٰہی اور شرک، ہر چیز کا مفہوم بدل کر وہ کچھ بنا ڈالتے ہیں جو اُن کے اس نظریے کے مطابق ہو۔ یہ قرآن کی بدترین معنوی تحریف ہے جو یہود ونصاریٰ کی تحریفات سے بھی بازی لے گئی ہے۔ اس نے قرآن کی ایک آیت کو وہ معنی پہنا دیے ہیں جو پورے قرآن کی تعلیم کو مسخ کر ڈالتے ہیں اور اسلام کی کسی ایک چیز کو بھی اس کی جگہ پر باقی نہیں رہنے دیتے۔ خلافت کی اس تعریف کے بعد لامحالہ وہ سب لوگ اس آیت کے مصداق بن جاتے ہیں جنھوں نے کبھی دنیا میں غلبہ وتمکن پایا ہے یا آج پائے ہوئے ہیں، خواہ وہ خدا، وحی، رسالت، آخرت ہر چیز کے منکر ہوں اور فسق وفجور کی ان تمام آلائشوں میں بری طرح لتھڑے ہوئے ہوں جنھیں قرآن نے کبائر قرار دیا ہے، جیسے سود، زنا، شراب اور جوا۔ اب اگر یہ سب لوگ مومن صالح ہیں اور اسی لیے خلافت کے منصب عالی پر

سرفراز کیے گئے ہیں تو پھر ایمان کے معنی قوانین طبیعی کو ماننے اور صلاح کے معنی ان قوانین کو کامیابی کے ساتھ استعمال کرنے کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں؟ اور اللہ کا پسندیدہ دین اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ علوم طبیعی میں کمال حاصل کر کے صنعت و حرفت اور تجارت و سیاست میں خوب ترقی کی جائے؟ اور اللہ کی بندگی کا مطلب پھر اس کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے کہ اُن قاعدوں اور ضابطوں کی پابندی کی جائے جو انفرادی اور اجتماعی سعی و جہد کی کامیابی کے لیے فطرتاً مفید اور ضروری ہیں؟ اور شرک پھر اس کے سوا اور کس چیز کا نام رہ جاتا ہے کہ اُن مفید قواعد وضوابط کے ساتھ کوئی شخص یا قوم کچھ نقصان دہ طریقے بھی اختیار کر لے؟ مگر کیا کوئی شخص جس نے کھلے دل اور کھلی آنکھوں سے کبھی قرآن کو سمجھ کر پڑھا ہو، یہ مان سکتا ہے کہ قرآن میں واقعی ایمان اور عمل صالح اور دین حق اور عبادتِ الٰہی اور توحید اور شرک کے یہی معنی ہیں؟ یہ معنی یا تو وہ شخص لے سکتا ہے جس نے کبھی پورا قرآن سمجھ کر نہ پڑھا ہو اور صرف کوئی آیت کہیں سے اور کوئی کہیں سے لے کر اس کو اپنے نظریات و تصورات کے مطابق ڈھال لیا ہو، یا پھر وہ شخص یہ حرکت کر سکتا ہے جو قرآن کو پڑھتے ہوئے اُن سب آیات کو اپنے زعم میں سراسر لغو اور غلط قرار دیتا چلا گیا ہو جن میں اللہ تعالیٰ کو واحد رب اور الٰہ، اور اس کی نازل کردہ وحی کو واحد ذریعۂ ہدایت اور اس کے مبعوث کردہ پیغمبر کو حتمی طور پر واجب الاطاعت رہنما تسلیم کرنے کی دعوت دی گئی ہے اور موجودہ دنیوی زندگی کے خاتمے پر ایک دوسری زندگی کے محض مان لینے ہی کا مطالبہ نہیں کیا گیا بلکہ یہ بھی صاف صاف کہا گیا ہے کہ جو لوگ اس زندگی میں اپنی جواب دہی کے تخیل سے منکر یا خالی الذہن ہو کر محض اس دنیا کی کامیابیوں کو مقصود سمجھتے ہوئے کام کریں گے وہ فلاح سے محروم رہیں گے۔ قرآن میں ان مضامین کو اس قدر کثرت سے اور ایسے مختلف طریقوں سے اور ایسے صریح و صاف الفاظ میں بار بار دُہرایا گیا ہے کہ ہمارے لیے یہ باور کرنا مشکل ہے کہ اس کتاب کو ایمانداری کے ساتھ پڑھنے والا کوئی شخص کبھی اُن غلط فہمیوں میں بھی پڑ سکتا ہے جن میں آیت استخلاف کے یہ نئے مفسرین مبتلا ہوئے ہیں۔ حالانکہ لفظِ خلافت و استخلاف کے جس معنی پر انھوں نے یہ ساری عمارت کھڑی کی ہے وہ ان کا اپنا گھڑا ہوا ہے، قرآن کا جاننے والا کوئی شخص اس آیت میں وہ معنی کبھی نہیں لے سکتا۔

قرآن دراصل خلافت اور استخلاف کو تین مختلف معنوں میں استعمال کرتا ہے اور ہر جگہ سیاق و سباق سے پتہ چل جاتا ہے کہ کہاں کس معنی میں یہ لفظ بولا گیا ہے:

اس کے ایک معنی ہیں ’’خدا کے دیے ہوئے اختیارات کا حامل ہونا۔‘‘ اس میں پوری اولادِ آدم زمین میں خلیفہ ہے۔

دوسرے معنی ہیں ’’خدا کے اقتدارِ اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے امر شرعی (نہ کہ محض امر تکوینی) کے تحت اختیاراتِ خلافت کو استعمال کرنا‘‘۔ اس معنی میں صرف مومن صالح ہی خلیفہ قرار پاتا ہے، کیونکہ وہ صحیح طور پر خلافت کا حق ادا کرتا ہے اور اس کے برعکس کافر و فاسق خلیفہ نہیں بلکہ باغی ہے، کیونکہ وہ مالک کے ملک میں اس کے دیے ہوئے اختیارات کو نافرمانی کے طریقے پر استعمال کرتا ہے۔

تیسرے معنی میں ''ایک دور کی غالب قوم کے بعد دوسری قوم کا اس کی جگہ لینا۔'' پہلے دونوں معنی خلافت بمعنی ''نیابت'' سے ماخوذ ہیں، اور یہ آخری معنی خلافت بمعنی ''جانشینی'' سے ماخوذ۔ اور اس لفظ کے یہ دونوں معنی لغت عرب میں معلوم و معروف ہیں۔

اب جو شخص بھی یہاں اس سیاق و سباق میں آیت استخلاف کو پڑھے گا وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس امر میں شک نہیں کر سکتا کہ اس جگہ خلافت کا لفظ اس حکومت کے معنی میں استعمال ہوا ہے جو اللہ کے امر شرعی کے مطابق (نہ کہ محض قوانین فطرت کے مطابق) اس کی نیابت کا ٹھیک ٹھیک حق ادا کرنے والی ہو۔ اسی لیے کفار تو درکنار، اسلام کا دعویٰ کرنے والے منافقوں تک کو اس وعدے میں شریک کرنے سے انکار کیا جا رہا ہے۔ اسی لیے فرمایا جا رہا ہے کہ اس کے مستحق صرف ایمان اور عمل صالح کی صفات سے متصف لوگ ہیں۔ اسی لیے قیام خلافت کا ثمرہ یہ بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کا پسند کردہ دین، یعنی اسلام، مضبوط بنیادوں پر قائم ہو جائے گا۔ اور اسی لیے اس انعام کو عطا کرنے کی شرط یہ بتائی جا رہی ہے کہ خالص اللہ کی بندگی پر قائم رہو جس میں شرک کی ذرّہ برابر آمیزش نہ ہونے پائے۔ اس وعدے کو یہاں سے اٹھا کر بین الاقوامی چوراہے پر لے پہنچنا اور امریکہ سے لے کر روس تک جس کی کبریائی کا ڈنکا بھی دنیا میں بج رہا ہو اس کے حضور اسے نذر کر دینا جہالت کی طغیانی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہ سب طاقتیں بھی اگر خلافت کے منصب عالی پر سرفراز ہیں تو آخر فرعون اور نمرود ہی نے کیا قصور کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں لعنت کا مستحق قرار دیا؟ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، سوم، الانبیاء، حاشیہ ۹۹)

اس جگہ ایک اور بات بھی قابلِ ذکر ہے۔ یہ وعدہ بعد کے مسلمانوں کو تو بالواسطہ پہنچتا ہے۔ بلاواسطہ اس کے مخاطب وہ لوگ تھے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں موجود تھے۔ وعدہ جب کیا گیا تھا اس وقت واقعی مسلمانوں پر حالت خوف طاری تھی اور دین اسلام نے ابھی حجاز کی زمین میں بھی مضبوط جڑ نہیں پکڑی تھی۔ اس کے چند سال بعد یہ حالتِ خوف نہ صرف امن سے بدل گئی بلکہ اسلام عرب سے نکل کر ایشیا اور افریقہ کے بڑے حصے پر چھا گیا اور اس کی جڑیں اپنی پیدائش کی زمین ہی میں نہیں، کرۂ زمین میں جم گئیں۔ یہ اس بات کا تاریخی ثبوت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ وعدہ ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم کے زمانے میں پورا کر دیا۔ اس کے بعد کوئی انصاف پسند آدمی مشکل ہی سے اس امر میں شک کر سکتا ہے کہ ان تینوں حضرات کی خلافت پر خود قرآن کی مہر تصدیق لگی ہوئی ہے اور ان کے مومن صالح ہونے کی شہادت اللہ تعالیٰ خود دے رہا ہے۔ اس میں اگر کسی کو شک ہو تو نہج البلاغہ میں سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی وہ تقریر پڑھ لے جو انھوں نے حضرت عمرؓ کو ایرانیوں کے مقابلے پر خود جانے کے ارادے سے باز رکھنے کے لیے کی تھی۔ اس میں وہ فرماتے ہیں:

> ''اس کام کا فروغ یا ضعف کثرت و قلت پر موقوف نہیں ہے۔ یہ تو اللہ کا دین ہے جس کو اس نے فروغ دیا اور اللہ کا لشکر ہے جس کی اس نے تائید و نصرت فرمائی، یہاں تک کہ یہ ترقی کر کے اس منزل تک پہنچ گیا۔ ہم سے تو اللہ خود فرما چکا ہے: وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي

الْاَرْضِ.......... اللہ اس وعدے کو پورا کر کے رہے گا اور اپنے لشکر کی ضرور مدد کرے گا۔ اسلام میں قیم کا مقام وہی ہے جو موتیوں کے ہار میں رشتے کا مقام ہے۔ رشتہ ٹوٹتے ہی موتی بکھر جاتے ہیں اور نظم درہم برہم ہو جاتا ہے اور پراگندہ ہو جانے کے بعد پھر جمع ہونا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عرب تعداد میں قلیل ہیں۔ مگر اسلام نے ان کو کثیر اور اجتماع نے ان کو قوی بنا دیا ہے۔ آپ یہاں قطب بن کر جمے بیٹھے رہیں اور عرب کی چکی کو اپنے گرد گھماتے رہیں اور یہیں سے بیٹھے بیٹھے جنگ کی آگ بھڑکاتے رہیں۔ ورنہ آپ اگر ایک دفعہ یہاں سے ہٹ گئے تو ہر طرف سے عرب کا نظام ٹوٹنا شروع ہو جائے گا اور نوبت یہ آجائے گی کہ آپ کو سامنے کے دشمنوں کی بہ نسبت پیچھے کے خطرات کی زیادہ فکر لاحق ہو گی اور اُدھر ایرانی آپ ہی کے اوپر نظر جما دیں گے کہ یہ عرب کی جڑ ہے، اسے کاٹ دو تو بیڑا پار ہے، اس لیے وہ سارا زور آپ کو ختم کر دینے پر لگا دیں گے۔ رہی وہ بات جو آپ نے فرمائی ہے کہ اس وقت اہل عجم بڑی کثیر تعداد میں امنڈ آئے ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی ہم جو اُن سے لڑتے رہے ہیں تو کچھ کثرتِ تعداد کے بل پر نہیں لڑتے رہے ہیں بلکہ اللہ کی تائید و نصرت ہی نے آج تک ہمیں کامیاب کرایا ہے۔''

(تفہیم القرآن سوم، ص ۴۱۷-۴۱۹، النور حاشیہ ۸۳)

لفظِ خلیفہ اور امیر کا اطلاق

امیر کا لفظ خلیفہ کے لیے استعمال کرتے تھے، جیسے امیر المومنین۔ یہ دونوں قریب قریب ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اس زمانے میں امیر کا لفظ صوبے کے حکام اور فوجوں کے کمانڈر کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ آج کل یہ لفظ وہاں شہزادوں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

[عباسی اور اموی دور کے حکمرانوں کو خلفا کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ] -

یہ ایک اصطلاح ہے اور تاریخ میں رائج رہی ہے اس لیے ان حکمرانوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے ورنہ یہ بات واضح ہے کہ یہ حکمران خلافتِ راشدہ کے معنوں میں خلیفہ نہ تھے۔

(۵- اے ذیلدار پارک، دوم، دسمبر ۱۹۷۹ء، ص ۲۲۸-۲۲۹)

خلیفہ وہ جو کسی کی مِلک میں اس کے تفویض کردہ اختیارات اس کے نائب کی حیثیت سے استعمال کرے۔ خلیفہ مالک نہیں ہوتا، بلکہ اصل مالک کا نائب ہوتا ہے۔ اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے، بلکہ مالک کے عطا کردہ ہوتے ہیں۔ وہ اپنے

منشا کے مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا، بلکہ اس کا کام مالک کے منشا کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ اگر وہ خود اپنے آپ کو مالک سمجھ بیٹھے اور تفویض کردہ اختیارات کو من مانے طریقے سے استعمال کرنے لگے، یا اصل مالک کے سوا کسی اور کو مالک تسلیم کر کے اس کے منشا کی پیروی اور اس کے احکام کی تعمیل کرنے لگے، تو یہ سب غداری اور بغاوت کے افعال ہوں گے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۶۲ البقرہ حاشیہ ۳۸)

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط

سوال: [حدیث: الائمة من قریش کے متعلق] کہا گیا ہے کہ آپ کبھی اس حدیث کو امر قرار دیتے ہیں اور کبھی اسے خبر ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک صاحب نے چراغ راہ کے اسلامی قانون نمبر (جلد اول صفحہ ۱۸۰) سے آپ کی ایک عبارت نقل کی ہے جس میں آپ نے اس حدیث کو محض ایک پیشین گوئی قرار دیا تھا اور اس کے حکم ہونے سے انکار کیا تھا۔ حالانکہ اب آپ اسے ایک حکم قرار دیتے ہیں۔ کیا اس سے یہ شبہ کرنے کی گنجائش نہیں نکلتی کہ یا تو آپ اس مسئلے کو سمجھے نہیں ہیں یا پھر آپ کبھی اپنے مطلب کے مطابق اس کا ایک مفہوم بناتے ہیں اور کبھی دوسرا؟

جواب: چراغ راہ کے اسلامی قانون نمبر سے میری جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ دراصل آج سے ۲۰ سال پہلے اگست ۱۹۳۹ء کے ترجمان القرآن میں ایک مستشرق کے مضمون "اسلامی قانون اور نظامِ معاشرت" پر مختصر نوٹ کی حیثیت سے لکھی گئی تھی۔ اس وقت تک مجھے اس مسئلے کی تحقیق کا موقع نہ ملا تھا اور میں نے مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی تحقیق پر اعتماد کر کے ایک رائے ظاہر کر دی تھی۔① لیکن بعد میں جب میں نے خود تحقیق کی تو مجھے وہ رائے غلط محسوس ہوئی اور میں نے اپریل ۱۹۴۶ء کے ترجمان القرآن میں اس کے خلاف اپنی اس رائے کا اظہار کیا جسے آپ "خلافت کے لیے قرشیت کی شرط" کے زیرعنوان رسائل و مسائل جلد اول میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ علمی مسائل میں رائے بدلنا کوئی نیا اور نرالا واقعہ نہیں ہے۔ اس کو اگر کسی برے معنی پر کوئی شخص محمول کرنا چاہے تو اسے اپنے فعل کا اختیار ہے۔

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۱۲۹-۱۳۳)

---

① اس کی تاریخ یہ ہے کہ تحریکِ خلافت کے آغاز میں یورپ کے مستشرقین نے یہ سوال اٹھایا تھا اور ہندوستان کی انگریزی حکومت نے بعض مولوی صاحبان سے اس کی تائید کرائی تھی کہ سلاطینِ عثمانی کی تو خلافت ہی باطل ہے کیونکہ وہ قرشی النسب نہیں ہیں اور شریعت کی رو سے خلیفہ ہونے کے لیے قرشی ہونا شرط ہے۔ اس پر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے ۱۹۲۰ء میں کلکتہ خلافت کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے ایک مفصل خطبہ ارشاد فرمایا تھا جو بعد میں مسئلہ خلافت و جزیرۃ العرب کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوا۔ اس میں انھوں نے بڑے زوردار طریقے سے یہ بیان کیا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد الائمة من قریش سرے سے حکم تھا ہی نہیں بلکہ وہ محض ایک خبر تھی جو حضورؐ نے آنے والے حالات کے متعلق دی تھی۔ مولانا کی اسی تحقیق کا اثر میرے ذہن پر تھا جس کے تحت میں نے مذکورہ بالا نوٹ میں اپنی رائے کا اظہار کیا تھا۔ (مؤلف)

حدیث کی ایک غلط توجیہ

سوال: کہا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نہ امر ہے نہ خبر نہ وصیت بلکہ یہ ایک قضیہ کا فیصلہ تھا جو خلافت کے بارے میں قریش اور انصار کے درمیان حضورؐ کی زندگی ہی میں ذہنوں کے اندر موجود تھا اور حضورؐ کو اندیشہ تھا کہ آپ کے بعد یہ ایک نزاع کی صورت اختیار کر لے گا، اس لیے آپ نے اپنی زندگی میں یہ فیصلہ فرما دیا کہ آپ کے بعد قریش اور انصار میں سے قریش ہی خلافت کے حق دار ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ محض ایک وقتی فیصلہ تھا جس سے مقصود حضور کے فوراً بعد رونما ہونے والی نزاع کو رفع کرنا تھا اور بس۔ کیا حدیث مذکور کی یہ تعبیر درست ہے؟

جواب: آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی جو توجیہ نقل کی ہے اس میں پہلی نا قابلِ فہم بات تو یہ ہے کہ کسی معاملے میں ایک حکم دینے اور کسی قضیے کا فیصلہ کر دینے میں آخر وہ کیا باریک فرق ہے جس کی بنا پر یہ کہا گیا ہے کہ یہ امر نہ تھا بلکہ ایک قضیے کا فیصلہ تھا۔ پھر یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آئی کہ حضورؐ نے خواہ انصار پر قریش کے حق خلافت کو ترجیح دی ہو یا تمام عرب و عجم پر، اس سے نفس مسئلہ زیر بحث پر آخر کیا اثر پڑتا ہے۔ لیکن ان دونوں باتوں کو تھوڑی دیر کے لیے نظر انداز کر کے اگر آپ بجائے خود اس توجیہ کا علمی جائزہ لیں تو آپ کو محسوس ہوگا کہ یہ محض ایک خانہ ساز توجیہ ہے جس کی پُشت پر زعم اور ادّعاء کے سوا کوئی دلیل وثبوت نہیں ہے۔ کیا فی الواقع حدیث، سیرت اور تاریخ کے پورے ذخیرے میں کوئی شہادت اس امر کی ملتی ہے کہ حضورؐ کے حین حیات انصار اور مہاجرین کے درمیان خلافت کے متعلق کوئی قضیہ پایا جاتا تھا؟ صحابہ کرام کا حال تو یہ تھا کہ وہ حضورؐ کی وفات کا تصور بھی برداشت نہ کرتے تھے، کجا کہ یہ جاں نثارانِ نبی آپؐ کے جیتے جی اپنی جگہ بیٹھ بیٹھ کر یہ سوچتے ہوں کہ آپ کی جانشینی ان میں سے کسے حاصل ہو اور یہ سوچ اس حد تک پہنچ جائے کہ وہ انصار و مہاجرین کے درمیان ایک قضیے کی شکل اختیار کر گئی ہو۔ یہ ایک سراسر بے اصل بات ہے جو تاریخی ثبوت کے ادنیٰ شائبے کے بغیر گھر بیٹھے تصنیف کر ڈالی گئی ہے۔ پھر اس پر اس سے بھی زیادہ ایک ہوائی مفروضے کی عمارت یہ تعمیر کی گئی ہے کہ حضورؐ نے قریش کے استحقاق خلافت کے بارے میں جو کچھ بھی فرمایا اس سے مقصود دراصل اسی قضیے کا فیصلہ کرنا تھا۔ سوال یہ ہے کہ آخر کسی شخص کو حضورؐ کے اس منشا کا علم کس ذریعے سے حاصل ہو گیا؟ کیا حضورؐ نے خود اس کی صراحت فرمائی تھی؟ یا آپ کے کلام یا اس کے متعلقات میں کوئی قرینہ ایسا پایا جاتا ہے جس سے یہ منشا مترشح ہوتا ہو؟ یا حضورؐ کے بعد ائمہ اہلِ علم میں سے کسی نے آپ کا یہ منشا سمجھا؟ اگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہے تو آخر اس جسارت کی کوئی حد بھی ہے کہ آدمی جس چیز کو چاہے بلا دلیل وثبوت شارع کا منشا قرار دے بیٹھے۔

امامتِ قُریش کے بارے میں آنحضورؐ کے ارشادات

احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ایک ہی قول اس مسئلے سے متعلق منقول نہیں ہے بلکہ حضورؐ نے متعدد مواقع پر

اسے مختلف طریقوں سے ارشاد فرمایا ہے۔ ان ارشادات کو خود دیکھ لیجیے اور بتایئے کہ ان میں کہاں اس منشا کا کوئی سراغ ملتا ہے۔

بخاری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان هذا الامر فی قریش لایعادیهم احد الاکبه اللّٰه فی النار علی وجهه ما اقاموا الدین ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ یہ کام قریش میں رہے گا، جو شخص بھی اس میں ان کی مخالفت کرے گا اسے اللہ اوندھے منہ آگ میں پھینک دے گا، جب تک کہ وہ دین کو قائم کرتے رہیں۔''

مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضورؐ کے ایک تقریر نقل کرتے ہیں جو آپ نے قریش کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی: امابعد یا معشر قریش فانکم اهل هذا الامر ما لم تعصوا اللّٰه فاذا عصیتموه بعث الیکم من یلحاکم کما یلحی هذا القضیب ''امابعد، اے گروہِ قریش تم اس کام کے اہل ہو جب تک کہ اللہ کی نافرمانی نہ کرو۔ پھر اگر نافرمانی کرو گے تو اللہ تم پر کسی کو بھیجے گا جو تمھاری کھال اس طرح اتارے گا جیسے اس ٹہنی کی چھال اُتار دی جائے۔''

مسندِ احمد اور مسند ابوداؤد طیالسی میں حضرت ابو برزہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: الائمة من قریش ما عملوا بثلث، ماحکموا فعدلوا واسترحموا فرحموا وعاهدوا فوفوافمن لم یفعل ذلک منهم فعلیه لعنة اللّٰه والملئکة والناس اجمعین۔ ''ائمہ قریش میں سے ہوں گے جب تک کہ وہ تین باتوں پر عمل کرتے رہیں۔ حکم کریں تو عدل کے ساتھ کریں۔ جب ان سے رحم طلب کیا جائے تو رحم کریں۔ جب عہد کریں تو وفا کریں۔ پھر جو ان میں سے ایسا نہ کرے اس پر خدا اور فرشتوں اور انسانوں کی لعنت۔'' قریب قریب یہی مضمون اس سے ملتے جلتے الفاظ میں ان دونوں ائمہ حدیث نے حضرت انس بن مالکؓ سے بھی نقل کیا ہے۔

امام شافعیؒ اور بیہقیؒ نے عطاء کی مرسل روایت نقل کی ہے کہ حضورؐ نے قریش کو خطاب کر کے فرمایا: انتم اولی الناس بهذا لامر ماکنتم علی الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون کما تلحی هَذِه الجریده۔ ''تم اس کارِ حکومت کے سب لوگوں سے زیادہ مستحق ہو جب تک کہ حق پر قائم رہو۔ لیکن اگر حق سے منہ موڑو گے تو تمھاری کھال اس طرح کھینچی جائے گی جیسے اس ٹہنی کی چھال اتار دی جائے۔''

بیہقیؒ، طبرانیؒ اور شافعیؒ نے مختلف سندوں سے حضورؐ کا یہ فرمان نقل کیا ہے کہ قد موا قریشا ولا تقدموها ''قریش کو آگے کرو اور ان سے آگے نہ بڑھو۔''

مسندِ احمد میں حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے کہ قریش قادة الناس ''قریش لوگوں کے قائد و رہنما ہیں۔''

ارشاداتِ مذکورہ کا منشا

یہ تمام روایات صاف بتا رہی ہیں کہ حضورؐ نے محض اپنے فوراً بعد رونما ہونے والے کسی قضیۂ خلافت کا فیصلہ نہیں فرمایا تھا بلکہ مستقل طور پر یہ طے فرما دیا تھا کہ جب تک قریش میں چند خاص صفات موجود ہیں اس وقت تک دوسروں کی بہ نسبت (چاہے ان دوسروں میں بھی یہ صفات موجود ہوں) خلافت پر ان کا حق مرجح ہوگا۔ اس میں صرف انصار پر ترجیح کا مسئلہ نہ تھا بلکہ تمام عرب و عجم کے مسلمانوں پر اس قبیلے کی مشروط ترجیح کا فیصلہ تھا۔ یہی مطلب ان ارشادات کا تمام علمائے امت نے بالاتفاق سمجھا ہے اور تاریخ میں بجز خوارج اور معتزلہ کے کسی کا اختلاف منقول نہیں ہوا ہے۔

علمائے اُمت کا مسلک

عبدالقاہر بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) اپنی مشہور کتاب الفرق بین الفرق کی تیسری فصل میں وہ پندرہ اصول بیان کرتے ہیں جن پر گمراہ فرقوں کے مقابلے میں اہل السنّت کا اتفاق ہے۔ ان میں سے بارھواں اصول ان کے بیان کے مطابق یہ ہے:

> ''امامت کا قیام امت پر فرض و واجب ہے.............. اس امت میں امامت منعقد ہونے کا طریقہ اجتہاد سے کسی شخص کا انتخاب ہے.............. اور وہ سب اس بات کے قائل ہیں کہ امامت کے لیے قرشی النسب ہونا شرط ہے۔'' (صفحہ ۳۴۰-۳۴۱)

ابن حزم (متوفی ۴۵۶ھ) الفِصَل فی المِلَلِ والنِحَلِ میں لکھتے ہیں:

> ''اہل السنّت اور تمام شیعہ اور بعض معتزلہ اور جمہور مُرجِئہ کا مذہب یہ ہے کہ امامت جائز نہیں ہے مگر خصوصیت کے ساتھ قریش میں.............. اور تمام خوارج اور جمہور معتزلہ اور بعض مُرجِئہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ منصب ہر اس شخص کے لیے جائز ہے جو کتاب و سنت پر قائم ہو خواہ قریشی ہو یا عام عرب یا کوئی غلام زادہ اور ضرار بن عمرو غطفانی کہتا ہے کہ اگر حبشی و قرشی دو شخص کتاب و سنت پر قائم ہوں تو واجب یہ ہے کہ حبشی کو آگے کیا جائے کیونکہ بدراہ ہو جانے کی صورت میں اسے ہٹانا آسان ہے۔ (اس کے بعد ابن حزم خود اپنی تحقیق بیان کرتے ہیں کہ) فہر بن مالک کی اولاد کے لیے امامت کو خاص کرنے کا وجوب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس نص کی بنا پر مانتے ہیں کہ آپ نے امامت قریش ہی میں رکھنے کی ہدایت فرمائی تھی اور یہ روایت تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ہے.............. اور اس روایت کی صحت پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ انصار نے سقیفہ بنی ساعدہ میں اس کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیا حالانکہ شہر اُن کا تھا، وہ سر و سامان اور تعداد رکھتے تھے اور اسلامی خدمات میں کسی سے کم نہ تھے۔ اگر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص سے یہ حجت قائم نہ ہو جاتی کہ اس معاملے میں دوسروں کا حق ان پر فائق ہے تو وہ اپنے اجتہاد کے مقابلے میں دوسرے کسی کا اجتہاد ماننے پر مجبور نہ تھے۔'' (جلد ۴ ص ۸۹)

عبدالکریم شہرستانی (متوفی ۵۴۸ھ) اپنی کتاب المِلَلْ و النِّحَلْ میں لکھتے ہیں کہ ان الامة اجتمعت علی انها لا تصلح لغیر قریش ''تمام امت اس بات پر متفق ہے کہ امامت قریش کے سوا کسی کے لیے درست نہیں ہے۔'' (ج ۱ ص ۱۰۶)

امام نَسَفی (متوفی ۵۳۷ھ) عقائد نسفی میں لکھتے ہیں و ینبغی ان یکون الامام من قریش و لا یجوز من غیرھم ''ضروری ہے کہ امام قریش میں سے ہو اور ان کے سوا کسی دوسرے کو امام بنانا جائز نہیں ہے۔'' اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ تفتازانی شرح عقائد نسفی میں لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے اور بجز خوارج اور بعض معتزلہ کے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا ہے۔

قاضی عیاض (متوفی ۵۴۴ھ) لکھتے ہیں کہ امامت کے لیے قرشیت کا شرط ہونا تمام علما کا مذہب ہے اور علما نے اس کو اجماعی مسائل میں شمار کیا ہے۔ (شرح مسلم للنووی، کتاب الامارہ)

امام نَوَوِی (متوفی ۶۷۶ھ) شرح مسلم میں لکھتے ہیں: یہ احادیث اور اسی معنی کی دوسری احادیث اس بات پر کھلی دلیل ہیں کہ خلافت قریش کے لیے خاص ہے اور ان کے سوا کسی اور کے لیے اس کا انعقاد جائز نہیں ہے۔ اس پر صحابہ کے زمانے میں اجماع ہو چکا تھا اور اسی طرح ان کے بعد بھی یہ اجماع قائم رہا۔ (کتاب الامارۃ باب الخلافۃ فی قریش)

یہ تمام اکابر اہلِ علم آٹھ صدیوں تک مسلسل اس مسئلے پر امت کا اجماع نقل کرتے چلے گئے ہیں۔ نویں صدی کے قریب پہنچ کر ابن خلدون یہ خبر دیتا ہے کہ یہ اجماع ٹوٹنا شروع ہو گیا مگر اس بنا پر نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کے کوئی نئے معنی اس وقت منکشف ہونے لگے تھے بلکہ اس بنا پر کہ:

> ''جب قریش کا اثر و اقتدار کمزور پڑ گیا اور مسلسل عیش و عشرت میں رہتے رہتے ان کی عصبیت ختم ہو گئی اور سلطنت کے معاملات نے ان کو تمام روئے زمین پر منتشر کر دیا تو وہ بارِ خلافت اٹھانے سے عاجز ہو گئے اور عجمیوں کو ان پر اتنا غلبہ حاصل ہو گیا کہ تمام حل و عقد کے وہی مالک ہو گئے۔ اس وجہ سے بکثرت محققین پر ان کا معاملہ مشتبہ ہو گیا اور وہ یہ رائے قائم کرنے لگے کہ اب خلافت کے لیے قرشیت کی شرط باقی نہیں رہی ہے۔'' (مقدمہ صفحہ ۱۹۴)

یہی بنیاد تھی اس امر کی کہ آخر کار دسویں صدی میں علما کے ایک بڑے گروہ نے سلاطین آل عثمان کی خلافت تسلیم کر لی۔

اب آپ خود دیکھ لیں کہ آیا علمائے امت نے حضورؐ کے ارشادات کو انصار و مہاجرین کے کسی قضیے کا وقتی فیصلہ سمجھا تھا یا بعض اوصاف کی شرط کے ساتھ ایک مستقل دستوری حکم۔ کیا یہ بات باور کیے جانے کے لائق ہے کہ پوری امت کے علماء بالاتفاق ایک نص کا مطلب سمجھنے میں غلطی کر جائیں اور صدیوں اس غلطی پر پڑے رہیں؟

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۱۲۹-۱۳۹)

شرطِ قرشیت کی حقیقت

سوال: یہ بھی کہا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلے سے مساوات کا اصول نہیں ٹوٹتا کیونکہ اسلام میں مساوات کا اصول مطلق نہیں ہے بلکہ اہلیت و قابلیت کی شرط سے مقید ہے اور یہ شرط اصولِ مساوات کی ضد نہیں ہے۔ مساوات کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر شخص بلالحاظ اہلیت و صلاحیت ہر منصب کا مستحق ہو۔ اب چونکہ خلافت کے لیے اہلیت کی دوسری صفات کے ساتھ ساتھ سیاسی زور و اثر بھی ایک ضروری صفت ہے اور اس وقت یہ سیاسی زور و اثر قریش ہی کو حاصل تھا، اس لیے انصار کے مقابلے میں ان کے استحقاقِ خلافت کو جو ترجیح دی گئی وہ اہلیت ہی کی بنا پر دی گئی۔

یہ امر بھی وضاحت طلب ہے کہ وہ اصول کیا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے آپ مستنبط کرتے ہیں اور اس کا انطباق آپ کے نزدیک کن امور پر کس طرح ہوگا؟

جواب: یہ بات سمجھنے کے لیے کسی بڑی عقل و خرد کی ضرورت نہیں ہے کہ ''اہلیت و قابلیت'' کا اطلاق صرف انھی اوصاف پر ہوتا ہے جو ہر شخص کو حاصل ہونے ممکن ہوں، نہ کہ کسی ایسے وصف پر جو کسی شخص کو اس وقت تک نصیب نہ ہو سکے جب تک وہ کسی خاص قبیلے، خاندان، وطن یا رنگ و نسل میں پیدا نہ ہو۔ اصولِ مساوات کے ساتھ اگر مطابقت رکھتی ہے تو صرف پہلی قسم کے اوصاف کی شرط ہی رکھتی ہے۔ رہا دوسرا وصف، تو چاہے آپ کھینچ تان کر اس پر بھی ''اہلیت و قابلیت'' کی اصطلاح استعمال کر ڈالیں، لیکن اس نوع کی ''اہلیت'' کو کسی منصب کے قابل ہونے کے لیے شرط قرار دے دینا اصولِ مساوات سے مطابقت نہیں رکھتا۔ مثال کے طور پر اگر آپ کہیں کہ پاکستان کے باشندوں میں سے جو شخص بھی عمدہ قانونی قابلیت رکھتا ہو وہ جج بنائے جانے کا اہل ہے، تو یہ بات حقوق میں تمام پاکستانیوں کی مساوات کے اصول سے پوری طرح مطابق ہوگی۔ لیکن اگر آپ مثلاً یہ کہیں کہ صرف ایک قانون دان جاٹ ہی پاکستان میں جج بن سکتا ہے تو اسے کوئی صاحبِ عقل آدمی اصولِ مساوات سے مطابق نہیں مانے گا۔ اس پر آپ خواہ کتنی ہی منطق بگھاریں کہ عدالت کے لیے قانونی دھاک کی ضرورت ہے اور یہاں مدتوں سے جاٹوں ہی کی قانونی دھاک بیٹھی ہوئی ہے اس لیے جاٹ ہونا بھی قابلیت ہی کا ایک حصہ ہے، مگر آپ کی کوئی سخن سازی بھی کسی سیدھی سادھی عقل کے آدمی کو اس بات پر مطمئن نہ کر سکے گی کہ اس خاص قسم کی ''قابلیت'' کو عدالتی مناصب کے لیے شرط

ٹھیرانے پر بھی اس معاملے میں تمام پاکستانیوں کی مساوات کا اصول قائم رہتا ہے۔ وہ کہے گا کہ اگر آپ اپنے ہاں کے مخصوص حالات کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں تو صاف کہیے کہ ہم بربنائے مصلحت ایسا کررہے ہیں، آخر یہ خواہ مخواہ محض زبان کے زور سے آپ اصولِ مساوات کے گول سوراخ میں اس نئے تصورِ اہلیت کی چوکھونٹی میخ کیوں ٹھونک رہے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی شریعت اپنی کسی بات کی صحت وصداقت ثابت کرنے کے لیے اس طرح کی لاطائل سخن سازیوں کی محتاج نہیں ہے۔ سیدھی اور صاف بات یہ ہے کہ اسلام اپنے نظامِ زندگی میں بلا امتیاز نسل و وطن و رنگ تمام مسلمانوں کو برابر کے حقوق دینے کا قائل ہے۔ اس میں ہر شخص ہر منصب کا اہل ہے جب کہ وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہو، خواہ وہ کالا ہو یا گورا، عربی ہو یا عجمی، سامی ہو یا حامی۔ خلافت کے سوا باقی تمام مناصب کے معاملے میں یہ اصول اول روز ہی سے اسلام میں عملاً قائم کردیا گیا تھا اور خود خلافت کے معاملے میں بھی اسلام کا مطمحِ نظر یہی تھا کہ اسمعوا و اطیعوا ولو استعمل علیکم عبد حبشی ''سنو اور مانو خواہ تمھارے اوپر ایک حبشی غلام ہی امیر بنادیا جائے۔'' لیکن اس خاص منصب کے لیے اس وقت جس وجہ سے قرشیت کی شرط لگائی گئی وہ یہ تھی کہ خلافتِ اسلامیہ کے لیے عربوں ہی کو ایک طویل مدت تک ریڑھ کی ہڈی کا کام دینا تھا اور عربوں کے اندر سے قبائلی عصبیتیں اس حد تک عملاً نہیں نکل سکی تھیں کہ کوئی مسلمان بھی خلیفہ بنادیا جاتا تو وہ اس کی قیادت میں پوری طرح مجتمع ہوکر کام کرسکتے، اس لیے ایک ایسے قبیلے کو خلافت کا علمبردار بنادینا مناسب سمجھا گیا جس کی قیادت ایک مدت دراز سے عرب میں مسلم چلی آرہی تھی، جس کی سربراہی عربوں کو متحد رکھ سکتی تھی اور جس کی طاقت انحراف کرنے والوں کو دبا سکتی تھی۔ یہ وہ مصلحت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے متعدد ارشادات میں واضح فرمائی ہے۔ مسند احمد میں سقیفۂ بنی ساعدہ کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے صحابہ کی بھری مجلس میں حضرت سعد بن عُبادہ کو خطاب کرکے فرمایا

لقد علمت یا سعد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال و انت قاعد، قریش ولاۃ ھذا الامر فبرّ الناس تبع لبرھم وفاجرھم تبع لفاجرھم فقال سعد صدقت۔ (مرویات ابی بکر صدیق، حدیث ۱۸)

اے سعد تم کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا اور تم اس وقت بیٹھے تھے جب حضورؐ نے یہ فرمایا کہ قریش اس قیادت کے متولی ہیں، نیک لوگ ان کے نیک لوگوں کی پیروی کرتے ہیں اور بد ان کے بدوں کی۔ سعد نے کہا آپ سچ کہتے ہیں۔

پھر اسی تقریر میں حضرت ابوبکرؓ نے کہا:

ولم تعرف العرب ھذا الامر االلذا الحیی من قریش۔ (مرویات عمر فاروق حدیث ۳۹۱)

اور عرب اس قبیلۂ قریش کے سوا کسی اور کی قیادت کو نہیں جانتے۔

اسی مُسنَد میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

سمعت اذنای ووعاہ قلبی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس تبع لقریش صالحھم تبع لصالحھم وشرارھم تبع لشرارھم۔ (حدیث ۷۹)

میرے ان دونوں کانوں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے کہ لوگ قریش کے پیچھے چلنے والے ہیں، ان کے صالح قریش کے صالحوں کی پیروی کرتے ہیں اور ان کے اشرار قریش کے اشرار کی۔

اسی مضمون کی روایات مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ اور جابر بن عبداللہ سے بھی منقول ہوئی ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس بنا پر قریش کے لیے خلافت مخصوص کرنے کی ہدایت فرمائی وہ یہ تھی کہ عرب میں ان کا اثر و اقتدار پہلے سے قائم چلا آ رہا تھا، اصولِ مساوات قائم کرنے کے لیے اگر اس وقت خلافت کا منصب ہر عربی و عجمی مسلمان کے لیے کھلا چھوڑ دیا جاتا اور کسی غیر قریشی عرب یا عجمی مسلمان یا غلام زادے کو خلیفہ منتخب کر لیا جاتا تو نہ صرف یہ کہ عرب قبائل اس کے قابو میں نہ رہتے بلکہ خود قریش کے اندر جو برے لوگ تھے ان کو بھی سر اٹھانے کا موقع مل جاتا اور قریش کی طاقت کا بڑا حصہ خلافتِ اسلامیہ کی مزاحمت میں صرف ہوتا۔ اس طرح یہ خطرہ تھا کہ سرے سے وہ اسلامی نظام ہی مستحکم نہ ہو سکتا جس کے بے شمار اصولِ خیر میں سے صرف ایک یہ اصولِ مساوات تھا۔ اس لیے حضورؐ نے اولیٰ اور انسب یہی سمجھا کہ ان حالات میں قریش کے صالحین کو کام کرنے کا موقع دیا جائے تاکہ اس قبیلے کی طاقت اسلامی خلافت کی مزاحم بننے کے بجائے اس کی پشت پناہ بنے۔ اس صورت میں یہ غالب توقع تھی کہ اسلامی نظامِ زندگی غالب اور مستحکم ہو کر رہے گا اور جب وہ پوری طرح نافذ و مستحکم ہوگا تو جہاں اور بے شمار بھلائیاں قائم ہوں گی وہیں ایک روز خلافت کے معاملے میں بھی اصولِ مساوات قائم کرنے کے لیے سازگار حالات پیدا ہو جائیں گے۔

حدیثِ امامتِ قریش سے مستنبط ہونے والے اصول

یہ ہے صحیح توجیہ حضورؐ کے اس فیصلے کی۔ اس سے جو اصول مستنبط ہوتے ہیں وہ مختصراً یہ ہیں۔

اولاً، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی نظامِ زندگی جن لوگوں کو قائم کرنا اور چلانا ہو انھیں آنکھیں بند کر کے حالات کا لحاظ کیے بغیر پورا کا پورا نسخۂ اسلام یکبارگی استعمال نہ کرا ڈالنا چاہیے بلکہ عقل اور بینائی سے کام لے کر زمان و مکان کے حالات کو ایک مومن کی فراست اور فقیہ کی بصیرت و تدبر کے ساتھ ٹھیک ٹھیک جانچنا چاہیے۔ جن احکام اور اصولوں کے نفاذ کے لیے حالات سازگار ہوں انھیں نافذ کرنا چاہیے اور جن کے لیے حالات سازگار نہ ہوں ان کو موخر رکھ کر پہلے وہ تدابیر اختیار کرنی چاہییں جن سے ان کے نفاذ کے لیے فضا موافق ہو سکے۔ اسی چیز کا نام حکمت یا حکمتِ عملی ہے جس کی ایک نہیں بیسیوں مثالیں شارع علیہ السلام کے اقوال اور طرزِ عمل میں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اقامتِ دین بدھوؤں کے کرنے کا کام نہیں ہے۔

ثانیاً، اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ جب زمان و مکان کے حالات کی وجہ سے اسلام کے دو احکام یا اصولوں یا مقاصد کے درمیان عملاً تضاد واقع ہو جائے، یعنی دونوں پر بیک وقت عمل کرنا ممکن نہ رہے تو دیکھنا چاہیے کہ شریعت کی نگاہ میں اہم تر چیز کون سی ہے، اور پھر جو چیز اہم تر ہو اس کی خاطر شرعی نقطۂ نظر سے کم تر اہمیت رکھنے والی چیز کو اس وقت تک ترک کر دینا چاہیے جب

تک دونوں پر ایک ساتھ عمل کرنا ممکن نہ ہو جائے، لیکن اس حد تک ایسا کرنا چاہیے جس حد تک یہ ناگزیر ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافتِ اسلامیہ کے استحکام کو اصولِ مساوات کے قیام پر ترجیح دی، کیونکہ خلافت کے استحکام پر پورے اسلامی نظامِ زندگی کا قیام و نفاذ موقوف تھا۔

اور یہ کل اسلام کی نگاہ میں ایک جز کی بہ نسبت عظیم تر اہمیت رکھتا تھا۔ لیکن آپ نے اس مقصد کے لیے اصولِ مساوات کو بالکلیہ نہیں بلکہ اس کے صرف اس حصے کو معطل رکھا جو منصب خلافت سے متعلق تھا، کیونکہ صرف اسی حد تک اس کا تعطل ناگزیر تھا۔ یہ ایک مثال ہے قاعدۂ اختیار اہون البلیتین کی۔ اس سے وہ موقع و محل بھی معلوم ہو جاتا ہے جس میں یہ قاعدہ جاری ہوگا اور اس کے حدود و شرائط پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

ثالثاً، اس سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ جہاں قبائلیت اور برادریوں کے تعصبات یا دوسری گروہی عصبیتیں زندہ و متحرک ہوں، وہاں ان سے براہِ راست تصادم کرنا مناسب نہیں ہے بلکہ جہاں جس قبیلے یا برادری یا گروہ کا زور ہو وہاں اسی کے نیک لوگوں کو آگے لانا چاہیے تاکہ زور آور گروہ کی طاقت اسلامی نظام کے نفاذ کی مزاحم بننے کے بجائے اس کی مددگار بنائی جا سکے اور بالآخر نیک لوگوں کی کارفرمائی سے وہ حالات پیدا ہو سکیں جن میں ہر مسلمان مجرد اپنی دینی و اخلاقی اور ذہنی صلاحیت کی بنا پر، بلا لحاظ نسل و نسب و وطن سربراہی کے مقام پر آسکے۔ یہ بھی اُسی حکمت کا ایک شعبہ ہے جسے حکمتِ عملی کے نام سے یاد کرنے کا گناہ مجھ سے سرزد ہوا ہے۔

یہ اصول جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول و عمل سے میں نے مستنبط کیے ہیں اگر ان میں کوئی قباحت کسی کو نظر آتی ہو تو وہ دلیل کے ساتھ اس کی نشان دہی کرے۔ رہا اس پر کسی کا یہ اعتراض کہ اس نوع کے تصرفات کرنے کا حق صرف شارع کو پہنچتا تھا، دوسرا کوئی اس کا مجاز نہیں ہوسکتا، تو میں صاف عرض کروں گا کہ یہ بات اگر مان لی جائے تو فقہ اسلامی کی جڑ ہی کٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اُس کا تو سارا نشو و ارتقا ہی اس بنیاد پر ہوا ہے کہ شارع کے زمانے میں جو حوادث اور معاملات پیش آئے تھے ان میں شارع کے احکام اور تصرفات اور طرزِ عمل کا گہرا مطالعہ کر کے وہ اصول اخذ کیے جائیں جو شارع کے بعد پیش آنے والے حوادث و معاملات پر منطبق ہو سکتے ہوں۔ اس کا دروازہ بند ہو جائے تو پھر فقہ اسلامی صرف انھی حوادث و معاملات کے لیے رہ جائے گی جو شارع کے زمانے میں پیش آئے تھے۔ بعد کے نئے حالات میں ہم بالکل بے بس ہوں گے۔

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۱۳۰-۱۴۴)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل دوم

مسئلہ خلافت: امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

حاکمیت

ریاست کا خواہ کوئی نظریہ بھی زیر بحث ہو، اس میں اولین سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ نظریہ حاکمیت کس کے لیے ثابت کرتا ہے۔ اس حاکمیت کے باب میں امام ابوحنیفہؒ کا نظریہ وہی تھا جو اسلام کا مسلم بنیادی نظریہ ہے، یعنی اصل حاکم خدا ہے، رسول اس کے نمائندے کی حیثیت سے مطاع ہیں اور خدا اور رسول کی شریعت وہ قانونِ برتر ہے جس کے مقابلے میں اطاعت و اتباع کے سوا اور کوئی طرزِ عمل اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ امام اصلاً ایک قانونی آدمی تھے اس لیے انھوں نے اس مضمون کو علم سیاست کے بجائے قانون کی زبان میں بیان کیا ہے۔

> ''مجھے جب کوئی حکم خدا کی کتاب میں مل جاتا ہے تو میں اسی کو تھام لیتا ہوں اور جب اس میں نہیں ملتا تو رسول اللہ کی سنت اور آپؐ کے ان صحیح آثار کو لیتا ہوں جو ثقہ لوگوں کے ہاں ثقہ لوگوں کے واسطے سے معروف ہیں۔ پھر جب نہ کتاب اللہ میں حکم ملتا ہے نہ سنت رسول اللہ میں تو میں اصحاب رسول کے قول (یعنی ان کے اجماع) کی پیروی کرتا ہوں اور (ان کے اختلاف کی صورت میں) جس صحابی کا قول چاہتا ہوں قبول کرتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، مگر ان سب کے اقوال سے باہر جا کر کسی کا قول نہیں لیتا۔۔۔۔۔۔رہے دوسرے لوگ تو جس طرح اجتہاد کا انھیں حق ہے مجھے بھی حق ہے۔''(۱)

ابن حزم کا بیان ہے:

> ''تمام اصحابِ ابوحنیفہؒ اس پر متفق ہیں کہ ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیا جائے۔''(۲)

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قرآن اور سنت کو آخری سند (Final Authority) قرار دیتے تھے، ان کا عقیدہ یہ تھا کہ قانونی حاکمیت (Legal Sovereignty) خدا اور اس کے رسول کی ہے اور ان کے نزدیک قیاس و رائے سے

---

(۱) الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۶۸، المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۱، ص ۸۹، الذھبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ ص ۲

(۲) الذھبی، ص ۲۱

قانون سازی کا دائرہ صرف ان حدود تک محدود تھا جن میں خدا اور رسول کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔ صحابۂ رسول کے انفرادی اقوال کو دوسروں کے اقوال پر جو ترجیح وہ دیتے تھے اس کی وجہ بھی دراصل یہ تھی کہ صحابی کے معاملے میں یہ امکان موجود ہے کہ اس کے علم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم ہو اور وہی اس کے قول کا ماخذ ہو۔ اسی لیے امام ابوحنیفہؒ اس بات کا التزام کرتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا ہے ان میں کسی صحابی کے قول ہی کو اختیار کریں اور اپنی رائے سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کریں جو تمام صحابیوں کے اقوال سے مختلف ہو۔ کیونکہ اس میں نادانستہ سنت کی خلاف ورزی ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ البتہ وہ قیاس سے یہ رائے قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں سے کس کا قول سنت سے قریب تر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ امام پر ان کے زمانہ حیات ہی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ قیاس کو نص پر ترجیح دیتے ہیں مگر انھوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

> ''بخدا اس شخص نے جھوٹ کہا اور ہم پر افترا کیا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم رکھتے ہیں۔ بھلا نص کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے؟''①

خلیفہ المنصور نے ایک مرتبہ ان کو لکھا کہ میں نے سنا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔ انھوں نے جواب میں لکھا:

> ''امیر المومنین، جو بات آپ کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میں سب سے پہلے کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر، پھر ابوبکر و عمر اور عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے فیصلوں پر، پھر باقی صحابہ کے فیصلوں پر، البتہ جب ان میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں۔''②

خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ

خلافت کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ پہلے بزور اقتدار پر قبضہ کرنا اور بعد میں دباؤ کے تحت بیعت لینا اس کے انعقاد کی کوئی جائز صورت نہیں ہے۔ صحیح خلافت وہ ہے جو اہل الرائے لوگوں کے اجتماع اور مشورے سے قائم ہو۔ اس رائے کو انھوں نے ایک ایسے نازک موقع پر بیان کیا جب کہ اسے زبان پر لانے والے کا سر اس کی گردن پر باقی رہنے کا احتمال نہ تھا۔ المنصور کے حاجب ربیع بن یونس کا بیان ہے کہ منصور نے امام مالک، ابن ابی ذئب اور امام ابوحنیفہ کو بلایا اور ان سے کہا ''یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے اس امت میں مجھے عطا کی ہے، اس کے متعلق آپ لوگوں کا کیا خیال ہے؟ کیا میں اس کا اہل ہوں؟''

امام مالک نے کہا ''اگر آپ اس کے اہل نہ ہوتے تو اللہ تعالیٰ اسے آپ کے سپرد نہ کرتا۔'' ابن ابی ذئب نے کہا ''دنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے، مگر آخرت کی بادشاہی اسی کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہو اور جسے اللہ اس کی توفیق دے۔ اللہ کی توفیق آپ سے قریب ہو گی اگر آپ اس کی اطاعت کریں۔ ورنہ اس کی نافرمانی کی صورت میں وہ آپ سے دور

① الشعرانی، کتاب المیزان، ج ا، ص ۶۱، المطبعۃ الازہریہ، مصر، طبع ثالث، ۱۹۲۵ء
② ایضاً، ص ۶۲

رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہلِ تقویٰ کے اجتماع سے قائم ہوتی ہے اور جو شخص خود اس پر قبضہ کر لے اس کے لیے کوئی تقویٰ نہیں ہے۔ آپ اور آپ کے مددگار توفیق سے خارج اور حق سے منحرف ہیں۔ اب اگر آپ اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں تو یہ چیز آپ کو نصیب ہوگی ورنہ آپ خود ہی اپنے مطلوب ہیں۔'' امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ جس وقت ابن ابی ذئب یہ باتیں کہہ رہے تھے، میں نے اور مالک نے اپنے کپڑے سمیٹ لیے کہ شاید ابھی ان کی گردن اڑا دی جائے گی اور ان کا خون ہمارے کپڑوں پر پڑے گا۔ اس کے بعد منصور امام ابوحنیفہؒ کی طرف متوجہ ہوا اور بولا آپ کیا کہتے ہیں۔ انھوں نے جواب دیا'' اپنے دین کی خاطر راہ راست تلاش کرنے والا غصے سے دور رہتا ہے۔ اگر آپ اپنے ضمیر کو ٹٹولیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ آپ نے ہم لوگوں کو اللہ کی خاطر نہیں بلایا ہے بلکہ آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے ڈر سے آپ کے منشا کے مطابق بات کہیں اور وہ عوام کے علم میں آ جائے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ آپ اس طرح خلیفہ بنے ہیں کہ آپ کی خلافت پر اہلِ فتویٰ لوگوں میں سے دو آدمیوں کا اجتماع بھی نہیں ہوا، حالانکہ خلافت مسلمانوں کے اجتماع اور مشورے سے ہوتی ہے۔ دیکھیے، ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ چھ مہینے تک فیصلے کرنے سے رکے رہے جب تک کہ اہلِ یمن کی بیعت نہ آ گئی۔'' یہ باتیں کر کے تینوں صاحب اٹھ گئے۔ پیچھے منصور نے ربیع کو تین توڑے درہموں کے دے کر ان تینوں اصحاب کے پاس بھیجا اور اس کو ہدایت کی کہ اگر مالک لے لیں تو ان کو دے دینا، لیکن اگر ابوحنیفہ اور ابن ابی ذئب انھیں قبول کر لیں تو ان کا سر اتار لانا۔ امام مالک نے یہ عطیہ لے لیا۔ ابن ابی ذئب کے پاس جب ربیع پہنچا تو انھوں نے کہا میں اس مال کو خود منصور کے لیے بھی حلال نہیں سمجھتا، اپنے لیے کیسے حلال سمجھوں۔ ابوحنیفہ نے کہا خواہ میری گردن ہی کیوں نہ مار دی جائے میں اس مال کو ہاتھ نہ لگاؤں گا۔ منصور نے یہ روداد سن کر کہا:

''اس بے نیازی نے ان دونوں کا خون بچا دیا۔''[1]

اہلیتِ خلافت کی شرائط

امام ابوحنیفہؒ کے زمانے تک اہلیت خلافت کی شرطیں اس تفصیلی طریقے سے بیان نہیں کی جاتی تھیں جس طرح بعد کے محققین، ماوَردِی اور ابن خَلدون وغیرہ نے انھیں بیان کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے اکثر اس وقت گویا بلا بحث مسلم تھیں۔ مثلاً آدمی کا مسلمان ہونا، مرد ہونا، آزاد ہونا، ذی علم ہونا، سلیم الحواس اور سلیم الاعضاء ہونا۔ البتہ دو چیزیں ایسی تھیں جو اس زمانے میں زیر بحث آ چکی تھیں اور جن کے متعلق صراحت مطلوب تھی۔ ایک یہ کہ ظالم و فاسق جائز خلیفہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ خلافت کے لیے قرشی ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

① الکَرْدَری مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۵-۱۶

فاسق وظالم کی امامت

پہلی چیز کے متعلق امام کی رائے کے دو پہلو ہیں جن کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جس زمانے میں انھوں نے اس مسئلے پر اظہارِ خیال فرمایا ہے، وہ عراق میں خصوصاً اور دنیائے اسلام میں عموماً، دو انتہا پسندانہ نظریات کی سخت کشمکش کا زمانہ تھا۔ ایک طرف نہایت زور شور سے کہا جا رہا تھا کہ ظالم وفاسق کی امامت قطعی ناجائز ہے اور اس کے ماتحت مسلمانوں کا کوئی اجتماعی کام بھی صحیح نہیں ہوسکتا۔ دوسری طرف کہا جا رہا تھا کہ ظالم وفاسق خواہ کسی طرح بھی ملک پر قابض ہو جائے، اس کا تسلط قائم ہو جانے کے بعد اس کی امامت وخلافت بالکل جائز ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان امام اعظم نے ایک نہایت متوازن نظریہ پیش کیا جس کی تفصیل یہ ہے۔

الفقہ الاکبر میں وہ فرماتے ہیں:

''مومنوں میں سے ہر نیک وبد کے پیچھے نماز جائز ہے۔''①

اور عقیدہ طحاویہ میں امام طحاوی اس حنفی مسلک کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور حج وجہاد مسلمانوں کے اولی الامر کے ماتحت قیامت تک جاری رہیں گے، خواہ وہ نیک ہوں یا بد۔ ان کاموں کو کوئی چیز باطل نہیں کرتی اور نہ ان کا سلسلہ منقطع کر سکتی ہے۔''②

یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ امام کے نزدیک خلافت کے لیے عدالت شرط لازم ہے۔ کوئی ظالم و فاسق آدمی جائز خلیفہ یا قاضی یا حکم یا مفتی نہیں ہوسکتا۔ اگر وہ بن بیٹھا ہو تو اس کی امامت باطل ہے اور لوگوں پر اس کی اطاعت لازم نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے عملاً قابض ومتصرف ہو جانے کے بعد مسلمان اس کے تحت اپنی اجتماعی زندگی کے جو کام صحیح شرعی طریقے سے انجام دیں گے وہ جائز ہوں گے اور اس کے مقرر کیے ہوئے قاضی عدل کے ساتھ جو فیصلے کریں گے وہ نافذ ہو جائیں گے۔ اس مسئلے کو مذہب حنفی کے مشہور امام ابوبکر الجصاص نے احکام القرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''پس جائز نہیں کہ کوئی ظالم نبی ہو یا نبی کا خلیفہ، یا قاضی، یا کوئی ایسا منصب دار جس کی بنا پر امور دین میں اس کی بات قبول کرنا لوگوں پر لازم آتا ہو، مثلاً مفتی یا شاہد یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرنے والا۔ آیت (لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ)③ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین کے

① ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۹۱
② ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویہ، ص ۳۲۲
③ میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا۔ (البقرہ ۲: ۱۲۴)

معاملات میں جن لوگوں کو بھی پیشوائی کا مقام حاصل ہو ان کا عادل اور صالح ہونا شرط ہے.......... اس آیت سے یہ ثابت ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے، وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا، اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو خود اس منصب پر قائم کر لے، درآنحالیکہ وہ فاسق ہو، تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے کہ خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے، اور یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ فاسق حاکم (جج اور مجسٹریٹ) نہیں ہو سکتا، اور اگر وہ حاکم ہو جائے تو اس کے احکام نافذ نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اس کی نہ شہادت مقبول ہے، نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہے، اور نہ اس کا فتویٰ مانا جا سکتا ہے اگر وہ مفتی ہو۔"[۱]

آگے چل کر الجصاص اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور پھر تفصیل کے ساتھ بتاتے ہیں کہ ابوحنیفہ پر یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ انہیں فاسق کی امامت جائز قرار دینے کا الزام دیا جاتا ہے:

"بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ابوحنیفہ کے نزدیک فاسق کی امامت و خلافت جائز ہے.......... یہ بات اگر قصداً جھوٹ نہیں کہی گئی ہے تو ایک غلط فہمی ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ابوحنیفہ کہتے ہیں، اور صرف ابوحنیفہ ہی نہیں، فقہائے عراق میں سے جن جن لوگوں کے اقوال معروف ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ قاضی اگر خود عادل ہو تو خواہ وہ کسی ظالم امام ہی کا مقرر کیا ہوا ہو، اس کے فیصلے صحیح طور پر نافذ ہو جائیں گے اور نماز ان فاسق اماموں کے پیچھے بھی ان کے فسق کے باوجود جائز ہوگی۔ یہ مسلک اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ مگر اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ ابوحنیفہ فاسق کی امامت کو جائز ٹھیراتے ہیں۔"[۲]

امام ذہبی اور الموفق المکی، دونوں، امام ابوحنیفہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

"جو امام فَے (یعنی پبلک کے خزانے) کا ناجائز استعمال کرے، یا حکم میں ظلم سے کام لے اس کی امامت باطل ہے اور اس کا حکم جائز نہیں ہے۔"[۳]

ان بیانات پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ خوارج اور معتزلہ کے برعکس، بالحق (Dejure) اور بالفعل (Defacto) میں فرق کرتے ہیں۔ خوارج و معتزلہ کے مسلک سے لازم آتا تھا کہ اگر امام عادل و صالح،

---

۱. احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۰
۲. احکام القرآن ج ۱، ص ۸۰-۸۱۔ شمس الائمہ سرخسی نے المبسوط میں بھی امام ابوحنیفہ کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ ج ۱۰، ص ۱۳۰
۳. الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبیہ، ص ۱۷۔ المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۲، ص ۱۰۰

یعنی امام بالحق موجود نہ ہو تو مسلم معاشرے اور ریاست کا پورا نظام معطل ہو جائے۔ نہ حج ہو سکے، نہ جمعہ و جماعت ہو، نہ عدالتیں قائم ہوں، نہ مسلمانوں کا کوئی مذہبی کام، یا سیاسی و معاشرتی کام جائز طور پر انجام پائے۔ امام ابوحنیفہ اس غلطی کی اصلاح یوں کرتے ہیں کہ بالحق امام اگر میسر نہ ہو تو بالفعل جو بھی مسلمانوں کا امام ہو اس کے ماتحت مسلمانوں کی پوری اجتماعی زندگی کا نظام جائز طور پر چلتا رہے گا، خواہ بجائے خود اس امام کی امامت جائز نہ ہو۔

معتزلہ وخوارج کی اس انتہا پسندی کے مقابلے میں جو دوسری انتہا مرجئہ اور خود اہل سنت کے بعض ائمہ نے اختیار کی تھی، امام ابوحنیفہ نے مسلمانوں کو اس سے اور اس کے نتائج سے بھی بچایا ہے۔ وہ لوگ بھی بالفعل اور بالحق کے درمیان خلط ملط کرتے تھے اور انھوں نے فاسق کی بالفعل امامت کو اس انداز سے جائز ٹھیرایا تھا کہ گویا وہی بالحق بھی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ مسلمان ظالم و جابر اور بدکردار فرمانرواؤں کی حکومت پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں اور اسے بدلنے کی کوشش تو درکنار، اس کی فکر تک چھوڑ دیں۔ امام ابوحنیفہ نے اس غلط خیال کی اصلاح کے لیے پورے زور سے اس حقیقت کا اعلان و اظہار کیا کہ ایسے لوگوں کی امامت قطعاً باطل ہے۔

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط

دوسرے مسئلے کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ قریش ہی میں سے ہونا چاہیے[①] اور یہ صرف انھی کی نہیں، تمام اہلِ سنت کی متفق علیہ رائے تھی۔[②] اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اسلامی خلافت ازروئے شریعت صرف ایک قبیلے کا دستوری حق تھی، بلکہ اس کی اصل وجہ اس وقت کے حالات تھے جن میں مسلمانوں کو مجتمع رکھنے کے لیے خلیفہ کا قرشی ہونا ضروری تھا۔ ابنِ خلدون نے یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اس وقت اسلامی ریاست کی اصل پشت پناہ عرب تھے اور عربوں کا زیادہ سے زیادہ اتفاق اگر ممکن تھا تو قریش ہی کی خلافت پر۔ دوسرے کسی گروہ کا آدمی لینے کی صورت میں تنازع اور افتراق کے امکانات اتنے زیادہ تھے کہ خلافت کے نظام کو اس خطرے میں ڈالنا مناسب نہ تھا۔[③] اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی تھی کہ امام قریش میں سے ہوں۔[④] ورنہ اگر یہ منصب غیر قریشی کے لیے شرعاً ممنوع ہوتا تو حضرت عمرؓ اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم زندہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا۔[⑤] نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی قریش میں خلافت رکھنے کی ہدایت

① المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۲
② الشہرستانی، کتاب الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۰۶۔ عبدالقاہر بغدادی الفرق بین الفرق، ص ۳۴۰
③ مقدمہ، ص ۱۹۵-۱۹۶
④ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۳، ۹۶، ۹۷۔ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲۹، ۱۸۳، ج ۴ ص ۴۲۱، المطبعۃ المیمنیہ، مصر، ۱۳۰۶ھ۔ مسند ابوداؤد الطیالسی حدیث نمبر ۹۲۶، ۲۱۳۳، طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۲۱ھ
⑤ الطبری، ج ۳، ص ۱۹۲

دیتے ہوئے یہ بات واضح کردی تھی کہ یہ منصب ان کے اندر اس وقت تک رہے گا جب تک ان میں مخصوص صفات باقی رہیں گی۔① اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان صفات کے فقدان کی صورت میں خلافت غیر قریش کے لیے بھی ہوسکتی ہے۔ یہی اصل فرق ہے امام ابوحنیفہ اور جمیع اہل السنّت کے مسلک اور اُن خوارج ومعتزلہ کے مسلک میں جو مطلقاً غیر قریشی کے لیے خلافت کا جواز ثابت کرتے تھے بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر غیر قریشی کو خلافت کا زیادہ حق دار قرار دیتے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت جمہوریت کی تھی خواہ اس کا نتیجہ انتشار ہی کیوں نہ ہو مگر اہل السنّت والجماعت کو جمہوریت کے ساتھ ریاست کے استحکام کی بھی فکر تھی۔

بیت المال

اپنے وقت کے خلفا کی جن باتوں پر امام سب سے زیادہ معترض تھے ان میں سے ایک سرکاری خزانے پر ان کے بے جا تصرفات اور لوگوں کی املاک پر ان کی دست درازیاں تھیں۔ ان کے نزدیک حکم میں جور اور بیت المال میں غلول (خیانت) ایک امام کی امامت کو باطل کردینے والے افعال تھے جیسا کہ ہم اوپر الذہبی کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں۔ وہ اس کو بھی جائز نہ رکھتے تھے کہ بیرونی ممالک سے جو ہدیے اور تحفے خلیفہ کے پاس آئیں ان کو وہ اپنی ذاتی مِلک بنالے۔ ان کے نزدیک یہ چیزیں پبلک کے خزانے کا حق تھیں نہ کہ خلیفہ اور اس کے خاندان کا، کیونکہ وہ اگر مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہوتا اور بین الاقوامی دنیا میں ان کی اجتماعی قوت وسعی کی بدولت اس کی دھاک قائم نہ ہوئی ہوتی تو کوئی اس شخص کو گھر بیٹھے ہدیے نہ بھیجتا۔② وہ بیت المال سے خلیفہ کے بے جا مصارف اور عطیات پر بھی معترض تھے، اور یہ ان وجوہ میں سے ایک بڑی وجہ تھی جن کی بنا پر وہ خود خلفا کے عطیے قبول نہ کرتے تھے۔ جس زمانے میں ان کے اور خلیفہ منصور کے درمیان سخت کشمکش چل رہی تھی، منصور نے ان سے کہا تم میرے ہدیے کیوں نہیں قبول کرتے؟ انھوں نے جواب دیا ''امیر المومنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا کہ میں نے اسے رد کیا ہو۔ اگر آپ اس میں سے دیتے تو میں ضرور قبول کر لیتا۔ آپ نے تو مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا، حالانکہ ان کے مال میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔ میں نہ ان کے دفاع کے لیے لڑنے والا ہوں کہ ایک سپاہی کا حصہ پاؤں، نہ ان کے بچوں میں سے ہوں کہ بچوں کا حصہ مجھے ملے اور نہ فقراء میں سے ہوں کہ جو کچھ فقیر کو ملنا چاہیے وہ مجھے ملے۔''③ پھر جب المنصور نے عہدۂ قضا قبول نہ کرنے پر انھیں ۳۰ کوڑے مارے اور ان کا سارا بدن لہولہان ہوگیا تو خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی نے اس کو سخت ملامت کی کہ یہ تم نے کیا کیا، اپنے اوپر ایک لاکھ تلواریں کھچوالیں، یہ عراق کا فقیہ ہے، بلکہ یہ تمام اہل مشرق کا فقیہ ہے۔ منصور نے اس پر نادم ہوکر فی تازیانہ ایک ہزار درہم کے حساب سے ۳۰ ہزار درہم امام کو بھجوائے۔ لیکن انھوں نے لینے سے انکار کر دیا۔ کہا گیا کہ

---

① ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۵

② السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۹۸

③ المکی، ج ۱، ص ۲۱۵

لے کر خیرات کر دیجیے۔ جواب میں فرمایا: ''کیا ان کے پاس کوئی مال حلال بھی ہے؟''[۱] اسی کے قریب زمانے میں جب پے در پے تکلیفیں سہتے سہتے ان کا آخر وقت آ گیا تو انھوں نے وصیت کی کہ بغداد کے اس حصے میں انھیں دفن نہ کیا جائے جسے شہر بسانے کے لیے منصور نے لوگوں کی املاک میں سے غصب کر لیا تھا۔ منصور نے اس وصیت کا حال سنا تو چیخ اٹھا کہ ابو حنیفہ، زندگی اور موت میں تیری پکڑ سے کون مجھے بچائے۔[۲]

عدلیہ کی انتظامیہ سے آزادی

عدلیہ کے متعلق ان کی قطعی رائے یہ تھی کہ اسے انصاف کرنے کے لیے انتظامیہ کے دباؤ اور مداخلت سے نہ صرف آزاد ہونا چاہیے بلکہ قاضی کو اس قابل ہونا چاہیے کہ خود خلیفہ بھی اگر لوگوں کے حقوق پر دست درازی کرے تو وہ اس پر اپنا حکم نافذ کر سکے۔ چنانچہ اپنی زندگی کے آخری زمانے میں جب کہ امام کو یقین ہو گیا تھا کہ حکومت ان کو زندہ نہ رہنے دے گی، انھوں نے اپنے شاگردوں کو جمع کر کے ایک تقریر کی اور اس میں منجملہ دوسری اہم باتوں کے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ:

> ''اگر خلیفہ کوئی ایسا جرم کرے جو انسانی حقوق سے متعلق ہو تو مرتبے میں اس سے قریب ترین قاضی (یعنی قاضی القضاۃ) کو اس پر حکم نافذ کرنا چاہیے۔''[۳]

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں حکومت کے مناصب اور خصوصاً قضا کا عہدہ قبول کرنے سے ان کے انکار کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ ان دونوں حکومتوں میں قضا کی یہ حیثیت نہ پاتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ خلیفہ پر قانون کا حکم نافذ کرنے کی وہاں کوئی گنجائش نہ تھی بلکہ انھیں اندیشہ تھا کہ انھیں آلۂ ظلم بنایا جائے گا، ان سے غلط فیصلے کرائے جائیں گے اور ان کے فیصلوں میں نہ صرف خلیفہ بلکہ اس کے قصر سے تعلق رکھنے والے دوسرے لوگ بھی مداخلت کریں گے۔

سب سے پہلے بنی امیہ کے عہد میں عراق کے گورنر یزید بن عمر بن ہُبَیرہ نے ان کو منصب قبول کرنے پر مجبور کیا۔ ۱۳۰ھ کا زمانہ تھا جب کہ عراق میں اموی سلطنت کے خلاف فتنوں کے وہ طوفان اُٹھ رہے تھے جنھوں نے دو سال کے اندر امویوں کا تختہ الٹ دیا۔ اس موقع پر ابن ہُبَیرہ چاہتا تھا کہ بڑے بڑے فقہا کو ساتھ ملا کر ان کے اثر سے فائدہ اٹھائے۔ چنانچہ اس نے ابن ابی لیلیٰ، داؤد بن ابی الہند، ابن شبرمہ وغیرہ کو بلا کر اہم مناصب دیئے۔ پھر ابو حنیفہ کو بلا کر کہا کہ میں آپ کے ہاتھ میں اپنی مہر دیتا ہوں، کوئی حکم نافذ نہ ہوگا جب تک کہ آپ اس پر مہر نہ لگائیں اور کوئی مال خزانے سے نہ نکلے گا جب تک آپ اس کی توثیق نہ کریں۔ امام نے یہ ذمہ داری قبول کرنے سے انکار کیا تو اس نے انھیں قید کر دیا اور کوڑے لگوانے کی دھمکی دی۔ دوسرے فقہا

---

① المکی، ص ۱۲۶-۲۱۵

② ایضاً، ج ۲، ص ۱۸۰

③ المکی، ج ۲، ص ۱۰۰

نے امام کو سمجھایا کہ اپنے اوپر رحم کرو، ہم سب اس خدمت سے ناخوش ہیں مگر مجبوراً اسے قبول کیا ہے، تم بھی مان لو۔ امام نے جواب دیا "اگر وہ مجھ سے چاہے کہ اس کے لیے واسط کی مسجد کے دروازے گنوں تب بھی میں قبول نہ کروں گا، کجا کہ وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں اس فرمان پر مہر لگاؤں۔ خدا کی قسم، میں اس ذمہ داری میں شریک نہ ہوں گا۔" اس سلسلے میں ابن ہُبَیر ہ نے ان کے سامنے اور خدمات پیش کیں اور وہ انکار کرتے رہے۔ پھر اس نے ان کو قاضی کوفہ بنانے کا فیصلہ کیا اور اس پر قسم کھالی کہ ابوحنیفہ انکار کریں گے تو میں انھیں کوڑے لگواؤں گا۔ ابوحنیفہ نے بھی جواب میں قسم کھائی اور کہا "دنیا میں اس کے کوڑے کھالینا میرے لیے آخرت کی سزا بھگتنے سے زیادہ سہل ہے، خدا کی قسم میں ہرگز قبول نہ کروں گا، خواہ وہ مجھے قتل ہی کر دے۔" آخرکار اس نے ان کے سر پر ۲۰ یا ۳۰ کوڑے لگوائے۔ بعض روایات یہ ہیں کہ دس گیارہ روز تک وہ روزانہ دس کوڑے لگواتا رہا، مگر ابوحنیفہ اپنے انکار پر قائم رہے۔ آخرکار اسے اطلاع دی گئی کہ یہ شخص مرجائے گا۔ اس نے کہا کیا کوئی ناصح نہیں ہے جو اس شخص کو سمجھائے کہ مجھ سے مہلت ہی مانگ لے۔ امام ابوحنیفہ کو ابن ہبیرہ کی یہ بات پہنچائی گئی تو انھوں نے کہا مجھے چھوڑ دو کہ میں اپنے دوستوں سے اس معاملے میں مشورہ کرلوں ابن ہبیرہ نے یہ پیغام ملتے ہی انھیں چھوڑ دیا اور وہ کوفہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے جہاں سے بنی امیہ کی سلطنت ختم ہونے تک وہ پھر نہ پلٹے۔ (۱)

اس کے بعد عباسی عہد میں المنصور نے ان پر عہدۂ قضا کے لیے اصرار شروع کیا۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے، منصور کے خلاف نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم کے خروج میں امام نے کھلم کھلا ان کا ساتھ دیا تھا، جس کی وجہ سے منصور کے دل میں ان کے خلاف گرہ بیٹھی ہوئی تھی۔ الذہبی کے الفاظ میں وہ ان کے خلاف غصے میں آگ کے بغیر جلا جا رہا تھا۔ (۲) مگر ان جیسے بااثر آدمی پر ہاتھ ڈالنا اس کے لیے آسان نہ تھا۔ اسے معلوم تھا کہ ایک امام حسینؓ کے قتل نے بنی امیہ کے خلاف مسلمانوں میں کتنی نفرت پیدا کر دی تھی اور اس کی بدولت ان کا اقتدار کس آسانی سے اُکھاڑ پھینکا گیا۔ اس لیے وہ انھیں مارنے کے بجائے سونے کی زنجیروں سے باندھ کر اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنا زیادہ بہتر سمجھتا تھا۔ اس نے ان کے سامنے بار بار قضا کا منصب اسی نیت سے پیش کیا، یہاں تک کہ انھیں تمام سلطنتِ عباسیہ کا قاضی القضاۃ مقرر کرنے کی پیش کش کی۔ مگر وہ ایک مدت تک طرح طرح کے حیلوں سے اس کو ٹالتے رہے۔ (۳) آخرکار جب وہ بہت ہی زیادہ مصر ہوا تو امام نے اس کو صاف صاف اپنے انکار کے وجوہ بتائے۔ ایک مرتبہ کی گفتگو میں انھوں نے بڑے نرم انداز میں معذرت کرتے ہوئے کہا "قضا کے لیے نہیں موزوں ہوسکتا مگر وہ شخص جو اتنی جان رکھتا ہو کہ آپ پر اور آپ کے شاہزادوں اور سپہ سالاروں پر قانون نافذ کر سکے۔ مجھ میں یہ

(۱) المکی، ج ۲، ص ۲۱ - ۲۴۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۱۔ ابن عبدالبر، الانتقاء ص ۱۷۱

(۲) مناقب الامام، ص ۳۰

(۳) المکی، ج ۲، ص ۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۸

جان نہیں ہے۔ مجھے تو جب آپ بلاتے ہیں تو واپس نکل کر ہی میری جان میں جان آتی ہے۔"(۱) ایک اور موقع پر زیادہ سخت گفتگو ہوئی جس میں انھوں نے خلیفہ کو مخاطب کر کے کہا" خدا کی قسم میں تو اگر رضا مندی سے بھی یہ عہدہ قبول کروں تو آپ کے بھروسے کے لائق نہیں ہوں، کجا کہ ناراضی کے ساتھ مجبوراً قبول کروں۔ اگر کسی معاملے میں میرا فیصلہ آپ کے خلاف ہوا اور پھر آپ نے مجھے دھمکی دی کہ یا تو میں تجھے فرات میں غرق کر دوں گا ورنہ اپنا فیصلہ بدل دے، تو میں غرق ہونا قبول کرلوں گا مگر فیصلہ نہ بدلوں گا۔ پھر آپ کے بہت سے اہل دربار بھی ہیں.........کوئی ایسا قاضی چاہیے جو آپ کی خاطر ان کا بھی لحاظ کرے۔"(۲) ان باتوں سے جب منصور کو یقین ہو گیا کہ یہ شخص اس سنہری پنجرے میں بند ہونے کے لیے تیار نہیں ہے تو وہ عریاں انتقام پر اتر آیا۔ انھیں کوڑوں سے پٹوایا، جیل میں ڈال کر کھانے پینے کی سخت تکلیفیں دیں، پھر ایک مکان میں نظر بند کر دیا جہاں بقول بعض طبعی موت سے اور بقول بعض زہر سے ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔(۳)

آزادیٔ اظہار رائے کا حق

امام کے نزدیک مسلم معاشرے اور اسلامی ریاست میں قضا کی آزادی کے ساتھ آزادی اظہار رائے کی بھی بہت بڑی اہمیت تھی، جس کے لیے قرآن وسنت میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ محض" اظہار رائے" تو نہایت ناروا بھی ہو سکتا ہے، فتنہ انگیز بھی ہو سکتا ہے، اخلاق اور دیانت اور انسانیت کے خلاف بھی ہو سکتا ہے، جسے کوئی قانون برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن برائیوں سے روکنا اور بھلائی کے لیے کہنا ایک صحیح اظہار رائے ہے اور اسلام یہ اصطلاح اختیار کر کے اظہار رائے کی تمام صورتوں میں سے اسی کو مخصوص طور پر عوام کا نہ صرف حق قرار دیتا ہے بلکہ اسے ان کا فرض بھی ٹھیراتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کو اس حق اور اس فرض کی اہمیت کا سخت احساس تھا کیونکہ ان کے زمانے کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کا یہ حق سلب کر لیا گیا تھا اور اس کی فرضیت کے معاملے میں بھی لوگ مذبذب ہو گئے تھے۔ اس زمانے میں ایک طرف مرجئہ اپنے عقائد کی تبلیغ سے لوگوں کو گناہ پر جرأت دلا رہے تھے، دوسری طرف حشویہ اس بات کے قائل تھے کہ حکومت کے مقابلے میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر ایک فتنہ ہے اور تیسری طرف بنی امیہ وبنی عباس کی حکومتیں طاقت سے مسلمانوں کی اس روح کو کچل رہی تھیں کہ وہ امرا کے فسق وفجور اور ظلم وجور کے خلاف آواز اٹھائیں۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے قول اور عمل دونوں سے اس روح کو زندہ کرنے کی اور اس کے حدود واضح کرنے کی کوشش کی۔ الجصاص کا بیان ہے کہ ابراہیم الصائغ (خراسان کے ایک مشہور وبااثر فقیہ) کے سوال پر امام نے فرمایا کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر فرض ہے اور ان کو عکرمہ عن ابن عباس کی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنایا کہ افضل الشہداء ایک تو حمزہ بن عبدالمطلب ہیں، دوسرے وہ شخص جو ظالم امام کے سامنے اٹھ کر اسے

---

(۱) المکی، ج ۲، ص ۲۱۵

(۲) ایضاً، ج ۲، ص ۱۷۰۔ الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۲۸

(۳) المکی، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴-۱۸۲۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۶۔ الیافعی، مرآۃ الجنان، ص ۳۱۰

نیک بات کہے اور بدی سے روکے اور اس قصور میں مارا جائے۔ ابراہیم پر امام کی اس تلقین کا اتنا زبردست اثر پڑا کہ وہ جب خراسان واپس گئے تو انھوں نے عباسی سلطنت کے بانی ابومسلم خراسانی (م ۱۳۶ھ ۷۵۴ع) کو اس کے ظلم وستم اور ناحق کی خون ریزی پر برملا ٹوکا اور بار بار ٹوکا، یہاں تک کہ آخر کار اس نے انھیں قتل کر دیا۔ (۱)

ابراہیم بن عبداللہ، نفس زکیہ کے بھائی کے خروج (۱۴۵ھ ۷۶۳ع) کے زمانے میں امام ابوحنیفہ کا اپنا طرزِ عمل یہ تھا کہ وہ علانیہ ان کی حمایت اور المنصور کی مخالفت کرتے تھے حالانکہ المنصور اس وقت کوفہ ہی میں موجود تھا، ابراہیم کی فوج بصرہ سے کوفہ کی طرف بڑھ رہی تھی اور شہر میں رات بھر کرفیو رہتا تھا۔ ان کے مشہور شاگرد زُفر بن الھُذَیل کی روایت ہے کہ اس نازک زمانے میں ابوحنیفہ بڑے زور شور سے کھلم کھلا اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے یہاں تک کہ ایک روز میں نے ان سے کہا "آپ باز نہ آئیں گے جب تک ہم سب کی گردنوں میں رسّی نہ بندھ جائے۔" (۲)

۱۴۸ھ (۷۶۵ء) میں اہل موصل نے بغاوت کی۔ منصور اس سے پہلے ایک بغاوت کے بعد ان سے یہ عہد لے چکا تھا کہ آئندہ اگر وہ بغاوت کریں گے تو ان کے خون اور مال اس پر حلال ہوں گے۔ اب جو انھوں نے خروج کیا تو منصور نے بڑے بڑے فقہا کو، جن میں ابوحنیفہ بھی تھے، بلا کر پوچھا کہ معاہدے کی رو سے ان کے خون اور مال مجھ پر حلال ہو گئے ہیں یا نہیں؟ دوسرے فقہا نے معاہدے کا سہارا لیا اور کہا کہ آپ انھیں معاف کر دیں تو یہ آپ کی شان کے مطابق ہے ورنہ جو سزا بھی آپ انھیں دینا چاہیں دے سکتے ہیں۔ ابوحنیفہؒ خاموش تھے۔ منصور نے کہا یا شیخ، آپ کیا کہتے ہیں۔ انھوں نے جواب دیا "اہل موصل نے آپ کے لیے وہ چیز مباح کی جو اُن کی اپنی نہ تھی (یعنی ان کے خون) اور آپ نے ان سے وہ شرط منوائی جسے آپ منوانے کا حق نہ رکھتے تھے۔ بتایئے، اگر کوئی عورت اپنے آپ کو نکاح کے بغیر کسی کے لیے حلال کر دے تو کیا وہ حلال ہو جائے گی؟ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ مجھے قتل کر دے تو کیا اس کا قتل اس شخص کے لیے مباح ہو گا؟" منصور نے کہا "نہیں"۔ امام نے کہا "تو آپ اہل موصل سے ہاتھ روک لیجیے۔ ان کا خون بہانا آپ کے لیے حلال نہیں ہے۔" یہ بات سن کر منصور نے ناراضی کے ساتھ فقہا کی مجلس برخاست کر دی۔ پھر ابوحنیفہ کو الگ بلا کر کہا "بات تو وہی صحیح ہے جو تم نے کہی، مگر تم ایسے فتوے نہ دیا کرو جن سے تمھارے امام پر حرف آئے اور باغیوں کی ہمت افزائی ہو۔" (۳)

اسی آزادیٔ اظہارِ رائے کا استعمال وہ عدالتوں کے مقابلے میں بھی کرتے تھے۔ کسی عدالت سے اگر کوئی غلط فیصلہ ہوتا تو قانون یا ضابطے کی جو غلطی بھی اس میں ہوتی، امام ابوحنیفہ اس کا صاف صاف اظہار کر دیتے تھے۔ ان کے نزدیک احترامِ عدالت کے معنی یہ نہ تھے کہ عدالتوں کو غلط فیصلے کرنے دیئے جائیں اس قصور میں ایک دفعہ مدت تک انھیں فتویٰ دینے سے بھی

---

(۱) احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱

(۲) الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۳۰۔ المکی، ج ۲، ص ۱۷۱

(۳) ابن الاثیر، ج ۵، ص ۲۵، الکردری، ج ۲، ص ۱۷۔ السرخسی، کتاب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۹

روک دیا گیا تھا۔①

آزادیٔ رائے کے معاملے میں وہ اس حد تک جاتے ہیں کہ جائز امامت اور اس کی عادل حکومت کے خلاف بھی اگر کوئی شخص زبان کھولے اور امام وقت کو گالیاں دے، یا اسے قتل تک کرنے کا خیال ظاہر کرے تو اس کو قید کرنا اور سزا دینا ان کے نزدیک جائز نہیں، تاوقتیکہ وہ مسلح بغاوت یا بدامنی برپا کرنے کا عزم نہ کرے۔ اس کے لیے وہ حضرت علیؓ کے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے زمانہ خلافت میں پانچ آدمی اس الزام میں گرفتار کر کے لائے گئے کہ وہ امیر المومنین کو کوفہ میں علانیہ گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک شخص کہہ رہا تھا کہ میں انھیں قتل کر دوں گا۔ حضرت علیؓ نے انھیں رہا کر دینے کا حکم دیا۔ کہا گیا کہ یہ تو آپ کو قتل کرنے کا ارادہ ظاہر کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا ''تو کیا بس یہ ارادہ ظاہر کرنے پر میں اسے قتل کر دوں؟'' کہا گیا اور یہ لوگ آپ کو گالیاں دے رہے تھے۔ فرمایا ''تم چاہو تو تم بھی انھیں گالیاں دے سکتے ہو۔'' اسی طرح وہ مخالفین حکومت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اس اعلان سے بھی استدلال کرتے ہیں جو انھوں نے خوارج کے بارے میں کیا تھا کہ ''ہم تم کو مسجدوں میں آنے سے نہیں روکیں گے۔ ہم تمھیں مفتوحہ اموال کے حصے سے محروم نہ کریں گے جب تک تم ہمارے خلاف کوئی مسلح کارروائی نہ کرو۔''②

ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مسئلہ

اس زمانے میں ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم و فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خروج (Revolt) کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلے میں خود اہل السنّت کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اس بات کا قائل رہا ہے کہ صرف زبان سے اس کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی جائے اور اس کے سامنے کلمہ حق کہا جائے، لیکن خروج نہ کیا جائے اگر چہ وہ ناحق خوں ریزی کرے، لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلم کھلا فسق کا مرتکب ہو۔③ لیکن امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیے، بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو، ظالم و فاسق کی جگہ عادل و صالح کو لایا جا سکتا ہو اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا ضیاع نہ ہو۔ ابوبکر الجصاص ان کے اس مسلک کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

> ''ظالموں اور ائمہ جور کے خلاف قتال کے معاملے میں ان کا مذہب مشہور ہے۔ اسی بنا پر اوزاعی نے کہا تھا کہ ہم نے ابوحنیفہ کی ہر بات برداشت کی یہاں تک کہ وہ تلوار کے ساتھ آ گئے (یعنی ظالموں کے خلاف قتال کے قائل ہو گئے) اور یہ ہمارے لیے ناقابلِ برداشت تھا۔ ابوحنیفہؒ کہتے تھے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ابتداً زبان سے فرض ہے، لیکن اگر سیدھی راہ اختیار نہ کی جائے تو پھر

---

① الکردری، ج ۱، ص ۶۰-۱۷۶-۱۶۵-۱۶۶۔ ابن عبدالبر، الانتقاء ص ۱۵۲، ۱۵۳۔ الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۵۱

② السرخسی، کتاب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۵

③ الاشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۱۲۵

تلوار سے واجب ہے۔"①

دوسری جگہ وہ عبداللہ بن المبارک کے حوالے سے خود امام ابوحنیفہ کا ایک بیان نقل کرتے ہیں۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب پہلے عباسی خلیفہ کے زمانے میں ابومسلم خراسانی نے ظلم وستم کی حد کر رکھی تھی۔ اس زمانے میں خراسان کے فقیہ ابراہیم الصائغ امام کے پاس آئے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے مسئلے پر ان سے گفتگو کی۔ اس گفتگو کا ذکر بعد میں خود امام نے عبداللہ بن المبارک سے اس طرح کیا:

> "ہمارے درمیان جب اس امر پر اتفاق ہو گیا کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرض ہے تو ابراہیم نے یکایک کہا ہاتھ بڑھایئے تاکہ میں آپ سے بیعت کروں۔ یہ سن کر دنیا میری نگاہوں میں تاریک ہو گئی۔ (ابن مبارک کہتے ہیں میں نے عرض کیا یہ کیوں؟ بولے) اس نے مجھے اللہ کے ایک حق کی طرف دعوت دی اور میں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ آخر میں نے اس سے کہا اگر ایک اکیلا آدمی اس کے لیے اٹھ کھڑا ہو تو مارا جائے گا اور لوگوں کا کوئی کام بھی نہ بنے گا۔ البتہ اگر اسے صالح مددگار مل جائیں اور ایک آدمی سرداری کے لیے ایسا بہم پہنچ جائے جو اللہ کے دین کے معاملے میں بھروسے کے لائق ہو تو پھر کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ اس کے بعد ابراہیم جب بھی میرے پاس آتے مجھ پر اس کام کے لیے ایسا تقاضا کرتے جیسے کوئی سخت قرض خواہ کرتا ہے۔ میں ان سے کہتا کہ یہ کام ایک آدمی کے بنانے سے نہیں بن سکتا۔ انبیاً بھی اس کی طاقت نہ رکھتے تھے جب تک کہ آسمان سے اس کے لیے مامور نہ کیے گئے۔ یہ فریضہ عام فرائض کی طرح نہیں ہے۔ عام فرائض کو ایک آدمی تنہا بھی انجام دے سکتا ہے۔ مگر یہ ایسا کام ہے کہ اکیلا آدمی اس کے لیے کھڑا ہو جائے تو اپنی جان دے دے گا اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے قتل میں اعانت کا قصوروار ہو گا۔ پھر جب وہ مارا جائے گا تو دوسروں کی ہمتیں بھی اس خطرے کو انگیز کرنے میں پست ہو جائیں گی۔"②

خروج کے معاملے میں امام کا اپنا طرزِ عمل

اس سے امام کی اصولی رائے تو اس مسئلے میں صاف معلوم ہو جاتی ہے لیکن ان کا پورا نقطۂ نظر اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک ہم یہ نہ دیکھیں کہ ان کے زمانے میں خروج کے جو اہم واقعات پیش آئے ان میں کیا طرزِ عمل انھوں نے اختیار کیا۔

زید بن علی کا خروج

پہلا واقعہ زید بن علی کا ہے جن کی طرف شیعوں کا فرقہ زیدیہ اپنے آپ کو منسوب کرتا ہے۔ یہ امام حسینؓ کے پوتے اور

① احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱
② ایضاً، ج ۲، ص ۳۹

امام محمد الباقر کے بھائی تھے۔ اپنے وقت کے بڑے جلیل القدر عالم، فقیہ اور متقی و صالح بزرگ تھے اور خود امام ابوحنیفہ نے بھی ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ ۱۲۰ھ (۷۳۸ء) میں جب ہشام بن عبدالملک نے خالد بن عبداللہ القسری کو عراق کی گورنری سے معزول کر کے اس کے خلاف تحقیقات کرائی تو اس کے سلسلے میں گواہی کے لیے حضرت زید کو بھی مدینے سے کوفے بلایا گیا۔ ایک مدت کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ خاندان علی کا ایک ممتاز فرد کوفہ آیا تھا۔ یہ شہر شیعانِ علی کا گڑھ تھا۔ اس لیے ان کے آنے سے یک لخت علوی تحریک میں جان پڑ گئی اور لوگ کثرت سے ان کے گرد جمع ہونے لگے۔ ویسے بھی عراق کے باشندے سالہا سال سے بنی امیہ کے ظلم وستم سہتے سہتے تنگ آ چکے تھے اور اٹھنے کے لیے سہارا چاہتے تھے۔ علوی خاندان کی ایک صالح، عالم، فقیہ شخصیت کا میسر آ جانا انھیں غنیمت محسوس ہوا۔ ان لوگوں نے زید کو یقین دلایا کہ کوفہ میں ایک لاکھ آدمی آپ کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہیں اور پندرہ ہزار آدمیوں نے بیعت کر کے باقاعدہ اپنے نام بھی ان کے رجسٹر میں درج کرا دیے۔ اس اثنا میں کہ خروج کی یہ تیاریاں اندر ہی اندر ہو رہی تھیں، اموی گورنر کو ان کی اطلاع پہنچ گئی۔ زید نے یہ دیکھ کر کہ حکومت خبردار ہو گئی ہے، صفر ۱۲۲ھ (۷۴۰ء) میں قبل از وقت خروج کر دیا۔ جب تصادم کا موقع آیا تو کوفہ کے شیعانِ علی ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ جنگ کے وقت صرف ۲۱۸ آدمی ان کے ساتھ تھے۔ دورانِ جنگ میں اچانک ایک تیر ان کے آ کر لگا اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔ ①

اس خروج میں امام ابوحنیفہ کی پوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ انھوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔ ② انھوں نے ان کے خروج کو جنگ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج سے تشبیہ دی۔ ③

جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک جس طرح اُس وقت آنحضرتؐ کا حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا اسی طرح اس خروج میں زید بن علی کا بھی حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا۔ لیکن جب زید کا پیغام ان کے نام آیا کہ آپ میرا ساتھ دیں تو انھوں نے قاصد سے کہا کہ ”اگر میں یہ جانتا کہ لوگ ان کا ساتھ نہ چھوڑیں گے اور سچے دل سے ان کی حمایت میں کھڑے ہوں گے تو میں ضرور ان کے ساتھ ہوتا اور جہاد کرتا کیونکہ وہ امام حق ہیں، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ یہ لوگ اسی طرح ان سے بے وفائی کریں گے جس طرح ان کے دادا (سیدنا حسینؓ) سے کر چکے ہیں۔ البتہ میں روپے سے ان کی مدد ضرور کروں گا۔“ ④ یہ بات ٹھیک اس مسلک کے مطابق تھی جو ائمہ جور کے خلاف خروج کے معاملے میں امام نے اصولاً بیان کیا تھا۔ وہ کوفہ کے شیعانِ علی کی تاریخ اور ان کے نفسیات سے واقف تھے۔ حضرت علی کے زمانے سے یہ لوگ جس سیرت و کردار کا مسلسل اظہار کرتے رہے تھے اس کی پوری تاریخ سب کے سامنے تھی۔ داؤد بن علی (ابن عباس کے پوتے) نے بھی عین وقت پر حضرت زید کو ان کوفیوں کی اسی بے وفائی پر متنبہ کر کے خروج سے منع کیا تھا۔ ⑤ امام ابوحنیفہ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ تحریک صرف کوفہ میں ہے۔ پوری سلطنتِ بنی امیہ اس سے خالی ہے۔

---

① الطبری، ج ۵، ص ۴۸۲-۵۰۵
② الجصاص، ج ۱، ص ۸۱
③ المکی، ج ۱، ص ۲۶۰
④ المکی، ج ۱، ص ۲۶۰
⑤ الطبری، ج ۵، ص ۴۸۷-۴۹۱

کسی دوسری جگہ اس کی کوئی تنظیم نہیں، جہاں سے مدد مل سکے اور خود کوفہ میں بھی چھ مہینے کے اندر یہ کچی پکی کھچڑی تیار ہوئی ہے۔ اس لیے انھیں تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہوئے یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی کامیاب انقلاب رونما ہو سکے گا۔ علاوہ بریں غالباً امام کے نہ اٹھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ خود اس وقت تک اتنے بااثر نہ ہوئے تھے کہ ان کی شرکت سے اس تحریک کی کمزوری کا مداوا ہو سکے۔ ۱۲۰ھ تک عراق کے مدرسہ اہل الرائے کی امامت حماد کو حاصل تھی اور ابوحنیفہ اس وقت تک محض ان کے ایک شاگرد کی حیثیت رکھتے تھے۔ زید کے خروج کے وقت انھیں اس مدرسے کی امامت کے منصب پر سرفراز ہوئے صرف ڈیڑھ سال یا اس سے کچھ کم وبیش مدت ہوئی تھی۔ ابھی انھیں ''فقیہ اہل شرق'' ہونے کا مرتبہ اور اثر و رسوخ حاصل نہ ہوا تھا۔

نفسِ زکیّہ کا خروج

دوسرا خروج محمد بن عبداللہ (نفسِ زکیہ) اور ان کے بعد ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ کا تھا جو امام حسن بن علی کی اولاد سے تھے۔ یہ ۱۴۵ھ (۶۳-۷۶۲ء) کا واقعہ ہے جب کہ امام ابوحنیفہ بھی اپنے پورے اثر و رسوخ کو پہنچ چکے تھے۔ ان دونوں بھائیوں کی خفیہ تحریک بنی امیہ کے زمانے سے چل رہی تھی، حتیٰ کہ ایک وقت تھا جب خود المنصور نے دوسرے بہت سے لوگوں کے ساتھ، جو اموی سلطنت کے خلاف بغاوت کرنا چاہتے تھے، نفسِ زکیّہ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔① عباسی سلطنت قائم ہو جانے کے بعد یہ لوگ روپوش ہو گئے اور اندر ہی اندر اپنی دعوت پھیلاتے رہے۔ خراسان، الجزیرہ، رَے، طبرستان، یمن اور شمالی افریقہ میں ان کے داعی پھیلے ہوئے تھے۔ نفسِ زکیّہ نے خود اپنا مرکز حجاز میں رکھا تھا۔ ان کے بھائی ابراہیم نے عراق میں بصرے کو اپنا مرکز بنایا تھا۔ کوفہ میں بھی بقول ابن اثیر ایک لاکھ تلواریں ان کی حمایت میں نکلنے کے لیے تیار تھیں۔② المنصور ان کی خفیہ تحریک سے پہلے ہی واقف تھا اور ان سے نہایت خوف زدہ تھا، کیونکہ ان کی دعوت اسی عباسی دعوت کے متوازی چل رہی تھی جس کے نتیجے میں دولت عباسیہ قائم ہوئی تھی اور اس کی تنظیم عباسی دعوت کی تنظیم سے کم نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کئی سال سے اس کو توڑنے کے درپے تھا اور اسے کچلنے کے لیے انتہائی سختیاں کر رہا تھا۔ جب رجب ۱۴۵ھ میں نفس زکیہ نے مدینے سے عملاً خروج کیا تو منصور سخت گھبراہٹ کی حالت میں بغداد کی تعمیر چھوڑ کر کوفہ پہنچا اور اس تحریک کے خاتمے تک اسے یقین نہ تھا کہ اس کی سلطنت باقی رہے گی یا نہیں۔ بسا اوقات بدحواس ہو کر کہتا ''بخدا میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں۔'' بصرہ، فارس، اہواز، واسط، مدائن، سواد، جگہ جگہ سے سقوط کی خبریں آتی تھیں اور ہر طرف سے اس کو بغاوت پھوٹ پڑنے کا خطرہ تھا۔ دو مہینے تک وہ ایک ہی لباس پہنے رہا، بستر پر نہ سویا، رات رات بھر مصلے پر گزار دیتا تھا۔③ اس نے کوفہ سے فرار ہونے کے لیے ہر وقت تیز رفتار سواریاں تیار رکھ چھوڑی تھیں۔ اگر خوش قسمتی اس کا ساتھ نہ دیتی تو یہ تحریک اس کا اور خانوادۂ عباسی کی سلطنت کا تختہ الٹ دیتی۔④

---

① الطبری، ج ۶، ص ۱۵۵-۱۵۶

② الکامل، ج ۵، ص ۱۸

③ الطبری نے (ج ۶ ص ۱۵۵ تا ۲۶۳) اس تحریک کی مفصل تاریخ بیان کی ہے جس کا خلاصہ ہم نے اوپر درج کیا ہے۔

④ الیافعی، ج ۱ ص ۲۹۹

اس خروج کے موقع پر امام ابوحنیفہ کا طرزِ عمل پہلے خروج سے بالکل مختلف تھا۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، انھوں نے اس زمانے میں جب کہ منصور کوفے ہی میں موجود تھا اور شہر میں ہر رات کرفیو لگا رہتا تھا، بڑے زور شور سے کھلم کھلا اس تحریک کی حمایت کی، یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ ہم سب باندھ لیے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور ان سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے تھے۔① وہ ان کے ساتھ خروج کو نفلی حج سے ۵۰ تا ۷۰ گنا زیادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے۔② ایک شخص ابواسحاق الفزاری سے انھوں نے یہاں تک کہا کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اس کا یہ فعل تیرے اس فعل سے کہ تو کفار کے خلاف جہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے۔③ امام کے یہ اقوال ابوبکر جصاص، الموفق المکی اور ابن البزاز الکردری صاحب فتاویٰ بزازیہ جیسے لوگوں نے نقل کیے ہیں جو خود بڑے درجے کے فقیہ ہیں اور ان اقوال کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام کے نزدیک مسلم معاشرے کے اندرونی نظام کو بگڑی ہوئی قیادت کے تسلط سے نکالنے کی کوشش باہر کے کفار سے لڑنے کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ فضیلت رکھتی تھی۔

سب سے زیادہ اہم اور خطرناک اقدام اُن کا یہ تھا کہ انھوں نے المنصور کے نہایت معتمد جنرل اور اس کے سپہ سالار اعظم حسن بن قحطبہ کو نفس زکیہ اور ابراہیم کے خلاف جنگ پر جانے سے روک دیا۔ اس کا باپ قحطبہ وہ شخص تھا جس کی تلوار نے ابو مسلم کی تدبیر و سیاست کے ساتھ مل کر سلطنتِ عباسیہ کی بنا رکھی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد یہ اس کی جگہ سپہ سالار اعظم بنایا گیا اور منصور کو اپنے جنرلوں میں سب سے زیادہ اسی پر اعتماد تھا۔ لیکن وہ کوفے میں رہ کر امام ابوحنیفہ کا گرویدہ ہو چکا تھا۔ اس نے ایک مرتبہ امام سے کہا کہ میں آج تک جتنے گناہ کر چکا ہوں (یعنی منصور کی نوکری میں جیسے کچھ ظلم و ستم میرے ہاتھوں ہوئے ہیں) وہ آپ کے علم میں ہیں۔ اب کیا میرے لیے ان گناہوں کی معافی کی بھی کوئی صورت ہے؟ امام نے کہا "اگر اللہ کو معلوم ہو کہ تم اپنے افعال پر نادم ہو، اور اگر آیندہ کسی مسلمان کے بے گناہ قتل کے لیے تم سے کہا جائے اور تم اسے قتل کرنے کے بجائے خود قتل ہو جانا گوارا کر لو، اور اگر تم خدا سے عہد کرو کہ آیندہ اپنے پچھلے افعال کا اعادہ نہ کرو گے تو یہ تمھارے لیے توبہ ہوگی۔" حسن نے امام کی یہ بات سن کر ان کے سامنے عہد کر لیا۔ اس پر کچھ مدت ہی گزری تھی کہ نفس زکیہ اور ابراہیم کے خروج کا معاملہ پیش آ گیا۔ منصور نے حسن کو ان کے خلاف جنگ پر جانے کا حکم دیا۔ اس نے آ کر امام سے اس کا ذکر کیا۔ امام نے فرمایا "اب تمھاری توبہ کے امتحان کا وقت آ گیا ہے۔ اپنے عہد پر قائم رہو گے تو تمھاری توبہ بھی رہے گی، ورنہ پہلے جو کچھ کر چکے ہو اس پر بھی خدا کے ہاں پکڑے جاؤ گے اور اب جو کچھ کرو گے اس کی سزا بھی پاؤ گے۔" حسن نے دوبارہ اپنی توبہ کی تجدید کی اور امام سے کہا اگر مجھے مار بھی ڈالا جائے تو میں اس جنگ پر نہ جاؤں گا۔ چنانچہ اس نے منصور کے پاس جا کر صاف کہہ دیا کہ "امیر المومنین، میں اس مہم پر

① الکردری، ج ۲، ص ۷۲۔ المکی، ج ۲، ص ۸۴

② الکردری ص ۷۱۔ المکی، ص ۸۳

③ الجصاص، احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱

نہ جاؤں گا۔ آج تک جو کچھ میں نے آپ کی اطاعت میں کیا ہے اگر وہ اللہ کی اطاعت میں تھا تو میرے لیے بس اتنا ہی کافی ہے اور اگر وہ اللہ کی معصیت میں تھا تو اس سے آگے اب میں مزید گناہ نہیں کرنا چاہتا۔" منصور نے اس پر سخت ناراض ہو کر حسن کی گرفتاری کا حکم دے دیا۔ حسن کے بھائی حمید نے آگے بڑھ کر کہا "سال بھر سے اس کا رنگ بدلا ہوا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا ہے، میں اس مہم پر جاؤں گا۔" بعد میں منصور نے اپنے معتمد لوگوں کو بلا کر پوچھا کہ حسن ان فقہا میں سے کس کے پاس جاتا آتا ہے۔ بتایا گیا کہ ابوحنیفہ کے پاس اکثر اس کا جانا آنا رہتا ہے۔①

یہ طرزِ عمل بھی ٹھیک ٹھیک امام کے اس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح انقلاب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج جائز ہی نہیں واجب ہے۔ اس معاملے میں امام مالک کا طرزِ عمل بھی امام ابوحنیفہ سے کچھ مختلف نہ تھا۔ نفس زکیہ کے خروج کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ ہماری گردنوں میں تو خلیفہ منصور کی بیعت ہے، اب ہم دوسرے مدعی خلافت کا ساتھ کیسے دے سکتے ہیں، تو انھوں نے فتویٰ دیا کہ عباسیوں کی بیعت جبری تھی اور جبری بیعت، قسم یا طلاق جو بھی ہو وہ باطل ہے۔② اسی فتوے کی وجہ سے بکثرت لوگ نفس زکیہ کے ساتھ ہو گئے اور بعد میں اس کا خمیازہ امام مالک کو یہ بھگتنا پڑا کہ مدینے کے عباسی گورنر جعفر بن سلیمان نے انھیں کوڑے لگوائے اور ان کا ہاتھ شانے سے اکھڑ گیا۔③

امام ابوحنیفہؒ منفرد نہیں ہیں

یہ خیال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ خروج کے مسئلے میں اہل السنّت کے درمیان امام ابوحنیفہ اپنی رائے میں منفرد ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں اکابر اہل دین کی رائے وہی تھی جو امام اعظم نے اپنے قول اور عمل سے ظاہر فرمائی ہے۔ بیعتِ خلافت کے بعد حضرت ابوبکر نے سب سے پہلے خطبہ جو دیا اس میں وہ فرماتے ہیں۔

اطیعونی ما اطعت اللہ و رسولہ، فاذا عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعة لی علیکم④

"میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں۔ لیکن اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔"

---

① الکردری، ج ۲، ص ۲۲

② عباسیوں کا قاعدہ تھا کہ وہ بیعت لیتے وقت لوگوں سے یہ عہد لیتے تھے کہ اگر وہ اس بیعت کی خلاف ورزی کریں تو ان کی بیویوں پر طلاق ہے۔ اسی لیے امام مالکؒ نے بیعت کے ساتھ قسم اور طلاق بالجبر کا مسئلہ بھی بیان کیا۔

③ الطبری، ج ۶، ص ۱۹۰۔ ابنِ خلکان، ج ۳، ص ۲۸۵۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۸۴

④ ابنِ ہشام، جلد ۴، ص ۳۱۱۔ البدایہ والنہایہ ج ۵، ص ۲۴۸

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

من بایع رجلاً من غیر مشورة من المسلمین فلا یبایع ھو ولا الذی بایعه تغرّة ان یُقتلا[1]

"جس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص کی بیعت کی وہ بیعت کرنے والا اور جس سے اس نے بیعت کی، اپنے آپ کو بھی اور اس کو بھی دھوکا دیتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کرتا ہے۔"

یزید کی قائم شدہ امارت کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ اٹھے تو بکثرت صحابہ زندہ تھے اور فقہائے تابعین کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا۔ مگر ہماری نگاہ سے کسی صحابی یا تابعی کا یہ قول نہیں گزرا کہ حضرت حسین ایک فعل حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے ہیں۔ جن جن لوگوں نے بھی حضرت ممدوح کو روکا تھا یہ کہہ کر روکا تھا کہ اہل عراق قابلِ اعتماد نہیں ہیں، آپ کامیاب نہ ہوسکیں گے اور اس اقدام سے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیں گے۔ بالفاظِ دیگر اُن سب کی رائے اس مسئلے میں وہی تھی جو بعد میں امام ابوحنیفہ نے ظاہر فرمائی کہ فاسد امارت کے خلاف خروج بجائے خود ناجائز نہیں ہے، مگر اس اقدام سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا بگڑے ہوئے نظام کو بدل کر صالح نظام قائم ہو جانے کا امکان ہے یا نہیں۔

اسی طرح جب حجاج بن یوسف کے ظالمانہ دورِ ولایت میں عبدالرحمان بن اشعث نے بنی امیہ کے خلاف خروج کیا تو اس وقت کے بڑے بڑے فقہاء، سعید بن جبیر، الشعبی، ابن ابی لیلیٰ اور ابوالبختری اس کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور باقی جو کھڑے نہ ہوئے ان میں سے بھی کسی نے نہ کہا کہ یہ خروج ناجائز ہے۔ اس موقع پر ابن اشعث کی فوج کے سامنے ان فقہاء نے جو تقریریں کی تھیں وہ ان کے نظریے کی پوری ترجمانی کرتی ہیں۔ ابن ابی الیلیٰ نے کہا:

"اے اہلِ ایمان، جو شخص دیکھے کہ ظلم و ستم ہو رہا ہے اور برائیوں کی طرف دعوت دی جا رہی ہے، وہ اگر دل سے اس کو برا سمجھے تو بری ہوا اور بچ نکلا، اور اگر زبان سے اس پر اظہار ناپسندی کرے تو اس نے اجر پایا اور پہلے شخص سے افضل رہا، مگر ٹھیک ٹھیک راہِ حق پانے والا اور یقین کے نور سے دل کو روشن کر لینے والا وہی ہے جو اللہ کا بول بالا اور ظالموں کا بول نیچا کرنے کی خاطر ایسے لوگوں کی مخالفت تلوار سے کرے۔ پس جنگ کرو ان لوگوں کے خلاف جنھوں نے حرام کو حلال کر دیا ہے اور امت میں برے راستے نکالے ہیں، جو حق سے بیگانہ ہیں اور اسے نہیں پہچانتے، جو ظلم پر عمل کرتے ہیں اور اسے برا نہیں جانتے۔"

---

(1) یہ بخاری (کتاب المحاربین، باب رجم الحبلیٰ من الزنا) کی روایت کے الفاظ ہیں۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں کہ جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی گئی اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔ فتح الباری ج ۱۲، ص ۱۲۵۔ امام احمد نے حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔ مسند احمد، ج ۱، حدیث نمبر ۳۹۱

الشعبی نے کہا:

''ان سے لڑو اور یہ خیال نہ کرو کہ ان کے خلاف جنگ کرنا کوئی بُرا فعل ہے۔ خدا کی قسم، آج روئے زمین پر میرے علم میں ان سے بڑھ کر ظلم کرنے والا اور اپنے فیصلوں میں ناانصافی کرنے والا کوئی گروہ نہیں ہے۔ پس ان کے خلاف لڑنے میں ہرگز سستی نہ ہونے پائے۔''

سعید بن جُبیر نے کہا:

''ان سے لڑو، اس بنا پر کہ وہ حکومت میں ظالم ہیں، دین میں سرکش ہیں، کمزوروں کو ذلیل کرتے ہیں اور نمازوں کو ضائع کرتے ہیں۔''[1]

یہ تھی پہلی صدی ہجری کے اہلِ دین کی عام رائے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اسی دور میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے ان کی رائے بھی وہی تھی جو ان لوگوں کی تھی۔ اس کے بعد دوسری صدی کے آخری دور میں وہ دوسری رائے ظاہر ہونی شروع ہوئی جو اب جمہور اہلِ سنت کی رائے کہی جاتی ہے۔ اس رائے کے ظہور کی وجہ یہ نہ تھی کہ کچھ نصوص قطعیہ اس کے حق میں مل گئی تھیں جو پہلی صدی کے اکابر سے پوشیدہ تھیں، یا معاذ اللہ، پہلی صدی والوں نے نصوص کے خلاف مسلک اختیار کر رکھا تھا۔ بلکہ دراصل اس کے دو وجوہ تھے۔ ایک یہ کہ جباروں نے پرامن جمہوری طریقوں سے تبدیلی کا کوئی راستہ کھلا نہ چھوڑا تھا۔ دوسرے یہ کہ تلوار کے ذریعے سے تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی تھیں ان کے ایسے نتائج پے در پے ظاہر ہوتے چلے گئے جن کو دیکھ کر اس راستے سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی۔

(تفہیمات، سوم، جنوری ۱۹۸۲ء، ص ۲۶۹-۲۹۹)

❀❀❀❀❀❀❀

① الطبری، ج ۵ ص ۱۶۳

باب چہارم

جہاد فی سبیل اللہ

فصل اول

قرآنی آیات میں جہاد فی سبیل اللہ کا حکم

یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْٓا اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ وَجَاهِدُوْا فِیْ سَبِیْلِهٖ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ (المائدہ ۵:۳۵)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو اور اس کی جناب میں باریابی کا ذریعہ تلاش کرو اور اس کی راہ میں جدوجہد کرو، شاید کہ تمھیں کامیابی نصیب ہو جائے۔

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِکُمْ وَاَنْفُسِکُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (التوبہ ۹:۴۱)

نکلو خواہ ہلکے ہو یا بوجھل اور جہاد کرو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں اور اپنی جانوں کے ساتھ یہ تمھارے لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔

وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا کَبِیْرًا (الفرقان ۲۵:۵۲)

اور اس قرآن کو لے کر ان کے ساتھ زبردست جہاد کرو۔

وَجَاهِدُوْا فِی اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ ؕ (الحج ۲۲:۷۸)

اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے۔

اِنْ کُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِیْ سَبِیْلِیْ وَابْتِغَآءَ مَرْضَاتِیْ ۗ (الممتحنہ ۶۰:۱)

اگر تم میری راہ میں جہاد کرنے کے لیے اور میری رضا جوئی کی خاطر [وطن چھوڑ کر گھروں سے] نکلے ہو۔

قُلْ اِنْ کَانَ اٰبَآؤُکُمْ وَاَبْنَآؤُکُمْ وَاِخْوَانُکُمْ وَاَزْوَاجُکُمْ وَعَشِیْرَتُکُمْ وَاَمْوَالُ ۨاقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسَادَهَا وَمَسٰکِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَیْکُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِیْ سَبِیْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰی یَاْتِیَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ؕ (التوبہ ۹:۲۴)

اے نبی، کہہ دو کہ اگر تمھارے باپ اور تمھارے بیٹے اور تمھارے بھائی اور تمھاری بیویاں اور تمھارے عزیز و اقارب، اور تمھارے وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور تمھارے وہ کاروبار جن کے ماند پڑ جانے کا تم کو خوف ہے اور تمھارے وہ گھر جو تم کو پسند ہیں، تم کو اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں جہاد سے عزیز تر ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا فیصلہ تمھارے سامنے لے آئے۔

وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ۙ اُولٰٓئِکَ یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ ؕ (البقرہ ۲:۲۱۸)

اور جنھوں نے خدا کی راہ میں اپنا گھر بار چھوڑا اور جہاد کیا ہے وہ رحمتِ الٰہی کے جائز امیدوار ہیں۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا یَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ جٰهَدُوْا مِنْکُمْ وَیَعْلَمَ الصّٰبِرِیْنَ ۝ (آلِ عمران ۳:۱۴۲)

کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ یونہی جنت میں چلے جاؤ گے حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا ہی نہیں کہ تم میں کون وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں جانیں لڑانے والے اور اس کی خاطر صبر کرنے والے ہیں۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (الانفال ۸:۷۲)

جن لوگوں نے ایمان قبول کیا اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنی جانیں لڑائیں اور اپنے مال کھپائے۔

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (الانفال ۸:۷۴)
جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے اللہ کی راہ میں گھر بار چھوڑے اور جدو جہد کی۔
وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا مَعَكُمْ فَاُولٰٓئِكَ مِنْكُمْ (الانفال ۸:۷۵)
اور جو لوگ بعد میں ایمان لائے اور ہجرت کر کے آگئے اور تمھارے ساتھ مل کر جدو جہد کرنے لگے وہ بھی تم ہی میں شامل ہیں۔
اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ (التوبۃ ۹:۲۰)
اللہ کے ہاں تو انھی لوگوں کا درجہ بڑا ہے جو ایمان لائے اور جنھوں نے اس کی راہ میں گھر بار چھوڑے اور جان و مال سے جہاد کیا۔
لٰكِنِ الرَّسُوْلُ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْخَیْرٰتُ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (التوبہ ۹:۸۸)
اس کے رسولؐ نے اور ان لوگوں نے جو رسولؐ کے ساتھ ایمان لائے تھے اپنی جان و مال سے جہاد کیا اور اب ساری بھلائیاں انھی کے لیے ہیں اور وہی فلاح پانے والے ہیں۔
ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِیْنَ هَاجَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا ثُمَّ جٰهَدُوْا وَصَبَرُوْۤا اِنَّ رَبَّكَ مِنْۢ بَعْدِهَا لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝ (النحل ۱۶:۱۱۰)
جن لوگوں کا حال یہ ہے کہ جب [ایمان لانے کی وجہ سے] وہ ستائے گئے تو انھوں نے گھر بار چھوڑ دیے، ہجرت کی راہ خدا میں سختیاں جھیلیں اور صبر سے کام لیا، اُن کے لیے یقیناً تیرا رب غفور و رحیم ہے۔
وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا (العنکبوت ۲۹:۶۹)
جو لوگ ہماری خاطر مجاہدہ کریں گے انھیں ہم اپنے راستے دکھائیں گے۔
اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ (الحجرات ۴۹:۱۵)
حقیقت میں مومن تو وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر انھوں نے کوئی شک نہ کیا اور اپنی جانوں اور مالوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا۔

جہاد کا معنی و مفہوم

وَجَاهِدُوْا فِی اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ (الحج ۲۲:۷۸)
اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے۔

جہاد سے مراد محض ''قتال'' [جنگ] نہیں ہے، بلکہ یہ لفظ جدو جہد اور کشمکش اور انتہائی سعی و کوشش کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پھر جہاد اور مجاہدے میں یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ مزاحمت کرنے والی کچھ طاقتیں ہیں جن کے مقابلے میں یہ جدو جہد مطلوب ہے اور اس کے ساتھ فی سبیل اللہ کی قید یہ متعین کر دیتی ہے کہ مزاحمت کرنے والی طاقتیں وہ ہیں جو اللہ کی بندگی اور اس کی رضا جوئی میں اور اس کی راہ پر چلنے میں مانع ہیں اور جدو جہد کا مقصود یہ ہے کہ ان کی مزاحمت کو شکست دے کر آدمی خود بھی اللہ کی ٹھیک ٹھیک بندگی کرے اور دنیا میں بھی اس کا کلمہ بلند اور کفر و الحاد کے کلمے پست کر دینے کے لیے جان لڑا دے۔ اس مجاہدے کا اوّلین ہدف آدمی کا اپنا نفس امارہ ہے جو ہر وقت خدا سے بغاوت کرنے کے لیے زور لگاتا رہتا ہے اور آدمی کو ایمان و طاعت کی

راہ سے ہٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ جب تک اس کو مسخر نہ کرلیا جائے، باہر کسی مجاہدے کا امکان نہیں ہے۔ اسی لیے ایک جنگ سے واپس آنے والے غازیوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

قَدِمْتُمْ خَيْرَ مَقْدَمٍ مِنَ الْجِهَادِ الْاَصْغَرِ اِلَى الْجِهَادِ الْاَكْبَرِ

تم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف واپس آگئے ہو۔

عرض کیا گیا وہ بڑا جہاد کیا ہے؟

فرمایا: مُجَاهَدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ

آدمی کی خود اپنی خواہشاتِ نفس کے خلاف جدوجہد۔

اس کے بعد جہاد کا وسیع تر میدان پوری دنیا ہے جس میں کام کرنے والی تمام بغاوت کیش اور بغاوت آموز اور بغاوت انگیز طاقتوں کے خلاف دل اور دماغ اور جسم اور مال کی ساری قوتوں کے ساتھ سعی و جہد کرنا وہ حق جہاد ہے جسے ادا کرنے کا یہاں مطالبہ کیا جارہا ہے۔

(تفہیم القرآن سوم، ص ۲۵۳-۲۵۴، الحج حاشیہ ۱۲۸)

سورہ الفرقان آیت ۵۲ میں ارشاد ربانی ہے:

وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا۔

اس قرآن کو لے کران کے ساتھ جہاد کبیر کرو۔

جہاد کبیر کے تین معنی ہیں۔ ایک انتہائی کوشش جس میں آدمی سعی و جان فشانی کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھے۔ دوسرے، بڑے پیمانے پر جدوجہد جس میں آدمی اپنے تمام ذرائع لاکر ڈال دے۔ تیسرے، جامع جدوجہد جس میں آدمی کوشش کا کوئی پہلو اور مقابلے کا کوئی محاذ نہ چھوڑے، جس جس محاذ پر غنیم کی طاقتیں کام کررہی ہوں اس پر اپنی طاقت بھی لگادے، اور جس جس پہلو سے بھی حق کی سربلندی کے لیے کام کرنے کی ضرورت ہو کرے۔ اس میں زبان و قلم کا جہاد بھی شامل ہے اور جان و مال کا بھی اور توپ و تفنگ کا بھی۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۴۵۷، الفرقان حاشیہ ۶۷)

جہاد[1] کے معنی ہیں کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اپنی انتہائی کوشش صرف کردینا۔ یہ محض جنگ کا ہم معنی نہیں ہے۔

① ہر وہ جدوجہد جو اللہ کے دین کو قائم کرنے کے لیے کی جائے، جہاد ہے۔ اسی طرح جس کسی نے بھی اللہ کا کلمہ بلند کرنے اور اس سرزمین پر اسلامی نظام قائم کرنے کی نیت سے اس جدوجہد میں حصہ لیا ہے، وہ اگر اس راہ میں کام آگیا تو بلاشبہ اس نے شہادت پائی ہے، وہ شہید ہے اور اللہ تعالیٰ سے اپنے اخلاص اور شہادت کا اجر پائے گا یہ خود اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے۔

[۵-اے ذیلدار پارک مرتبہ مظفر بیگ مطبوعہ البدر پبلی کیشنز طبع اول ۱۹۷۸ء ص ۲۸۴]

جنگ کے لیے تو ''قتال'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ جہاد اس سے وسیع تر مفہوم رکھتا ہے اور اس میں ہر قسم کی جدوجہد شامل ہے۔ مجاہد وہ شخص ہے، جو ہر وقت اِسی مقصد کی دھن میں لگا ہو، دماغ سے اسی کے لیے تدبیریں سوچے، زبان و قلم سے اس کی تبلیغ کرے، ہاتھ پاؤں سے اسی کے لیے دوڑ دھوپ اور محنت کرے، اپنے تمام امکانی وسائل اس کو فروغ دینے میں صرف کر دے اور ہر اُس مزاحمت کا پوری قوت کے ساتھ مقابلہ کرے جو اس راہ میں پیش آئے، حتیٰ کہ جب جان کی بازی لگانے کی ضرورت ہو تو اس میں بھی دریغ نہ کرے۔ اس کا نام ہے ''جہاد'' اور جہاد فی سبیل اللہ یہ ہے کہ یہ سب کچھ صرف اللہ کی رضا کے لیے اور اس غرض کے لیے کیا جائے کہ اللہ کا دین اس کی زمین پر قائم ہو اور اللہ کا کلمہ سارے کلموں پر غالب ہو جائے۔ اس کے سوا اور کوئی غرض مجاہد کے پیش نظر نہ ہو۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۱۶۶-۱۶۷، البقرہ حاشیہ ۲۳۴)

سورۃ المائدہ ۵ آیت ۳۵ میں

www.kitabosunnat.com

وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ۔

یعنی اس کی راہ میں جدوجہد کرو۔

لفظ جَاهِدُوا استعمال فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم محض ''جدوجہد'' سے پوری طرح واضح نہیں ہوتا۔ مجاہدے کا لفظ مقابلے کا مقتضی ہے اور اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ جو قوتیں اللہ کی راہ میں مزاحم ہیں، جو تم کو خدا کی مرضی کے مطابق چلنے سے روکتی اور اس کی راہ سے ہٹانے کی کوشش کرتی ہیں، جو تم کو پوری طرح خدا کا بندہ بن کر نہیں رہنے دیتیں اور تمھیں اپنا یا کسی غیر اللہ کا بندہ بننے پر مجبور کرتی ہیں، ان سب کے خلاف اپنی تمام امکانی طاقتوں سے کشمکش اور جدوجہد کرو۔ اسی جدوجہد پر تمھاری فلاح و کامیابی کا اور خدا سے تمھارے تقرب کا انحصار ہے۔

اس طرح یہ آیت بندۂ مومن کو ہر محاذ پر چومکھی لڑائی لڑنے کی ہدایت کرتی ہے۔ ایک طرف ابلیس لعین اور اس کا شیطانی لشکر ہے۔ دوسری طرف آدمی کا اپنا نفس اور اس کی سرکش خواہشات ہیں۔ تیسری طرف خدا سے پھرے ہوئے بہت سے انسان ہیں جن کے ساتھ آدمی ہر قسم کے معاشرتی، تمدنی اور معاشی تعلقات میں بندھا ہوا ہے۔ چوتھی طرف وہ غلط مذہبی، تمدنی اور سیاسی نظام ہیں جو خدا سے بغاوت پر قائم ہوئے ہیں اور بندگیٔ حق کے بجائے بندگیٔ باطل پر انسان کو مجبور کرتے ہیں۔ ان سب کے حربے مختلف ہیں مگر سب کی ایک ہی کوشش ہے کہ آدمی کو خدا کے بجائے اپنا مطیع بنائیں۔ بخلاف اس کے آدمی کی ترقی کا اور تقربِ خداوندی کے مقام تک اس کے عروج کا انحصار بالکلیہ اس پر ہے کہ وہ سراسر خدا کا مطیع اور باطن سے لے کر ظاہر تک خالصۃً اس کا بندہ بن جائے۔ لہٰذا اپنے مقصود تک اس کا پہنچنا بغیر اس کے ممکن نہیں ہے کہ وہ تمام مانع و مزاحم قوتوں کے خلاف بیک وقت جنگ آزما ہو، ہر وقت ہر حال میں ان سے کشمکش کرتا رہے اور ان ساری رکاوٹوں کو پامال کرتا ہوا خدا کی راہ میں بڑھتا

چلا جائے۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۴۶۶-۴۶۷، المائدہ حاشیہ ۵۹)

اللہ کی راہ میں لڑنا دنیا طلب لوگوں کا کام ہے ہی نہیں۔ یہ تو ایسے لوگوں کا کام ہے جن کی پیش نظر صرف اللہ کی خوشنودی ہو، جو اللہ اور آخرت پر کامل اعتماد رکھتے ہوں، اور دنیا میں اپنی کامیابی وخوش حالی کے سارے امکانات اور اپنے ہر قسم کے دنیوی مفاد اس امید پر قربان کرنے کے لیے تیار ہو جائیں کہ ان کا رب ان سے راضی ہوگا اور اس دنیا میں نہیں تو آخرت میں بہر حال ان کی قربانیاں ضائع نہ ہوں گی۔ رہے وہ لوگ جن کی نگاہ میں اصلی اہمیت اپنے دنیوی مفاد ہی کی ہو، تو درحقیقت یہ راستہ ان کے لیے نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن، اول، ص ۳۷۲، النساء حاشیہ ۱۰۳)

کیا جہاد فرض ہے اور اس کے لیے اسلامی حکومت کا ہونا لازم ہے

جہاد کی فرضیت کے لیے حکومت کا اسلامی ہونا لازمی نہیں، مسلمان ہونا کافی ہے۔ ''دارالاسلام'' فقہا کے نزدیک وہ ملک ہے جہاں کے حکمران مسلمان ہوں یعنی اس ملک میں تسلط اور اقتدار مسلمانوں کا ہو اور اگر اسلامی قوانین واحکام نافذ نہ بھی ہوں تو اس کی وجہ یہ نہ ہو کہ کسی غیر قوم کا اثر واقتدار ان کے نفاذ کی راہ میں حائل ہے۔

جہاد اور قتال

فقہا کہتے ہیں کہ جب دشمن دارالاسلام پر حملہ کردے تو سب مسلمانوں پر جہاد فرض ہو جاتا ہے۔ لیکن جہاد اور قتال میں فرق ہے۔ قتال تو صرف ان لوگوں پر فرض ہے جنھیں حکومت اس کے لیے طلب کرے۔ مگر جہاد سب لوگوں پر از خود واجب ہو جاتا ہے۔ جنگ سے متعلق دیگر تمام فرائض کی ادائیگی بھی جہاد ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک دوم ص ۲۹-۳۰)

اقسامِ جہاد

جہاد فی سبیل اللہ کو تین بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک وہ جو اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے کیا جائے۔ دوسرا جو مظلوموں کو ظالموں سے نجات دلانے کے لیے کیا جائے۔ تیسرا جو خود اپنے دفاع کے لیے کیا جائے۔ یعنی کسی مسلمان ملک پر جب کوئی دشمن حملہ آور ہو تو اس کے باشندوں کا فرض ہے کہ وہ مدافعت کریں اور ملک کو دشمن کے قبضے میں جانے سے روکیں۔ اگر ان شکلوں میں پیش نظر اللہ تعالیٰ کی رضا ہوگی تو جہاد فی سبیل اللہ ہوگا اور اگر خدا کی رضا پیش نظر نہ ہوئی تو جہاد نہ ہوگا۔ محض کسی کے

خلاف جنگ چھیڑ دینا جہاد نہیں ہوسکتا۔ اس لحاظ سے اگر یہ دیکھا جائے کہ امپریلزم کے اندر ظلم، سرکشی، اپنی حد سے تجاوز اور دوسروں پر زیادتی پائی جاتی ہے، تو وہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی مخالفت کی جائے۔ مگر نیت یہ ہونی چاہیے کہ انسان پر سے انسان کی حاکمیت کو ہٹایا جائے اور اللہ کی حاکمیت قائم کی جائے۔ یہ مقصد ہوگا تو جہاد ہوگا۔

(۵-اے ذیلدار پارک دوم ص ۲۷ طبع اول اور تصریحات ص ۵۴ طبع چہارم)

فی سبیل اللہ کی لازمی قید

اسلام کا جہاد نرا ''جہاد'' نہیں ہے بلکہ جہاد فی سبیل اللہ ہے اور فی سبیل اللہ کی قید اس کے ساتھ ایک لازمی قید ہے۔ یہ ''فی سبیل اللہ'' کا لفظ بھی اسلام کی مخصوص اصطلاحی زبان سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا لفظی ترجمہ ہے ''راہِ خدا میں'' اس ترجمے سے لوگ غلط فہمی میں پڑ گئے اور یہ سمجھ بیٹھے کہ زبردستی لوگوں کو اسلام کے مذہبی عقاید کا پیرو بنانا ''جہاد فی سبیل اللہ'' ہے کیونکہ لوگوں کے تنگ دماغوں میں ''راہِ خدا'' کا کوئی مفہوم اس کے سوا نہیں سما سکتا مگر اسلام کی زبان میں اس کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ ہر وہ کام جو اجتماعی فلاح و بہبود کے لیے کیا جائے اور جس کے کرنے والے کا مقصد اس سے خود کوئی دنیوی فائدہ اٹھانا نہ ہو، بلکہ محض خدا کی خوشنودی حاصل کرنا ہو، اسلام ایسے کام کو ''فی سبیل اللہ'' قرار دیتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر آپ خیرات دیتے ہیں اس نیت سے کہ اسی دنیا میں مادی یا اخلاقی طور پر اس خیرات کا کوئی فائدہ آپ کی طرف پلٹ کر آئے تو یہ فی سبیل اللہ نہیں ہے اور اگر خیرات سے آپ کی نیت یہ ہے کہ ایک غریب انسان کی مدد کر کے آپ خدا کی خوشنودی حاصل کریں تو یہ فی سبیل اللہ ہے۔ پس یہ اصطلاح مخصوص ہے ایسے نیک کاموں کے لیے جو کامل خلوص کے ساتھ ہر قسم کی نفسانی اغراض سے پاک ہو کر اس نظریے پر کیے جائیں کہ انسان کا دوسرے انسانوں کی فلاح کے لیے کام کرنا خدا کی خوشنودی کا موجب ہے اور انسان کی زندگی کا نصب العین مالک کائنات کی خوشنودی حاصل کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے۔

جہاد کے لیے فی سبیل اللہ کی قید کی غرض وغایت

جہاد کے لیے بھی ''فی سبیل اللہ کی قید اسی غرض کے لیے لگائی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ جب نظام حکومت میں انقلاب برپا کرنے اور اسلامی نظریے کے مطابق نیا نظام مرتب کرنے کے لیے جدوجہد کرنے اٹھے، تو اس قیام اور اس سربازی و جان نثاری میں اس کی اپنی کوئی نفسانی غرض نہ ہونی چاہیے، اس کا یہ مقصد ہرگز نہ ہونا چاہیے کہ قیصر کو ہٹا کر خود قیصر بن جائے، اپنی ذات کے لیے مال و دولت یا شہرت و ناموری یا عزت و جاہ حاصل کرنے کا شائبہ تک اس کی جدوجہد کے مقاصد میں شامل نہ ہونا چاہیے۔ اس کی تمام قربانیوں اور ساری محنتوں کا مدعا صرف یہ ہونا چاہیے کہ بندگانِ خدا کے درمیان ایک عادلانہ نظامِ زندگی قائم کیا جائے اور اس کے معاوضے میں خدا کی خوشنودی کے سوا اور کچھ اس کو مطلوب نہ ہو۔ قرآن کہتا ہے:

اَلَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا یُقَاتِلُوۡنَ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ ۚ وَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا یُقَاتِلُوۡنَ فِیۡ سَبِیۡلِ الطَّاغُوۡتِ (النساء ۴:۷۶)

ایماندار لوگ خدا کی راہ میں لڑتے ہیں اور جو کافر ہیں وہ طاغوت کی راہ میں لڑتے ہیں۔

حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا ''راہِ خدا کی جنگ سے کیا مراد ہے؟ ایک شخص مال کے لیے جنگ کرتا ہے۔ دوسرا شخص بہادری کی شہرت حاصل کرنے کے لیے جنگ کرتا ہے۔ تیسرے شخص کو کسی سے عداوت ہوتی ہے یا قومی حمیت کا جوش ہوتا ہے اس لیے جنگ کرتا ہے۔ ان میں سے کس کی جنگ فی سبیل اللہ ہے؟'' آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] نے جواب دیا کسی کی بھی نہیں۔ فی سبیل اللہ تو صرف اس شخص کی جنگ ہے جو خدا کا بول بالا کرنے کے سوا کوئی مقصد نہیں رکھتا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ اگر کسی شخص نے جنگ کی اور اس کے دل میں اونٹ باندھنے کی ایک رسی حاصل کرنے کی نیت ہوتو اس کا اجر ضائع ہوگیا۔ اللہ صرف اس عمل کو قبول کرتا ہے جو محض اس کی خوشنودی کے لیے ہو، کسی شخص یا جماعتی غرض کے لیے نہ ہو۔ پس جہاد کے لیے فی سبیل اللہ کی قید اسلامی نقطۂ نظر سے خاص اہمیت رکھتی ہے۔ [1] مجرد جہاد تو دنیا میں سب ہی جان دار کرتے ہیں ہر ایک اپنے مقصد کی تحصیل کے لیے اپنا پورا زور صرف کر رہا ہے۔ لیکن مسلمان صرف اس لیے [جہاد کرتا ہے] کہ دنیا سے سرکشی وطغیان مٹ جائے اور خدا کا قانون دنیا میں نافذ ہو۔

(تفہیمات اول ص ۷۹ تا ۸۱)

مجاہد کی فضیلت

لَا یَسۡتَوِی الۡقٰعِدُوۡنَ مِنَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ غَیۡرُ اُولِی الضَّرَرِ وَ الۡمُجٰهِدُوۡنَ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ بِاَمۡوَالِهِمۡ وَ اَنۡفُسِهِمۡ ؕ فَضَّلَ اللّٰہُ الۡمُجٰهِدِیۡنَ بِاَمۡوَالِهِمۡ وَ اَنۡفُسِهِمۡ عَلَی الۡقٰعِدِیۡنَ دَرَجَةً ؕ وَ کُلًّا وَّعَدَ اللّٰہُ الۡحُسۡنٰی ؕ وَ فَضَّلَ اللّٰہُ الۡمُجٰهِدِیۡنَ عَلَی الۡقٰعِدِیۡنَ اَجۡرًا عَظِیۡمًا ۙ﴿۹۵﴾ دَرَجٰتٍ مِّنۡهُ وَ مَغۡفِرَةً وَّ رَحۡمَةً ؕ وَ کَانَ اللّٰہُ غَفُوۡرًا رَّحِیۡمًا ﴿۹۶﴾ (النساء ۴:۹۵-۹۶)

مسلمانوں میں سے وہ لوگ جو کسی معذوری کے بغیر گھر بیٹھے رہتے ہیں اور وہ جو اللہ کی راہ میں جان و مال سے جہاد کرتے ہیں، دونوں کی حیثیت یکساں نہیں ہے۔ اللہ نے بیٹھنے والوں کی بہ نسبت جان و مال سے جہاد کرنے والوں کا درجہ بڑا رکھا ہے۔ اگرچہ ہر ایک کے لیے اللہ نے بھلائی کا وعدہ فرمایا ہے، مگر اس کے ہاں مجاہدوں کی خدمات کا معاوضہ بیٹھنے والوں سے بہت زیادہ ہے، اُن کے لیے اللہ کی طرف سے بڑے درجے ہیں اور مغفرت اور رحمت ہے اور اللہ بڑا معاف فرمانے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

یہاں اُن بیٹھنے والوں کا ذکر نہیں ہے جن کو جہاد پر جانے کا حکم دیا جائے اور وہ بہانے کر کے بیٹھ رہیں، یا نفیر عام ہو اور جہاد فرض عین ہو جائے پھر بھی وہ جنگ پر جانے سے جی چرائیں۔ بلکہ یہاں ذکر ان بیٹھنے والوں کا ہے جو جہاد کے فرض کفایہ ہونے کی صورت میں میدانِ جنگ کی طرف جانے کے بجائے دوسرے کاموں میں لگے رہیں۔ پہلی دو صورتوں میں جہاد کے

[1] یہ ایک اور مقام ہے جہاں لوگوں نے عظیم الشان ٹھوکر کھائی ہے۔ انھوں نے مجرد جہاد اور جہاد فی سبیل اللہ کے فرق کو نظر انداز کر دیا جس کی وجہ سے قومی استعلا واستکبار کی کوشش اور اعلائے کلمۃ اللہ کی کوشش میں کوئی وجہ امتیاز باقی نہ رہی۔ (تفہیمات اول ص ۸۱)

لیے نہ نکلنے والا صرف منافق ہی ہوسکتا ہے اور اس کے لیے اللہ کی طرف سے کسی بھلائی کا وعدہ نہیں ہے الا یہ کہ وہ کسی حقیقی معذوری کا شکار ہو۔ بخلاف اس کے یہ آخری صورت ایسی ہے جس میں اسلامی جماعت کی پوری فوجی قوت مطلوب نہیں ہوتی بلکہ محض اس کا ایک حصہ مطلوب ہوتا ہے۔ اس صورت میں اگر امام کی طرف سے اپیل کی جائے کہ کون سر باز ہیں جو فلاں مہم کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتے ہیں، تو جو لوگ اس دعوت پر لبیک کہنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں وہ افضل ہیں بہ نسبت ان کے جو دوسرے کاموں میں لگے رہیں، خواہ وہ دوسرے کام بھی بجائے خود مفید ہی ہوں۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۳۸۶، النساء حاشیہ ۱۲۸)

منافقین کے خلاف جہاد کا حکم

يَاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ؕ (التوبہ ۹:۷۳)

اے نبی کفار اور منافقین دونوں کا پوری قوت سے مقابلہ کرو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ۔

منافقین کے خلاف جہاد اور سخت برتاؤ سے مراد یہ نہیں ہے کہ ان سے جنگ کی جائے۔ دراصل اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی منافقانہ روش سے جو چشم پوشی اب تک برتی گئی ہے، جس کی وجہ سے یہ مسلمانوں میں ملے جلے رہے اور عام مسلمان ان کو اپنی ہی سوسائٹی کا ایک جز سمجھتے رہے اور ان کو جماعت کے معاملات میں دخل دینے اور سوسائٹی میں اپنے نفاق کا زہر پھیلانے کا موقع ملتا رہا، اس کو آئندہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔ اب جو شخص بھی مسلمانوں میں شامل رہ کر منافقانہ روش اختیار کرے اور جس کے طرزِ عمل سے بھی یہ ظاہر ہو کہ وہ خدا اور رسول اور اہل ایمان کا مخلص رفیق نہیں ہے، اسے کھلم کھلا بے نقاب کیا جائے، علانیہ اس کو ملامت کی جائے، سوسائٹی میں اس کے لیے عزت و اعتبار کا کوئی مقام باقی نہ رہنے دیا جائے، معاشرت میں اس سے قطع تعلق ہو، جماعتی مشوروں سے وہ الگ رکھا جائے، عدالتوں میں اس کی شہادت غیر معتبر ہو، عہدوں اور مناصب کا دروازہ اس کے لیے بند رہے، محفلوں میں اسے کوئی منہ نہ لگائے، ہر مسلمان اس سے ایسا برتاؤ کرے جس سے اس کو خود معلوم ہو جائے کہ مسلمانوں کی پوری آبادی میں کہیں بھی اس کا کوئی وقار نہیں اور کسی دل میں بھی اس کے لیے احترام کا کوئی گوشہ نہیں۔ پھر اگر ان میں سے کوئی شخص کسی صریح غداری کا مرتکب ہو تو اس کے جرم پر پردہ نہ ڈالا جائے، نہ اسے معاف کیا جائے، بلکہ علیٰ رؤس الاشہاد اس پر مقدمہ چلایا جائے اور اسے قرار واقعی سزا دی جائے۔

یہ ایک نہایت اہم ہدایت تھی جو اس مرحلے پر مسلمانوں کو دی جانی ضروری تھی۔ اس کے بغیر اسلامی سوسائٹی کو تنزل اور انحطاط کے اندرونی اسباب سے محفوظ نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ کوئی جماعت جو اپنے اندر منافقوں اور غداروں کو پرورش کرتی ہو جس میں گھریلو سانپ عزت اور تحفظ کے ساتھ آستینوں میں بٹھائے ہوں، اخلاقی زوال اور بالآخر کامل تباہی سے دوچار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ نفاق کا حال طاعون کا سا ہے اور منافق وہ چوہا ہے جو اس وبا کے جراثیم لیے پھرتا ہے۔ اس کو آبادی میں آزادی کے

ساتھ چلنے پھرنے کا موقع دینا گویا پوری آبادی کو موت کے خطرے میں ڈالنا ہے۔ایک منافق کو مسلمانوں کی سوسائٹی میں عزت و احترام کا مرتبہ حاصل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ہزاروں آدمی غداری و منافقت پر دلیر ہو جائیں اور یہ خیال عام ہو جائے کہ اس سوسائٹی میں عزت پانے کے لیے اخلاق، خیر خواہی اور صداقت ایمانی کچھ ضروری نہیں ہے بلکہ جھوٹے اظہار ایمان کے ساتھ خیانت اور بے وفائی کا رویہ اختیار کر کے بھی یہاں آدمی پھل پھول سکتا ہے۔یہی بات ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مختصر سے حکیمانہ فقرے میں بیان فرمایا ہے کہ

مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فَقَدْ اَعَانَ عَلٰی هَدْمِ الْاِسْلَامِ

جس شخص نے کسی صاحب بدعت کی تعظیم وتوقیر کی وہ دراصل اسلام کی عمارت ڈھانے میں مددگار رہا۔

(تفہیم القرآن، ج ۲،ص ۲۱۵-۲۱۶،التوبہ حاشیہ ۸۲)

جہاد میں شمولیت سے استثنٰی کی صورت

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (التوبہ ۹:۹۱)

ضعیف اور بیمار لوگ اور وہ لوگ جو شرکتِ جہاد کے لیے راہ نہیں پاتے ،اگر پیچھے رہ جائیں تو کوئی حرج نہیں جبکہ وہ خلوص دل کے ساتھ اللہ اور اس کے رسولؐ کے وفادار ہوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ بظاہر معذور ہوں ان کے لیے بھی مجرد ضعیفی و بیماری یا محض ناداری کافی وجہ معافی نہیں ہے بلکہ ان کی یہ مجبوریاں صرف اُس صورت میں ان کے لیے وجہ معافی ہو سکتی ہیں جب کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے سچے وفادار ہوں۔ ورنہ اگر وفاداری موجود نہ ہو تو کوئی شخص صرف اس لیے معاف نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ادائے فرض کے موقع پر بیمار یا نادار تھا۔ خدا صرف ظاہر کو نہیں دیکھتا ہے کہ ایسے سب لوگ جو بیماری کا طبی صداقت نامہ یا بڑھاپے اور جسمانی نقص کا عذر پیش کر دیں، اس کے ہاں یکساں معذور قرار دے دیے جائیں اور ان پر سے باز پُرس ساقط ہو جائے۔ وہ تو ان میں سے ایک ایک شخص کے دل کا جائزہ لے گا، اس کے پورے مخفی و بظاہر برتاؤ کو دیکھے گا اور یہ جانچے گا کہ اس کی معذوری ایک وفادار بندے کی سی معذوری تھی یا ایک غدار اور باغی کی سی۔ ایک شخص ہے کہ جب اس نے فرض کی پکار سنی تو دل میں لاکھ لاکھ شکر ادا کیا کہ ”بڑے اچھے موقع پر میں بیمار ہو گیا ورنہ یہ بلا کسی طرح ٹالے نہ ٹلتی اور خواہ مخواہ مصیبت بھگتنی پڑتی۔“ دوسرے شخص نے یہی پکار سنی تو تلملا اٹھا کہ ”ہائے، کیسے موقع پر اس کمبخت بیماری نے آن دبوچا، جو وقت میدان میں نکل کر خدمت انجام دینے کا تھا وہ کس بری طرح یہاں بستر پر ضائع ہو رہا ہے۔“ ایک نے اپنے لیے تو خدمت سے بچنے کا بہانہ پایا ہی تھا مگر اس کے ساتھ اس نے دوسروں کو بھی اس سے روکنے کی کوشش کی۔ دوسرا اگرچہ خود بستر علالت پر مجبور پڑا ہوا تھا مگر وہ برابر اپنے عزیزوں، دوستوں اور بھائیوں کو جہاد کا جوش دلاتا رہا اور اپنے تیمارداروں سے بھی کہتا رہا کہ میرا اللہ مالک ہے، دوا دارو کا انتظام کسی نہ کسی طرح ہو ہی جائے گا، مجھ

اکیلے انسان کے لیے تم اس قیمتی وقت کو ضائع نہ کرو جسے دین حق کی خدمت میں صرف ہونا چاہیے۔" ایک نے بیماری کے عذر سے گھر بیٹھ کر سارا زمانۂ جنگ بددلی پھیلانے، بری خبریں اڑانے، جنگی مساعی کو خراب کرنے اور مجاہدین کے پیچھے ان کے گھر بگاڑنے میں صرف کیا۔ دوسرے نے یہ دیکھ کر کہ میدان میں جانے کے شرف سے وہ محروم رہ گیا ہے، اپنی حد تک پوری کوشش کی کہ گھر کے محاذ (Home front) کو مضبوط رکھنے میں جو زیادہ سے زیادہ خدمت اس سے بن آئے اسے انجام دے۔ ظاہر کے اعتبار سے تو یہ دونوں ہی معذور ہیں۔ مگر خدا کی نگاہ میں یہ دو مختلف قسم کے معذور کسی طرح یکساں نہیں ہو سکتے۔ خدا کے ہاں معافی اگر ہے تو صرف دوسرے شخص کے لیے۔ رہا پہلا شخص تو وہ اپنی معذوری کے باوجود غداری و ناوفاداری کا مجرم ہے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۲۲۳-۲۲۴، التوبہ حاشیہ ۹۲)

وہ لوگ جنھیں شریعت نے جہاد میں شریک ہونے سے معاف رکھا ہے

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ ؕ (الفتح ۴۸:۱۷)

اگر اندھا اور لنگڑا اور مریض جہاد کے لیے نہ آئے تو کوئی حرج نہیں۔

جس آدمی کے لیے شریکِ جہاد ہونے میں واقعی کوئی صحیح عذر مانع ہو اس پر تو کوئی گرفت نہیں، مگر ہٹے کٹے لوگ اگر بہانے بنا کر بیٹھ رہیں تو ان کو اللہ اور اس کے دین کے معاملے میں مخلص نہیں مانا جا سکتا اور انھیں یہ موقع نہیں دیا جا سکتا کہ مسلم معاشرے میں شامل ہونے کے فوائد تو سمیٹتے رہیں، مگر جب اسلام کے لیے قربانیاں دینے کا وقت آئے تو اپنی جان و مال کی خیر منائیں۔

یہ بات جان لینی چاہیے کہ شریعت میں جن لوگوں کو شریک جہاد ہونے سے معاف رکھا گیا ہے وہ دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جو جسمانی طور پر جنگ کے قابل نہ ہوں۔ مثلاً کم سن لڑکے، عورتیں، مجنون، اندھے، ایسے مریض جو جنگی خدمات انجام نہ دے سکتے ہوں اور ایسے معذور جو ہاتھ یا پاؤں بیکار ہونے کی وجہ سے جنگ میں حصہ نہ لے سکیں۔ دوسرے وہ لوگ جن کے لیے کچھ اور معقول اسباب سے شاملِ جہاد ہونا مشکل ہو، مثلاً غلام، یا وہ لوگ جو لڑنے کے لیے تو تیار ہوں مگر ان کے لیے آلاتِ جنگ اور دوسرے ضروری وسائل فراہم نہ ہو سکیں، یا ایسے قرض دار جنھیں جلدی سے جلدی اپنا قرض ادا کرنا ہو اور قرض خواہ اسے مہلت نہ دے رہا ہو، یا ایسے لوگ جن کے والدین یا ان میں سے کوئی ایک زندہ ہو اور وہ اس کا محتاج ہو کہ اولاد اس کی خبر گیری کرے۔ اس سلسلے میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ والدین اگر مسلمان ہوں تو اولاد کو ان کی اجازت کے بغیر جہاد پر نہ جانا چاہیے، لیکن اگر وہ کافر ہوں تو ان کے روکنے سے کسی شخص کا رک جانا جائز نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۵۴، الفتح حاشیہ ۳۱)

کیا مالِ زکوٰۃ سے مجاہدین کی مدد کی جاسکتی ہے؟

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ (التوبہ ۹:۶۰)

یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور اُن لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے۔

راہِ خدا کا لفظ عام ہے۔ تمام وہ نیکی کے کام جن میں اللہ کی رضا ہو، اس کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس حکم کی رو سے زکوٰۃ کا مال ہر قسم کے نیک کاموں میں صرف کیا جاسکتا ہے۔ لیکن حق یہ ہے اور ائمہ سلف کی بڑی اکثریت اسی کی قائل ہے کہ یہاں فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے یعنی وہ جدوجہد جس سے مقصود نظامِ کفر کو مٹانا اور اس کی جگہ نظامِ اسلامی کو قائم کرنا ہو۔ اس جدوجہد میں جو لوگ کام کریں ان کو سفر خرچ کے لیے، سواری کے لیے، آلات و اسلحہ اور سروسامان کی فراہمی کے لیے زکوٰۃ سے مدد دی جاسکتی ہے خواہ وہ بجائے خود کھاتے پیتے لوگ ہوں اور اپنی ذاتی ضروریات کے لیے ان کی مدد کی ضرورت نہ ہو۔ اسی طرح جو لوگ رضا کارانہ اپنی تمام خدمات اور اپنا تمام وقت، عارضی طور پر یا مستقل طور پر اس کام کے لیے دے دیں ان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے بھی زکوٰۃ سے وقتی یا استمراری اعانتیں دی جاسکتی ہیں۔

یہاں یہ بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ ائمہ سلف کے کلام میں بالعموم اس موقع پر غزو کا لفظ استعمال ہوا ہے جو قتال کا ہم معنی ہے۔ اس لیے لوگ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ زکوٰۃ کے مصارف میں فی سبیل اللہ کی جو مد رکھی گئی ہے وہ صرف قتال کے لیے مخصوص ہے۔ لیکن درحقیقت جہاد فی سبیل اللہ، قتال سے وسیع تر چیز کا نام ہے اور اس کا اطلاق ان تمام کوششوں پر ہوتا ہے جو کلمۂ کفر کو پست اور کلمۂ خدا کو بلند کرنے اور اللہ کے دین کو ایک نظامِ زندگی کی حیثیت سے قائم کرنے کے لیے کی جائیں، خواہ وہ دعوت و تبلیغ کے ابتدائی مرحلے میں ہوں یا قتال کے آخری مرحلے میں۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۲۰۸، التوبہ حاشیہ ۶۷)

دنیا میں مومن کی کشمکش کی نوعیت

وَمَنْ جَاهَدَ فَاِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهٖ ؕ (العنکبوت ۲۹:۶)

جو شخص بھی مجاہدہ کرے گا اپنے ہی بھلے کے لیے کرے گا۔

''مجاہدہ'' کے معنی کسی مخالف طاقت کے مقابلے میں کش مکش اور جدوجہد کرنے کے ہیں اور جب کسی خاص مخالف طاقت کی نشان دہی نہ کی جائے بلکہ مطلقاً مجاہدے کا لفظ استعمال کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ایک ہمہ گیر اور ہر جہتی کش مکش

ہے۔ مومن کو اس دنیا میں جو کش مکش کرنی ہے اس کی نوعیت یہی کچھ ہے۔ اسے شیطان سے بھی لڑنا ہے جو اس کو ہر آن نیکی کے نقصانات سے ڈراتا ہے اور بدی کے فائدوں اور لذتوں کا لالچ دلاتا رہتا ہے۔ اپنے نفس سے بھی لڑنا ہے جو اسے ہر وقت اپنی خواہشات کا غلام بنانے کے لیے زور لگاتا رہتا ہے۔ اپنے گھر سے لے کر آفاق تک کے اُن تمام انسانوں سے بھی لڑنا ہے جن کے نظریات، رُجحانات، اصولِ اخلاق، رسم ورواج، طرزِ تمدن اور قوانینِ معیشت ومعاشرت دین حق سے متصادم ہوں اور اس ریاست سے بھی لڑنا ہے جو خدا کی فرمانبرداری سے آزاد ہو کر اپنا فرمان چلائے اور نیکی کے بجائے بدی کو فروغ دینے میں اپنی قوتیں صرف کرے۔ یہ مجاہدہ ایک دن دو دن کا نہیں عمر بھر کا اور دن کے چوبیس گھنٹوں میں سے ہر لمحے کا ہے اور کسی ایک میدان میں نہیں، زندگی کے ہر پہلو میں ہر محاذ پر ہے۔ اسی کے متعلق حضرت حسن بصری فرماتے ہیں:

ان الرجل لیجاهد و ما ضرب یوما من الدهر بسیف

آدمی جہاد کرتا ہے خواہ کبھی ایک دفعہ بھی وہ تلوار نہ چلائے۔

جہاد انسان کی ترقی کا واحد راستہ ہے

اللہ تعالیٰ اس مجاہدے کا مطالبہ تم سے اس لیے نہیں کر رہا ہے کہ اپنی خدائی قائم کرنے اور قائم رکھنے کے لیے اسے تمھاری کسی مدد کی ضرورت ہے اور تمھاری اس لڑائی کے بغیر اس کی خدائی نہ چلے گی۔ بلکہ وہ اس لیے تمھیں اس کش مکش میں پڑنے کی ہدایت کرتا ہے کہ یہی تمھاری ترقی کا راستہ ہے۔ اسی ذریعے سے تم بدی اور گمراہی کے چکر سے نکل کر نیکی اور صداقت کی راہ پر بڑھ سکتے ہو۔ اسی سے تم میں یہ طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ دنیا میں خیر وصلاح کے عَلَم بردار اور آخرت میں خدا کی جنت کے حق دار ہو تم یہ لڑائی لڑ کر خدا پر کوئی احسان نہ کرو گے، اپنا ہی بھلا کرو گے۔

(تفہیم القرآن، سوم، ص ۶۷۷-۶۷۸، العنکبوت حاشیہ ۸-۹)

جہاد فی سبیل اللہ کا غلط تصور

عموماً لفظ ''جہاد'' کا ترجمہ انگریزی زبان میں (Holy War) ''مقدس جنگ'' کیا جاتا ہے اور اس کی تشریح وتفسیر مدتہائے دراز سے کچھ اس انداز میں کی جاتی رہی ہے کہ اب یہ لفظ ''جوشِ جنوں'' کا ہم معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کو سنتے ہی آدمی کی آنکھوں میں کچھ اس طرح کا نقشہ پھرنے لگتا ہے کہ مذہبی دیوانوں کا ایک گروہ ننگی تلواریں ہاتھ میں لیے، ڈاڑھیاں چڑھائے، خون خوار آنکھوں کے ساتھ اللہ اکبر کے نعرے لگاتا ہوا چلا آرہا ہے۔ جہاں کسی کافر کو پاتا ہے پکڑ لیتا ہے اور تلوار اس کی گردن پر رکھ کر کہتا ہے کہ بول لا اله الا الله ورنہ ابھی سرتن سے جدا کر دیا جاتا ہے۔ ماہرین نے ہماری یہ تصویر بڑی قلم کاریوں کے ساتھ بنائی ہے اور اس کے نیچے موٹے حرفوں میں لکھ دیا ہے کہ

''بوئے خوں آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے''

جہاد کے متعلق غلط فہمی کے اسباب

خالص علمی حیثیت سے جب ہم ان اسباب کا تجزیہ کرتے ہیں جن کی وجہ سے ''جہاد فی سبیل اللہ'' کی کوشش کو سمجھنا غیر مسلموں اور خود مسلمانوں کے لیے دشوار ہو گیا ہے تو ہمیں دو بڑی اور بنیادی غلط فہمیوں کا سراغ ملتا ہے۔

پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ اسلام کو ان معنوں میں محض ایک مذہب سمجھ لیا گیا ہے جن میں لفظ مذہب عموماً بولا جاتا ہے۔ دوسری غلط فہمی یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان معنوں میں محض ایک قوم سمجھ لیا گیا جن میں یہ لفظ عموماً مستعمل ہوتا ہے۔

ان دو غلط فہمیوں نے صرف ایک جہاد ہی کے مسئلے کو نہیں بلکہ مجموعی حیثیت سے پورے اسلام کے نقشے کو بدل ڈالا ہے اور مسلمانوں کی پوزیشن کلی طور پر غلط کر کے رکھ دی ہے۔

جہاد کی حقیقت

پس اگر اسلام ایک ''مذہب'' اور مسلمان ایک ''قوم'' ہے تو جہاد کی ساری معنویت جس کی بنا پر اسے افضل العبادات کہا گیا ہے، سرے سے ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کسی ''مذہب'' کا اور مسلمان کسی ''قوم'' کا نام نہیں ہے بلکہ دراصل اسلام ایک انقلابی نظریہ و مسلک ہے جو تمام دنیا کے اجتماعی نظم (Social Order) کو بدل کر اپنے نظریہ و مسلک کے مطابق تعمیر کرنا چاہتا ہے اور مسلمان اس بین الاقوامی انقلابی جماعت (International Revolutionary Party) کا نام ہے جسے اسلام اپنے مطلوبہ انقلابی پروگرام کو عمل میں لانے کے لیے منظم کرتا ہے اور جہاد اس انقلابی جدوجہد (Revolutionary Struggle) کا اور اس انتہائی صرفِ طاقت کا نام ہے جو اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے عمل میں لائی جائے۔

تمام انقلابی مسلکوں کی طرح اسلام بھی عام مروج الفاظ کو چھوڑ کر اپنی ایک خاص اصطلاحی زبان (Terminology) اختیار کرتا ہے تا کہ اس کے انقلابی تصورات عام تصورات سے ممتاز ہو سکیں۔ لفظ جہاد بھی اسی مخصوص اصطلاحی زبان سے تعلق رکھتا ہے۔ اسلام نے حرب اور اسی نوعیت کے دوسرے عربی الفاظ جو جنگ (War) کے مفہوم کو ادا کرتے ہیں، قصداً ترک کر دیئے اور ان کی جگہ ''جہاد'' کا لفظ استعمال کیا جو (Struggle) کا ہم معنی ہے بلکہ اس سے زیادہ مبالغہ رکھتا ہے۔ انگریزی میں اس کا صحیح مفہوم یوں ادا کیا جا سکتا ہے (to exert one's utmost endavour in furthering a cause) ''اپنی تمام طاقتیں کسی مقصد کی تحصیل میں صرف کرنا۔''

(تفہیمات اول ص ۷۴-۷۷)

اس غرض کے لیے وہ [اسلام] تمام ان طاقتوں سے کام لینا چاہتا ہے جو انقلاب برپا کرنے کے لیے کارگر ہو سکتی ہیں اور ان سب طاقتوں کے استعمال کا ایک جامع نام ''جہاد'' رکھتا ہے۔ زبان و قلم کے زور سے لوگوں کے نقطۂ نظر کو بدلنا اور ان کے اندر ذہنی انقلاب پیدا کرنا بھی جہاد ہے۔ تلوار کے زور سے پرانے ظالمانہ نظامِ زندگی کو بدل دینا اور نیا عادلانہ نظام مرتب کرنا بھی جہاد ہے اور اس راہ میں مال صرف کرنا اور جسم سے دوڑ دھوپ کرنا بھی جہاد ہے۔

(تفہیمات اول نومبر ۲۰۰۲ء ص ۷۸)

غیر اسلامی نظام والے مسلم ممالک کو کفار سے بچانا بھی جہاد ہے

مسلمانوں کے ملک کو کفار کے قبضے میں جانے سے بچانا بہر حال جہاد کا کام ہے۔ اگر کفار اس ملک پر قبضہ کر لیں تو مسلمانوں کی آبرو اور جان و مال پر کیا بیتے گی۔ اسی لیے مسلمان کی جان اور آبرو کو بچانے کے لیے اٹھنا اور کفر کی پیش قدمی کے خلاف لڑنا جہاد ہے اور اس میں مارے جانے والے شہید اور فتح پانے والے غازی ہوں گے۔ یہ خدا ہی ہے جو اپنے بندوں کو اس کی توفیق عطا فرماتا ہے اور وہی انھیں درجات بخشتا ہے۔

(۵-اے ذیلدار پارک اول ص ۹۶-۹۷، طبع اول اپریل ۱۹۷۸ء)

جہاد فرض کفایہ اور فرض عین کب ہوتا ہے۔ نفیر عام کے بعد شامل نہ ہونے والوں کا ایمان

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ ؕ اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ ۝ اِلَّا تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا ۙ (التوبہ ۹: ۳۸-۳۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمھیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے اللہ کی راہ میں نکلنے کے لیے کہا گیا تو تم زمین سے چمٹ کر رہ گئے۔ کیا تم نے آخرت کے مقابلے میں دنیا کی زندگی کو پسند کر لیا۔ ایسا ہے تو تمھیں معلوم ہو کہ دنیوی زندگی کا یہ سب سروسامان آخرت میں بہت تھوڑا نکلے گا۔ تم نہ اٹھو گے تو خدا تمھیں دردناک سزا دے گا۔

اسی سے یہ مسئلہ نکلا ہے کہ جب تک نفیر عام [جنگی خدمت کے لیے عام بلاوا] نہ ہو، یا جب تک کسی علاقے کی مسلم آبادی یا مسلمانوں کے کسی گروہ کو جہاد کے لیے نکلنے کا حکم نہ دیا جائے، اس وقت تک تو جہاد فرض کفایہ رہتا ہے۔ یعنی اگر کچھ لوگ اسے ادا کرتے رہیں تو باقی لوگوں پر سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ لیکن جب امام مسلمین کی طرف سے مسلمانوں کو جہاد کا عام بلاوا ہو جائے، یا کسی خاص گروہ یا خاص علاقے کی آبادی کو بلاوا دے دیا جائے تو پھر جنھیں بلاوا دیا گیا ہو ان پر جہاد فرض عین ہے، حتیٰ کہ جو شخص کسی حقیقی معذوری کے بغیر نہ نکلے اس کا ایمان تک معتبر نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۹۳-۱۹۵، التوبہ حاشیہ ۴۰)

جہادِ اسلامی اور امپیریلزم

اسلام کی نظر میں جہاد صرف وہی ہے جو محض فی سبیل اللہ ہو، اور اس جہاد کے نتیجے میں جب اسلامی حکومت قائم ہو تو مسلمانوں کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ وہ قیصر و کسریٰ کو ہٹا کر خود ان کی جگہ لے لیں۔ مسلمان اس لیے نہیں لڑتا اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے نہیں لڑ سکتا کہ اس کی ذاتی حکومت قائم ہو جائے اور وہ خدا کے بندوں کو اپنا بندہ بنالے اور ناجائز طور پر لوگوں کی گاڑھی محنتوں کا روپیہ وصول کر کے اپنے لیے زمین میں جنتیں بنانے لگے۔ یہ جہاد فی سبیل اللہ نہیں بلکہ جہاد فی سبیل الطاغوت ہے اور ایسی حکومت کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسلام کا جہاد تو ایک خشک اور بے مزد محنت ہے جس میں جان، مال اور خواہشاتِ نفس کی قربانی کے سوا اور کچھ نہیں۔ اگر یہ جہاد کامیاب ہو اور نتیجے میں حکومت مل جائے تو سچے مسلمان حکمران پر ذمے داریوں کا اس قدر بھاری بوجھ عائد ہو جاتا ہے کہ اس غریب کے لیے راتوں کی نینداور دن کی آسائش تک حرام ہو جاتی ہے۔ مگر اس کے معاوضے میں وہ حکومت واقتدار کی ان لذتوں میں سے کوئی لذت بھی حاصل نہیں کر سکتا جن کی خاطر دنیا میں عموماً حکومت حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسلام کا فرماں روا تو رعیت کے عام افراد سے ممتاز کوئی بالاتر ہستی نہیں ہے، وہ عظمت و رفعت کے تخت پر بیٹھ سکتا ہے، نہ اپنے آگے کسی سے گردن جھکوا سکتا ہے، نہ قانون شریعت کے خلاف ایک پتہ ہلا سکتا ہے، نہ اسے یہ اختیار حاصل ہے کہ اپنے کسی عزیز یا دوست یا خود اپنی ذات کو کسی ادنیٰ سے ادنیٰ ہستی کے جائز مطالبہ سے بچا سکے، نہ وہ حق کے خلاف ایک حبہ لے سکتا ہے اور نہ چپہ بھر زمین پر قبضہ کر سکتا ہے، ایک متوسط درجے کے مسلمان کو زندگی بسر کرنے کے لیے جتنی تنخواہ کافی ہو سکتی ہے اس سے زیادہ بیت المال سے ایک پائی لینا بھی اس کے لیے حرام ہے۔ وہ غریب نہ عالی شان قصر بنوا سکتا ہے، نہ خدم و حشم رکھ سکتا ہے، نہ عیش و عشرت کے سامان فراہم کر سکتا ہے۔ اس پر ہر وقت یہ خوف غالب رہتا ہے کہ ایک دن اس کے اعمال کا سخت حساب لیا جائے گا اور اگر حرام کا ایک پیسہ، جبر سے لی ہوئی زمین کا ایک چپہ، تکبر و فرعونیت کا ایک شمہ، ظلم و بے انصافی کا ایک دھبہ اور خواہشات نفسانی کی بندگی کا ایک شائبہ بھی اس کے حساب میں نکل آیا تو اسے سخت سزا بھگتنی ہوگی۔ اگر کوئی شخص حقیقت میں دنیا کا لالچی ہو تو اس سے بڑا کوئی بے وقوف نہ ہوگا اگر اسلامی قانون کے مطابق حکومت کا بار سنبھالنے پر آمادہ ہو، کیونکہ اسلامی حکومت کے فرماں روا سے بازار کے ایک معمولی دکاندار کی پوزیشن زیادہ اچھی ہوتی ہے۔ وہ دن کو خلیفہ سے زیادہ کماتا ہے اور رات کو آرام سے پاؤں پھیلا کر سوتا ہے۔ خلیفہ بے چارے کو نہ اس کے برابر آمدنی نصیب اور نہ رات کو چین سے سونا ہی نصیب۔

یہ بنیادی فرق ہے اسلامی حکومت اور غیر اسلامی حکومت میں۔ غیر اسلامی حکومت میں حکمران گروہ اپنی خداوندی قائم کرتا ہے اور اپنی ذات کے لیے ملک کے وسائل و ذرائع استعمال کرتا ہے۔ بخلاف اس کے اسلامی حکومت میں حکمراں گروہ مجرد خدمت کرتا ہے اور عام باشندوں سے بڑھ کر اپنی ذات کے لیے کچھ حاصل نہیں کرتا۔ اسلامی حکومت کی سول سروس کو جو تنخواہیں ملتی تھیں، ان کا تقابل آج کل کی یا خود اس دور کی امپیریلسٹ طاقتوں کی سول سروس کے مشاہروں سے کر کے دیکھیے، آپ کو معلوم

ہو جائے گا کہ اسلام کی جہاں کشائی اور امپیریلزم کی عالم گیری میں روحی و جوہری فرق ہے۔ اسلامی حکومت میں خراسان، عراق، شام اور مصر کے گورنروں کی تنخواہیں آپ کے معمولی انسپکٹروں کی تنخواہوں سے بھی کم تھیں۔ خلیفہ اوّل حضرت ابو بکرؓ صرف سو روپے مہینے پر اتنی بڑی سلطنت کا انتظام کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کی تنخواہ ڈیڑھ سو روپے سے زیادہ نہ تھی۔ درآں حالیکہ بیت المال دنیا کی دو عظیم الشان سلطنتوں کے چھوڑے ہوئے خزانوں سے بھرپور ہو رہا تھا۔ اگرچہ ظاہر میں امپیریلزم بھی ملک فتح کرتا ہے اور اسلام بھی۔ مگر دونوں کے جوہر میں زمین و آسمان کا بَل ہے۔

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

یہ ہے اس جہاد کی حقیقت جس کے متعلق آپ بہت کچھ سنتے رہے ہیں......... یہ سوال مجھ سے نہ کیجیے بلکہ ان لوگوں سے کیجیے جنھوں نے مسلمانوں کی توجہ ان کے اصلی مشن سے ہٹا کر تعویذ گنڈوں اور عملیات اور مراقبوں اور ریاضتوں کی طرف پھیر دی۔ جنھوں نے نجات اور فلاح اور حصول مقاصد کے لیے شارٹ کٹ تجویز کیے تاکہ مجاہدے اور جان فشانی کے بغیر سب کچھ تسبیح پھرانے یا کسی صاحب قبر کی عنایات حاصل کر لینے ہی سے میسر آجائے۔ جنھوں نے اسلام کے کلیات اور اصول اور مقاصد سب کو لپیٹ کر تاریک گوشوں میں پھینک دیا اور مسلمانوں کے ذہن کو آمین بالجہر اور رفع یدین اور ایصال ثواب و زیارت قبور اور اسی قسم کے بے شمار جزئیات میں ایسا پھنسایا کہ وہ اپنے آپ کو اور اپنے مقصد تخلیق کو اور اسلام کی حقیقت کو قطعی بھول گئے۔

(تفہیمات اول ص ۹۴ تا ۹۷، بحوالہ ترجمان القرآن ربیع الاول سنہ ۵، مئی ۱۹۳۹ء)

جو لوگ خدا کو اپنا بادشاہ [محض خیالی نہیں بلکہ واقعی بادشاہ] تسلیم کر لیں اور اس قانون پر جو خدا نے اپنے نبیؐ کے ذریعے سے بھیجا ہے، ایمان لے آئیں، اُن سے اسلام یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنے بادشاہ کے ملک میں اس کا قانون جاری کرنے کے لیے اٹھیں، اس کی رعیت میں سے جو لوگ باغی ہو گئے ہیں اور خود مالک الملک بن بیٹھے ہیں اُن کا زور توڑ دیں اور اللہ کی رعیت کو دوسروں کی رعیت بننے سے بچائیں۔ اسلام کی نگاہ میں یہ بات ہرگز کافی نہیں ہے کہ تم نے خدا کو خدا اور اس کے قانون کو قانونِ برحق مان لیا۔ نہیں۔ اس کو ماننے کے ساتھ ہی آپ سے آپ یہ فرض تم پر عائد ہوتا ہے کہ جہاں بھی تم ہو، جس سرزمین میں بھی تمھاری سکونت ہو وہاں خلق خدا کی اصلاح کے لیے اٹھو، حکومت کے غلط اصول کو صحیح اصول سے بدلنے کی کوشش کرو، ناخداترس اور شتر بے مہار قسم کے لوگوں سے قانون سازی اور فرماں روائی کا اقتدار چھین لو اور بندگانِ خدا کی رہنمائی و سربراہ کاری اپنے ہاتھ میں لے کر خدا کے قانون کے مطابق، آخرت کی ذمے داری و جواب دہی کا اور خدا کے عالم الغیب ہونے کا یقین رکھتے ہوئے، حکومت کے معاملات انجام دو۔ اسی کوشش اور اسی جدوجہد کا نام جہاد ہے۔

(خطبات ص ۳۱۳-۳۱۴)

مومن صادق کی پہچان

جب اللہ کے دین کے سوا کوئی اور دین زمین میں قائم ہو اور کوئی مسلمان اپنے آپ کو اس حالت میں مبتلا پائے تو اس کے مومن صادق ہونے کی پہچان یہ ہے کہ وہ اس دین باطل کو مٹا کر اس کی جگہ دینِ حق قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے یا نہیں۔ اگر کرتا ہے اور کوشش میں اپنا پورا زور صرف کر دیتا ہے، اپنی جان لڑا دیتا ہے اور ہر طرح کے نقصانات انگیز کیے جاتا ہے تو وہ سچا مومن ہے خواہ اس کی یہ کوششیں کامیاب ہوں یا ناکام لیکن اگر وہ دینِ باطل کے غلبے پر راضی ہے یا اس کو غالب رکھنے میں خود حصہ لے رہا ہے تو وہ اپنے ایمان کے دعوے میں جھوٹا ہے۔

(خطبات ص ۳۲۹-۳۳۰)

اسلامی جہاد جارحانہ ہے یا مدافعانہ

جنگ کی جو تقسیم جارحانہ (Offensive) اور مدافعانہ (Deffensive) کی اصطلاحوں میں کی گئی ہے اس کا اطلاق سرے سے اسلامی جہاد پر ہوتا ہی نہیں۔ یہ تقسیم صرف قومی اور ملکی لڑائیوں پر ہی منطبق ہو سکتی ہے کیونکہ اصطلاحاً ''حملہ'' اور ''مدافعت'' کے الفاظ ایک ملک یا ایک قوم کی نسبت سے ہی بولے جاتے ہیں۔ مگر جب ایک بین الاقوامی پارٹی ایک جہانی نظریہ و مسلک کو لے کر اٹھے اور تمام قوموں کو انسانی حیثیت سے اس مسلک کی طرف بلائے اور ہر قوم کے آدمیوں کو مساویانہ حیثیت سے اپنی پارٹی میں شریک کرے اور محض مسلک مخالف کی حکومت کو مٹا کر اپنے مسلک کی حکومت قائم کرنے کے لیے جدوجہد کرے، تو ایسی حالت میں اصطلاحی حملہ اور اصطلاحی مدافعت کا قطعاً کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر اصطلاح سے قطع نظر کر لی جائے تو بھی اسلامی جہاد پر جارحانہ اور مدافعانہ کی تقسیم منطبق نہیں ہوتی۔ اسلامی جہاد ایک وقت جارحانہ بھی ہے اور مدافعانہ بھی۔ جارحانہ اس لیے کہ مسلم سوسائٹی مسلک مخالف کی حکمرانی پر حملہ کرتی ہے اور مدافعانہ اس لیے ہے کہ وہ خود اپنے مسلک پر عامل ہونے کے لیے حکومت کی طاقت حاصل کرنے پر مجبور ہے۔ پارٹی ہونے کی حیثیت سے اس کا کوئی گھر نہیں کہ وہ اس کی مدافعت کرے۔ اس کے پاس محض اپنے اصول ہیں جن کی وہ حمایت کرتی ہے۔ اسی طرح مخالف پارٹی کے بھی گھر پر وہ حملہ نہیں کرتی بلکہ اس کے اصولوں پر حملہ کرتی ہے اور اس حملے کا مدعا یہ نہیں ہے کہ اس سے زبردستی اس کے اصول چھڑائے جائیں، بلکہ مدعا صرف یہ ہے کہ اس کے اصولوں سے حکومت کی طاقت چھین لی جائے۔

(تفہیمات اول، نومبر ۲۰۰۲ء ص ۹۲-۹۳)

کمزوروں کی مدد کے لیے جہاد و قتال

فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ○ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ○ (النساء ۴: ۷۴-۷۵)

اللہ کی راہ میں لڑنا چاہیے ان لوگوں کو جو آخرت کے بدلے میں دنیا کی زندگی کو فروخت کر دیں، پھر جو اللہ کی راہ میں لڑے گا اور مارا جائے گا یا غالب رہے گا اسے ضرور ہم اجرِ عظیم عطا کریں گے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کمزور پا کر دبا لیے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی و مددگار پیدا کر دے۔

[اس آیت میں] اشارہ ہے اُن مظلوم بچوں، عورتوں اور مردوں کی طرف جو مکہ میں اور عرب کے دوسرے قبائل میں اسلام قبول کر چکے تھے مگر نہ ہجرت پر قادر تھے اور نہ اپنے آپ کو ظلم سے بچا سکتے تھے۔ یہ غریب طرح طرح سے تختۂ مشق ستم بنائے جا رہے تھے اور دعائیں مانگتے تھے کہ کوئی انھیں اس ظلم سے بچائے۔

اللہ کی راہ میں اس غرض کے لیے لڑنا کہ زمین پر اللہ کا دین قائم ہو، یہ اہلِ ایمان کا کام ہے اور جو واقعی مومن ہے وہ اس کام سے کبھی باز نہ رہے گا۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۳۷۲-۳۷۳، النسآء حواشی ۱۰۳-۱۰۵)

حقیقی مجبوری کی وجہ سے جہاد فی سبیل اللہ میں شرکت نہ کرنے والوں کے لیے حکم

وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ○ (التوبہ ۹: ۹۲)

اسی طرح اُن لوگوں پر بھی کوئی اعتراض کا موقع نہیں ہے جنھوں نے خود آ کر تم سے درخواست کی تھی کہ ہمارے لیے سواریاں بہم پہنچائی جائیں اور جب تم نے کہا کہ میں تمھارے لیے سواریوں کا انتظام نہیں کر سکتا تو وہ مجبوراً واپس گئے اور حال یہ تھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے اور انھیں اس بات کا بڑا رنج تھا کہ وہ اپنے خرچ پر شریک جہاد ہونے کی قدرت نہیں رکھتے۔

ایسے لوگ جو خدمتِ دین کے لیے بے تاب ہوں، اور اگر کسی حقیقی مجبوری کے سبب سے یا ذرائع نہ پانے کی وجہ سے عملاً خدمت نہ کر سکیں تو ان کے دل کو اتنا ہی سخت صدمہ ہو جتنا کسی دنیا پرست کو روزگار چھوٹ جانے یا کسی بڑے نفع کے موقع سے محروم رہ جانے کا ہوا کرتا ہے، ان کا شمار خدا کے ہاں خدمت انجام دینے والوں ہی میں ہوگا اگرچہ انھوں نے عملاً کوئی خدمت انجام نہ دی ہو۔ اس لیے کہ وہ چاہے ہاتھ پاؤں سے کام نہ کر سکے ہوں لیکن دل سے تو وہ برسرِ خدمت ہی رہے ہیں۔ یہی بات

ہے جو غزوۂ تبوک سے واپسی پر اثنائے سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رفقا کو خطاب کرتے ہوئے فرمائی تھی کہ ان بالمدینة اقواما ما سرتم مسیراً ولا قطعتم وادیا الاکانوا معکم ''مدینہ میں کچھ لوگ ایسے ہیں کہ تم نے کوئی وادی طے نہیں کی اور کوئی کوچ نہیں کیا جس میں وہ تمھارے ساتھ ساتھ نہ رہے ہوں۔'' صحابہؓ نے تعجب سے کہا'' کیا مدینہ ہی میں رہتے ہوئے۔'' فرمایا:'' ہاں، مدینے ہی میں رہتے ہوئے۔ کیونکہ مجبوری نے انھیں روک لیا تھا ورنہ وہ خود رکنے والے نہ تھے۔''

(تفہیم القرآن دوم، ص ۲۲۴، التوبہ حاشیہ ۹۳)

علامات سے پوزیشن واضح نہ ہونے کی صورت میں طرزِ عمل کے تعین کا حکم

وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰهِ اِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَاِمَّا يَتُوْبُ عَلَيْهِمْ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ (التوبہ ۹:۱۰۶)

کچھ دوسرے لوگ ہیں جن کا معاملہ ابھی خدا کے حکم پر ٹھیرا ہوا ہے، چاہے انھیں سزا دے اور چاہے اُن پر از سرِ نو مہربان ہو جائے۔ اللہ سب کچھ جانتا ہے اور حکیم و دانا ہے۔

یہ لوگ ایسے تھے جن کا معاملہ مشکوک تھا۔ نہ ان کے منافق ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا تھا نہ گناہ گار مومن ہونے کا۔ ان دونوں چیزوں کی علامات ابھی پوری طرح نہ ابھری تھیں۔ اس لیے اللہ نے ان کے معاملے کو ملتوی رکھا۔ نہ اس معنی میں کہ فی الواقع خدا کے سامنے معاملہ مشکوک تھا، بلکہ اس معنی میں کہ مسلمانوں کو کسی شخص یا گروہ کے معاملے میں اپنا طرزِ عمل اس وقت تک متعین نہ کرنا چاہیے جب تک اس کی پوزیشن ایسی علامات سے واضح نہ ہو جائے جو علم غیب سے نہیں بلکہ حس اور عقل سے جانچی جا سکتی ہوں۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۲۳۲، التوبہ حاشیہ ۱۰۱)

جن منافقین کا انکارِ حق پوری طرح نمایاں نہ ہو، ان کے خلاف جہاد کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوْا فِيْكُمْ غِلْظَةً ۭ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ○ (التوبہ ۹:۱۲۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جنگ کرو اُن منکرینِ حق سے جو تم سے قریب ہیں اور چاہیے کہ وہ تمھارے اندر سختی پائیں اور جان لو کہ اللہ متقیوں کے ساتھ ہے۔

آیت کے ظاہر الفاظ سے جو مطلب نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ دارالاسلام کے جس حصے سے دشمنانِ اسلام کا جو علاقہ متصل ہو، اُس کے خلاف جنگ کرنے کی اولین ذمہ داری اسی حصے کے مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ لیکن اگر آگے کے سلسلۂ کلام کے ساتھ ملا کر اس آیت کو پڑھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کفار سے مراد وہ منافق لوگ ہیں جن کا انکارِ حق پوری طرح نمایاں ہو چکا تھا اور جن کے اسلامی سوسائٹی میں خلط ملط رہنے سے سخت نقصانات پہنچ رہے تھے۔ رکوع کی ابتدا میں بھی، جہاں سے اس سلسلۂ

تقریر کا آغاز ہوا تھا، پہلی بات یہی کہی گئی تھی کہ اب ان آستین کے سانپوں کا استیصال کرنے کے لیے باقاعدہ جہاد شروع کر دیا جائے۔ وہی بات اب تقریر کے اختتام پر تاکید کے لیے پھر دہرائی گئی ہے تاکہ مسلمان اس کی اہمیت کو محسوس کریں اور ان منافقوں کے معاملے میں اُن نسلی و نسبی اور معاشرتی تعلقات کا لحاظ نہ کریں جو اِن کے اور اُن کے درمیان وابستگی کے موجب بنے ہوئے تھے۔ وہاں ان کے خلاف ''جہاد'' کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ یہاں اس سے شدید تر لفظ ''قتال'' استعمال کیا گیا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ ان کا پوری طرح قلع قمع کر دیا جائے کوئی کسر ان کی سرکوبی میں اٹھا نہ رکھی جائے۔ وہاں ''کفار'' اور ''منافق'' دو الگ لفظ بولے گئے تھے، یہاں ایک ہی لفظ ''کفار'' پر اکتفا کیا گیا ہے، تاکہ ان لوگوں کا انکارِ حق، جو صریح طور پر ثابت ہو چکا تھا، ان کے ظاہری اقرارِ ایمان کے پردے میں چھپ کر کسی رعایت کا مستحق نہ سمجھ لیا جائے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ کے دو مطلب ہیں اور دونوں یکساں طور پر مراد بھی ہیں۔ ایک یہ کہ ان منکرین حق کے معاملے میں اگر تم نے اپنے شخصی اور خاندانی اور معاشی تعلقات کا لحاظ کیا تو یہ حرکت تقویٰ کے خلاف ہوگی، کیونکہ متقی ہونا اور خدا کے دشمنوں سے لاگ لگائے رکھنا دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، لہٰذا خدا کی مدد اپنے شاملِ حال رکھنا چاہتے ہو تو اس لاگ لپیٹ سے پاک رہو۔ دوسرے یہ کہ یہ سختی اور جنگ کا جو حکم دیا جا رہا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کے ساتھ سختی کرنے میں اخلاق و انسانیت کی بھی ساری حدیں توڑ ڈالی جائیں۔ حدود اللہ کی نگہداشت تو بہر حال تمھاری ہر کارروائی میں ملحوظ رہنی ہی چاہیے۔ اس کو اگر تم نے چھوڑ دیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تمھارا ساتھ چھوڑ دے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۲۵۲-۲۵۳، التوبہ حواشی ۱۲۱-۱۲۳)

❁❁❁❁❁❁❁

باب پنجم

قتال فی سبیل اللہ

[جنگ کے احکام]

فصل اول:

اجازت، حکم، فرضیت، مسائل واحکام

اجازت

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ (الحج ۲۲:۳۹)

اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے، کیونکہ وہ مظلوم ہیں۔

ابنِ عباسؓ، مجاہد، عروہ بن زُبَیر، زَید بن اسلم، مقاتل بن حَیّان، قتادہ اور دوسرے اکابر مفسرین کا بیان ہے کہ یہ پہلی آیت ہے جس میں مسلمانوں کو جنگ کی اجازت دی گئی اور حدیث وسیرت کی روایات سے ثابت ہے کہ اس اجازت کے بعد فوراً ہی قریش کے خلاف عملی سرگرمیاں شروع کر دی گئیں اور پہلی مہم صفر ۲ھ میں ساحلِ احمر کی طرف روانہ ہوئی جو غَزْوَۂ وَدّان یا غزوۂ اَبْواء کے نام سے مشہور ہے۔

(تفہیم القرآن سوم،ص۱۹۶-۱۹۷،دیباچہ سورہ حج)

مسلمانوں کی ڈھارس بندھانا

وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۔ (الحج ۲۲:۳۹)

اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔

جس وقت تلوار اٹھانے کی یہ اجازت دی جارہی تھی، مسلمانوں کی ساری طاقت صرف مدینے کے ایک معمولی قصبے تک محدود تھی اور مہاجرین وانصار مل کر بھی ایک ہزار کی تعداد تک نہ پہنچے تھے اور اس حالت میں چیلنج دیا جارہا تھا۔ قریش کو جو تنہا نہ تھے بلکہ عرب کے دوسرے مشرک قبائل بھی ان کی پشت پر تھے اور بعد میں یہودی بھی ان کے ساتھ مل گئے۔ اس موقع پر یہ ارشاد کہ ''اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے'' نہایت برمحل تھا۔ اس سے ان مسلمانوں کی بھی ڈھارس بندھائی گئی جنھیں پورے عرب کی طاقت کے مقابلے میں تلوار لے کر اُٹھ کھڑے ہونے کے لیے اُبھارا جارہا تھا اور کفار کو بھی متنبہ کر دیا گیا کہ تمھارا مقابلہ دراصل ان مٹھی بھر مسلمانوں سے نہیں بلکہ خدا سے ہے۔ اس کے مقابلے کی ہمت ہو تو سامنے آجاؤ۔

(تفہیم القرآن سوم،ص ۲۳۲،الحج حاشیہ ۷۹)

قتال کے لیے عسکری تنظیم میں کن بنیادوں کا ہونا ضروری ہے

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝ (الصف ۶۱:۴)

اللہ کو تو پسند وہ لوگ ہیں جو اُس کی راہ میں اس طرح صف بستہ ہو کر لڑتے ہیں گویا کہ وہ ایک سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں۔

اس سے اوّل تو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی سے وہی اہل ایمان سرفراز ہوتے ہیں جو اس کی راہ میں جان لڑانے اور خطرے سہنے کے لیے تیار ہوں۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ کو جو فوج پسند ہے اس میں تین صفات پائی جانی چاہییں۔ ایک یہ کہ وہ خوب سوچ سمجھ کر اللہ کی راہ میں لڑے اور کسی ایسی راہ میں نہ لڑے جو فی سبیل اللہ کی راہ میں نہ آتی ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ بدنظمی اور انتشار میں مبتلا نہ ہو بلکہ مضبوط تنظیم کے ساتھ صف بستہ ہو کر لڑے۔ تیسری یہ کہ دشمنوں کے مقابلے میں اس کی کیفیت ''سیسہ پلائی ہوئی دیوار'' کی سی ہو۔ پھر یہ آخری صفت بجائے خود اپنے اندر معنی کی ایک دنیا رکھتی ہے۔ کوئی فوج اُس وقت تک میدان جنگ میں سیسہ پلائی ہوئی دیوار کے مانند کھڑی نہیں ہو سکتی جب تک اُس میں حسب ذیل صفات پیدا نہ ہو جائیں۔

عقیدے اور مقصد میں کامل اتفاق، جو اس کے سپاہیوں اور افسروں کو آپس میں پوری طرح متحد کر دے۔ ایک دوسرے کے خلوص پر اعتماد جو کبھی اس کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا کہ سب فی الواقع اپنے مقصد میں مخلص اور ناپاک اغراض سے پاک ہوں ورنہ جنگ جیسی سخت آزمائش کسی کا کھوٹ چھپا نہیں رہنے دیتی اور اعتماد ختم ہو جائے تو فوج کے افراد ایک دوسرے پر بھروسہ کرنے کے بجائے الٹا ایک دوسرے پر شک کرنے لگتے ہیں۔

اخلاق کا ایک بلند معیار، جس سے اگر فوج کے افسر اور سپاہی نیچے گر جائیں تو ان کے دلوں میں نہ ایک دوسرے کی محبت پیدا ہو سکتی ہے نہ عزت اور نہ وہ آپس میں متصادم ہونے سے بچ سکتے ہیں۔

اپنے مقصد کا ایسا عشق اور اسے حاصل کرنے کا ایسا پختہ عزم جو پوری فوج میں سرفروشی و جانبازی کا ناقابلِ تسخیر جذبہ پیدا کر دے اور وہ میدانِ جنگ میں واقعی سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح ڈٹ جائے۔

یہی تھیں وہ بنیادیں جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں ایک ایسی زبردست عسکری تنظیم اٹھی جس سے ٹکرا کر بڑی بڑی قوتیں پاش پاش ہو گئیں اور صدیوں تک دنیا کی کوئی طاقت اس کے سامنے نہ ٹھہر سکی۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۴۵۶-۴۵۷، الصف حاشیہ ۳)

قتال کا حکم

سورۃ التوبہ ۹: ۲۹ میں ارشاد ہے:

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ۝ (التوبہ ۹: ۲۹)

اہل کتاب میں سے جو لوگ نہ اللہ پر ایمان لاتے ہیں اور نہ روزِ آخرت پر، نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے حرام ٹھیرائی ہیں، اور نہ دینِ حق کو اختیار کرتے ہیں، ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اس حال میں کہ وہ زیردست ہو کر رہیں۔

اس آیت میں قتال کا حکم جن لوگوں کے خلاف دیا گیا ہے ان کی خصوصیات یہ بتائی ہیں کہ وہ اگرچہ اہلِ کتاب ہیں مگر نہ اللہ اور یومِ آخرت پر واقعی ایمان لاتے ہیں، نہ ان چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں جنھیں خدا اور رسولؐ نے حرام کیا ہے، اور نہ دینِ حق کو اپنا دین بناتے ہیں۔ ان جرائم کی یہ ترتیب بے معنی ہے بلکہ اس پر غور کرنے سے حکم قتال کی وجہ خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے۔ فرمایا کہ ہم نے ان کی طرف کتابیں بھیجیں جن میں انھیں فکر اور عمل کی سیدھی راہ بتائی گئی ہے اور ان کے لیے ایک صحیح قانونِ زندگی وضع کر دیا گیا تھا۔ لیکن انھوں نے ان کتابوں کو چھوڑ دیا اور اپنی آراء و اہواء اور اپنے ظنون و اوہام کے مطابق خود اپنے لیے الگ الگ مذاہب اور قوانین گھڑ لیے جو حق کے خلاف اور جادۂ استقامت سے ہٹے ہوئے ہیں۔ اس انحراف کی بدولت ایک طرف ان کے خیالات بگڑ گئے کہ اللہ اور جزا و سزا کے دن پر ان کا ایمان نہ رہا، اور دوسری طرف ان کے اعمال بھی بگڑ گئے کہ حلال و حرام کی تمیز ان میں باقی نہ رہی اور فتنہ و فساد برپا کرنے لگے جس سے اللہ نے اور اُن رسولوں نے جو ان کی طرف بھیجے گئے تھے انھیں منع کیا تھا۔ پھر جب اللہ نے ان کی ہدایت کے لیے از سرِ نو وہی دینِ حق بھیجا جسے وہ گم کر چکے تھے تو انھوں نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور پچھلی غلط کاریوں اور غلط فہمیوں پر ہی جمے رہے، حالانکہ اگر وہ اسے اختیار کر لیتے تو پھر ایک کتابِ محکم، ایک مذہب صحیح اور ایک قانونِ عدل کے پابند ہو جاتے جس سے ان کے افکار اور اعمال دونوں کی اصلاح ہو جاتی اور فتنہ و فساد کا نام و نشان مٹ جاتا۔ اب اگر وہ دینِ حق کو نہیں مانتے تو انھیں اس امر کی آزادی تو دی جاسکتی ہے کہ ماتحت رہ کر اپنے غلط عقاید اور طریقوں پر قائم رہیں، لیکن اس امر کی آزادی نہیں دی جاسکتی کہ اپنے باطل قوانین کو نافذ کر کے اللہ کی زمین میں فتنہ و فساد برپا کریں۔

(الجہاد فی الاسلام ص ۱۲۰-۱۲۱)

قتال کی غرض و غایت

حتی یعطوا الجزیۃ میں اِس قتال کی غایت کو صاف طور پر بیان کر دیا ہے۔ اگر حتی یسلموا کہا جاتا تو البتہ غایت قتال یہ ہوتی کہ انھیں تلوار کے زور سے مسلمان بنایا جائے۔ لیکن حتیٰ یعطوا الجزیۃ نے بتا دیا کہ ان کا ادائے جزیہ پر راضی ہو جانا قتال کی آخری حد ہے اور اس کے بعد پھر ان کی جان و مال پر کوئی حملہ نہیں کیا جاسکتا خواہ وہ اسلام قبول کریں یا نہ کریں، جیسا کہ صاحبِ بدائع نے لکھا ہے:

نھی سبحانہ و تعالٰی اباحۃ القتال الی غایۃ قبول الجزیۃ و اذا انتھت الاباحۃ تثبت العصمۃ ضرورۃ (بدائع الصنائع للکاسانی ج ۷ ص ۱۱۱)

اللہ تعالیٰ نے قبول جزیہ کو اباحت قتال کی حد مقرر کیا ہے۔ پس جب اس غایت کے حصول پر اباحت ختم ہوگئی تو لازمی طور پر ذمیوں کے اعراض و اموال کا تحفظ بھی ثابت ہوگیا۔

اسی بنا پر ذمیوں کے متعلق سختی کے ساتھ تاکید ہے کہ ان کی جان و مال اور عزت و آبرو کی تمام حملوں سے حفاظت کی جائے۔

اُن کے بچاؤ کے لیے جنگ کرنا اور اپنا خون بہانا مسلمانوں پر لازم کر دیا گیا ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا و دماؤهم كدمائنا۔

انھوں نے عقد ذمہ اسی لیے قبول کیا ہے کہ ان کے مال ہمارے مال کی طرح اور ان کے خون ہمارے خون کی طرح محترم ہو جائیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اوصيه بذمة الله و ذمة رسوله ان يو فى لهم عهدهم و ان يقاتل من وراء هم و لا يكلفوا الاطاقتهم۔

میں وصیت کرتا ہوں کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے ذمہ کا لحاظ رکھا جائے اس طرح کہ ذمیوں کے ساتھ عہد کو پورا کیا جائے، ان کی حفاظت کے لیے جنگ کی جائے اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر خراج کا بار نہ ڈالا جائے۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی جان کے احترام کی تاکید اس قدر سختی کے ساتھ فرماتے ہیں کہ

من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة و ان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاماً۔

جو کوئی کسی معاہد کو قتل کرے اُسے جنت کی خوشبو تک نصیب نہ ہوگی، حالانکہ اس کی خوشبو ۴۰ سال کی مسافت تک پہنچتی ہے۔

اس کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ یہ احترامِ جان و مال عہد و پیمان کی بنا پر ہے۔ کیونکہ یہ حکم تمام ذمیوں کے لیے ہے اور عقد ذمہ کی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ حکومت اسلامیہ کے ساتھ ان کا باقاعدہ معاہدہ ہو بلکہ دوسری صورت یہ بھی ہے کہ وہ بلاشرط اپنے آپ کو اسلامی حکومت کے حوالے کر دیں اور حکومت خود ہی ان کو ذمی قرار دے۔ چنانچہ فقہائے اسلام نے تصریح کی ہے کہ اگر مسلمان کسی ملک کو بزور شمشیر فتح کریں اور اس کے باشندوں سے ان کا کوئی معاہدہ نہ ہوا ہو تب بھی مفتوح غیر مسلموں کو ذمی ہی قرار دیا جائے گا اور مسلمانوں کا امام ان پر جزیہ عائد کر کے ان کو اللہ اور رسولؐ کے ذمے میں لے لے گا۔

(دیکھو بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۱۰ و ۱۱۲)

اس سے ظاہر ہے کہ قتال کا یہ حکم کسی مذہبی عداوت کی بنا پر نہیں ہے، ورنہ یہ نہ ہوتا کہ اطاعت قبول کرنے سے پہلے جن کے ساتھ جنگ کرنا ضروری ہے انھی کی جان و مال، اطاعت قبول کرنے کے بعد، اس طرح قابل احترام ہو جائے۔ حالانکہ اطاعت کرنے والوں کے ساتھ مذہبی عداوت کی بھڑاس نکالنا زیادہ آسان ہے علی ھذا القیاس یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ اس حکم قتال کا مقصد محض جزیہ حاصل کرنا ہو۔ کیونکہ چند درہم سالانہ کے عوض اتنی بڑی ذمے داری اپنے اوپر لینا کہ ان کی حفاظت کے لیے دشمن کے سامنے اپنا سینہ سپر کر دیا جائے، کسی طمع پر مبنی نہیں ہو سکتا۔ یہ بات کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتی کہ ایک کافر تو جزیہ دے کر اطمینان کے ساتھ اپنی تجارت، اپنے کاروبار، اپنے عیش و آرام اور اپنے اہل و عیال کی معیت سے مستفید ہو اور مسلمان ملک کی حفاظت کے لیے میدانِ جنگ کی مصیبتیں اٹھائے اور اپنی جان جوکھوں میں ڈال دے، درآں حالیکہ اس کو یہ قدرت حاصل ہو کہ اس کافر سے جزیہ بھی وصول کرے اور پھر اس سے جنگی خدمت بھی لے۔ پس ادائے جزیہ پر قتال کی اباحت ختم کر دینے اور قبول جزیہ کے بعد قیام عدل و امن کی تمام ذمے داریاں اپنے اوپر لے لینے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس جنگ کا

مقصد دراصل ان لوگوں کو فتنہ وفساد سے روکنا اور امن و آئین کا پابند بنانا ہے اور اس پر جزیہ کے نام سے ٹیکس عائد کرنا صرف اس لیے ہے کہ وہ اس حفاظت وصیانت کے مصارف میں شرکت کریں جو انھیں بہم پہنچائی جاتی ہے اور اطاعت وانقیاد پر قائم رہیں۔

(الجہاد فی الاسلام ص ۱۲۱-۱۲۳)

بزورِ فکری ونظری استبداد کے تسلط کے خلاف قتال کا حکم

کسی گروہ یا شخص کو محض اس بنا پر ظلم وستم کا نشانہ بنانا کہ اس نے رائج الوقت خیالات ونظریات کی جگہ کچھ دوسرے خیالات ونظریات کو حق پا کر قبول کر لیا ہے اور وہ تنقید وتبلیغ کے ذریعے سے سوسائٹی کے موجود الوقت نظام میں اصلاح کی کوشش کرتا ہے۔ آیت [وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ] کا منشا یہ ہے کہ بلاشبہ انسانی خون بہانا بہت برا فعل ہے، لیکن جب کوئی انسانی گروہ زبردستی اپنا فکری استبداد دوسروں پر مسلط کرے اور لوگوں کو قبولِ حق سے بہ جبر روکے اور اصلاح وتغیر کی جائز ومعقول کوششوں کا مقابلہ دلائل سے کرنے کے بجائے حیوانی طاقت سے کرنے لگے، تو وہ قتل کی بہ نسبت زیادہ سخت بُرائی کا ارتکاب کرتا ہے اور ایسے گروہ کو بزورِ شمشیر ہٹا دینا بالکل جائز ہے۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۱۵۰، البقرہ حاشیہ ۲۰۲)

سورۂ بقرہ آیت ۱۹۳ میں ارشاد ہے:

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ۭ۔ (البقرۃ ۲:۱۹۳)

تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔

سِیاق وسَباق سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام پر ''فتنے'' سے مراد وہ حالت ہے جس میں دین اللہ کے بجائے کسی اور کے لیے ہو اور لڑائی کا مقصد یہ ہے کہ یہ فتنہ ختم ہو جائے اور دین صرف اللہ کے لیے ہو۔ پھر جب ہم لفظ ''دین'' کی تحقیق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ عربی زبان میں دین کے معنی اطاعت کے ہیں اور اصطلاحاً اس سے مراد وہ نظامِ زندگی ہے جو کسی کو بالاتر مان کر اُس کے احکام وقوانین کی پیروی میں اختیار کیا جائے۔ پس دین کی اس تشریح سے یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ سوسائٹی کی وہ حالت، جس میں بندوں پر بندوں کی خدائی وفرماں روائی قائم ہو اور جس میں اللہ کے قانون کے مطابق زندگی بسر کرنا ممکن نہ رہے، فتنے کی حالت ہے اور اسلامی جنگ کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ اس فتنے کی جگہ ایسی حالت قائم ہو، جس سے بندے صرف قانونِ الٰہی کے مطیع بن کر رہیں۔

باز آجانے سے مراد

فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ (البقرۃ ۲:۱۹۳)

پھر اگر وہ باز آجائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔

باز آجانے سے مراد کافروں کا اپنے کفر و شرک سے باز آنا نہیں، بلکہ فتنہ سے باز آجانا ہے، کافر، مشرک، دہریے، ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنا جو عقیدہ رکھتا ہے، رکھے اور جس کی چاہے عبادت کرے یا کسی کی نہ کرے۔ اس گمراہی سے اس کو نکالنے کے لیے ہم اسے فہمائش اور نصیحت کریں گے مگر اس سے لڑیں گے نہیں۔ لیکن اسے یہ حق ہرگز نہیں ہے کہ خدا کی زمین پر خدا کے قانون کے بجائے اپنے باطل قوانین جاری کرے اور خدا کے بندوں کو غیر از خدا کسی کا بندہ بنائے۔ اس فتنے کو رفع کرنے کے لیے حسب موقع اور حسب امکان، تبلیغ اور شمشیر، دونوں سے کام لیا جائے گا اور مومن اس وقت تک چین سے نہ بیٹھے گا، جب تک کفار اپنے اس فتنے سے باز نہ آجائیں۔ اور یہ جو فرمایا کہ ”اگر وہ باز آجائیں، تو ظالموں کے سوا کسی پر دست درازی روا نہیں“، تو اس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ جب نظامِ باطل کی جگہ نظامِ حق قائم ہو جائے، تو عام لوگوں کو تو معاف کر دیا جائے گا، لیکن ایسے لوگوں کو سزا دینے میں اہل حق بالکل حق بجانب ہوں گے، جنھوں نے اپنے دور اقتدار میں نظامِ حق کا راستہ روکنے کے لیے ظلم و ستم کی حد کر دی ہو، اگرچہ اس معاملے میں بھی مومنین صالحین کو زیب یہی دیتا ہے کہ عفو و درگزر سے کام لیں اور فتح یاب ہو کر ظالموں سے انتقام نہ لیں۔ مگر جن کے جرائم کی فہرست بہت ہی زیادہ سیاہ ہو ان کو سزا دینا بالکل جائز ہے اور اس اجازت سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فائدہ اٹھایا ہے، جن سے بڑھ کر عفو و درگزر کسی کے شایانِ شان نہ تھا۔ چنانچہ جنگ بدر کے قیدیوں میں سے عقبہ بن ابی معیط اور نضر بن حارث کا قتل اور فتح مکہ کے بعد آپ کا ۱۷ آدمیوں کو عفو عام سے مستثنیٰ فرمانا اور پھر ان میں سے چار کو سزائے موت دینا اسی اجازت پر مبنی تھا۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۱۵۱-۱۵۲، البقرہ حواشی ۲۰۴-۲۰۵)

سورہ الانفال آیت ۳۹ میں ارشاد ہوا:

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ○ (الانفال ۸:۳۹)

اے ایمان لانے والو، ان کافروں سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین پورا کا پورا اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر وہ فتنے سے رک جائیں تو ان کے اعمال کا دیکھنے والا اللہ ہے۔

یہاں پھر مسلمانوں کی جنگ کے اسی ایک مقصد کا اعادہ کیا گیا ہے [جو اوپر سورۂ بقرہ ۱۹۳ میں بیان کیا گیا ہے] اس مقصد کا سلبی جزیہ ہے کہ فتنہ باقی نہ رہے، اور ایجابی جزیہ کہ دین بالکل اللہ کے لیے ہو جائے۔ بس یہی ایک اخلاقی مقصد ایسا ہے جس کے لیے لڑنا اہل ایمان کے لیے جائز بلکہ فرض ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے مقصد کی لڑائی جائز نہیں ہے اور نہ اہل ایمان کو زیبا ہے کہ اس میں کسی طرح حصہ لیں۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۴۵، الانفال حاشیہ ۳۱)

کفار کے سے رنگ ڈھنگ اختیار کرنے کی ممانعت

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ (الانفال ۸: ۴۷)

اور اُن لوگوں کے سے رنگ ڈھنگ نہ اختیار کرو جو اپنے گھروں سے۔ اتراتے اور لوگوں کو اپنی شان دکھاتے ہوئے نکلے اور جن کی روش یہ ہے کہ اللہ کے راستے سے روکتے ہیں۔

اشارہ ہے کفارِ قریش کی طرف، جن کا لشکر مکے سے اس شان سے نکلا تھا کہ گانے بجانے والی لونڈیاں ساتھ تھیں، جگہ جگہ ٹھیر کر رقص و سرود اور شراب نوشی کی محفلیں برپا کرتے جا رہے تھے، جو جو قبیلے اور قریے راستے میں ملتے تھے ان پر اپنی طاقت و شوکت اور اپنی کثرت تعداد اور اپنے سروسامان کا رعب جماتے تھے اور ڈینگیں مارتے تھے کہ بھلا ہمارے مقابلے میں کون سر اٹھا سکتا ہے۔ یہ تو تھی ان کی اخلاقی حالت۔ اور اس پر مزید لعنت یہ تھی کہ ان کے نکلنے کا مقصد ان کے اخلاق سے بھی زیادہ ناپاک تھا۔ وہ اس لیے جان و مال کی بازی لگانے نہیں نکلے تھے کہ حق اور راستی اور انصاف کا عَلَم بلند ہو، بلکہ اس لیے نکلے تھے کہ ایسا نہ ہونے پائے، اور وہ اکیلا گروہ بھی جو دنیا میں اس مقصد کے لیے اٹھا ہے ختم کر دیا جائے تاکہ اس عَلَم کو اٹھانے والا دنیا بھر میں کوئی نہ رہے۔ اس پر مسلمانوں کو متنبہ کیا جا رہا ہے کہ تم کہیں ایسے نہ بن جانا۔ تمھیں اللہ نے ایمان اور حق پرستی کی جو نعمت عطا کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ تمھارے اخلاق بھی پاکیزہ ہوں اور تمھارا مقصدِ جنگ بھی پاک ہو۔

کیا یہ ہدایت اسی زمانے کے لیے تھی؟

یہ ہدایت اسی زمانے کے لیے نہ تھی، آج بھی ہے اور ہمیشہ کے لیے ہے۔ کفار کی فوجوں کا جو حال اس وقت تھا وہی آج بھی ہے۔ قحبہ خانے اور فواحش کے اڈے اور شراب کے پیپے ان کے ساتھ جزو لاینفک کی طرح لگے رہتے ہیں۔ خفیہ طور پر نہیں بلکہ علی الاعلان نہایت بے شرمی کے ساتھ وہ عورتوں اور شراب کا زیادہ سے زیادہ راشن مانگتے ہیں اور ان کے سپاہیوں کو خود اپنی قوم ہی سے یہ مطالبہ کرنے میں باک نہیں ہوتا کہ وہ اپنی بیٹیوں کو بڑی سے بڑی تعداد میں ان کی شہوات کا کھلونا بننے کے لیے پیش کرے۔ پھر بھلا کوئی دوسری قوم ان سے کیا امید کر سکتی ہے کہ یہ اس کو اپنی اخلاقی گندگی کی سنڈاس بنانے میں کوئی کسر اٹھا رکھیں گے۔ رہا ان کا تکبر اور تفاخر تو ان کے ہر سپاہی اور ہر افسر کی چال ڈھال اور اندازِ گفتگو میں وہ نمایاں دیکھا جا سکتا ہے اور ان میں سے ہر قوم کے مدبرین کی تقریروں میں لا غالب لکم الیوم اور من اشد منا قوۃ کی ڈینگیں سنی جا سکتی ہیں۔ ان اخلاقی نجاستوں سے زیادہ ناپاک ان کے مقاصد جنگ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نہایت مکاری کے ساتھ دنیا کو یقین دلاتا ہے کہ اس کے پیشِ نظر انسانیت کی فلاح کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مگر درحقیقت ان کے پیشِ نظر ایک فلاحِ انسانیت ہی نہیں ہے، باقی سب کچھ ہے۔ ان کی لڑائی کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ خدا نے اپنی زمین میں جو کچھ سارے انسانوں کے لیے پیدا کیا ہے اس پر تنہا ان کی قوم متصرف ہو اور دوسرے اس کے چاکر اور دست نگر بن کر رہیں۔ پس اہلِ

ایمان کو قرآن کی یہ دائمی ہدایت ہے کہ ان فساق و فجار کے طور طریقوں سے بھی بچیں اور ان ناپاک مقاصد میں بھی اپنی جان و مال کھپانے سے پرہیز کریں جن کے لیے یہ لوگ لڑتے ہیں۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۴۸-۱۵۰، الانفال حاشیہ ۳۸)

قتال کی حدود

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ۔ (البقرہ ۲:۱۹۰)

اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

تمھاری جنگ نہ تو اپنی مادی اغراض کے لیے ہو، نہ اُن لوگوں پر ہاتھ اُٹھاؤ، جو دینِ حق کی راہ میں مزاحمت نہیں کرتے اور نہ لڑائی میں جاہلیت کے طریقے استعمال کرو۔ عورتوں اور بچوں اور بوڑھوں اور زخمیوں پر دست درازی کرنا، دشمن کے مقتولوں کا مُثلہ کرنا، کھیتوں اور مویشیوں کو خواہ مخواہ برباد کرنا اور دوسرے تمام وحشیانہ اور ظالمانہ افعال ''حد سے گزرنے'' کی تعریف میں آتے ہیں اور حدیث میں ان سب کی ممانعت وارد ہے۔ آپ کا منشا یہ ہے کہ قوت کا استعمال وہیں کیا جائے، جہاں وہ ناگزیر ہو اور اسی حد تک کیا جائے، جتنی اس کی ضرورت ہو۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۱۵۰، البقرہ حاشیہ ۲۰۱)

فتنے کو مٹانے کے لیے قتال فی سبیل اللہ کا حکم

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۝ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ؕ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ ۝ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ؕ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۝ (البقرہ ۲:۱۹۰-۱۹۳)

اور تم اللہ کی راہ میں اُن لوگوں سے لڑو، جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ ان سے لڑو جہاں بھی تمھارا ان سے مقابلہ پیش آئے اور انھیں نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے، اس لیے کہ قتل اگرچہ بُرا ہے، مگر فتنہ اس سے بھی زیادہ بُرا ہے اور مسجد حرام کے قریب جب تک وہ تم سے نہ لڑیں، تم بھی نہ لڑو، مگر جب وہ وہاں لڑنے سے نہ چوکیں تو تم بھی بے تکلف انھیں مارو کہ ایسے کافروں کی یہی سزا ہے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں، تو جان لو کہ اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔ تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔''

جو لوگ خدا کے کام میں تمھارا راستہ روکتے ہیں اور اس بنا پر تمھارے دشمن بن گئے ہیں کہ تم خدا کی ہدایت کے مطابق

نظامِ زندگی کی اصلاح کرنا چاہتے ہو اور اس اصلاحی کام کی مزاحمت میں جبر وظلم کی طاقتیں استعمال کر رہے ہیں، ان سے جنگ کرو۔ اس سے پہلے جب تک مسلمان کمزور اور منتشر تھے، ان کو صرف تبلیغ کا حکم تھا اور مخالفین کے ظلم وستم پر صبر کرنے کی ہدایت کی جاتی تھی۔ اب مدینے میں ان کی چھوٹی سی شہری ریاست بن جانے کے بعد پہلی مرتبہ حکم دیا جا رہا ہے کہ جو لوگ اس دعوتِ اصلاح کی راہ میں مسلح مزاحمت کرتے ہیں، ان کو تلوار کا جواب تلوار سے دو۔ اس کے بعد ہی جنگ بدر پیش آئی اور لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

تمھاری جنگ نہ تو اپنی مادی اغراض کے لیے ہو، نہ اُن لوگوں پر ہاتھ اُٹھاؤ، جو دین حق کی راہ میں مزاحمت نہیں کرتے اور نہ لڑائی میں جاہلیت کے طریقے استعمال کرو، عورتوں اور بچوں اور بوڑھوں اور زخمیوں پر دست درازی کرنا، دشمن کے مقتولوں کا مُثلہ کرنا، کھیتوں اور مویشیوں کو خواہ مخواہ برباد کرنا اور دوسرے تمام وحشیانہ اور ظالمانہ افعال ''حد سے گزرنے'' کی تعریف میں آتے ہیں اور حدیث میں ان سب کی ممانعت وارد ہے۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ قوت کا استعمال وہیں کیا جائے، جہاں وہ ناگزیر ہو اور اُسی حد تک کیا جائے، جتنی اس کی ضرورت ہو۔

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ۔

تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔

یہاں فتنے کا لفظ اُسی معنی میں استعمال ہوا ہے، جس میں انگریزی کا لفظ (Perscution) استعمال ہوتا ہے، یعنی کسی گروہ یا شخص کو محض اس بنا پر ظلم وستم کا نشانہ بنانا کہ اس نے رائج الوقت خیالات ونظریات کی جگہ کچھ دوسرے خیالات و نظریات کو حق پا کر قبول کر لیا ہے اور وہ تنقید وتبلیغ کے ذریعہ سے سوسائٹی کے موجود الوقت نظام میں اصلاح کی کوشش کرتا ہے۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ بلاشبہ انسانی خون بہانا بہت برا فعل ہے، لیکن جب کوئی انسانی گروہ زبردستی اپنا فکری استبداد دوسروں پر مسلط کرے اور لوگوں کو قبولِ حق سے بہ جبر روکے اور اصلاح وتغیر کی جائز ومعقول کوششوں کا مقابلہ دلائل سے کرنے کے بجائے حیوانی طاقت سے کرنے لگے، تو وہ قتل کی بہ نسبت زیادہ سخت برائی کا ارتکاب کرتا ہے اور ایسے گروہ کو بزورِ شمشیر ہٹا دینا بالکل جائز ہے۔

تمھاری لڑائی انتقام کی پیاس بجھانے کے لیے نہ ہو بلکہ خدا کے دین کا راستہ صاف کرنے کے لیے ہو۔ جب تک کوئی گروہ راہِ خدا میں مزاحم رہے، بس اسی وقت تک اس سے تمھاری لڑائی بھی رہے اور جب وہ اپنا رویہ چھوڑ دے، تو تمھارا ہاتھ بھی پھر اس پر نہ اٹھے۔

لڑائی کا مقصد یہ ہے کہ یہ فتنہ ختم ہو جائے اور دین صرف اللہ کے لیے ہو۔ پھر جب ہم لفظ ''دین'' کی تحقیق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ عربی زبان میں دین کے معنی ''اطاعت'' کے ہیں اور اصطلاحاً اس سے مراد وہ نظامِ زندگی ہے جو کسی کو بالاتر مان

کر اس کے احکام وقوانین کی پیروی میں اختیار کیا جائے۔ پس دین کی اس تشریح سے یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ سوسائٹی کی وہ حالت، جس میں بندوں پر بندوں کی خدائی وفرماں روائی قائم ہو اور جس میں اللہ کے قانون کے مطابق زندگی بسر کرنا ممکن نہ رہے، فتنے کی حالت ہے اور اسلامی جنگ کا مطمح نظر یہ ہے کہ اس فتنے کی جگہ ایسی حالت قائم ہو، جس میں بندے صرف قانونِ الٰہی کے مطیع بن کر رہیں۔

اجازت اور حکم میں فاصلہ

اجازت اور حکم میں صرف چند مہینوں کا فصل ہے۔ اجازت ہماری تحقیق کے مطابق ذی الحجہ ۱ھ میں نازل ہوئی اور حکم جنگ بدر سے کچھ پہلے رجب یا شعبان ۲ھ میں ہوا۔

(تفہیم القرآن سوم، ص ۲۳۲ الحج حاشیہ ۷۸)

شہید

شہید کے اصل معنی گواہ کے ہیں۔ اس سے مراد وہ شخص ہے جو اپنے ایمان کی صداقت پر اپنی زندگی کے پورے طرزِ عمل سے شہادت دے۔ اللہ کی راہ میں لڑ کر جان دینے والے کو بھی شہید اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ جان دے کر ثابت کر دیتا ہے کہ وہ جس چیز پر ایمان لایا تھا اسے واقعی سچے دل سے حق سمجھتا تھا اور اسے اتنا عزیز رکھتا تھا کہ اس کے لیے جان قربان کرنے میں بھی اس نے دریغ نہیں کیا۔ ایسے راست باز لوگوں کو بھی شہید کہا جاتا ہے جو اس قدر قابل اعتماد ہوں کہ جس چیز پر وہ شہادت دیں اس کا صحیح و برحق ہونا بلا تامل تسلیم کر لیا جائے۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۳۷۰ النساء حاشیہ ۹۹)

شہید کی موت

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْیَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ۝ (البقرہ ۲: ۱۵۴)

اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں، انھیں مردہ نہ کہو، ایسے لوگ تو حقیقت میں زندہ ہیں، مگر تمھیں ان کی زندگی کا شعور نہیں ہوتا۔

موت کا لفظ اور اس کا تصور انسان کے ذہن پر ایک ہمت شکن اثر ڈالتا ہے۔ اس لیے اس بات سے منع کیا گیا کہ شہداء فی سبیل اللہ کو مردہ کہا جائے، کیونکہ اس سے جماعت کے لوگوں میں جذبہ جہاد و قتال اور روحِ جان فروشی کے سرد پڑ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس کے بجائے ہدایت کی گئی کہ اہلِ ایمان اپنے ذہن میں یہ تصور جمائے رکھیں کہ جو شخص خدا کی راہ میں جان دیتا ہے، وہ حقیقت میں حیاتِ جاوداں پاتا ہے۔ یہ تصور مطابق واقعہ بھی ہے اور اس سے روحِ

شجاعت بھی تازہ ہوتی اور تازہ رہتی ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۲۶ البقرہ حاشیہ ۱۵۵)

اس سے مقصود حیات شہدا و صالحین کے متعلق لوگوں کے اس خیال کی اصلاح ہے کہ وہ زندہ اس معنی میں ہیں کہ ہماری دعائیں سنتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں مردہ کہنے سے جس بنا پر روکا ہے اور ان کی حیات کا اثبات کیا ہے وہ کفار و منافقین کی اُن باتوں کو رد کرنے کے لیے ہے جو وہ لَوْ كَانُوْا عِنْدَنَا مَا مَاتُوْا وَ مَا قُتِلُوْا اور لَوْ اَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوْا کہہ کہہ کر اہل ایمان میں بزدلی پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ورنہ خود قرآن ہی میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ شہادت جسمانی موت تو ضرور ہے (وَلَئِنْ مُّتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ لَاِلَى اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ○) مگر حقیقت میں یہ حیاتِ جاوداں ہے (بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ) اسی معنی میں مَیں نے بھی انھیں مردہ کہنے کو حقیقت واقعہ کے خلاف قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے لیے حیات برزخ اور حیاتِ اخروی ثابت ہے۔

(رسائل و مسائل پنجم ص ۱۲۶)

سورۂ یٰسین کے حاشیہ ۲۳ کو اگر سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۱۵۵ اور سورۃ ال عمران کی آیت ۱۵۸ کے ساتھ پڑھیں تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ شہداء کی حیات اصل میں برزخی حیات ہی ہے، ورنہ جسم و روح کی علیحدگی کے اعتبار سے جس طرح دوسرے لوگوں پر موت وارد ہوتی ہے اسی طرح شہدا پر بھی وارد ہوتی ہے۔ اسی لیے ان کی میراث تقسیم ہوتی ہے اور ان کی بیوہ کا نکاح ثانی جائز ہے۔

(رسائل و مسائل پنجم ص ۱۲۷)

سورۂ الحدید آیت ۱۹ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ ؕ لَهُمْ اَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ ؕ۔

اور شہید ہیں ان کے لیے ان کا اجر اور ان کا نور ہے۔

[اس مقام پر ایک گروہ مفسرین نے حق کی گواہی دینے والے کے معنی میں لیا ہے۔]

چنانچہ ارشاد ہے:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ۔ (البقرہ ۲:۱۴۳)

اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک متوسط امت بنایا ہے تا کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ ۙ مِنْ قَبْلُ وَ فِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ۚ۔ (الحج ۲۲:۷۸)

اللہ نے پہلے بھی تمھارا نام مسلم رکھا تھا اور اس قرآن میں بھی [تمھارا یہی نام ہے] تا کہ رسول تم پر گواہ ہو اور تم لوگوں پر گواہ۔

حدیث میں حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انھوں نے یہ فرماتے سنا: مُؤمِنُوْا اُمَّتِي

شُهَدَآءُ ''میری امت کے مومن شہید ہیں۔'' پھر حضورؐ نے سورۂ حدید کی یہی آیت تلاوت فرمائی [ابن جریر] ابن مردویہ نے اسی معنی میں حضرت ابوالدرداء سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ فَرَّ بِدِيْنِهٖ مِنْ اَرْضٍ مَخَافَةَ الْفِتْنَةِ عَلٰى نَفْسِهٖ وَدِيْنِهٖ كُتِبَ عِنْدَاللّٰهِ صِدِّيْقًا فَاِذَا مَاتَ قَبَضَهُ اللّٰهُ شَهِيْدًا ثُمَّ تَلَا هٰذِهِ الْاٰيَةَ ''جو شخص اپنی جان اور اپنے دین کو فتنے سے بچانے کے لیے کسی سرزمین سے نکل جائے وہ اللہ کے ہاں صدیق لکھا جاتا ہے اور جب وہ مر جاتا ہے تو اللہ شہید کی حیثیت سے اس کی روح قبض فرماتا ہے۔'' پھر یہ بات ارشاد فرمانے کے بعد حضورؐ نے یہی آیت پڑھی۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۳۱۷-۳۱۸ الحدید حاشیہ ۳۴)

شہادت کا درجہ اور شہید کے گناہِ کبیرہ کی معافی

شہادت کا درجہ جذبے کی شدت کے حساب سے ہوتا ہے۔ ایک شخص لاکھوں روپے اللہ کی راہ میں پیش کرتا ہے۔ دوسرا صرف ایک کھجور۔ کھجور والے کے پاس جو کچھ تھا اس نے سب کچھ پیش کر دیا۔ گویا اس کے جذبے کی (Intensity) لاکھوں روپے دینے والے کے مقابلے میں زیادہ ہے تو اس کو اجر زیادہ ملے گا۔ خدا کی راہ میں جس شخص کا جذبہ جتنا صادق ہوگا، اتنا ہی بڑا درجہ اس کو نصیب ہوگا۔ مگر درجات کا فیصلہ کرنا بہرکیف ہمارا کام نہیں۔ ہم تو صرف اس قدر جانتے ہیں کہ ایک شخص مومن تھا، لڑا اور شہید ہو گیا۔ خدا اس کی شہادت اور جذبۂ شہادت کو قبول فرمائے۔

(رہا شہید کے کبیرہ گناہ کی معافی کا معاملہ) ان معاملات میں ہم اتنا جانتے ہیں کہ جو شخص اللہ کی راہ میں شہید ہو جائے اس کی مغفرت ہوتی ہے اور اسے اجر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے قرب کا درجہ عطا فرماتا ہے مگر بعض چیزیں مثلاً قرض معاف نہیں ہوتا، غازی کو اجر عظیم ملتا ہے مگر یہ کوئی گارنٹی نہیں کہ اس کے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ گناہ معاف کرنا اللہ کے سوا کسی کا کام نہیں۔ يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ط اس امید پر گناہ نہیں کرنے چاہییں کہ فلاں خدمت انجام دینے سے یہ گناہ معاف ہو جائیں گے اور نہ مایوس ہونا چاہیے کہ خواہ کیسا ہی نیک کام کیوں نہ کریں، گناہ معاف نہیں ہو سکیں گے۔ مومن کو بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاء ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے بھی رہنا چاہیے اور اس سے امیدیں بھی رکھنی چاہییں۔

(۵۔ اے ذیلدار پارک دوم ص ۷۵-۷۶)

کیا اچانک کسی حادثے یا ناگہانی آفت اور مظلومانہ موت مرنے والا شہید ہے؟

مولانا! جو صاحب ایمان کسی اچانک حادثے میں مر جاتے ہیں یا کسی ناگہانی آفت مثلاً زلزلے وغیرہ میں مارے جاتے ہیں، یا کسی اور طرح کی کوئی مظلومانہ موت ان کے حصے میں آتی ہے، تو کیا انھیں شہید کہا جا سکتا ہے؟

مولانا نے فرمایا: جی ہاں، انھیں شہید کہا جا سکتا ہے۔ اگر چہ اس شہادت کا وہ مرتبہ نہیں جو جہاد فی سبیل اللہ میں شہادت پانے کا ہے۔

نوجوان نے کہا: ''انھیں شہید سمجھنے کی وجہ کیا ہو سکتی ہے؟''

مولانا نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے اپنے صاحب ایمان بندوں کو جو رعایات دے رکھی ہیں، ان میں سے ایک رعایت یہ بھی ہے۔ لیکن بہرحال یہ رعایت صاحب ایمان بندوں کے لیے ہے۔ اب جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کون صاحب ایمان ہے اور کون نہیں ہے، اس کا فیصلہ خدا ہی کرے گا، وہی بہتر جانتا ہے۔''

(۵- اے ذیلدار پارک مرتبہ مظفر بیگ مطبوعہ البدر پبلی کیشنز طبع اول ۱۹۷۸ء ص ۸۷ لاہور)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل دوم

اسیرانِ جنگ کے احکام

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۭ حَتّٰٓي اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ڎ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاۗءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ڔ (محمد ۴۷:۴)

پس جب ان کافروں سے تمھاری مڈ بھیڑ ہو تو پہلا کام گردنیں مارنا ہے، یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو، اس کے بعد (تمھیں اختیار ہے) احسان کرو یا فدیے کا معاملہ کرلو، تا آنکہ لڑائی اپنے ہتھیار ڈال دے۔

اس آیت کے الفاظ سے بھی اور جس سیاق و سباق میں یہ آئی ہے اُس سے بھی یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ یہ لڑائی کا حکم آجانے کے بعد اور لڑائی شروع ہونے سے پہلے نازل ہوئی ہے" جب کافروں سے تمھاری مڈ بھیڑ ہو" کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ابھی مڈ بھیڑ ہوئی نہیں ہے اور اس کے ہونے سے پہلے یہ ہدایت دی جارہی ہے کہ جب وہ ہو تو کیا کرنا چاہیے۔

آگے آیت ۲۰ کے الفاظ اس امر کی شہادت دے رہے ہیں کہ یہ سورہ اس زمانے میں نازل ہوئی تھی جب سورۂ حج کی آیت ۳۹ اور سورۂ بقرہ کی آیت ۱۹۰ میں لڑائی کا حکم آچکا تھا اور اس پر خوف کے مارے مدینے کے منافقین اور ضعیف الایمان لوگوں کا حال یہ ہورہا تھا کہ جیسے اُن پر موت چھا گئی ہو۔ اس کے علاوہ سورۂ انفال کی آیات ۶۷-۶۹ بھی اس بات پر شاہد ہیں کہ یہ آیت جنگ بدر سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔ وہاں ارشاد ہوا ہے کہ:

کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح کچل نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے فائدے چاہتے ہو، حالانکہ اللہ کے پیش نظر آخرت ہے اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جاچکا ہوتا تو جو کچھ تم لوگوں نے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی۔ پس جو کچھ تم نے مال حاصل کیا ہے اسے کھاؤ کہ وہ حلال اور پاک ہے۔

اس عبارت اور خصوصاً اس کے خط کشیدہ فقروں پر غور کرنے سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اس موقع پر عتاب جس بات پر ہوا تھا وہ یہ تھی کہ جنگِ بدر میں دشمنوں کو اچھی طرح کچل دینے سے پہلے مسلمان دشمن کے آدمیوں کو قید کرنے میں لگ گئے تھے، حالانکہ جنگ سے پہلے جو ہدایت سورۂ محمدؐ میں ان کو دی گئی تھی وہ یہ تھی کہ" جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو" تاہم چونکہ سورۂ محمد میں مسلمانوں کو قیدیوں سے فدیہ لینے کی اجازت فی الجملہ دی جاچکی تھی اس لیے جنگ بدر کے قیدیوں سے جو مال لیا گیا اسے اللہ نے حلال قرار دیا اور مسلمانوں کو اس کے لینے پر سزا نہ دی۔" اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جاچکا ہوتا" کے الفاظ اس امر کی طرف صاف اشارہ کررہے ہیں کہ اس واقعہ سے پہلے فدیہ لینے کی اجازت کا فرمان قرآن میں آچکا تھا، اور

ظاہر ہے کہ قرآن کے اندر سورۂ محمدؐ کی اس آیت کے سوا کوئی دوسری آیت ایسی نہیں ہے جس میں یہ فرمان پایا جاتا ہو۔ اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ یہ آیت سورۂ انفال کی مذکورہ بالا آیت سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔

یہ قرآن مجید کی پہلی آیت ہے جس میں قوانینِ جنگ کے متعلق ابتدائی ہدایات دی گئی ہیں۔ اس سے جو احکام نکلتے ہیں اور اس کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام نے جس طرح عمل کیا ہے اور فقہاء نے اس آیت اور سنت سے جو استنباطات کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

اسیرانِ جنگ کے بارے میں احکام کا خلاصہ

(۱) جنگ میں مسلمانوں کی فوج کا اصل ہدف دشمن کی جنگی طاقت کو توڑ دینا ہے، یہاں تک کہ اس میں لڑنے کی سکت نہ رہے اور جنگ ختم ہو جائے۔ اس ہدف سے توجہ ہٹا کر دشمن کے آدمیوں کو گرفتار کرنے میں نہ لگ جانا چاہیے۔ قیدی پکڑنے کی طرف توجہ اس وقت کرنی چاہیے جب دشمن کا اچھی طرح قلع قمع کر دیا جائے اور میدانِ جنگ میں اس کے کچھ آدمی باقی رہ جائیں۔ اہلِ عرب کو یہ ہدایت آغاز ہی میں اس لیے دے دی گئی کہ وہ کہیں فدیہ حاصل کرنے، یا غلام فراہم کرنے کے لالچ میں پڑ کر جنگ کے اصل ہدفِ مقصود کو فراموش نہ کر بیٹھیں۔

(۲) جنگ میں جو لوگ گرفتار ہوں اُن کے بارے میں فرمایا گیا کہ تمھیں اختیار ہے، خواہ ان پر احسان کرو، یا ان سے فدیہ کا معاملہ کرلو۔ اس سے عام قانون یہ نکلتا ہے کہ جنگی قیدیوں کو قتل نہ کیا جائے۔ حضرت عبداللہؓ بن عمر، حسن بصری، عطا اور حماد بن ابی سلیمان، قانون کے اسی عموم کو لیتے ہیں اور یہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آدمی کو قتل لڑائی کی حالت میں کیا جا سکتا ہے۔ جب لڑائی ختم ہو گئی اور قیدی ہمارے قبضے میں آگیا تو اسے قتل کرنا درست نہیں ہے۔ ابنِ جریر اور ابوبکر جصاص کی روایت ہے کہ حجاج بن یوسف نے جنگی قیدیوں میں سے ایک قیدی کو حضرت عبداللہؓ بن عمر کے حوالے کیا اور حکم دیا کہ اسے قتل کر دیں۔ انھوں نے انکار کر دیا اور یہ آیت پڑھ کر فرمایا کہ ہمیں قید کی حالت میں کسی کو قتل کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ امام محمد نے السِیَر الکبیر میں بھی ایک واقعہ لکھا ہے کہ عبداللہ بن عامر نے حضرت عبداللہؓ بن عمر کو ایک جنگی قیدی کے قتل کا حکم دیا تھا اور انھوں نے اسی بنا پر اس حکم کی تعمیل سے انکار کر دیا تھا۔

(۳) مگر چونکہ اس آیت میں قتل کی صاف ممانعت بھی نہیں کی گئی ہے، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم کا منشا یہ سمجھا اور اسی پر عمل فرمایا کہ اگر کوئی خاص وجہ ایسی ہو جس کی بنا پر اسلامی حکومت کا فرماں روا کسی قیدی یا بعض قیدیوں کو قتل کرنا ضروری سمجھے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ یہ عام قاعدہ نہیں ہے کہ بلکہ قاعدۂ عام میں ایک استثنا ہے جسے بضرورت ہی استعمال کیا جائے گا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگِ بدر کے ۷۰ قیدیوں میں سے صرف عُقبہ بن ابی مُعَیط اور نضر

بن الحارث کو قتل کیا۔ جنگِ اُحد کے قیدیوں میں سے صرف ابوعزّہ شاعر کو قتل فرمایا۔ بنی قریظہ نے چونکہ اپنے آپ کو حضرت سعد بن معاذ کے فیصلے پر حوالے کیا تھا اور ان کے اپنے تسلیم کردہ حکم کا فیصلہ یہ تھا کہ ان کے مردوں کو قتل کر دیا جائے، اس لیے آپؐ نے ان کو قتل کرا دیا۔ جنگ خیبر میں جو لوگ گرفتار ہوئے ان میں سے صرف کنانہ ابن ابی الحُقَیق قتل کیا گیا کیونکہ اس نے بدعہدی کی تھی۔ فتح مکّہ کے بعد آپ نے تمام اہلِ مکّہ میں سے صرف چند خاص اشخاص کے متعلق حکم دیا کہ ان میں سے جو پکڑا جائے وہ قتل کر دیا جائے۔ ان مستثنیات کے سوا حضورؐ کا عام طریقہ اسیرانِ جنگ کو قتل کرنے کا کبھی نہیں رہا اور یہی عمل خلفائے راشدین کا بھی تھا۔ ان کے زمانے میں بھی قتل اسیرانِ جنگ کی مثالیں شاذ و نادر ہی ملتی ہیں اور ہر مثال میں قتل کسی خاص وجہ سے کیا گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھی اپنے پورے زمانۂ خلافت میں صرف ایک جنگی قیدی کو قتل کیا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے مسلمانوں کو بہت تکلیفیں پہنچائی تھیں۔ اسی بنا پر جمہور فقہا اس بات کے قائل ہیں کہ اسلامی حکومت اگر ضرورت سمجھے تو اسیر کو قتل کر سکتی ہے۔ لیکن یہ فیصلہ کرنا حکومت کا کام ہے۔ ہر فوجی اس کا مجاز نہیں ہے کہ جس قیدی کو چاہے قتل کر دے۔ البتہ قیدی کے فرار ہونے کا یا اس سے کسی خطرناک شرارت کا اندیشہ ہو جائے تو جس کو بھی اس صورتِ حال سے سابقہ پیش آئے وہ اسے قتل کر سکتا ہے۔ اس سلسلے میں فقہائے اسلام نے تین تصریحات اور بھی کی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر قیدی اسلام قبول کر لے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ قیدی صرف اُسی وقت تک قتل کیا جا سکتا ہے جب تک وہ حکومت کی تحویل میں ہو۔ تقسیم یا بیع کے ذریعے سے اگر وہ کسی شخص کی مِلک میں جا چکا ہو تو پھر اسے قتل نہیں کیا جا سکتا۔ تیسرے یہ کہ قیدی کو قتل کرنا ہو تو بس سیدھی طرح قتل کر دیا جائے عذاب دے دے کر نہ مارا جائے۔

www.kitabosunnat.com

(۴) جنگی قیدیوں کے بارے میں عام حکم جو دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ یا ان پر احسان کرو، یا فدیے کا معاملہ کرو، احسان میں چار چیزیں شامل ہیں۔ ایک یہ کہ قید کی حالت میں ان سے اچھا برتاؤ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ قتل یا دائمی قید کے بجائے ان کو غلام بنا کر افرادِ مسلمین کے حوالے کر دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ جزیہ لگا کر ان کو ذمی بنا لیا جائے۔ چوتھے یہ کہ ان کو بلا معاوضہ رہا کر دیا جائے۔

فدیے کا معاملہ کرنے کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ مالی معاوضہ لے کر انھیں چھوڑا جائے۔ دوسرے یہ کہ رہائی کی شرط کے طور پر کوئی خاص خدمت لینے کے بعد چھوڑ دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اپنے اُن آدمیوں سے جو دشمن کے قبضے میں ہوں، اُن کا تبادلہ کر لیا جائے۔

ان سب مختلف صورتوں پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام نے مختلف اوقات میں حسبِ موقع عمل فرمایا ہے۔ خدا کی شریعت نے اسلامی حکومت کو کسی ایک ہی شکل کا پابند نہیں کر دیا ہے۔ حکومت جس وقت جس طریقے کو مناسب ترین پائے اس پر عمل کر سکتی ہے۔

(۵) نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عمل سے یہ ثابت ہے کہ ایک جنگی قیدی جب تک حکومت کی قید میں ہے، اس کی غذا اور لباس، اور اگر وہ بیمار یا زخمی ہو تو اس کا علاج، حکومت کے ذمے ہے۔ قیدیوں کو بھوکا ننگا رکھنے، یا ان کو عذاب دینے کا کوئی جواز اسلامی شریعت میں نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس حسنِ سلوک اور فیاضانہ برتاؤ کی ہدایت بھی کی گئی ہے اور عملاً بھی اس کی نظیریں سنت میں ملتی ہیں۔ جنگ بدر کے قیدیوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف صحابہ کے گھروں میں بانٹ دیا اور ہدایت فرمائی کہ استو صوا بالا ساریٰ خیرا ''ان قیدیوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا''۔ ان میں سے ایک قیدی، ابوعزیز کا بیان ہے کہ مجھے جن انصاریوں کے گھر میں رکھا گیا تھا وہ صبح شام مجھ کو روٹی کھلاتے تھے اور خود صرف کھجوریں کھا کر رہ جاتے تھے۔ ایک اور قیدی سُہیل بن عمرو کے متعلق کہا گیا کہ یہ بڑا آتش بیان مقرر ہے، آپ کے خلاف تقریریں کرتا رہا ہے، اس کے دانت تڑوا دیجیے۔ حضورؐ نے جواب دیا ''اگر میں اس کے دانت تڑواؤں تو اللہ میرے دانت توڑ دے گا اگرچہ میں نبی ہوں'' (سیرت ابنِ ہشام) یمامہ کے سردار ثُمامہ بن اُثال جب گرفتار ہو کر آئے تو جب تک وہ قید میں رہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے عمدہ کھانا اور دودھ ان کے لیے مہیا کیا جاتا رہا [ابنِ ہشام] یہی طرزِ عمل صحابہؓ کرام کے دور میں بھی رہا۔ جنگی قیدیوں سے بُرے سلوک کی کوئی نظیر اس دور میں نہیں ملتی۔

(۶) قیدیوں کے معاملے میں یہ شکل اسلام نے سرے سے اپنے ہاں رکھی ہی نہیں ہے کہ ان کو ہمیشہ قید رکھا جائے اور حکومت ان سے جبری محنت لیتی رہے۔ اگر ان کے ساتھ یا ان کی قوم کے ساتھ تبادلۂ اسیرانِ جنگ یا فدیے کا کوئی معاملہ طے نہ ہو سکے تو ان کے معاملے میں احسان کا طریقہ یہ رکھا گیا ہے کہ انھیں غلام بنا کر افراد کی ملکیت میں دے دیا جائے اور اُن کے مالکوں کو ہدایت کی جائے کہ وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کریں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی اس طریقے پر عمل کیا گیا ہے، صحابۂ کرام کے عہد میں بھی یہ جاری رہا ہے اور فقہائے اسلام بالاتفاق اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات جان لینی چاہیے کہ جو شخص قید میں آنے سے پہلے اسلام قبول کر چکا ہو اور پھر کسی طرح گرفتار ہو جائے وہ تو آزاد کر دیا جائے گا، مگر جو شخص قید ہونے کے بعد اسلام قبول کرے، یا کسی شخص کی ملکیت میں دے دیئے جانے کے بعد مسلمان ہو تو یہ اسلام اس کے لیے آزادی کا سبب نہیں بن سکتا۔ مسند احمد، مسلم اور ترمذی میں حضرت عمران بن حُصَین کی روایت ہے کہ بنی عُقَیل کا ایک شخص گرفتار ہو کر آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اسلام قبول کر لیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لو قلتھا وانت تملک امرک افلحت کل الفلاح ''اگر یہ بات تو نے اس وقت کہی ہوتی جب تو آزاد تھا تو یقیناً فلاح پا جاتا''۔ یہی بات حضرت عمرؓ نے فرمائی ہے کہ اذا اسلم الاسیر فی ایدی المسلمین فقد امن من القتل وھو رقیق ''جب قیدی مسلمانوں کے قبضے میں آنے کے بعد مسلمان ہو تو وہ قتل سے تو محفوظ ہو جائے گا مگر غلام رہے گا۔'' اسی بنا پر فقہائے اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ قید ہونے کے بعد مسلمان ہونے والا غلامی سے نہیں بچ سکتا [السِّیَر الکبیر، امام محمد]۔ اور یہ بات سراسر معقول بھی ہے۔ اگر ہمارا

قانون یہ ہوتا کہ جو شخص بھی گرفتار ہونے کے بعد اسلام قبول کر لے وہ آزاد کر دیا جائے گا تو آخر وہ کون سا نادان قیدی ہوتا جو کلمہ پڑھ کر رہائی نہ حاصل کر لیتا۔

(۷) قیدیوں کے ساتھ احسان کی تیسری صورت اسلام میں یہ رکھی گئی ہے کہ جزیہ لگا کر ان کو دارالاسلام کی ذمی رعایا بنا دیا جائے اور وہ اسلامی مملکت میں اُسی طرح آزاد ہو کر رہیں جس طرح مسلمان رہتے ہیں۔ امام محمد السِّیَر الکبیر میں لکھتے ہیں کہ "ہر وہ شخص جس کو غلام بنانا جائز ہے اس پر جزیہ لگا کر اسے ذمی بنا لینا بھی جائز ہے۔" اور ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں "مسلمانوں کے فرماں رواکو یہ حق ہے کہ ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج لگا کر انھیں اصلاً آزاد قرار دے دے۔" اس طریقے پر بالعموم اُن حالات میں عمل کیا گیا ہے جبکہ قید ہونے والے لوگ جس علاقے کے باشندے ہوں وہ مفتوح ہو کر اسلامی مملکت میں شامل ہو چکا ہو۔ مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر کے معاملے میں یہ طریقہ اختیار فرمایا تھا، اور پھر حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق اور دوسرے علاقوں کی فتح کے بعد بڑے پیمانے پر اس کی پیروی کی۔ ابوعُبید نے کتاب الاموال میں لکھا ہے کہ عراق کی فتح کے بعد اس علاقے کے سرکردہ لوگوں کا ایک وفد حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ "اے امیر المومنین، پہلے اہلِ ایران پر ہم پر مسلط تھے۔ انھوں نے ہم کو بہت ستایا، بڑا بُرا برتاؤ ہمارے ساتھ کیا اور طرح طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے۔ پھر جب خدا نے آپ لوگوں کو بھیجا تو ہم آپ کی آمد سے بڑے خوش ہوئے اور آپ کے مقابلے میں نہ کوئی مدافعت ہم نے کی نہ جنگ میں کوئی حصہ لیا۔ اب ہم نے سنا ہے کہ آپ ہمیں غلام بنا لینا چاہتے ہیں۔" حضرت عمرؓ نے جواب دیا "تم کو اختیار ہے کہ مسلمان ہو جاؤ، یا جزیہ قبول کر کے آزاد رہو۔" ان لوگوں نے جزیہ قبول کر لیا اور وہ آزاد چھوڑ دیے گئے۔ ایک اور جگہ اسی کتاب میں ابوعُبید بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ "جنگ میں جو لوگ پکڑے گئے ہیں ان میں سے ہر کاشت کار اور کسان کو چھوڑ دو۔"

(۸) احسان کی چوتھی صورت یہ ہے کہ قیدی کو بلا کسی فدیے اور معاوضے کے یونہی رہا کر دیا جائے۔ یہ ایک خاص رعایت ہے جو اسلامی حکومت صرف اسی حالت میں کر سکتی ہے جبکہ کسی خاص قیدی کے حالات اس کے متقاضی ہوں، یا توقع ہو کہ یہ رعایت اُس قیدی کو ہمیشہ کے لیے ممنونِ احسان کر دے گی اور وہ دشمن سے دوست یا کافر سے مومن بن جائے گا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ دشمن قوم کے کسی شخص کو اس لیے چھوڑ دینا کہ وہ پھر ہم سے لڑنے آ جائے کسی طرح بھی تقاضائے مصلحت نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے فقہائے اسلام نے بالعموم اس کی مخالفت کی ہے اور اس کے جواز کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ "اگر امام مسلمین قیدیوں کو، یا ان میں سے بعض کو بطور احسان چھوڑ دینے میں مصلحت پائے تو ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔" [السِّیَر الکبیر] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں اور قریب قریب سب میں مصلحت کا پہلو نمایاں ہے۔

جنگِ بدر کے قیدیوں کے متعلق آپ نے فرمایا: لو کان المطعم حَيًّا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنیٰ لتركتهم له

[بخاری، ابوداؤد، مسند احمد] ''اگر مطعم بن عدی زندہ ہوتا اور وہ مجھ سے ان گھناؤنے لوگوں کے بارے میں بات کرتا تو میں اس کی خاطر انھیں یونہی چھوڑ دیتا۔'' یہ بات حضورؐ نے اس لیے فرمائی تھی کہ آپ جب طائف سے مکہ واپس ہوئے تھے اُس وقت مطعم ہی نے آپ کو اپنی پناہ میں لیا تھا اور اس کے لڑکے ہتھیار باندھ کر اپنی حفاظت میں آپ کو حرم میں لے گئے تھے۔ اس لیے آپؐ اُس کے احسان کا بدلہ اس طرح اُتارنا چاہتے تھے۔

بخاری، مسلم اور مسند احمد کی روایت ہے کہ یمامہ کے سردار ثُمامہ بن اُثال جب گرفتار ہو کر آئے تو حضورؐ نے ان سے پوچھا ''ثمامہ تمھارا کیا حال ہے؟'' انھوں نے کہا ''اگر آپ مجھے قتل کریں گے تو ایسے شخص کو قتل کریں گے جس کا خون کچھ قیمت رکھتا ہے، اگر مجھ پر احسان کریں گے تو ایسے شخص پر کریں گے جو احسان ماننے والا ہے، اور اگر آپؐ مال لینا چاہتے ہیں تو مانگیے، آپ کو دیا جائے گا۔'' تین دن تک آپؐ اُن سے یہی بات پوچھتے رہے اور وہ یہی جواب دیتے رہے آخر کو آپؐ نے حکم دیا کہ ثُمامہ کو چھوڑ دو۔ رہائی پاتے ہی وہ قریب کے ایک نخلستان میں گئے، نہا دھو کر واپس آئے، کلمہ پڑھ کر مسلمان ہوئے اور عرض کیا کہ ''آج سے پہلے کوئی شخص میرے لیے آپؐ سے اور کوئی دین آپؐ کے دین سے بڑھ کر مبغوض نہ تھا، مگر اب کوئی شخص اور کوئی دین مجھے آپؐ سے اور آپ کے دین سے بڑھ کر محبوب نہیں ہے۔'' پھر وہ عمرہ کے لیے مکے گئے اور وہاں قریش کے لوگوں کو نوٹس دے دیا کہ آج کے بعد کوئی غلہ تمھیں یمامہ سے نہ پہنچے گا جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اجازت نہ دیں۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا اور مکہ والوں کو حضورؐ سے التجا کرنی پڑی کہ یمامہ سے ہمارے غلہ کی رسد بند نہ کرائیں۔

بنی قُریظہ کے قیدیوں میں سے آپؐ نے زَبِیر بن باطا اور عَمرو بن سعد [یا ابن سُعدی] کی جان بخشی کی۔ زَبیر کو اس لیے چھوڑا کہ اس نے جاہلیت کے زمانے میں جنگِ بعاث کے موقع پر حضرت ثابت بن قیس انصاری کو پناہ دی تھی، اس لیے آپؐ نے اس کو حضرت ثابت کے حوالے کر دیا تاکہ اس کے احسان کا بدلہ ادا کر دیں اور عمرو بن سعد کو اس لیے چھوڑا کہ جب بنی قریظہ حضورؐ کے ساتھ بدعہدی کر رہے تھے اس وقت یہی شخص اپنے قبیلے کو غداری سے منع کر رہا تھا۔ [کتاب الاموال لابی عبید]

غزوہ بنی المُصطَلِق کے بعد جب اس قبیلے کے قیدی لائے گئے اور لوگوں میں تقسیم کر دیئے گئے، اس وقت حضرت جویریہ جس شخص کے حصے میں آئی تھیں اُس کو اُن کا معاوضہ ادا کر کے آپؐ نے انھیں رہا کرایا اور پھر ان سے خود نکاح کر لیا۔ اس پر تمام مسلمانوں نے یہ کہہ کر اپنے اپنے حصے کے قیدیوں کو آزاد کر دیا کہ یہ ''اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار ہو چکے ہیں۔'' اس طرح سو خاندانوں کے آدمی رہا ہو گئے۔ (مُسند احمد، طبقات ابنِ سعد، سیرت ابن ہشام)

صلح حُدَیبیہ کے موقع پر مکہ کے ۸۰ آدمی تنعیم کی طرف سے آئے اور فجر کی نماز کے قریب انھوں نے آپؐ کے کیمپ پر اچانک شبخون مارنے کا ارادہ کیا۔ مگر وہ سب کے سب پکڑ لیے گئے اور حضورؐ نے سب کو چھوڑ دیا تاکہ اس نازک موقع پر یہ معاملہ لڑائی کا موجب نہ بن جائے۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، مُسند احمد)

فتح مکہ کے موقع پر آپؐ نے چند آدمیوں کو مستثنیٰ کر کے تمام اہلِ مکہ کو بطور احسان معاف کر دیا اور جنھیں مستثنیٰ کیا تھا اُن میں سے بھی تین چار کے سوا کوئی قتل نہ کیا گیا۔ سارا عرب اس بات کو جانتا تھا کہ اہلِ مکہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں پر کیسے کیسے ظلم کیے تھے۔ اس کے مقابلے میں فتح پا کر جس عالی حوصلگی کے ساتھ حضورؐ نے ان لوگوں کو معاف فرمایا اس سے اہل عرب کو یہ اطمینان حاصل ہو گیا تھا کہ ان کا مقابلہ کسی جبار سے نہیں بلکہ ایک نہایت رحیم وشفیق اور فیاض رہنما سے ہے۔ اسی بنا پر فتح مکہ کے بعد پورے جزیرۃ العرب کو مسخر ہونے میں دو سال سے زیادہ دیر نہ لگی۔

جنگِ حُنین کے بعد جب قبیلۂ ہوازن کا وفد اپنے قیدیوں کی رہائی کے لیے حاضر ہوا تو سارے قیدی تقسیم کیے جا چکے تھے۔ حضورؐ نے سب مسلمانوں کو جمع کیا اور فرمایا یہ لوگ تائب ہو کر آئے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ ان کے قیدی ان کو واپس دے دیے جائیں تم میں سے جو کوئی بخوشی اپنے حصے میں آئے ہوئے قیدی کو بلا معاوضہ چھوڑنا چاہے وہ اس طرح چھوڑ دے، اور جو معاوضہ لینا چاہے اس کو ہم بیت المال میں آنے والی پہلی آمدنی سے معاوضہ دے دیں گے۔ چنانچہ چھ ہزار قیدی رہا کر دیے گئے اور جن لوگوں نے معاوضہ لینا چاہا انھیں حکومت کی طرف سے معاوضہ دے دیا گیا۔ (بخاری، ابوداؤد، مسند احمد، طبقات ابن سعد) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تقسیم ہو چکنے کے بعد حکومت قیدیوں کو خود رہا کر دینے کی مجاز نہیں رہتی، بلکہ یہ کام ان لوگوں کی رضامندی سے، یا ان کو معاوضہ دے کر کیا جا سکتا ہے جن کی ملکیت میں قیدی دیے جا چکے ہوں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام کے دور میں بھی بطور احسان قیدیوں کو رہا کرنے کی نظیریں مسلسل ملتی ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے اَشعث بن قیس کِندِی کو رہا کیا اور حضرت عمرؓ نے ہُرمُزان کو اور مَناذِر اور میسان کے قیدیوں کو آزادی عطا کی۔ (کتاب الاموال لابی عُبید)

(۹) مالی معاوضہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کی مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صرف جنگ بدر کے موقع پر ملتی ہے جبکہ فی قیدی ایک ہزار سے ۴ ہزار تک کی رقمیں لے کر ان کو رہا کیا گیا۔ (طبقات ابن سعد، کتاب الاموال) صحابہ کرام کے دور میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی اور فقہائے اسلام نے بالعموم اس کو ناپسند کیا ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم روپیہ لے کر دشمن کے ایک آدمی کو چھوڑ دیں تاکہ وہ پھر ہمارے خلاف تلوار اٹھائے۔ لیکن چونکہ قرآن میں فدیہ لینے کی اجازت دی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ اس پر عمل بھی کیا ہے، اس لیے ایسا کرنا مطلقاً ممنوع نہیں ہے۔ امام محمد السِّیَر الکبیر میں کہتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کو اس کی ضرورت پیش آئے تو وہ مالی معاوضہ لے کر قیدیوں کو چھوڑ سکتے ہیں۔

(۱۰) کوئی خدمت لے کر چھوڑنے کی مثال بھی جنگِ بدر کے موقع پر ملتی ہے۔ قریش کے قیدیوں میں سے جو لوگ مالی فدیہ دینے کے قابل نہ تھے، ان کی رہائی کے لیے حضورؐ نے یہ شرط عائد کر دی کہ وہ انصار کے دس دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔ (مُسند احمد، طبقات ابن سعد، کتاب الاموال)

(۱۱) قیدیوں کے تبادلے کی متعدد مثالیں ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ملتی ہیں۔ ایک مرتبہ حضورؐ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ایک مہم پر بھیجا اور اس میں چند قیدی گرفتار ہوئے۔ ان میں ایک نہایت خوبصورت عورت بھی تھی جو حضرت سلمہ بن اَکوَع کے حصے میں آئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باصرار اس کو حضرت سلمہ سے مانگ لیا اور پھر اسے مکہ بھیج کر اس کے بدلے کئی مسلمان قیدیوں کو رہا کرایا (مسلم، ابوداؤد، طحاوی، کتاب الاموال لابی عُبَید، طبقات ابنِ سعد) حضرت عمران بن حصین کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ قبیلۂ ثقیف نے مسلمانوں کے دو آدمیوں کو قید کر لیا۔ اس کے کچھ مدت بعد ثقیف کے حلیف قبیلے، بنی عقیل کا ایک آدمی مسلمانوں کے پاس گرفتار ہو گیا۔ حضورؐ نے اس کو طائف بھیج کر اس کے بدلے ان دونوں مسلمانوں کو رہا کرا لیا۔ (مسلم، ترمذی، مسند احمد) فقہا میں سے امام ابویوسف، امام محمد، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد تبادلۂ اسیران کو جائز رکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کا ایک قول یہ ہے کہ تبادلہ نہیں کرنا چاہیے، مگر دوسرا قول ان کا بھی یہی ہے کہ تبادلہ کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جو قیدی مسلمان ہو جائے اسے تبادلے میں کفار کے حوالے نہ کیا جائے۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام نے اسیرانِ جنگ کے معاملے میں ایک ایسا وسیع ضابطہ بنایا ہے جس کے اندر ہر زمانے اور ہر طرح کے حالات میں اس مسئلے سے عہدہ برآ ہونے کی گنجائش ہے جو لوگ قرآن مجید کی اس آیت کا بس یہ مختصر سا مطلب لے لیتے ہیں کہ جنگ میں قید ہونے والوں کو ''یا تو بطور احسان چھوڑ دیا جائے یا فدیہ لے کر رہا کر دیا جائے۔'' وہ اس بات کو نہیں جانتے کہ جنگی قیدیوں کا معاملہ کتنے مختلف پہلو رکھتا ہے اور مختلف زمانوں میں وہ کتنے مسائل پیدا کرتا رہا ہے اور آئندہ کر سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۱۱-۱۸ سورۂ محمد حاشیہ ۸)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل سوم

کیا جنگی ضروریات کے لیے تخریبی کارروائی جائز ہے؟

مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ O (الحشر ۵:۵۹)

تم لوگوں نے کھجوروں کے جو درخت کاٹے یا جن کو اپنی جڑوں پر کھڑا رہنے دیا، یہ سب اللہ ہی کے اذن سے تھا اور [اللہ نے یہ اذن اس لیے دیا] تاکہ فاسقوں کو ذلیل وخوار کرے۔

یہ اشارہ ہے اس معاملے کی طرف کہ مسلمانوں نے جب محاصرہ شروع کیا تو بنی نضیر کی بستی کے اطراف میں جو نخلستان واقع تھے ان کے بہت سے درختوں کو انھوں نے کاٹ ڈالا یا جلا دیا تاکہ محاصرہ بآسانی کیا جاسکے اور جو درخت فوجی نقل وحرکت میں حائل نہ تھے ان کو کھڑا رہنے دیا۔ اس پر مدینہ کے منافقین اور بنی قُریظہ اور خود بنی نضیر نے شور مچا دیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو فساد فی الارض سے منع کرتے ہیں، مگر یہ دیکھ لو، ہرے بھرے پھل دار درخت کاٹے جا رہے ہیں، یہ آخر فساد فی الارض نہیں تو کیا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ تم لوگوں نے جو درخت کاٹے اور جن کو کھڑا رہنے دیا، ان میں سے کوئی فعل بھی ناجائز نہیں ہے، بلکہ دونوں کو اللہ کا اذن حاصل ہے۔

درخت کاٹنے کی شرعی حیثیت

اس سے یہ شرعی مسئلہ نکلتا ہے کہ جنگی ضروریات کے لیے جو تخریبی کارروائی ناگزیر ہو وہ فساد فی الارض کی تعریف میں نہیں آتی بلکہ فساد فی الارض یہ ہے کہ کسی فوج پر جنگ کا بھوت سوار ہو جائے اور وہ دشمن کے ملک میں گھس کر کھیت، مویشی، باغات، عمارات، ہر چیز کو خواہ مخواہ تباہ وبرباد کرتی پھرے۔ اس معاملے میں عام حکم تو وہی ہے جو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فوجوں کو شام کی طرف روانہ کرتے وقت دیا تھا کہ پھل دار درختوں کو نہ کاٹنا، فصلوں کو خراب نہ کرنا اور بستیوں کو ویران نہ کرنا۔ یہ قرآن مجید کی اس تعلیم کے عین مطابق تھا کہ اس نے مفسد انسانوں کی مذمت کرتے ہوئے ان کے اس فعل پر زجر وتوبیخ کی ہے کہ ''جب وہ اقتدار پا لیتے ہیں تو فصلوں اور نسلوں کو تباہ کرتے پھرتے ہیں'' [البقرہ ۲۰۵:۲] لیکن جنگی ضروریات کے لیے خاص حکم یہ ہے کہ اگر دشمن کے خلاف لڑائی کو کامیاب کرنے کی خاطر کوئی تخریب ناگزیر ہو تو وہ کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے یہ وضاحت فرما دی ہے کہ قطعوا منها ما كان موضعا للقتال ''مسلمانوں نے بنی نضیر کے درختوں میں سے صرف وہ درخت کاٹے تھے جو جنگ کے مقام پر واقع تھے'' [تفسیر نیسابوری] فقہائے اسلام میں سے بعض نے معاملے کے اس پہلو کو نظر انداز کر کے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ بنی نضیر کے درخت کاٹنے کا جواز صرف اسی واقعہ کی حد تک مخصوص

تھا، اس سے یہ عام جواز نہیں نکلتا کہ جب کبھی جنگی ضروریات داعی ہوں، دشمن کے درختوں کو کاٹا اور جلایا جاسکے۔ امام اوزاعی، لیث اور ابوثور اسی طرف گئے ہیں۔ لیکن جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ اہم جنگی ضروریات کے لیے ایسا کرنا جائز ہے، البتہ محض تخریب وغارت گری کے لیے یہ فعل جائز نہیں ہے۔

ایک شخص یہ سوال کرسکتا ہے کہ قرآن مجید کی یہ آیت مسلمانوں کو تو مطمئن کرسکتی تھی، لیکن جو لوگ قرآن کو کلام اللہ نہیں مانتے تھے انھیں اپنے اعتراض کے جواب میں یہ سن کر کیا اطمینان ہوسکتا تھا کہ یہ دونوں فعل اللہ کے اذن کی بنا پر جائز ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کی یہ آیت مسلمانوں ہی کو مطمئن کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے، کفار کو مطمئن کرنا سرے سے اس کا مقصود ہی نہیں ہے۔ چونکہ یہود اور منافقین کے اعتراض کی وجہ سے، یا بطور خود، مسلمانوں کے دلوں میں یہ خلش پیدا ہوگئی تھی کہ کہیں ہم فساد فی الارض کے مرتکب تو نہیں ہوگئے ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو اطمینان دلا دیا کہ محاصرے کی ضرورت کے لیے کچھ درختوں کو کاٹنا اور جو درخت محاصرے میں حائل نہ تھے ان کو نہ کاٹنا، یہ دونوں ہی فعل قانونِ الٰہی کے مطابق درست تھے۔

محدثین کی نقل کردہ روایات میں اس امر پر اختلاف ہے کہ آیا ان درختوں کے کاٹنے اور جلانے کا حکم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، یا مسلمانوں نے بطور خود یہ کام کیا اور بعد میں اس کا شرعی مسئلہ حضورؐ سے دریافت کیا۔ حضرت عبداللہؓ بن عمر کی روایت یہ ہے کہ حضورؐ نے خود اس کا حکم دیا تھا [بخاری، مسلم، مسند احمد، ابن جریر]۔ یہی یزید بن رُومان کی روایت بھی ہے [ابن جریر]۔ بخلاف اس کے مجاہد اور قتادہ کی روایت یہ ہے کہ مسلمانوں نے بطور خود یہ درخت کاٹے تھے، پھر ان میں اس مسئلے پر اختلاف ہوا کہ یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں۔ بعض اس کے جواز کے قائل ہوئے اور بعض نے اس سے منع کیا۔ آخرکار اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما کر دونوں کے فعل کی تصویب کردی [ابن جریر]۔ اسی کی تائید حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ روایت کرتی ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں اس بات پر خلش پیدا ہوئی کہ ہم میں سے بعض نے درخت کاٹے ہیں اور بعض نے نہیں کاٹے، اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنا چاہیے کہ ہم میں سے کس کا فعل اجر کا مستحق ہے اور کس کے فعل پر مواخذہ ہوگا [نسائی]۔ فقہاء میں سے جن لوگوں نے پہلی روایت کو ترجیح دی ہے وہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد تھا جس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے وحی جلی سے فرمائی اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ جن معاملات میں اللہ تعالیٰ کا حکم موجود نہ ہوتا تھا ان میں حضورؐ اجتہاد پر عمل فرماتے تھے۔ دوسری طرف جن فقہاء نے دوسری روایت کو ترجیح دی ہے وہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے دو گروہوں نے اپنے اپنے اجتہاد سے دو مختلف رائیں اختیار کی تھیں اور اللہ تعالیٰ نے دونوں کی توثیق فرمادی۔ البتہ اگر نیک نیتی کے ساتھ اجتہاد کرکے اہلِ علم مختلف رائیں قائم کریں تو باوجود اس کے کہ ان کی آراء ایک دوسرے سے مختلف ہوں گی، مگر اللہ کی شریعت میں وہ سب حق پر ہوں گے۔

اللہ کا ارادہ یہ تھا کہ ان درختوں کو کاٹنے سے بھی ان کی ذلت وخواری ہو اور نہ کاٹنے سے بھی۔ کاٹنے میں ان کی ذلت و خواری کا پہلو یہ تھا کہ جو باغ انھوں نے اپنے ہاتھوں سے لگائے تھے اور جن باغوں کے وہ مدتہائے دراز سے مالک چلے آرہے

تھے، اُن کے درخت اُن کی آنکھوں کے سامنے کاٹے جا رہے تھے اور وہ کاٹنے والوں کو کسی طرح نہ روک سکتے تھے۔ ایک معمولی کسان اور باغبان بھی اپنے کھیت یا باغ میں کسی دوسرے کے تصرف کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اگر اُس کے سامنے اس کا کھیت یا اس کا باغ کوئی برباد کر رہا ہو تو وہ اس پر کٹ مرے گا اور اگر وہ اپنی جائیداد میں دوسرے کی دست درازی نہ روک سکے تو یہ اس کی انتہائی ذلت اور کمزوری کی علامت ہوگی۔ لیکن یہاں ایک پورا قبیلہ جو صدیوں سے بڑے دھڑلے کے ساتھ اس جگہ آباد تھا، بے بسی کے ساتھ یہ دیکھ رہا تھا کہ اس کے ہمسائے اس کے باغوں پر چڑھ آئے ہیں اور اس کے درختوں کو برباد کر رہے ہیں، مگر وہ ان کا کچھ نہ بگاڑ سکا۔ اس کے بعد اگر وہ مدینے میں رہ بھی جاتے تو ان کی کوئی آبرو باقی نہ رہتی۔ رہا درختوں کو کاٹنے میں ذلت کا پہلو تو وہ یہ تھا کہ جب وہ مدینہ سے نکلے تو ان کی آنکھیں یہ دیکھ رہی تھیں کہ کل تک جو ہرے بھرے باغ ان کی ملکیت تھے وہ آج مسلمانوں کے قبضے میں جا رہے ہیں۔ ان کا بس چلتا تو وہ ان کو پوری طرح اجاڑ کر جاتے اور ایک سالم درخت بھی مسلمانوں کے قبضے میں نہ جانے دیتے۔ مگر بے بسی کے ساتھ وہ سب کچھ جوں کا توں چھوڑ کر باحسرت و یاس نکل گئے۔

(تفہیم القرآن پنجم،ص ۳۸۸، الحشر حاشیہ ۱۰)

مقابلے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کا حکم

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوْا جَمِيْعًا ۝ وَاِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ ۚ فَاِنْ اَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةٌ قَالَ قَدْ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيَّ اِذْ لَمْ اَكُنْ مَّعَهُمْ شَهِيْدًا ۝ وَلَئِنْ اَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللّٰهِ لَيَقُوْلَنَّ كَاَنْ لَّمْ تَكُنْۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهٗ مَوَدَّةٌ يّٰلَيْتَنِيْ كُنْتُ مَعَهُمْ فَاَفُوْزَ فَوْزًا عَظِيْمًا ۝ (النساء ۴: ۷۱-۷۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، مقابلے کے لیے ہر وقت تیار رہو، پھر جیسا موقع ہو الگ الگ دستوں کی شکل میں نکلو یا اکٹھے ہو کر۔ ہاں، تم میں کوئی آدمی ایسا بھی ہے جو لڑائی سے جی چراتا ہے، اگر تم پر کوئی مصیبت آئے تو کہتا ہے اللہ نے مجھ پر بڑا فضل کیا کہ میں ان لوگوں کے ساتھ نہ گیا، اور اگر اللہ کی طرف سے تم پر فضل ہو تو کہتا ہے۔ اور اس طرح کہتا ہے کہ گویا تمھارے اور اس کے درمیان محبت کا تو کوئی تعلق تھا ہی نہیں۔ کہ کاش میں بھی ان کے ساتھ ہوتا تو بڑا کام بن جاتا ہے۔

واضح رہے کہ یہ خطبہ اس زمانے میں نازل ہوا تھا جب احد کی شکست کی وجہ سے اطراف و نواح کے قبائل کی ہمتیں بڑھ گئی تھیں اور مسلمان ہر طرف سے خطرات میں گھر گئے تھے۔ آئے دن خبریں آتی رہتی تھیں کہ فلاں قبیلے کے تیور بگڑ رہے ہیں، فلاں قبیلہ دشمنی پر آمادہ ہے، فلاں مقام پر حملہ کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ پے در پے غداریاں کی جا رہی تھیں۔ ان کے مبلغین کو فریب سے دعوت دی جاتی تھی اور قتل کر دیا جاتا تھا۔ مدینہ کے حدود سے باہر ان کے لیے جان و مال کی سلامتی باقی نہ رہی تھی۔ ان حالات میں مسلمانوں کی طرف سے ایک زبردست سعی و جہد اور سخت جان فشانی کی ضرورت تھی تا کہ ان خطرات کے ہجوم سے اسلام کی یہ تحریک مٹ نہ جائے۔

(تفہیم القرآن اول،ص ۳۷۱، النساء حاشیہ ۱۰۱)

دشمن کو خوف زدہ رکھنے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کا حکم

وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ اٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ۚ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ؕ وَ مَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ○ (الانفال ۸: ۶۰)

اور تم لوگ، جہاں تک تمھارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلے کے لیے مہیا رکھو تاکہ اس کے ذریعہ سے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو اور ان دوسرے اعداء کو خوف زدہ کردو جنھیں تم نہیں جانتے مگر اللہ جانتا ہے اور اللہ کی راہ میں جو کچھ تم خرچ کروگے اس کا پورا پورا بدل تمھاری طرف پلٹایا جائے گا اور تمھارے ساتھ ہرگز ظلم نہ ہوگا۔

اس سے مطلب یہ ہے کہ تمھارے پاس سامانِ جنگ اور ایک مستقل فوج (Standing Army) ہر وقت تیار رہنی چاہیے تاکہ بوقت ضرورت فوراً جنگی کارروائی کرسکو۔ یہ نہ ہو کہ خطرہ سر پر آنے کے بعد گھبراہٹ میں جلدی جلدی رضا کار اور اسلحہ اور سامانِ رسد جمع کرنے کی کوشش کی جائے اور اس اثنا میں کہ یہ تیاری مکمل ہو، دشمن اپنا کام کرجائے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۵۵، الانفال حاشیہ ۴۴)

رباط فی سبیل اللہ کی اہمیت

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَ صَابِرُوْا وَ رَابِطُوْا ۟ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○ (آل عمران ۳: ۲۰۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، صبر سے کام لو، باطل پرستوں کے مقابلے میں پامردی دکھاؤ، حق کی خدمت کے لیے کمربستہ رہو، اور اللہ سے ڈرتے رہو، امید ہے کہ فلاح پاؤ گے۔

یہی وہ حق پرستی کی جنگ ہے جس میں ایک رات کا جاگنا ہزار راتیں جاگ کر عبادت کرنے سے بڑھ کر ہے، جس کے میدان میں جم کر کھڑے ہونا گھر بیٹھ کر ۶۰ برس تک نمازیں پڑھتے رہنے سے افضل بتایا گیا ہے، جس میں جاگنے والی آنکھ پر دوزخ کی آگ حرام کردی گئی ہے، جس کی راہ میں غبار آلود ہونے والے قدموں سے وعدہ کیا گیا ہے کہ وہ کبھی آتش دوزخ کی طرف نہ گھسیٹے جائیں گے۔ (الجہاد فی الاسلام ص ۴۳)

اصل عربی متن میں صَابِرُوْا کا لفظ آیا ہے۔ اس کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ کفار اپنے کفر پر جو مضبوطی دکھا رہے ہیں اور اس کو سربلند رکھنے کے لیے جو زحمتیں اٹھا رہے ہیں تم ان کے مقابلے میں ان سے بڑھ کر پامردی دکھاؤ۔ دوسرے یہ کہ ان کے مقابلے میں ایک دوسرے سے بڑھ کر پامردی دکھاؤ۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۳۱۴، آل عمران حاشیہ ۱۴۱)

کفارِ قریش اور یہود کی چال بازیوں سے چوکنا رہنے کا حکم

وَ لَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا ؕ وَ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ

اَعۡمَالُهُمۡ فِی الدُّنۡیَا وَالۡاٰخِرَةِ ۚ وَ اُولٰٓئِكَ اَصۡحٰبُ النَّارِ ۚ هُمۡ فِیۡهَا خٰلِدُوۡنَ۔ (البقرہ ۲:۲۱۷)

وہ تم سے لڑے ہی جائیں گے حتیٰ کہ اگر ان کا بس چلے، تو تمھیں اس دین سے پھیر لے جائیں (اور یہ خوب سمجھ لو کہ) تم میں سے جو کوئی اس دین سے پھرے گا اور کفر کی حالت میں جان دے گا، اس کے اعمال دنیا اور آخرت دونوں میں ضائع ہو جائیں گے۔ ایسے سب لوگ جہنمی ہیں اور ہمیشہ جہنم ہی میں رہیں گے۔

مسلمانوں میں بعض سادہ لوح لوگ، جن کے ذہن پر نیکی اور صلح پسندی کا ایک غلط تصور مسلط تھا، کفارِ مکہ اور یہودیوں کے مذکورہ بالا اعتراضات سے متاثر ہو گئے تھے۔ اس آیت میں انھیں سمجھایا گیا ہے کہ تم اپنی ان باتوں سے یہ امید نہ رکھو کہ تمھارے اور ان کے درمیان صفائی ہو جائے گی ان کے اعتراضات صفائی کی غرض سے ہیں ہی نہیں۔ وہ تو دراصل کیچڑ اچھالنا چاہتے ہیں۔ انھیں یہ بات کھل رہی ہے کہ تم اس دین پر ایمان کیوں لائے ہو اور اس کی طرف دنیا کو دعوت کیوں دیتے ہو۔ پس جب تک وہ اپنے کفر پر اڑے ہوئے ہیں اور تم اس دین پر قائم ہو، تمھارے اور ان کے درمیان صفائی کسی طرح نہ ہو سکے گی۔ اور ایسے دشمنوں کو تم معمولی دشمن بھی نہ سمجھو۔ جو تم سے مال و زر یا زمین چھیننا چاہتا ہے، وہ کمتر درجے کا دشمن ہے، مگر جو تمھیں دینِ حق سے پھیرنا چاہتا ہے، وہ تمھارا بدترین دشمن ہے۔ کیونکہ پہلا تو صرف تمھاری دنیا ہی خراب کرتا ہے، لیکن یہ دوسرا تمھیں آخرت کے ابدی عذاب میں دھکیل دینے پر تلا ہوا ہے۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۱۶۶، البقرہ حاشیہ ۲۳۳)

دشمن اگر گفتگوئے مصالحت کی خواہش ظاہر کرے تو انکار نہ کرنے کا حکم

وَاِنۡ جَنَحُوۡا لِلسَّلۡمِ فَاجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَی اللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِیۡعُ الۡعَلِیۡمُ ۝ وَاِنۡ یُّرِیۡدُوۡۤا اَنۡ یَّخۡدَعُوۡكَ فَاِنَّ حَسۡبَكَ اللّٰهُ ؕ هُوَ الَّذِیۡۤ اَیَّدَكَ بِنَصۡرِهٖ وَبِالۡمُؤۡمِنِیۡنَ ۝ (الانفال ۸:۶۱-۶۲)

اے نبیؐ، اگر دشمن صلح و سلامتی کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لیے آمادہ ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ کرو، یقیناً وہی سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ اور اگر وہ دھوکے کی نیت رکھتے ہوں تو تمھارے لیے اللہ کافی ہے۔ وہی تو ہے جس نے اپنی مدد سے اور مومنوں کے ذریعہ سے تمھاری تائید کی۔

بین الاقوامی معاملات میں تمھاری پالیسی بزدلانہ نہیں ہونی چاہیے بلکہ خدا کے بھروسے پر بہادرانہ اور دلیرانہ ہونی چاہیے۔ دشمن جب گفتگوئے مصالحت کی خواہش ظاہر کرے، بے تکلف اس کے لیے تیار ہو جاؤ اور صلح کے لیے ہاتھ بڑھانے سے اس بنا پر انکار نہ کرو کہ وہ نیک نیتی کے ساتھ صلح نہیں کرنا چاہتا، بلکہ غداری کا ارادہ رکھتا ہے۔ کسی کی نیت بہر حال یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ واقعی صلح ہی کی نیت رکھتا ہو تو تم خواہ مخواہ اس کی نیت پر شبہہ کر کے خونریزی کو طول کیوں دو۔ اور اگر وہ غدر کی نیت رکھتا ہو تو تمھیں خدا کے بھروسے پر بہادر ہونا چاہیے۔ صلح کے لیے بڑھنے والے ہاتھ کے جواب میں ہاتھ بڑھاؤ تاکہ تمھاری اخلاقی برتری ثابت ہو اور لڑائی کے لیے اٹھنے والے ہاتھ کو اپنی قوتِ بازو سے توڑ کر پھینک دو تاکہ کبھی کوئی غدار قوم

تمھیں نرم چارہ سمجھنے کی جرأت نہ کرے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۵۶، الانفال حاشیہ ۴۵)

دب کر صلح کرنے کی ممانعت

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوٓا اِلَى السَّلْمِ ۖ وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ ۖ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَّتِرَكُمْ اَعْمَالَكُمْ ۝ (محمد ۴۷: ۳۵)

پس تم بودے نہ بنو اور صلح کی درخواست نہ کرو، تم ہی غالب رہنے والے ہو۔ اللہ تمھارے ساتھ ہے اور تمھارے اعمال کو وہ ہرگز ضائع نہ کرے گا۔

یہ ارشاد اُس زمانے میں فرمایا گیا ہے جب صرف مدینے کی چھوٹی سی بستی میں چند سو مہاجرین و انصار کی ایک مٹھی بھر جمعیت اسلام کی علمبرداری کر رہی تھی اور اس کا مقابلہ محض قریش کے طاقتور قبیلے ہی سے نہیں بلکہ پورے ملک عرب کے کفار و مشرکین سے تھا۔ اس حالت میں فرمایا جا رہا ہے کہ ہمت ہار کر ان دشمنوں سے صلح کی درخواست نہ کرنے لگو، بلکہ سر دھڑ کی بازی لگا دینے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مسلمانوں کو کبھی صلح کی بات چیت کرنی ہی نہ چاہیے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی حالت میں صلح کی سلسلہ جنبانی کرنا درست نہیں ہے جب اس کے معنی کمزوری کے اظہار کے ہوں اور اُس سے دشمن اور زیادہ دلیر ہو جائیں۔ مسلمانوں کو پہلے اپنی طاقت کا لوہا منوالینا چاہیے۔ اس کے بعد وہ صلح کی بات چیت کریں تو مضائقہ نہیں۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۳۰-۳۱، سورۂ محمد حاشیہ ۴۱)

دشمن سے مقابلے کے وقت ثابت قدم رہنے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوٓا اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَتَذْهَبَ رِيْحُكُمْ وَاصْبِرُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَّرِئَاۗءَ النَّاسِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطٌ ۝ (الانفال ۸: ۴۵ تا ۴۷)

اے ایمان لانے والو، جب کسی گروہ سے تمھارا مقابلہ ہو تو ثابت قدم رہو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو، توقع ہے کہ تمھیں کامیابی نصیب ہوگی۔ اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑو نہیں ورنہ تمھارے اندر کمزوری پیدا ہو جائے گی اور تمھاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ صبر سے کام لو، یقیناً اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ اور ان لوگوں کے سے رنگ ڈھنگ نہ اختیار کرو جو اپنے گھروں سے اتراتے اور لوگوں کو اپنی شان دکھاتے ہوئے نکلے اور جن کی روش یہ ہے کہ اللہ کے راستے سے روکتے ہیں۔ جو کچھ وہ کر رہے ہے وہ اللہ کی گرفت سے باہر نہیں ہے۔

یعنی اپنے جذبات و خواہشات کو قابو میں رکھو۔ جلد بازی، گھبراہٹ، ہراس، طمع اور نامناسب جوش سے بچو۔ ٹھنڈے دل اور جچی تلی قوت فیصلہ کے ساتھ کام کرو۔ خطرات اور مشکلات سامنے ہوں تو تمھارے قدموں میں لغزش نہ آئے۔ اشتعال انگیز مواقع پیش آئیں تو غیظ و غضب کا ہیجان تم سے کوئی بے محل حرکت سرزد نہ کرانے پائے۔ مصائب کا حملہ

ہو اور حالات بگڑتے نظر آ رہے ہوں تو اضطراب میں تمھارے حواس پراگندہ نہ ہو جائیں۔ حصولِ مقصد کے شوق سے بے قرار ہو کر یا کسی نیم پختہ تدبیر کو سرسری نظر میں کارگر دیکھ کر تمھارے ارادے شتاب کاری سے مغلوب نہ ہوں اور اگر کبھی دنیوی فوائد و منافع اور لذاتِ نفس کی ترغیبات تمھیں اپنی طرف لبھا رہی ہوں تو ان کے مقابلے میں بھی تمھارا نفس اس درجہ کمزور نہ ہو کہ بے اختیار ان کی طرف کھنچ جاؤ۔

(تفہیم القرآن دوم، ص۱۴۸، الانفال حاشیہ ۳۷)

دشمن کو اچھی طرح کچلنے سے پہلے قیدی بنانا

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ؕ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖۗ وَ اللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ؕ وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ○ (الانفال ۸: ۶۷)

کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح کچل نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے فائدے چاہتے ہو، حالانکہ اللہ کے پیشِ نظر آخرت ہے اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔

میدانِ کارزار سے فرار کی ممانعت

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ○ۚ وَ مَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَىِٕذٍ دُبُرَهٗۤ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ مَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ؕ وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُ○ (الانفال ۸: ۱۵-۱۶)

اے ایمان لانے والو، جب تم ایک لشکر کی صورت میں کفار سے دوچار ہو تو ان کے مقابلے میں پیٹھ نہ پھیرو۔ جس نے ایسے موقع پر پیٹھ پھیری، الا یہ کہ جنگی چال کے طور پر ایسا کرے یا کسی دوسری فوج سے جا ملنے کے لیے تو وہ اللہ کے غضب میں گھر جائے گا، اس کا ٹھکانا جہنم ہوگا اور وہ بہت بری جائے بازگشت ہے۔

دشمن کے شدید دباؤ پر مرتب پسپائی (Orderly retreat) ناجائز نہیں ہے جبکہ اس کا مقصود اپنے عقبی مرکز کی طرف پلٹنا یا اپنی ہی فوج کے کسی دوسرے حصے سے جا ملنا ہو۔ البتہ جو چیز حرام کی گئی ہے وہ بھگدڑ (Rout) ہے جو کسی جنگی مقصد کے لیے نہیں بلکہ محض بزدلی و شکست خوردگی کی وجہ سے ہوتی ہے اور اس لیے ہوا کرتی ہے کہ بھگوڑے آدمی کو اپنے مقصد کی بہ نسبت جان زیادہ پیاری ہوتی ہے۔ اس فرار کو بڑے گناہوں میں شمار کیا گیا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تین گناہ ایسے ہیں کہ ان کے ساتھ کوئی نیکی فائدہ نہیں دیتی، ایک شرک، دوسرے والدین کی حق تلفی، تیسرے میدانِ قتال فی سبیل اللہ سے فرار۔ اسی طرح ایک اور حدیث میں آپ نے سات بڑے گناہوں کا ذکر کیا ہے جو انسان کے لیے تباہ کن اور اس کے انجام اخروی کے لیے غارت گر ہیں۔ ان میں سے ایک یہ گناہ بھی ہے کہ آدمی کفر و اسلام کی جنگ میں کفار کے آگے پیٹھ پھیر کر بھاگے۔ اس فعل کو اتنا بڑا گناہ قرار دینے کی وجہ صرف یہی نہیں ہے کہ یہ ایک بزدلانہ فعل ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک شخص کا بھگوڑا پن بسا اوقات

ایک پوری پلٹن کو، اور ایک پلٹن کا بھگوڑا پن ایک پوری فوج کو بدحواس کر کے بھگا دیتا ہے۔ اور پھر ایک دفعہ کسی فوج میں بھگدڑ پڑ جائے تو کہا نہیں جا سکتا کہ تباہی کس حد پر جا کر ٹھیرے گی۔ اس طرح کی بھگدڑ صرف فوج ہی کے لیے تباہ کن نہیں ہے بلکہ اس ملک کے لیے بھی تباہ کن ہے جس کی فوج ایسی شکست کھائے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۳۵، الانفال حاشیہ ۱۳)

شہید کے لیے جنت کی بشارت

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّیْ لَاۤ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰی ۚ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ فَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَ اُوْذُوْا فِیْ سَبِیْلِیْ وَ قٰتَلُوْا وَ قُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّاٰتِهِمْ وَ لَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ۝ (آل عمران ۳:۱۹۵)

جواب میں ان کے رب نے فرمایا: میں تم میں سے کسی کا عمل ضائع کرنے والا نہیں ہوں۔ خواہ مرد ہو یا عورت، تم سب ایک دوسرے کے ہم جنس ہو۔ لہٰذا جن لوگوں نے میری خاطر اپنے وطن چھوڑے اور جو میری راہ میں اپنے گھروں سے نکالے گئے اور ستائے گئے اور میرے لیے لڑے اور مارے گئے ان کے سب قصور میں معاف کر دوں گا اور انھیں ایسے باغوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ یہ ان کی جزا ہے اللہ کے ہاں اور بہترین جزا اللہ ہی کے پاس ہے۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۳۱۴، آل عمران حاشیہ ۱۴۱)

مجاہد فی سبیل اللہ کے لیے جنت کا وعدہ

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؕ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَیَقْتُلُوْنَ وَ یُقْتَلُوْنَ ۫ وَعْدًا عَلَیْهِ حَقًّا فِی التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِیْلِ وَ الْقُرْاٰنِ ؕ وَ مَنْ اَوْفٰی بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَیْعِكُمُ الَّذِیْ بَایَعْتُمْ بِهٖ ؕ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ۝ (التوبہ ۹: ۱۱۱)

حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مومنوں سے ان کے نفس اور ان کے مال جنت کے بدلے خرید لیے ہیں۔ وہ اللہ کی راہ میں لڑتے اور مارتے اور مرتے ہیں۔ ان سے (جنت کا وعدہ) اللہ کے ذمے ایک پختہ وعدہ ہے تورات اور انجیل اور قرآن میں۔ اور کون ہے جو اللہ سے بڑھ کر اپنے عہد کا پورا کرنے والا ہو؟ پس خوشیاں مناؤ اپنے اس سودے پر جو تم نے خدا سے چکا لیا ہے، یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

یہاں ایمان کے اُس معاملے کو جو خدا اور بندے کے درمیان طے ہوتا ہے، بیع سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایمان محض ایک مابعد الطبیعیاتی عقیدہ نہیں ہے بلکہ فی الواقع وہ ایک معاہدہ ہے جس کی رو سے بندہ اپنا نفس اور اپنا مال خدا کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں خدا کی طرف سے اس وعدے کو قبول کر لیتا ہے کہ مرنے کے بعد دوسری زندگی میں وہ اسے جنت عطا کرے گا۔ اس اہم مضمون کی تضمّنات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ سب سے پہلے اس بیع کی حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے۔

جہاں تک اصل حقیقت کا تعلق ہے، اس کے لحاظ سے تو انسان کی جان و مال کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے، کیونکہ وہی اُس کا اور اُن ساری چیزوں کا خالق ہے جو اس کے پاس ہیں اور اسی نے وہ سب کچھ اسے بخشا ہے جس پر وہ تصرف کر رہا ہے۔ لہٰذا اس حیثیت سے تو خرید و فروخت کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ نہ انسان کا اپنا کچھ ہے کہ وہ اسے بیچے، نہ کوئی چیز خدا کی ملکیت سے خارج ہے کہ وہ اسے خریدے۔ لیکن ایک چیز انسان کے اندر ایسی بھی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے کلیۃً اس کے حوالے کر دیا ہے، اور وہ ہے اس کا اختیار یعنی اس کا اپنے انتخاب و ارادہ میں آزاد ہونا۔ Free-will and freedom of choice اس اختیار کی بنا پر حقیقت نفس الامری تو نہیں بدلتی مگر انسان کو اس امر کی خود مختاری حاصل ہو جاتی ہے کہ چاہے تو حقیقت کو تسلیم کرے ورنہ انکار کر دے۔ بالفاظ دیگر اس اختیار کے معنی یہ ہیں کہ انسان فی الحقیقت اپنے نفس کا اور اپنے ذہن و جسم کی قوتوں کا اور اُن اقتدارات کا جو اسے دنیا میں حاصل ہیں، مالک ہو گیا ہے اور اسے یہ حق مل گیا ہے کہ ان چیزوں کو جس طرح چاہے استعمال کرے۔ بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اسے اس امر کی آزادی دے دی گئی ہے کہ خدا کی طرف سے کسی جبر کے بغیر وہ خود ہی اپنی ذات پر اور اپنی ہر چیز پر خدا کے حقوقِ مالکانہ کو تسلیم کرنا چاہے تو کرے ورنہ آپ ہی اپنا مالک بن بیٹھے اور اپنے زعم میں یہ خیال کر لے کہ وہ خدا سے بے نیاز ہو کر اپنے حدودِ اختیار میں اپنے حسب منشا تصرف کرنے کا حق رکھتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے بیع کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ دراصل یہ بیع اس معنی میں نہیں ہے کہ جو چیز انسان کی ہے خدا اسے خریدنا چاہتا ہے۔ بلکہ اس معاملے کی صحیح نوعیت یہ ہے کہ جو چیز خدا کی ہے اور جسے اس نے امانت کے طور پر انسان کے حوالے کیا ہے، اور جس میں امین رہنے یا خائن بن جانے کی آزادی اس نے انسان کو دے رکھی ہے، اس کے بارے میں وہ انسان سے مطالبہ کرتا ہے کہ تو برضا و رغبت (نہ کہ بمجبوری) میری چیز کو میری ہی چیز مان لے اور زندگی بھر اس میں خود مختار مالک کی حیثیت سے نہیں بلکہ امین ہونے کی حیثیت سے تصرف کرنا قبول کر لے، اور خیانت کی جو آزادی تجھے میں نے دی ہے اس سے خود بخود دست بردار ہو جا۔ اس طرح اگر تو دنیا کی موجودہ عارضی زندگی میں اپنی خود مختاری کو (جو تیری حاصل کردہ نہیں بلکہ میری عطا کردہ ہے) میرے ہاتھ فروخت کر دے گا تو میں تجھے بعد کی جاودانی زندگی میں اس کی قیمت بصورتِ جنت ادا کروں گا، جو انسان خدا کے ساتھ بیع کا یہ معاملہ طے کر لے وہ مومن ہے اور ایمان دراصل اسی بیع کا دوسرا نام ہے اور جو شخص اس سے انکار کر دے، یا اقرار کرنے کے باوجود ایسا رویہ اختیار کرے جو بیع نہ کرنے کی صورت ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے، وہ کافر ہے اور اس بیع ہی سے گریز کا اصطلاحی نام کفر ہے۔

بیع کی اس حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد اب اس کے تضمنات کا تجزیہ کیجیے:

(۱) اس معاملے میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو بہت بڑی آزمائشوں میں ڈالا ہے۔ پہلی آزمائش اس امر کی کہ آزاد چھوڑ دیے جانے پر یہ اتنی شرافت دکھاتا ہے یا نہیں کہ مالک ہی کو مالک سمجھے اور نمک حرامی و بغاوت پر نہ اتر آئے۔ دوسری آزمائش اس امر کی کہ یہ اپنے خدا پر اتنا اعتماد کرتا ہے یا نہیں کہ جو قیمت آج نقد نہیں مل رہی ہے بلکہ مرنے کے بعد دوسری زندگی

میں جس کے ادا کرنے کا خدا کی طرف سے وعدہ ہے، اس کے عوض اپنی آج کی خودمختاری اور اس کے مزے بیچ دینے پر بخوشی راضی ہوجائے۔

(۲) دنیا میں جس فقہی قانون پر اسلامی سوسائٹی بنتی ہے اس کی رو سے تو ایمان بس چند عقائد کے اقرار کا نام ہے جس کے بعد کوئی قاضی شرع کسی کے غیر مومن یا خارج از ملت ہونے کا حکم نہیں لگا سکتا جب تک اس امر کا کوئی صریح ثبوت اسے نہ مل جائے کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے۔ لیکن خدا کے ہاں جو ایمان معتبر ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ خیال اور عمل دونوں میں اپنی آزادی وخودمختاری کو خدا کے ہاتھ بیچ دے اور اس کے حق میں اپنے ادعائے ملکیت سے کلیۃً دست بردار ہو جائے۔ پس اگر کوئی شخص کلمۂ اسلام کا اقرار کرتا ہو اور صوم وصلوٰۃ وغیرہ احکام کا بھی پابند ہو لیکن اپنے جسم وجان کا، اپنے دل و دماغ اور بدن کی قوتوں کا، اپنے مال اور وسائل وذرائع کا، اور اپنے قبضہ واختیار کی ساری چیزوں کا مالک اپنے آپ ہی کو سمجھتا ہو اور ان میں اپنے حسب منشا تصرف کرنے کی آزادی اپنے لیے محفوظ رکھتا ہو، تو ہوسکتا ہے کہ دنیا میں وہ مومن سمجھا جاتا رہے، مگر خدا کے ہاں یقیناً وہ غیر مومن ہی قرار پائے گا کیونکہ اس نے خدا کے ساتھ وہ بیع کا معاملہ سرے سے کیا ہی نہیں جو قرآن کی رو سے ایمان کی اصل حقیقت ہے۔ جہاں خدا کی مرضی ہو وہاں جان ومال کھپانے سے دریغ کرنا اور جہاں اس کی مرضی نہ ہو وہاں جان ومال کھپانا، یہ دونوں طرزِ عمل ایسے ہیں جو اس بات کا قطعی فیصلہ کردیتے ہیں کہ مدعی ایمان نے یا تو جان ومال کو خدا کے ہاتھ بیچا نہیں ہے، یا بیع کا معاہدہ کرلینے کے بعد بھی وہ بیچی ہوئی چیز کو بدستور اپنی سمجھ رہا ہے۔

(۳) ایمان کی یہ حقیقت اسلامی رویہ زندگی اور کافرانہ رویہ زندگی کو شروع سے آخر تک بالکل ایک دوسرے سے جدا کردیتی ہے۔ مسلم جو صحیح معنی میں خدا پر ایمان لایا ہو، اپنی زندگی کے ہر شعبے میں خدا کی مرضی کا تابع بن کر کام کرتا ہے اور اس کے رویہ میں کسی جگہ بھی خودمختاری کا رنگ نہیں آنے پاتا۔ الا یہ کہ عارضی طور پر کسی وقت اس پر غفلت طاری ہوجائے اور وہ خدا کے ساتھ اپنے معاہدۂ بیع کو بھول کر کوئی خودمختارانہ حرکت کر بیٹھے۔ اسی طرح جو گروہ، اہل ایمان سے مرکب ہو وہ اجتماعی طور پر بھی کوئی پالیسی، کوئی سیاست، کوئی طرز تمدن وتہذیب، کوئی طریق معیشت ومعاشرت اور کوئی بین الاقوامی رویہ خدا کی مرضی اور اس کے قانونِ شرعی کی پابندی سے آزاد ہوکر اختیار نہیں کرسکتا۔ اور اگر کسی عارضی غفلت کی بنا پر اختیار کر بھی جائے تو جس وقت اسے تنبہ ہوگا اسی وقت وہ آزادی کا رویہ چھوڑ کر بندگی کے رویہ کی طرف پلٹ آئے گا۔ خدا سے آزاد ہوکر کام کرنا اور اپنے نفس و متعلقات نفس کے بارے میں خود یہ فیصلہ کرنا کہ ہم کیا کریں اور کیا نہ کریں، بہرحال ایک کافرانہ رویہ زندگی ہے خواہ اس پر چلنے والے لوگ ''مسلمان'' کے نام سے موسوم ہوں یا ''غیر مسلم'' کے نام سے۔

(۴) اس بیع کی رو سے خدا کی جس مرضی کا اتباع آدمی پر لازم آتا ہے وہ آدمی کی اپنی تجویز کردہ مرضی نہیں بلکہ وہ مرضی ہے جو خدا خود بتائے۔ اپنے آپ کسی چیز کو خدا کی مرضی ٹھیرا لینا اور اس کا اتباع کرنا خدا کی مرضی کا نہیں بلکہ اپنی ہی مرضی کا

اتباع ہے اور یہ معاہدۂ بیع کے قطعی خلاف ہے۔ خدا کے ساتھ اپنے معاہدۂ بیع پر صرف وہی شخص اور وہی گروہ قائم سمجھا جائے گا جو اپنا پورا رویہ زندگی خدا کی کتاب اور اس کے پیغمبر کی ہدایت سے اخذ کرتا ہو۔

یہ اس بیع کے تضمنات ہیں اور ان کو سمجھ لینے کے بعد یہ بات بھی خود بخود سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اس خرید و فروخت کے معاملے میں قیمت (یعنی جنت) کو موجودہ دنیوی زندگی کے خاتمے پر کیوں مؤخر کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جنت صرف اس اقرار کا معاوضہ نہیں ہے کہ ''بائع نے اپنا نفس و مال خدا کے ہاتھ بیچ دیا'' بلکہ وہ اس عمل کا معاوضہ ہے کہ ''بائع اپنی دنیوی زندگی میں اس بیچی ہوئی چیز پر خود مختارانہ تصرف چھوڑ دے اور خدا کا امین بن کر اس کی مرضی کے مطابق تصرف کرے۔'' لہٰذا یہ فروخت مکمل ہی اس وقت ہوگی جب کہ بائع کی دنیوی زندگی ختم ہو جائے اور فی الواقع یہ ثابت ہو کہ اس نے معاہدۂ بیع کرنے کے بعد سے اپنی دنیوی زندگی کے آخری لمحے تک بیع کی شرائط پوری کی ہیں۔ اس سے پہلے وہ از روئے انصاف قیمت پانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

ان امور کی توضیح کے ساتھ یہ بھی جان لینا چاہیے کہ اس سلسلہ بیان میں یہ مضمون کس مناسبت سے آیا ہے۔ اوپر سے جو سلسلۂ تقریر چل رہا تھا اُس میں ان لوگوں کا ذکر تھا جنھوں نے ایمان لانے کا اقرار کیا تھا، مگر جب امتحان کا نازک موقع آیا تو ان میں سے بعض نے تساہل کی بنا پر، بعض نے اخلاص کی کمی کی وجہ سے، اور بعض نے قطعی منافقت کی راہ سے خدا اور اس کے دین کی خاطر اپنے وقت، اپنے مال، اپنے مفاد اور اپنی جان کو قربان کرنے میں دریغ کیا۔ لہٰذا ان مختلف اشخاص اور طبقوں کے رویہ پر تنقید کرنے کے بعد اب ان کو صاف صاف بتایا جا رہا ہے کہ وہ ایمان، جسے قبول کرنے کا تم نے اقرار کیا ہے، محض یہ مان لینے کا نام نہیں ہے کہ خدا ہے اور وہ ایک ہے، بلکہ دراصل وہ اس امر کا اقرار ہے کہ خدا ہی تمھارے نفس اور تمھارے مال کا مالک ہے، پس یہ اقرار کرنے کے بعد اگر تم اس نفس و مال کو خدا کے حکم پر قربان کرنے سے جی چراتے ہو، اور دوسری طرف اپنے نفس کی قوتوں کو اور اپنے ذرائع کو خدا کے منشا کے خلاف استعمال کرتے ہو، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تم اپنے اقرار میں جھوٹے ہو۔ سچے اہلِ ایمان صرف وہ لوگ ہیں جو واقعی اپنا نفس و مال خدا کے ہاتھ بیچ چکے ہیں اور اسی کو ان چیزوں کا مالک سمجھتے ہیں۔ جہاں اس کا حکم ہوتا ہے وہاں انھیں بے دریغ قربان کرتے ہیں، اور جہاں اس کا حکم نہیں ہوتا وہاں نفس کی طاقتوں کا کوئی ادنیٰ سا جز اور مالی ذرائع کا کوئی ذرا سا حصہ بھی خرچ کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۲۳۵-۲۳۸، التوبہ حاشیہ ۱۰۶)

✿✿✿✿✿✿✿

فصل چہارم

دو مسلمان گروہ آپس میں لڑ جائیں تو ان میں صلح کرانے کا حکم

وَ اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰۤى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ ○ (الحجرات ۴۹:۹)

اور اگر اہلِ ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ جائیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ۔ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے سے زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔ پھر اگر وہ پلٹ آئے تو ان کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کراؤ اور انصاف کرو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

یہ نہیں فرمایا کہ ''جب اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑیں''، فرمایا یہ ہے کہ ''اگر اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ جائیں۔'' ان الفاظ سے یہ بات خود بخود نکلتی ہے کہ آپس میں لڑنا مسلمانوں کا معمول نہیں ہے اور نہیں ہونا چاہیے۔ نہ اُن سے یہ امر متوقع ہے کہ وہ مومن ہوتے ہوئے آپس میں لڑا کریں گے۔ البتہ اگر کبھی ایسا ہو جائے تو اس صورت میں وہ طریق کار اختیار کرنا چاہیے جو آگے بیان کیا جا رہا ہے۔ علاوہ بریں گروہ کے لیے بھی ''فرقہ'' کے بجائے ''طائفہ'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ عربی زبان میں فرقہ بڑے گروہ کے لیے اور طائفہ چھوٹے گروہ کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس سے بھی یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں یہ ایک انتہائی ناپسندیدہ حالت ہے جس میں مسلمانوں کی بڑی بڑی جماعتوں کا مبتلا ہو جانا متوقع نہیں ہونا چاہیے۔

حکمِ صلح میں کون لوگ شامل ہیں

اس حکم کے مخاطب وہ تمام مسلمان ہیں جو ان دونوں گروہوں میں شامل نہ ہوں، اور جن کے لیے اُن کے درمیان صلح کی کوشش کرنا ممکن ہو۔ دوسرے الفاظ میں، اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسلمانوں کا یہ کام نہیں ہے کہ ان کی اپنی ملت کے دو گروہ آپس میں لڑ رہے ہوں اور وہ بیٹھے ان کی لڑائی کا تماشا دیکھتے رہیں۔ بلکہ یہ افسوسناک صورتِ حال جب بھی پیدا ہو۔ تمام اہلِ ایمان کو اس پر بے چین ہو جانا چاہیے اور ان کے باہمی معاملات کی اصلاح کے لیے جس کے بس میں جو کوشش بھی ہو وہ اسے صرف کر ڈالنی چاہیے۔ فریقین کو لڑائی سے باز رہنے کی تلقین کی جائے۔ انھیں خدا سے ڈرایا جائے۔ بااثر لوگ فریقین کے ذمہ دار آدمیوں سے جا کر ملیں۔ نزاع کے اسباب معلوم کریں اور اپنی حد تک ہر وہ کوشش کریں جس سے ان کے درمیان مصالحت ہو سکتی ہو۔

مسلمانوں کو کیا کچھ کرنا چاہیے

مسلمانوں کا یہ کام بھی نہیں ہے کہ وہ زیادتی کرنے والے کو زیادتی کرنے دیں اور جس پر زیادتی کی جارہی ہو اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں، یا الٹا زیادتی کرنے والے کا ساتھ دیں۔ بلکہ ان کا فرض یہ ہے کہ اگر لڑنے والے فریقین میں صلح کرانے کی تمام کوششیں ناکام ہو جائیں، تو پھر یہ دیکھیں کہ حق پر کون ہے اور زیادتی کرنے والا کون۔ جو حق پر ہو اس کا ساتھ دیں اور جو زیادتی کرنے والا ہو اس سے لڑیں۔ اس لڑائی کا چونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اس لیے یہ واجب ہے اور جہاد کے حکم میں ہے۔ اس کا شمار اس فتنے میں نہیں ہے جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ القائم فیھا خیر من الماشی والقاعد فیھا خیر من القائم (اس میں کھڑا رہنے والا چلنے والے سے، اور بیٹھ جانے والا کھڑا رہنے والے سے بہتر ہے] کیونکہ اس فتنے سے مراد تو مسلمانوں کی وہ باہمی لڑائی ہے جس میں فریقین عصبیت اور حمیتِ جاہلیہ اور طلبِ دنیا کے لیے لڑ رہے ہوں اور دونوں میں سے کوئی بھی حق پر نہ ہو۔ رہی یہ لڑائی جو زیادتی کرنے والے گروہ کے مقابلے میں برسرِ حق گروہ کی حمایت کے لیے لڑی جائے، تو یہ فتنے میں حصہ لینا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہے۔ تمام فقہا کا اس کے وجوب پر اتفاق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں اس کے واجب ہونے پر کوئی اختلاف نہ تھا۔ [احکام القرآن للجصاص]۔ بلکہ بعض فقہا تو اسے جہاد سے بھی افضل قرار دیتے ہیں اور ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنا پورا زمانہ خلافت کفار سے جہاد کرنے کے بجائے باغیوں سے لڑنے میں صرف کر دیا۔ [روح المعانی]۔ اس کے واجب نہ ہونے پر اگر کوئی شخص اس بات سے استدلال کرے کہ حضرت علیؓ کی ان لڑائیوں میں حضرت عبداللہؓ بن عمر اور بعض دوسرے صحابہؓ نے حصہ نہیں لیا تھا وہ غلطی پر ہے۔ ابن عمرؓ خود فرماتے ہیں کہ ما وجدت فی نفسی من شیء ما وجدت من ھذہ الآیۃ انی لم اقاتل ھذہ الفئۃ الباغیۃ کما امرنی اللہ تعالیٰ [المستدرک للحاکم، کتاب معرفۃ الصحابۃ، باب الدفع عمن قعدوا عن بیعۃ علی] ''مجھے اپنے دل میں کسی بات پر اتنی زیادہ کھٹک محسوس نہیں ہوئی جتنی اس آیت کی وجہ سے ہوئی کہ میں نے اللہ کے حکم کے مطابق اس باغی گروہ سے جنگ نہ کی''۔

زیادتی کرنے والے گروہ سے ''قتال'' کرنے کا حکم لازماً یہی معنی نہیں رکھتا کہ اس کے خلاف ہتھیاروں سے جنگ کی جائے اور ضرور اس کو قتل ہی کیا جائے۔ بلکہ اس سے مراد اس کے خلاف طاقت کا استعمال ہے اور اصل مقصود اس کی زیادتی کا ازالہ ہے۔ اس مقصد کے لیے جس طاقت کا استعمال ناگزیر ہو اسے استعمال کرنا چاہیے اور جتنی طاقت کا استعمال کافی ہو، نہ اس سے کم استعمال کرنی چاہیے نہ اس سے زیادہ۔

اس حکم کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو طاقت کا استعمال کر کے زیادتی کا ازالہ کرنے پر قادر ہوں۔

باغی گروہ کو سزا دینے سے کیا مقصود ہے؟

یہ لڑائی باغی [زیادتی کرنے والے گروہ] کو بغاوت [زیادتی] کی سزا دینے کے لیے نہیں ہے بلکہ اسے اللہ کے حکم کی طرف پلٹنے پر مجبور کرنے کے لیے ہے۔ اللہ کے حکم سے مراد یہ ہے کہ کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی رو سے جو بات حق ہو اسے یہ باغی گروہ قبول کر لینے پر آمادہ ہو جائے اور جو طرزِ عمل اس میزانِ حق کی رو سے زیادتی قرار پاتا ہے اس کو چھوڑ دے۔ جوں ہی کہ کوئی باغی گروہ اس حکم کی پیروی پر راضی ہو جائے، اس کے خلاف طاقت کا استعمال بند ہو جانا چاہیے، کیونکہ یہی قتال کا مقصود اور اس کی آخری حد ہے۔ اس کے بعد مزید دست درازی کرنے والا خود زیادتی کا مرتکب ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی رو سے ایک نزاع میں حق کیا اور زیادتی کیا، تو لامحالہ اس کو طے کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو امت میں علم اور بصیرت کے لحاظ سے اس کی تحقیق کرنے کے اہل ہوں۔

محض صلح کا نہیں بلکہ عدل وانصاف کے ساتھ صلح کا حکم

محض صلح کرا دینے کا حکم نہیں ہے بلکہ عدل وانصاف کے ساتھ صلح کرانے کا حکم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں وہ صلح کوئی قابل قدر چیز نہیں ہے جو حق اور باطل کے فرق کو نظر انداز کر کے محض لڑائی روکنے کے لیے کرائی جائے اور جس میں برسرِ حق گروہ کو دبا کر زیادتی کرنے والے کے ساتھ بے جا رعایت برتی جائے۔ صلح وہی صحیح ہے جو انصاف پر مبنی ہو۔ اسی سے فساد ٹلتا ہے، ورنہ حق والوں کو دبانے اور زیادتی کرنے والوں کی ہمت افزائی کرنے کا نتیجہ لازماً یہ ہوتا ہے کہ خرابی کے اصل اسباب جُوں کے تُوں باقی رہتے ہیں، بلکہ ان میں اور اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور اس سے بار بار فساد برپا ہونے کی نوبت پیش آتی ہے۔

مسلمانوں کی باہمی جنگ کے بارے میں اسلامی قانون کا مفصل ضابطہ

وَاَقْسِطُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ۔ (الحجرات ۴۹:۹)

اور انصاف کرو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

یہ آیت مسلمانوں کی باہمی جنگ کے بارے میں شرعی قانون کی اصل بنیاد ہے۔ ایک حدیث کے سوا جس کا ذکر ہم آگے کریں گے، اس قانون کی کوئی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں نہیں ملتی، کیونکہ حضورؐ کے زمانے میں مسلمانوں کے درمیان جنگ کی کبھی نوبت ہی نہیں آئی کہ آپؐ کے عمل اور قول سے اس کے احکام کی تفصیلات معلوم ہوتیں۔ بعد میں اس قانون کی مستند تشریح اُس وقت ہوئی جب حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں خود مسلمانوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں۔ اُس وقت چونکہ بکثرت صحابۂ کرام موجود تھے، اس لیے ان کے عمل اور ان کے بیان کردہ احکام سے اسلامی قانون کی اس شعبے کا مفصل ضابطہ مرتب ہوا۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اسوہ اس معاملے میں تمام فقہا کا اصل مرجع ہے۔ ذیل میں ہم اس

ضابطے کا ایک ضروری خلاصہ درج کرتے ہیں:

(۱) مسلمانوں کی باہمی جنگ کی کئی صورتیں ہیں جن کے حکم الگ الگ ہیں۔

(الف) لڑنے والے دونوں گروہ کسی مسلمان ملک کی رعایا ہوں۔ اس صورت میں ان کے درمیان صلح کرانا، یا یہ فیصلہ کرنا کہ ان میں سے زیادتی کرنے والا کون ہے اور طاقت سے اس کو حق کی طرف رجوع پر مجبور کرنا حکومت کا فریضہ ہے۔

(ب) لڑنے والے فریقین دو بہت بڑے طاقتور گروہ ہوں، یا دو مسلمان حکومتیں ہوں اور دونوں کی لڑائی دنیا کی خاطر ہو۔ اس صورت میں اہلِ ایمان کا کام یہ ہے کہ اس فتنے میں حصہ لینے سے قطعی اجتناب کریں اور فریقین کو خدا کا خوف دلا کر جنگ سے باز رہنے کی نصیحت کرتے رہیں۔

(ج) لڑنے والے دونوں فریقین جن کا اوپر (ب) میں ذکر کیا گیا ہے ان میں سے ایک حق پر ہو اور دوسرا زیادتی کر رہا ہو، اور نصیحت سے اصلاح پر آمادہ نہ ہو رہا ہو اس صورت میں اہل ایمان کا کام یہ ہے کہ زیادتی کرنے والے فریق کے خلاف برسرِ حق فریق کا ساتھ دیں۔

(د) فریقین میں سے ایک گروہ رعیت ہو اور اس نے حکومت، یعنی مسلم حکومت کے خلاف خروج کیا ہو۔ فقہا اپنی اصطلاح میں اسی خروج کرنے والے گروہ کے لیے ''باغی'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

(۲) باغی، یعنی حکومت کے خلاف خروج کرنے والے گروہ بھی متعدد اقسام کے ہو سکتے ہیں۔

(الف) وہ جو محض فساد برپا کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں اور اپنے اس خروج کے لیے ان کے پاس کوئی شرعی تاویل نہ ہو۔ ان کے خلاف حکومت کی جنگ بالاتفاق جائز ہے اور اس کا ساتھ دینا اہلِ ایمان پر واجب ہے، قطع نظر اس سے کہ حکومت عادل ہو یا نہ ہو۔

(ب) وہ جو حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے خروج کریں، اور ان کے پاس کوئی شرعی تاویل نہ ہو، بلکہ ان کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ وہ ظالم و فاسق ہیں۔ اس صورت میں اگر حکومت عادل ہو تب تو اس کا ساتھ دینا بلا کلام واجب ہے، لیکن اگر وہ عادل نہ بھی ہو تو اس حکومت کو برقرار رکھنے کے لیے لڑنا واجب ہے جس کے ذریعہ سے فی الحال مملکت کا نظم قائم ہے۔

(ج) وہ جو کسی شرعی تاویل کی بنا پر حکومت کے خلاف خروج کریں، مگر ان کی تاویل باطل اور ان کا عقیدہ فاسد ہو مثلاً خوارج۔ اس صورت میں بھی، مسلم حکومت، خواہ وہ عادل ہو یا نہ ہو ان سے جنگ کرنے کا جائز حق

رکھتی ہے اور اس کا ساتھ دینا واجب ہے۔

(د) وہ جو ایک عادل حکومت کے خلاف خروج کریں جبکہ اس کے سربراہ کی امارت جائز طور پر قائم ہو چکی ہو۔ اس صورت میں خواہ ان کے ساتھ کوئی شرعی تاویل ہو یا نہ ہو، بہر حال ان سے جنگ کرنے میں حکومت حق بجانب ہے اور اس کا ساتھ دینا واجب ہے۔

(ھ) وہ جو ایک ظالم حکومت کے خلاف خروج کریں جس کی امارت جبراً قائم ہوئی ہو اور جس کے امرا فاسق ہوں اور خروج کرنے والے عدل اور حدود اللہ کی اقامت کے لیے اٹھے ہوں اور ان کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ وہ خود صالح لوگ ہیں۔ اس صورت میں ان کو ''باغی''یعنی زیادتی کرنے والا گروہ قرار دینے اور ان کے خلاف جنگ کو واجب قرار دینے سے فقہا کے درمیان سخت اختلاف واقع ہو گیا ہے، جسے مختصراً ہم یہاں بیان کرتے ہیں:

جمہور فقہا اور اہل الحدیث کی رائے یہ ہے کہ جس امیر کی امارت ایک دفعہ قائم ہو چکی ہو اور مملکت کا امن و امان اور نظم و نسق اس کے انتظام میں چل رہا ہو، وہ خواہ عادل ہو یا ظالم، اور اس کی امارت خواہ کسی طور پر قائم ہوئی ہو، اس کے خلاف خروج کرنا حرام ہے، الا یہ کہ وہ کفر صریح کا ارتکاب کرے۔ امام سَرَخْسی لکھتے ہیں کہ ''جب مسلمان ایک فرماں روا پر مجتمع ہوں اور اس کی بدولت ان کو امن حاصل ہو اور راستے محفوظ ہوں، ایسی حالت میں اگر مسلمانوں کا کوئی گروہ اس کے خلاف خروج کرے تو جو شخص بھی جنگ کی طاقت رکھتا ہو اس پر واجب ہے کہ مسلمانوں کے اس فرماں روا کے ساتھ مل کر خروج کرنے والوں کے خلاف جنگ کرے۔'' (المبسوط، باب الخوارج) امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ ''ائمہ، یعنی مسلمان فرماں رواؤں کے خلاف خروج اور قتال حرام ہے، خواہ وہ فاسق اور ظالم ہی کیوں نہ ہوں۔'' اس پر امام نَوَوِی اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔

لیکن اس پر اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ فقہائے اسلام کا ایک بڑا گروہ، جس میں اکابر اہلِ علم شامل ہیں، خروج کرنے والوں کو صرف اس صورت میں ''باغی'' قرار دیتا ہے کہ وہ امام عادل کے خلاف خروج کریں۔ ظالم و فاسق امرا کے خلاف صلحا کے خروج کو وہ قرآن مجید کی اصطلاح کے مطابق ''بغاوت'' کا مصداق نہیں ٹھیراتے، اور نہ ان کے خلاف جنگ کو واجب قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ظالم امرا کے خلاف قتال کے معاملے میں اہلِ علم کو معلوم ہے۔ ابوبکر جصاص احکام القرآن میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب اس قتال کو نہ صرف جائز، بلکہ سازگار حالات میں واجب سمجھتے تھے [جلد اول، ص ۸۱،

جلد دوم، ص ۳۹] بنی امیہ کے خلاف زید بن علی کے خروج میں انھوں نے نہ صرف خود مالی مدد دی، بلکہ دوسروں کو بھی اس کی تلقین فرمائی۔ [الجصاص ج ۱، ص ۸۱) منصور کے خلاف نفسِ زکیہ کے خروج میں وہ پوری سرگرمی کے ساتھ نفس زکیہ کی حمایت کرتے رہے اور اس جنگ کو انھوں نے کفار کے خلاف جہاد سے افضل قرار دیا [الجصاص، ج ۱ ص ۸۱، مناقب ابی حنیفہ للکر دری، ج ۲، ص ۷۱ - ۷۲) پھر فقہائے حنفیہ کا بھی متفقہ مسلک وہ نہیں ہے جو امام سرخسی نے بیان کیا ہے۔ ابنِ ہمام ہدایہ کی شرح فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ الباغی فی عرف الفقهاء الخارج عن طاعة امام الحق ''فقہا کے عرف میں باغی وہ ہے جو امام حق کی اطاعت سے نکل جائے۔'' حنابلہ میں سے ابن عقیل اور ابن الجوزی غیر عادل کے خلاف خروج کو جائز ٹھیراتے ہیں اور اس پر حضرت حسینؓ کے خروج سے استدلال کرتے ہیں [الانصاف ، ج ۱۰، باب قتال اہل البغی]۔

امام شافعیؒ کتاب الام میں باغی اس شخص کو قرار دیتے ہیں جو امام عادل کے خلاف جنگ کرے [ج ۴، ص ۱۳۵) امام مالکؒ کا مسلک المُدَوَّنَہ میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ ''خروج کرنے والے اگر امام عادل کے خلاف جنگ کرنے کے لیے نکلیں تو ان کے خلاف مقاتلہ کیا جائے۔'' [جلد اول، ص ۴۰۷] قاضی ابوبکر ابن العربی احکام القرآن میں ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں: ''جب کوئی عمر بن عبدالعزیز جیسے امامِ عادل کے خلاف خروج کرے تو اس کو دفع کرنا واجب ہے، رہا کسی دوسری قسم کا امام تو اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، اللہ کسی دوسرے ظالم کے ذریعے سے اس کو سزا دے گا اور پھر کسی تیسرے ظالم کے ذریعے سے ان دونوں کو سزا دے گا۔'' ایک اور قول امام مالکؒ کا انھوں نے یہ نقل کیا ہے: ''جب ایک امام سے بیعت کی جا چکی ہو اور پھر اُس کے بھائی اُس کے مقابلے پر کھڑے ہو جائیں تو ان سے جنگ کی جائے گی اگر وہ امام عادل ہو۔ رہے یہ ہمارے زمانے کے ائمہ تو ان کے لیے کوئی بیعت نہیں ہے، کیونکہ ان کی بیعت زبردستی لی گئی ہے۔'' پھر مالکی علماء کا جو مسلک سحنونؔ کے حوالے سے قاضی صاحب نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ ''جنگ تو صرف امامِ عادل کے ساتھ مل کر کی جائے گی، خواہ پہلا امامِ عادل ہو یا وہ شخص جس نے اس کے خلاف خروج کیا ہو۔ لیکن اگر دونوں عادل نہ ہوں تو دونوں سے الگ رہو، البتہ اگر تمھاری اپنی جان پر حملہ کیا جائے یا مسلمان ظلم کا شکار ہو رہے ہوں تو مدافعت کرو۔'' یہ مسالک بیان کرنے کے بعد قاضی ابوبکر کہتے ہیں لا نقاتل الا مع امام عادل يقدمه اهل الحق لانفسهم ''ہم جنگ نہیں کریں گے مگر اس امامِ عادل کے ساتھ جسے اہل حق نے اپنی امامت کے لیے آگے بڑھایا ہو۔

(۳) خروج کرنے والے اگر قلیل التعداد ہوں اور ان کی پشت پر کوئی بڑی جماعت نہ ہو، نہ وہ کچھ زیادہ جنگی سروسامان رکھتے ہوں، تو ان پر قانون بغاوت کا اطلاق نہ ہوگا، بلکہ ان کے ساتھ عام قانون تعزیرات کے مطابق برتاؤ کیا جائے گا، یعنی اگر وہ قتل کریں گے تو ان سے قصاص لیا جائے گا اور مال کا نقصان کریں گے تو اس کا تاوان ان پر عائد ہوگا۔ قانونِ بغاوت کا اطلاق صرف ان باغیوں پر ہوتا ہے جو کوئی بڑی طاقت رکھتے ہوں اور کثیر جمعیت اور جنگی سروسامان کے ساتھ خروج کریں۔

(۴) خروج کرنے والے جب تک محض اپنے فاسد عقائد، یا حکومت اور اس کے سربراہ کے خلاف باغیانہ اور معاندانہ خیالات کا اظہار کرتے رہیں، ان کو قتل یا قید نہیں کیا جاسکتا۔ جنگ ان کے خلاف صرف اس وقت کی جائے گی جب وہ عملاً مسلح بغاوت کریں اور خونریزی کی ابتدا کر بیٹھیں۔ [المبسوط ، باب الخوارج، فتح القدیر ، باب البغاۃ۔ احکام القرآن للجصاص]

(۵) باغیوں کے خلاف جنگ کا آغاز کرنے سے پہلے اُن کو قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق دعوت دی جائے گی کہ وہ بغاوت کی روش چھوڑ کر عدل کی راہ اختیار کریں۔ اگر ان کے کچھ شبہات واعتراضات ہوں تو انھیں سمجھانے کی کوشش کی جائے گی۔ اس پر بھی وہ باز نہ آئیں اور مقاتلہ کا آغاز ان کی طرف سے ہو جائے، تب ان کے خلاف تلوار اٹھائی جائے گی۔ [فتح القدیر۔ احکام القرآن للجصاص]

(۶) باغیوں سے لڑائی میں جن ضوابط کو ملحوظ رکھا جائے گا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر مبنی ہیں جسے حضرت عبداللہؓ بن عمر کے حوالے سے حاکم، بزّار اور الجصّاص نے نقل کیا ہے: ”حضورؐ نے حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے پوچھا اے ابنِ اُمِ عبد، جانتے ہو اس امت کے باغیوں کے بارے میں اللہ کا کیا حکم ہے؟ انھوں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے۔ فرمایا ان کے زخمیوں پر ہاتھ نہیں ڈالا جائے گا، ان کے اسیر کو قتل نہیں کیا جائے گا، ان کے بھاگنے والے کا پیچھا نہیں کیا جائے گا اور ان کا مال غنیمت کے طور پر تقسیم نہیں کیا جائے گا۔“ اس ضابطے کا دوسرا ماخذ، جس پر تمام فقہائے اسلام نے اعتماد کیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول اور عمل ہے۔ آپ نے جنگِ جَمل میں فتح یاب ہونے کے بعد اعلان کیا کہ بھاگنے والے کا تعاقب نہ کرو، زخمی پر حملہ نہ کرو، گرفتار ہو جانے والوں کو قتل نہ کرو، جو ہتھیار ڈال دے اس کو امان دو، لوگوں کے گھروں میں نہ گھسو، اور عورتوں پر دست درازی نہ کرو، خواہ وہ تمھیں گالیاں ہی کیوں نہ دے رہی ہوں۔ آپ کی فوج کے بعض لوگوں نے مطالبہ کیا کہ مخالفین کو اور ان کے بال بچوں کو غلام بنا کر تقسیم کر دیا جائے۔ اس پر غضب ناک ہو کر آپ نے فرمایا، تم میں سے کون ام المومنین عائشہؓ کو اپنے حصے میں لینا چاہتا ہے؟

(۷) باغیوں کے اموال کا حکم، جو حضرت علیؓ کے اُسوۂ حسنہ سے ماخوذ ہے، وہ یہ ہے کہ ان کا مال، خواہ وہ ان کے لشکر میں ملا ہو یا

ان کے پیچھے ان کے گھروں پر ہو اور وہ خود زندہ ہوں یا مارے جا چکے ہوں، بہر حال اِسے نہ مالِ غنیمت قرار دیا جائے گا اور نہ فوج میں تقسیم کیا جائے گا۔ البتہ جس مال کا نقصان ہو چکا ہو، اس کا کوئی ضمان لازم نہیں آتا۔ جنگ ختم ہونے اور بغاوت کا زور ٹوٹ جانے کے بعد ان کے مال انھی کو واپس دے دیے جائیں گے۔ ان کے اسلحہ اور سواریاں جنگ کی حالت میں اگر ہاتھ آ جائیں تو انھیں ان کے خلاف استعمال کیا جائے گا، مگر فاتحین کی ملکیت بنا کر مالِ غنیمت کے طور پر تقسیم نہیں کیا جائے گا اور اگر ان سے پھر بغاوت کا اندیشہ نہ ہو تو ان کی یہ چیزیں بھی واپس دے دی جائیں گی۔ صرف امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ حکومت اسے غنیمت قرار دے گی۔ [المبسوط، فتح القدیر، الجصّاص]

(۸) ان کے گرفتار شدہ لوگوں کو یہ عہد لے کر کہ وہ پھر بغاوت نہ کریں گے، رہا کر دیا جائے۔ [المبسوط]

(۹) باغی مقتولوں کے سر کاٹ کر گشت کرانا سخت مکروہ فعل ہے، کیونکہ یہ مثلہ ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کے پاس رومی بطریق کا سر کاٹ کر لایا گیا تو آپ نے اس پر شدید ناراضی کا اظہار کیا اور فرمایا کہ ہمارا کام رومیوں اور ایرانیوں کی پیروی کرنا نہیں ہے۔ یہ معاملہ جب کفار تک سے کرنا روا نہیں ہے تو مسلمانوں کے ساتھ تو یہ بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہونا چاہیے۔ [المبسوط]

(۱۰) جنگ کے دوران میں باغیوں کے ہاتھوں جان و مال کا جو نقصان ہوا ہو، جنگ ختم ہونے اور امن قائم ہو جانے کے بعد اس کا کوئی قصاص اور ضمان اُن پر عائد نہ ہو گا۔ نہ کسی مقتول کا بدلہ ان سے لیا جائے گا اور نہ کسی مال کا تاوان ان پر ڈالا جائے گا، تا کہ فتنے کی آگ پھر نہ بھڑک اٹھے۔ صحابۂ کرام کی باہمی لڑائیوں میں یہی ضابطہ ملحوظ رکھا گیا تھا۔ [المبسوط، الجصّاص، احکام القرآن لابن العربی]۔

(۱۱) جن علاقوں پر باغیوں کا قبضہ ہو گیا ہو اور وہاں انھوں نے اپنا نظم و نسق قائم کر کے زکوٰۃ اور دوسرے محصولات وصول کر لیے ہوں، حکومت ان علاقوں پر دوبارہ قبضہ کرنے کے بعد لوگوں سے از سرِ نو اُس زکوٰۃ اور ان محصولات کا مطالبہ نہیں کرے گی۔ اگر باغیوں نے یہ اموال شرعی طریقے پر صرف کر دیے ہوں تو عند اللہ بھی وہ ادا کرنے والوں پر سے ساقط ہو جائیں۔ لیکن اگر انھوں نے غیر شرعی طریقے پر تصرف کیا ہو، تو یہ ادا کرنے والوں کے اور ان کے خدا کے درمیان معاملہ ہے۔ وہ خود چاہیں تو اپنی زکوٰۃ دوبارہ ادا کر دیں۔ [فتح القدیر۔ الجصّاص۔ ابن العربی]

(۱۲) باغیوں نے اپنے زیر تصرف علاقے میں جو عدالتیں قائم کی ہوں، اگر ان کے قاضی اہلِ عدل میں سے ہوں اور شریعت کے مطابق انھوں نے فیصلے کیے ہوں، تو وہ برقرار رکھے جائیں گے اگر چہ ان کے مقرر کرنے والے بغاوت کے مجرم ہی کیوں نہ ہوں۔ البتہ اگر ان کے فیصلے غیر شرعی ہوں اور بغاوت فرو ہونے کے بعد وہ حکومت کی عدالتوں کے سامنے لائے جائیں تو وہ نافذ نہیں کیے جائیں گے۔ علاوہ بریں باغیوں کی قائم کی ہوئی عدالتوں کی طرف سے

کوئی وارنٹ یا پروانۂ امر حکومت کی عدالتوں میں قبول نہ کیا جائے گا۔[المبسوط۔ الجصّاص]

(۱۳) باغیوں کی شہادت اسلامی عدالتوں میں قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ اہلِ عدل کے خلاف جنگ کرنا فسق ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ جب تک وہ جنگ نہ کریں اور اہلِ عدل کے خلاف عملاً خروج کے مرتکب نہ ہوں، ان کی شہادت قبول کی جائے گی، مگر جب وہ جنگ کر چکے ہوں تو پھر میں ان کی شہادت قبول نہ کروں گا۔[الجصّاص]

ان احکام سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کفار کے خلاف اور مسلمان باغیوں کے خلاف جنگ کے قانون میں کیا فرق ہے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص۷۶ تا ۸۳، الحجرات ۱۲-۱۷)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل پنجم

صلح حدیبیہ

صلح حدیبیہ کی حکمت

وَ لَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُوْنَ وَ نِسَآءٌ مُّؤْمِنٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوْهُمْ اَنْ تَطَـُٔوْهُمْ فَتُصِیْبَكُمْ مِّنْهُمْ مَّعَرَّةٌۢ بِغَیْرِ عِلْمٍ ۚ لِیُدْخِلَ اللّٰهُ فِیْ رَحْمَتِهٖ مَنْ یَّشَآءُ ۚ لَوْ تَزَیَّلُوْا لَعَذَّبْنَا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا ۔ (الفتح ۴۸:۲۵)

اگر [مکہ میں] ایسے مومن مرد و عورت موجود نہ ہوتے جنھیں تم نہیں جانتے اور یہ خطرہ نہ ہوتا کہ نادانستگی میں تم انھیں پامال کر دو گے اور اس سے تم پر حرف آئے گا [تو جنگ نہ روکی جاتی ، روکی وہ اس لیے گئی] تاکہ اللہ اپنی رحمت میں جس کو چاہے داخل کر لے۔ وہ مومن الگ ہو گئے ہوتے تو [اہل مکہ میں سے] جو کافر تھے ان کو ہم ضرور سخت سزا دیتے۔

یہ تھی وہ مصلحت جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے حدیبیہ میں جنگ نہ ہونے دی۔ اس مصلحت کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ مکہ معظمہ میں اس وقت بہت سے مسلمان مرد و زن ایسے موجود تھے جنھوں نے یا تو اپنا ایمان چھپا رکھا تھا، یا جن کا ایمان معلوم تھا، مگر وہ اپنی بے بسی کی وجہ سے ہجرت نہ کر سکتے تھے اور ظلم و ستم کے شکار ہو رہے تھے۔ اس حالت میں اگر جنگ ہوتی اور مسلمان کفار کو رگیدتے ہوئے مکہ معظمہ میں داخل ہوتے تو کفار کے ساتھ ساتھ یہ مسلمان بھی نادانستگی میں مسلمانوں کے ہاتھوں سے مارے جاتے جس سے مسلمانوں کو اپنی جگہ بھی رنج و افسوس ہوتا اور مشرکین عرب کو بھی یہ کہنے کا موقع مل جاتا کہ یہ لوگ تو لڑائی میں خود اپنے دینی بھائیوں کو بھی مارنے سے نہیں چوکتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان بے بس مسلمانوں پر رحم کھا کر اور صحابہ کرام کو رنج اور بدنامی سے بچانے کی خاطر اس موقع پر جنگ کو ٹال دیا۔ دوسرا پہلو اس مصلحت کا یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ قریش کو ایک خونریز جنگ میں شکست دلوا کر مکہ فتح کرانا نہ چاہتا تھا بلکہ اس کے پیش نظر یہ تھا کہ دو سال کے اندر ان کو ہر طرف سے گھیر کر اس طرح بے بس کر دے کہ وہ کسی مزاحمت کے بغیر مغلوب ہو جائیں اور پھر پورا کا پورا قبیلہ اسلام قبول کر کے اللہ کی رحمت میں داخل ہو جائے، جیسا کہ فتح مکہ کے موقع پر ہوا۔

ایک فقہی مبحث

اس مقام پر یہ فقہی بحث پیدا ہوتی ہے کہ اگر ہماری اور کافروں کی جنگ ہو رہی ہو اور کافروں کے قبضے میں کچھ مسلمان مرد، عورتیں، بچے اور بوڑھے ہوں جنھیں وہ ڈھال بنا کر سامنے لے آئیں یا کافروں کے جس شہر پر ہم چڑھائی کر رہے ہوں وہاں کچھ مسلمان آبادی بھی موجود ہو، یا کافروں کا کوئی جنگی جہاز ہماری زد میں ہو اور اس کے اندر کافروں نے کچھ مسلمانوں کو بھی رکھ چھوڑا

ہو، تو کیا ایسی صورت میں ہم ان پر گولہ باری کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں مختلف فقہا نے جو فیصلے دیے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اس حالت میں گولہ باری نہیں کرنی چاہیے اور اس کے لیے وہ اسی آیت کو دلیل قرار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو بچانے کے لیے ہی تو حدیبیہ میں جنگ کو روک دیا۔ [احکام القرآن لابن العربی] لیکن فی الواقع یہ ایک کمزور دلیل ہے۔ آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے یہ بات نکلتی ہو کہ ایسی حالت میں حملہ کرنا حرام و ناجائز ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ اس سے جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ اس حالت میں مسلمانوں کو بچانے کے لیے حملہ سے اجتناب کیا جا سکتا ہے جبکہ اجتناب سے یہ خطرہ نہ ہو کہ کفار کو مسلمانوں پر غلبہ حاصل ہو جائے گا، یا ان پر ہمارے فتح یاب ہونے کے مواقع باقی نہ رہیں گے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام یوسفؒ، امام زفرؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ان حالات میں گولہ باری کرنا بالکل جائز ہے، حتیٰ کہ اگر کفار مسلمانوں کے بچوں کو ڈھال بنا کر سامنے لا کھڑا کریں تب بھی اُن پر گولی چلانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور جو مسلمان اس حالت میں مارے جائیں ان کے خون کا کوئی کفارہ اور کوئی دیت مسلمانوں پر واجب نہیں ہے۔

[احکام القرآن للجصّاص، کتاب السِّیَر للامام محمد، باب قطع الماء عن اہل الحرب]

امام سُفیان ثوریؒ بھی اس حالت میں گولہ باری کو جائز رکھتے ہیں، مگر وہ کہتے ہیں کہ جو مسلمان اس حالت میں مارے جائیں ان کی دیت تو نہیں، البتہ کفارہ مسلمانوں پر واجب ہے۔ [احکام القرآن للجصّاص]

امام اوزاعی اور لیث بن سعد کہتے ہیں کہ اگر کفار مسلمانوں کو ڈھال بنا کر سامنے لے آئیں تو ان پر گولی نہیں چلانی چاہیے۔ اسی طرح اگر ہمیں معلوم ہو کہ ان کے جنگی جہاز میں خود ہمارے قیدی بھی موجود ہیں، تو اس حالت میں اسے غرق نہ کرنا چاہیے۔ لیکن اگر ہم ان کے کسی شہر پر حملہ کریں اور ہمیں معلوم ہو کہ اس شہر میں مسلمان بھی موجود ہیں تو اس پر گولہ باری کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ امر یقینی نہیں ہے کہ ہمارا گولہ مسلمانوں ہی پر جا کر گرے گا، اور اگر کوئی مسلمان اس گولہ باری کا شکار ہو جائے تو یہ ہماری طرف سے بالمقصد مسلمان کا قتل نہ ہوگا بلکہ نادانستگی میں ایک حادثہ ہوگا۔ [احکام القرآن للجصّاص]

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس حالت میں گولہ باری کرنا ناگزیر نہ ہو تو مسلمانوں کو ہلاکت سے بچانے کی کوشش کرنا بہتر ہے۔ اگرچہ اس صورت میں گولہ باری کرنا حرام نہیں ہے مگر مکروہ ضرور ہے۔ لیکن اگر فی الواقع اس کی ضرورت ہو، اور اندیشہ ہو کہ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو یہ کفار کے لیے جنگی حیثیت سے مفید اور مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہوگا تو پھر گولہ باری کرنا جائز ہے۔ مگر اس حالت میں بھی مسلمانوں کو بچانے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے۔ مزید براں امام شافعیؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر معرکۂ قتال میں کفار کسی مسلمان کو ڈھال بنا کر آگے کریں اور کوئی مسلمان اسے قتل کر دے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ قاتل کو معلوم تھا کہ یہ مسلمان ہے اور دوسری صورت یہ کہ اسے معلوم نہ تھا کہ یہ مسلمان ہے۔ پہلی صورت میں دیت اور کفارہ

دونوں واجب ہیں اور دوسری صورت میں صرف کفارہ واجب ہے۔[مغنی المحتاج]

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۵۹-۶۰، الفتح حاشیہ ۴۴)

شرائط صلح حدیبیہ اور خواتین اسلام

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ؕ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِهِنَّ ۚ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ؕ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ یَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ؕ (الممتحنہ ۶۰: ۱۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب مومن عورتیں ہجرت کرکے تمھارے پاس آئیں تو [ان کے مومن ہونے کی] جانچ پڑتال کرلو اور ان کے ایمان کی حقیقت اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ پھر جب تمھیں معلوم ہو جائے کہ وہ مومن ہیں تو انھیں کفار کی طرف واپس نہ کرو۔ نہ وہ کفار کے لیے حلال ہیں اور نہ کفار ان کے لیے حلال۔

حکم کا پس منظر

اس حکم کا پس منظر یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد اوّل اوّل تو مسلمان مرد مکہ سے بھاگ بھاگ کر مدینہ آتے رہے اور انھیں معاہدے کی شرائط کے مطابق واپس کیا جاتا رہا۔ پھر مسلمان عورتوں کے آنے کا سلسلہ شروع ہو گیا اور سب سے پہلے اُم کلثوم بنتِ عُقبہ بن ابی مُعَیط ہجرت کرکے مدینے پہنچیں۔ کفار نے معاہدے کا حوالہ دے کر ان کی واپسی کا بھی مطالبہ کیا اور اُمِ کلثوم کے دو بھائی ولید بن عقبہ اور عُمارہ بن عقبہ انھیں واپس لے جانے کے لیے مدینے پہنچ گئے۔ اس وقت یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا حدیبیہ کے معاہدے کا اطلاق عورتوں پر بھی ہوتا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اسی سوال کا یہاں جواب دیا ہے کہ اگر وہ مسلمان ہوں اور یہ اطمینان کرلیا جائے کہ واقعی وہ ایمان ہی کی خاطر ہجرت کرکے آئی ہیں، کوئی اور چیز انھیں نہیں لائی ہے، تو انھیں واپس نہ کیا جائے۔

اس مقام پر احادیث کی روایت بالمعنی سے ایک بڑی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے جسے حل کرنا ضروری ہے۔ صلح حدیبیہ کی شرائط کے متعلق احادیث میں جو روایتیں ہمیں ملتی ہیں وہ اکثر و بیشتر بالمعنی روایات ہیں۔ زیر بحث شرط کے متعلق ان میں سے کسی روایت کے الفاظ یہ ہیں: من جاء منکم لم نردہ علیکم و من جاء کم منا رددتموہ علینا ''تم میں سے جو شخص ہمارے پاس آئے گا اسے ہم واپس نہ کریں گے اور ہم میں سے جو تمھارے پاس جائے گا اسے تم واپس کرو گے۔'' کسی میں یہ الفاظ ہیں: من اتی رسول اللہ من اصحابہ بغیر اذن ولیہ ردہ علیہ ''رسول اللہ کے پاس اُن کے اصحاب میں سے جو شخص اپنے ولی کی اجازت کے بغیر آئے گا اسے وہ واپس کر دیں گے۔'' اور کسی میں ہے: من اتی محمدا من قریش بغیر اذن ولیہ ردّہ علیہم ''قریش میں سے جو شخص محمدؐ کے پاس اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جائے گا اسے وہ قریش کو واپس کر دیں گے۔'' ان روایات کا طرزِ بیان خود یہ ظاہر کر رہا ہے کہ ان میں معاہدے کی اس شرط کو اُن الفاظ میں نقل نہیں کیا گیا ہے جو اصل معاہدے میں لکھے گئے تھے بلکہ راویوں نے ان کا مفہوم خود اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ لیکن چونکہ بکثرت روایات اسی

نوعیت کی ہیں اس لیے عام طور پر مفسرین ومحدثین نے اس سے یہی سمجھا کہ معاہدہ عام تھا جس میں عورت مرد سب داخل تھے اور عورتوں کو بھی اس کی رو سے واپس ہونا چاہیے تھا۔ اس کے بعد جب ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کا یہ حکم آیا کہ مومن عورتیں واپس نہ کی جائیں تو ان حضرات نے اس کی یہ تاویل کی کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مومن عورتوں کی حد تک معاہدہ توڑ دینے کا فیصلہ فرمادیا۔ مگر یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے جس کو اس آسانی کے ساتھ قبول کرلیا جائے۔ اگر معاہدہ فی الواقع بلا تخصیص مرد وزن سب کے لیے عام تھا تو آخر یہ کیسے جائز ہوسکتا تھا کہ ایک فریق اس میں یک طرفہ ترمیم کردے یا اس کے کسی جز کو بطور خود بدل ڈالے؟ اور فی الفرض ایسا کیا بھی گیا تھا تو یہ کیسی عجیب بات ہے کہ قریش کے لوگوں نے اس پر کوئی احتجاج نہیں کیا قریش والے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی ایک ایک بات پر گرفت کرنے کے لیے خار کھائے بیٹھے تھے۔ انھیں اگر یہ بات ہاتھ آجاتی کہ آپ شرائط معاہدہ کی صریح خلاف ورزی کر گزرے ہیں تو وہ زمین وآسمان سر پر اٹھا لیتے۔ لیکن ہمیں کسی روایت میں اس کا شائبہ تک نہیں ملتا کہ انھوں نے قرآن کے اس فیصلے پر ذرہ برابر بھی چون وچرا کی ہو۔ یہ ایسا سوال تھا جس پر غور کیا جاتا تو معاہدے کے اصل الفاظ کی جستجو کرکے اس پیچیدگی کا حل تلاش کیا جاتا، مگر بہت سے لوگوں نے تو اس کی طرف توجہ نہ کی اور بعض حضرات [مثلاً قاضی ابوبکر ابن عربی] نے توجہ کی بھی تو انھوں نے قریش کے اعتراض نہ کرنے کی یہ توجیہ کرنے میں تامل نہ کیا کہ اللہ تعالیٰ نے بطورِ معجزہ اس معاملے میں قریش کی زبان بند کردی تھی۔ تعجب ہے کہ اس توجیہ پر ان حضرات کا ذہن کیسے مطمئن ہوا۔

اصل بات یہ ہے کہ معاہدۂ صلح کی یہ شرط مسلمانوں کی طرف سے نہیں بلکہ کفارِ قریش کی طرف سے تھی اور ان کی جانب سے اُن کی نمائندے سُہیل بن عمرو نے جو الفاظ معاہدے میں لکھوائے تھے وہ یہ تھے: علی ان لایأتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددته الینا ''اور یہ کہ تمھارے پاس ہم میں سے کوئی مرد بھی آئے، اگرچہ وہ تمھارے دین ہی پر ہو، تم اسے ہماری طرف واپس کروگے'' معاہدے کے یہ الفاظ بخاری کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد والمصالحہ میں قوی سند کے ساتھ نقل ہوئے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ سُہیل نے رجل کا لفظ شخص کے معنی میں استعمال کیا ہو، لیکن یہ اس کی ذہنی مراد ہوگی۔ معاہدے میں جو لفظ لکھا گیا تھا وہ رجل ہی تھا جو عربی زبان میں مرد کے لیے بولا جاتا ہے۔ اسی بنا پر جب ام کلثوم بنت عقبہ کی واپسی کا مطالبہ لے کر ان کے بھائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو [امام زہری کی روایت کے مطابق] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو واپس کرنے سے یہ کہہ کر انکار فرمایا کہ کان الشرط فی الرجال دون النساء ''شرط مردوں کے بارے میں تھی نہ کہ عورتوں کے بارے میں۔'' [احکام القرآن، ابن عربی، تفسیر کبیر، امام رازی]۔ اُس وقت تک خود قریش کے لوگ بھی اس غلط فہمی میں تھے کہ معاہدے کا اطلاق ہر طرح کے مہاجرین پر ہوتا ہے، خواہ وہ مرد ہوں یا عورت۔ مگر جب حضورؐ نے ان کو معاہدے کے ان الفاظ کی طرف توجہ دلائی تو وہ دم بخود رہ گئے اور انھیں ناچار اس فیصلے کو ماننا پڑا۔

معاہدے کی اس شرط کے لحاظ سے مسلمانوں کو حق تھا کہ جو عورت بھی مکہ چھوڑ کر مدینے آتی، خواہ وہ کسی غرض سے آتی،

اسے واپس دینے سے انکار کردیتے۔ لیکن اسلام کو صرف مومن عورتوں کی حفاظت سے دلچسپی تھی، ہر طرح کی بھاگنے والی عورتوں کے لیے مدینہ منورہ کو پناہ گاہ بنانا مقصود نہ تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ جو عورتیں ہجرت کر کے آئیں اور اپنے مومن ہونے کا اظہار کریں، ان سے پوچھ گچھ کر کے اپنا اطمینان کرلو کہ وہ واقعی ایمان لے کر آئی ہیں، اور جب اس کا اطمینان ہوجائے تو ان کو واپس نہ کرو۔ چنانچہ اس ارشاد الٰہی پر عمل درآمد کرنے کے لیے جو قاعدہ بنایا گیا وہ یہ تھا کہ جو عورتیں ہجرت کر کے آتی تھیں ان سے پوچھا جاتا تھا کہ کیا وہ اللہ کی توحید اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان رکھتی ہیں اور صرف اللہ اور اس کے رسول کی خاطر نکل کر آئی ہیں؟ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ وہ شوہر سے بگڑ کر گھر سے نکل کھڑی ہوئی ہوں؟ یا ہمارے ہاں کے کسی مرد کی محبت ان کو لے آئی ہو؟ یا کوئی اور دنیوی غرض ان کے اس فعل کی محرک ہوئی ہو؟ ان سوالات کا اطمینان بخش جواب جو عورتیں دے دیتی تھیں صرف ان کو روک لیا جاتا تھا، باقی سب کو واپس کردیا جاتا تھا۔ [ابن جریر بحوالہ ابن عباس، قتادہ، مجاہد، عکرمہ، ابنِ زید]

اس آیت میں قانونِ شہادت کا بھی ایک اصولی ضابطہ بیان کردیا گیا ہے اور اُس کی مزید توضیح اس طریق کار سے ہوگئی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عملدرآمد کے لیے مقرر فرمایا تھا۔ آیت میں تین باتیں فرمائی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ ہجرت کرنے والی جو عورتیں اپنے آپ کو مومن ہونے کی حیثیت سے پیش کریں ان کے ایمان کی جانچ کرو۔ دوسرے یہ کہ ان کے ایمان کی حقیقت کو تو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے، تمھارے پاس یہ جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ وہ حقیقت میں ایمان لائی ہیں۔ تیسرے یہ کہ جانچ پڑتال سے جب تمھیں معلوم ہوجائے کہ وہ مومن ہیں تو انھیں واپس نہ کرو۔ پھر اس حکم کے مطابق ان عورتوں کے ایمان کی جانچ کرنے کے لیے جو طریقہ حضورؐ نے مقرر فرمایا وہ یہ تھا کہ ان عورتوں کے حلفیہ بیان پر اعتماد کیا جائے اور ضروری جرح کر کے یہ اطمینان کرلیا جائے کہ ان کی ہجرت کا محرک ایمان کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اس سے اوّل تو یہ قاعدہ معلوم ہوا کہ معاملات کا فیصلہ کرنے کے لیے عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف وہ علم کافی ہے جو شہادتوں سے حاصل ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ہم ایک شخص کے حلفیہ بیان پر اعتماد کریں گے تاوقتیکہ کوئی صریح قرینہ اس کے کاذب ہونے پر دلالت نہ کر رہا ہو۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ آدمی اپنے عقیدے اور ایمان کے متعلق خود جو خبر دے رہا ہو ہم اسے قبول کریں گے اور اس بات کی کھوج میں نہ پڑیں گے کہ فی الواقع اس کا وہی عقیدہ ہے جو وہ بیان کر رہا ہے، الا یہ کہ کوئی صریح علامت ہمارے سامنے ایسی ظاہر ہوجائے جو اس کی تردید کر رہی ہو اور چوتھی بات یہ کہ ایک شخص کے جن ذاتی حالات کو دوسرا کوئی نہیں جان سکتا ان میں اسی کے بیان پر بھروسہ کیا جائے گا، مثلاً طلاق اور عدت کے معاملات میں عورت کے حیض اور طہر کے متعلق اس کا اپنا بیان ہی معتبر ہوگا، خواہ وہ جھوٹ بولے یا سچ۔ انھی قواعد کے مطابق علم حدیث میں بھی اُن روایات کو قبول کیا جائے گا جن کے راویوں کا ظاہر حال ان کے راستباز ہونے کی شہادت دے رہا ہو، الا یہ کہ کچھ دوسرے قرائن ایسے موجود ہوں جو کسی روایت کے قبول میں مانع ہوں۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۴۴۳ تا ۴۴۳، الممتحنہ حاشیہ ۱۴)

فصل ششم

اموال غنیمت

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ؕ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ ۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۪ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗۤ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ (الانفال ۸:۱)

تم سے انفال کے متعلق پوچھتے ہیں؟ کہو یہ انفال تو اللہ اور اُس کے رسول کے ہیں، پس تم لوگ اللہ سے ڈرو اور اپنے آپس کے تعلقات درست کرو اور اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرو اگر تم مومن ہو۔

اموالِ غنیمت کی تقسیم پر اختلاف

بدر میں جو مالِ غنیمت لشکر قریش سے لوٹا گیا تھا اس کی تقسیم پر مسلمانوں کے درمیان نزاع برپا ہوگئی۔ چونکہ اسلام قبول کرنے کے بعد ان لوگوں کو پہلی مرتبہ پرچم اسلام کے نیچے لڑنے کا اتفاق ہوا تھا اس لیے ان کو معلوم نہ تھا کہ اس مسلک میں جنگ اور اس سے پیدا شدہ مسائل کے متعلق کیا ضابطہ ہے۔ کچھ ابتدائی ہدایات سورۂ بقرہ اور سورۂ محمد میں دی جا چکی تھیں، لیکن ''تہذیب جنگ'' کی بنیاد ابھی رکھنی باقی تھی۔ بہت سے تمدنی معاملات کی طرح مسلمان ابھی تک جنگ کے معاملے میں بھی اکثر پرانی جاہلیت ہی کے تصورات لیے ہوئے تھے۔ اس وجہ سے بدر کی لڑائی میں کفار کی شکست کے بعد جن لوگوں نے جو جو کچھ مال غنیمت لوٹا تھا وہ عرب کے پرانے طریقے کے مطابق اپنے آپ کو اس کا مالک سمجھ بیٹھے تھے۔ لیکن ایک دوسرا فریق جس نے غنیمت کی طرف رخ کرنے کے بجائے کفار کا تعاقب کیا تھا، اس بات کا مدعی ہوا کہ اس مال میں ہمارا برابر کا حصہ ہے کیونکہ اگر ہم دشمن کا پیچھا کر کے اسے دور تک بھگا نہ دیتے اور تمھاری طرح غنیمت پر ٹوٹ پڑتے تو ممکن تھا کہ دشمن پھر پلٹ کر حملہ کر دیتا اور فتح شکست سے بدل جاتی۔ ایک تیسرے فریق نے بھی، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کر رہا تھا، اپنے دعاوی پیش کیے۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ سب سے بڑھ کر قیمتی خدمت تو اس جنگ میں ہم نے انجام دی ہے۔ اگر ہم رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کے گرد اپنی جانوں کا حصار بنائے ہوئے نہ رہتے اور آپ کو کوئی گزند پہنچ جاتا تو فتح ہی کب نصیب ہو سکتی تھی کہ کوئی مال غنیمت ہاتھ آتا اور اس کی تقسیم کا سوال اٹھتا۔ مگر مال عملاً جس فریق کے قبضے میں تھا اس کی ملکیت گویا کسی ثبوت کی محتاج نہ تھی اور وہ دلیل کا یہ حق ماننے کے لیے تیار نہ تھا کہ ایک امر واقعی اس کے زور سے بدل جائے۔ آخر کار اس نزاع نے تلخی کی صورت اختیار کرنی شروع کر دی اور زبانوں سے دلوں تک بدمزگی پھیلنے لگی۔

نفسیاتی موقع

یہ تھا وہ نفسیاتی موقع جسے اللہ تعالیٰ نے سورۂ انفال نازل کرنے کے لیے منتخب فرمایا اور جنگ پر اپنے تبصرے کی ابتدا اسی مسئلے سے کی۔ پھر پہلا ہی فقرہ جو ارشاد ہوا اسی میں سوال کا جواب موجود تھا۔ فرمایا ''تم سے انفال کے متعلق پوچھتے ہیں؟'' یہ ان اموال کو ''غنائم'' کے بجائے ''انفال'' کے لفظ سے تعبیر کرنا بجائے خود مسئلے کا فیصلہ اپنے اندر رکھتا تھا۔ انفال جمع ہے نفل کی۔ عربی زبان میں نفل اس چیز کو کہتے ہیں جو واجب سے یا حق سے زائد ہو۔ جب یہ تابع کی طرف سے ہو تو اس سے مراد وہ رضا کارانہ خدمت ہوتی ہے جو ایک بندہ اپنے آقا کے لیے فرض سے بڑھ کر تطوعاً بجالاتا ہے اور جب یہ متبوع کی طرف سے ہو تو اس سے مراد وہ عطیہ و انعام ہوتا ہے جو آقا اپنے بندے کو اس کے حق سے زائد دیتا ہے۔ پس ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ساری ردوکد، یہ نزاع، یہ پوچھ گچھ کیا خدا کے بخشے ہوئے انعامات کے بارے میں ہو رہی ہے؟ اگر یہ بات ہے تو تم لوگ ان کے مالک ومختار کہاں بنے جارہے ہو کہ خود ان کی تقسیم کا فیصلہ کرو۔ مال جس کا بخشا ہوا ہے وہی فیصلہ کرے گا کہ کسے دیا جائے اور کسے نہیں، اور جس کو بھی دیا جائے اسے کتنا دیا جائے۔

اخلاقی اصلاح

یہ جنگ کے سلسلے میں ایک بہت بڑی اخلاقی اصلاح تھی۔ مسلمان کی جنگ دنیا کے ماڈی فائدے بٹورنے کے لیے نہیں ہے بلکہ دنیا کے اخلاقی وتمدنی بگاڑ کو اصولِ حق کے مطابق درست کرنے کے لیے ہے، جسے مجبوراً اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب کہ مزاحم قوتیں دعوت وتبلیغ کے ذریعے سے اصلاح کو ناممکن بنادیں۔ پس مصلحین کی نظر اپنے مقصد پر ہونی چاہیے نہ کہ ان فوائد پر جو مقصد کے لیے سعی کرتے ہوئے بطور انعام خدا کی عنایت سے حاصل ہوں۔ ان فوائد سے اگر ابتدا ہی میں ان کی نظر نہ ہٹادی جائے تو بہت جلد ہی اخلاقی انحطاط رونما ہو کر یہی فوائد مقصود قرار پائیں گے۔

انتظامی اصلاح

پھر یہ جنگ کے سلسلے میں ایک بہت بڑی انتظامی اصلاح بھی تھی۔ قدیم زمانے میں طریقہ یہ تھا کہ جو مال جس کے ہاتھ لگتا وہی اس کا مالک قرار پاتا۔ یا پھر بادشاہ یا سپہ سالار تمام غنائم پر قابض ہو جاتا۔ پہلی صورت میں اکثر ایسا ہوتا تھا کہ فتح یاب فوجوں کے درمیان اموالِ غنیمت پر سخت تنافس برپا ہو جاتا اور بسا اوقات ان کی خانہ جنگی فتح کو شکست میں تبدیل کر دیتی۔ دوسری صورت میں سپاہیوں کو چوری کا عارضہ لگ جاتا تھا اور وہ غنائم کو چھپانے کی کوشش کرتے تھے۔ قرآن نے انفال کو اللہ اور رسول کا مال قرار دے کر پہلے تو یہ قاعدہ مقرر کر دیا کہ تمام مالِ غنیمت لاکر بے کم وکاست امام کے سامنے رکھ دیا جائے اور ایک

سوئی تک چھپا کر نہ رکھی جائے۔ پھر آگے چل کر اس مال کی تقسیم کا قانون بنا دیا کہ پانچواں حصہ خدا کے کام اور اس کے غریب بندوں کی مدد کے لیے بیت المال میں رکھ لیا جائے اور باقی چار حصے اس پوری فوج میں تقسیم کر دیے جائیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو۔ اس طرح وہ دونوں خرابیاں دور ہو گئیں جو جاہلیت کے طریقے میں تھیں۔

ایک لطیف نکتہ

اس مقام پر ایک لطیف نکتہ اور بھی ذہن میں رہنا چاہیے۔ یہاں انفال کے قصے کو صرف اتنی بات کہہ کر ختم کر دیا ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے ہیں۔ تقسیم کے مسئلے کو یہاں نہیں چھیڑا گیا تا کہ پہلے تسلیم و اطاعت مکمل ہو جائے۔ پھر چند رکوع کے بعد بتایا گیا کہ ان اموال کو تقسیم کس طرح کیا جائے۔ اسی لیے یہاں انھیں ''انفال'' کہا گیا ہے اور رکوع ۵ میں جب تقسیم کا حکم بیان کرنے کی نوبت آئی تو انھی اموال کو ''غنائم'' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۲۸-۱۲۹، الانفال حاشیہ ۱)

حصولِ غنیمت سے پہلے دشمن کی طاقت کو کچلنے کا حکم

لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَاۤ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ○ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ○ (الانفال ۸: ۶۸-۶۹)

اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم لوگوں نے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی۔ پس جو کچھ تم نے مال حاصل کیا ہے اسے کھاؤ کہ وہ حلال اور پاک ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ یقیناً اللہ درگزر کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں اہل تاویل نے جو روایات بیان کی ہیں وہ یہ ہیں کہ جنگ بدر میں لشکر قریش کے جو لوگ گرفتار ہوئے تھے ان کے متعلق بعد میں مشورہ ہوا کہ ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔ حضرت ابوبکرؓ نے رائے دی کہ فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے اور حضرت عمرؓ نے کہا کہ قتل کر دیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کی رائے قبول کی اور فدیہ کا معاملہ طے کر لیا۔ اس پر اللہ نے یہ آیات بطور عتاب نازل فرمائیں۔ مگر مفسرین آیت کے اس فقرے کی کوئی معقول تاویل نہ کر سکے ہیں کہ ''اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا'' وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد تقدیر الٰہی ہے، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہی یہ ارادہ فرما چکا تھا کہ مسلمانوں کے لیے غنائم کو حلال کر دے گا۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب تک وحی تشریعی کے ذریعے سے کسی چیز کی اجازت نہ دی گئی ہو، اس کا لینا جائز نہیں ہو سکتا۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم سمیت پوری اسلامی جماعت اس تاویل کی رو سے گناہ گار قرار پاتی ہے اور ایسی تاویل کو اخبار آحاد کے اعتماد پر قبول کر لینا ایک بڑی ہی سخت بات ہے۔

میرے نزدیک اس مقام کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ جنگ بدر سے پہلے سورۂ محمد میں جنگ کے متعلق جو ابتدائی ہدایات دی گئی

تھیں۔ ان میں یہ ارشاد ہوا تھا کہ

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۔ (محمد ۴۷:۴)

اس ارشاد میں جنگی قیدیوں سے فدیہ وصول کرنے کی اجازت تو دے دی گئی تھی لیکن اس کے ساتھ شرط یہ لگائی گئی تھی کہ پہلے دشمن کی طاقت کو اچھی طرح کچل دیا جائے پھر قیدی پکڑنے کی فکر کی جائے۔ اس فرمان کی رو سے مسلمانوں نے بدر میں جو قیدی گرفتار کیے اور اس کے بعد ان سے جو فدیہ وصول کیا وہ تھا تو اجازت کے مطابق، مگر غلطی یہ ہوئی کہ ''دشمن کی طاقت کو کچل دینے'' کی جو شرط مقدم رکھی گئی تھی اسے پورا کرنے میں کوتاہی کی گئی۔ جنگ میں جب قریش کی فوج بھاگ نکلی تو مسلمانوں کا ایک بڑا گروہ غنیمت لوٹنے اور کفار کے آدمیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھنے میں لگ گیا اور بہت کم آدمیوں نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا۔ حالانکہ اگر مسلمان پوری طاقت سے ان کا تعاقب کرتے تو قریش کی طاقت کا اسی روز خاتمہ ہو گیا ہوتا۔ اسی پر اللہ تعالیٰ عتاب فرما رہا ہے اور یہ عتاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں ہے بلکہ مسلمانوں پر ہے۔ فرمانِ مبارک کا منشا یہ ہے کہ ''تم لوگ ابھی نبی کے مشن کو اچھی طرح نہیں سمجھتے ہو۔ نبی کا اصل کام یہ نہیں ہے کہ فدیہ اور غنائم وصول کر کے خزانے بھرے، بلکہ اس کے نصب العین سے جو چیز براہِ راست تعلق رکھتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ کفر کی طاقت ٹوٹ جائے۔ مگر تم لوگوں پر بار بار دنیا کا لالچ غالب ہو جاتا ہے۔ پہلے دشمن کی اصل طاقت کے بجائے قافلے پر حملہ کرنا چاہا، پھر دشمن کا سر کچلنے کے بجائے غنیمت لوٹنے اور قیدی پکڑنے میں لگ گئے۔ پھر غنیمت پر جھگڑنے لگے۔ اگر ہم پہلے فدیہ وصول کرنے کی اجازت نہ دے چکے ہوتے تو اس پر تمھیں سخت سزا دیتے۔ خیر اب جو کچھ تم نے لیا ہے وہ کھالو، مگر آئندہ ایسی روش سے بچتے رہو، جو خدا کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔'' میں اس رائے پر پہنچ چکا تھا کہ امام جصاص کی کتاب احکام القرآن میں یہ دیکھ کر مجھے مزید اطمینان حاصل ہوا کہ امام موصوف بھی اس تاویل کو کم از کم قابل لحاظ ضرور قرار دیتے ہیں۔ پھر سیرت ابن ہشام میں یہ روایت نظر سے گزری کہ جس وقت مجاہدین اسلام مال غنیمت لوٹنے اور کفار کے آدمیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھنے میں لگے ہوئے تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ حضرت سعد بن معاذ کے چہرے پر کچھ کراہت کے آثار ہیں۔ حضورؐ نے ان سے دریافت فرمایا کہ ''اے سعد، معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کی یہ کارروائی تمھیں پسند نہیں آ رہی ہے۔'' انھوں نے عرض کیا ''جی ہاں یا رسول اللہ، یہ پہلا معرکہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ شرک کو شکست دلوائی ہے، اس موقع پر انھیں قیدی بنا کر ان کی جانیں بچا لینے سے زیادہ بہتر یہ تھا کہ ان کو خوب کچل ڈالا جاتا۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۵۹-۱۶۰، الانفال حاشیہ ۴۹)

تقسیمِ غنائم کے احکام

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۔ (الانفال ۸:۴۱)

اور تمھیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں

اور مسافروں کے لیے ہے۔

یہاں اُس مالِ غنیمت کی تقسیم کا قانون بتایا ہے جس کے متعلق تقریر کی ابتدا میں کہا گیا تھا کہ یہ اللہ کا انعام ہے جس کے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار اللہ اور اس کے رسول ہی کو حاصل ہے۔ اب وہ فیصلہ بیان کر دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ لڑائی کے بعد تمام سپاہی ہر طرح کا مالِ غنیمت لا کر امیر یا امام کے سامنے رکھ دیں اور کوئی چیز چھپا کر نہ رکھیں۔ پھر اس مال میں سے پانچواں حصہ اُن اغراض کے لیے نکال لیا جائے جو آیت میں بیان ہوئی ہیں، اور باقی چار حصے ان سب لوگوں میں تقسیم کر دیے جائیں جنھوں نے جنگ میں حصہ لیا ہو۔ چنانچہ اس آیت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ لڑائی کے بعد اعلان فرمایا کرتے تھے کہ ان هذه غنائمكم وانه ليس لي فيها الانصيبي معكم الخمس والخمس مردود عليكم فادوا الخيط و المخيط واكبر من ذلك واصغر ولا تغلوا فان الغلول عار و نار ''یہ غنائم تمھارے ہی لیے ہیں، میری اپنی ذات کا ان میں کوئی حصہ نہیں ہے بجز خمس کے اور وہ خمس بھی تمھارے ہی اجتماعی مصالح پر صرف کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا ایک ایک سوئی اور ایک ایک تاگا تک لا کر رکھ دو، کوئی چھوٹی یا بڑی چیز چھپا کر نہ رکھو کہ ایسا کرنا شرمناک ہے اور اس کا نتیجہ دوزخ ہے۔

اس تقسیم میں اللہ اور رسول کا حصہ ایک ہی ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ خمس کا ایک جز اعلائے کلمۃ اللہ اور اقامتِ دین حق کے کام میں صرف کیا جائے۔

رشتہ داروں سے مراد کون ہیں

رشتہ داروں سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں تو حضورؐ ہی کے رشتہ دار تھے کیونکہ جب آپ اپنا سارا وقت دین کے کام میں صرف فرماتے تھے اور اپنی معاش کے لیے کوئی کام کرنا آپؐ کے لیے ممکن نہ رہا تھا تو لامحالہ اس کا انتظام ہونا چاہیے تھا کہ آپؐ اور آپؐ کے اہل و عیال اور ان دوسرے اقربا کی، جن کی کفالت آپؐ کے ذمہ تھی، ضروریات پوری ہوں اس لیے خمس میں آپؐ کے اقربا کا حصہ رکھا گیا۔

آپؐ کی وفات کے بعد اس حصے کے حقدار

لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ حضورؐ کی وفات کے بعد ذوی القربیٰ کا یہ حصہ کس کو پہنچتا ہے۔ ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ حصہ منسوخ ہو گیا۔ دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ حضورؐ کے بعد یہ حصہ اس شخص کے اقربا کو پہنچے گا جو حضورؐ کی جگہ خلافت کی خدمت انجام دے۔ تیسرے گروہ کے نزدیک یہ حصہ خاندانِ نبوت کے فقرا میں تقسیم کیا جاتا رہے گا۔ جہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں خلفائے راشدین کے زمانے میں اسی تیسری رائے پر عمل ہوتا تھا۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۴۵-۱۴۶، الانفال حاشیہ ۳۲)

اموالِ غنیمت کے استعمال کا حکم

فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (الانفال ۸:۶۹)

پس جو کچھ تم نے مال حاصل کیا ہے اسے کھاؤ کہ وہ حلال اور پاک ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ یقیناً اللہ درگزر کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

غنیمت کا مسئلہ اور تدریجی اصلاح

اسلام میں مالِ غنیمت کا جواز بھی ان مسائل میں سے ہے جن پر مخالفین نے بہت کچھ حاشیہ آرائیاں کی ہیں اور جن کی خود موافقین نے بھی اکثر غلط وکالت کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ غنیمت کے معاملے میں بھی اسلام نے وہی تدریجی اصلاح کا طریقہ اختیار کیا ہے جو غلامی کے مسئلے میں اختیار کیا تھا۔ عرب میں غنیمت کا شوق جس قدر بڑھا ہوا تھا اس کا حال اوپر بیان ہو چکا ہے۔ مالِ غنیمت کا حصول وہ سب سے بڑا لالچ تھا جس کے لیے ایک عرب جنگ کے خطرات برداشت کرنے اور مرنے مارنے پر آمادہ ہوا کرتا تھا۔ عرب کی جنگ کے عین مفہوم میں لوٹ مار داخل تھی، حتیٰ کہ لفظ ح رب کے مدلول کا تصور ہی اس وقت تک دماغوں میں مکمل نہ ہوسکتا تھا جب تک اس میں لوٹ مار کا مفہوم شامل نہ ہو۔ جب اسلام آیا تو عرب اسی موروثی رغبت وشوق کو لیے ہوئے اس میں داخل ہوئے۔ ناممکن تھا کہ اس صدیوں کی متوارث ذہنیت کو دفعتہً بدل دیا جاتا۔ جن نومسلم عربوں کی اصلاح کرنی تھی ان کا حال یہ تھا کہ بلا ارادہ جبلّی طور پر غنیمت کی طرف کھنچتے تھے اور میدانِ جنگ میں اموالِ غنیمت کو دیکھ کر ضبط نہ کرسکتے تھے۔ جنگ بدر سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہؓ بن جحش کو ایک جماعت کے ساتھ بطن نخلہ کی طرف بھیجا کہ دشمن کی اطلاعات فراہم کریں۔ راستے میں قریش کے چند تاجروں سے ان کی مڈبھیڑ ہوئی، مالِ غنیمت دیکھ کر ان کے آدمی قابو سے باہر ہوگئے اور ان لوگوں کو قتل کرکے سامان لوٹ لائے۔ مؤرخین نے اس واقعہ کو جنگِ بدر کے فوری اسباب میں شمار کیا ہے۔[1] خود جنگِ بدر میں ایک طرف قریش کا تجارتی قافلہ شام کی جانب سے آرہا تھا اور دوسری طرف قریش کی فوجیں مکہ سے آرہی تھیں۔ باوجود یہ کہ اس وقت غنیم کا زور توڑنا سب سے زیادہ ضروری تھا مگر لشکر اسلام کی عام خواہش یہی تھی کہ پہلے قافلہ پر حملہ کرکے اسے لوٹ لیا جائے۔ اسی کے متعلق قرآن مجید میں آیا ہے:

وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ وَيُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ ۝ (الانفال ۸:۷)

اور جب کہ اللہ وعدہ کررہا تھا کہ دو جماعتوں میں سے ایک پر تم کو غلبہ ہوگا اور تم چاہتے تھے کہ کمزور اور غیر مسلح جماعت تمھارے ہاتھ آجائے، حالانکہ اللہ چاہتا تھا کہ اپنے کلمات سے حق کو حق کر دکھائے اور کافروں کی جڑ کاٹ دے۔

پھر جب لڑائی میں فتح ہوئی تو صحابۂ کرامؓ کی مقدس جماعت کے لیے شوقِ غنیمت کو ضبط کرنا مشکل ہوگیا اور حکم الٰہی کا

---

[1] طبری، طبع مصر، ج ۲، ص ۲۶۷۔ ابن اثیر طبع مصر، ج ۲، ص ۴۲-۴۳

انتظار کیے بغیر غنائم کے لوٹنے میں مشغول ہو گئے۔ اسی کے متعلق یہ آیت اتری:①

لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ○ (الانفال ۸:۶۸)

اگر پہلے سے خدا کا نوشتہ نہ آچکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا ہے اس پر بڑا عذاب نازل ہوتا ہے۔

جنگِ اُحد میں اسی شوقِ غنیمت نے فتح کو شکست سے بدل دیا۔ قریش کے پاؤں اکھڑتے ہی صحابہؓ اموالِ غنیمت کی طرف متوجہ ہو گئے اور ان تیر اندازوں کو بھی عالم بے خودی میں سرکار رسالتمآب ؐ کا حکم یاد نہ رہا جنھیں آپؐ نے عقب کی حفاظت پر متعین فرمایا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فوج پراگندہ ہوگئی اور لشکر کفار نے پلٹ کر ایسا حملہ کیا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زخمی ہو گئے۔ حنین میں بھی یہی ہوا کہ پہلے حملے سے دشمنوں میں ابتری پھیلی تو معاً جدید الاسلام اعراب غنیمت پر ٹوٹ پڑے اور ان میں برہمی دیکھ کر بنی ہوازن کے تیر اندازوں نے ایسا حملہ کیا کہ بڑے بڑے جاں نثاروں کے پاؤں اکھڑ گئے۔ بخاری میں براءؓ بن عازب کی روایت ہے کہ انا لما حملنا علیھم انکشفوا فاکببنا علی الغنائم فاستقبلنا بالسھام۔②

معاذ اللہ یہ واقعات بیان کرنے سے صحابہ کرامؓ کی تنقیص مقصود نہیں ہے بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ غنیمت کا شوق ایک فطری جذبہ تھا جو صدیوں کی روایات سے طبیعتوں میں اس قدر راسخ ہو گیا تھا کہ کسی انسانی جماعت حتیٰ کہ صحابہ کرامؓ جیسی مقدس اور متاع دنیا کو حقیر جاننے والی جماعت کے لیے بھی اس کے اثرات کو دفعتہً دل و دماغ سے محو کر دینا غیر ممکن تھا۔ جب حال یہ تھا تو ایک حکیمانہ مذہب جو فطرت سے جنگ نہیں بلکہ اس کی اصلاح کرنا چاہتا تھا، اس سے بہتر طریقہ اور کیا اختیار کر سکتا تھا کہ نفس غنیمت کو حلال کر دیتا اور بالواسطہ طریقوں سے اس کے شوق کو گھٹانے اور اس کے حدود کو کم کرنے کی کوشش کرتا؟ یہی راستہ تھا جو اسلام نے اختیار کیا۔ اس نے جس وجہ سے غنیمت کو حلال کیا ہے اس کا حال ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے جس کو امام ابو یوسفؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤس قبلکم کانت تنزل نار من السّماء فتاکلھا فلما کان یوم بدر اسرع الناس فی الغنائم فانزل اللہ عزوجل لولا کتب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم○ فکلوا مما غنمتم حلا لاطیبا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سے پہلے کسی کالے سر والی قوم کے لیے غنیمت حلال نہیں کی گئی۔ ایک آگ آسمان سے اترتی اور مالِ غنیمت کو کھا جایا کرتی تھی۔③ جب جنگ بدر واقع ہوئی تو لوگ غنیمت پر ٹوٹ پڑے۔ اس پر یہ آیت اتری کہ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے ہی سے نہ آچکا ہوتا تو تم پر بڑا عذاب نازل ہوتا، خیر اب جو کچھ تم نے لوٹا ہے اسے کھاؤ کہ وہ تمھارے لیے حلال و پاک ہے۔"

---

① طبری، ج ۲، ص ۲۶۷، کتاب الخراج، ص ۲۲۔ ترمذی کتاب التفسیر

② بخاری، کتاب المغازی، باب قول اللہ تعالیٰ ویوم حنین الخ

③ یہ اشارہ ہے ایک واقعہ کی طرف جس کو حضرت ابو ہریرہؓ ہی نے ایک دوسری حدیث میں بیان کیا ہے، دیکھو بخاری، کتاب الجہاد، باب قال النبی احلت لکم الغنائم۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غنیمت پہلے حلال نہ تھی مگر انسانی فطرت کے ناقابل تغیر رجحان کو دیکھ کر اسے حلال کر دیا گیا۔ تاہم محض فطرت کی رعایت ہی کر کے سپر نہیں ڈال دی گئی بلکہ اس رجحان کی اصلاح اور اس کی حد بندی کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گئے جنھوں نے رفتہ رفتہ دلوں سے شوقِ غنیمت ہی کو دور کر دیا اور جو تھوڑا بہت باقی رہ گیا اس کی اصلاح اس طرح کی گئی کہ اموالِ غنیمت پر متعدد اقسام کی پابندیاں عائد کر دی گئیں اور خود اموالِ غنیمت کے دائرہ کو بہت محدود کر دیا گیا۔

اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ تین طریقے ایسے ہیں جن کا ذکر ضروری ہے:

۱- اسلام نے غنیمت کی معنوی قیمت اس قدر گرا دی کہ دین داروں میں حصول غنائم کا شوق ہی باقی نہ رہا۔ پہلے کہا کہ جو شخص غنیمت حاصل کرنے کی نیت سے جنگ کرے گا اس کو جہاد کا ثواب نہیں ملے گا، ثواب صرف ان لوگوں کا حصہ ہے جو دل کو دنیوی اغراض سے پاک رکھ کر خاص خدا کے لیے جنگ کریں۔ پھر جب دلوں میں غنیمت سے زیادہ حصولِ ثواب کی قدر پیدا ہو گئی تو بتایا کہ جو شخص دنیا میں اپنی جنگ کا فائدہ حاصل کر لے گا اس کے لیے آخرت کا ثواب کم ہو جائے گا اور جو دنیا میں فائدہ نہ اٹھائے گا اس کو آخرت میں پورا ثواب ملے گا:

ما من غازية تغزو فی سبیل اللہ فیصیبون الغنیمۃ الا تعجلوا ثلثی اجرھم من الآخرۃ و یبقٰی لھم الثلث، وان لم یصیبوا غنیمۃ تم لھم اجرھم ①

جس فوج نے اللہ کی راہ میں جنگ کی اور مالِ غنیمت پالیا اس نے اپنے آخرت کے ثواب میں سے دو تہائی حصہ یہیں پالیا اور اس کے لیے صرف ایک تہائی باقی رہ گیا اور جس نے غنیمت نہ پائی تو اس کو پورا اجر ملے گا۔

اس تعلیم نے مسلمانوں میں مالِ غنیمت کی آرزو سے بڑھ کر ثواب آخرت کی تمنا پیدا کر دی اور وہی عرب جو کبھی غنائم کے انبار دیکھ کر بے قابو ہو جاتے تھے، چند ہی برس کے اندر متاع دنیا سے اس قدر بے نیاز ہو گئے کہ مالِ غنیمت ان کے سامنے پیش کیا جاتا تھا اور وہ انکار کر دیتے تھے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری زمانے میں جب غزوۂ تبوک کے لیے نفیر عام دی گئی تو واثلہ بن اسقع نے لوگوں سے کہا کہ جو شخص مجھ کو اپنے ساتھ جنگ میں لے چلے گا اسے غنیمت میں سے آدھا حصہ دوں گا۔ انصارؓ میں سے ایک صحابی نے یہ شرط قبول کر لی اور ان کو اپنے ساتھ لے گئے۔ غزوہ میں لشکر اسلام کو جو کچھ مال ملا اس میں سے واثلہ کے حصے میں چند نہایت عمدہ جوان اونٹ (قلائص) آئے جنھیں لے کر وہ ان، انصاری شیخ کے پاس پہنچے اور کہا کہ یہ وہی مالِ غنیمت ہے جس کا حصہ دینے کی میں نے آپ سے شرط کی تھی۔ مگر انھوں نے یہ کہہ کر قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ میرا مقصد غنیمت حاصل کرنا نہ تھا محض ثواب مطلوب ② تھا۔

ایک دفعہ ایک بدوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شریک ہوا۔ دورانِ جنگ میں کچھ مالِ غنیمت آپؐ کے

① مسلم، کتاب الجہاد۔ نسائی، باب السریۃ التی تخفق
② ابوداؤد، باب الرجل یکری دابۃ علی النصف او السھم

پاس آیا اور آپؐ نے دوسرے مجاہدین کی طرح اس بدوی کا حصہ بھی لگایا۔ اس کی اطلاع جب اس کو ہوئی تو اس نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اس مال کے لیے آپ کی پیروی اختیار نہیں کی ہے، میں تو چاہتا ہوں کہ (حلق کی طرف اشارہ کر کے) اس جگہ تیر کھاؤں اور شہید ہو جاؤں۔[1]

۲- مالِ غنیمت میں محتاجوں، معذوروں اور مسکینوں کی پرورش اور عام قومی ضروریات کے لیے پانچواں حصہ مقرر کیا گیا:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۔ (الانفال ۸:۴۱)

جان لو کہ جو کچھ مالِ غنیمت تم کو حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور اہلِ قرابت اور یتامیٰ و مساکین اور مسافروں کا حصہ ہے۔

اس طریقے سے اموالِ غنیمت کا ایک معتد بہ حصہ نیک کاموں کے لیے الگ کر لیا گیا اور افرادِ فوج کے حصے میں بہت کچھ کمی کر دی گئی۔

۳- مالِ غنیمت کا اطلاق پہلے اُس مال پر ہوتا تھا جو ایک فوج دشمن کے ملک سے لوٹ لے، خواہ کسی طرح لوٹے۔ لیکن اسلام نے غنیمت صرف اس مال کو قرار دیا جو میدانِ جنگ میں دشمن کی افواج سے فاتح فوج کے ہاتھ آئے۔ اس سے ایک طرف عام سلب ونہب جو پرامن غیر فوجی آبادیوں میں کیا جائے غنیمت کی جائز حدود سے خارج ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف وہ مال بھی غنیمت کی تعریف سے نکل جاتا ہے جو جنگ کے بغیر صلح یا امان کے ذریعے مسلمانوں کے ہاتھ آئے، یا جس پر میدانِ جنگ کا معاملہ ختم ہونے کے بعد اسلامی فوج کا قبضہ ہو۔ نیز اس تعریف کی رو سے وہ تمام املاک بھی غنیمت کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہیں جو جنگی کارروائی کے نتیجے میں دشمن حکومت کی ملک سے نکل کر اسلامی حکومت کے قبضے میں آئیں۔ اسلام نے اس دوسری قسم کے مال کو فوج میں تقسیم کرنے کے بجائے حکومت اسلامیہ کی ملک قرار دیا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَاۗءِ مِنْكُمْ ۭ ۔ (الحشر ۵۹:۶-۷)

جو فے کا مال اللہ نے اپنے رسول کو عطا کیا ہے اس پر تم نے اپنے گھوڑے اور اونٹ نہیں دوڑائے بلکہ اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے تسلط بخشتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ سو ایسا مال جو اللہ اپنے رسول کو فے کے طور پر عطا فرمائے وہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور اہل قرابت اور یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کا حق ہے تاکہ وہ تمھارے مالداروں ہی کے درمیان نہ گردش کرتا پھرے۔

اس آیت نے یہ تصریح کر دی ہے کہ صرف وہ اموالِ مفتوحہ غنیمت کے تحت آتے ہیں جن کو اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑا

---

[1] نسائی، کتاب الجنائز، باب الصلوٰۃ علی الشہداء

کر (یعنی میدانِ جنگ میں لڑکر) فوج نے حاصل کیا ہو۔ باقی رہے وہ اموال و املاک اور اراضی جو "اِیجَافِ خَیل و رِکاب" کا بلا واسطہ نتیجہ نہ ہوں تو وہ حکومت اسلامیہ کی ملک ہیں اور خدا اور رسولؐ کے کاموں پر خرچ ہونے کے لیے ہیں۔

یہ حکم ابتداءً صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے لیے مخصوص سمجھا گیا تھا۔ مگر جب صحابہ کرامؓ نے غور کیا تو نظر آیا کہ "فے" کے حقداروں میں چھ نام گنائے گئے ہیں، اللہ، رسولؐ، ذوی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل۔ ان میں سے صرف ایک "رسولؐ" دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں۔ باقی اللہ حی ولا یموت ہے اور ذی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل تا قیامِ قیامت موجود ہیں۔ پس تنہا رسولؐ کے رخصت ہو جانے سے یہ پانچ حقدار کیوں کر بے حق ہو سکتے ہیں۔ پھر خود رسولؐ کا استحقاق بھی تنہا ان کی ذات کے لیے نہ تھا بلکہ اس کام کے لیے تھا جو وہ اپنی زندگی میں کرتے تھے اور وہ کام بدستور جاری ہے۔ اس لیے "فے" میں سے رسولؐ کا حق بھی فوت نہیں ہوا۔ علاوہ بریں "فے" کو ان چھ حق داروں کا حق قرار دینے کی جو مصلحت بیان کی گئی تھی وہ یہ تھی کہ یہ مال تنہا مالداروں ہی میں گشت نہ کرتا پھرے بلکہ قوم کے تمام طبقے اس سے مستفید ہوں، کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم۔ یہ مصلحت جس طرح رسولؐ کی زندگی میں تھی اسی طرح اب بھی باقی ہے اور جب تک دنیا آباد ہے باقی رہے گی۔ اس بنا پر یہ قانون قرار دیا گیا کہ "فے" کا مال خدا اور رسولؐ کے کاموں اور امت کے عام طبقوں کی خدمت کے لیے محفوظ رکھا جائے۔ ①

اسی قانون کے مطابق حضرت عمرؓ نے ممالک مفتوحہ کو فوج پر تقسیم کرنے سے انکار کر دیا تھا اور فوجوں کو صرف اُس مال پر قناعت کرنی پڑی تھی جو لڑائیوں کے دوران میں غنیمت کے طور پر دشمن کی افواج سے حاصل ہوا تھا۔ اس بارے میں حضرت عمرؓ کا وہ خط جو انھوں نے سعدؓ بن ابی وقاص کو لکھا تھا اسلامی قانون کو بالکل واضح کر دیتا ہے۔ بلاذری نے اس خط کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

تمھارا خط پہنچا۔ تم بیان کرتے ہو کہ لوگ تم سے کہہ رہے ہیں کہ جو کچھ ملک و مال اللہ تعالیٰ نے ان کو غنیمت میں عطا کیا ہے اس کو تقسیم کر دیا جائے۔ سو تم میرا خط ملنے کے بعد ایسا کرو کہ فوج نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر جو مال، اسباب اور جانور لوٹے ہیں ان کو خمس وضع کرنے کے بعد اہل فوج میں تقسیم کر دو۔ باقی اراضی اور انہار کو کاشتکاروں کے پاس رہنے دو تا کہ مسلمانوں کی تنخواہوں کے کام آئیں، ورنہ اگر ان کو موجودہ زمانے کے لوگوں میں تقسیم کر دو گے تو بعد میں آنے والوں کے لیے کچھ نہ بچے گا۔ ②

حضرت ابوعبیدہؓ نے جب شام فتح کیا تو اس وقت بھی فوج نے تمام ملک کو غنیمت قرار دے کر یہ مطالبہ کیا تھا کہ اسے تقسیم کر دیا جائے۔ اس کی اطلاع انھوں نے حضرت عمرؓ کو دی اور حکم دریافت کیا۔ جواب میں آپ نے ایک طویل خط لکھا جس میں

---

① یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا۔ جس وقت فوج نے سوادِ عراق کی تقسیم کا مطالبہ کیا تھا تو آپ نے اس کی تردید میں یہی آیت دلیل کے طور پر پیش کی تھی اور کہا تھا ھذہ عامۃ فی القریٰ کلھا۔ کتاب الخراج ص ۱۵

② فتوح البلدان، ص ۲۷۴۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج (صفحہ ۱۳-۱۴) میں بھی تھوڑے لفظی تغیر کے ساتھ اسے نقل کیا ہے۔

آیت مذکورہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فاقر ما افاء اللہ علیک فی ایدی اھلہ واجعل الجزیۃ علیھم بقدر طاقتھم ①

پس تم ان املاک کو جو اللہ نے تم کو ''فے'' میں عطا کی ہیں، اہل ملک کے ہاتھ میں رہنے دو اور ان پر ان کی طاقت کے مطابق ٹیکس لگادو۔

اس طرح ایک طرف تو اسلام نے غنیمت کے شوق کو کم کیا جو لوٹ مار اور غارت گری کا اصلی محرک تھا، دوسری طرف ایسے قوانین مقرر کیے جن سے غنیمت کا دائرہ گھٹ کر صرف ان اموال تک محدود رہ گیا جو جنگی اعمال کے سلسلے میں غنیم کی شکست خوردہ افواج سے حاصل ہوتے ہیں اور تیسری طرف اس مال غنیمت میں سے بھی پانچواں حصہ نیک کاموں کے لیے لے لیا۔② اب اسلامی اصطلاح میں لفظ غنیمت جس چیز پر بولا جاتا ہے وہ بعینہ وہی ہے جسے مغربی قانون میں ''غنائم جنگ'' (Spoils of War) کہا جاتا ہے اور جسے تمام دنیا کے مقننوں نے فاتح کا فطری حق تسلیم کیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مغربی قانون تمام اموالِ غنیمت کو حکومت کا حصہ قرار دیتا ہے اور اسلامی قانون ان میں سے پانچواں حصہ لے کر باقی چار حصے ان جاں باز سپاہیوں میں تقسیم کردیتا ہے جنھوں نے اپنا خون بہا کر انھیں حاصل کیا ہے۔③

(الجہاد فی الاسلام، ص ٢٦٢-٧١ ٢ سترھویں اشاعت)

❀❀❀❀❀❀❀

---

① کتاب الخراج ص ٨٢

② اس موقع پر یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ اسلام اس بات کو جائز نہیں رکھتا کہ جنگ میں جو کچھ جس سپاہی کے ہاتھ لگے وہ اسے لے لے۔ یہ غنیمت نہیں بلکہ غلول ہے جسے اسلامی قانون قطعی حرام قرار دیتا ہے۔ غنیمت کے لیے جو ضابطہ اسلام میں مقرر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ لڑائی کے دوران جو کچھ سپاہیوں کے ہاتھ لگے لڑائی ختم ہونے کے بعد وہ سب امیر لشکر کے سامنے لاکر رکھ دیا جائے، حتیٰ کہ سوئی اور تاگہ تک اور رسی کا ایک ٹکڑا تک کوئی شخص چھپا کر نہ رکھے۔ پھر امیر لشکر اس میں سے پانچواں حصہ بیت المال کے لیے نکال لے اور بقیہ چار حصے انصاف کے ساتھ سپاہیوں میں تقسیم کردے۔ اس قاعدے سے صرف کھانے پینے کی چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ انھیں سپاہی حسب ضرورت استعمال کرسکتے ہیں۔

③ مغربی قانون کی رو سے مالِ غنیمت چونکہ حکومت کا حصہ ہے اس لیے سپاہیوں میں خواہ مخواہ چوری کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ وہ اموالِ غنیمت کو چھپا کر رکھتے ہیں اور اس طرح ان کے اندر بداخلاقی اور خیانت پرورش پاتی ہے۔ اسلامی قانون اس کے برعکس سپاہیوں کو ان کے حصے سے محروم نہیں کرتا، اور انھیں اس طرح دیانت و امانت کی مشق کراتا ہے کہ پہلے ان سے سب کچھ رکھوالیتا ہے اور پھر غریبوں کے لیے ١/٥ حصہ ان سے لے کر باقی ٤/٥ ان میں تقسیم کردیتا ہے۔

فصل ہفتم

اموالِ فے

اراضی مفتوحہ کے لیے ضابطۂ قانون اور اموالِ فے

وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰی مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○ (الحشر ۵۹:۶)

اور جو مال اللہ نے ان کے قبضے سے نکال کر اپنے رسول کی طرف پلٹا دیے، وہ ایسے مال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑائے ہوں، بلکہ اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے تسلط عطا فرما دیتا ہے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

ان جائدادوں اور املاک کا ذکر ہو رہا ہے جو پہلے بنی نضیر کی ملک تھیں اور ان کی جلاوطنی کے بعد اسلامی حکومت کے قبضے میں آئیں۔ ان کے متعلق یہاں سے آیت ۱۰ تک اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ ان کا انتظام کس طرح کیا جائے۔ چونکہ یہ پہلا موقع تھا کہ ایک علاقہ فتح ہو کر اسلامی مقبوضات میں شامل ہوا اور آگے بہت سے علاقے فتح ہونے والے تھے اس لیے فتوحات کے آغاز ہی میں اراضی مفتوحہ کا قانون بیان فرما دیا گیا۔ اس جگہ قابل غور بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماافاء اللہ علی رسولہ منہم [جو کچھ پلٹا دیا ان سے اللہ نے اپنے رسول کی طرف] کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ان الفاظ سے خود بخود یہ معنی نکلتے ہیں کہ یہ زمین اور وہ ساری چیزیں جو یہاں پائی جاتی ہیں، دراصل ان لوگوں کا حق نہیں ہیں جو اللہ جل شانہ کے باغی ہیں۔ وہ اگر اُن پر قابض و متصرف ں تو یہ حقیقت میں اس طرح کا قبضہ و تصرف ہے جیسے کوئی خائن ملازم اپنے آقا کا مال دبا بیٹھے۔ ان تمام اموال کا اصل حق یہ ہے کہ ن کے حقیقی مالک، اللہ رب العالمین کی اطاعت میں اس کی مرضی کے مطابق استعمال کیے جائیں اور ان کا یہ استعمال صرف بن صالحین ہی کر سکتے ہیں۔ اس لیے جو اموال بھی ایک جائز و برحق جنگ کے نتیجے میں کفار کے قبضے سے نکل کر اہلِ ایمان کے میں آئیں ان کی حقیقی حیثیت یہ ہے کہ اُن کا مالک انھیں اپنے خائن ملازموں کے قبضے سے نکال کر اپنے فرمانبردار ملازموں کی پلٹا لایا ہے۔ اسی لیے ان املاک کو اسلامی قانون کی اصطلاح میں فے [پلٹا کر لائے ہوئے اموال] قرار دیا گیا ہے۔

ان اموال کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ جو فوج میدانِ جنگ میں دشمن سے نبرد آزما ہوئی ہے اُس نے لڑ کر ان کو جیتا ہو اور اس فوج کا یہ حق ہو کہ یہ اموال اس میں تقسیم کر دیے جائیں، بلکہ ان کی اصل نوعیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے سولوں کو اور اس نظام کو جس کی نمائندگی یہ رسول کرتے ہیں، ان پر غلبہ عطا کر دیا ہے۔ بالفاظ دیگر ان کا مسلمانوں کے قبضے براہِ راست لڑنے والی فوج کے زور بازو کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ یہ اُس مجموعی قوت کا نتیجہ ہے جو اللہ نے اپنے رسول اور اس کی ور اس کے قائم کردہ نظام کو عطا فرمائی ہے۔ اس لیے یہ اموال مالِ غنیمت سے بالکل مختلف حیثیت رکھتے ہیں اور لڑنے

والی فوج کا یہ حق نہیں ہے کہ غنیمت کی طرح ان کو بھی اس میں تقسیم کر دیا جائے۔

غنیمت اور فے کا الگ الگ حکم

اس طرح شریعت میں غنیمت اور فے کا حکم الگ الگ کر دیا گیا ہے۔ غنیمت کا حکم سورۂ انفال آیت ۴۱ میں ارشاد ہوا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے پانچ حصے کیے جائیں، چار حصے لڑنے والی فوج میں تقسیم کر دیے جائیں اور ایک حصہ بیت المال میں داخل کر کے ان مصارف میں صرف کیا جائے جو اس آیت میں بیان کیے گئے ہیں اور فے کا حکم یہ ہے کہ اسے فوج میں تقسیم نہ کیا جائے، بلکہ وہ پوری کی پوری اُن مصارف کے لیے مخصوص کر دی جائے جو آگے کی آیات میں بیان ہو رہے ہیں۔ ان دونوں قسم کے اموال میں فرق فَمَآ اَوۡجَفۡتُمۡ عَلَیۡهِ مِنۡ خَیۡلٍ وَّلَا رِكَابٍ [تم نے اس پر اپنے گھوڑے اور اونٹ نہیں دوڑائے ہیں] کے الفاظ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ مگر گھوڑے اور اونٹ دوڑانے سے مراد ہے جنگی کارروائی (War like operation) لہٰذا جو مال براہِ راست اس کارروائی سے ہاتھ آئے ہوں وہ غنیمت ہیں اور جن اموال کے حصول کا اصل سبب یہ کارروائی نہ ہو وہ سب فے ہیں۔

فقہائے اسلام کے نزدیک غنیمت اور فے کا حکم

یہ مجمل فرق جو غنیمت اور فے کے درمیان اس آیت میں بیان کیا گیا ہے، اس کو اور زیادہ کھول کر فقہائے اسلام نے اس طرح بیان کیا ہے کہ غنیمت صرف وہ اموالِ منقولہ ہیں جو جنگی کارروائی کے دوران میں دشمن کے لشکروں سے حاصل ہوں۔ اُن کے ماسوا دشمن ملک کی زمینیں، مکانات اور دوسرے اموالِ منقولہ وغیر منقولہ غنیمت کی تعریف سے خارج ہیں۔ اس تشریح کا ماخذ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ خط ہے جو انھوں نے حضرت سعد بن ابی وقاص کو فتح عراق کے بعد لکھا تھا۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ **فانظر ما اجلبوا به علیک فی العسکر من کراع اومال فاقسمه بین من حضر من المسلمین واترک الارضین والانهار لعمالها لیکون ذلک فی عطیات المسلمین** ”جو مال متاع فوج کے لوگ تمھارے لشکر میں سمیٹ لائے ہیں اس کو اُن مسلمانوں میں تقسیم کر دو جو جنگ میں شریک تھے اور زمینیں اور نہریں اُن لوگوں کے پاس چھوڑ دو جو ان پر کام کرتے ہیں تاکہ ان کی آمدنی مسلمانوں کی تنخواہوں کے کام آئے۔“ [کتاب الخراج لابی یوسف ص ۲۴، کتاب الاموال لابی عبید ص ۵۹، کتاب الخراج یحییٰ بن آدم، صفحات ۲۷-۲۸-۴۸]۔ اسی بنیاد پر حضرت حسن بصری کہتے ہیں کہ جو کچھ دشمن کے کیمپ سے ہاتھ آئے وہ ان کا حق ہے جنھوں نے اس پر فتح پائی اور زمین مسلمانوں کے لیے ہے [یحییٰ بن آدم، ص ۲۷] اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو کچھ دشمن کے لشکروں سے مسلمانوں کے ہاتھ آئے اور جو متاع اور اسلحہ اور جانور وہ اپنے کیمپ میں سمیٹ لائیں وہ غنیمت ہے اور اسی میں سے پانچواں حصہ نکال کر باقی چار حصے فوج میں تقسیم کیے جائیں گے۔ [کتاب الخراج، صفحہ ۱۸]۔ یہی رائے یحییٰ بن آدم کی ہے جو انھوں نے اپنی کتاب الخراج میں بیان کی ہے [صفحہ ۲۷]۔

اس سے بھی زیادہ جو چیز غنیمت اور فَے کے فرق کو واضح کرتی ہے وہ یہ ہے کہ جنگ نہاوند کے بعد جب مال غنیمت تقسیم ہو چکا تھا اور مفتوحہ علاقہ اسلامی حکومت میں داخل ہو گیا تھا، ایک صاحب، سائب بن اَقرع کو قلعے میں جواہر کی دو تھیلیاں ملیں۔ اُن کے دل میں یہ الجھن پیدا ہوئی کہ آیا یہ مالِ غنیمت ہے جسے فوج میں تقسیم کیا جائے، یا اس کا شمار اب فَے میں ہے جسے بیت المال میں داخل ہونا چاہیے؟ آخر کار انھوں نے مدینہ حاضر ہو کر معاملہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش کیا اور انھوں نے فیصلہ فرمایا کہ اسے فروخت کر کے اس کی قیمت بیت المال میں داخل کر دی جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غنیمت صرف وہ اموالِ منقولہ ہیں جو دورانِ جنگ میں فوج کے ہاتھ آئیں۔ جنگ ختم ہونے کے بعد اموالِ غیر منقولہ کی طرح اموالِ منقولہ بھی فَے کے حکم میں داخل ہو جاتے ہیں۔ امام ابوعُبَید اس واقعہ کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ ما نیل من اھل الشرک عنوۃ قسرا و الحرب قائمۃ فھو الغنیمۃ، ومانیل منھم بعد ماتضع الحرب اوزارھا وتصیر الدار دارالاسلام فھو فَیْءٌ یکون للناس عاما ولا خمس فیہ ’’جو مال دشمن سے بزور ہاتھ لگے، جبکہ ابھی جنگ ہو رہی ہو، وہ غنیمت ہے اور جنگ ختم ہونے کے بعد جب ملک دارالاسلام بن گیا ہو، اس وقت جو مال ہاتھ لگے وہ فَے ہے جسے عام باشندگانِ دارالاسلام کے لیے وقف ہونا چاہیے۔ اس میں خمس نہیں ہے۔ [کتاب الاموال، صفحہ ۲۵۴]

غنیمت کو اس طرح محدود کرنے کے بعد باقی جو اموال و املاک اور اراضی کفار سے مسلمانوں کی طرف منتقل ہوں وہ دو بڑی اقسام پر تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔ ایک وہ جو لڑ کر فتح کیے جائیں، جن کو اسلامی فقہ کی زبان میں ’’عَنوۃً‘‘ فتح ہونے والے ممالک کہا جاتا ہے۔ دوسرے وہ جو صلح کے نتیجے میں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں، خواہ وہ صلح اپنی جگہ پر مسلمانوں کی فوجی طاقت کے دباؤ یا رعب اور ہیبت ہی کی وجہ سے ہوئی ہو اور اسی قسم میں وہ سب اموال بھی آ جاتے ہیں جو ’’عَنوۃً‘‘ فتح ہونے کے سوا کسی دوسری صورت سے مسلمانوں کے قبضے میں آئیں۔ فقہائے اسلام کے درمیان جو کچھ بحثیں پیدا ہوئی ہیں وہ صرف پہلی قسم کے اموال کے بارے میں پیدا ہوئی ہیں کہ ان کی ٹھیک شرعی حیثیت کیا ہے کیونکہ وہ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ کی تعریف میں نہیں آتے۔ رہے دوسری قسم کے اموال، تو ان کے بارے میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ وہ فَے ہیں، کیونکہ ان کا حکم صاف صاف قرآن مجید میں بیان کر دیا گیا ہے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۳۸۸-۳۸۹، الحشر حواشی ۱۰-۱۱)

اموالِ فَے کے حقدار

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ (الحشر ۵۹:۷)

جو کچھ بھی اللہ ان بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمھارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

پچھلی آیت میں صرف اتنی بات ارشاد ہوئی تھی کہ ان اموال کو حملہ آور فوج میں غنائم کی طرح تقسیم نہ کرنے کی وجہ کیا ہے، اور کیوں ان کا شرعی حکم غنائم سے الگ ہے۔ اب اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ ان اموال کے حقدار کون کون ہیں۔

سب سے پہلا حصّہ کس کا ہے؟

ان میں سب سے پہلا حصہ اللہ اور رسول کا ہے۔ اس حکم پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح عمل کیا اس کی تفصیل مالک بن اوس بن الحدثان نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ نقل کی ہے کہ حضورؐ اس حصے میں سے اپنا اور اپنے اہل و عیال کا نفقہ لے لیتے تھے اور باقی آمدنی جہاد کے لیے اسلحہ اور سواری کے جانور فراہم کرنے پر خرچ فرماتے تھے۔ [بخاری، مسلم، مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی وغیرہ] حضورؐ کے بعد یہ حصہ مسلمانوں کے بیت المال کی طرف منتقل ہو گیا تاکہ یہ اُس مشن کی خدمت پر صرف ہو جو اللہ نے اپنے رسول کے سپرد کیا تھا۔ امام شافعیؒ سے یہ رائے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ خاص کے لیے جو حصہ تھا وہ آپ کے بعد آپ کے خلیفہ کے لیے ہے، کیونکہ آپؐ اس کے مستحق اپنے منصب امامت کی بنا پر تھے نہ کہ منصب رسالت کی بنا پر۔ مگر فقہائے شافعیہ کی اکثریت کا قول اس معاملے میں وہی ہے جو جمہور کا قول ہے کہ یہ حصہ اب مسلمانوں کے دینی و اجتماعی مصالح کے لیے ہے، کسی شخص خاص کے لیے نہیں ہے۔

دوسرا حصّہ

دوسرا حصہ رشتہ داروں کا ہے، اور ان سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار ہیں، یعنی بنی ہاشم اور بنی المطلب۔ یہ حصہ اس لیے مقرر کیا گیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات اور اپنے اہل و عیال کے حقوق ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے اُن رشتہ داروں کے حقوق بھی ادا فرما سکیں جو آپ کی مدد کے محتاج ہوں، یا آپؐ جن کی مدد کرنے کی ضرورت محسوس فرمائیں۔ حضورؐ کی وفات کے بعد یہ بھی ایک الگ اور مستقل حصے کی حیثیت سے باقی نہیں رہا، بلکہ مسلمانوں کے دوسرے مساکین، یتامیٰ اور مسافروں کے ساتھ بنی ہاشم اور بنی المطلب کے محتاج لوگوں کے حقوق بھی بیت المال کے ذمہ عائد ہو گئے، البتہ اس بنا پر ان کا حق دوسروں پر فائق سمجھا گیا کہ زکوٰۃ میں ان کا حصہ نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت ہے کہ حضرات ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں پہلے دو حصے ساقط کر کے صرف باقی تین حصے [یتامیٰ، مساکین، وابن السبیل] فے کے حقداروں میں شامل رہنے دیے گئے، پھر اسی پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے زمانے میں عمل کیا۔ محمد بن اسحاق نے امام محمد باقر کا قول نقل کیا ہے کہ اگرچہ حضرت علیؓ کی ذاتی رائے وہی تھی جو ان کے اہل بیت کی رائے تھی [کہ یہ حصہ حضورؐ کے رشتہ داروں کو ملنا چاہیے] لیکن انھوں نے ابوبکرؓ و عمرؓ کی رائے کے خلاف عمل کرنا پسند نہ فرمایا۔ حسن بن محمد ابن حنفیہ کہتے ہیں کہ حضورؐ کے بعد ان دونوں حصوں [رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حصے اور ذوی القربی کے حصے] کے متعلق اختلاف رائے ہو گیا تھا۔ بعض لوگوں کی رائے تھی کہ پہلا حصہ حضورؐ

کے خلیفہ کو ملنا چاہیے۔ کچھ لوگوں کی رائے تھی کہ دوسرا حصہ حضورؐ کے رشتہ داروں کو ملنا چاہیے۔ کچھ اور لوگوں کا خیال تھا کہ دوسرا حصہ خلیفہ کے رشتہ داروں کو دیا جانا چاہیے۔ آخر کار اس بات پر اجماع ہو گیا کہ یہ دونوں حصے جہاد کی ضرورت پر صرف کیے جائیں۔ عطاء بن سائب کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد میں حضورؐ کا حصہ اور رشتہ داروں کا حصہ بنی ہاشم کو بھیجنا شروع کر دیا تھا۔ امام ابوحنیفہ اور اکثر فقہائے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اس معاملے میں وہی عمل صحیح ہے جو خلفائے راشدین کے زمانے میں جاری تھا [کتاب الخراج لابی یوسف، صفحہ ۱۹ تا ۲۱]۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جن لوگوں کا ہاشمی و مطلبی ہونا ثابت ہو یا عام طور پر معلوم و معروف ہو ان کے غنی و فقیر، دونوں طرح کے اشخاص کو فے میں سے مال دیا جا سکتا ہے [مغنی المحتاج]۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ صرف اُن کے محتاج لوگوں کی اس مال سے مدد کی جا سکتی ہے، البتہ ان کا حق دوسروں پر فائق ہے [روح المعانی] امام مالکؒ کے نزدیک اس معاملے میں حکومت پر کوئی پابندی نہیں ہے، جس مد میں جس طرح مناسب سمجھے صرف کرے، مگر اولیٰ یہ ہے کہ آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مقدم رکھے۔ [حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر]

باقی تین حصے

باقی تین حصوں کے بارے میں فقہا کے درمیان کوئی بحث نہیں ہے۔ البتہ امام شافعیؒ اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک فے کے جملہ اموال کو پانچ برابر کے حصوں میں تقسیم کر کے ان میں سے ایک حصہ مذکورہ بالا مصارف پر اس طرح صرف کیا جانا چاہیے کہ ایک ۵/۱ مصالح مسلمین پر، ۵/۱ بنی ہاشم و بنی المطلب پر، ۵/۱ یتامیٰ پر، ۵/۱ مساکین پر اور ۵/۱ مسافروں پر صرف کیا جائے۔ بخلاف اس کے امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل اس تقسیم کے قائل نہیں ہیں اور ان کی رائے یہ ہے کہ فے کا پورا مال مصالح مسلمین کے لیے ہے۔ [مغنی المحتاج]

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۳۹۱-۳۹۲، الحشر حاشیہ ۱۳)

احکام اموالِ فے کی تفصیل

لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا وَّ يَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۝ (الحشر ۵۹:۸)

[نیز وہ مال] اُن غریب مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور جائدادوں سے نکال باہر کیے گئے ہیں۔ یہ لوگ اللہ کا فضل اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں اور اللہ اور اُس کے رسول کی حمایت پر کمر بستہ رہتے ہیں۔ یہی راستباز لوگ ہیں۔

آیت کا منشا

اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اُس وقت مکہ معظمہ اور عرب کے دوسرے علاقوں سے صرف اس بنا پر نکال دیے گئے تھے کہ

انھوں نے اسلام قبول کرلیا تھا۔ بنی النضیر کا علاقہ فتح ہونے سے پہلے تک ان مہاجرین کے لیے گزر بسر کا کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا۔ اب حکم دیا گیا کہ یہ مال جو اس وقت ہاتھ آیا ہے، اور آئندہ جو اموال فے کے طور پر ہاتھ آئیں، اُن میں عام مساکین، یتامیٰ اور مسافروں کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کا حق بھی ہے، اُن سے ایسے سب لوگوں کو سہارا دیا جانا چاہیے جو اللہ اور اس کے رسول اور اس کے دین کی خاطر ہجرت پر مجبور ہو کر دارالاسلام میں آئیں۔ اس حکم کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی النضیر کی جائدادوں کا ایک حصہ مہاجرین میں تقسیم کر دیا اور وہ نخلستان جو انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کی مدد کے لیے دے رکھے تھے اُن کو واپس کر دیے گئے۔ لیکن یہ خیال کرنا صحیح نہیں ہے کہ فے میں مہاجرین کا یہ حصہ صرف اُسی زمانے کے لیے تھا۔ درحقیقت اس آیت کا منشا یہ ہے کہ قیامت تک جو لوگ بھی مسلمان ہونے کی وجہ سے جلاوطن ہو کر کسی مسلم مملکت کے حدود میں پناہ لینے پر مجبور ہوں، ان کو بسانا اور اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل بنانا اُس ملک کی اسلامی حکومت کے فرائض میں شامل ہے اور اسے زکوٰۃ کے علاوہ اموالِ فَے میں سے بھی اس مد پر خرچ کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۳۹۴، الحشر حاشیہ ۱۶)

قرآن پاک کا اہم قانونی فیصلہ اور حضرت عمرؓ کی رائے

وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ (الحشر ۵۹: ۱۰)

[اور وہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہے] جو ان اگلوں کے بعد آئے ہیں۔

یہاں تک جو احکام ارشاد ہوئے ہیں ان میں یہ فیصلہ کر دیا گیا ہے کہ فَے میں اللہ اور رسول اور اقربائے رسول، اور یتامیٰ اور مساکین اور ابن سبیل اور مہاجرین اور انصار اور قیامت تک آنے والی مسلمان نسلوں کے حقوق ہیں۔ قرآن پاک کا یہی وہ اہم قانونی فیصلہ ہے جس کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق، شام اور مصر کے مفتوحہ ممالک کی اراضی اور جائدادوں کا اور ان ممالک کی سابق حکومتوں اور ان کے حکمرانوں کی املاک کا نیا بندوبست کیا۔ یہ ممالک جب فتح ہوئے تو بعض ممتاز صحابۂ کرام نے، جن میں حضرت زبیرؓ، حضرت بلالؓ، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف اور حضرت سلمانؓ فارسی جیسے بزرگ شامل تھے، اصرار کیا کہ ان کو اُن افواج میں تقسیم کر دیا جائے جنھوں نے لڑ کر انھیں فتح کیا ہے۔ اُن کا خیال یہ تھا کہ یہ اموال فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ کی تعریف میں نہیں آتے بلکہ ان پر تو مسلمانوں نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر انھیں جیتا ہے، اس لیے بجز ان شہروں اور علاقوں کے جنھوں نے جنگ کے بغیر اطاعت قبول کی ہے، باقی تمام مفتوحہ ممالک غنیمت کی تعریف میں آتے ہیں اور ان کا شرعی حکم یہ ہے کہ ان کی اراضی اور ان کے باشندوں کا پانچواں حصہ بیت المال کی تحویل میں دے دیا جائے اور باقی چار حصے فوج میں تقسیم کر دیے جائیں۔ لیکن یہ رائے اس بنا پر صحیح نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جو علاقے لڑ کر فتح کیے گئے تھے ان میں سے کسی کی اراضی اور باشندوں کو بھی حضورؐ نے غنائم کی طرح خمس نکالنے کے بعد فوج

میں تقسیم نہیں فرمایا تھا۔ آپؐ کے زمانے کی دو نمایاں ترین مثالیں فتح مکہ اور فتح خیبر کی ہیں۔ ان میں سے مکہ معظمہ کو تو آپؐ نے جوں کا توں اس کے باشندوں کے حوالے فرما دیا۔ رہا خیبر، تو اس کے متعلق حضرت بشیر بن یسار کی روایت ہے کہ آپؐ نے اس کے ۳۶ حصے کیے اور ان میں سے ۱۸ حصے اجتماعی ضروریات کے لیے وقف کر کے باقی ۱۸ حصے فوج میں تقسیم فرما دیے [ابوداؤد، بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید، کتاب الخراج لیحییٰ بن آدم، فتوح البلدان للبلاذری، فتح القدیر لابن ہمام]۔ حضور کے اس عمل سے یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ اراضی مفتوحہ کا حکم، اگر چہ وہ لڑ کر ہی فتح ہوئی ہوں، غنیمت کا نہیں ہے، ورنہ کیسے ممکن تھا کہ حضور مکہ کو تو بالکل ہی اہل مکہ کے حوالے فرما دیتے اور خیبر میں سے پانچواں حصہ نکالنے کے بجائے اس کا پورا نصف حصہ اجتماعی ضروریات کے لیے بیت المال کی تحویل میں لے لیتے۔ پس سنت سے جو بات ثابت تھی وہ یہ کہ عنوۃً فتح ہونے والے ممالک کے معاملے میں امام وقت کو اختیار ہے کہ حالات کے لحاظ سے ان کے بارے میں جو فیصلہ بھی مناسب ترین ہو کرے۔ وہ ان کو تقسیم بھی کر سکتا ہے اور اگر کوئی غیر معمولی نوعیت کسی علاقے کی ہو، جیسی مکہ معظمہ کی تھی، تو اس کے باشندوں کے ساتھ وہ احسان بھی کر سکتا ہے جو حضورؐ نے اہلِ مکہ کے ساتھ کیا۔

صحابہ کرامؓ کی آرا

مگر حضورؐ کے زمانے میں چونکہ فتوحات کی کثرت نہ ہوئی تھی اور مختلف اقسام کے مفتوحہ ممالک کا الگ الگ حکم کھل کر لوگوں کے سامنے نہ آیا تھا، اس لیے حضرت عمرؓ کے زمانے میں جب بڑے بڑے ممالک فتح ہوئے تو صحابۂ کرام کو اس الجھن سے سابقہ پیش آیا کہ بزورِ شمشیر فتح ہونے والے علاقے آیا غنیمت ہیں یا فَے۔ مصر کی فتح کے بعد حضرت زُبیرؓ نے مطالبہ کیا کہ اقسمها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر اس پورے علاقے کو اسی طرح تقسیم کر دیجیے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم کیا تھا [ابوعبید]۔ شام اور عراق کے مفتوحہ علاقوں کے متعلق حضرت بلالؓ نے اصرار کیا کہ اقسم الارضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر تمام اراضی کو فاتح فوجوں کے درمیان اسی طرح تقسیم کر دیجیے جس طرح مالِ غنیمت تقسیم کیا جاتا ہے [کتاب الخراج، ابو یوسف] دوسری طرف حضرت علیؓ کی رائے یہ تھی کہ دعهم يكونوا مادة للمسلمين ان زمینوں کو ان کے کاشتکاروں کے پاس رہنے دیجیے تاکہ یہ مسلمانوں کے لیے ذریعۂ آمدنی بنی رہیں۔ [ابو یوسف، ابوعبید]۔ اسی طرح حضرت معاذ بن جبل کی رائے یہ تھی کہ اگر آپ نے تقسیم کیا تو اس کے نتائج بہت برے ہوں گے۔ اس تقسیم کی بدولت بڑی بڑی جائدادیں اُن چند لوگوں کے قبضے میں چلی جائیں گی جنھوں نے یہ علاقے فتح کیے ہیں۔ پھر یہ لوگ دنیا سے رخصت ہو جائیں گے اور ان کی جائدادیں ان کے وارثوں کے پاس رہ جائیں گی، جن میں بسا اوقات کوئی ایک ہی عورت ہو گی یا کوئی ایک مرد ہو گا، لیکن آنے والی نسلوں کے لیے کچھ نہ رہے گا جس سے اُن کی ضروریات پوری ہوں اور اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے مصارف بھی پورے کیے جا سکیں۔ لہٰذا آپ ایسا بندوبست کریں جس میں موجودہ

اور آئندہ نسلوں کے مفاد کا یکساں تحفظ ہو [ابوعبید ص ۵۹۔ فتح الباری، ج ۶، ص ۱۳۸] حضرت عمرؓ نے حساب لگا کر دیکھا کہ اگر سوادِ عراق کو تقسیم کیا جائے تو فی کس کیا حصہ پڑے گا۔ معلوم ہوا کہ دو تین فلاح فی کس کا اوسط پڑتا ہے [ابو یوسف۔ ابوعبید]۔ اس کے بعد انھوں نے شرح صدر کے ساتھ یہ رائے قائم کر لی کہ ان علاقوں کو تقسیم نہ ہونا چاہیے۔

حضرت عمر کے مختلف صحابہ کو جوابات

چنانچہ انھوں نے تقسیم کا مطالبہ کرنے والے مختلف اصحاب کو جو جوابات دیے وہ یہ تھے:

تریدون ان یاتی اٰخر الناس لیس لھم شئ [ابوعبید]

کیا آپ چاہتے ہیں کہ بعد کے لوگ اس حالت میں آئیں کہ ان کے لیے کچھ نہ ہو؟

فکیف بمن یاتی من المسلمین فیجدون الارض بعلوجھا قد اقتسمت و ورثت عن الاباٰء وحیزت؟ ماھذا برأیی [ابو یوسف]

ان مسلمانوں کا کیا بنے گا جو بعد میں آئیں گے اور حالت یہ پائیں گے کہ زمین اپنے کسانوں سمیت بٹ چکی ہے اور باپ دادا سے لوگوں نے وراثت میں سنبھال لی ہے؟ یہ ہرگز مناسب نہیں ہے۔

فما لمن جاء بعد کم من المسلمین و اخاف ان قسمته ان تفاسد وا بینکم فی المیاہ [ابوعبید]

تمھارے بعد آنے والے مسلمانوں کے لیے کیا رہے گا؟ اور مجھے خطرہ ہے کہ اگر میں اسے تقسیم کردوں تو تم پانی پر آپس میں لڑو گے۔

لولا اٰخر الناس ما فتحت قریة الا قسمتھا کما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خیبر [بخاری، موطا، ابوعبید]

اگر بعد میں آنے والوں کا خیال نہ ہوتا تو جو علاقہ بھی میں فتح کرتا اسے تقسیم کر دیتا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم کیا۔

لا، ھذا عین المال، ولکنی احبسه فیما یجری علیھم وعلی المسلمین [ابوعبید]

نہیں، یہ تو عین المال (Real estate) ہے۔ میں اسے روک رکھوں گا تاکہ فاتح فوجوں اور عام مسلمانوں، سب کی ضروریات اس سے پوری ہوتی رہیں۔

لیکن ان جوابات سے لوگ مطمئن نہ ہوئے اور انھوں نے کہنا شروع کیا کہ آپ ظلم کر رہے ہیں۔ آخر کار حضرت عمرؓ نے مجلس شوریٰ کا اجتماع منعقد کیا اور اس کے سامنے یہ معاملہ رکھا۔ اس موقع پر جو تقریر آپ نے کی اس کے چند فقرے یہ ہیں:

مجلسِ شوریٰ کا اجتماع اور حضرت عمرؓ کی تقریر

میں نے آپ لوگوں کو صرف اِس لیے تکلیف دی ہے کہ آپ اس امانت کے اٹھانے میں میرے ساتھ شریک ہوں جس کا بار آپ کے معاملات کو چلانے کے لیے میرے اوپر رکھا گیا ہے۔ میں آپ ہی لوگوں میں سے ایک فرد ہوں، اور آپ وہ لوگ ہیں جو آج حق کا اقرار کرنے والے ہیں۔ آپ میں سے جو چاہے میری رائے سے اتفاق کرے اور جو چاہے اختلاف کرے۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش کی پیروی کریں۔ آپ کے پاس کتاب اللہ ہے جو ناطق بالحق ہے۔ خدا کی قسم

میں نے اگر کوئی بات کہی ہے جسے میں کرنا چاہتا ہوں تو اس سے میرا مقصد حق کے سوا کچھ نہیں ہے...... آپ اُن لوگوں کی بات سن چکے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ میں ان کے ساتھ ظلم کر رہا ہوں اور ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں۔ حالانکہ میں اس سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں کہ کسی ظلم کا ارتکاب کروں۔ میں بڑا شقی ہوں گا اگر ظلم کر کے کوئی ایسی چیز جو فی الواقع ان کی ہو، انھیں نہ دوں اور کسی دوسرے کو دے دوں۔ مگر میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ کسریٰ کی سرزمین کے بعد اب کوئی اور علاقہ فتح ہونے والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایرانیوں کے مال اور ان کی زمینیں اور ان کے کسان، سب ہمارے قبضے میں دے دیے ہیں۔ ہماری فوجوں نے جو غنائم حاصل کیے تھے وہ تو میں خمس نکال کر ان میں بانٹ چکا ہوں اور ابھی جو غنائم تقسیم نہیں ہوئے ہیں، میں ان کو بانٹنے کی فکر میں لگا ہوا ہوں۔ البتہ زمینوں کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ انھیں اور ان کے کسانوں کو تقسیم نہ کروں، بلکہ ان پر خراج اور کسانوں پر جزیہ لگا دوں جسے وہ ہمیشہ ادا کرتے رہیں اور یہ اس وقت کے عام مسلمانوں اور لڑنے والی فوجوں اور مسلمانوں کے بچوں کے لیے اور بعد کی آنے والی نسلوں کے لیے فے ہو۔ کیا آپ لوگ نہیں دیکھتے کہ ہماری ان سرحدوں کے لیے لازماً ایسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ان کی حفاظت کرتے رہیں؟ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ یہ بڑے بڑے ملک، شام، الجزیرہ، کوفہ، بصرہ، مصر، ان سب میں فوجیں رہنی چاہییں اور ان کو پابندی سے تنخواہیں ملنی چاہییں؟ اگر میں ان زمینوں کو ان کے کسانوں سمیت تقسیم کر دوں تو یہ مصارف کہاں سے آئیں گے؟

حضرت عمرؓ کی کتاب اللہ سے حجت

یہ بحث دو تین دن چلتی رہی۔ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ وغیرہ حضرات نے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا۔ لیکن فیصلہ نہ ہو سکا۔ آخر کار حضرت عمرؓ اٹھے اور انھوں نے فرمایا کہ مجھے کتاب اللہ سے ایک حجت مل گئی ہے جو اس مسئلے کا فیصلہ کر دینے والی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے سورۂ حشر کی یہی آیات وَمَآ اَفَآءَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مِنْھُمْ سے لے کر رَبَّنَآ اِنَّکَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ تک پڑھیں اور ان سے یہ استدلال کیا کہ اللہ کی عطا کردہ اِن املاک میں صرف اس زمانے کے لوگوں کا ہی حصہ نہیں ہے بلکہ بعد کے آنے والوں کو بھی اللہ نے ان کے ساتھ شریک کیا ہے، پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ اس فے کو جو سب کے لیے ہے، ہم ان فاتحین میں تقسیم کر دیں اور بعد والوں کے لیے کچھ نہ چھوڑیں؟ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ ط (تاکہ یہ مال تمھارے مالداروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے) لیکن اگر میں اسے فاتحین میں تقسیم کر دوں تو یہ تمھارے مالداروں ہی میں چکر لگاتا رہے گا اور دوسروں کے لیے کچھ نہ بچے گا۔ یہ دلیل تھی جس نے سب کو مطمئن کر دیا اور اس بات پر اجماع ہو گیا کہ ان تمام مفتوحہ علاقوں کو عامۂ مسلمین کے لیے فے قرار دیا جائے، جو لوگ ان اراضی پر کام کر رہے ہیں انھی کے ہاتھوں میں انھیں رہنے دیا جائے اور ان پر خراج اور جزیہ لگا دیا جائے۔

[کتاب الخراج لابی یوسف، صفحہ ۲۳ تا ۲۷ و ۳۵، احکام القرآن للجصاص]

اراضی مفتوحہ کی اصل حیثیت

اس فیصلے کے مطابق اراضی مفتوحہ کی اصل حیثیت یہ قرار پائی کہ مسلم ملت بحیثیت مجموعی ان کی مالک ہے، جو لوگ پہلے سے ان زمینوں پر کام کر رہے تھے اُن کو ملت نے اپنی طرف سے بطور کاشتکار برقرار رکھا ہے، وہ ان اراضی پر اسلامی حکومت کو ایک مقرر لگان ادا کرتے رہیں گے، نسلاً بعد نسلٍ یہ کاشتکارانہ حقوق ان کی میراث میں منتقل ہوتے رہیں گے اور وہ ان حقوق کو فروخت بھی کر سکیں گے، مگر زمین کے اصل مالک وہ نہ ہوں گے بلکہ مسلم ملت ان کی مالک ہوگی۔ امام ابو عبید نے اپنی کتاب الاموال میں اس قانونی پوزیشن کو اس طرح بیان کیا ہے:

اقر اهل السواد فی ارضهم و ضرب علی رؤسهم الجزیة وعلی ارضهم الطسق [ص ۵۷]

حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق کے لوگوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھا، اور ان کے افراد پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر ٹیکس لگادیا۔

اذا اقر الامام اهل العَنْوَةِ فی ارضهم توارثوها وتبایعوها (ص ۸۴)

امام [یعنی اسلامی حکومت کا فرماں روا] جب مفتوحہ ممالک کے لوگوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھے تو وہ ان اراضی کو میراث میں بھی منتقل کر سکیں گے، اور بیع بھی کر سکیں گے۔

عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں شعبی سے پوچھا گیا کیا سوادِ عراق کے لوگوں سے کوئی معاہدہ ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ معاہدہ تو نہیں ہے، مگر جب ان سے خراج لینا قبول کر لیا گیا تو یہ ان کے ساتھ معاہدہ ہو گیا [ابو عبید، ص ۴۹۔ ابو یوسف ص ۲۸]

حضرت عمرؓ کے زمانے میں عُتْبہ بن فَرقد نے فرات کے کنارے ایک زمین خریدی۔ حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا تم نے یہ زمین کس سے خریدی ہے؟ انھوں نے کہا اس کے مالکوں سے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اس کے مالک تو یہ لوگ ہیں [یعنی مہاجرین وانصار]۔ رای عمر ان اصل الارض للمسلمین حضرت عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ ان زمینوں کے اصل مالک مسلمان ہیں۔ [ابو عبید، ص ۷۴]

ممالک مفتوحہ کے جو اموال مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیئے گئے

اس فیصلے کی رو سے ممالک مفتوحہ کے جو اموال مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیے گئے وہ یہ تھے:

(۱) وہ زمینیں اور علاقے جو کسی صلح کے نتیجے میں اسلامی حکومت کے قبضے میں آئیں۔

(۲) وہ فدیہ یا خراج یا جزیہ جو کسی علاقے کے لوگوں نے جنگ کے بغیر ہی مسلمانوں سے امان حاصل کرنے کے لیے ادا کرنا قبول کیا ہو۔

www.kitabosunnat.com

(۳) وہ اراضی اور جائدادیں جن کے مالک انھیں چھوڑ کر بھاگ گئے۔

(۴) وہ جائدادیں جن کے مالک مارے گئے اور کوئی مالک باقی نہ رہا۔

(۵) وہ اراضی جو پہلے سے کسی کے قبضے میں نہ تھیں۔

(۶) وہ اراضی جو پہلے سے لوگوں کے قبضے میں تھیں مگر ان کے سابق مالکوں کو برقرار رکھ کر ان پر جزیہ وخراج عائد کر دیا گیا۔

(۷) سابق حکمران خاندانوں کی جاگیریں۔

(۸) سابق حکومتوں کی املاک۔

تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۶-۱۱۸۔ کتاب الخراج، یحییٰ بن آدم، ص ۲۲-۲۴۔ مغنی المحتاج ۳، ص ۹۳، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۹۰۔ غایۃ المنتہیٰ، ج ۱، ص ۴۶۷-۴۷۱]

یہ چیزیں چونکہ صحابۂ کرام کے اتفاق سے فے قرار دی گئی تھیں، اس لیے فقہائے اسلام کے درمیان بھی ان کے فے قرار دیے جانے پر اصولاً اتفاق ہے۔ البتہ اختلاف چند امور میں ہے، جنھیں ہم مختصراً ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

احناف کا مسلک

حنفیہ کہتے ہیں کہ مفتوحہ ممالک کی اراضی کے معاملے میں اسلامی حکومت (فقہا کی اصطلاح میں امام) کو اختیار ہے، چاہے تو ان میں سے خمس لے کر باقی فاتح فوج میں تقسیم کر دے اور چاہے تو ان کو سابق مالکوں کے قبضے میں رہنے دے اور ان کے مالکوں پر جزیہ اور زمینوں پر خراج عائد کر دے۔ اس صورت میں یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے وقف للمسلمین قرار پائیں گی۔ [بدائع الصنائع، احکام القرآن للجصاص، شرح العنایہ علی الہدایہ، فتح القدیر]۔ یہی رائے عبداللہ بن مبارک نے امام سفیان ثوری سے بھی نقل کی ہے [یحییٰ بن آدم، کتاب الاموال لابی عبید]۔

مالکیہ کا مسلک

مالکیہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے محض فتح کر لینے ہی سے یہ اراضی خود بخود وقف علی المسلمین ہو جاتی ہیں۔ ان کو وقف کرنے کے لیے نہ امام کے فیصلے کی ضرورت ہے اور نہ مجاہدین کو راضی کرنے کی۔ علاوہ بریں مالکیہ کے ہاں مشہور قول یہ ہے کہ صرف اراضی ہی نہیں، مفتوحہ علاقوں کے مکان اور عمارات بھی حقیقتاً وقف علی المسلمین ہیں، البتہ اسلامی حکومت ان پر کرایہ عائد نہیں کرے گی [حاشیہ الدسوقی]۔

حنابلہ کا مسلک

حنابلہ اس حد تک حنفیوں سے متفق ہیں کہ اراضی کو فاتحین میں تقسیم کرنا، یا مسلمانوں پر وقف کر دینا امام کے اختیار میں ہے اور اس امر میں مالکیوں سے اتفاق کرتے ہیں کہ مفتوحہ ممالک کے مکان بھی اگر چہ وقف میں شامل ہوں گے مگر ان پر کرایہ عائد نہ کیا جائے گا [غایۃ المنتہی، یہ مذہب حنبلی کے مفتیٰ بہ اقوال کا مجموعہ ہے اور دسویں صدی سے اس مذہب میں فتویٰ اسی کتاب کے مطابق دیا جاتا ہے]۔

شافعیہ کا مسلک

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ مفتوحہ علاقے کے تمام اموالِ منقولہ غنیمت ہیں اور تمام اموالِ غیر منقولہ [اراضی اور مکانات] کو فے قرار دیا جائے گا۔ [مغنی المحتاج]

عنوۃ فتح ہونے والے ممالک کی اراضی

بعض فقہا کہتے ہیں کہ عنوۃ فتح ہونے والے ممالک کی اراضی کو اگر امام وقف علی المسلمین کرنا چاہے تو لازم ہے کہ وہ پہلے فاتح فوجوں کی رضامندی حاصل کرے۔ اس کے لیے وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق کی فتح سے پہلے جریر بن عبداللہ البجلی سے، جن کے قبیلے کے لوگ جنگ قادسیہ میں شریک ہونے والی فوج کا چوتھائی حصہ تھے، یہ وعدہ کیا تھا کہ مفتوحہ علاقے کا چوتھائی حصہ ان کو دیا جائے گا۔ چنانچہ ۲-۳ سال تک یہ حصہ ان کے پاس رہا۔ پھر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ **لو لا انی قاسم مسئول لکنتم علی ماجعل لکم، واری الناس قد کثروا فاری ان ترده علیهم** ''اگر میں تقسیم کے معاملے میں ذمہ دار اور جواب دہ نہ ہوتا تو جو کچھ تمھیں دیا جا چکا ہے وہ تمھارے پاس ہی رہنے دیا جاتا۔ لیکن اب میں دیکھتا ہوں کہ لوگوں کی کثرت ہوگئی ہے، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ تم اسے عام لوگوں کو واپس کر دو۔'' حضرت جریر نے اس بات کو قبول کر لیا اور حضرت عمرؓ نے ان کو اس پر ۸۰ دینار بطور انعام دیے [کتاب الخراج لابی یوسف۔ کتاب الاموال لابی عبید]۔ اس سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فاتحین کو راضی کرنے کے بعد مفتوحہ علاقوں کو وقف علی المسلمین قرار دینے کا فیصلہ کیا تھا۔ لیکن جمہور فقہا نے اس دلیل کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ کیونکہ تمام ممالک مفتوحہ کے معاملے میں تمام فاتحین سے اس طرح کی کوئی رضامندی نہیں لی گئی تھی، اور صرف حضرت جریر بن عبداللہ کے ساتھ یہ معاملہ صرف اس لیے کیا گیا تھا کہ فتح سے پہلے، قبل اس کے کہ اراضی مفتوحہ کے متعلق کوئی اجتماعی فیصلہ ہوتا، حضرت عمرؓ ان سے ایک وعدہ کر چکے تھے، اس لیے وعدے کی پابندی سے براءت حاصل کرنے کے لیے آپ کو انھیں راضی کرنا پڑا۔ اسے کوئی عام قانون قرار نہیں دیا جا سکتا۔

فقہا کا ایک اور گروہ کہتا ہے کہ وقف قرار دینے کے بعد بھی کسی وقت حکومت کو یہ اختیار باقی رہتا ہے کہ ان اراضی کو پھر سے فاتحین میں تقسیم کر دے۔ اس کے لیے وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا لولا ان یضرب بعضکم وجوہ بعض لقسمت السواد بینکم ''اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم ایک دوسرے سے لڑو گے تو میں سواد کا علاقہ تمھارے درمیان تقسیم کر دیتا۔'' [کتاب الخراج لابی یوسف۔ کتاب الاموال لابی عبید]۔ لیکن جمہور فقہا نے اس رائے کو بھی قبول نہیں کیا ہے اور وہ اس پر متفق ہیں کہ جب ایک مرتبہ مفتوحہ علاقے کے لوگوں پر جزیہ وخراج عائد کر کے انھیں اُن کی زمینوں پر برقرار رکھنے کا فیصلہ کر دیا گیا ہو تو اس کے بعد کبھی یہ فیصلہ بدلا نہیں جا سکتا۔ رہی وہ بات جو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کی جاتی ہے، تو اس پر ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں تفصیلی بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۳۹۷-۴۰۳، الحشر حاشیہ ۲۰)

مسلمانوں کے لیے ایک اخلاقی درس

يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ۔ (الحشر ۵۹:۱۰)

جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب، ہمیں اور ہمارے اُن سب بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں اور ہمارے دلوں میں اہل ایمان کے لیے کوئی بغض نہ رکھ، اے ہمارے رب، تو بڑا مہربان اور رحیم ہے۔

اس آیت میں اگرچہ اصل مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ فے کی تقسیم میں حاضر و موجود لوگوں کا ہی نہیں، بعد میں آنے والے مسلمانوں اور ان کی آئندہ نسلوں کا حصہ بھی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ اس میں ایک اہم اخلاقی درس بھی مسلمانوں کو دیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں کسی دوسرے مسلمان کے لیے بغض نہ ہونا چاہیے اور مسلمانوں کے لیے صحیح روش یہ ہے کہ وہ اپنے اسلاف کے حق میں دعائے مغفرت کرتے رہیں، نہ یہ کہ وہ اُن پر لعنت بھیجیں اور تبرا کریں۔ مسلمانوں کو جس رشتے نے ایک دوسرے کے ساتھ جوڑا ہے وہ دراصل ایمان کا رشتہ ہے۔ اگر کسی شخص کے دل میں ایمان کی اہمیت دوسری تمام چیزوں سے بڑھ کر ہو تو لامحالہ وہ ان سب لوگوں کا خیر خواہ ہوگا جو ایمان کے رشتے سے اس کے بھائی ہیں۔ ان کے لیے بدخواہی اور بغض اور نفرت اس کے دل میں اسی وقت جگہ پا سکتی ہے جبکہ ایمان کی قدر اس کی نگاہ میں گھٹ جائے اور کسی دوسری چیز کو وہ اس سے زیادہ اہمیت دینے لگے۔ لہٰذا یہ عین ایمان کا تقاضا ہے کہ ایک مومن کا دل کسی دوسرے مومن کے خلاف نفرت وبغض سے خالی ہو۔ اس معاملے میں بہترین سبق ایک حدیث سے ملتا ہے جو نسائی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے۔ ان کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ تین دن مسلسل یہ ہوتا رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مجلس میں یہ فرماتے کہ اب تمھارے سامنے ایک ایسا شخص آنے والا ہے جو

اہل جنت میں سے ہے اور ہر بار وہ آنے والے شخص انصار میں سے ایک صاحب ہی ہوتے۔ یہ دیکھ کر حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کو جستجو پیدا ہوئی کہ آخر یہ کیا عمل ایسا کرتے ہیں جس کی بنا پر حضورؐ نے ان کے بارے میں بار بار یہ بشارت سنائی ہے۔ چنانچہ وہ ایک بہانہ کر کے تین روز مسلسل ان کے ہاں جا کر رات گزارتے رہے تاکہ ان کی عبادت کا حال دیکھیں۔ مگر ان کی شب گزاری میں کوئی غیر معمولی چیز انھیں نظر نہ آئی۔ ناچار انھوں نے خود ان ہی سے پوچھ لیا کہ بھائی، آپ کیا عمل ایسا کرتے ہیں جس کی بنا پر ہم نے حضورؐ سے آپ کے بارے میں یہ عظیم بشارت سنی ہے؟ انھوں نے کہا میری عبادت کا حال تو آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔ البتہ ایک بات ہے جو شاید اس کی موجب بنی ہو، اور وہ یہ ہے کہ لااجد فی نفسی غلا لِاَحد من المسلمین، ولا احسده علی خیر اعطاه الله تعالیٰ ایاه میں اپنے دل میں کسی مسلمان کے خلاف کپٹ نہیں رکھتا اور نہ کسی ایسی بھلائی پر جو اللہ نے اسے عطا کی ہو، اس سے حسد کرتا ہوں۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی مسلمان اگر کسی دوسرے مسلمان کے قول یا عمل میں کوئی غلطی پاتا ہو تو وہ اسے غلط نہ کہے۔ ایمان کا تقاضا یہ ہرگز نہیں ہے کہ مومن غلطی بھی کرے تو اس کو صحیح کہا جائے، یا اس کی غلط بات کو غلط نہ کہا جائے۔ لیکن کسی چیز کو دلیل کے ساتھ غلط کہنا اور شائستگی کے ساتھ اسے بیان کر دینا اور چیز ہے، اور بغض و نفرت، مذمت و بدگوئی اور سبّ و شتم بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ یہ حرکت زندہ معاصرین کے حق میں کی جائے تب بھی ایک بڑی برائی ہے، لیکن مرے ہوئے اسلاف کے حق میں اس کا ارتکاب تو اور زیادہ بڑی برائی ہے، کیونکہ وہ نفس ایک بہت ہی گندا نفس ہوگا جو مرنے والوں کو بھی معاف کرنے کے لیے تیار نہ ہو اور ان سب سے بڑھ کر شدید برائی یہ ہے کہ کوئی شخص ان لوگوں کے حق میں بدگوئی کرے جنھوں نے انتہائی سخت آزمائشوں کے دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت کا حق ادا کیا تھا اور اپنی جانیں لڑا کر دنیا میں اسلام کا وہ نور پھیلایا تھا جس کی بدولت آج ہمیں نعمتِ ایمان میسر ہوئی ہے۔ اُن کے درمیان جو اختلافات رونما ہوئے ان میں اگر ایک شخص کسی فریق کو حق پر سمجھتا ہو اور دوسرے فریق کا موقف اس کی رائے میں صحیح نہ ہو تو وہ یہ رائے رکھ سکتا ہے اور اسے معقولیت کے حدود میں بیان بھی کر سکتا ہے۔ مگر ایک فریق کی حمایت میں ایسا غلو کہ دوسرے فریق کے خلاف دل بغض و نفرت سے بھر جائے اور زبان و قلم سے بدگوئی کی تراوش ہونے لگے، ایک ایسی حرکت ہے جو کسی خداترس انسان سے سرزد نہیں ہوسکتی۔ قرآن کی صریح تعلیم کے خلاف یہ حرکت جو لوگ کرتے ہیں وہ بالعموم اپنے اس فعل کے لیے یہ عذر بیان کرتے ہیں کہ قرآن مومنین کے خلاف بغض رکھنے سے منع کرتا ہے اور ہم جن کے خلاف بغض رکھتے ہیں وہ مومن نہیں بلکہ منافق تھے۔ لیکن یہ الزام اُس گناہ سے بھی بدتر ہے جس کی صفائی میں یہ بطور عذر پیش کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کی یہی آیات جن کے سلسلۂ بیان میں اللہ تعالیٰ نے بعد کے آنے والے مسلمانوں کو اپنے سے پہلے گزرے ہوئے اہل ایمان سے بغض نہ رکھنے اور ان کے حق میں دعائے مغفرت کرنے کی تعلیم دی ہے، ان کے اس الزام کی تردید کے لیے کافی ہے۔ ان آیات میں یکے بعد دیگرے تین گروہوں کو فَے کا حق دار قرار دیا گیا ہے۔ اول مہاجرین،

دوسرے انصار، تیسرے ان کے بعد آنے والے مسلمان اور ان بعد کے آنے والے مسلمانوں سے فرمایا گیا ہے کہ تم سے پہلے جن لوگوں نے ایمان لانے میں سبقت کی ہے ان کے حق میں دعائے مغفرت کرو۔ ظاہر ہے کہ اس سیاق وسباق میں سابقین بالایمان سے مراد مہاجرین وانصار کے سوا اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسی سورۂ حشر کی آیات ۱۱ تا ۱۷ میں یہ بھی بتا دیا ہے کہ منافق کون لوگ تھے۔ اس سے یہ بات بالکل ہی کھل جاتی ہے کہ منافق وہ تھے جنھوں نے غزوۂ بنی نضیر کے موقع پر یہودیوں کی پیٹھ ٹھونکی تھی، اور ان کے مقابلے میں مومن وہ تھے جو اس غزوے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شامل تھے۔ اس کے بعد کیا ایک مسلمان، جو خدا کا کچھ بھی خوف دل میں رکھتا ہو، یہ جسارت کرسکتا ہے کہ ان لوگوں کے ایمان کا انکار کرے جن کے ایمان کی شہادت اللہ تعالیٰ نے خود دی ہے؟

صحابہ کرامؓ کو برا کہنے والوں کا فے میں کوئی حصہ نہیں

امام مالک اور امام احمد نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ فے میں ان لوگوں کا کوئی حصہ نہیں ہے جو صحابۂ کرام کو بُرا کہتے ہیں [احکام القرآن لابن العربی۔ غایۃ المنتہی]۔ لیکن حنفیہ اور شافعیہ نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین گروہوں کو فے میں حصہ دار قرار دیتے ہوئے ہر ایک کے ایک نمایاں وصف کی تعریف فرمائی ہے، مگر ان میں سے کوئی تعریف بھی بطور شرط نہیں ہے کہ وہ شرط اس گروہ میں پائی جاتی ہو تو اسے حصہ دیا جائے ورنہ نہیں۔ مہاجرین کے متعلق فرمایا کہ وہ اللہ کا فضل اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی حمایت کے لیے کمربستہ رہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جس مہاجر میں یہ صفت نہ پائی جائے وہ فے میں سے حصہ پانے کا حق دار نہیں ہے۔ انصار کے متعلق فرمایا کہ وہ مہاجرین سے محبت کرتے ہیں اور جو کچھ بھی ان کو دے دیا جائے اس کے لیے اپنے دلوں میں کوئی طلب نہیں پاتے، خواہ وہ خود تنگ دست ہوں۔ اس کا بھی یہ مطلب نہیں ہے کہ فے میں کسی ایسے انصاری کا کوئی حق نہیں جو مہاجرین سے محبت نہ رکھتا ہو اور جو کچھ اُن کو دیا جا رہا ہو اسے خود حاصل کرنے کا خواہشمند ہو۔ لہٰذا تیسرے گروہ کا یہ وصف کہ اپنے سے پہلے ایمان لانے والوں کے حق میں وہ دعائے مغفرت کرتا ہے اور اللہ سے دعا مانگتا ہے کہ کسی مومن کے لیے اس کے دل میں بغض نہ ہو۔ یہ بھی فے میں حقدار ہونے کی شرط نہیں ہے بلکہ ایک اچھے وصف کی تعریف اور اس امر کی تلقین ہے کہ اہل ایمان کا رویہ دوسرے اہلِ ایمان کے ساتھ اور اپنے سے پہلے گزرے ہوئے مومنین کے معاملے میں کیا ہونا چاہیے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۴۰۳، الحشر حاشیہ ۲۱)

اموال فے کی تقسیم کے طریق پر آنحضورؐ کا توضیحی بیان

میں ایک شخص کو دیتا ہوں اور دوسرے کو نہیں دیتا۔ جس کو میں نہیں دیتا وہ مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے جس کو میں دیتا

ہوں۔ ایک جماعت کو دیتا ہوں، جب کہ ان کے دلوں میں بے تابی اور بے چینی دیکھتا ہوں اور ایک جماعت کو اس کی بے نیازی اور نیکی کے حوالے کر دیتا ہوں جو اللہ نے ان کے دلوں میں پیدا کی ہے۔

عمرو بن تغلب کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ کے پاس کچھ مال آیا تھا جس کو آپؐ نے بعض لوگوں میں بانٹ دیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔ بعد میں آپؐ کو معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو چھوڑ دیا گیا ہے انھیں رنج ہے۔ اس پر آپؐ نے یہ خطبہ ارشاد فرمایا۔

(تفہیمات دوم ص ۴۰۹، اشاعت پنجم، ۱۹۷۰ء)

کیا انصار میں سے کسی کو فَے میں سے کچھ دیا جا سکتا ہے؟

وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ اُوْتُوْا وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ (الحشر ۵۹:۹)

[اور وہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہے] جو ان مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لا کر دارالہجرت میں مقیم تھے۔ یہ اُن لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ہجرت کر کے ان کے پاس آئے ہیں اور جو کچھ بھی اُن کو دے دیا جائے اس کی کوئی حاجت تک یہ اپنے دلوں میں محسوس نہیں کرتے اور اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں خواہ اپنی جگہ خود محتاج ہوں۔

مراد ہیں انصار۔ یعنی فَے میں صرف مہاجرین ہی کا حق نہیں ہے، بلکہ پہلے سے جو مسلمان دارالاسلام میں آباد ہیں وہ بھی اس میں سے حصہ پانے کے حق دار ہیں۔

یہ تعریف ہے مدینہ طیبہ کے انصار کی۔ مہاجرین جب مکہ اور دوسرے مقامات سے ہجرت کر کے اُن کے شہر میں آئے تو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ پیش کش کی کہ ہمارے باغ اور نخلستان حاضر ہیں، آپؐ انھیں ہمارے اور ان مہاجر بھائیوں کے درمیان بانٹ دیں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ لوگ تو باغ بانی نہیں جانتے، یہ اُس علاقے سے آئے ہیں جہاں باغات نہیں ہیں، کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ اپنے ان باغوں اور نخلستانوں میں کام تم کرو اور پیداوار میں سے حصہ ان کو دو؟ انھوں نے کہا سمعنا و اطعنا [بخاری۔ ابن جریر] اس پر مہاجرین نے عرض کیا ہم نے کبھی ایسے لوگ نہیں دیکھے جو اس درجہ ایثار کرنے والے ہوں۔ یہ کام خود کریں گے اور حصہ ہم کو دیں گے۔ ہم تو سمجھتے ہیں کہ سارا اجر یہی لوٹ لے گئے۔ حضورؐ نے فرمایا نہیں، جب تک تم ان کی تعریف کرتے رہو گے اور ان کے حق میں دعائے خیر کرتے رہو گے، تم کو بھی اجر ملتا رہے گا۔ [مسند احمد] پھر جب بنی النضیر کا علاقہ فتح ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب بندوبست کی ایک شکل یہ ہے کہ تمھاری املاک اور یہودیوں کے چھوڑے ہوئے باغات اور نخلستانوں کو ملا کر ایک کر دیا جائے اور پھر اس پورے مجموعے کو تمھارے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے اور دوسری شکل یہ ہے کہ تم اپنی جائدادیں اپنے پاس رکھو اور یہ متروکہ اراضی مہاجرین میں بانٹ دی جائیں۔ انصارؓ نے عرض کیا یہ جائدادیں آپؐ ان میں بانٹ دیں، اور ہماری جائدادوں میں سے بھی جو کچھ آپؐ چاہیں ان کو

دے سکتے ہیں۔اس پر حضرت ابوبکرؓ پکار اٹھے جزا کم اللہ یا معشر الانصار خیرا [یحییٰ بن آدم۔ بلاذری]۔اس طرح انصار کی رضامندی سے یہودیوں کے چھوڑے ہوئے اموال مہاجرین ہی میں تقسیم کیے گئے اور انصار میں سے صرف حضرت ابو دجانہؓ، حضرت سہل بن حُنَیف اور [بروایت بعض] حضرت حارث بن الصِّمَّہ کو حصہ دیا گیا، کیونکہ یہ حضرات بہت غریب تھے [بلاذری۔ابن ہشام۔روح المعانی] اسی ایثار کا ثبوت انصار نے اس وقت دیا جب بحرین کا علاقہ اسلامی حکومت میں شامل ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ اس علاقے کی مفتوحہ اراضی انصار کو دی جائیں، مگر انھوں نے عرض کیا کہ ہم اس میں سے کوئی حصہ نہ لیں گے جب تک اتنا ہی ہمارے مہاجر بھائیوں کو نہ دیا جائے۔[یحییٰ بن آدم]۔انصار کا یہی وہ ایثار ہے جس پر اللہ نے ان کی تعریف فرمائی ہے۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۳۹۵-۳۹۶، الحشر حاشیہ ۱۷-۱۸)

کیا فَے میں مہاجرین کا حصّہ صرف اسی زمانے کے لیے تھا؟

لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا وَّ يَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۞ (الحشر ۵۹:۸)

[نیز وہ مال] ان غریب مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور جائدادوں سے نکال باہر کیے گئے ہیں۔یہ لوگ اللہ کا فضل اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی حمایت پر کمربستہ رہتے ہیں۔یہی راست باز لوگ ہیں۔

اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اُس وقت مکہ معظمہ اور عرب کے دوسرے علاقوں سے صرف اس بنا پر نکال دیے گئے تھے کہ انھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔بنی النضیر کا علاقہ فتح ہونے سے پہلے تک ان مہاجرین کے لیے گزر بسر کا کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا۔ اب حکم دیا گیا کہ یہ مال جو اس وقت ہاتھ آیا ہے اور آئندہ جو اموال بھی فَے کے طور پر ہاتھ آئیں، اُن میں عام مساکین، یتامیٰ اور مسافروں کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کا حق بھی ہے، ان سے ایسے سب لوگوں کو سہارا دیا جانا چاہیے جو اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کے دین کی خاطر ہجرت پر مجبور ہو کر دارالاسلام میں آئیں۔اس حکم کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی النضیر کی جائدادوں کا ایک حصہ مہاجرین میں تقسیم کر دیا اور وہ نخلستان جو انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کی مدد کے لیے دے رکھے تھے اُن کو واپس کر دیے گئے۔لیکن یہ خیال کرنا صحیح نہیں ہے کہ فَے میں مہاجرین کا یہ حصہ صرف اسی زمانے کے لیے تھا۔درحقیقت اس آیت کا منشا یہ ہے کہ قیامت تک جو لوگ بھی مسلمان ہونے کی وجہ سے جلاوطن ہو کر کسی مسلم مملکت کے حدود میں پناہ لینے پر مجبور ہوں، ان کو بسانا اور اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل بنانا اس ملک کی اسلامی حکومت کے فرائض میں شامل ہے، اور اسے زکوٰۃ کے علاوہ اموالِ فَے میں سے بھی اس مد پر خرچ کرنا چاہیے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۳۹۴، الحشر حاشیہ ۱۶)

وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ کا مطلب

سلسلۂ بیان کے لحاظ سے اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اموالِ بنی نضیر کے انتظام اور اسی طرح بعد کے اموالِ فَے کی تقسیم کے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو فیصلہ فرمائیں اسے بے چون و چرا تسلیم کرلو، جو کچھ حضورؐ کسی کو دیں وہ اسے لے لے، اور جو کسی کو نہ دیں وہ اس پر کوئی احتجاج یا مطالبہ نہ کرے۔ لیکن چونکہ حکم کے الفاظ عام ہیں، اس لیے یہ صرف اموالِ فَے کی تقسیم تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ تمام معاملات میں مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کریں۔ اس منشا کو یہ بات اور زیادہ واضح کردیتی ہے کہ ''جو کچھ رسول تمھیں دے'' کے مقابلے میں ''جو کچھ نہ دے'' کے الفاظ استعمال نہیں فرمائے گئے ہیں، بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ ''جس چیز سے وہ تمھیں روک دے [یا منع کردے] اس سے رک جاؤ۔'' اگر حکم کا مقصود صرف اموالِ فَے کی تقسیم کے معاملے تک اطاعت کو محدود کرنا ہوتا تو ''جو کچھ دے'' کے مقابلے میں ''جو کچھ نہ دے'' فرمایا تھا۔ منع کرنے یا روک دینے کے الفاظ اس موقع پر لانا خود یہ ظاہر کرتا ہے کہ حکم کا مقصود حضورؐ کے امر و نہی کی اطاعت ہے۔ یہی بات ہے جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ارشاد فرمائی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم وما نهیتکم عنه فاجتنبوه ''جب میں تمھیں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک ممکن ہو اس پر عمل کرو اور جس بات سے روک دوں اس سے اجتناب کرو۔'' [بخاری۔ مسلم] حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے متعلق روایت ہے کہ ایک دفعہ انھوں نے تقریر کرتے ہوئے کہا ''اللہ تعالیٰ نے فلاں فلاں فیشن کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔'' اس تقریر کو سن کر ایک عورت ان کے پاس آئی اور اس نے عرض کیا یہ بات آپ نے کہاں سے اخذ کی ہے؟ کتاب اللہ میں تو یہ مضمون کہیں میری نظر سے نہیں گزرا۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا تو نے اگر اللہ کی کتاب پڑھی ہوتی تو یہ بات ضرور تجھے اس میں مل جاتی۔ کیا تو نے یہ آیت نہیں پڑھی کہ وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ؟ اس نے عرض کیا، ہاں، یہ آیت تو میں نے پڑھی ہے۔ حضرت عبداللہؓ نے فرمایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل سے منع فرمایا ہے اور یہ خبر دی ہے کہ اللہ نے ایسا فعل کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ عورت نے عرض کیا اب میں سمجھ گئی۔ [بخاری۔ مسلم۔ مسند احمد۔ مسند ابنِ ابی حاتم]

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۳۹۳-۳۹۴، الحشر حاشیہ ۱۵)

فَے کا قانونی طور پر ایک حصہ غربائے معاشرہ کو سہارا دینے کے لیے ہے

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ (الحشر ۵۹:۷)

تاکہ وہ تمھارے مال داروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

یہ قرآن مجید کی اہم ترین اصولی آیات میں سے ہے جس میں اسلامی معاشرے اور حکومت کی معاشی پالیسی کا یہ بنیادی

قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ دولت کی گردش پورے معاشرے میں عام ہونی چاہیے، ایسا نہ ہو کہ مال صرف مال داروں ہی میں گھومتا رہے، یا امیر روز بروز امیر تر اور غریب روز بروز غریب تر ہوتے چلے جائیں۔ قرآن مجید میں اس پالیسی کو صرف بیان ہی کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ اسی مقصد کے لیے سود حرام کیا گیا ہے، زکوٰۃ فرض کی گئی ہے، اموالِ غنیمت میں سے خمس نکالنے کا حکم دیا گیا ہے، صدقاتِ نافلہ کی جگہ جگہ تلقین کی گئی ہے، مختلف قسم کے کفاروں کی ایسی صورتیں تجویز کی گئی ہیں جن سے دولت کے بہاؤ کا رخ معاشرے کے غریب طبقات کی طرف پھیر دیا جائے، میراث کا ایسا قانون بنایا گیا ہے کہ ہر مرنے والے کی چھوڑی ہوئی دولت زیادہ سے زیادہ وسیع دائرے میں پھیل جائے، اخلاقی حیثیت سے بخل کو سخت قابلِ مذمت اور فیاضی کو بہترین صفت قرار دیا گیا ہے، خوش حال طبقوں کو یہ سمجھایا گیا ہے کہ اُن کے مال میں سائل اور محروم کا حق ہے جسے خیرات نہیں بلکہ ان کا حق سمجھ کر ہی انھیں ادا کرنا چاہیے اور اسلامی حکومت کی آمدنی کے ایک بہت بڑے ذریعے، یعنی فے کے متعلق یہ قانون مقرر کر دیا گیا کہ اس کا ایک حصہ لازماً معاشرے کے غریب طبقات کو سہارا دینے کے لیے صرف کیا جائے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی کی اہم ترین مدات دو ہیں۔ ایک زکوٰۃ، دوسری فے۔ زکوٰۃ مسلمانوں کے پورے زائد از نصاب سرمائے، مواشی، اموالِ تجارت اور زرعی پیداوار سے وصول کی جاتی ہے اور وہ زیادہ تر غریبوں ہی کے لیے مخصوص ہے اور فے میں جزیہ و خراج سمیت وہ تمام آمدنیاں شامل ہیں جو غیر مسلموں سے حاصل ہوں اور ان کا بھی بڑا حصہ غریبوں ہی کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔ یہ کھلا ہوا اشارہ اس طرف ہے کہ ایک اسلامی حکومت کو اپنی آمد و خرچ کا نظام اور بحیثیت مجموعی ملک کے تمام مالی اور معاشی معاملات کا انتظام اس طرح کرنا چاہیے کہ دولت کے ذرائع پر مال دار اور بااثر لوگوں کی اجارہ داری قائم نہ ہو، اور دولت کا بہاؤ نہ غریبوں سے امیروں کی طرف ہونے پائے نہ وہ امیروں ہی میں چکر لگاتی رہے۔

(تفہیم القرآن، پنجم، ص ۳۹۳، الحشر حاشیہ ۱۴)

❁❁❁❁❁❁

فصل ہشتم

جزیہ

غرض و غایت اور احکام

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ○ (التوبہ ۹:۲۹)

جنگ کرو اہل کتاب میں سے اُن لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روزِ آخر پر ایمان نہیں لاتے اور جو کچھ اللہ اور اس کے رسولؐ نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام نہیں کرتے اور دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے [ان سے لڑو] یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اور چھوٹے بن کر رہیں۔

لڑائی کی غایت

لڑائی کی غایت یہ نہیں ہے کہ وہ ایمان لے آئیں اور دین حق کے پیرو بن جائیں، بلکہ اس کی غایت یہ ہے کہ ان کی خود مختاری و بالادستی ختم ہو جائے۔ وہ زمین میں حاکم اور صاحب امر بن کر نہ رہیں بلکہ زمین کے نظام زندگی کی باگیں اور فرماں روائی و امامت کے اختیارات متبعین دینِ حق کے ہاتھوں میں ہوں اور وہ ان کے ماتحت تابع و مطیع بن کر رہیں۔

جزیہ بدل ہے اُس امان اور اس حفاظت کا جو ذمیوں کو اسلامی حکومت میں عطا کی جائے گی۔ نیز وہ علامت ہے اس امر کی کہ یہ لوگ تابع امر بننے پر راضی ہیں۔ ہاتھ سے جزیہ دینے کا مفہوم سیدھی طرح مطیعانہ شان کے ساتھ جزیہ ادا کرنا ہے اور چھوٹے بن کر رہنے کا مطلب یہ ہے کہ زمین میں بڑے وہ نہ ہوں، بلکہ وہ اہل ایمان بڑے ہوں جو خلافتِ الٰہی کا فرض انجام دے رہے ہوں۔

جزیے کے دائرے میں توسیع

ابتداً یہ حکم یہود و نصاریٰ کے متعلق دیا گیا تھا، لیکن آگے چل کر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس سے جزیہ لے کر انھیں ذمی بنایا اور اس کے بعد صحابہ کرام نے بالاتفاق بیرونِ عرب کی تمام قوموں پر اس حکم کو عام کر دیا۔

اصل حقیقت

یہ جزیہ وہ چیز ہے جس کے لیے بڑی بڑی معذرتیں انیسویں صدی عیسوی کے دورِ مذلت میں مسلمانوں کی طرف سے پیش کی گئی ہیں اور اُس دور کی یادگار کچھ لوگ اب بھی موجود ہیں جو صفائی دینے میں لگے ہوئے ہیں۔ لیکن خدا کا دین اس سے بہت بالاتر ہے کہ اسے خدا کے باغیوں کے سامنے معذرت پیش کرنے کی کوئی حاجت ہو۔ سیدھی اور صاف بات یہ ہے کہ جو لوگ خدا کے دین کو اختیار نہیں کرتے اور اپنی یا دوسروں کی نکالی ہوئی غلط راہوں پر چلتے ہیں وہ حد سے حد بس اتنی ہی آزادی کے مستحق ہیں کہ خود جو غلطی کرنا چاہتے ہیں کریں، لیکن انھیں اس کا قطعاً کوئی حق نہیں ہے کہ خدا کی زمین پر کسی جگہ بھی اقتدار و فرماں روائی کی باگیں ان کے ہاتھوں میں ہوں اور وہ انسانوں کی اجتماعی زندگی کا نظام اپنی گمراہیوں کے مطابق قائم کریں اور چلائیں۔ یہ چیز جہاں کہیں ان کو حاصل ہوگی، فساد رونما ہوگا اور اہل ایمان کا فرض ہوگا کہ ان کو اس سے بے دخل کرنے اور انھیں نظام صالح کا مطیع بنانے کی کوشش کریں۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ جزیہ آخر کس چیز کی قیمت ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس آزادی کی قیمت ہے جو انھیں اسلامی اقتدار کے تحت اپنی گمراہیوں پر قائم رہنے کے لیے دی جاتی ہے اور اس قیمت کو اس صالح نظامِ حکومت کے نظم و نسق پر صرف ہونا چاہیے، جو انھیں اس آزادی کے استعمال کی اجازت دیتا ہے اور ان کے حقوق کی حفاظت کرتا ہے اور اس کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ جزیہ ادا کرتے وقت ہر سال ذمیوں میں یہ احساس تازہ ہوتا رہے گا کہ خدا کی راہ میں زکوٰۃ دینے کے شرف سے محرومی اور اس کے بجائے گمراہیوں پر قائم رہنے کی قیمت ادا کرنا کتنی بڑی بدقسمتی ہے جس میں وہ مبتلا ہیں۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۸۸، التوبہ حاشیہ ۲۸)

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الجہاد فی الاسلام ص ۱۲۳ تا ۱۲۸ [مرتب]

اسلام کا قانون جزیہ

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ؕ حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ۙ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَ اِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ۛ۟ۚ (محمد ۴۷:۴)

پس جب ان کافروں سے تمھاری مڈبھیڑ ہو تو پہلا کام گردنیں مارنا ہے، یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو، اس کے بعد [تمھیں اختیار ہے] احسان کرو یا فدیے کا معاملہ کرلو، تا آنکہ لڑائی اپنے ہتھیار ڈال دے۔

قیدیوں کے ساتھ احسان کی تیسری صورت اسلام میں یہ رکھی گئی ہے کہ جزیہ لگا کر ان کو دارالاسلام کی ذمی رعایا بنالیا جائے اور وہ اسلامی مملکت میں اُسی طرح آزاد ہو کر رہیں جس طرح مسلمان رہتے ہیں امام محمد السِّیَر الکبیر میں لکھتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس کو غلام بنانا جائز ہے اس پر جزیہ لگا کر اسے ذمی بنالینا بھی جائز ہے۔ اور ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: مسلمانوں کے

فرماں روا کو یہ حق ہے کہ اُن پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج لگا کر انھیں اصلاً آزاد قرار دے دے۔ اس طریقے پر بالعموم ان حالات میں عمل کیا گیا ہے جب کہ قید ہونے والے لوگ جس علاقے کے باشندے ہوں وہ مفتوح ہو کر اسلامی مملکت میں شامل ہو چکا ہو۔ مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے معاملے میں یہ طریقہ اختیار فرمایا تھا اور پھر حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق اور دوسرے علاقوں کی فتح کے بعد بڑے پیانے پر اس کی پیروی کی۔ ابوعبید نے کتاب الاموال میں لکھا ہے کہ عراق کی فتح کے بعد اس علاقے کے سرکردہ لوگوں کا ایک وفد حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ اے امیر المومنین، پہلے اہلِ ایران ہم پر مسلط تھے۔ انھوں نے ہم کو بہت ستایا، بڑا برا برتاؤ ہمارے ساتھ کیا اور طرح طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے۔ پھر جب خدا نے آپ لوگوں کو بھیجا تو ہم آپ کی آمد سے بڑے خوش ہوئے اور آپ کے مقابلے میں نہ کوئی مدافعت ہم نے کی نہ جنگ میں کوئی حصہ لیا۔ اب ہم نے سنا ہے کہ آپ ہمیں غلام بنا لینا چاہتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا ''تم کو اختیار ہے کہ مسلمان ہو جاؤ یا جزیہ قبول کر کے آزاد رہو۔'' ان لوگوں نے جزیہ قبول کر لیا اور وہ آزاد چھوڑ دیے گئے۔ ایک اور جگہ اسی کتاب میں ابوعبید بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا کہ جنگ میں جو لوگ پکڑے گئے ہیں ان میں سے ہر کاشت کار اور کسان کو چھوڑ دو۔

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۱۵، محمد حاشیہ ۸)

جزیہ کی حقیقت

علامہ ابنِ تیمیہؒ نے حتی یعطوا الجزیۃ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ والمراد باعطائھا التزامھا بالعقد، یعنی اس سے مراد صرف یہ ہے کہ وہ عقد معاہدہ پر قائم رہیں۔ جس طرح تمام حکومتوں کے قوانین میں ٹیکس دیتے رہنا وفاداری و پابندی قانون کی دلیل ہے اور نہ ادا کرنا بیوفائی وغداری کی۔ اسی طرح جزیہ دیتے رہنا بھی پابندئ عہد کی دلیل ہے اور اس کا ادا نہ کرنا نقض عہد کا ہم معنی۔ یہی وجہ ہے کہ جزیہ صرف لڑنے کے قابل مردوں پر عائد کیا گیا ہے۔ عورتیں، نابالغ بچے، مجانین، از کار رفتہ بوڑھے، اندھے اور اپاہج وغیرہ سب اس سے مستثنیٰ ہیں۔ بدائع الصنائع میں ہے:

لاَن اللہ سبحانہ و تعالیٰ اوجب الجزیۃ علی من ھو بن اھل القتال بقولہ تعالیٰ قاتلوا الذین لا یومنون باللہ و لا بالیوم الاخر الآیۃ. والمقاتلۃ مفاعلۃ من القتالِ فَتَسْتَدْعِیُ اھلیۃ القتال من الجانبین فلا تجب علی من لیس من اھل القتال (ج ۷، ص ۱۱۱)

اللہ تعالیٰ نے جزیہ صرف ان لوگوں پر مقرر کیا ہے جو اہلِ قتال ہیں، جیسا کہ آیہ قاتلوا الذین میں لفظ قاتلوا سے معلوم ہوتا ہے۔ مقاتلہ کے لیے جانبین سے قتال کی اہلیت شرط ہے۔ پس جن لوگوں میں یہ اہلیت نہیں ہے وہ قتال اور جزیہ دونوں سے مستثنیٰ ہیں۔

عن یدٍ سے مراد

عَنْ یدٍ کا لفظ اس مضمون کی تشریح کرتا ہے۔ ید سے مراد یہاں ہاتھ نہیں ہے بلکہ دراصل یہ کنایہ ہے اطاعت وانقیاد سے۔ چنانچہ کہتے ہیں: اعطی فلان بیده اذا اسلم وانقاد۔ پس حتی یعطوا الجزیة عن ید کے معنی یہ ہیں کہ وہ اطاعت پر آمادگی کے ساتھ جزیہ ادا کریں۔ اگر ان میں اس قدر پابندیٔ آئین اور اتنی امن پسندی موجود نہ ہو کہ اپنے واجب الادا ٹیکس کو رضامندی کے ساتھ ادا کریں، بلکہ اس پر انھیں مجبور کرنے کے لیے ہمیشہ تلوار کی قوت استعمال کرنے کی ضرورت رہے تو پھر نہ اعطائے جزیہ کا اصلی منشا، یعنی نظم وآئین کا قیام، پورا ہو سکتا ہے اور نہ عقدِ ذمہ ہی باقی رہ سکتا ہے جس کے لیے اطاعت وانقیاد لازمی شرط ہے۔

مقدارِ جزیہ

جزیہ کی رقم ایسی قلیل مقرر کی گئی ہے کہ اس کا دینا بار نہ ہو۔ اس کے وصول کرنے کے طریقوں میں بھی نرمی ورفق کی تاکید کی گئی ہے۔ قید اور سزا وغیرہ سے انھیں تکلیف دینا اور ان پر نا قابل برداشت بوجھ ڈالنا جائز نہیں رکھا گیا۔ چنانچہ اس کے متعلق کثرت سے تاکیدی احکام اور روایات موجود ہیں۔ حضرت عمرؓ کے پاس ایک مرتبہ جزیہ کی ایک بڑی رقم لائی گئی۔ آپ نے اسے غیر معمولی دیکھ کر فرمایا ''مجھے گمان ہوتا ہے کہ تم نے لوگوں کو برباد کر دیا۔'' محصلین نے جواب دیا ''خدا کی قسم ہم نے بہت نرمی سے وصول کیا ہے۔'' آپ نے پھر پوچھا بلا سوط ولا نوط ''بغیر مارے باندھے؟'' انھوں نے عرض کیا بغیر مارے باندھے۔ تب آپ نے اس مال کو خزانے میں داخل کرنے کی اجازت دی۔ حضرت علیؓ نے ایک مرتبہ ایک شخص کو عُکبَری پر عامل مقرر کرتے ہوئے ہدایت فرمائی کہ خراج کی تحصیل میں ان پر ایسی سختی نہ کرنا کہ وہ اپنے گدھے یا اپنی گائیں، یا اپنے کپڑے یا دوسری چیزیں بیچنے پر مجبور ہو جائیں بلکہ ان کے ساتھ نرمی کرنا۔ حضرت حکیم بن حزام نے فلسطین کے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وہ تحصیل جزیہ میں سختی کرتے ہیں تو انھوں نے اس سے منع کیا اور کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ یُعَذِّبُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ الَّذِیْنَ یُعَذِّبُوْنَ النَّاسَ فِی الدُّنْیَا ''جو لوگ دنیا میں لوگوں کو تکلیف دیتے ہیں انھیں اللہ قیامت کے دن تکلیف دے گا۔''

کیا جزیہ سزا ہے؟

ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلموں پر جو جزیہ عائد کیا جاتا ہے وہ درحقیقت کوئی سزا نہیں ہے بلکہ اس کا مدعا صرف یہ ہے کہ امن وآئین کے پابند ہوں، رضا ورغبت کے ساتھ قانونِ عدل کی اطاعت کریں اور اپنی استطاعت کے مطابق

اس حکومت کے مصارف ادا کریں جو انھیں پر امن زندگی بسر کرنے کا موقع دیتی ہے، ظلم وتعدی سے محفوظ رکھتی ہے۔ انصاف کے ساتھ حقوق تقسیم کرتی ہے، قوت والوں کو کمزوروں پر ظلم کرنے سے روکتی ہے، کمزوروں کو قوت والوں کا غلام بننے سے بچاتی ہے اور تمام سرکش عناصر کو اخلاق وانسانیت کے حدود کا پابند بناتی ہے۔

وَهُمْ صٰغِرُوْنَ کے الفاظ اس مطلب کو مزید وضاحت کرتے ہیں۔ ابنِ قیم نے تصریح کی ہے:

الصغار هو التزامهم بجريان احكام الله تعالىٰ عليهم واعطاء الجزية هو الصغار۔

اس آیت میں صغار سے مراد ان کا قانونِ الٰہی کے احکام کی تنفیذ پر راضی ہونا اور آئینِ عدل کی پابندی کرنا ہے۔ اس اطاعت وانقیاد کی علامت کے طور پر ان کا جزیہ دینا ہی صغار ہے۔

(الجہاد فی الاسلام ص ۱۲۳-۱۲۶، اشاعت سترھویں)

کیا پاکستان میں غیر مسلموں پر جزیہ عائد کیا جاسکتا ہے؟ (جزیہ لینے کی شرائط)

اسلامی حکومت میں غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا حکم اس حالت کے لیے دیا گیا ہے جب کہ وہ یا تو مفتوح ہوئے ہوں یا کسی معاہدے کی رو سے جزیہ دینے کی واضح شرائط پر اسلامی حکومت کی رعایا بنائے گئے ہوں۔ پاکستان میں چونکہ یہ دونوں صورتیں پیش نہیں آئی ہیں، اس لیے یہاں غیر مسلموں پر جزیہ عائد کرنا میرے نزدیک شرعاً ضروری نہیں ہے۔

(مولانا مودودی کے انٹرویو، دوم، ص ۸۴، اشاعت اول مئی ۱۹۸۷ء)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل نہم

اصلاحی جنگ

اسلام کی اصلاحی جنگ کا بنیادی نظریہ

وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَآصَّةً ۚ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ○ (الانفال ۸:۲۵)

اور بچو اس فتنے سے جس کی شامت مخصوص طور پر صرف انھی لوگوں تک محدود نہ رہے گی جنھوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو۔ اور جان رکھو کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔''

اس سے مراد وہ اجتماعی فتنے ہیں جو وبائے عام کی طرح ایسی شامت لاتے ہیں جس میں صرف گناہ کرنے والے ہی گرفتار نہیں ہوتے بلکہ وہ لوگ بھی مارے جاتے ہیں جو گنہگار سوسائٹی میں رہنا گوارا کرتے رہے ہوں۔ مثال کے طور پر اس کو یوں سمجھیے کہ جب تک کسی شہر میں گندگیاں کہیں کہیں انفرادی طور پر چند مقامات پر رہتی ہیں، ان کا اثر محدود رہتا ہے اور ان سے وہ مخصوص افراد ہی متاثر ہوتے ہیں جنھوں نے اپنے جسم اور اپنے گھر کو گندگی سے آلودہ کر رکھا ہو۔ لیکن جب وہاں گندگی عام ہو جاتی ہے اور کوئی گروہ بھی سارے شہر میں ایسا نہیں ہوتا جو اس خرابی کو روکنے اور صفائی کا انتظام کرنے کی سعی کرے تو پھر ہوا اور زمین اور پانی ہر چیز میں سمیت پھیل جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں جو وبا آتی ہے اس کی لپیٹ میں گندگی پھیلانے والے اور گندے رہنے والے اور گندے ماحول میں زندگی بسر کرنے والے سب ہی آ جاتے ہیں۔ اسی طرح اخلاقی نجاستوں کا حال بھی ہے کہ اگر وہ انفرادی طور پر بعض افراد میں موجود رہیں اور صالح سوسائٹی کے رعب سے دبی رہیں تو ان کے نقصانات محدود رہتے ہیں لیکن جب سوسائٹی کا اجتماعی ضمیر کمزور ہو جاتا ہے، جب اخلاقی برائیوں کو دبا کر رکھنے کی طاقت اُس میں نہیں رہتی، جب اس کے درمیان بُرے اور بے حیا اور بد اخلاق لوگ اپنے نفس کی گندگیوں کو علانیہ اچھالنے اور پھیلانے لگتے ہیں اور جب اچھے لوگ بے عملی (Passive attitude) اختیار کر کے اپنی انفرادی اچھائی پر قانع اور اجتماعی برائیوں پر ساکت وصامت ہو جاتے ہیں، تو مجموعی طور پر پوری سوسائٹی کی شامت آ جاتی ہے اور وہ فتنہ عام برپا ہوتا ہے جس میں چنے کے ساتھ گھن بھی پس جاتا ہے۔

پس اللہ کے ارشاد کا منشا یہ ہے کہ رسول جس اصلاح وہدایت کے کام کے لیے اٹھا ہے اور تمھیں جس خدمت میں ہاتھ بٹانے کے لیے بلا رہا ہے اسی میں درحقیقت شخصی واجتماعی دونوں حیثیتوں سے تمھارے لیے زندگی ہے۔ اگر اس میں سچے دل سے مخلصانہ حصہ نہ لو گے اور ان برائیوں کو جو سوسائٹی میں پھیلی ہوئی ہیں برداشت کرتے رہو گے تو وہ فتنہ عام برپا ہو گا جس کی آفت سب کو لپیٹ میں لے لے گی خواہ بہت سے افرادِ تمھارے درمیان ایسے موجود ہوں جو عملاً برائی کرنے اور برائی پھیلانے کے ذمہ دار نہ ہوں بلکہ اپنی ذاتی زندگی میں بھلائی ہی لیے ہوئے ہوں۔ یہ وہی بات ہے جس کو سورۂ اعراف آیات ۱۶۳-۱۶۶ میں

اصحاب السبت کی تاریخی مثال پیش کرتے ہوئے بیان کیا جا چکا ہے اور یہی وہ نقطہ نظر ہے جسے اسلام کی اصلاحی جنگ کا بنیادی نظریہ کہا جا سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۳۸-۱۳۹ الانفال حاشیہ ۲۰)

کفار کو دوست بنانے کی ممانعت

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ إِلَّآ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰىةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۗ وَإِلَى اللّٰهِ الْمَصِيرُ ○ (آل عمران ۳:۲۸)

مومنین اہلِ ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق اور دوست ہرگز نہ بنائیں۔ جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں یہ معاف ہے کہ تم ان کے ظلم سے بچنے کے لیے بظاہر ایسا طرزِ عمل اختیار کر جاؤ۔ مگر اللہ تمھیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور تمھیں اسی کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

اگر کوئی مومن کسی دشمنِ اسلام جماعت کے چنگل میں پھنس گیا ہو اور اسے ان کے ظلم و ستم کا خوف ہو، تو اس کو اجازت ہے کہ اپنے ایمان کو چھپائے رکھے اور کفار کے ساتھ بظاہر اس طرح رہے کہ گویا انھی میں کا ایک آدمی ہے۔ یا اگر اس کا مسلمان ہونا ظاہر ہو گیا ہو تو اپنی جان بچانے کے لیے وہ کفار کے ساتھ دوستانہ رویے کا اظہار کر سکتا ہے، حتیٰ کہ شدید خوف کی حالت میں جو شخص برداشت کی طاقت نہ رکھتا ہو اس کو کلمۂ کفر تک کہہ جانے کی رخصت ہے۔

کہیں انسانوں کا خوف تم پر اتنا نہ چھا جائے کہ خدا کا خوف دل سے نکل جائے۔ انسان حد سے حد تمھاری دنیا بگاڑ سکتے ہیں مگر خدا تمھیں ہمیشگی کا عذاب دے سکتا ہے۔ لہٰذا اپنے بچاؤ کے لیے اگر بدرجہ مجبوری کبھی کفار کے ساتھ تقیہ کرنا پڑے، تو وہ بس اس حد تک ہونا چاہیے کہ اسلام کے مشن اور اسلامی جماعت کے مفاد اور کسی مسلمان کی جان و مال کو نقصان پہنچائے بغیر تم اپنی جان و مال کا تحفظ کر لو۔ لیکن خبردار، کفر اور کفار کی کوئی ایسی خدمت تمھارے ہاتھوں انجام نہ ہونے پائے جس سے اسلام کے مقابلے میں کفر کو فروغ حاصل ہونے اور مسلمانوں پر کفار کے غالب آ جانے کا امکان ہو۔ خوب سمجھ لو کہ اگر اپنے آپ کو بچانے کے لیے تم نے اللہ کے دین کو یا اہلِ ایمان کی جماعت کو یا کسی ایک فردِ مومن کو بھی نقصان پہنچایا، یا خدا کے باغیوں کی کوئی حقیقی خدمت انجام دی، تو اللہ کے محاسبے سے ہرگز نہ بچ سکو گے۔ جانا تم کو بہرحال اسی کے پاس ہے۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۲۴۴ آل عمران حاشیہ ۲۵-۲۶)

کفار کو راز دار بنانے کی ممانعت

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ۗ وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ ۚ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۖ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۗ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيٰتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ○ هٰٓأَنْتُمْ أُولَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتٰبِ كُلِّهٖ ۚ وَإِذَا

لَقُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚ وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ۭ قُلْ مُوْتُوْا بِغَيْظِكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۝ اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۡ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا ۭ وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُھُمْ شَيْـــًٔا ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطٌ ۝
(آل عمران ۳: ۱۱۸ تا ۱۲۰)

اے لوگو جو ایمان لائے، اپنی جماعت کے لوگوں کے سوا دوسروں کو اپنا راز دار نہ بناؤ۔ وہ تمھاری خرابی کے کسی موقع سے فائدہ اٹھانے میں نہیں چوکتے۔ تمھیں جس چیز سے نقصان پہنچے وہی ان کو محبوب ہے۔ ان کے دل کا بغض ان کے منہ سے نکلا پڑتا ہے اور جو کچھ وہ اپنے سینوں میں چھپائے ہوئے ہیں وہ اس سے شدید تر ہے۔ ہم نے تمھیں صاف صاف ہدایات دے دی ہیں، اگر تم عقل رکھتے ہو (تو ان سے تعلق رکھنے میں احتیاط برتو گے)۔ تم ان سے محبت رکھتے ہو مگر وہ تم سے محبت نہیں رکھتے حالانکہ تم تمام کتب آسمانی کو مانتے ہو۔ جب وہ تم سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم نے بھی (تمھارے رسول اور تمھاری کتاب کو) مان لیا ہے، مگر جب جدا ہوتے ہیں تو تمھارے خلاف ان کے غیظ و غضب کا یہ حال ہوتا ہے کہ اپنی انگلیاں چبانے لگتے ہیں۔ ان سے کہہ دو کہ اپنے غصے میں آپ جل مرو، اللہ دلوں کے چھپے ہوئے راز تک جانتا ہے۔ تمھارا بھلا ہوتا ہے تو ان کو برا معلوم ہوتا ہے، اور تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو یہ خوش ہوتے ہیں۔ مگر ان کی کوئی تدبیر تمھارے خلاف کارگر نہیں ہو سکتی بشرطیکہ تم صبر سے کام لو اور اللہ سے ڈر کر کام کرتے رہو۔ جو کچھ یہ کر رہے ہیں اللہ اس پر حاوی ہے۔“

مدینہ کے اطراف میں جو یہودی آباد تھے ان کے ساتھ اوس اور خزرج کے لوگوں کی قدیم زمانے سے دوستی چلی آتی تھی۔ انفرادی طور پر بھی ان قبیلوں کے افراد اُن کے افراد سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے اور قبائلی حیثیت سے بھی یہ اور وہ ایک دوسرے کے ہمسایہ اور حلیف تھے۔ جب اوس اور خزرج کے قبیلے مسلمان ہو گئے تو اس کے بعد بھی وہ یہودیوں کے ساتھ وہی پرانے تعلقات نباہتے رہے اور ان کے افراد اپنے سابق یہودی دوستوں سے اسی محبت و خلوص کے ساتھ ملتے رہے۔ لیکن یہودیوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مشن سے جو عداوت ہو گئی تھی اس کی بنا پر وہ کسی ایسے شخص سے مخلصانہ محبت رکھنے کے لیے تیار نہ تھے جو اس نئی تحریک میں شامل ہو گیا ہو۔ انھوں نے انصار کے ساتھ ظاہر میں تو وہی تعلقات رکھے جو پہلے سے چلے آتے تھے، مگر دل میں وہ اب ان کے سخت دشمن ہو چکے تھے اور اس ظاہری دوستی سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ہر وقت اس کوشش میں لگے رہتے تھے کہ کسی طرح مسلمانوں کی جماعت میں اندرونی فتنہ و فساد برپا کر دیں، اور ان کے جماعتی راز معلوم کر کے ان کے دشمنوں تک پہنچائیں۔ اللہ تعالیٰ یہاں ان کی اسی منافقانہ روش سے مسلمانوں کو محتاط رہنے کی ہدایت فرما رہا ہے۔

(تفہیم القرآن اول، ص ۲۸۲-۲۸۳ آل عمران حاشیہ ۹۲)

اللہ اور رسول اور قرآن سے استہزا کی سزا

وَلَىِٕنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ۭ قُلْ اَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ ۭ اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَاۗىِٕفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَاۗىِٕفَةًۢ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ ۝ (التوبہ ۹: ۶۵-۶۶)

اگر ان سے پوچھو کہ تم کیا باتیں کر رہے تھے، تو جھٹ کہہ دیں گے کہ ہم تو ہنسی مذاق اور دل لگی کر رہے تھے۔ ان سے کہو، کیا تمھاری ہنسی دل لگی اللہ اور اس کی آیات اور اس کے رسول ہی کے ساتھ تھی؟ اب عذرات نہ تراشو، تم نے ایمان لانے کے بعد کفر کیا ہے، اگر ہم نے تم

میں سے ایک گروہ کو معاف کر بھی دیا تو دوسرے گروہ کو تو ہم ضرور سزا دیں گے کیونکہ وہ مجرم ہے۔

وہ کم عقل مسخرے تو معاف بھی کیے جا سکتے ہیں جو صرف اس لیے ایسی باتیں کرتے اور ان میں دلچسپی لیتے ہیں کہ ان کے نزدیک دنیا میں کوئی چیز سنجیدہ ہے ہی نہیں۔ لیکن جن لوگوں نے جان بوجھ کر یہ باتیں اس لیے کی ہیں کہ وہ رسول اور اس کے لائے ہوئے دین کو اپنے دعوائے ایمان کے باوجود ایک مضحکہ سمجھتے ہیں اور جن کے اس تمسخر کا اصل مدعا یہ ہے کہ اہل ایمان کی ہمتیں پست ہوں اور وہ پوری قوت کے ساتھ جہاد کی تیاری نہ کر سکیں، ان کو تو ہرگز معاف نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ مسخرے نہیں بلکہ مجرم ہیں۔

(تفہیم القرآن سوم، ص ۲۱۱ التوبہ حاشیہ ۷۴)

حضرت حاطبؓ سے سرزد واقعہ سے برآمد شدہ نتائج

(۱) قطع نظر اس سے کہ کرنے والے نے کس نیت سے کیا، بجائے خود یہ فعل صریحاً ایک جاسوسی کا فعل تھا اور جاسوسی بھی بڑے نازک موقع پر سخت خطرناک نوعیت کی تھی کہ حملے سے پہلے بے خبر دشمن کو خبردار کیا گیا تھا۔ پھر معاملہ شبہ کا بھی نہ تھا بلکہ ملزم کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا خط پکڑ لیا گیا تھا جس کے بعد کسی ثبوت کی حاجت نہ تھی۔ حالات بھی زمانۂ امن کے نہیں، زمانۂ جنگ کے تھے۔ مگر اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حاطبؓ کو صفائی کا موقع دیے بغیر نظر بند نہیں کر دیا اور صفائی کا موقع بھی ان کو بند کمرے میں نہیں، بلکہ کھلی عدالت میں برسرِ عام دیا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں ایسے قوانین اور قواعد و ضوابط کی کوئی گنجائش نہیں ہے جن کی رو سے کسی حالت میں حکام کو یہ حق پہنچتا ہو کہ کسی شخص کو محض اپنے علم یا شبہ کی بنا پر قید کر دیں اور بند کمرے میں خفیہ طریقے پر مقدمہ چلانے کا طریقہ بھی اسلام میں نہیں ہے۔

(۲) حضرت حاطبؓ نہ صرف مہاجرین میں سے تھے بلکہ اہلِ بدر میں شامل تھے جنھیں صحابہ کے اندر بھی ایک امتیازی مقام حاصل تھا۔ مگر اس کے باوجود ان سے اتنا بڑا جرم سرزد ہو گیا اور اس پر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اس شدت کے ساتھ گرفت فرمائی جسے [الممتحنہ کی آیات ۱ تا ۴ میں] دیکھا جا سکتا ہے۔ احادیث میں بھی ان کا قصہ پوری تفصیل کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور مفسرین میں سے بھی شاید ہی کوئی ہو جس نے اس کا ذکر نہ کیا ہو۔ یہ من جملہ ان بہت سے شواہد کے ہے۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ بے خطا نہیں تھے، اُن سے بھی بشری کمزوریوں کی بنا پر خطائیں سرزد ہو سکتی تھیں اور عملاً ہوئیں اور ان کے احترام کی جو تعلیم اللہ اور اس کے رسولؐ نے دی ہے کم از کم اُس کا تقاضا ہرگز یہ نہیں ہے کہ ان میں سے کسی سے اگر کوئی غلط کام سرزد ہوا ہو تو اس کا ذکر نہ کیا جائے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر اس کا تقاضا یہ ہوتا تو نہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں ان کا ذکر کرتا اور نہ صحابۂ کرام اور تابعین اور محدثین و مفسرین اپنی روایات میں ان کی تفصیلات بیان کرتے۔

(۳) حضرت حاطبؓ کے مقدمے میں حضرت عمرؓ نے جس رائے کا اظہار کیا وہ اُن کے فعل کی ظاہری صورت کے لحاظ سے تھا۔ اُن کا استدلال یہ تھا کہ فعل ایسا ہے جو صریحاً اللہ اور اس کے رسول اور مسلمانوں کے ساتھ خیانت کی نوعیت رکھتا ہے، اس لیے حاطب منافق اور واجب القتل ہیں۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس نقطۂ نظر کو رد فرما دیا اور اسلامی شریعت کا اصل نقطۂ نظر یہ بتایا کہ محض فعل کی ظاہری شکل پر ہی فیصلہ نہیں کر دینا چاہیے بلکہ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ جس شخص سے وہ صادر ہوا ہے اس کی پچھلی زندگی اور مجموعی سیرت کیا شہادت دیتی ہے اور قرائن کس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ فعل کی شکل بلاشبہ جاسوسی کی ہے مگر کیا اسلام اور اہلِ اسلام کے ساتھ فاعل کا آج تک کا رویہ یہی بتا رہا ہے کہ یہ شخص یہ کام اللہ اور رسول اور مسلمانوں کے ساتھ خیانت کی نیت سے کر سکتا تھا؟ وہ ان لوگوں میں سے ہے جنھوں نے ایمان کی خاطر ہجرت کی۔ کیا خلوص کے بغیر وہ اتنی بڑی قربانی کر سکتا تھا؟ اس نے جنگِ بدر جیسے نازک موقع پر، جب کہ دشمنوں کی تین گنی اور بہت زیادہ مسلح طاقت سے مقابلہ درپیش تھا، ایمان کی خاطر اپنی جان لڑائی۔ کیا ایسے آدمی کا اخلاص مشتبہ ہو سکتا ہے؟ یا اس کے بارے میں یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ اس کے دل میں کفارِ قریش کی طرف کوئی ادنیٰ سا میلان بھی موجود ہے؟ وہ اپنے فعل کی صاف صاف وجہ یہ بتا رہا ہے کہ مکہ میں اس کے بال بچوں کو خاندان اور قبیلے کا وہ تحفظ حاصل نہیں ہے جو دوسرے مہاجرین کو حاصل ہے، اس لیے اس نے ان کو جنگ کے موقع پر کفار کی ایذا رسانی سے بچانے کی خاطر یہ کام کیا ہے۔ حقائق اس کی تائید کرتے ہیں کہ فی الواقع مکہ میں اس کا کوئی قبیلہ نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ واقعی اس کے بال بچے وہاں موجود ہیں۔ اُس لیے کوئی وجہ نہیں کہ اس کے اس بیان کو جھوٹا سمجھا جائے اور یہ رائے قائم کی جائے کہ اس کے اس فعل کا اصل محرک یہ نہ تھا بلکہ خیانت ہی کا ارادہ اس کے اندر پایا جاتا تھا۔ بلاشبہ ایک مخلص مسلمان کے لیے نیک نیتی سے بھی یہ حرکت جائز نہیں ہے کہ وہ محض اپنے ذاتی مفاد کی خاطر دشمنوں کو مسلمانوں کے جنگی منصوبوں کی خبر بہم پہنچائے، لیکن مخلص کی غلطی اور منافق کی غداری میں بڑا فرق ہے۔ محض نوعیتِ فعل کی بنا پر دونوں کی ایک ہی سزا نہیں ہو سکتی۔ یہ تھا اس مقدمے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اور اللہ تعالیٰ نے سورۂ ممتحنہ کی ان آیات میں اس کی تائید فرمائی۔ اوپر کی تینوں آیات کو غور سے پڑھیے تو صاف محسوس ہوگا کہ ان میں حضرت حاطبؓ پر عتاب تو ضرور فرمایا گیا ہے، مگر یہ عتاب اُس طرز کا ہے جو ایک مومن کے لیے ہوتا ہے نہ کہ وہ جو ایک منافق کے لیے ہوا کرتا ہے۔ مزید برآں ان کے لیے کوئی مالی یا جسمانی سزا تجویز نہیں کی گئی ہے بلکہ علانیہ سخت زجر و توبیخ کر کے چھوڑ دیا گیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلم معاشرے میں ایک خطا کار مومن کی عزت کو بٹہ لگ جانا اور اس کے اعتماد پر حرف آ جانا بھی اس کے لیے ایک بڑی سزا ہے۔

(۴) بدری صحابہؓ کی فضیلت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ تمھیں کیا خبر، ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ بدر کو ملاحظہ فرما کر کہہ دیا ہو کہ تم خواہ کچھ بھی کرو، میں نے تم کو معاف کر دیا۔ اس کے معنی یہ نہ تھے کہ بدری صحابیوں کو سات خون معاف ہیں اور انھیں کھلی چھٹی ہے کہ دنیا میں جو گناہ اور جو جرم بھی کرنا چاہیں کرتے رہیں، مغفرت کی ان کو پیشگی ضمانت

حاصل ہے۔ یہ مطلب نہ حضورؐ کا تھا نہ صحابہؓ نے کبھی اس ارشاد کا یہ مطلب لیا، یا کسی بدری صحابی نے یہ بشارت سن کر اپنے آپ کو ہر گناہ کرنے کے لیے آزاد سمجھا اور نہ اسلامی شریعت میں اس بنا پر ایسا کوئی قاعدہ بنایا گیا کہ بدری صحابی سے اگر کوئی جرم سرزد ہو تو اسے کوئی سزا نہ دی جائے۔ دراصل جس موقع ومحل میں یہ بات فرمائی گئی تھی اس پر اور خود ان الفاظ پر جو آپؐ نے استعمال فرمائے ہیں، اگر غور کیا جائے تو اس ارشاد کا صاف مطلب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اہل بدر نے اللہ اور اس کے دین کے لیے اخلاص اور سرفروشی وجانبازی کا اتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے جس کے بعد اگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف فرمادیے ہوں تو یہ بھی اس خدمت اور اللہ کے کرم کو دیکھتے ہوئے کچھ بعید از امکان نہیں ہے، لہٰذا ایک بدری پر خیانت اور منافقت کا شبہ نہ کرو اور اپنے جرم کا جو سبب وہ خود بیان کررہا ہے اسے قبول کرلو۔

(۵) قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ کسی مسلمان کا کفار کے لیے جاسوسی کر بیٹھنا بجائے خود اس بات کا فیصلہ کردینے کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ مرتد ہوگیا ہے، یا ایمان سے خارج ہے، یا منافق ہے۔ ایسا فیصلہ کرنے کے لیے اگر کچھ دوسرے قرآئن وشواہد موجود ہوں تو بات الگ ہے، ورنہ اپنی جگہ یہ فعل صرف ایک جرم ہے، کفر نہیں ہے۔

(۶) قرآن مجید کی ان آیات سے یہ بات بھی واضح ہے کہ مسلمان کے لیے کفار کی جاسوسی کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے، خواہ اس کی یا اس کے قریب ترین عزیزوں کی جان ومال کو کیسا ہی خطرہ لاحق ہو۔

(۷) حضرت عمرؓ نے جب حضرت حاطبؓ کو جاسوسی کے جرم میں قتل کرنے کی اجازت طلب کی تو حضورؐ نے جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ یہ جرم مستوجب قتل نہیں ہے، بلکہ اجازت دینے سے انکار اس بنا پر کیا کہ حاطبؓ کا بدری ہونا اس کے مخلص ہونے کا صریح ثبوت ہے اور ان کا یہ بیان صحیح ہے کہ انھوں نے دشمنوں کی خیر خواہی کے لیے نہیں بلکہ اپنے بال بچوں کو ہلاکت کے خطرے سے بچانے کے لیے یہ کام کیا تھا۔ اس سے فقہا کے ایک گروہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ مسلمان جاسوس کے لیے عام قانون یہی ہے کہ اسے قتل کیا جائے الا یہ کہ بہت وزنی وجوہ اسے کم تر سزا دینے یا محض ملامت کرکے چھوڑ دینے کے لیے موجود ہوں۔ مگر فقہا کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور بعض دوسرے فقہا کا مسلک یہ ہے کہ مسلمان جاسوس کو تعزیر دی جائے گی مگر اس کا قتل جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعی کہتے ہیں کہ اسے جسمانی عقوبت اور طویل قید کی سزا دی جائے گی۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اسے قتل کیا جائے گا۔ لیکن مالکی فقہا کے اقوال اس مسئلے میں مختلف ہیں۔ اشہب کہتے ہیں کہ امام کو اس معاملے میں وسیع اختیارات حاصل ہیں، جرم اور مجرم کے حالات کو دیکھتے ہوئے وہ اپنے اجتہاد سے کوئی سزا دے سکتا ہے۔ ایک قول امام مالکؒ اور ابن القاسم کا بھی یہی ہے۔ ابن الماجشون اور عبدالملک بن حبیب کہتے ہیں کہ اگر مجرم نے جاسوسی کی عادت ہی بنالی ہو تو اسے قتل کیا جائے۔ ابن وہب کہتے ہیں کہ جاسوس کی سزا تو قتل ہی ہے مگر وہ اس فعل سے تائب ہوجائے

تو اسے معاف کیا جاسکتا ہے۔ سحنون کہتے ہیں کہ اس کی توبہ صحیح ہے یا محض فریب، اس کا علم آخر کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لیے اسے قتل ہی کیا جانا چاہیے۔ ابن القاسم کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے اور اصبغ کہتے ہیں کہ حربی جاسوس کی سزا قتل ہے، مگر مسلم اور ذمی جاسوس کو قتل کے بجائے عقوبت دی جائے گی، الا یہ کہ وہ مسلمانوں کے مقابلے میں دشمنوں کی کھلی کھلی مدد کر رہا ہو۔ (احکام القرآن، ابن العربی، عمدۃ القاری، فتح الباری)

(۸) حدیث مذکور سے اس امر کا جواز بھی نکلتا ہے کہ تفتیش جرم کے لیے اگر ضرورت پڑے تو ملزم مرد ہی نہیں عورت کے کپڑے بھی اتارے جاسکتے ہیں۔ حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت مقداد نے اگرچہ اس عورت کو برہنہ نہیں کیا تھا، لیکن انھوں نے اسے دھمکی دی تھی کہ وہ خط حوالے نہ کرے گی تو وہ اسے برہنہ کر کے اس کی تلاشی لیں گے۔ ظاہر ہے اگر یہ فعل جائز نہ ہوتا تو یہ تین جلیل القدر صحابی اس کی دھمکی نہیں دے سکتے تھے اور قیاس یہ کہتا ہے کہ انھوں نے ضرور جا کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی مہم کی روداد سنائی ہوگی۔ حضورؐ نے اگر اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہوتا تو وہ ضرور منقول ہوتا۔ اسی لیے فقہا نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (عمدۃ القاری)

(تفہیم القرآن پنجم، ص ۴۲۵ تا ۴۲۸ الممتحنہ حاشیہ ۵)

معاہدہ شکن قبائل کے بارے میں حکم

اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ۝ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ۝ (الانفال ۸: ۵۶-۵۷)

ان میں سے وہ لوگ جن کے ساتھ تو نے معاہدہ کیا پھر وہ ہر موقع پر اس کو توڑتے ہیں اور ذرا خدا کا خوف نہیں کرتے۔ پس اگر یہ لوگ تمھیں لڑائی میں مل جائیں تو ان کی ایسی خبر لو کہ ان کے بعد جو دوسرے لوگ ایسی روش اختیار کرنے والے ہوں ان کے حواس باختہ ہو جائیں۔ توقع ہے کہ بدعہدوں کے اس انجام سے وہ سبق لیں گے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قوم سے ہمارا معاہدہ ہو اور پھر وہ اپنی معاہدانہ ذمہ داریوں کو پس پشت ڈال کر ہمارے خلاف کسی جنگ میں حصہ لے، تو ہم بھی معاہدے کی اخلاقی ذمہ داریوں سے سُبک دوش ہوجائیں گے اور ہمیں حق ہوگا کہ اس سے جنگ کریں۔ نیز اگر کسی قوم سے ہماری لڑائی ہو رہی ہو اور ہم دیکھیں کہ دشمن کے ساتھ ایک ایسی قوم کے افراد بھی شریک جنگ ہیں جس سے ہمارا معاہدہ ہے، تو ہم ان کو قتل کرنے اور ان سے دشمن کا سا معاملہ کرنے میں ہرگز کوئی تامل نہ کریں گے، کیونکہ انھوں نے اپنی انفرادی حیثیت میں اپنی قوم کے معاہدے کے خلاف ورزی کر کے اپنے آپ کو اس کا مستحق نہیں رہنے دیا ہے کہ ان کی جان و مال کے معاملے میں اس معاہدے کا احترام ملحوظ رکھا جائے جو ہمارے اور ان کی قوم کے درمیان ہے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۵۳ الانفال حاشیہ ۴۲)

اسلام کی بین الاقوامی پالیسی

وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۝ (الانفال ۸:۵۸)

اور اگر کبھی تمھیں کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو اس کے معاہدے کو علانیہ اس کے آگے پھینک دو، یقیناً اللہ خائنوں کو پسند نہیں کرتا۔

اس آیت کی رو سے ہمارے لیے یہ کسی طرح جائز نہیں ہے کہ اگر کسی شخص یا گروہ یا ملک سے ہمارا معاہدہ ہو اور ہمیں اس کے طرزِ عمل سے یہ شکایت لاحق ہو جائے کہ وہ عہد کی پابندی میں کوتاہی برت رہا ہے، یا یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ موقع پاتے ہی ہمارے ساتھ غداری کر بیٹھے گا، تو ہم اپنی جگہ خود فیصلہ کر لیں کہ ہمارے اور اس کے درمیان معاہدہ نہیں رہا اور یکا یک اس کے ساتھ وہ طرزِ عمل اختیار کرنا شروع کر دیں جو معاہدہ نہ ہونے کی صورت ہی میں کیا جا سکتا ہو۔ اس کے برعکس ہمیں اس بات کا پابند کیا گیا ہے کہ جب ایسی صورت پیش آئے تو ہم کوئی مخالفانہ کارروائی کرنے سے پہلے فریق ثانی کو صاف صاف بتا دیں کہ ہمارے اور تمھارے درمیان اب معاہدہ باقی نہیں رہا، تاکہ فسخ معاہدہ کا جیسا علم ہم کو حاصل ہے ویسا اس کو بھی ہو جائے اور وہ اس غلط فہمی میں نہ رہے کہ معاہدہ اب بھی باقی ہے۔ اس فرمانِ الٰہی کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی بین الاقوامی پالیسی کا یہ مستقل اصول قرار دیا تھا کہ من کان بینه و بین قوم عهد فلا یحلن عهده حتی ینقضی امدها او ینبذ الیهم علی سواء ''جس کا کسی قوم سے معاہدہ ہو اسے چاہیے کہ معاہدے کی مدت ختم ہونے سے پہلے عہد کا بند نہ کھولے۔ یا نہیں تو ان کا عہد برابری کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کی طرف پھینک دے۔'' پھر اسی قاعدے کو آپ نے اور زیادہ پھیلا کر تمام معاملات میں عام اصول یہ قائم کیا تھا کہ لَا تَخُنْ مَنْ خَانَکَ ''جو تجھ سے خیانت کرے تو اس سے خیانت نہ کر۔'' اور یہ اصول صرف وعظوں میں بیان کرنے اور کتابوں کی زینت بننے کے لیے نہ تھا بلکہ عملی زندگی میں بھی اس کی پابندی کی جاتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ امیر معاویہ نے اپنے عہد بادشاہی میں سرحد روم پر فوجوں کا اجتماع اس غرض سے کرنا شروع کیا کہ معاہدے کی مدت ختم ہوتے ہی یکا یک رومی علاقے پر حملہ کر دیا جائے تو ان کی اس کارروائی پر عمرو بن عنبسہ صحابیؓ نے سخت احتجاج کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی حدیث سنا کر کہا کہ معاہدے کی مدت کے اندر یہ معاندانہ طرزِ عمل اختیار کرنا غدّاری ہے۔ آخر کار امیر معاویہؓ کو اس اصول کے آگے سر جھکا دینا پڑا اور سرحد پر اجتماعِ فوج روک دیا۔

یک طرفہ فسخ معاہدہ اور اعلانِ جنگ

یک طرفہ فسخِ معاہدہ اور اعلانِ جنگ کے بغیر حملہ کر دینے کا طریقہ قدیم جاہلیت میں بھی تھا اور زمانہ حال کی مہذب جاہلیت میں بھی اس کا رواج موجود ہے۔ چنانچہ اس کی تازہ ترین مثالیں جنگ عظیم دوم میں روس پر جرمنی کے حملے اور ایران کے خلاف روس و برطانیہ کی فوجی کارروائی میں دیکھی گئی ہیں۔ عموماً اس کارروائی کے لیے یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ حملے سے پہلے مطلع

کر دینے سے دوسرا فریق ہوشیار ہو جاتا اور سخت مقابلہ کرتا یا اگر ہم مداخلت نہ کرتے تو ہمارا دشمن فائدہ اٹھالیتا۔ لیکن اس قسم کے بہانے اگر اخلاقی ذمہ داریوں کو ساقط کر دینے کے لیے کافی ہوں تو پھر کوئی گناہ ایسا نہیں ہے جو کسی نہ کسی بہانے نہ کیا جا سکتا ہو۔ ہر چور، ہر ڈاکو، ہر زانی، ہر قاتل، ہر جعل ساز اپنے جرائم کے لیے ایسی ہی کوئی مصلحت بیان کر سکتا ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ یہ لوگ بین الاقوامی سوسائٹی میں قوموں کے لیے ان بہت سے افعال کو جائز سمجھتے ہیں جو خود ان کی نگاہ میں حرام ہیں جب کہ ان کا ارتکاب قومی سوسائٹی میں افراد کی جانب سے ہو۔

جواز کی ایک صورت

اس موقع پر یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ اسلامی قانون صرف ایک صورت میں بلا اطلاع حملہ کرنے کو جائز رکھتا ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ فریق ثانی علی الاعلان معاہدہ کو توڑ چکا ہو اور اس نے صریح طور پر ہمارے خلاف معاندانہ کارروائی کی ہو۔ ایسی صورت میں یہ ضروری نہیں رہتا کہ ہم اسے آیت مذکورہ بالا کے مطابق فسخ معاہدہ کا نوٹس دیں، بلکہ ہمیں اس کے خلاف بلا اطلاع جنگی کارروائی کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے، فقہائے اسلام نے یہ استثنائی حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے نکالا ہے کہ قریش نے جب بنی خزاعہ کے معاملے میں صلح حدیبیہ کو علانیہ توڑ دیا تو آپ نے پھر انھیں فسخ معاہدہ کا نوٹس دینے کی کوئی ضرورت نہ سمجھی، بلکہ بلا اطلاع مکہ پر چڑھائی کر دی۔

اس استثنائی صورت سے فائدہ کس طرح اٹھایا جا سکتا ہے

لیکن اگر کسی موقع پر ہم اس قاعدۂ استثنا سے فائدہ اٹھانا چاہیں تو لازم ہے کہ وہ تمام حالات ہمارے پیش نظر رہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کارروائی کی تھی، تا کہ پیروی ہو تو آپؐ کے پورے طرزِ عمل کی ہو نہ کہ اس کے کسی ایک مفید مطلب جز کی۔ حدیث اور سیرت کی کتابوں سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ:

اولاً، قریش کی خلاف ورزیٔ عہد ایسی صریح تھی کہ اس کے نقض عہد ہونے میں کسی کلام کا موقع نہ تھا۔ خود قریش کے لوگ بھی اس کے معترف تھے کہ واقعی معاہدہ ٹوٹ گیا ہے۔ انھوں نے خود ابوسفیان کو تجدید عہد کے لیے مدینہ بھیجا تھا جس کے صاف معنی یہی تھے کہ ان کے نزدیک بھی عہد باقی نہیں رہا تھا۔ تاہم یہ ضروری نہیں ہے کہ ناقضِ عہد قوم کو خود بھی اپنے نقضِ عہد کا اعتراف ہو۔ البتہ یہ یقیناً ضروری ہے کہ نقضِ عہد بالکل صریح اور غیر مشتبہ ہو۔

ثانیاً، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی طرف سے عہد ٹوٹ جانے کے بعد پھر اپنی طرف سے صراحتہً یا اشارۃً وکنایۃً ایسی کوئی بات نہیں کی جس سے یہ ایما نکلتا ہو کہ اس بدعہدی کے باوجود آپؐ ابھی تک ان کو ایک معاہد قوم سمجھتے ہیں اور ان کے ساتھ آپؐ کے معاہدانہ روابط اب بھی قائم ہیں۔ تمام روایات بالاتفاق یہ بتاتی ہیں کہ جب ابوسفیان نے مدینہ آ کر تجدید معاہدہ

کی درخواست پیش کی تو آپؐ نے اسے قبول نہیں کیا۔

ثالثاً قریش کے خلاف جنگی کارروائی آپؐ نے خود کی اور کھلم کھلا کی۔ کسی ایسی فریب کاری کا شائبہ تک آپؐ کے طرزِ عمل میں نہیں پایا جاتا کہ آپؐ نے بظاہر صلح اور بباطن جنگ کا کوئی طریقہ استعمال فرمایا ہو۔

یہ اس معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوۂ حسنہ ہے، لہٰذا آیت مذکورۂ بالا کے حکمِ عام سے ہٹ کر اگر کوئی کارروائی کی جا سکتی ہے تو ایسے ہی مخصوص حالات میں کی جا سکتی ہے اور اسی سیدھے سیدھے شریفانہ طریقے سے کی جا سکتی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تھا۔

مزید برآں اگر کسی معاہد قوم سے کسی معاملے میں ہماری نزاع ہو جائے اور ہم دیکھیں کہ گفت و شنید یا بین الاقوامی ثالثی کے ذریعے سے وہ نزاع طے نہیں ہوتی، یا یہ کہ فریق ثانی اس کو بزور طے کرنے پر تلا ہوا ہے، تو ہمارے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ ہم اس کو طے کرنے میں طاقت استعمال کریں، لیکن آیت مذکورہ بالا ہم پر یہ اخلاقی ذمہ داری عائد کرتی ہے کہ ہمارا یہ استعمالِ طاقت صاف صاف اعلان کے بعد ہونا چاہیے اور کھلم کھلا ہونا چاہیے۔ چوری چھپے ایسی کارروائیاں کرنا جن کا علانیہ اقرار کرنے کے لیے ہم تیار نہ ہوں، ایک بداخلاقی ہے جس کی تعلیم اسلام نے ہم کو نہیں دی ہے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۵۳ تا ۱۵۵ الانفال حاشیہ ۴۳)

معاہد مشرکین سے اعلانِ براءت اور اس کی مدت پوری کرنے کا حکم

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ فَسِيْحُوْا فِى الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللّٰهِ ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ مُخْزِى الْكٰفِرِيْنَ ۝ وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اَنَّ اللّٰهَ بَرِىْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۙ وَرَسُوْلُهٗ ۭ فَاِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللّٰهِ ۭ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝ فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (التوبہ ۹: ۱-۵)

اعلان براءت ہے اللہ اور اُس کے رسول کی طرف سے اُن مشرکین کو جن سے تم نے معاہدے کیے تھے۔ پس تم لوگ ملک میں چار مہینے اور چل پھر لو اور جان رکھو کہ تم اللہ کو عاجز کرنے والے نہیں ہو اور یہ کہ اللہ منکرینِ حق کو رسوا کرنے والا ہے۔

اطلاع عام ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حج اکبر کے دن تمام لوگوں کے لیے کہ اللہ مشرکین سے بری الذمہ ہے اور اس کا رسول بھی۔ اب اگر تم لوگ توبہ کر لو تو تمہارے ہی لیے بہتر ہے اور جو منہ پھیرتے ہو تو خوب سمجھ لو کہ تم اللہ کو عاجز کرنے والے نہیں ہو۔ اور اے نبیؐ، انکار کرنے والوں کو سخت سزا کی خوشخبری سنا دو، بجز اُن مشرکین کے جن سے تم نے معاہدے کیے پھر انھوں نے اپنے عہد کو پورا کرنے میں تمہارے ساتھ کوئی کمی نہیں کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کی مدد کی، تو ایسے لوگوں کے ساتھ تم بھی مدتِ معاہدہ تک وفا کرو

کیونکہ اللہ متقیوں ہی کو پسند کرتا ہے۔
پس جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں پاؤ اور انھیں پکڑو اور گھیرو اور ہر گھات میں ان کی خبر لینے کے لیے بیٹھو، پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انھیں چھوڑ دو۔ اللہ درگزر کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

یہ خطبہ ۹ھ میں اس وقت نازل ہوا تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کو حج کے لیے روانہ کر چکے تھے۔ ان کے پیچھے جب یہ نازل ہوا تو صحابۂ کرام نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اسے ابوبکرؓ کو بھیج دیجیے تاکہ وہ حج میں اس کو سنا دیں۔ لیکن آپؐ نے فرمایا کہ اس اہم معاملے کا اعلان میری طرف سے میرے ہی گھر کے کسی آدمی کو کرنا چاہیے۔ چنانچہ آپؐ نے حضرت علیؓ کو اس خدمت پر مامور کیا اور ساتھ ہی ہدایت فرما دی کہ حاجیوں کے مجمع عام میں اسے سنانے کے بعد حسب ذیل چار باتوں کا اعلان بھی کر دیں:

(۱) جنت میں کوئی ایسا شخص داخل نہ ہوگا جو دین اسلام کو قبول کرنے سے انکار کرے۔ (۲) اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کے لیے نہ آئے۔ (۳) بیت اللہ کے گرد برہنہ طواف کرنا ممنوع ہے۔ (۴) جن لوگوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ باقی ہے، یعنی جو نقضِ عہد کے مرتکب نہیں ہوئے ہیں، ان کے ساتھ مدت معاہدہ تک وفا کی جائے گی۔

کسی معاہد قوم کے خلاف اعلان کے بغیر جنگی کارروائی ممنوع ہے

سورۂ انفال آیت ۵۸ میں گزر چکا ہے کہ جب تمھیں کسی قوم سے خیانت (نقضِ عہد اور غدّاری) کا اندیشہ ہو تو علی الاعلان اس کا معاہدہ اس کی طرف پھینک دو اور اسے خبردار کر دو کہ اب ہمارا تم سے کوئی معاہدہ باقی نہیں ہے۔ اس اعلان کے بغیر کسی معاہد قوم کے خلاف جنگی کارروائی شروع کر دینا خود خیانت کا مرتکب ہونا ہے۔ اسی ضابطۂ اخلاق کے مطابق معاہدات کی منسوخی کا یہ اعلانِ عام ان تمام قبائل کے خلاف کیا گیا جو عہد و پیمان کے باوجود ہمیشہ اسلام کے خلاف سازشیں کرتے رہے تھے اور موقع پاتے ہی پاسِ عہد کو بالائے طاق رکھ کر دشمنی پر اتر آتے تھے۔ یہ کیفیت بنی کنانہ اور بنی ضمرہ اور شاید ایک آدھ اور قبیلے کے سوا باقی تمام اُن قبائل کی تھی جو اس وقت تک شرک پر قائم تھے۔

اعلانِ براءت کے اثرات عرب مشرکین پر

اس اعلانِ براءت سے عرب میں شرک اور مشرکین کا وجود گویا عملاً خلاف قانون (Out Law) ہو گیا اور ان کے لیے سارے ملک میں کوئی جائے پناہ نہ رہی، کیونکہ ملک کا غالب حصہ اسلام کے زیرِ حکم آ چکا تھا۔ یہ لوگ تو اپنی جگہ اس بات کے منتظر تھے کہ روم و فارس کی طرف سے اسلامی سلطنت کو جب کوئی خطرہ لاحق ہو، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا جائیں، تو یکایک نقضِ عہد کر کے ملک میں خانہ جنگی برپا کر دیں۔ لیکن اللہ اور اس کے رسولؐ نے اُن کی ساعتِ منتظرہ آنے سے پہلے ہی بساط ان پر الٹ دی اور اعلانِ براءت کر کے ان کے لیے اس کے سوا کوئی چارۂ کار باقی نہ رہنے دیا کہ یا تو لڑنے پر تیار ہو جائیں اور اسلامی طاقت سے ٹکرا کر صفحۂ ہستی سے مٹ جائیں، یا ملک چھوڑ کر نکل جائیں، یا پھر اسلام قبول کر کے اپنے آپ کو اور اپنے علاقے کو

اُس نظم وضبط کی گرفت میں دے دیں جو ملک کے بیشتر حصے کو پہلے ہی منضبط کر چکا تھا۔

اعلان کس تاریخ کو کیا گیا

یہ اعلان ۱۰رذی الحجہ ۹ھ کو ہوا تھا۔اس وقت سے ۱۰رربیع الثانی ۱۰ھ تک چار مہینے کی مہلت ان لوگوں کو دی گئی کہ اس دوران میں اپنی پوزیشن پر اچھی طرح غور کر لیں۔لڑنا ہو تو لڑائی کے لیے تیار ہو جائیں، ملک چھوڑنا ہو تو اپنی جائے پناہ تلاش کر لیں، اسلام قبول کرنا ہو تو سوچ سمجھ کر قبول کر لیں۔

ایمان لانے کے بعد عملاً نماز اور زکوٰۃ پر کاربند رہنا ضروری ہے

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ۔ الآیة

پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔

کفر وشرک سے محض توبہ کر لینے پر معاملہ ختم نہ ہوگا بلکہ انھیں عملاً نماز قائم کرنی اور زکوٰۃ دینی ہوگی۔اس کے بغیر یہ نہیں مانا جائے گا کہ انھوں نے کفر چھوڑ کر اسلام اختیار کر لیا ہے۔اسی آیت سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فتنۂ ارتداد کے زمانے میں استدلال کیا تھا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جن لوگوں نے فتنہ برپا کیا تھا ان میں سے ایک گروہ کہتا تھا کہ ہم اسلام کے منکر نہیں ہیں، نماز بھی پڑھنے کے لیے تیار ہیں، مگر زکوٰۃ نہیں دیں گے۔صحابۂ کرام کو بالعموم یہ پریشانی لاحق تھی کہ آخر ایسے لوگوں کے خلاف تلوار کیسے اٹھائی جا سکتی ہے؟ مگر حضرت ابوبکرؓ نے اسی آیت کا حوالہ دے کر فرمایا کہ ہمیں تو ان لوگوں کو چھوڑ دینے کا حکم صرف اس صورت میں دیا گیا تھا جبکہ یہ شرک سے توبہ کریں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں، مگر جب یہ تین شرطوں میں سے ایک شرط اڑا دیتے ہیں تو پھر انھیں ہم کیسے چھوڑ دیں۔

دورانِ جنگ میں دشمن کی اسلام کو سمجھنے کی درخواست

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝ (التوبہ ۹:۶)

اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص پناہ مانگ کر تمھارے پاس آنا چاہے (تاکہ اللہ کا کلام سنے) تو اسے پناہ دے دو یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سن لے۔پھر اسے اس کے مامن تک پہنچا دو۔یہ اس لیے کرنا چاہیے کہ یہ لوگ علم نہیں رکھتے۔

دورانِ جنگ میں اگر کوئی دشمن تم سے درخواست کرے کہ میں اسلام کو سمجھنا چاہتا ہوں تو مسلمانوں کو چاہیے کہ اسے امان دے کر اپنے ہاں آنے کا موقع دیں اور اسے سمجھائیں، پھر اگر وہ قبول نہ کرے تو اسے اپنی حفاظت میں اس کے ٹھکانے تک واپس پہنچا دیں۔فقہ اسلامی میں ایسے شخص کو جو امان لے کر دارالاسلام میں آئے مستامن کہا جاتا ہے۔

(تفہیم القرآن دوم،ص ۱۷۷-۱۷۸ التوبہ حواشی ۱، ۲، ۳، ۷، ۸)

توبہ کے بعد ان کی قانونی، معاشرتی اور تمدّنی حیثیت

فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ۔ (التوبہ ۹:۱۱)

پس اگر یہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی ہیں۔

یہاں پھر یہ تصریح کی گئی ہے کہ نماز اور زکوٰۃ کے بغیر محض توبہ کر لینے سے وہ تمھارے دینی بھائی نہیں بن جائیں گے۔ اور یہ جو فرمایا گیا کہ اگر ایسا کریں تو وہ تمھارے دینی بھائی ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شرائط پوری کرنے کا نتیجہ صرف یہی نہ ہوگا کہ تمھارے لیے ان پر ہاتھ اٹھانا اور ان کے جان و مال سے تعرض کرنا حرام ہو جائے گا۔ بلکہ مزید برآں اس کا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ اسلامی سوسائٹی میں ان کو برابر کے حقوق حاصل ہو جائیں گے۔ معاشرتی، تمدنی اور قانونی حیثیت سے وہ تمام دوسرے مسلمانوں کی طرح ہوں گے۔ کوئی فرق و امتیاز ان کی ترقی کی راہ میں حائل نہ ہوگا۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۷۹ التوبہ حاشیہ ۱۴)

اعلانِ براءت سے ملک میں حربِ کلی کی آگ بھڑکنے کے بجائے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ تمام اطراف و اکنافِ عرب سے بچے کھچے مشرک قبائل اور امراء و ملوک کے وفد آنے شروع ہو گئے جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسلام و اطاعت کا عہد کیا اور ان کے اسلام قبول کر لینے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایک کو اس کی پوزیشن پر بحال رکھا۔ لیکن جس وقت اس نئی پالیسی کا اعلان کیا جا رہا تھا اُس وقت تو بہر حال کوئی بھی اس نتیجے کو پیشگی نہ دیکھ سکتا تھا۔ نیز یہ کہ اس اعلان کے ساتھ ہی اگر مسلمان اسے بزور نافذ کرنے کے لیے پوری طرح تیار نہ ہو جاتے تو شاید یہ نتیجہ برآمد بھی نہ ہوتا۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۸۰ التوبہ حاشیہ ۱۶)

دستوری اور سیاسی ولایت کی حدود

إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ آوَوْا وَّنَصَرُوْا أُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا ۚ (الانفال ۸:۷۲)

جن لوگوں نے ایمان قبول کیا اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنی جانیں لڑائیں اور اپنے مال کھپائے اور جن لوگوں نے ہجرت کرنے والوں کو جگہ دی اور ان کی مدد کی، وہی دراصل ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے [دارالاسلام میں] آنہیں گئے تو ان سے تمھارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت کر کے نہ آجائیں۔

یہ آیت اسلام کے دستوری قانون کی ایک اہم دفعہ ہے۔ اس میں یہ اصول مقرر کیا گیا ہے کہ ''ولایت'' کا تعلق صرف ان مسلمانوں کے درمیان ہوگا جو یا تو دارالاسلام کے باشندے ہوں، یا اگر باہر سے آئیں تو ہجرت کر کے آجائیں۔ باقی رہے وہ مسلمان جو اسلامی ریاست کے حدودِ ارضی سے باہر ہوں، تو ان کے ساتھ مذہبی اخوت تو ضرور قائم رہے گی، لیکن ''ولایت'' کا

تعلق نہ ہوگا اور اسی طرح ان مسلمانوں سے بھی یہ تعلق ولایت نہ رہے گا جو ہجرت کر کے نہ آئیں بلکہ دارالکفر کی رعایا ہونے کی حیثیت سے دارالاسلام میں آئیں۔

''ولایت'' کا لفظ عربی زبان میں حمایت، نصرت، مددگاری، پشتیبانی، دوستی، قرابت، سرپرستی اور اس سے ملتے جلتے مفہومات کے لیے بولا جاتا ہے اور اس آیت کے سیاق وسباق میں صریح طور پر اس سے مراد وہ رشتہ ہے جو ایک ریاست کا اپنے شہریوں سے اور شہریوں کا اپنی ریاست سے اور خود شہریوں کا آپس میں ہوتا ہے۔ پس یہ آیت ''دستوری وسیاسی ولایت'' کو اسلامی ریاست کے ارضی حدود تک محدود کر دیتی ہے اور ان حدود سے باہر کے مسلمانوں کو اس مخصوص رشتے سے خارج قرار دیتی ہے۔

اس عدمِ ولایت کے قانونی نتائج بہت وسیع ہیں جن کی تفصیلات بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ مثال کے طور پر صرف اتنا اشارہ کافی ہوگا کہ اسی عدم ولایت کی بنا پر دارالکفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے، ایک دوسرے کے قانونی ولی (Guardian) نہیں بن سکتے، باہم شادی بیاہ نہیں کر سکتے اور اسلامی حکومت کسی ایسے مسلمان کو اپنے ہاں ذمہ داری کا منصب نہیں دے سکتی جس نے دارالکفر سے شہریت کا تعلق نہ توڑا ہو۔ علاوہ بریں یہ آیت اسلامی حکومت کی خارجی سیاست پر بھی بڑا اثر ڈالتی ہے۔ اس کی رو سے دولت اسلامیہ کی ذمہ داری ان مسلمانوں تک محدود ہے جو اس کی حدود کے اندر رہتے ہیں۔ باہر کے مسلمانوں کے لیے کسی ذمہ داری کا بار اس کے سر نہیں ہے۔ یہی وہ بات ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں فرمائی ہے کہ انا بریء من کل مسلم بین ظھرانی المشرکین ''میں کسی ایسے مسلمان کی حمایت و حفاظت کا ذمہ دار نہیں ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو'' اس طرح اسلامی قانون نے اُس جھگڑے کی جڑ کاٹ دی ہے جو بالعموم بین الاقوامی پیچیدگیوں کا سبب بنتا ہے۔ کیونکہ جب کوئی حکومت اپنے حدود سے باہر رہنے والی بعض اقلیتوں کا ذمہ اپنے سر لے لیتی ہے تو اس کی وجہ سے ایسی الجھنیں پڑ جاتی ہیں جن کو بار بار کی لڑائیاں بھی نہیں سلجھا سکتیں۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۶۱-۱۶۲ الانفال حاشیہ ۵۰)

مسلمان اقلیتوں کی مذہبی اور اخلاقی ولایت

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ۔ (الانفال ۸:۷۲)

ہاں اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن ایسی کسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمھارا معاہدہ ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے دیکھتا ہے۔

اوپر دارالاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں کو ''سیاسی ولایت'' کے رشتے سے خارج قرار دیا گیا تھا۔ اب یہاں اس امر کی توضیح ہے کہ اس رشتے سے خارج ہونے کے باوجود وہ ''دینی اخوت'' کے رشتے سے خارج نہیں ہیں۔ اگر کہیں ان پر ظلم ہو

رہا ہو اور وہ اسلامی برادری کے تعلق کی بنا پر دارالاسلام کی حکومت اور اس کے باشندوں سے مدد مانگیں تو ان کا فرض ہے کہ اپنے ان مظلوم بھائیوں کی مدد کریں۔ لیکن اس کے بعد مزید توضیح کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ ان دینی بھائیوں کی مدد کا فریضہ اندھا دھند انجام نہیں دیا جائے گا بلکہ بین الاقوامی ذمہ داریوں اور اخلاقی حدود کا پاس ولحاظ رکھتے ہوئے ہی انجام دیا جا سکے گا۔ اگر ظلم کرنے والی قوم سے دارالاسلام کے معاہدانہ تعلقات ہوں تو اس صورت میں مظلوم مسلمانوں کی کوئی ایسی مدد نہیں کی جا سکے گی جو ان تعلقات کی اخلاقی ذمہ داریوں کے خلاف پڑتی ہو۔

اس آیت میں معاہدے کے لیے ''میثاق'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کا مادہ ''وثوق'' ہے جو عربی زبان کی طرح اردو زبان میں بھی بھروسے اور اعتماد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ میثاق ہر اس چیز کو کہیں گے جس کی بنا پر کوئی قوم بطریق معروف یہ اعتماد کرنے میں حق بجانب ہو کہ ہمارے اور اس کے درمیان جنگ نہیں ہے، قطعِ نظر اس سے کہ ہمارا اس کے ساتھ صریح طور پر عدم محاربہ کا عہد و پیمان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

بین الاقوامی معاہدات کی پابندی تمام شہریوں پر لازم ہے

پھر آیت میں بینکم و بینھم میثاق کے الفاظ ارشاد ہوئے ہیں، یعنی ''تمھارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہو۔'' اس سے یہ صاف مترشح ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی حکومت نے جو معاہدانہ تعلقات کسی غیر مسلم حکومت سے قائم کیے ہوں وہ صرف دو حکومتوں کے تعلقات ہی نہیں ہیں بلکہ دو قوموں کے تعلقات بھی ہیں اور ان کی اخلاقی ذمہ داریوں میں مسلمان حکومت کے ساتھ مسلمان قوم اور اس کے افراد بھی شریک ہیں۔ اسلامی شریعت اس بات کو قطعاً جائز نہیں رکھتی کہ مسلم حکومت جو معاملات کسی ملک یا قوم سے طے کرے ان کی اخلاقی ذمہ داریوں سے مسلمان قوم یا اس کے افراد سبک دوش رہیں۔ البتہ حکومت دارالاسلام کے معاہدات کی پابندیاں صرف ان مسلمانوں پر ہی عائد ہوں گی جو اس حکومت کے دائرۂ عمل میں رہتے ہوں۔ اس دائرے سے باہر دنیا کے باقی مسلمان کسی طرح بھی ان ذمہ داریوں میں شریک نہ ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیبیہ میں جو صلح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارِ مکہ سے کی تھی اس کی بنا پر کوئی پابندی حضرت ابوبصیر اور ابوجندل اور ان دوسرے مسلمانوں پر عائد نہیں ہوئی جو دارالاسلام کی رعایا نہ تھے۔

(تفہیم القرآن دوم، ص ۱۶۲ الانفال حاشیہ ۵۱)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل دہم

مدافعانہ جنگ

مدافعانہ جنگ اور اس کی صورتیں

قرآن کی تعلیم اپنے پیروؤں میں حمایت حق کی ایسی نا قابلِ تسخیر روح پیدا کرنا چاہتی ہے جس سے ان کے اندر کسی حال میں بدی و شرارت کے آگے سر جھکانے اور ظلم وطغیان کے تسلط کو قبول کرنے کی کمزوری پیدا نہ ہونے پائے۔ قرآنی تعلیم کے مطابق انسان کی سب سے بڑی ذلت یہ ہے کہ وہ اپنے عیش و آرام یا مال و دولت یا اہل و عیال کی محبت میں مبتلا ہو کر حفاظتِ حق کی سختیوں سے ڈرنے لگے اور باطل کو طاقت ور دیکھ کر اس کی غلامی قبول کرنے کے لیے آمادہ ہو جائے۔ یہ ضعف، جو درحقیقت جسم و جان کا ضعف نہیں بلکہ قلب و ایمان کا ضعف ہے، جب کسی قوم میں پیدا ہو جاتا ہے تو اس کے اندر سے عزت و شرافت کے تمام احساسات خود بخود دور ہو جاتے ہیں اور اعلائے حق کی اعلیٰ خدمت کو انجام دینا تو درکنار وہ خود اپنے آپ کو بھی حق کے راستے پر قائم رکھنے میں کامیاب نہیں رہ سکتی۔ جسم کی غلامی کو لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کی بندشیں صرف اوپر ہی اوپر رہتی ہیں اور قلب و روح تک ان کا اثر نہیں پہنچتا مگر حقیقت یہ ہے کہ جسم کے غلام ہونے سے پہلے روح غلام ہو چکتی ہے اور جسم غلامی کا غیرت شکن و ذلت انگیز لباس پہنتا ہی اس وقت ہے جب روح غیرت و حمیت کے جوہر سے عاری ہو جاتی ہے اور عزت و شرافت کا احساس اس سے رخصت ہو چکا ہوتا ہے۔ پس جو قوم اپنی کمزوری و بزدلی کے باعث اپنے حقوق کے تحفظ میں کوتاہی برتتی ہے اور شرارت کو طاقت ور دیکھ کر اس کی اطاعت پر آمادہ ہو جاتی ہے، اس میں یہ قوت کبھی باقی نہیں رہتی اور رہ نہیں سکتی کہ اپنے شعائر، اپنے آداب، اپنے قوانین اور اپنے دینی و اخلاقی اصولوں پر سختی سے قائم رہے اور اپنے اجتماعی نظام کو ٹوٹنے نہ دے۔ پھر جب کہ حق اور باطل دونوں باہم ضد ہیں اور ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک قوم باطل کی غلامی قبول کرنے کے بعد بھی حق کی بندگی پر قائم رہے اور ایک سے عبدیت کا رشتہ جوڑ کر دوسرے کے رشتۂ عبدیت کو ٹوٹنے سے محفوظ رکھے۔ حق کی فطرت تو یکتائی پسند ہے، وہ باطل کو اپنا سہیم و شریک بنا کر کبھی ایسی تقسیم نہیں کر سکتا کہ آدھا میرا ہے اور آدھا تیرا۔ اس لیے جس کسی کو اس کی بندگی کرنی ہو اسے باطل کی بندگی چھوڑنی پڑے گی اور اپنی گردن کو دوسری تمام بندگیوں کے طوق و زنجیر سے خالی رکھنا پڑے گا۔

قرآن جو درحقیقت صحیفۂ فطرت ہے، فطرت کے اس راز کو پوری طرح ملحوظ رکھتا ہے۔ اسی بنا پر اس نے انسان کو صرف دو راہیں بتائی ہیں، یا موت، یا شرف۔ زندگی بے شرف کی تیسری راہ اس نے نہیں بتائی، چاہے اس کے بدنصیب پیروؤں نے اپنے ایمان کی کمزوری اور حوصلے کی پستی سے اس کو خود اختیار کر لیا ہو۔ وہ تو اس زندگی کو ''ذلت'' و ''مسکنت'' قرار دیتا ہے، اللہ

کے غضب سے تعبیر کرتا ہے، اسے ان قوموں کی خصوصیت بتاتا ہے جو اپنی بزدلی اور خشیت ماسویٰ اللہ کے باعث اپنے تئیں قہرِ الٰہی کا مستجب بنا لیتی ہیں اور اس کی زبان میں اس ذلیل زندگی کو اختیار کر لینا اپنے اوپر ظلم کرنا ہے۔ قرآن نے ایسے لوگوں کو جو اس زندگی پر راضی ہو جائیں خسران و نامرادی کی یہ وعید سنائی ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓىِٕكَةُ ظَالِمِیْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِیْمَ كُنْتُمْ ؕ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ ؕ قَالُوْٓا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِیْهَا ؕ فَاُولٰٓىِٕكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا ﴿۹۷﴾ (النساء ۴:۹۷)

جن لوگوں کی روحوں کو فرشتوں نے اس حال میں قبض کیا کہ وہ خود اپنے نفس پر ظلم کر رہے تھے تو انھوں نے ان سے پوچھا کہ تم یہ کس حال میں جی رہے تھے؟ انھوں نے کہا ہم زمین میں کمزور تھے۔ فرشتوں نے کہا کیا اللہ کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم اس جگہ کو چھوڑ کر نکل جاتے؟ ایسے لوگوں کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بہت ہی بری جائے قرار ہے۔ ①

غور کرو کہ یہ غیرت ملی کی کیسی روشن تعلیم ہے۔ اپنے آپ کو کمزور سمجھ کر غیر حق کی اطاعت پر راضی ہو جانے والوں کو اپنے اوپر آپ ظلم کرنے والا کہا جا رہا ہے۔ ان سے پوچھا جاتا ہے کہ تم نے یہ ذلت کیوں قبول کی؟ وہ کمزوری و ضعف کا عذر پیش کرتے ہیں تو قبول نہیں ہوتا۔ جواب ملتا ہے کہ اگر تم کمزور ہی تھے تو اس ذلت کے قبول کرنے سے بہتر تھا کہ گھر چھوڑ کر نکل جاتے اور کسی ایسی جگہ جا رہتے جہاں اپنے ایمان و ضمیر کے خلاف زندگی بسر کرنے کی مجبوری نہ ہوتی۔ تن کے آرام و آسائش کی خاطر بندگی باطل کی ذلت کیوں گوارا کر لی؟ آخر اسی جرم کی پاداش میں انھیں ذلت و نامرادی کے اس گڑھے کی طرف پھینک دیا جاتا ہے جس کا نام جہنم ہے، اور یقیناً اس سے زیادہ بری جائے بازگشت اور کوئی نہیں ہے۔

فریضۂ دفاع

یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے سب معاملات میں تحمل و برداشت کی تعلیم دی ہے مگر ایسے کسی حملے کو برداشت کرنے کی تعلیم نہیں دی جو دینِ اسلام کو مٹانے اور مسلمانوں پر اسلام کے سوا کوئی دوسرا نظام مسلط کرنے کے لیے کیا جائے۔ اس نے سختی کے ساتھ حکم دیا ہے کہ جو کوئی تمھارے انسانی حقوق چھیننے کی کوشش کرے، تم پر ظلم و ستم ڈھائے، تمھاری جائز ملکیتوں سے تم کو بے دخل کرے، تم سے ایمان و ضمیر کی آزادی سلب کرے، تمھیں اپنے دین کے مطابق زندگی بسر کرنے سے روکے، تمھارے اجتماعی نظام کو درہم برہم کرنا چاہے اور اس وجہ سے تمھارے درپئے آزار ہو کہ تم اسلام کے پیرو ہو، تو اس کے مقابلے میں ہرگز کمزوری نہ دکھاؤ اور اپنی پوری طاقت اس کے اس ظلم کو دفع کرنے میں صرف کر دو:

① یہ آیت ان مسلمانوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عام مسلمانوں کی ہجرت کے بعد مکہ میں رہ گئے تھے اور جنھوں نے اپنے گھربار کے آرام، اپنے کاروبار اور اپنی جائدادوں کی خاطر کفر کے اس ماحول میں رہنا قبول کر لیا تھا جس میں وہ اپنے ایمان واعتقاد کے مطابق اسلامی زندگی بسر نہ کر سکتے تھے، بلکہ کفار سے دبے ہوئے ہونے کے باعث بہت سے کافرانہ طریقے اختیار کرنے پر مجبور تھے، حتیٰ کہ اسی دباؤ کی وجہ سے آخر کار انھیں کفار کی فوج میں شامل ہو کر مسلمانوں کے خلاف لڑنے کے لیے بدر کے میدانِ جنگ میں آنا پڑا۔

وَ قَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَ لَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ﴿۱۹۰﴾ وَ اقْتُلُوْہُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْہُمْ وَ اَخْرِجُوْہُمْ مِّنْ حَیْثُ اَخْرَجُوْکُمْ وَ الْفِتْنَۃُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَ لَا تُقٰتِلُوْہُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰی یُقٰتِلُوْکُمْ فِیْہِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْکُمْ فَاقْتُلُوْہُمْ ؕ کَذٰلِکَ جَزَآءُ الْکٰفِرِیْنَ ﴿۱۹۱﴾ فَاِنِ انْتَہَوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۱۹۲﴾ وَ قٰتِلُوْہُمْ حَتّٰی لَا تَکُوْنَ فِتْنَۃٌ وَّ یَکُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰہِ ؕ فَاِنِ انْتَہَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۹۳﴾ اَلشَّہْرُ الْحَرَامُ بِالشَّہْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْہِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ۪ وَ اتَّقُوا اللّٰہَ وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰہَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ ﴿۱۹۴﴾ (البقرہ۲: ۱۹۰۔۱۹۴)

جو لوگ تم سے لڑتے ہیں، ان سے خدا کی راہ میں جنگ کرو مگر لڑنے میں حد سے تجاوز نہ کرو (یعنی ظلم پر نہ اُتر آؤ) کیونکہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ ان ظالموں کو جہاں پاؤ قتل کرو، اور جہاں سے انھوں نے تمھیں نکالا ہے وہاں سے انھیں نکال باہر کرو، کیونکہ یہ فتنہ قتل سے زیادہ بری چیز ہے۔ پھر جب تک وہ تم سے مسجد حرام میں قتال نہ کریں تم بھی اس کے پاس ان سے قتال نہ کرو۔ لیکن اگر وہ تم سے وہاں جنگ کریں تو تم بھی انھیں مارو اور کافروں کی یہی سزا ہے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ تم ان سے برابر جنگ کیے جاؤ یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کے لیے ہو۔ پس اگر وہ (فتنہ برپا کرنے اور دین کے معاملے میں زیادتی کرنے سے) باز آجائیں تو جان لو کہ سزا ظالموں کے سوا اور کسی کے لیے نہیں ہے۔ ماہ حرام کا عوض ماہ حرام ہے اور تمام آداب اور حرمتوں کے بدلے ہیں۔ ① پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے اس پر تم بھی اتنی ہی زیادتی کرو۔ مگر اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ صرف متقیوں کے ساتھ ہے (جو حد سے تجاوز نہیں کرتے)۔

یہ حفاظتِ دین اور مدافعت دیارِ اسلام کا حکم ایسا سخت ہے کہ جب کوئی قوت اسلام کو مٹانے اور اسلامی نظام کو فنا کرنے کے لیے حملہ آور ہو تو تمام مسلمانوں پر فرضِ عین ہو جاتا ہے کہ سب کام چھوڑ کر اس کے مقابلہ پر نکل آئیں اور جب تک اسلام اور اسلامی نظام کو اس خطرہ سے محفوظ نہ کر لیں اس وقت تک چین نہ لیں۔ چنانچہ فقہ کی تمام کتابوں میں یہ حکم موجود ہے کہ جب دشمن دارالاسلام پر حملہ کرے تو ہر مسلمان پر فرداً فرداً دفاع کا فرض ایسی قطعیت کے ساتھ عائد ہو جاتا ہوے جیسے نماز اور روزہ، فقہ کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں لکھا ہے:

اما اذاعم النفیر بان ھجم العد و علی بلد فھو فرض عین یفترض علی کل واحد من احاد المسلمین ممن ھو قادر علیہ فاذاعم النفیر لایتحقق القیام بہ الا بالکل فبقی فرضاً علی الکل عینا بمنزلۃ الصوم و الصلوٰۃ فیخرج العبد بغیراذن مولاہ والمرأۃ بغیراذن زوجھا لان منافع العبد والمرأۃ فی حق العبادات المفروضۃ عینا مستثناۃ عن ملک المرلیٰ ر الزوج شرعا کما فی الصوم والصلوٰۃ وکذا یباح للولد ان یخرج بغیر اذن والدیہ لان حق الوالدین لایظھر فی فروض الاعیان کالصوم والصلوٰۃ۔ (جلد ۷، صفحہ ۸۹)

مگر جب اعلان عام ہو جائے کہ دشمن نے ایک اسلامی ملک پر حملہ کیا ہے تو پھر جہاد فرضِ عین ہو جاتا ہے اور ہر مسلمان پر جو جہاد کی قدرت رکھتا ہو فرداً فرداً اس کی فرضیت عائد ہو جاتی ہے...... نفیر ② عام ہونے کے بعد تو ادائے فرض کا حق بغیر اس کے پورا ہو تا ہی

① یعنی مہینے اور مقام کی جو حرمتیں قائم کی گئی ہیں ان کا لحاظ اسی صورت میں کیا جائے گا جبکہ دشمن بھی ان کا لحاظ کرے۔

② نفیر عام اسلامی فقہ کا اصطلاحی لفظ ہے۔ اس کے معنی ہیں "عام پکار"، یعنی جب کہ اسلامی حکومت کسی علاقے کے یا تمام ملک کے لوگوں کو مدافعت کے لیے کھڑے ہو جانے کا حکم دے۔

نہیں کہ سب کے سب جہاد کرنے کے لیے کھڑے ہو جائیں۔ اس وقت وہ سب مسلمانوں پر اسی طرح فرض عین ہو جاتا ہے جیسے روزہ اور نماز، پس غلام کو بغیر آقا کی اجازت کے اور عورت کو بغیر اپنے شوہر کی اجازت کے نکلنا چاہیے، کیونکہ ان عبادات میں جو فرض عین ہیں غلام اور بیوی کی خدمات آقا اور شوہر کی ملک سے مستثنیٰ ہیں، جیسے نماز اور روزہ۔ اسی طرح بیٹے کے لیے مباح ہو جاتا ہے کہ وہ بغیر والدین کی اجازت کے نکل کھڑا ہو، کیونکہ روزہ نماز جیسے فرض اعیان میں والدین کا حق اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

بان هجم العدو علی بلد کے الفاظ صاف طور پر بتا رہے ہیں کہ یہ فرضیت عینیہ صرف اسی صورت پر موقوف نہیں ہے کہ خاص مذہبی جذبہ سے متاثر ہو کر کوئی قوم اسلام کو مٹا دینے پر آمادہ ہو جائے، بلکہ حکومت اسلامیہ اور دیارِ اسلام پر ہر غاصبانہ حملہ کے مقابلہ میں مدافعت اسی قطعیت کے ساتھ فرض ہے۔ اسلام میں مسلمانوں کی قومی زندگی کے لیے حریت و استقلال سب سے زیادہ ضروری چیز ہے۔ اپنی آزادی کو کھو دینے کے بعد صرف یہی نہیں کہ مسلمانوں میں انسانیت کی اس اعلیٰ خدمت کو ادا کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی جسے ادا کرنے کے لیے وہ پیدا کیے گئے ہیں بلکہ وہ اپنے شرعی نظام کو قائم رکھنے کے قابل بھی نہیں رہتے جس پر ان کی مذہبی زندگی کا دار و مدار ہے۔ اس لیے اسلامی حکومت اور اسلامی قومیت پر حملہ کرنا دراصل عین اسلام پر حملہ کرنا ہے، اور خواہ کسی دشمن کا مقصد اسلام کا مٹانا نہ ہو بلکہ محض مسلمانوں کی سیاسی قوت ہی کو مٹانا ہو تب بھی اس سے جنگ کرنا مسلمانوں کے لیے ویسا ہی فرض ہوگا جیسا اسلام کو مٹانے والے سے جنگ کرنا ہے۔ اسی وجہ سے صرف اس شہر یا اس ملک ہی کے مسلمان پر دفاع کا فرض عائد نہیں کیا گیا جس پر حملہ کیا گیا ہو بلکہ اگر وہ اپنی مدافعت سے عاجز ہوں تو روئے زمین کے تمام مسلمانوں پر لازم کر دیا گیا ہے کہ وہ اس ملک یا شہر کے مسلمانوں کو غلبۂ اعداء سے بچائیں، جیسا کہ صاحب بدائع کے اس قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ یفترض علی کل واحد من احاد المسلمین اور لایتحقق القیام به الا بالکل۔

صاحب نہایہ نے ذخیرہ سے اس اجمال کی تفصیل اس طرح نقل کی ہے:

ان الجهاد اذاجاء النفیر انما یصیر فرض عین علی من یقرب من العدو فاما من وراء هم ببعد من العدو فهو فرض کفایة علیهم حتی یسعهم ترکه اذالم یحتج الیهم فان احتیج الیهم بان عجز من کان یقرب من العدو عن المقاومة مع اعدو اولم یعجزوا عنها لکنهم تکاسلوا ولم یجاهدوا فانه یفترض علی من یلیهم فرض عین کالصلوة والصوم لا یسعهم ترکه ثم و ثم الی ان یفترض علی جمیع اهل الاسلام شرقا و غربا علی هذا التدریج نظیره الصلوة علی المیت، ان کان الذی یبعد من المیت یعلم ان اهل محلته یضیعون حقوقه او یعجزون عنه کان علیه ان یقوم بحقوقه کذا هنا (شامی، ج ۳، ص ۲۴۰)

واقعہ یہ ہے کہ جب نفیر ہو تو جہاد فرض عین صرف ان لوگوں پر ہوتا ہے جو دشمن سے قریب ہوں۔ رہے وہ لوگ جو دشمن سے دور ہوں تو ان پر فرض کفایہ رہتا ہے۔ یعنی اگر ان کی مدد کی ضرورت نہ ہو تو وہ شرکت جہاد سے باز بھی رہ سکتے ہیں۔ لیکن اگر ان کی مدد کی ضرورت پڑ جائے، خواہ اس وجہ سے کہ جو لوگ دشمن سے قریب تھے وہ مقابلے سے عاجز ہو گئے یا اس وجہ سے کہ وہ عاجز تو نہ ہوئے مگر انھوں نے

سستی کی اور پوری کوشش سے مقابلہ نہ کیا تو اس صورت میں جہاد آس پاس کے لوگوں پر ویسا ہی فرض عین ہو جاتا ہے جیسے نماز اور روزہ کہ اسے چھوڑنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ پھر ان لوگوں پر جو ان سے قریب ہوں، پھر ان پر جو ان سے قریب ہوں، یہاں تک کہ از شرق تا غرب تمام اہل اسلام پر اسی تدریج کے ساتھ فرض ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس کی نظیر نمازِ جنازہ ہے کہ جو شخص میت سے دور ہو اگر اسے معلوم ہو کہ اس کے اہل محلّہ اس کے حقوق ادا نہیں کرتے یا ادا کرنے سے عاجز ہیں تو اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ خود اس کے حقوق ادا کرے (یعنی اس کی تجہیز و تکفین کرے) یہی صورت یہاں بھی ہے۔

اسلام میں دفاع کے اس اہم فرض کی جو حیثیت ہے اس کا اندازہ صرف اسی سے نہیں ہوتا کہ اسے ایک عبادت اور فرض عین کا درجہ دیا گیا ہے اور اس کی فضیلت نماز روزہ سے بھی زیادہ بتائی گئی ہے۔ بلکہ سورۂ توبہ کی ان آیات سے جو غزوۂ تبوک کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی قوت اسلام اور مسلمانوں کے استقلال قومی کو مٹانے کے لیے حملہ آور ہو اور نفیر عام ہو جائے تو اس وقت یہ ایمان کے صدق و کذب کی کسوٹی بن جاتا ہے۔ چنانچہ ان لوگوں کے متعلق جنھوں نے رومیوں کی زبردست طاقت و رسلطنت کے مقابلے پر حفاظت اسلام کے لیے جنگ میں جانے سے جی چرایا تھا اور جن کی ایمانی کمزوری کو دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں گھر بیٹھ رہنے کی اجازت دے دی تھی، یہ الفاظ فرمائے گئے ہیں:

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ ۚ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ ۝ لَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يُّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالْمُتَّقِيْنَ ۝ اِنَّمَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوْبُهُمْ فَهُمْ فِيْ رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْنَ ۝ (التوبہ: ۴۳ تا ۴۵)

اے محمدؐ! خدا تمھیں معاف کرے، تم نے انھیں کیوں گھر بیٹھ رہنے کی اجازت دے دی؟ (تمھیں چاہیے تھا کہ اجازت نہ دیتے) تاکہ تم پر وہ لوگ بھی ظاہر ہو جاتے جو سچے ہیں اور ان کا حال بھی معلوم ہو جاتا جو جھوٹے ہیں۔ وہ لوگ جو اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور جنھیں یوم قیامت کے آنے کا یقین ہے تم سے ہرگز یہ رخصت نہ مانگیں گے کہ اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد نہ کریں، اللہ ان متقیوں سے خوب واقف ہے۔ یہ رخصت تو تم سے وہی لوگ طلب کریں گے جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ یوم قیامت کے آنے کا یقین۔ ان کے دلوں میں شک پڑ گیا ہے، اس لیے وہ اپنے شک ہی میں دگر بگڑ ہو رہے ہیں۔

مدافعانہ جنگ کی صورتیں

دفاع کے ان احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ان دینی فرائض میں جو ان کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں سب سے بڑا اور سب سے اہم فرض یہ ہے کہ وہ اپنے دین اور اپنے قومی استقلال کی سختی کے ساتھ حفاظت کریں اور اپنے قومی و دینی وجود کو کسی حال میں فتنہ سے مغلوب نہ ہونے دیں۔ اس کے لیے اسلام نے اپنے پیرووں کو جنگ کی محض اجازت ہی نہیں دی، بلکہ تاکید کی ہے، اور تاکید بھی ایسی سخت جس کی کیفیت اوپر بیان کی گئی ہے۔

مگر حملہ کی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ ایک سلطنت با قاعدہ اعلانِ جنگ کر کے دار الاسلام پر حملہ آور ہو اور اس کو فتح کر کے مسلمانوں کو مٹانے، یا غلام بنانے، یا ان کی مذہبی آزادی کو سلب کرنے کی کوشش کرے، بلکہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جن سے ایک قوم کے امن واطمینان اور اس کی اجتماعی زندگی کو خطرہ میں مبتلا کیا جا سکتا ہے۔ پس اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ وہ صورتیں کیا ہیں اور ان کے متعلق قرآن مجید ہم کو کیا حکم دیتا ہے۔ اس مقصد کے لیے ہم ان تمام آیات کو جمع کریں گے جن میں مدافعانہ جنگ کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے حل طلب مسائل کو بھی قرآن سے یا اس کے بعد حدیث سے حل کریں گے تاکہ شخصی آراء کے دخل سے شک وشبہ کی گنجائش ہی نہ رہے۔

ا۔ ظلم وتعدی کا جواب

بقول اکابر مفسرین، اسلام میں پہلی آیت جو قتال کے متعلق اتری وہ سورۂ حج کی یہ آیت ہے،

أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰي نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُۨ ۝ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ۭ (الحج: ۳۹-۴۰)

جن لوگوں سے جنگ کی جا رہی ہے انھیں جنگ کی اجازت دے دی گئی کیونکہ وہ مظلوم ہیں اور اللہ ان کی مدد پر یقیناً قدرت رکھتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے نکالے گئے ہیں صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے کہ صرف اللہ ہی ہمارا رب ہے۔

دوسری آیت جس کو علامہ ابن جریر اور بعض دوسرے مفسرین جنگ کی پہلی آیت قرار دیتے ہیں، سورۂ بقرہ کی یہ آیت ہے:

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۝ وَاقْتُلُوْھُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْھُمْ وَاَخْرِجُوْھُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ (البقرۃ: ۱۹۰-۱۹۱)

اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے نہ بڑھ جاؤ کیونکہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا اور ان کو مارو جہاں پاؤ، اور ان کو نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے، کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ بری چیز ہے۔

ان دونوں آیات سے حسب ذیل احکام نکلتے ہیں:

۱۔ جب مسلمانوں سے جنگ کی جائے اور ان پر ظلم وستم کیا جائے تو ان کے لیے مدافعت میں جنگ کرنا جائز ہے۔

۲۔ جو لوگ مسلمانوں کے گھر بار چھینیں، ان کے حقوق سلب کریں، اور انھیں ان کی ملکیتوں سے بے دخل کریں، ان کے ساتھ مسلمانوں کو جنگ کرنی چاہیے۔

۳۔ جب مسلمانوں پر ان کے مذہبی عقائد کے باعث تشدد کیا جائے اور انھیں محض اس لیے ستایا جائے کہ وہ مسلمان ہیں، تو ان کے لیے اپنی مذہبی آزادی کی خاطر جنگ کرنا جائز ہے۔

۴۔ دشمن غلبہ کر کے جس سرزمین سے مسلمانوں کو نکال دے یا مسلمانوں کے اقتدار کو وہاں سے مٹا دے اسے دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے اور جب کبھی مسلمانوں کو طاقت حاصل ہو تو انھیں ان تمام مقامات سے دشمن کو نکال دینا

چاہیے، جہاں سے اس نے مسلمانوں کو نکالا ہے۔

۲۔ راہِ حق کی حفاظت

سورۂ انفال میں جن کافروں کے خلاف جنگ کرنے اور ان کی جڑ کاٹ دینے کا حکم دیا گیا ہے ان کا ایک قصور یہ بتایا گیا ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ فَسَيُنْفِقُوْنَهَا ثُمَّ تَكُوْنُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُوْنَ ڛ (انفال:۳۶)

جو لوگ کافر ہیں وہ اپنے مال اس لیے صرف کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو اللہ کے راستہ سے روکیں، اور وہ اس مقصد کے لیے مال صرف کیے جائیں گے یہاں تک کہ ان کو پچھتانا پڑے گا اور وہ مغلوب کیے جائیں گے۔

آگے چل کر قریش کی اس فوج کا جو بدر میں مسلمانوں سے لڑنے نکلی تھی اور جس کے مقابلہ میں اللہ نے حق کو حق اور باطل کو باطل کر کے دکھانے کے لیے خاص اپنی فوج بھیجی تھی، اس طرح ذکر کیا ہے:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَّرِئَاۗءَ النَّاسِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ (انفال:۴۷)

اور تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو اپنے گھروں سے تفاخر کے طور پر دنیا کو دکھانے کے لیے لڑنے کو اپنے گھروں سے نکلے اور وہ اللہ کے راستہ سے روک رہے ہیں۔

سورۂ توبہ میں پھر ان مشرکین کا جرم جن سے قتال کا حکم دیا گیا تھا یہ بتایا ہے:

اِشْتَرَوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ اِنَّهُمْ سَاۗءَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ (التوبہ:۹)

ان لوگوں نے آیات الٰہی کا سودا بڑی ہی کم قیمت پر کیا اور وہ اس کی راہ سے روکنے لگے، یہ بہت برا کام ہے جو وہ کرتے ہیں۔

آگے چل کر اہل کتاب سے لڑنے کا حکم دیا ہے کہ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ الآیہ اور پھر ان کے جرائم کی تفصیل اس طرح دی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ (التوبہ:۳۴)

اے ایمان والو! (اہل کتاب کے) بہت سے احبار اور راہب لوگوں کے مال ناجائز طور پر کھاتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں۔

سورۂ محمد میں زیادہ وضاحت کے ساتھ فرمایا:

اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ ۝ (آیت:۱)

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۭ حَتّٰٓي اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ڎ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاۗءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ڔ (آیت:۴)

جن لوگوں نے دین حق کو ماننے سے انکار کر دیا اور اللہ کی راہ سے روکنے لگے ان کے اعمال اللہ نے ضائع کر دیے۔ پس جب تمھاری ان منکروں سے مڈبھیڑ ہو تو گردنیں مارو یہاں تک کہ ان کی طاقت کو کچل ڈالو، اس کے بعد قید کی گرفت کو مضبوط کرو اور انھیں گرفتار کر لو، پھر

تمھیں اختیار ہے کہ خواہ احسان کا معاملہ کرو یا فدیہ لے لو۔ یہ عمل اس وقت تک جاری رکھو جب تک جنگ اپنے ہتھیار نہ ڈال دے اور (اس کی ضرورت ہی باقی نہ رہے)۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ صد عن سبیل اللہ یعنی اللہ کی راہ سے روکنا بھی ایک ایسا جرم ہے جس کے خلاف جنگ ضروری ہے۔ اللہ کی راہ سے مراد وہی دین حق ہے جس کو قرآن مجید میں صراط مستقیم بھی کہا گیا ہے۔ اور یہ قرآن مجید کے اندازِ بیان کی انتہائی خوبی ہے کہ اس نے دین کو راستے سے تعبیر کیا۔ گویا وہ ایک طریق ہے جو سیدھا منزل تک لے جاتا ہے اور جس پر شیطان و اولیائے شیطان رہزنی کرتے ہیں۔ بعض لوگوں نے سبیل کے معنی یہی معمولی چلنے پھرنے کی سڑک کے لیے ہیں اور صَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کا مطلب رہزنی قرار دیا ہے۔ مگر قرآن مجید میں سبیل اللہ اور سبیل رب کے الفاظ ایسے نہیں جن کا مفہوم سمجھنے میں ذرا بھی دقت ہو۔ اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ اور اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ میں موٹروں اور بائیسکلوں کی سڑک مراد نہیں ہو سکتی، بلکہ وہی سڑک مراد ہے جو خدا تک لے جاتی ہے۔ وَمَنْ يَّتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ میں بھی سیدھی راہ سے مراد وہی ایمان کی راہ ہے اور اس کی ضد کفر کی راہ قرار دی گئی ہے۔ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ میں بھی ان مارے جانے والوں کو زندہ نہیں کہا گیا ہے جو مٹی اور پتھر کی سڑکوں پر جان دیتے ہیں، بلکہ یہ شرف ان لوگوں کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے جو اللہ کے دربار تک لے جانے والی راہ میں جان دیں۔ پس اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے کہ سبیل اللہ سے روکنا دراصل اسلام سے روکنا ہے۔

اب غور کیجیے کہ اسلام سے روکنے کا کیا مطلب ہے؟ اسلام کو جب راستہ کہا گیا تو ضرور ہے کہ اس کے روکنے کی بھی وہی صورت ہوگی جو ایک رہگزر سے روکنے کی ہوتی ہے۔ کسی راستہ کو روکنے کی قدرۃً تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جو لوگ دوسرے راستے پر چل رہے ہوں انھیں اس راستے پر نہ آنے دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ جو اس راستے پر چل رہے ہیں انھیں اس سے زبردستی ہٹا دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اس پر چلنے والوں کے راستے میں کانٹے بچھا دیے جائیں، ان کو خوف زدہ کرنے کی کوشش کی جائے اور انھیں اس طرح دق کیا جائے کہ وہ چلنے سے عاجز آ جائیں۔ یہی تینوں مفہوم ''صدعن سبیل اللہ'' کے بھی ہیں، یعنی اسلام قبول کرنے سے لوگوں کو روکنا۔ مسلمانوں کو زبردستی مرتد بنانے کی کوشش کرنا اور مسلمانوں کے لیے اسلام کے مطابق زندگی بسر کرنے کو مشکل بنا دینا۔ قرآن میں ان تینوں مفہومات کی مثالیں موجود ہیں اور جو گروہ اس طرح اسلام کی راہ روکنے کی کوشش کرے اس کو راستے سے ہٹا دینا اور اس کا زور توڑ دینا مسلمانوں کا اخلاقی حق بھی ہے اور دینی فرض بھی۔

۳۔ دغابازی و عہد شکنی کی سزا

سورۂ انفال میں ایک اور جرم جس کے خلاف جنگ کرنے کا حکم ہے یہ بتایا گیا ہے:

اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝ اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّ هُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ۝ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ۝ وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۝ (انفال: ۵۵ تا ۵۸)

اللہ کے نزدیک زمین پر چلنے والے جانداروں میں بدترین وہ لوگ ہیں جنھوں نے کفر کیا ہے اور ایمان نہیں لاتے، جن سے تو نے معاہدہ کیا تھا مگر وہ بار بار اپنے عہد کو توڑتے ہیں اور بدعہدی سے پرہیز نہیں کرتے۔ پس اگر تو جنگ میں ان کو پالے تو انھیں سخت سزا دے کر ان لوگوں کو خوفزدہ و پراگندہ کر دے جو ان کے پیچھے ہیں (یعنی انھیں ایسی سزا دے جو ان کے بعد والوں کے لیے موجب عبرت ہو) شاید کہ وہ کچھ سبق حاصل کریں۔ اور اگر تجھے کسی قوم سے دغا کا خوف ہو تو برابری کو ملحوظ رکھ کر علی الاعلان ان کا عہد ان کی طرف پھینک دے۔ اللہ یقیناً دغابازوں کو پسند نہیں کرتا۔

اسی طرح سورۂ توبہ میں زیادہ سختی کے ساتھ ان کافروں کے متعلق جنھوں نے مسلمانوں سے بار بار عہد کیے تھے، فرمایا ہے:

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖۤ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ فَسِيْحُوْا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ اعْلَمُوْۤا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ ۙ وَ اَنَّ اللّٰهَ مُخْزِي الْكٰفِرِيْنَ ۝ (آیت ۱-۲)

اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان براءت ہے ان مشرکوں کی طرف جن سے تم نے معاہدہ کیا تھا (اور جنھوں نے بار بار اس کی خلاف ورزی کی) پس چار مہینے اور زمین میں چل پھر لو، اس کے بعد خوب سمجھ لو کہ تم اللہ کو عاجز کرنے والے نہیں ہو اور اللہ کافروں کو ضرور رسوا کرنے والا ہے۔

اس کے بعد ان مشرکوں کے متعلق جنھوں نے عہد نہیں توڑا تھا حکم دیا کہ فَاَتِمُّوْۤا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ؕ ان کے معاہدہ کی مدت مقررہ تک پابندی کرو۔ پھر بار بار نقض عہد کرنے والوں کے متعلق فرمایا:

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَ خُذُوْهُمْ وَ احْصُرُوْهُمْ وَ اقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (توبہ: ۵)

جب وہ چار حرمت والے مہینے جن کی مہلت اوپر دی گئی ہے) گزر جائیں تو ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں پاؤ، اور انھیں گرفتار کرو اور انھیں گھیر کر محصور کر لو (تاکہ بلاد مسلمین میں نہ آسکیں) اور ان کے لیے ہر کمین گاہ میں بیٹھو۔ پھر اگر وہ توبہ کریں، نماز ادا کریں اور زکوٰۃ دیں تو ان کی راہ چھوڑ دو (یعنی پھر ان سے تعرض نہ کرو) کیونکہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

آگے چل کر پھر انہی بدعہد اور دغاباز مشرکوں کے متعلق فرمایا:

كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَ عِنْدَ رَسُوْلِهٖۤ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝ كَيْفَ وَ اِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوْا فِيْكُمْ اِلًّا وَّ لَا ذِمَّةً ؕ يُرْضُوْنَكُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ وَ تَاْبٰى قُلُوْبُهُمْ ۚ وَ اَكْثَرُهُمْ

فٰسِقُوْنَ (توبہ: ۷-۸)

ان مشرکوں کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک عہد کیسے ہو سکتا ہے، سوائے ان لوگوں کے جن سے تم نے مسجد حرام کے پاس معاہدہ کیا تھا سو وہ جب تک عہد پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو کیونکہ اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے۔ مگر ان بدعہدوں سے کیوں کر عہد ہو سکتا ہے جن کی حالت یہ ہے کہ جب تم پر غلبہ و فتح حاصل کر لیں تو نہ تم سے قرابت کا لحاظ رکھیں اور نہ عہد و اقرار کا، وہ تم کو زبان سے خوش کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر دل ان کے انکار کرتے ہیں (یعنی وہ دل میں تمھیں نقصان پہنچانے کی فکر رکھتے ہیں) اور ان میں اکثر بدکار و سرکش ہیں۔

اس کے بعد پھر انہی بدعہدوں کے متعلق فرمایا:

لَا يَرْقُبُوْنَ فِيْ مُؤْمِنٍ اِلًّا وَّلَا ذِمَّةً ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُعْتَدُوْنَ ۝ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ۭ وَنُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝ وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَىِٕمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ۝ اَلَا تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوْا بِاِخْرَاجِ الرَّسُوْلِ وَهُمْ بَدَءُوْكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۭ اَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ (توبہ: ۱۰ تا ۱۴)

وہ کسی مومن کے ساتھ قرابت یا عہد و اقرار کا لحاظ نہیں کرتے، اور وہی ہیں جو زیادتی کرتے ہیں۔ پس اگر وہ توبہ کریں، نماز ادا کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی ہیں، اور یہ آیات ہم کھول کر بیان کرتے ہیں ان لوگوں کے لیے جو کچھ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ لیکن اگر وہ عہد کرنے کے بعد اپنی قسموں کو توڑ دیں اور تمھارے دین پر حملے کریں تو کفر کے لیڈروں کے ساتھ جنگ کرو کیونکہ (اس کے بعد معلوم ہو گیا کہ) ان کی قسم کا کچھ اعتبار نہیں، شاید کہ وہ اپنی حرکات سے باز آئیں۔ کیا تم ایسے لوگوں سے جنگ نہ کرو گے جنھوں نے اپنی قسموں کو توڑ دیا اور رسول کو نکال دینے پر تل گئے اور انھوں نے ہی اول مرتبہ تم پر پیش دستی کی۔ کیا تم ان سے ڈرتے ہو؟ حالانکہ اللہ اس کا زیادہ حق دار ہے کہ اس سے ڈرو، بشرطیکہ تم ایمان دار ہو۔ ان سے تم ضرور جنگ کرو، اللہ انھیں تمھارے ہاتھوں سے عذاب دے گا اور انھیں رسوا کرے گا اور تم کو ان پر نصرت بخشے گا اور مومنوں کے قلوب کو شفا بخشے گا۔

ان تمام آیات اور ان کی شانِ نزول پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ:

۱۔ جو لوگ مسلمانوں سے عہد کر کے توڑ دیں ان سے جنگ کرنی چاہیے۔ اس حکم میں وہ کفار بھی آ جاتے ہیں جو مسلمانوں سے اطاعت کا معاہدہ کر کے پھر حکومتِ اسلامیہ کے خلاف بغاوت کریں۔

۲۔ جن سے معاہدہ تو ہو مگر ان کا رویہ ایسا مخالفانہ و معاندانہ ہو کہ اسلام اور مسلمانوں کو ہر وقت ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ لگا رہے تو انھیں علی الاعلان فسخ معاہدہ کا نوٹس دے دینا چاہیے اور اس کے بعد ان کی دشمنی کا منہ توڑ جواب دینا چاہیے۔

۳۔ جو لوگ بار بار بدعہدی و دغابازی کریں اور جن کے عہد و اقرار کا کوئی اعتبار نہ رہے، اور جو مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں اخلاق و انسانیت کے کسی آئین کا لحاظ نہ رکھیں، ان سے دائمی جنگ کا حکم ہے اور صرف اسی صورت میں ان سے صلح ہو سکتی ہے کہ وہ توبہ کریں اور اسلام لے آئیں۔ ورنہ ان کے اثر سے اسلام اور دار الاسلام کو محفوظ رکھنے کے لیے قتل، گرفتاری،

محاصرہ اور ایسی ہی دوسری جنگی تدابیر اختیار کرتے رہنا ضروری ہے۔

۴۔ اندرونی دشمنوں کا استیصال

ان بیرونی دشمنوں کے علاوہ کچھ اندرونی دشمن بھی ہیں جو ظاہر میں دوست مگر باطن میں اسلام کی جڑ کاٹنے والے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اس جماعت میں داخل ہیں جس کے لیے قرآن حکیم نے منافق کا جامع لفظ استعمال کیا ہے اور ان کے باب میں یہ حکم دیا ہے:

يَآيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۭ وَمَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ۭ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ۝ (توبہ: ۷۳)

اے نبیؐ منافقوں اور کافروں سے جہاد کرو اور ان پر سختی کرو، ان کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بہت ہی بری جائے قرار ہے۔

لَىِٕنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَآ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ مَّلْعُوْنِيْنَ ڔ اَيْنَمَا ثُقِفُوْٓا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا ۝ (احزاب: ۶۰-۶۱)

اگر منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں بیماری ہے، اور مدینہ میں بری خبریں اڑانے والے، اپنی معاندانہ حرکات سے باز نہ آئے تو ہم تجھے ان پر مسلط کر دیں گے اور پھر وہ اس شہر میں تیرے ہمسایہ نہ رہ سکیں گے مگر تھوڑے دن۔ ان پر پھٹکار پڑے گی، جہاں ملیں گے پکڑے جائیں گے اور خوب قتل کیے جائیں گے۔

وَدُّوْا لَوْ تَكْفُرُوْنَ كَمَا كَفَرُوْا فَتَكُوْنُوْنَ سَوَاۗءً فَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْھُمْ اَوْلِيَاۗءَ حَتّٰي يُھَاجِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوْھُمْ وَاقْتُلُوْھُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْھُمْ ۠ وَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْھُمْ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ۝ۙ (النساء: ۸۹)

یہ لوگ چاہتے ہیں کہ تم بھی اسی طرح کافر ہو جاؤ جس طرح یہ خود کافر ہوئے تاکہ تم اور وہ برابر ہو جائیں۔ پس تم ان میں سے کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ جب تک کہ وہ اللہ کی راہ میں اپنے گھروں سے نہ نکلیں۔ اگر وہ انحراف کریں (اعانت کفر سے باز نہ آئیں) تو انھیں پکڑو اور جہاں پاؤ مارو اور ان میں سے کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ۔

سَتَجِدُوْنَ اٰخَرِيْنَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّاْمَنُوْكُمْ وَيَاْمَنُوْا قَوْمَھُمْ ۭ كُلَّمَا رُدُّوْٓا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوْا فِيْھَا ۚ فَاِنْ لَّمْ يَعْتَزِلُوْكُمْ وَيُلْقُوْٓا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوْٓا اَيْدِيَھُمْ فَخُذُوْھُمْ وَاقْتُلُوْھُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْھُمْ ۭ وَاُولٰۗىِٕكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا ۝ۧ (النساء: ۹۱)

کچھ دوسرے لوگ ایسے پاؤ گے جو چاہتے ہیں کہ تم سے بھی امن میں رہیں اور اپنی قوم کے کافروں سے بھی (اس لیے جب تمھارے پاس آتے ہیں تو اقرار اسلام کرتے ہیں) اور جب فتنہ کی طرف لوٹائے جاتے ہیں تو اس میں اوندھے گر پڑتے ہیں (یعنی خود بھی فتنہ میں شامل ہو جاتے ہیں) پس اگر وہ تم سے کنارہ کش نہ ہوں اور نہ تم سے صلح کی طرح ڈالیں اور نہ تمھارے ساتھ جنگ و دشمنی سے ہاتھ روکیں، تو انھیں پکڑو اور جہاں پاؤ قتل کرو۔ ان لوگوں پر ہم نے تمھیں واضح دلیل دے دی ہے۔

ان آیات میں منافقین کی اس جماعت کا وہ جرم بھی بیان کر دیا گیا ہے جس کے باعث یہ واجب القتل ہوئے ہیں۔ لیکن مزید وضاحت کے لیے ہم قرآن مجید ہی کی چند اور آیات پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ کس قسم کے لوگ ہیں۔

سورۂ نساء میں ہے:

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ (النساء:۸۱)

وہ تجھ سے تو کہتے ہیں کہ ہم مطیع ہیں، مگر جب تیرے پاس سے نکلتے ہیں تو ان میں سے ایک گروہ جو کچھ تو کہتا ہے اس کے خلاف رات کو منصوبے گانٹھتا ہے اور جو کچھ یہ لوگ راتوں کو منصوبے گانٹھا کرتے ہیں اللہ ان سے خبردار ہے۔

سورۂ توبہ میں فرمایا:

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ۝ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ ۝ (آیت ۴۷-۴۸)

اگر وہ تمھارے ساتھ مل کر لڑنے کو نکلتے تو تمھارے اندر فساد کے سوا اور کسی چیز کا اضافہ نہ کرتے، اور تمھارے درمیان جھوٹی خبریں پھیلا کر اور چغلخوریاں کر کے فتنہ برپا کرنے کی کوشش کرتے اور تمھارے درمیان ایسے لوگ بھی ہیں جو ان کی باتیں کان لگا کر سنتے ہیں، اللہ ان ظالموں سے خوب واقف ہے۔ انھوں نے اس سے پہلے بھی (غزوۂ احد میں) فتنہ برپا کرنا چاہا تھا اور تیرے خلاف طرح طرح کی چالیں چلی تھیں یہاں تک کہ حق کی نصرت آ گئی اور اللہ کا حکم غالب ہوا اگرچہ وہ انھیں بہت ہی ناگوار تھا۔

وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِّنْكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ۝ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ۝ (التوبہ:۵۶-۵۷)

اور وہ خدا کی قسم کھا کر کہتے ہیں کہ ہم تم ہی میں سے ہیں حالانکہ وہ ہرگز تم میں سے نہیں ہیں، بلکہ دراصل یہ ڈرپوک لوگ ہیں (جو تمھاری طاقت کے خوف سے اظہار دوستی کرتے ہیں)۔ اگر انھیں کوئی جائے پناہ یا غار یا گھس بیٹھنے کا مقام مل جائے تو ضرور اس کی طرف پھر جائیں اور دوڑ کر جائیں۔

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ (التوبہ:۶۷)

منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک تھیلی کے چٹے بٹے ہیں، بری باتوں کا حکم کرتے ہیں، اچھی باتوں سے روکتے ہیں، اور راہِ خدا میں خرچ کرنے سے ہاتھ روکتے ہیں، وہ اللہ کو بھول گئے ہیں، اس لیے اللہ بھی ان سے بے پروا ہو گیا ہے، بیشک یہ منافق بڑے ہی بدکار اور نافرمان ہیں۔

سورۂ احزاب میں فرمایا:

وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ۝ وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ۝ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا ۝ (احزاب:۱۲تا۱۴)

اور جب (جنگِ احزاب کے موقع پر) منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں شک کی بیماری ہے، کہنے لگے کہ اللہ اور اس کے رسول نے جو وعدہ ہم سے کیا تھا وہ دھوکے اور فریب کے سوا کچھ نہ تھا اور جب ان میں سے ایک گروہ بولا کہ اے اہلِ یثرب اب تمھارے ٹھہرنے کا موقع نہیں ہے، یہاں سے بھاگ نکلو، اور ان میں سے ایک فریق نبیؐ سے اجازت لینے لگا یہ کہہ کر کہ ہمارے گھر کھلے پڑے ہیں حالانکہ وہ کھلے ہوئے (غیر محفوظ) نہ تھے اور ان کا مطلب بھاگ جانے کے سوا کچھ نہ تھا، اگر مدینہ کے اطراف سے دشمن گھس پڑتے اور ان

سے درخواست کی جاتی کہ تم بھی (مسلمانوں کو قتل وغارت کرنے کے) فتنہ میں شریک ہو جاؤ تو وہ ضرور شریک ہو جاتے اور اس میں ذرا تامل نہ کرتے۔

سورۂ منافقون میں فرمایا:

اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۚ اِتَّخَذُوْٓا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ اِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ (منافقون:۱-۲)

جب منافق تمھارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ یقیناً خدا کے رسول ہیں۔ ہاں اللہ بھی جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو، مگر اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق یقیناً جھوٹے ہیں۔ انھوں نے اپنی قسموں کو (اپنی دشمنی کے لیے) ڈھال بنا کر رکھا ہے اور یہ اللہ کے راستہ سے روکتے ہیں اور بہت ہی برا کام ہے جو وہ کرتے ہیں۔

یہ آیات بتاتی ہیں کہ منافقین میں سے ایک گروہ ایسا ہے جس کے ساتھ ظاہر میں بھی مسلمانوں کا سا معاملہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس گروہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یا تو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود علانیہ کفر کی باتیں کرتا ہے، یا زبان سے تو بدستور اسلام کا اقرار کرتا رہتا ہے مگر اس کی حرکات یہ ہوتی ہیں کہ ہر وقت مسلمانوں کے درپئے آزار رہتا ہے، طرح طرح سے انھیں نقصان پہنچانے کی تدبیریں کرتا ہے، ان کے دشمنوں سے ساز باز رکھتا ہے، ان کی خفیہ خبریں دشمنوں کو پہنچایا کرتا ہے، ان کا ایمان بگاڑنے اور انھیں گمراہ کرنے کی کوششیں کرتا ہے، ان کی جماعت میں ریشہ دوانیاں کر کے تفرقہ برپا کرتا ہے، اُن کے دشمنوں کو اخلاقی و عملی مدد پہنچاتا ہے، اور اسلام پر جب کوئی مصیبت کا وقت آتا ہے تو یہ گروہ اس کی حفاظت کے بجائے اسے مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ گروہ اسلام کے لیے اس کے بیرونی دشمنوں سے زیادہ خطرناک ہے، اس لیے جو لوگ اس غدار گروہ سے تعلق رکھتے ہوں، خواہ وہ ہر وقت کلمۂ توحید و رسالت پڑھتے ہوں اور خواہ ظاہری حیثیت سے ان کے اسلام میں کسی شک کی گنجائش نہ ہو، مگر ان کے ساتھ قطعاً کوئی رعایت نہ کرنی چاہیے اور جب ان سے ان جرائم کا صدور ہو تو جسمِ اسلام کے ان پھوڑوں پر سختی کے ساتھ اصلاح کا نشتر استعمال کرنا چاہیے۔

۵۔ حفاظتِ امن

دشمنوں کی ایک اور قسم وہ ہے جو دارالاسلام کے اندر رہ کر یا باہر سے آکر اس میں فساد پھیلاتی ہے، ڈاکے ڈالتی ہے اور قتل وغارت کا بازار گرم کرتی ہے اور حکومتِ اسلامی کے امن وامان میں خلل برپا کرتی ہے، یا تشدد کے ذریعہ سے نظام اسلامی کا تختہ الٹنے کی کوشش کرتی ہے۔ ان کے متعلق قرآن مجید میں یہ حکم دیا گیا ہے:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (المائدہ:۳۳-۳۴)

جولوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں (لوٹ مار سے) فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں، ان کی سزا یہ ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا صلیب پر چڑھائے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا وہ ملک سے نکال دیے جائیں۔ یہ رسوائی تو ان کے لیے دنیا میں ہے، اور (اس کے علاوہ) آخرت میں بھی ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جو اس سے پہلے کہ تم ان پر قدرت پاؤ (یعنی گرفتار کرو) توبہ کرلیں، تو جان لو کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت میں یحاربون اللہ و رسولہ کے الفاظ سے جہلا کو یہ دھوکہ ہوا ہے کہ اس سے مراد وہ کفار ہیں جن سے مسلمانوں کی باقاعدہ لڑائی ہو۔ لیکن دراصل خدا اور رسولؐ کے ساتھ محاربہ کرنے سے مراد "سعی فساد فی الارض" ہے جس کا ذکر تشریح کے طور پر اس فقرہ کے بعد ہی کیا گیا ہے۔① یہ آیت جس موقع پر اتری تھی اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم فسادیوں اور امن و آئین کے خلاف مسلح بغاوت کرنے والوں کے لیے ہے۔ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مسلمان ہوکر مدینہ میں رہنے لگے، مگر وہاں کی آب و ہوا انھیں موافق نہ آئی اور وہ بیمار پڑ گئے۔ ایک روایت کے مطابق ان کے رنگ زرد پڑ گئے اور پیٹ بڑھ گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا لو خرجتم الی ذود لنا فشربتم من البانها و ابوالها، اگر تم ہمارے اونٹوں میں جا کر رہو اور ان کے دودھ اور دوا کے طور پر اُن کے پیشاب② پیو تو تمھاری صحت درست ہو جائے۔ چنانچہ وہ مدینہ سے باہر اونٹوں کی چراگاہوں میں پہنچے اور جب آرام ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو ہانک لے گئے اور اسلام سے پھر گئے۔ ان کی اس حرکت کی جب آپ کو خبر ہوئی تو آپؐ نے لوگوں کو بھیج کر انھیں پکڑوا منگایا، اُن کے ہاتھ پاؤں کٹوائے، ان کی آنکھیں نکلوائیں اور انھیں دھوپ میں چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مر گئے۔③ صحیح بخاری میں بھی مختلف طریقوں سے اسی مضمون کی روایتیں درج ہیں، اور امام علیہ الرحمۃ نے ان کو قول اللہ عزوجل اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ الآیہ کے زیر عنوان درج کیا ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ کے حوالے سے آنکھیں اندھی کرانے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ انھوں نے آنحضرتؐ کے چرواہوں کی آنکھیں سلائی پھیر کر پھوڑ دی تھیں، اس لیے آپؐ نے ان سے آنکھوں کا قصاص لیا۔ ابوداؤد اور نسائی میں ابوالزناد کے واسطے سے حضرت عبداللہؓ ابن عمرؓ کی یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ یہ آیت انھیں عرنیوں کے باب میں نازل

① اس موقع پر "خدا اور رسول سے جنگ" کی اصطلاح اسی معنی میں استعمال کی گئی ہے جس معنی میں تعزیراتِ ہند میں (Waging War against the King) کا فقرہ استعمال ہوتا رہا ہے۔ اسلامی فقہ میں اس سے مراد دو قسم کے جرائم کیے گئے ہیں۔ ایک وہ جن سے مقصود دارالاسلام میں قتل و غارت گری اور ڈاکہ زنی کے ذریعے سے بدنظمی پیدا کرنا ہو۔ دوسرے وہ جن سے مقصود اسلامی نظام کو بزور مٹا کر کوئی غیر اسلامی نظام قائم کرنا ہو۔

② حدیث میں اسی طرح مذکور ہوا ہے۔ ممکن ہے یہ مشورہ طبی وجوہ سے دیا گیا ہو اور اس زمانے کی طبی معلومات میں اس مرض کا یہی علاج ہو۔ اسی بنا پر علاج کے لیے بعض حرام چیزوں کا استعمال شرعاً جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ ان کا کوئی جائز بدل ممکن یا معلوم نہ ہو۔

③ ابن ماجہ، جلد ثانی، باب "من حارب وسعی فی الارض فسادا"۔

ہوئی تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ کا بھی یہی بیان ہے۔ اگرچہ علمائے مجتہدین کی ایک جماعت اس طرف بھی گئی ہے کہ یہ آیت ان عرینہ والوں کے حق میں نہیں اُتری، لیکن یہ امر متفق علیہ ہے کہ قرآن مجید میں یہ عبرت ناک سزائیں جو تجویز کی گئی ہیں یہ انھی لوگوں کے لیے ہیں جو دارالاسلام کے امن میں لوٹ مار اور قتل و غارت سے خلل برپا کریں، اور سزاؤں کے مختلف مدارج نوعیت جرم کے مختلف مدارج سے تعلق رکھتے ہیں جس کی تفصیل فقہائے کرام نے بوضاحت بیان فرمائی ہے۔

۶۔ مظلوم مسلمانوں کی حمایت

مدافعانہ جنگ کی ایک اور صورت جس میں مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت دی گئی ہے یہ ہے کہ مسلمانوں کی کوئی جماعت اپنی کمزوری و بیچارگی کے باعث دشمنوں کے پنجہ میں گرفتار ہو جائے اور اس میں اتنی قوت نہ ہو کہ اپنے آپ کو چھڑا سکے۔ ایسی حالت میں دوسرے مسلمانوں پر جو آزاد ہوں اور جنگ کی قوت رکھتے ہوں، یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اپنے ان مظلوم بھائیوں کو اس ظلم سے نجات دلانے کے لیے جنگ کریں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا ۚ وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا ۚ وَّاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيْرًا ۝ (النساء: ۷۵)

اور تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں ان کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کے لیے جنگ نہیں کرتے جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اس بستی سے نکال جہاں کے لوگ بڑے ظالم ہیں اور ہمارے لیے اپنی طرف سے کسی کو حامی اور اپنی طرف سے کسی کو مددگار بنا۔

دوسری جگہ وضاحت کے ساتھ اس اعانت کی ضرورت بیان کی ہے اور اس طرح اس کی تاکید فرمائی ہے:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا ۚ وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۗ اِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ ۝ (انفال: ۷۲-۷۳)

جو لوگ ایمان تو لائے ہیں مگر دارالکفر کو چھوڑ کر دارالاسلام میں نہیں آئے ان کی ولایت کا کوئی تعلق تم سے نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت نہ کریں۔ البتہ اگر وہ دین کے بارے میں تم سے مدد طلب کریں تو تم پر ان کی مدد کرنا لازم ہے، سوائے اس صورت کے جب کہ وہ کسی ایسی قوم کے خلاف مدد مانگیں جس سے تمھارا معاہدہ ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے خوب دیکھتا ہے۔ جو لوگ کافر ہیں وہ ایک دوسرے کے ولی و مددگار ہیں، پس اگر تم (مسلمانوں کی مدد) نہ کرو گے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد ہوگا۔

اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ پہلے مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ سے یہ بتایا گیا ہے کہ جو مسلمان دارالکفر میں رہنا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی اور سیاسی تعلقات نہیں رہ سکتے۔ یعنی نہ وہ باہم شادی بیاہ کے رشتے قائم کر سکتے ہیں نہ انھیں ایک دوسرے

کا ورثہ و تر کہ مل سکتا ہے، نہ فے اور غنیمت سے ان کو کوئی حصہ پہنچ سکتا ہے، نہ صدقات کے مصارف میں وہ داخل ہو سکتے ہیں اور نہ اسلامی حکومت میں کوئی منصب ان کو دیا جا سکتا ہے جب تک کہ وہ دارالکفر سے ہجرت کر کے دارالاسلام کی رعایا نہ بن جائیں۔ لیکن ولایت کے یہ تمام تعلقات منقطع کر دینے کے باوجود ایک تعلق یعنی نصرت و مددگاری کا تعلق پھر بھی منقطع نہیں کیا اور وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ سے صاف طور پر بتلا دیا کہ یہ نصرت کا تعلق دین کے ساتھ قائم ہے۔ جب تک کوئی شخص مسلمان ہے، خواہ وہ دنیا کے کسی کونہ میں ہو، اس سے مسلمانوں کا تعلق نصرت و مددگار کسی حال میں منقطع نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کے دین کو کوئی خطرہ ہو یا اس پر ظلم ہو اور وہ دینی رشتے کا واسطہ دے کر مدد مانگے تو مسلمانوں پر فرض ہے کہ اس کی مدد کو پہنچیں، بشرطیکہ جس کے خلاف مدد مانگی گئی ہو اس سے مسلمانوں کا معاہدہ نہ ہو، کیونکہ معاہدہ ہونے کی حالت میں مسلمانوں کے لیے عہد کی پابندی اپنے مسلمان بھائی کی مدد سے زیادہ ضروری ہے اور ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ معاہدہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے اس کی مدد کریں۔ یہ حکم بیان کرنے کے بعد اس نصرت و اعانت کی ضرورت جتائی ہے اور فرمایا ہے کہ دیکھو یہ کفار اسلام کے مٹانے میں ایک دوسرے کی کیسے مدد کرتے ہیں، اور اپنی آپس کی مخالفتوں اور دشمنیوں کے باوجود مسلمانوں کے مقابلے میں کس طرح ایک ہو جاتے ہیں۔ پس اگر تم بھی دینی رشتے کو ملحوظ رکھ کر آپس میں ایک دوسرے کی مددگار نہ بنو تو زمین میں کیسا فتنہ اور فسادِ عظیم برپا ہو؟ فتنے کا لفظ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتشریح بیان کریں گے، قرآنی اصطلاح میں غلبۂ کفر اور پیروانِ دین حق کے مبتلائے مصیبت و ذلت ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح فساد بھی ہدایت پر ضلالت کے غالب ہونے اور نیکی و صلاح کار کے مٹ جانے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی کسی جماعت کے مٹائے جانے یا اس کے راہِ حق سے بھٹکا دیے جانے کو فتنہ و فساد سے تعبیر کرتا ہے اور اس فتنے کا مقابلہ کرنا مسلمانوں پر فرض قرار دیتا ہے۔

دفاع کی غرض و غایت

اب دفاعی جنگ کی اُن تمام صورتوں پر جو سطور بالا میں بیان کی گئی ہیں، ایک غائر نظر ڈالو تو تمھیں معلوم ہوگا کہ ان سب کے اندر ایک ہی مقصد کام کر رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ مسلمان اپنے دین اور اپنے قومی وجود کو کسی حال میں بدی و شرارت سے مغلوب نہ ہونے دیں، اور یہ بدی جس راہ سے بھی خروج کرے، خواہ باہر سے خواہ اندر سے، اس کا سر کچلنے کے لیے ہر وقت مستعد رہیں۔ اللہ کو مسلمانوں سے جو خدمت لینی ہے اس کے لیے اولین ضرورت ان کا فتنوں اور خرخشوں سے محفوظ رہنا اور ان کی قومی و سیاسی طاقت کا مضبوط رہنا ہے۔ اگر وہ خود اپنے آپ کو مٹنے سے نہ بچائیں اور اندرونی و بیرونی دشمنوں کی فتنہ پردازیوں سے غفلت برت کر اپنے تئیں ان اجتماعی امراض کا شکار ہو جانے دیں جنھوں نے اگلی ظالم قوموں کو ذلت و مسکنت اور غضبِ الٰہی میں مبتلا کیا، تو ظاہر ہے کہ وہ صرف خود اپنے آپ ہی کو ہلاکت میں نہ ڈالیں گے بلکہ انسانیت کی اس خدمت عظیم کو بھی انجام دینے کے قابل نہ رہیں گے جس کے لیے وہ پیدا کیے گئے ہیں اور یہ ان کا صرف اپنے اوپر ہی نہیں بلکہ تمام عالم انسانی پر ظلم

ہوگا۔ پس ان کو کھول کھول کر نہایت وضاحت کے ساتھ اُن دشمنوں کے نشانات بتائے گئے ہیں جو ان کی بربادی کے موجب بنتے ہیں یا بن سکتے ہیں، اور ایک ایک کا دھڑ توڑ دینے کی تاکید کی گئی ہے تاکہ وہ دنیا سے ہدایت کے نور کو مٹانے اور عالم گیر اصلاح کے کام میں سدرراہ بننے کے قابل نہ رہیں۔ پھر اس کے لیے صرف اسی وقت تلوار اٹھانے کی ہدایت نہیں کی گئی جب کہ بدی اپنا سر نکالے اور فتنہ پردازی شروع کردے، بلکہ اس کے مقابلہ پر ہر وقت کمربستہ و مستعد رہنے کی تاکید کی گئی ہے، تاکہ اسے سر نکالنے کی جرأت ہی نہ ہوسکے اور اس پر حق کی ایسی ہیبت بیٹھی رہے کہ اس کا دف اندر ہی اندر مر جائے۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ۚ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ۝ (انفال: ۶۰)

ان کے مقابلے کے لیے جس قدر تمھارے امکان میں ہو، سامانِ جنگ اور ہمیشہ تیار رہنے والے گھوڑے مہیا رکھو۔ اس سے تم اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو اور ان کے سوا ان دوسرے لوگوں کو جنھیں تم نہیں جانتے، مگر اللہ انھیں جانتا ہے، مرعوب و خوف زدہ کردو گے۔ اس کام میں جو کچھ تم فی سبیل اللہ خرچ کرو گے وہ تمھیں (دنیا میں امن و امان اور ترقی اسلام کی صورت میں اور آخرت میں خوشنودی الٰہی کی صورت میں) پورے کا پورا واپس مل جائے اور تم پر ہرگز ظلم نہیں کیا جائے گا۔

یہ آیت بتلاتی ہے کہ مسلمانوں کی جنگی ضروریات کے لیے اس قسم کی عارضی فوج ردیف (Militia) کافی نہیں ہوسکتی جو خاص ضرورت کے موقع پر جمع کی جائے اور ضرورت رفع ہونے کے بعد منتشر کردی جائے، بلکہ انھیں مستقل فوج مرابط (Standing Army) رکھنی چاہیے جو ہمیشہ کیل کانٹے سے لیس رہے۔ آیت کے الفاظ پر غور کرنے سے عجیب عجیب معانی ظاہر ہوتے ہیں۔ سامانِ جنگ کی نوعیت کو صرف لفظ قوۃ سے بیان کیا ہے جو پہلی صدی ہجری کے تیروں اور دبابوں پر، چودھویں صدی کی توپوں، ہوائی جہازوں اور آبدوز کشتیوں پر اور اس کے بعد آنے والی صدیوں کی بہترین حربی اختراعات پر یکساں حاوی ہے۔ مااستطعتم کے لفظ نے قوۃ کی کمیت کو مسلمانوں کی قدرت و استطاعت پر موقوف کردیا۔ یعنی اگر وہ ایک فوج گراں مہیا کرنے کی طاقت رکھتے ہوں تو ان کو وہی کرنی چاہیے، لیکن اگر ان میں اتنی قوت نہ ہو اور وہ بڑی بڑی توپیں، بڑے بڑے جنگی جہاز، بڑے بڑے مہلک آلاتِ جنگ حاصل نہ کرسکیں تو ان سے یہ فرض ساقط نہیں ہوجاتا، بلکہ انھیں ہر اس وسیلۂ جنگ کو اختیار کرنا چاہیے جو دشمنانِ حق سے مقابلہ کرنے میں کام آسکے اور جسے حاصل کرنا مسلمانوں کے لیے ممکن ہو۔ پھر "رباط الخیل" کے مستعد رکھنے کی مصلحت بتلاتے ہوئے ترھبون بہ عدو اللہ و عدوکم کے بعد واخرین من دونھم لا تعلمونھم اللہ یعلمھم کے الفاظ جو فرمائے ان میں سیاست کا یہ نکتہ سمجھایا ہے کہ اگر کوئی قوم اپنی فوجی طاقت کو مضبوط رکھتی ہے تو اس سے صرف یہی فائدہ نہیں ہوتا کہ جو طاقتیں اس کی علانیہ دشمن ہوں وہ اس سے مرعوب و خوفزدہ رہتی ہیں، بلکہ رفتہ رفتہ لوگوں پر اس کی ایسی دھاک جم جاتی ہے کہ اس کے ساتھ دشمنی کرنے کا خیال بھی دلوں میں نہیں آتا اور وہ سرکش قوتیں جو اسے کمزور اور غافل دیکھ کر حملہ کردینے میں ذرا تامل نہ کریں اس کی اس طرح مطیع اور دوست بنی رہتی ہیں کہ اسے ان کی طبیعت میں چھپی ہوئی سرکشی کا

علم بھی نہیں ہوتا۔ اس کے بعد علم المعیشت کی اس حقیقت کو ذہن نشین کیا ہے کہ اس حفظ ماتقدم کی تیاری میں جو روپیہ صرف ہوتا ہے اسے یہ نہ سمجھو کہ وہ تم سے ہمیشہ کے لیے ضائع ہو گیا اور اس کے فوائد سے تم محروم ہو گئے، بلکہ درحقیقت وہ تمھیں واپس ملتا ہے اور اس صورت میں واپس ملتا ہے کہ تم پر ظلم نہیں ہو سکتا، اور ظلم سے محفوظ رہنے کی صورت میں تمھیں پرامن زندگی کے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ یُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ﴿۶۰﴾ میں دنیا و آخرت دونوں میں فوائد حاصل ہونے اور دونوں میں ظلم سے بچے رہنے کا وعدہ مضمر ہے، اور درحقیقت اس جملہ سے دونوں مقصود ہیں، کیونکہ مسلمانوں کے دین کی بہتری وہی ہے جو ان کی دنیا کی بہتری ہے اور ان کی دنیا کی بدتری وہی ہے جس کا نتیجہ دین کی بدتری ہے۔

(الجھاد فی الاسلام، باب دوم: مدافعانہ جنگ ص ۵۳-۸۲)

❀❀❀❀❀❀❀

باب ششم

غلامی کا مسئلہ

فصل اول

غلامی کا مسئلہ

[یہ ایک مباحثہ ہے جو ملک کے ایک مشہور مصنف کی کتاب پر تنقید کرتے ہوئے ترجمان القرآن کے صفحات میں چھڑ گیا تھا۔

اس مباحثے میں حسب ذیل اجزا شامل ہیں:

۱- ترجمان القرآن کی تنقید

۲- مصنف کا جواب

۳- ترجمان القرآن کا جواب الجواب

۴- ایک مشہور اہلِ قلم کی طرف سے مصنف کی تائید

۵- ترجمان القرآن کا آخری جواب

چونکہ اس سے مقصود کسی پرانی بحث کو تازہ کرنا نہیں ہے اس لیے نام حذف کر دیے گئے ہیں]

(۱)

ایک مشہور مصنف کی کتاب پر ترجمان القرآن کی تنقید

''ایک انسان کا دوسرے کو غلام بنانا فطرت کے خلاف ہے۔ لیکن دنیا میں غلامی رائج ہوگئی تھی اور نزولِ قرآن کے زمانے میں عربوں کے پاس بھی مملوک تھے۔ قرآن نے بعض مصالح کی وجہ سے اُن مملوکوں پر جو اُن کی غلامی میں آچکے تھے اُن کی ملکیت کو بدستور رہنے دیا۔''

اس کے بعد انھوں نے حاشیے میں لکھا ہے کہ:

قرآن میں جہاں بھی مملوکوں کا ذکر ہے بصیغۂ ماضی یعنی ما ملکت ایمانکم ہے یعنی بصیغۂ مستقبل کہیں نہیں ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن غلاموں کے وہ مالک ہو چکے تھے صرف انھی کی ملکیت قائم رکھی گئی تھی۔

یہ متن اور حاشیہ دونوں نظرثانی کے محتاج ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ قرآنِ مجید میں انسانی کمزوریوں کا لحاظ رکھ کر اصلاح کا تدریجی طریقہ اختیار کیا گیا تھا، لیکن کوئی مثال ہم کو قرآن مجید میں ایسی نہیں ملتی کہ کسی مسئلے میں اس نے اپنی تدریجی اصلاح کو نامکمل چھوڑ دیا ہو اور آخری اصلاح کا حکم نزولِ وحی کے زمانے ہی میں نہ دے دیا ہو۔ یہ قاعدۂ کلیہ اگر درست ہے تو کیا غلامی کے مسئلے میں قرآن مجید کا کوئی ایسا حکم دکھایا جا سکتا ہے جس نے غلامی کی ہر شکل کو قطعی طور پر ممنوع قرار دیا ہو؟ رہی یہ بات کہ عرب میں چونکہ غلامی رائج تھی اور لوگوں کے پاس پہلے سے غلام موجود تھے اس لیے غلامی کو مصلحتاً باقی رکھا گیا، تو غور کرنے سے یہ امر واضح ہو جائے گا کہ ایسی مصلحت شناسی کو خدا کی طرف منسوب کرنا دراصل خدا کی طرف کمزوری کو منسوب کرنا ہے۔ جس خدا نے شراب کو حرام کر دیا اور اس معاملے میں بندوں کی خواہشات کی ذرا پروا نہ کی، جس نے زنا کو حرام کر دیا اور اس امر کی ذرا پروا نہ کی کہ عرب اور دوسرے ممالک میں زنا کا کس قدر رواج تھا، اس کو کون سا امر غلامی کی ہر صورت کو قطعاً حرام کر دینے سے روک سکتا تھا؟

بات دراصل یہ ہے کہ غلامی کی دو صورتیں اس وقت دنیا میں رائج تھیں:

ایک یہ کہ بعض ممالک کے آزاد باشندوں کو پکڑ کر اُن کی خرید و فروخت کی جاتی تھی۔

دوسرے یہ کہ جنگ میں جو لوگ گرفتار ہوتے تھے اُن کو غلام بنا لیا جاتا تھا۔

ان دو شکلوں میں سے پہلی شکل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قطعاً ممنوع قرار دیا اور فرمایا کہ جو شخص کسی آزاد کو پکڑ کر بیچے گا اس کے خلاف میں خود قیامت کے روز مدعی بنوں گا (بخاری، کتاب البیوع) اور دوسری شکل کے متعلق اسلام کا قانون یہ قرار پایا کہ جو لوگ جنگ میں گرفتار ہوں ان کو یا تو احسان کے طور پر رہا کر دیا جائے، یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، یا دشمن کے مسلمانوں قیدیوں سے اُن کا مبادلہ کر لیا جائے لیکن اگر یوں ہی رہا کر دینا جنگی مصالح کے خلاف ہو اور فدیہ وصول نہ ہو سکے اور دشمن اسیرانِ جنگ کا مبادلہ کرنے پر بھی رضامند نہ ہو تو مسلمانوں کو حق ہے کہ انھیں غلام بنا کر رکھیں۔ البتہ اس قسم کے غلاموں کے ساتھ انتہائی حُسنِ سلوک اور رحمت و رافت کے برتاؤ کا حکم دیا گیا ہے، اُن کو تعلیم و تربیت دینے اور انھیں سوسائٹی کے عمدہ افراد بنانے کی ہدایت کی گئی ہے اور مختلف صورتیں اُن کی رہائی کے لیے پیدا کی گئی ہیں۔ اس باب میں اسلام کا صحیح قانون معلوم کرنے کے لیے قرآنی احکام کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور آپ کے ارشادات اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عمل کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ مؤلف کی غلطی کا اصل سبب یہی ہے کہ انھوں نے صرف قرآن سے غلامی کا قانون اخذ کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ سے جو نکتہ مؤلف نے پیدا کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ نزولِ قرآن کے بعد بھی صحابہؓ کے عہد میں بہت سے اسیرانِ جنگ کو ممالیک کی حیثیت سے رکھا گیا ہے۔ خود اہلِ بیت رسول کے گھروں میں جنگ سے پکڑے ہوئے غلام اور مفتوح ممالک سے آئی ہوئی لونڈیاں موجود تھیں۔ تو کیا ان سب لوگوں نے حکم قرآن کی دانستہ خلاف ورزی کی؟ یا یہ سب قرآن کے حکم سے ناواقف تھے؟

پھر اگر آپ کے نزدیک یہ کوئی قاعدہ ہے کہ جو کچھ قرآن میں بصیغۂ ماضی کہا گیا ہے اس سے مراد صرف ماضی ہی ہوگا، حال یا مستقبل نہ ہوگا تو حیرت ہے کہ اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ○ کی تاویل آپ نے خود اپنی کتاب میں اس طرح کی ہے کہ ''جب قیامت آئے گی تو چاند پھٹ جائے گا''۔ اور کَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ کا ترجمہ آپ نے ''اس کا عرش پانی پر ہے'' فرمایا ہے۔

آگے چل کر مؤلف نے حَتّٰۤى اِذَاۤ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً سے یہ استدلال کیا ہے:

غلامی کا صرف ایک ہی رستہ تھا یعنی اسیرانِ جنگ۔ قرآن نے ان کو آزاد کرنے کا حکم دے کر ہمیشہ کے لیے اس راستے کو بند کردیا۔

لیکن مصنف نے یہ غور نہ فرمایا کہ اگر کفار نہ مال کی صورت میں فدیہ دیں، اور نہ اسیرانِ جنگ کا مبادلہ کریں تو کیا ایسی صورت میں بھی مسلمانوں پر فرض کیا گیا ہے کہ وہ لازماً اسیرانِ جنگ کو بطورِ احسان رہا کردیں؟ اگر اسیرانِ جنگ کو رہا کرنے سے دشمن کو مزید قوت پہنچنے کا خطرہ ہو اور مسلمانوں کو اندیشہ ہو کہ یہ لوگ آزاد ہو کر پھر ہم سے لڑنے آئیں گے تو کیا اس صورت میں بھی یہ حکم ہے کہ انھیں رہا کردیا جائے؟ کم از کم آیت کے الفاظ سے تو یہ قطعی اور لازمی حکم نہیں نکلتا۔ آیت میں منًّا کا لفظ ہے جس کے معنی احسان رکھنے کے ہیں اور قرآن میں احسان کا حکم کہیں نہیں دیا گیا ہے البتہ اسے افضلیت کا درجہ دے کر اس کی طرف ترغیب دلائی گئی ہے۔ چنانچہ اس آیت میں بھی قرآن کا منشا صرف یہ ہے کہ احسان کے طور پر چھوڑ دینا زیادہ فضیلت کا کام ہے۔ لیکن اس سے یہ مقصود ہرگز نہیں ہے کہ اگر اسلامی مفاد کو نقصان پہنچتا ہو تب بھی احسان کیا جائے اور ضرور احسان ہی کیا جائے۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

(۲)

مصنف کا جواب:

ہر فرزندِ آدم زمین کا بادشاہ ہے۔ آدم کے متعلق ہے اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (البقرہ ۲:۳۰) اور فرزندانِ آدم کے بارے میں ہے وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ (انعام ۶:۱۶۵) پھر ان کی شان میں ہے وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْۤ اٰدَمَ (بنی اسرائیل ۱۷:۷۰) کیا فرزند آدم کو جو زمین کی بادشاہت بلکہ آپ کی تفسیر کے مطابق نائب حق ہونے کے لیے پیدا کیا گیا ہے غلام بنالینا فطرت کے خلاف نہیں ہے؟ پھر جو چیز فطرت کے خلاف ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ قرآن اس کو جاری رکھے؟ آپ اس قدر تو تسلیم کرتے ہیں کہ:

''غلامی کی دو صورتیں اس وقت تک دنیا میں رائج تھیں۔ ایک یہ کہ بعض ممالک کے باشندوں کو پکڑ کر اُن کی خرید و فروخت کی جاتی تھی۔ دُوسری یہ کہ جنگ میں جو لوگ گرفتار ہوتے تھے ان کو غلام بنالیا جاتا تھا۔ ان دونوں شکلوں میں سے پہلی

شکل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قطعاً ممنوع قرار دیا اور فرمایا کہ جو شخص کسی آزاد کو پکڑ کر بیچے گا اس کے خلاف میں خود قیامت کے روز مدعی بنوں گا (بخاری کتاب البیوع)۔ اور دوسری شکل کے متعلق اسلام کا قانون یہ قرار پایا کہ جو لوگ جنگ میں گرفتار ہوں ان کو یا تو احسان کے طور پر رہا کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے یا دشمن سے مسلمان قیدیوں کے ساتھ ان کا مبادلہ کر لیا جائے۔ لیکن اگر رہا کر دینا جنگی مصالح کے خلاف ہو اور فدیہ وصول نہ ہو سکے اور دشمن اسیرانِ جنگ کا مبادلہ کرنے پر بھی رضامند نہ ہو تو مسلمانوں کو حق ہے کہ انھیں غلام بنا کر رکھیں۔''

یہ تو مسلّم ہوا کہ کسی آزاد کو پکڑ کر غلام بنانا ایسا سنگین جرم ہے کہ اس کے مُدعی قیامت کے دن خود رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ اب رہا اسیرانِ جنگ کا معاملہ۔ ان کے متعلق قرآن میں قطعی حکم ہے کہ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَ اِمَّا فِدَآءً (محمد ۴۷:۴) ''پھر یا تو احسان رکھ کر انھیں چھوڑ دو یا فدیہ لے کر۔'' فدیہ خواہ زرِ نقد یا سامان کی صورت میں ہو یا مبادلۂ اسیران کی شکل میں، مگر یہ قطعی حکم ہے کہ ان کو چھوڑ دو بے شک اس وقت تک وہ اسیر رکھے جاسکتے ہیں جب تک کہ اسلامی مفاد کو ان کی رہائی سے خطرے کا اندیشہ ہو۔ لیکن ان کو غلام نہیں بنایا جاسکتا۔ قرآن نے خود حکومت کو یہ اختیار نہیں دیا کہ ان کو مملوک بنا کر بیچے یا سپاہیوں میں تقسیم کرے۔ بلکہ وہ سرکاری قیدی رہیں گے اور عزت آبرو کے ساتھ رکھے جائیں گے۔ برخلاف اس کے آپ یہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو حق ہے کہ وہ اسیرانِ جنگ کو آپس میں بانٹ کر ملکیت بنالیں اور ان کو استعمال کرنا شروع کریں، یا بھیڑ بکریوں کی طرح دست بدست بیچنے لگیں اور قیامت تک جب تک کہ ان کے مالک ان کو آزاد نہ کریں وہ نسلاً بعد نسلٍ اور بطناً بعد بطنٍ غلام اور ہر قسم کے انسانی حقوق سے محروم رکھے جائیں، نہ ایک پیسے کے مالک ہو سکیں نہ ایک حبہ کے اور خواہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو جائیں، اُن کو انسانیت کا کوئی حق کبھی نہ مل سکے۔

کیا یہ قرآن کی تعلیم ہے؟ کیا اس کو قرآن کی آیت یا کسی لفظ یا کسی حرف سے آپ ثابت کر سکتے ہیں؟ پھر میرے اوپر اعتراض کیوں ہے؟ میں نے قرآن کی تعلیمات لکھی ہیں۔

آپ کا استدلال یہ ہے کہ:

''صحابہ کے عہد میں بہت سے اسیران جنگ کو ممالیک کی حیثیت سے رکھا گیا ہے۔ خود اہلِ بیت رسول کے گھروں میں جنگ کے پکڑے ہوئے غلام اور مفتوح ممالک سے آئی ہوئی لونڈیاں موجود تھیں۔''

آپ کے نزدیک صحابہ اور اہل بیت رضی اللہ عنہم کا ہر فعل قرآنی تعلیم ہے مگر میرے نزدیک اُن کا وہی فعل دینی ہے جس کی سند قرآن سے مل سکے۔ ہاں اگر آپ تاریخی حدود میں آکر بحث کریں تو میں کافی اور شافی جواب دے سکتا ہوں کہ کن اسباب اور حالات کی وجہ سے صحابہ اور اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین مملوک بنانے پر مجبور ہوئے۔ لیکن ان کے اس عمل کو جو ایک خاص ماحول میں تھا بلا کسی دلیل کے قرآنی تعلیم کہہ دینا جائز نہیں سمجھتا۔ قرآن ہر مسلمان کے گھر میں ہے۔ دیکھیے اور پھر دیکھیے۔ اگر کوئی

دلیل اس خلافِ فطرت غلامی کی مل سکے تو پیش کیجیے۔

''میں نے لکھا تھا کہ عرب میں چونکہ غلامی رائج تھی اور لوگوں کے پاس مملوک موجود تھے۔ قرآن نے انھیں کو غلامی میں رہنے دیا اور ان کی آزادی کے لیے بھی بہت سی راہیں نکال دیں اور آیندہ کے لیے راستہ ہی بند کر دیا۔'' اس پر آپ لکھتے ہیں:

''ایسی مصلحت شناسی کو خدا کی طرف منسوب کرنا دراصل خدا کی طرف کمزوری کو منسوب کرنا ہے۔ جس خدا نے شراب کو حرام کر دیا تھا اور اس معاملے میں بندوں کی ذرا پروا نہ کی، جس نے زنا کو حرام کر دیا اور اس کی ذرا پروا نہ کی کہ عرب اور دوسرے ممالک میں اس کا کس قدر رواج تھا، اس کو کون سا امر غلامی کی ہر صورت کو قطعاً حرام کر دینے سے روک سکتا تھا۔''

لیکن آپ نے یہ خیال نہ کیا کہ شراب خوری، زنا، قمار بازی وغیرہ شخصی اخلاقی جرائم ہیں جن کو فوراً روک ہی دینا چاہیے تھا۔ بخلاف اس کے ممالیک اہل عرب کی معیشت میں داخل ہو چکے تھے۔ سینکڑوں گھرانے اور قبیلے اُن کی کمائی پر گذارا کرتے تھے۔ اُن کو فوراً آزادی کا حکم دینے سے بہت سے قبائل کی اقتصادی حالت خراب ہونے اور ابتری واقع ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ اس لیے اس کا انسداد بتدریج مناسب تھا اور یہی اس علیم و حکیم نے کیا۔

(ترجمان القرآن، جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ)

(۳)

ترجمان القرآن کا جواب الجواب

غلامی کے مسئلے میں قرآن مجید نے یہ بات مسلمانوں کے اختیار پر موقوف رکھی ہے کہ خواہ احسان کے طور پر اسیرانِ جنگ کو رہا کریں خواہ فدیہ (بصورتِ نقد یا بصورتِ مبادلۂ اسیران) لے کر چھوڑ دیں۔ یہ کہیں حکم نہیں دیا ہے کہ اگر دوسری صورت نہ ہو تو پہلی صورت پر عمل کرنا لازم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ فطرت انسانی سے واقف ہے۔ اس کو معلوم ہے کہ اگر معاملہ دو چار یا دس پانچ قیدیوں کا ہو تو مسلمان ان کو بطیب خاطر بطور احسان رہا کر سکتے ہیں، جیسا کہ انھوں نے عہد رسالت اور عہد صحابہ میں بارہا کیا ہے۔ لیکن اگر سینکڑوں ہزاروں قیدیوں کا معاملہ ہو تو ایسی صورت میں جبکہ مسلمانوں کے بھی سینکڑوں ہزاروں آدمی کفار کے پاس قید ہوں اور ان کو غلام بنا کر رکھا گیا ہو، مسلمانوں کے لیے بہت مشکل ہوگا کہ وہ کفار کے آدمیوں کو محض احسان کے طور پر رہا کر دیں۔ اس دوسری صورت میں اسیرانِ جنگ کی رہائی کے لیے صرف یہی ایک راستہ کھلا ہوا ہے کہ یا تو وہ خود زرِ نقد ادا کر کے رہا ہوں یا ان کی قومی حکومت سے اسیرانِ جنگ کا مبادلہ ہو۔ اب اگر اسیرانِ جنگ زرِ نقد ادا نہ کر سکتے ہوں اور حکومت سے مبادلے کا معاملہ طے نہ ہو سکے اور دشمن کے ملک میں مسلمان قیدیوں کی حیثیت مملوکوں کی سی ہو، جیسی کہ فی الواقع ہزار برس بلکہ اس سے بھی زیادہ زمانے تک رہی ہے، تو کیا وجہ ہے کہ اُسی طرح مسلمانوں کو بھی حق نہ ہو کہ وہ کفار کے قیدیوں کو

غلام بنا کر رکھیں؟ آپ اس مسئلے پر آج کل کے حالات کی روشنی میں غور فرما رہے ہیں جب کہ غیر مسلم قوموں میں اسیرانِ جنگ کو غلام بنانے کی رسم موقوف ہو چکی ہے، مبادلۂ اسیران کا طریقہ عام طور پر دنیا میں رائج ہو چکا ہے اور وہ حالات باقی نہیں رہے جن میں اسیرانِ جنگ کو غلام بنا کر رکھنے پر مسلمان مجبور ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے آپ کو غلامی کے اسلامی قانون کا جواز تسلیم کرنے میں تامل ہو رہا ہے۔ لیکن اگر آپ اُن حالات پر نظر رکھیں جو اب سے ڈیڑھ سو برس پہلے تک دنیا میں رائج رہے ہیں، تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اسلامی قانون میں غلامی کے لیے جو گنجائش رکھی گئی ہے وہ بے جا نہیں ہے۔ یہ دراصل قرآن مجید کا کمالِ حکمت ہے کہ اُس نے غلامی کے مسئلے میں ایسا حکم دیا جس میں وقت کے حالات کی رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی تھی اور آیندہ کے لیے ایک اصلاحی قانون بھی بنا دیا گیا تھا، تا کہ جب حالات بدل جائیں تو آپ سے آپ نیا قانون نافذ ہو جائے۔

آپ نے غلامی کے مسئلے پر جو اظہارِ خیال فرمایا ہے اس میں ایک طرف آپ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی رو سے غلامی ناجائز ہے، اور دوسری طرف آپ یہ بھی مانتے ہیں کہ صحابہ اور اہلِ بیت رضی اللہ عنہم اسیرانِ جنگ کو غلام بناتے رہے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ صحابہؓ اور اہلِ بیت کا فعل قرآن کے خلاف اور ناجائز تھا۔ آپ تاریخی حدود میں جا کر اور اسباب و حالات کی مجبوریوں پر بحث فرما کر خواہ کیسا ہی کافی و شافی جواب عطا فرمائیں، مگر خود آپ کے اپنے مقدمات سے جو منطقی نتیجہ نکلتا ہے اس پر آپ کسی طرح پردہ نہیں ڈال سکتے۔ آپ کو نہ صرف یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خلفائے راشدین اور اصحاب رسول اور اہل بیت رسول علیہ الرحمۃ کا فعل قرآن مجید کے خلاف اور ناجائز تھا، بلکہ آپ کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ معاذ اللہ قرآن مجید نے قبل از وقت ایک ایسا غیر حکیمانہ قانون بنا دیا تھا جس میں وقت کے حالات کی کوئی رعایت ملحوظ نہ رکھی گئی تھی، جس پر ۱۲ سو برس تک عمل کرنا دشوار رہا اور جس پر وہ لوگ بھی عمل درآمد نہ کر سکے جو خاص سرکارِ رسالت مآب کے تربیت یافتہ تھے اور جنھوں نے اپنی زندگیوں کو اسلامی تعلیم کے سانچے میں ڈھالنے کی وہ انتہائی کوشش کی تھی جو کسی انسان کے امکان میں ہے۔

یہ محض منطقی قیاس ہی نہیں ہے بلکہ اگر آپ غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ آیت فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَ اِمَّا فِدَآءً کے جو معنی آپ بیان فرما رہے ہیں اگر وہی اسلام کا قانون قرار پائے تو بعض حالات میں وہ مسلمانوں کے لیے سخت نقصان دہ اور قطعاً ناقابلِ عمل ہو سکتا ہے۔ اس قانون پر عمل درآمد کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کسی وقت کفار زرِ فدیہ ادا نہ کریں اور اسیرانِ جنگ کا مبادلہ بھی قبول نہ کریں تو مسلمان بہر صورت ان کے قیدیوں کو رہا کرنے پر مجبور ہیں۔ اگر مسلمانوں کا قانون یہی ہوتا تو کوئی کافر قوم اتنی احمق نہ تھی کہ زرِ فدیہ ادا کرتی یا مسلمانوں کے قیدیوں کو رہا کر دیتی۔ اس صورت میں لاکھوں مسلمان کفار کے ہاتھ قید ہوتے اور کبھی رہا نہ ہو سکتے، بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غلامی کی مصیبت میں گرفتار رہتے اور اس کے مقابلے میں کفار کے آدمی ہر لڑائی کے بعد آزاد ہو جایا کرتے۔ آپ ہی فرمائیے کیا ایسا قانون منصفانہ کہا جا سکتا ہے؟ اور کیا کسی زمانے میں اس پر انسان عمل کر سکتے ہیں؟

(ترجمان القرآن، جلد ۵، عدد ۱، رجب ۱۳۵۳ھ)

(۴)

ایک مشہور اہلِ قلم کی طرف سے مصنف کی تائید

بات یہاں تک پہنچ چکی تھی کہ اسیرانِ جنگ کو یا تو احساناً رہا کر دیا جائے، یا فدیہ (بشکل زرِ نقد یا بشکل مبادلۂ اسیرانِ جنگ) لے کر۔ لیکن اگر ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ احساناً چھوڑنا خلافِ مصلحت ہو اور فدیہ ادا کرنے پر دشمن تیار نہ ہوں، تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیے؟ صاحبِ تعلیمات نے لکھا ہے کہ ایسی صورت میں وہ شاہی قیدی ہوں گے اور ان سے ایسا ہی سلوک کیا جائے گا۔ لیکن آپ نے فرمایا ہے کہ ایسی شکل میں وہ غلام بنا لیے جائیں گے۔ صاحب تعلیمات نے آپ کے اس دعوے کی دلیل میں قرآن کریم سے ثبوت مانگا تھا، مگر آپ نے اپنے جواب میں اس طرف توجہ منعطف نہیں فرمائی اور قرآن کریم سے اسیرانِ جنگ کو غلام بنانے کا جواز پیش نہیں کیا۔ البتہ دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ اول تو یہ کہ جب دشمن مسلمان اسیرانِ جنگ کو غلام بنا کر رکھیں تو مسلمان اُن کے قیدیوں کو کیوں نہ غلام بنائیں۔ بات تو ہے یہ جی لگتی ہوئی۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ قرآن کریم مسلمانوں کو اس سطح سے بہت بلند لے جانا چاہتا ہے کہ اگر دشمن تمھارے ساتھ نازیبا سلوک کریں تو تم بھی ایسا ناشائستہ سلوک ان سے کرو۔ مسلمانوں کو تو یہ بھی اجازت نہیں دی گئی کہ مشرکین کی مٹی کی مورتیوں کو بھی گالی دیں۔ آپ خود فرماتے ہیں کہ ان غلاموں سے انتہائی رافت و رحمت کے سلوک کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ بات از خود آپ کے قائم کردہ اصول کے خلاف ہے۔ کفار تو آپ کے قیدیوں سے انتہائی بدسلوکی کا برتاؤ کریں اور آپ انھیں اپنی سوسائٹی کے بہترین افراد میں جگہ دیں؟ پھر اگر آپ کا اصول مان لیا جائے تو کیا آپ اس کی بھی اجازت دیں گے کہ دشمن اگر مسلمان قیدی عورتوں سے کوئی گستاخی کریں تو کیا اب اس کے بدلے میں مسلمان بھی اُن کی قیدی عورتوں سے ایسا ہی سلوک کریں؟ اسلام کے اصول تو بالکل ''اپنے'' ہیں اور یہ انھی کے ماتحت حکم دے گا، دنیا خواہ کچھ کرے۔

دوسری دلیل پھر اصحاب رسول اللہ اور اہلِ بیت کے طرزِ عمل کی ہے۔ میرے لیے تو یہ کافی ہوسکتی ہے۔ لیکن معترض اگر کہیں کہ آپ تو وعدہ کر چکے ہیں کہ قرآن سے باہر نہیں جاؤں گا پھر اسی سے ثبوت کیوں نہیں دیا جاتا، تو کیا حق بجانب نہیں ہوگا۔

آپ نے فرمایا ہے کہ احساناً قیدیوں کو چھوڑ دینے میں مسلمانوں کو بہت نقصان رہتا ہے کہ اس صورت میں کوئی قوم اتنی احمق نہ تھی کہ زرِ فدیہ ادا کرتی۔ لیکن میں تو دیکھتا ہوں کہ بطورِ احسان چھوڑ دینے میں جو فائدے حاصل ہوئے زرِ فدیہ کے درہم و دینار ان کا کم ہی مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اس سے اسلام کے متعلق لوگوں کی ذہنیت بدل گئی۔ آنحضرت نے ہزار ہا قیدی بلا فدیہ لیے رہا کر دیے اور ان احسانات کا جو اثر ہوا اس کے شاہد زمین و آسمان ہیں۔ پھر سوال تو غلام بنانے اور انھیں فروخت کرنے کا ہے۔ اس کے متعلق فرمایئے کہ قرآن کا کیا حکم ہے؟ اور آج اگر کوئی قوم فدیہ نہ ادا کرے اور مسلمان ان کے اسیرانِ جنگ کو احساناً نہ

چھوڑنا چاہیں تو ان سے کیا سلوک کریں؟ ما ملکت ایمانکم اور اسیرانِ جنگ کی بحث آج بڑے اہم مسائل میں سے ہے۔ اسے ضرور حل کیجیے۔

(ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ)

(۵)

ترجمان القرآن کا آخری جواب

اسیرانِ جنگ کو غلام بنانے کے خلاف مصنف کے استدلال کا مدار اس آیت پر ہے:

حَتّٰیٓ اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْھُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ۙ فَاِمَّا مَنًّاۢ بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً۔ (محمد ۴۷:۴)

یہاں تک کہ جب ان کا زور توڑ لو تو ان کو قید کر لو۔ پھر یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر۔ ①

اس آیت سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اسیرانِ جنگ کے حق میں دو ہی صورتیں قرآن نے تجویز کی ہیں۔ یا تو کسی معاوضے کے بغیر ہی انھیں رہا کیا جائے، یا معاوضہ لے کر۔ لیکن رہا کرنے کا حکم قطعی ہے اور غلام بنا کر رکھنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

اب ہم کو تین حیثیتوں سے اس آیت پر نظر ڈالنی چاہیے:

آیت کے الفاظ سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟

قرآن مجید کی دوسری آیات کی روشنی میں اس کی صحیح تفسیر کیا ہے؟

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا کیا مفہوم سمجھا اور اس پر کس طرح عمل کیا؟

آیت کا مفہوم

آیت میں مَنًّا اور فِدَآءً دونوں کے ساتھ لفظ امّا ہے، جو یا تو تخییر کے معنی میں ہے یا اباحت کے معنی ہیں۔ یعنی اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ تمھیں اختیار ہے چاہے احسان کرو چاہے فدیہ لے لو، یا یہ مطلب ہے کہ تمھارے لیے احسان کرنا بھی جائز ہے اور فدیہ لینا بھی۔ اس سے کسی طرح بھی یہ مطلب نہیں نکلتا کہ تم ان دونوں صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کرنے پر مجبور ہو۔ حکم قطعی تو صرف اس حد تک تھا فَاِذَا لَقِیْتُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۭ حَتّٰیٓ اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْھُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ۔ یعنی جب کافروں سے تمھاری مڈبھیڑ ہو تو ان کی گردنیں مارو یہاں تک کہ جب تم ان کو خوب مار چکو اور ان میں مقابلے کی طاقت باقی نہ رہے تو بقیۃ السیف لوگوں کو باندھ لو۔ اس حکم کے بعد اب مسلمانوں کو اختیار دیا جاتا ہے یا ان کو مجاز کیا جاتا ہے کہ چاہے

① یہ مصنف کا اپنا ترجمہ ہے۔ اس میں ''چھوڑ دو'' کا لفظ ان کا اپنا اضافہ ہے۔ آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کا یہ ترجمہ ہو۔

قیدیوں کے ساتھ احسان کریں، چاہے فدیہ لے لیں۔

اس کے بعد لفظ مَنًّ قابلِ غور ہے۔ مَنًّ کے معنی صرف احسان کے ہیں۔ "احسان رکھ کر چھوڑ دو۔" مترجم کا اپنا اضافہ ہے۔ اگرچہ احسان کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ قیدیوں کو رہا کر دیا جائے، لیکن ایک صورت یہ بھی تو ہے کہ قید کی حالت میں اُن کے ساتھ احسان کا برتاؤ کیا جائے۔ اس صورت کی نفی اور صرف رہائی میں مفہوم احسان کا انحصار، کہاں سے نکلتا ہے؟ اگر قرآن میں کوئی لفظ یا اشارہ ایسا ہے جس سے یہ مفہوم نکلتا ہو کہ احسان سے مراد صرف رہا کر دینا ہے، تو براہِ کرم اس کو بیان کیا جائے۔

قرآن مجید کی دوسری آیات

اب تلاش کیجیے کہ قرآن میں کون سی آیت ایسی ہے جس میں یہ حکم ہو کہ قیدیوں کو بلا معاوضہ رہا کرنے یا فدیہ لے کر چھوڑنے کے سوا کوئی تیسری صورت جائز نہیں ہے اور ان کو غلام بنا کر رکھنا حرام ہے؟ یقیناً ایسی کوئی آیت آپ پیش نہیں کر سکتے۔ برعکس اس کے لونڈیوں اور غلاموں کے متعلق بکثرت احکام آپ کو قرآن میں ملتے ہیں جو مذکورۂ بالا آیت کے بعد نازل ہوئے ہیں۔ اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے احکام کے متعلق تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت تک رہائی کا حکم قطعی نہیں آیا تھا اس لیے لونڈی غلاموں کو رکھنا جائز تھا اور ان کے متعلق احکام بھی آئے تھے۔ لیکن بعد کی آیات کے متعلق آپ کیا کہیں گے؟ اس آیت کا جو مفہوم آپ لے رہے ہیں اس کی رو سے تو یہ آیت نازل ہوتے ہی تمام لونڈی غلام رہا ہو جانے چاہییں تھے۔ مگر بعد کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رہا نہیں ہوئے اور ان کے متعلق اُسی طرح احکام آتے رہے جس طرح پہلے آتے تھے۔

یہ آیت سورۂ محمد کی ہے جس کا کچھ حصہ مکہ میں اترا ہے اور کچھ حصہ مدینہ طیبہ کے ابتدائی زمانے میں۔ ابنِ عباسؓ نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا کا مطلب یہ ہے کہ "جب جنگِ بدر کے روز کفار سے تمھارا مقابلہ ہو" اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت جنگِ بدر سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ اس کی تائید قرآن مجید کی یہ آیت کرتی ہے مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ...... الی اخر الآیۃ (الانفال ۸:۶۷) یہ آیت جنگ بدر کے قیدیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے اور اس میں جو عتاب نازل ہوا ہے وہ صاف اشارہ کرتا ہے کہ سورۂ محمد والی آیت میں شد وثاق سے پہلے اثخان فی الارض کا جو حکم دیا گیا تھا اس پر پورا پورا عمل درآمد نہ کرنے کی وجہ سے عتاب فرمایا گیا۔ پس متحقق ہو گیا کہ سورۂ محمد کی یہ آیت ۲ھ میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئی تھی۔

اب ملاحظہ ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ان لونڈیوں کو جائز کیا جاتا ہے جو جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہوں۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ۔ (الاحزاب ۳۳:۵۰)

اے نبی ہم نے تمھارے لیے حلال کی ہیں تمھاری وہ بیویاں جن کے تم نے مہر ادا کیے ہیں اور وہ لونڈیاں جو خدا نے تم کو جنگ میں بطورِ غنیمت دلوائی ہیں۔

اس آیت میں وَمَامَلَكَتْ يَمِيْنُكَ سے مراد لونڈیاں ہیں، اور لونڈیوں کی تعریف مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ (جو اللہ تعالیٰ نے تم کو لڑائی میں بطورِ غنیمت دلوائی ہوں) سے کی ہے۔ سب جانتے ہیں کہ بدر سے پہلے اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی فے عطا نہیں کیا تھا۔ لہٰذا بدر کے بعد لڑائیوں میں جو عورتیں مسلمان کے پاس قید ہو کر آئیں انھی کو لونڈیاں بنا کر رکھنا قرآن مجید نے جائز قرار دیا تھا۔ پھر ارشاد ہوتا ہے:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ (الاحزاب ۳۳: ۵۲)

اس کے بعد تمھارے لیے دوسری عورتیں حلال نہیں ہیں اور نہ یہ کہ اُن کو بدل کر دوسری بیبیاں کر لو، اگرچہ تم کو ان کا حسن پسند آئے مگر لونڈیاں حلال ہیں۔

یہ آیت اس وقت نازل ہوئی ہے جب ازواجِ مطہرات کی تعداد گیارہ تک پہنچ چکی تھی۔ حضور کا آخری نکاح ۷ھ کے خاتمے پر حضرت میمونہ سے ہوا ہے۔ لہٰذا اس آیت کے نزول کا زمانہ ۸ھ سمجھنا چاہیے۔ یہاں پھر لونڈیوں کو حلال کرنے کا حکم موجود ہے۔

۸ھ کے اواخر میں غزوۂ اوطاس ہوا۔ بہت سی عورتیں پکڑی ہوئی آئیں۔ اُن میں جو شادی شدہ عورتیں تھیں ان کے معاملے میں مسلمان متردد ہوئے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (النساء ۴: ۲۴)

تمھارے لیے بیاہی ہوئی عورتیں حرام ہیں، مگر وہ عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں جو جنگ میں گرفتار ہو کر تمھارے ہاتھ آئیں۔

سورۂ نساء کے پہلے رکوع میں ہے:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۔

اور اگر تم کو خوف ہو کہ یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تم کو پسند آئیں ان سے نکاح کر لو دو دو تین تین چار چار۔ اور اگر تم کو خوف ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی نکاح کرو یا جو لونڈی تمھارے قبضے میں ہو۔

یہ حکم بہر حال جنگ احد کے بعد کا ہے۔ ان مختلف احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ فَاِمَّا مَنًّاۢ بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً سے قرآن مجید کا مقصود وہ نہ تھا جو فاضل مصنف نے سمجھا ہے ورنہ اس آیت کے نزول کے بعد لونڈیوں کا رکھنا سرے سے ممنوع ہو جاتا نہ کہ اس کی اجازت دی جاتی اور ان کے متعلق احکام دیے جاتے۔

ایک نکتہ

اس سلسلے میں صاحبِ موصوف نے ایک لطیف نکتہ بھی بیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ ”قرآن میں جہاں جہاں مملوکوں کا ذکر ہے

بصیغۂ ماضی یعنی مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ہے۔ بصیغۂ مستقبل کہیں نہیں ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن غلاموں کے وہ مالک ہو چکے تھے صرف انھی کی ملکیت قائم رکھی گئی تھی۔'' اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن میں جو احکام بصیغۂ ماضی ارشاد ہوئے ہیں وہ مستقبل کے لیے نہیں ہیں۔ مثلاً سوتیلی بیٹیاں اپنے سوتیلے باپوں کے لیے جس آیت میں حرام کی گئی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں: وَرَبَآئِبُکُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ مِّنْ نِّسَآئِکُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِھِنَّ (النساء ۴: ۲۳) یہاں دَخَلْتُمْ صیغۂ ماضی ہے، لہٰذا مصنف کے قاعدے کی رو سے صرف ان عورتوں کی بیٹیاں حرام ہوئیں جو نزول آیت سے پہلے مسلمانوں کے نکاح میں آ چکی تھیں، آیندہ کے لیے یہ حکم نہ ہوگا۔ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ (الانفال ۸: ۵) اس آیت میں بھی خمس کا حکم صرف ماضی کے لیے ہوگا، بعد کے غنائم میں خمس نہ ہوگا۔ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ (الجمعۃ ۶۲: ۹) میں جمعہ کی نماز کا حکم بھی صرف ان لوگوں کے لیے قرار پائے گا جو اس وقت ایمان لا چکے تھے۔ بعد کے مسلمان اس حکم سے بچ گئے۔ غرض جناب مولانا نے یہ ایسا نکتہ نکالا ہے جو آج تک کسی کو نہ سوجھا تھا۔ ورنہ اب تک مسلمان ان بہت سے احکام کی بندشوں سے آزاد ہو چکے ہوتے جو بصیغۂ ماضی دیے گئے تھے اور جن میں اللہ میاں نے (نعوذ باللہ شاید بے احتیاطی کی بنا پر) مستقبل کا صیغہ استعمال نہ کیا تھا۔ یہی نہیں بلکہ اس طرح تو کافروں اور آیاتِ الٰہی کو جھٹلانے والوں کے لیے بھی آتش دوزخ سے رہائی مل جاتی کیونکہ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَکَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَآ اُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ میں کَفَرُوْا اور کَذَّبُوْا دونوں ماضی کے صیغے ہیں۔ لہٰذا بعد کے تمام کفار و مکذبین اس وعید سے بچ گئے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی نکتہ آفرینی معنوی تحریف کی حد تک پہنچتی ہے۔ قرآن مجید کے معانی میں ایسی تحریف کرتے ہوئے ایک مسلمان کا ایمان لرز جانا چاہیے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل

اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً اور مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ کا کیا مفہوم سمجھا اور اس پر کس طرح عمل کیا۔

بنی قریظہ کے حق میں حضرت سعد بن معاذ نے فیصلہ کیا کہ ان کے بالغ مرد قتل کیے جائیں اور عورتوں اور بچوں کو لونڈی غلام بنا لیا جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فیصلے کو نافذ فرمایا۔

خیبر کی جنگ میں بہت سی عورتیں گرفتار ہوئیں اور وہ مسلمانوں میں تقسیم کی گئیں۔ ام المومنین حضرت صفیہ انھی عورتوں میں سے تھیں۔

غزوۂ حنین میں ۶ ہزار عورتیں اور بچے قید ہوئے۔ بعد میں ہوازن کا وفد حاضر ہوا اور اُس نے ان کی رہائی کا مطالبہ کیا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جو میرے اور بنی عبدالمطلب کے قبضے میں ہیں ان کو میں احسان کے طور پر رہا کرتا ہوں۔ مگر دوسروں کے

معاملے میں حکم دینے کا مجھے حق نہیں۔ صرف سفارش کر سکتا ہوں۔ چنانچہ حضور کی سفارش پر انصار اور مہاجرین نے اپنے اپنے حصے کے لونڈی غلاموں کو چھوڑ دیا۔ مگر بنو تمیم اور بنو فزارہ اور بنو سلیم کے نمایندوں نے انکار کیا۔ آخر کار حضور نے اُن سے وعدہ کیا کہ بعد کی لڑائیوں میں جو لونڈی غلام ہاتھ آئیں گے ان میں سے ہم تم کو ایک ایک کے بدلے چھ چھ دیں گے۔ تب وہ ہوازن کے قیدیوں کو چھوڑنے پر راضی ہوئے۔

اوطاس کے سبایا کا اوپر ذکر ہو چکا ہے جن کے حق میں قرآن مجید کی آیت وَّالۡمُحۡصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ ۚ نازل ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ حضورؐ نے بعض مواقع پر قیدیوں کو احسان کے ساتھ رہا بھی کیا ہے، کبھی قیدیوں کا مبادلہ بھی کیا ہے اور کبھی زرفدیہ لے کر چھوڑ بھی دیا ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آپ کے عہد میں بہت سے قیدی لونڈی غلام بنا کر رکھے گئے ہیں اور ان کو مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ کیا قرآن مجید کے احکام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ سمجھنے والا اور ان کے مطابق عمل کرنے والا کوئی اور ہو سکتا ہے؟ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو ایسا سمجھتا ہے تو سمجھنے دیجیے، اس کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں، لیکن مسلمانوں کا عقیدہ یہ نہیں ہے اور وہ اسی قانون کو برحق سمجھتے ہیں جو اللہ کے رسول نے اپنے قول و عمل سے بنا دیا ہے۔

(ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ، مئی ۱۹۳۴ء)

غلامی کے مسئلے سے متعلق چند سوالات اور ان کے جوابات

اسلام کے جن مسائل کے بارے میں موجودہ زمانے کے لوگوں کو سب سے زیادہ شکوک لاحق ہوتے ہیں ان میں سے ایک غلامی کا مسئلہ بھی ہے۔ اس باب میں متعدد مرتبہ ہم سے سوالات کیے گئے ہیں اور کئی مرتبہ ان کے مفصل جوابات ترجمان القرآن میں دیے جا چکے ہیں۔ ذیل میں ان سوالات اور جوابات کو ترتیب وار درج کیا جاتا ہے

سوال ۱: اکثر علما لونڈیوں سے بلا نکاح تمتع کے جواز میں اِلَّا عَلٰٓی اَزۡوَاجِهِمۡ اَوۡ مَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُهُمۡ پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا جواب کیا ہے؟

الف: لونڈیوں سے بلا نکاح تمتع محض شہوت رانی ہے اور اسلام اس کے خلاف ہے بجوائے مُحۡصِنِيۡنَ غَيۡرَ مُسٰفِحِيۡنَ۔

ب: اگر ملکیت کی بنا پر مالک کو حق وطی حاصل ہو جاتا ہے تو ایک غلام کی مالکہ جو غیر شادی شدہ ہو اس کو بھی اپنے غلام سے استفادے کا موقع حاصل ہونا چاہیے۔ مخلوط نسل کی پیدائش کو روکنے کے لیے وہ مانعات حمل استعمال کر سکتی ہے۔

ج: غیر مسلم محارب قومیں اگر گرفتار شدہ مسلمان عورتوں کے ساتھ بھی یہی سلوک کریں تو عقلاً اس کے خلاف مسلمانوں کو احتجاج کا کیا حق ہے؟

د: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک اور بے لوث زندگی بالخصوص عالم شباب میں خانگی زندگی کی بہترین مثال ہے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے کہ آخری عمر میں جب کہ متعدد ازواج مطہرات موجود تھیں آپ نے بھی لونڈیوں سے تمتع کیا؟

ر: اگر ملکیت سے حق وطی حاصل ہوتا ہے تو فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ کی صورت میں جب لونڈی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا جائے تو کیا اس لونڈی پر دو اشخاص کو مباشرت کا حق ہوگا؟ ایک خاوند کو بلحاظ نکاح اور دوسرے مالک کو بلحاظ ملکیت۔ اگر نہیں تو کیوں؟''

جواب: ان سوالات کے جواب میں پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ حقِ ملکیت کی بنا پر تمتع کی اجازت قرآن مجید کی متعدد آیات میں صریح طور پر وارد ہوئی ہے۔ بہت سے لوگ اس معاملے میں بڑی بے باکی کے ساتھ یہ سمجھتے ہوئے اعتراضات کر ڈالتے ہیں کہ یہ شاید محض ''مولویوں'' کا گھڑا ہوا مسئلہ ہوگا اور بعض منکرین حدیث اس کو اپنے نزدیک ''حدیث کے خرافات'' میں سے سمجھ کر زبان درازی کرنے لگتے ہیں۔ لہٰذا ایسے سب لوگوں کو آگاہ رہنا چاہیے کہ ان کا معاملہ ''مولویوں'' کی فقہ اور محدثین کی روایات سے نہیں بلکہ خود خدا کی کتاب سے ہے۔ اس کے لیے حسب ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۔ (النساء ۴:۳)

اگر تم کو خوف ہو کہ متعدد بیویوں کے درمیان عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی رکھو یا جو لونڈی تمھارے قبضے میں ہو۔

وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۔ (النساء ۴:۲۴)

اور حرام کی گئیں تم پر بیاہی ہوئی عورتیں سوائے اُن (شوہر دار) عورتوں کے جن کے مالک تمھارے سیدھے ہاتھ ہوں (یعنی جو جنگ میں تمھارے قبضے میں آئیں)

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ○ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ○ (المومنون ۲۳:۵-۶)

اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں بجز اپنی بیویوں کے یا اُن عورتوں کے جو اُن کے قبضے میں ہیں (یعنی لونڈیاں) اس میں ان پر کچھ ملامت نہیں۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ ۔ (الاحزاب ۳۳:۵۰)

اے نبی ہم نے تمھارے لیے تمھاری ان بیویوں کو حلال کر دیا جن کے مہر تم نے ادا کر دیے ہیں اور اُن عورتوں کو بھی جو ان لونڈیوں میں سے تمھارے قبضے میں ہیں جنھیں اللہ نے تم کو غنیمت میں عطا فرمایا ہے۔

آگے چل کر پھر فرمایا:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ ۔ (الاحزاب ۳۳:۵۲)

اب اس کے بعد دوسری عورتیں تمھارے لیے حلال نہیں ہیں اور نہ یہ حلال ہے کہ ان کے بجائے تم دوسری بیویاں کر لو خواہ اُن کا حسن تم کو

کتنا ہی پسند آئے، البتہ وہ لونڈیاں حلال ہیں جو تمھارے قبضے میں ہیں۔

ان آیات سے یہ بات صریح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ قرآن کی رُو سے مِلک یمین کی بنا پر تمتع جائز ہے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ یہ اجازت کن حالات میں دی گئی ہے؟ اس کا مقصد کیا ہے؟ اور اس سے استفادے کی کیا کیا صورتیں شارع نے تجویز کی ہیں؟

جنگ میں گرفتار ہونے والے سبایا (لونڈی غلاموں) کے حق میں اسلام نے جو قوانین وضع کیے تھے ان کو سمجھنے میں آج لوگوں کو اس لیے دقتیں پیش آرہی ہیں کہ اس زمانے میں وہ حالات باقی نہیں رہے ہیں جن کے لیے یہ قوانین وضع کیے گئے تھے۔ مگر قدیم ترین زمانے سے اٹھارویں صدی عیسوی کے آغاز تک دنیا میں اسیرانِ جنگ کو غلام بنا کر رکھنے اور انھیں خرید و فروخت کرنے کا طریقہ رائج تھا۔ اُس زمانے میں بہت ہی کم ایسا ہوتا تھا کہ دو محارب سلطنتیں صلح کے بعد اسیران جنگ کا مبادلہ کرتیں یا اُن کو فدیہ دے کر چھڑاتیں۔ زیادہ تر قاعدہ یہی تھا کہ جو لوگ جنگ میں گرفتار ہوتے وہ اسی سلطنت کے قبضے میں رہتے جس کی فوج ان کو گرفتار کر کے لے جاتی۔ اس طرح آبادیوں کی آبادیاں قید ہو کر ایک ملک سے دوسرے ملک میں چلی جاتی تھیں اور کسی سلطنت کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ ان کثیر التعداد قیدیوں کو مقید رکھ کر اُن کے کھانے کپڑے کا بار اٹھاتی۔ اس لیے سلطنتیں اپنی ضرورت کے مطابق قیدیوں کو اپنے قبضے میں رکھتی تھیں اور باقیوں کو فوج کے افراد میں تقسیم کر دیتی تھیں، جن کے پاس وہ لونڈی غلام بن کر رہتے تھے۔

یہ حالات تھے جن سے اسلام کو سابقہ درپیش تھا۔ اس نے اِن حالات میں دنیا کے سامنے یہ اصول پیش کیا کہ جو لوگ جنگ میں قید ہوں ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دو یا اسیرانِ جنگ سے مبادلہ کر لو، یا بطریق احسان رہا کر دو۔ لیکن اس اصلاحی تعلیم کا نفاذ تنہا مسلمانوں کے عمل سے نہ ہو سکتا تھا، بلکہ اس کے لیے ان غیر مسلم قوموں کا راضی ہونا بھی ضروری تھا جن سے مسلمانوں کو جنگ پیش آتی تھی اور وہ نہ اس وقت اس اصلاح کو قبول کرنے پر آمادہ تھیں، نہ اس کے بعد بارہ صدیوں تک آمادہ ہوئیں۔ اس لیے اسلام نے بدرجۂ آخر اس کی اجازت دی کہ دشمن کے اسیرانِ جنگ کو اسی طرح غلام بنا کر رکھا جائے جس طرح دوسری قومیں مسلمانوں کے اسیرانِ جنگ کو رکھتی ہیں۔

مگر اس اجازت سے یہ خطرہ تھا کہ کہیں مسلمانوں کے اجتماعی نظام میں بھی ایک پست طبقہ (Depressed Class) پیدا نہ ہو جائے، جیسا کہ ہر اُس قوم کے اجتماعی نظام میں ہوا ہے جس نے دوسری قوموں کو مغلوب کیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اسیرانِ جنگ کے ساتھ یہ معاملہ خلافِ انسانیت تھا، اس سے اُن بہت سے اخلاقی و تمدنی مفاسد کے پیدا ہونے کا بھی اندیشہ تھا جو کسی نظامِ اجتماعی میں ایک ایسے طبقے کی پیدائش کا لازمی نتیجہ ہیں۔ لہٰذا اسلام نے اسیرانِ جنگ کو غلام بنا کر رکھنے کی اجازت تو ضرورت کی بنا پر دی مگر اس کے ساتھ ایسے قوانین بھی مقرر کیے جن کا منشا یہ تھا کہ غلامی کی حالت میں بہتر سے بہتر سلوک جو ان

کے ساتھ ممکن ہو وہ کیا جائے اور ایسے اسباب مہیا کیے جائیں جن سے وہ رفتہ رفتہ اسلامی سوسائٹی میں جذب ہو جائیں۔

یہی مقصد ہے جس کے لیے لونڈیوں سے تمتع کی اجازت دی گئی ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے اپنے تصور کو اب سے چند سو برس پیچھے لے جائیے۔ فرض کیجیے کہ ایک غیر قوم سے مسلمانوں کی جنگ ہوتی ہے۔ اس میں ہزاروں عورتیں ان کے ہاتھ آتی ہیں۔ ان میں بہت سی جوان اور خوبصورت عورتیں بھی ہیں۔ فریق مخالف نہ ان کو فدیہ دے کر چھڑاتا ہے، نہ اُن مسلمان عورتوں سے ان کا تبادلہ کرتا ہے جو اس کے قبضے میں چلی گئی ہیں۔ مسلمان اُن عورتوں کو بطریق احسان بھی نہیں چھوڑ سکتے، کیونکہ اس طرح تو ان کی اپنی عورتوں کے چھوٹنے کی کوئی امید کی ہی نہیں جاسکتی۔ ناچار وہ ان کو اپنے قبضے میں رکھتے ہیں۔ اب فرمائیے کہ اتنی کثیر تعداد میں جو عورتیں دارالاسلام میں آگئی ہیں ان کو کیا کیا جائے۔ ان کو دائم الحبس کر دینا ظلم ہے۔ ان کو ملک میں آزاد چھوڑ دینا گویا فسق و فجور کے جراثیم پھیلا دینا ہے۔ ان کو جہاں جہاں بھی رکھا جائے گا، ان سے اخلاقی مفاسد پھیلیں گے۔ ایک طرف سوسائٹی خراب ہوگی اور دوسری طرف خود ان کی پیشانیوں پر ہمیشہ کے لیے ذلت کے داغ لگ جائیں گے۔ اسلام اس مسئلے کو یوں حل کرتا ہے کہ انھیں افرادِ قوم میں تقسیم کر دیتا ہے اور ان افراد کو ہدایت کرتا ہے کہ خبردار ان کو رنڈیاں نہ بنا دینا کہ ان سے حرام کراؤ اور ان کو اپنی آمدنی کا ذریعہ بناؤ، بلکہ یا تو خود ان کو اپنے تصرف میں لاؤ، یا نہیں تو ان کے نکاح کر دو تاکہ یہ بدکاریاں اور آشنایاں نہ کرتی پھریں۔ اس قانون کی مختلف دفعات قرآن مجید میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں[1]۔ سورۂ نور کے چوتھے رکوع میں ہے:

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۔ (النور ۲۴:۳۳)

اور اپنی لونڈیوں کو جو پاک دامن رہنا چاہتی ہوں، دنیا کی زندگی کے عارضی فائدوں کی خاطر بدکاری پر مجبور نہ کرو۔[2]

یہ اس قانون کی پہلی دفعہ ہے جس نے لونڈیوں کے ایک برے مصرف کا دروازہ قطعی بند کر دیا۔

مگر یہ اُن کے لیے ہے جو اپنی عصمت کی حفاظت کرنا چاہتی ہیں۔ رہیں وہ لونڈیاں جو آپ ہی بدکاری کی طرف مائل ہوں تو ان کے بارے میں یہ حکم دیا گیا:

فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ۔ (النساء ۴:۲۵)

پھر اگر وہ کوئی فحش کام کریں تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو شریف خاندانی عورتوں کے لیے رکھی گئی ہے۔

---

① اس مقام پر یہ بھی ذہن نشین رہنا چاہیے کہ اسیرانِ جنگ میں سے کوئی عورت کسی شخص کی ملکیت میں صرف اسی وقت آتی ہے جبکہ وہ حکومت کی طرف سے باقاعدہ اس کے حوالے کی جائے اور اس کے بعد اس عورت کے ساتھ مباشرت کا حق صرف اسی شخص کو حاصل ہوتا ہے۔ سرکاری طور پر تقسیم ہونے سے پہلے کسی عورت سے مباشرت کرنا زنا ہے اور اس طرح تقسیم کے بعد ایک مالک کے سوا کسی اور آدمی کا اس کے ساتھ ایسا فعل کرنا زنا ہے اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ اسلام میں زنا ایک قانونی جرم ہے۔

② عرب جاہلیت میں بکثرت لوگ ایسے تھے جنھوں نے اپنی لونڈیوں کے ذریعے سے باقاعدہ قحبہ خانے کھول رکھے تھے۔ وہ ان کی کمائی کھاتے تھے اور ان کی ناجائز اولاد کو پال کر اپنے خدم وحشم میں اضافہ کرتے تھے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے گئے تو وہاں عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین کا ایک قحبہ خانہ موجود تھا جس میں اس نے چھ لونڈیاں اسی غرض سے رکھ چھوڑی تھیں۔ اس چیز کی ممانعت اس آیت میں کی گئی۔

اس طرح ان لونڈیوں کے لیے بدکاری کا راستہ تو بالکل بند کر دیا گیا، خواہ مجبورانہ ہو یا رضا کارانہ۔ مگر نفس تو وہ بھی رکھتی ہیں اور ان کے داعیاتِ فطرت کی تکمیل بھی ضروری ہے، ورنہ ظلم بھی ہوگا اور اخلاقی مفاسد کے چور دروازے بھی کھلیں گے۔ اس لیے ان کی نفسانی ضرورتوں کو باعزت طریقے سے پورا کرنے کی دو صورتیں تجویز کی گئی ہیں:

۱- ایک صورت یہ ہے کہ ان کے آقا اُن کے نکاح کر دیں:

وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَآئِكُمْ۔ (النور ۲۴:۳۲)

تم میں جو لوگ غیر شادی شدہ ہیں ان کے نکاح کر دو اور تمھارے لونڈی غلام جو نیکوکار ہوں ان کے بھی۔

اسی طرح جو نادار لوگ زیادہ مہر دے کر معزز خاندانوں میں شادیاں کرنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں ان کو بھی ترغیب دی گئی کہ تھوڑے مہر پر لونڈیوں سے نکاح کر لیں۔

• وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ۔ (النساء ۴:۲۵)

اور جو شخص تم میں سے اتنی استطاعت نہ رکھتا ہو کہ شریف خاندانوں کی مومن عورتوں سے نکاح کر سکے تو وہ تمھاری مومن لونڈیوں سے نکاح کرے۔

لونڈی کو جب اُس کا مالک کسی دوسرے شخص کے نکاح میں دے دے تو پھر خود اس مالک کو اس لونڈی کے ساتھ مباشرت کرنے کا حق باقی نہیں رہتا، کیوں کہ وہ اپنی مرضی سے اپنا یہ حق مہر کے عوض دوسرے شخص کی طرف منتقل کر چکا ہے۔ اس بنا پر ایسی لونڈیاں بھی محصنات میں داخل ہو جاتی ہیں جن کو نص قرآنی نے شوہر کے سوا سب کے لیے حرام کر دیا ہے۔ چنانچہ آیت مذکورہ کے بعد اس کی تصریح کر دی گئی ہے:

فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّ لَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ۔ (النساء ۴:۲۵)

پس اُن کے مالکوں کی اجازت سے اُن کے ساتھ نکاح کرو اور دستور کے مطابق ان کے مہر ادا کرو۔ وہ قید نکاح میں لائی جائیں نہ کہ کھلی اور چھپی بدکاریاں کریں۔ پھر جب وہ نکاح سے پابند ہو جائیں اور اس کے بعد بدکاری کریں تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو شریف خاندانی عورتوں کے لیے ہے۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ خود مالک ان سے تمتع کرے۔ اس کی تین شکلیں ہیں۔ ایک یہ کہ محض مِلک یمین ہی کو قید نکاح سمجھ کر تمتع کیا جائے۔ دوسری یہ کہ لونڈی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کیا جائے اور اس آزادی ہی کو اس کا مہر قرار دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اس کو آزاد کر کے جدید مہر کے ساتھ نکاح ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری اور تیسری شکل کو ترجیح دی ہے اور اس کی فضیلت میں متعدد احادیث آئی ہیں:

ایما رجل کانت عندہ ولیدۃ فعلمھا فاحسن تعلیمھا وادبھا فاحسن تادیبھا ثم اعتقھا و تزوجھا فلہ اجران۔

جس شخص کے پاس لونڈی ہو اور وہ اس کو خوب اچھی تعلیم دے اور اس کو اچھا ادب سکھائے پھر اس کو آزاد کر دے اور اس کے بعد خود اس سے نکاح کر لے تو اس کو دوہرا اجر ملے گا۔ (بخاری کتاب النکاح باب اتخاذ السراری)

دوسری حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ اعتقها ثم اصدقها۔ یعنی اس کو آزاد کر کے مہر دے کر اس کے ساتھ نکاح کرے۔ ابوداؤد الطیالسی نے ایک اور حدیث نقل کی ہے جس میں حضور نے فرمایا ہے:

اذا اعتق الرجل امته ثم امهرها مهرا جديداً كان له اجران۔

جب کسی شخص نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا پھر اس کو جدید مہر دے کر اس سے نکاح کیا تو اس کے لیے دو اجر ہوں گے۔

خود آنحضرت نے حضرت صفیہ اور جویریہ کے ساتھ اسی طرح نکاح کیا ہے کہ پہلے ان کو آزاد کیا پھر قیدِ نکاح میں لائے۔ اس باب میں روایات مختلف ہیں کہ آپ نے جدید مہر ادا کیا تھا یا آزادی ہی کو مہر قرار دیا؟ لیکن اغلب یہ ہے کہ آپ نے جواز کی دونوں صورتیں ظاہر کرنے کے لیے دونوں طریقوں پر عمل فرمایا ہے۔ کسی کو جدید مہر دیا ہے اور کسی کی آزادی ہی کو مہر قرار دیا ہے۔ ①

رہی پہلی شکل، یعنی حقِ ملکیت کی بنا پر تمتع کرنا، تو وہ بھی جائز ہے، اس لیے کہ قرآن مجید میں مِلک یمین کی بنا پر تمتع کی صریح اجازت دی گئی ہے اور اس کے ساتھ کوئی شرط یا قید نہیں لگائی گئی ہے۔ اس میں بظاہر جو کراہت نظر آتی ہے وہ محض ایک وہمی کراہت ہے۔ چونکہ طبیعتیں نکاح کے عام اور معروف طریقے کی خوگر ہو چکی ہیں اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ عورت اور مرد کا صرف وہی تعلق جائز ہے جس میں قاضی صاحب آئیں، دو گواہ ہوں، ایجاب و قبول ہو، خطبہ نکاح پڑھا جائے۔ اس کے سوا جو صورت ہے وہ محض شہوت رانی ہے۔ لیکن اسلام کوئی رسمی (Conventional) مذہب نہیں بلکہ ایک عقلی (Rational) مذہب ہے۔ وہ رسم کو نہیں حقیقت کو دیکھتا ہے۔ نکاح سے ایک عورت جو ایک مرد کے لیے حلال ہوتی ہے تو آخر اسی بنا پر تو حلال ہوتی ہے کہ اللہ کے قانون نے اس کو حلال کیا ہے۔ اسی طرح اگر مِلک یمین کی بنا پر اللہ کا قانون اس کو حلال کرے تو اس میں کراہت کی کون سی بات ہے؟ نکاح کا مقصد انسان کے جذبہ شہوت رانی کو ایک حد کے اندر محدود کرنا اور ایک ضابطے سے منضبط کرنا اور مرد و زن کے تعلق کو ایک باقاعدہ تمدنی تعلق کی صورت میں قائم کرنا ہے۔ اسی لیے اعلان کی شرط لگائی گئی ہے کہ سوسائٹی میں یہ امر معلوم و مشتہر ہو جائے کہ فلاں عورت فلاں مرد کے لیے مختص ہو چکی ہے، اس کے بطن سے جو اولاد ہوگی وہ فلاں شخص کی ہوگی اور اس عورت کے ساتھ کسی دوسرے شخص کا زوجی تعلق نہ ہوگا۔ یہ سب اغراض مِلک یمین سے بھی پوری ہو سکتی ہیں۔ سوسائٹی میں یہ امر معلوم و مشتہر ہوتا ہے کہ فلاں لونڈی فلاں شخص کی مملوکہ ہے۔ کسی دوسرے شخص کے لیے اس لونڈی سے زوجی تعلق پیدا کرنا

① آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی حیاتِ طیبہ کے اخیر زمانے میں لونڈیوں کے ساتھ نکاح کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا اصل مقصد اسلامی سوسائٹی میں لونڈیوں کے لیے عزت کی جگہ پیدا کرنا تھا اور آپ خود اپنے عمل سے مسلمانوں کو یہ تعلیم دینا چاہتے تھے کہ انسانی برادری کے اس بدقسمت گروہ کے ساتھ ان کو کیسا سلوک کرنا چاہیے۔ مگر دشمنانِ اسلام کی بدطینتی نے آپ کے اس انتہائی شریفانہ فعل کو بھی نفسانیت پر محمول کر کے چھوڑا۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر انسان عیب چینی پر اتر آئے تو دنیا کا کوئی نیک سے نیک فعل بھی ایسا نہیں جس میں وہ بدی کا پہلو نہ نکال سکتا ہو۔

جائز نہیں ہوتا جب تک کہ مالک اپنی رضامندی سے اس کو نکاح میں نہ دے دے۔ لہٰذا ایک عورت کا مرد کے لیے مخصوص ہونا اس صورت میں بھی ویسا ہی قطعیت اور شہرت کے ساتھ واقع ہوتا ہے جس طرح کہ نکاح کی صورت میں ہوا کرتا ہے۔ مالک کے تصرف میں آجانے کے بعد ایک عورت اگر صاحب اولاد ہو جائے تو وہ اس خاندان کی ایک فرد بن جاتی ہے۔ اس کو امّ ولد کہا جاتا ہے۔ مالک کی وفات کے بعد وہ آپ سے آپ آزاد ہو جاتی ہے۔ اس کی اولاد جائز سمجھی جاتی ہے اور اپنے باپ سے شرعی ورثہ پاتی ہے۔ پھر کیا یہ نکاح کی طرح باقاعدہ زوجی تعلق نہیں ہے۔

ہاں اس طریقے میں ایک کراہت ضرور ہے، مگر وہ ایک دوسرے پہلو سے ہے۔ مِلک یمین کی بنا پر جس لونڈی سے نکاح کیے بغیر تمتع کیا جاتا ہے وہ اصلاً لونڈی ہی رہتی ہے۔ اس کو محصنات کے برابر مرتبہ حاصل نہیں ہوتا اور اس کی اولاد پر بھی پرستارزادگی کا داغ رہتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فضیلت اس طریقے کو دی ہے کہ پہلے اس کو آزاد کر کے شریف عورتوں کے مرتبے میں لے آؤ، پھر اس سے بطریق معروف نکاح کرو تا کہ اس میں عزت نفس کا وہ احساس پیدا ہو جائے جو شریف عورتوں میں ہوتا ہے اور وہ مساویانہ حیثیت سے تمھاری سوسائٹی میں داخل ہو جائے اور اس پر لونڈی پن کا اور اس کی اولاد پر، پرستارزادگی کا داغ نہ رہے۔

اب آپ کے صرف دو سوالوں کا جواب باقی ہے۔ ایک یہ کہ اگر مرد کو مِلک یمین کی بنا پر تمتع کا حق حاصل ہے تو عورت کو یہ حق حاصل کیوں نہیں؟ دوسرے یہ کہ اگر غیر مسلم محاربین مسلمان عورتوں کے ساتھ بھی یہی سلوک کریں تو ہم کو اس پر احتجاج کا کیا حق ہے؟ ذیل میں ان دونوں کا جواب علی الترتیب دیا جاتا ہے۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں مِلک یمین کی بنا پر تمتع کا حق صرف مردوں ہی کو دیا گیا ہے، عورتوں کو نہیں دیا گیا وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ۔ اسی طرح دوسری تمام آیات میں بھی خطاب صرف مردوں سے ہے۔

اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ زوجی تعلق کے معاملے میں عورت اور مرد کے درمیان ہمیشہ سے انسان نے امتیاز کیا ہے، اور یہ امتیاز خود اس کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔[1] عورت میں عصمت کا احساس مرد سے زیادہ ہوتا ہے۔ عورت سے باعصمت رہنے کی توقع بھی مرد کی بہ نسبت زیادہ کی جاتی ہے اور اس کی عصمت کو اہمیت بھی مرد کی عصمت کی بہ نسبت زیادہ دی جاتی ہے۔ اگر مرد فحش کاری کا مرتکب ہو تو اس کو اتنی بری نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا جس سے عورت کی فاحشہ گری کو دیکھا جاتا ہے۔ عورت کی قدر و قیمت ازالۂ بکارت کے بعد آدھی رہ جاتی ہے، مگر مرد دس بیویاں بھی کر چکا ہو تو اس کی قدر و قیمت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ عورت اگر کسی غیر قوم کے مرد کے پاس چلی جاتی ہے تو اس کی ساری قوم اس کو اپنے لیے بے عزتی سمجھتی ہے۔ لیکن مرد کا غیر قوم کی

[1] اس کے طبعی و نفسیاتی وجوہ پر بحث کرنے کا یہ موقع نہیں ہے جو لوگ اس کو سمجھنا چاہتے ہوں وہ ہماری کتاب پردہ میں ”قوانین فطرت“ کا باب بغور مطالعہ فرمائیں۔

عورت سے تعلق پیدا کرنا کچھ زیادہ معیوب نہیں سمجھا جاتا۔ یہ انسانی فطرت ہے اور اس کو اسلام نے ایک حد خاص تک ملحوظ رکھا ہے۔ مگر جب یہ چیز جہالت کی حد تک پہنچ جاتی ہے تو وہ اس کو پامال کرنے میں بھی تامل نہیں کرتا۔ مثلاً اسلام مردوں کو کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت دیتا ہے، مگر عورتوں کو اہل کتاب سے نکاح کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ یہاں تک اس نے انسانی فطرت کا لحاظ کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی یہودی یا نصرانی مسلمان ہو جائے تو اسلام بلا تامل اس کے ساتھ نکاح کرنے کی ہر مسلمان عورت کو اجازت دیتا ہے خواہ وہ کیسے ہی شریف گھرانے کی ہو محض نومسلم ہونے کی بنا پر اس سے نکاح کو مکروہ سمجھنا اسلام کی نگاہ میں خود مکروہ ہے۔ اس قاعدے کو اگر آپ سمجھ لیں تو یہ بات آپ کی سمجھ میں بآسانی آسکتی ہے کہ اسلام عورت کو اپنے غلام سے تمتع کی اجازت کیوں نہیں دیتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسا کیا جائے تو معاشرے میں ایسی عورت کی قدر و قیمت گھٹ جائے اور اس کے بعد اگر وہ اس غلام سے قطع تعلق کر کے کسی شخص سے نکاح کرنا چاہے تو امید نہیں کی جاسکتی کہ اس کے کفو میں کوئی مرد اس کو قبول کرے گا۔ یہی نہیں بلکہ اگر عورت اپنے غلام سے تمتع کرے تو خود اپنے خاندان میں اس کا مرتبہ گھٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس لیے کہ عورت کو عائلی زندگی میں جو وزن حاصل ہوتا ہے وہ اس کے شوہر کی بدولت ہوا کرتا ہے اور یہاں شوہر خود غلام ہے جس کو آزاد مرد کا سا مرتبہ حاصل نہیں۔ اس حد تک اسلام نے فطرت انسانی کی رعایت ملحوظ رکھی ہے لیکن اگر کوئی غلام آزاد کر دیا گیا ہو تو شریف سے شریف خاندان کی عورت کا بھی اس سے نکاح ہو سکتا ہے۔ حتیٰ کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پھوپھی زاد بہن کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام سے کیا۔

عورت کو غلام سے تمتع کی اجازت نہ دینے کی دوسری اور زیادہ اہم وجہ یہ ہے کہ ملک یمین مرد کے لیے تو بمنزلہ نکاح ہو سکتا ہے مگر عورت کے لیے نہیں ہو سکتا۔ اسلام نے خانگی زندگی کے لیے جو قانون مقرر کیا ہے اس کا اصل الاصول یہ ہے کہ مرد کو عورت پر قوام ہونا چاہیے۔ اسی لیے عورت کا مہر مرد پر واجب کیا گیا ہے اور عورت پر مرد کو اقتدار کا ایک درجہ دیا گیا ہے تاکہ وہ عورت کی خبر گیری اور حفاظت کرے اور اپنے گھر میں وہ حاکمانہ قوت استعمال کر سکے جو خانگی زندگی کے نظام کو درست رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ یہ مصلحت عظمیٰ غلام سے تمتع کرنے کی صورت میں فوت ہو جاتی ہے۔ اپنے غلام سے کسی عورت کا تعلق شہوت رانی کی غرض تو پوری کر سکتا ہے، مگر اسلامی نظام تمدن کے اندر ان دوسری اغراض کو پورا نہیں کر سکتا جن کو شریعت نے عورت اور مرد کے ازدواجی تعلق میں ملحوظ رکھنا ضروری سمجھا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مرد غلام ہونے کی حیثیت سے عورت کا تابع فرمان ہوگا اور اسے گھر میں وہ اقتدار حاصل نہ ہو سکے گا جو اخلاق و معاملات کی نگرانی کے لیے اور خاندانی نظام کو درست رکھنے کے لیے مرد ہونے کی حیثیت سے اسے حاصل ہونا چاہیے۔

رہا آپ کا آخری سوال تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال کرتے وقت آپ نے یہ فرض کر لیا تھا کہ دشمن کے قبضے میں جو مسلمان عورتیں جاتی ہوں گی ان کو تو وہ بالکل گھر کی بیٹیاں بنا کر رکھتے ہوں گے۔ کیا واقعی آپ کا یہ مفروضہ صحیح ہے؟ اور آپ کا یہ

کہنا کہ اس پر ہمیں احتجاج کا کیا حق ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم عورتوں ہی کو نہیں مردوں کو بھی غلام بنا کر رکھنا نہ چاہتے تھے۔ اگر دشمن اسیرانِ جنگ کے تبادلے پر راضی ہوتے تو ہم ان کے ایک مرد یا عورت کو بھی اپنے پاس غلام بنا کر رکھنے پر اصرار نہ کرتے۔ لہٰذا اگر صدیوں تک دنیا میں غلامی کا رواج رہا اور ایک قوم کی شریف عورتیں لونڈیاں بن بن کر دوسری قوموں کے تصرف میں آتی رہیں تو یہ ہمارے کسی قصور کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس کے ذمے دار وہ لوگ تھے جو صدیوں تک اسیرانِ جنگ کے بارے میں کسی مہذب اور معقول رویے کو اختیار کرنے پر راضی نہ ہوئے۔

(ترجمان القرآن، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ، اگست ۱۹۳۵ء)

(۲)

سوال: اسلامی شریعت میں نکاح کے لیے تو چار کی حد مقرر ہے کہ ایک وقت میں آدمی چار بیویوں سے زیادہ نہیں رکھ سکتا، لیکن لونڈیوں کے لیے کوئی حد سرے سے رکھی ہی نہیں گئی۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس اجازت نے چار کی حد مقرر کرنے کے سارے فوائد کو باطل کر دیا۔ اس نے خوشحال لوگوں کے لیے بے تحاشا عیاشی کا دروازہ کھول دیا۔ امراو رؤسا کے لیے یہ گنجائش نکال دی کہ بے شمار عورتوں کو خرید خرید کر گھروں میں ڈال لیں اور خوب دادِ عیش دیں۔ یہ محض مفروضہ ہی نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کی پچھلی تاریخ میں عملاً یہی کچھ ہوتا رہا ہے۔ کیا اس کی کوئی معقول توجیہ کر سکتے ہیں؟

جواب: آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ لونڈیوں سے تمتع کی اجازت جن اہم تمدنی مصالح کی بنا پر دی گئی ہے وہ تعداد کے تعین سے فوت ہو جاتے ہیں۔ اس امر کا تعین نہیں کیا جا سکتا کہ کس زمانے اور کس لڑائی میں کتنی عورتیں سبایا کی حیثیت سے دارالاسلام میں آئیں گی اور ایک خاص وقت میں مسلمان آبادی کے اندر سبایا کا تناسب کس قدر ہوگا۔ اب اگر تمتع کی اجازت دینے کا مقصد ہی عورتوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافے کے تمدنی خطرات کا سدباب تھا، تو آپ خود غور کیجیے کہ اضافے کی مقدار متعین نہ ہونے کی صورت میں تمتع کی حد کا تعین آخر کس طرح کیا جا سکتا تھا۔ جس حکیم نے یہ قانون بنایا ہے وہ یک چشم نہیں ہے کہ ایک وقت میں معاملے کے ایک ہی رخ کو دیکھ سکتا ہو۔ اس کی حاوی نگاہ بیک وقت تمام پہلوؤں پر پڑتی ہے۔ اسی لیے اس سے وضع قانون میں وہ بے اعتدالی صادر نہیں ہوئی جس کے صادر نہ ہونے کی شکایت انسان نے اکثر اس سے کی ہے۔

رہا آپ کا یہ شبہ کہ لونڈیوں کی ان گنت تعداد سے تمتع کرنے کی اجازت جنسی آوارگی کا دروازہ کھولتی ہے اور یہ کہ لونڈیوں کے قابل بیع وشرا ہونے کی وجہ سے اس کا امکان ہے کہ مال دار لوگ لونڈیاں خرید خرید کر عورتوں کا ایک پورا بیڑہ فراہم کر لیں اور اپنے گھروں کو عیاشی کا اڈہ بنا کر رکھ دیں، تو یہ اور اس نوعیت کے اکثر شبہات عموماً اسی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں کہ معاملے کا ایک ہی پہلو نگاہ کے سامنے ہوتا ہے اور دوسرے پہلو چھپے رہتے ہیں۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیجیے کہ شارع نے اپنا قانون

انسان کی بھلائی کے لیے بنایا ہے اور اس قانون میں جو سہولتیں اور گنجائشیں رکھی ہیں وہ ان حقیقی ضرورتوں کے لیے رکھی ہیں جو عموماً انسان کو پیش آتی ہیں یا پیش آسکتی ہیں۔ اگر بعض لوگ ان گنجائشوں سے اس قسم کے غلط فائدے اٹھاتے ہیں جن کے لیے دراصل شارع نے یہ گنجایشیں نہیں رکھی تھیں، تو یہ اُن کی اپنی نافہمی ہے یا شرارتِ نفس۔ لیکن اس قسم کی انفرادی غلطیوں کے امکان یا وقوع سے ڈر کر قانون میں ایسی تنگی پیدا کرنا جس سے عام لوگوں کی حقیقی ضرورتیں پوری ہونے میں مشکلات واقع ہوں، کسی حکیم کا کام نہیں ہوسکتا۔

شارع نے لونڈیوں کی غیر محدود تعداد سے تمتع کی اجازت اس لیے نہیں دی تھی کہ ایک ایک مسلمان اپنے گھر میں راجہ اندر بن جائے اور بے شمار عورتوں کے جھرمٹ میں بس رات دن دادِ عیش ہی دیتا رہے۔ بلکہ دراصل مقصد یہ تھا کہ اگر کبھی غیر معمولی حالات پیش آجانے کی وجہ سے سوسائٹی میں عورتوں کی تعداد یکایک بہت بڑھ جائے تو اس کو آسانی کے ساتھ جذب کیا جاسکے اور اس کی بدولت اخلاقی مفاسد نہ پھیلنے پائیں۔ اس غرض کے لیے کئی صورتیں رکھی گئیں۔ مثلاً یہ کہ لونڈیوں کے نکاح غلاموں سے کردیے جائیں۔ لونڈیوں کے نکاح کم استطاعت مردوں سے کردیے جائیں۔ لونڈیوں کو آزاد کر کے خود مالک ان سے نکاح کرلیں۔ جن لوگوں کے پاس لونڈیاں ہوں وہ خود آزاد کیے بغیر ہی ان سے تمتع کریں۔

اسی طرح لونڈیوں کی بیع و شراء کو جائز کرنے کا مقصد بھی یہ نہیں تھا کہ آوارہ مزاج لوگ محض عیاشی کی خاطر بہت سی لونڈیاں خرید خرید کر جمع کرلیا کریں، اور جب دل بھر جائے تو انھیں بیچ کر دوسرا بیڑہ بھرتی کرلیں۔ بلکہ دراصل یہ سہولت ان ضرورتوں کو مدنظر رکھ کر دی گئی تھی جو عموماً انسان کو پیش آتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص مفلس ہوگیا ہے اور لونڈی غلام رکھنے کی استطاعت اس میں نہیں رہی ہے یا اس کے پاس ضرورت سے زائد لونڈی غلام جمع ہوگئے ہیں یا ان میں سے کسی کو وہ پسند نہیں کرتا۔ کیا ان حقیقی ضرورتوں کو نظرانداز کر کے محض اس خوف سے لونڈیوں اور غلاموں کی خرید و فروخت ممنوع کردی جاتی کہ بعض لوگ اس قانونی حق سے ناجائز فائدہ اٹھائیں گے؟ ایسی برائیوں کے امکانات تو خود نکاح و طلاق کے قانون میں بھی ہیں۔ اگر کوئی شریر آدمی ''جائز زناکاری'' پر اتر آئے تو وہ روز ایک نئی عورت سے چند روپوں پر نکاح کرسکتا ہے اور دوسرے دن اسے طلاق دے کر کسی دوسری عورت کو تلاش کرسکتا ہے۔ پھر کیا ایسی انفرادی شرارتوں کے خوف سے یہ صحیح ہوگا کہ طلاق اور نکاح کے قانون میں ایسی بندشیں بڑھادی جائیں جن سے عام لوگوں کی زندگی تنگ ہوجائے۔

(ترجمان القرآن، مئی، جون ۱۹۴۰ء، ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۳۵۹ھ)

(۳)

سوال: (۱) کیا نظام شریعت میں جنگ کے قیدیوں کو غلام اور لونڈی بنانے کی اجازت ہوگی؟ کیا ان غلاموں اور لونڈیوں کو فروخت کرنے کا بھی حق حاصل ہوگا؟ کیا ان لونڈیوں سے بیویوں کے علاوہ تمتع جائز ہوگا اور اس پر تعداد کی کوئی قید نہ ہوگی؟

(۲) کیا اس نظام شریعت میں لونڈی وغلام کی خرید وفروخت (علاوہ ان لونڈی وغلام کے جو جنگی قیدی ہوں) بھی پاکستان کے اندر جائز ہوگی جس طرح آج کل حجاز میں بردہ فروشی ہوتی ہے؟

جواب: نظامِ شریعت میں جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانے کی اجازت ایسی حالت میں دی گئی ہے جب کہ وہ قوم جس سے ہماری جنگ ہو نہ قیدیوں کے تبادلے پر راضی ہو، نہ فدیہ لے کر ہمارے قیدی چھوڑے اور نہ فدیہ دے کر اپنے قیدی چھڑائے۔ آپ خود غور کریں تو سمجھ سکتے ہیں کہ اس صورت میں جو قیدی کسی حکومت کے پاس رہ جائیں وہ یا تو انھیں قتل کرے گی یا انھیں عمر بھر اس قسم کے ''انسانی باڑوں'' میں رکھے گی جنھیں آج کل (Concentration Camps) کہا جاتا ہے اور کسی قسم کے انسانی حقوق دیے بغیر ان سے جبری محنت لیتی رہے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت بے رحمانہ بھی ہے اور خود اُس ملک کے لیے بھی کچھ بہت مفید نہیں ہے جس میں اس طرح کے قیدیوں کی ایک بڑی تعداد ہمیشہ کے لیے ایک خارجی عنصر کی حیثیت سے موجود رہے۔ اسلام نے ایسے حالات کے لیے جو شکل اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ ان قیدیوں کو فرداً فرداً مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے اور ان کی ایک قانونی حیثیت مشخص کر دی جائے مگر اس طرح جو انفرادی رابطہ ایک ایک قیدی کو ایک ایک مسلم خاندان سے پیدا ہوگا اس میں اس امر کا امکان زیادہ ہے کہ ان سے انسانیت اور شرافت کا برتاؤ ہو اور ان کا ایک اچھا خاصا حصہ بتدریج مسلمانوں کی سوسائٹی میں جذب ہو جائے۔

جن مسلمانوں کو ایسے اسیرانِ جنگ پر حقوقِ ملکیت حاصل ہوتے ہیں اُن کے لیے شریعت نے یہ ضابطہ مقرر کیا ہے کہ اگر کوئی لونڈی یا غلام اپنے مالک سے درخواست کرے کہ میں محنت مزدوری کر کے اپنے فدیے کی رقم فراہم کرنا چاہتا ہوں، تو مالک اس کی درخواست کو رد کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اسے ازروئے قانون ایک خاص مدت تک کے لیے اس کو مہلت دینی ہوگی اور اس مدت میں اگر وہ فدیے کی رقم ادا کرے تو اسے آزاد کر دینا پڑے گا۔ ①

اس قسم کے لونڈی غلاموں کو بیچنے کی اجازت دراصل اس معنی میں ہے کہ ایک شخص کو ان سے فدیہ وصول کرنے اور فدیہ وصول نہ ہونے تک ان سے خدمت لینے کا جو حق حاصل ہے اس کو وہ معاوضہ لے کر دوسرے شخص کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ قانون میں یہ گنجائش جس مصلحت سے رکھی گئی ہے اس کو آپ پوری طرح اسی صورت میں سمجھ سکتے ہیں جبکہ دشمن فوج کے کسی سپاہی کو بطور قیدی رکھنے کا آپ کو اتفاق ہوا ہو۔ فوجی سپاہیوں سے خدمت لینا کوئی آسان کام نہیں ہے اور اسی طرح دشمن قوم کی کسی عورت کو گھر میں رکھنا بھی کوئی کھیل نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کے لیے یہ گنجائش نہ چھوڑی جاتی کہ جس قیدی مرد یا عورت سے وہ عہدہ برآ نہ ہو سکے اس کے حقوق ملکیت کسی دوسرے کی طرف منتقل کر دے تو یہ لوگ جس کے بھی حوالے کیے جاتے اس کے حق میں بلائے جان بن جاتے۔

---

① سورۂ نور رکوع ۴ میں ہے: وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا

جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتوں کے لیے (جبکہ نہ ان کا تبادلہ ہو اور نہ فدیے کا معاملہ ہی طے ہو سکے) اس سے بہتر حل اور کیا ہو سکتا ہے کہ جو عورت حکومت کی طرف سے جس شخص کی ملکیت میں دی جائے اس کے ساتھ اس شخص کو جنسی تعلقات قائم کرنے کا قانونی حق دے دیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو یہ عورتیں ملک میں بداخلاقی پھیلنے کا ایک مستقل ذریعہ بن جاتیں۔ قانونی حیثیت سے مِلک یمین اور عقدِ نکاح میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ بلکہ اس صورت میں تو خود حکومت باقاعدہ طریقے سے ایک عورت کو ایک مرد کے حوالے کرتی ہے۔ پھر جو معاشرتی حیثیت ان عورتوں کو شریعت میں دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ کسی شخص کی مِلک یمین میں جانے کے بعد اس عورت کے ساتھ کسی دوسرے شخص کو جنسی تعلق رکھنے کا حق نہیں ہوتا۔ جو اولاد اس سے ہو اس کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوتا ہے اور وہ اپنے باپ کی اسی طرح جائز وارث ہوتی ہے جس طرح کسی آزاد بیوی کی اولاد، جس لونڈی سے اولاد ہو جائے اسے بیچنے کا مالک کو حق نہیں رہتا اور مالک کے مرنے کے بعد وہ خود بخود آزاد ہو جاتی ہے۔

لونڈیوں سے تمتع کے لیے تعداد کی قید اس لیے نہیں لگائی گئی کہ ان عورتوں کی تعداد کا کوئی تعین ممکن نہیں ہے جو کسی جنگ میں گرفتار ہو کر آ سکتی ہیں۔ بالفرض اگر ایسی عورتوں کی بہت بڑی تعداد جمع ہو جائے تو سوسائٹی میں انھیں کھپانے کی کیا تدبیر ہو سکتی ہے جب کہ لونڈیوں سے تمتع کے لیے تعداد کا تعین پہلے ہی کر دیا گیا ہو؟

بعد کے زمانوں میں امرا اور رؤسا نے اس قانونی گنجایش کو جس طرح عیاشی کا حیلہ بنالیا وہ ظاہر ہے کہ شریعت کے منشا کے بالکل خلاف تھا۔ کوئی رئیس اگر عیاشی کرنا چاہے اور قانون کے منشا کے خلاف قانون کی گنجایشوں سے فائدہ اٹھانے پر اتر آئے تو نکاح کا ضابطہ ہی کب اس کے لیے رکاوٹ بن سکتا ہے۔ وہ روز ایک نئی عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور دوسرے دن اسے طلاق دے سکتا ہے۔

حجاز میں جو بردہ فروشی آج کل ہوتی ہے اس کی تفصیل مجھے نہیں معلوم۔ لیکن اصولی طور پر میں یہ عرض کر سکتا ہوں کہ جنگ کے سوا دوسرے کسی طریقے سے آزاد انسانوں کو پکڑنا اور ان کی خرید و فروخت کرنا شریعت میں حرام ہے۔ ①

(تفہیمات دوم ص ۳۴۸ تا ۳۸۴ بحوالہ ترجمان القرآن ذی القعدہ ۱۳۶۷ھ ستمبر ۱۹۴۸ء)

غلاموں سے حسنِ سلوک

اسلام نے سبی [غلام بنانے] کے طریقے کو بعض اہم مجبوریوں اور مصلحتوں سے جائز رکھا تھا تاہم بہت ممکن تھا کہ اس طریقے کو مطلقاً جائز رکھنے سے مسلمانوں میں بھی غلامی کا وہی طریقہ رائج ہو جاتا جو عرب جاہلیت اور روم و ایران وغیرہ ممالک میں رائج تھا اور شاید ہندوستان کے شودروں کی طرح سبایا کی ایک نیچ ذات الگ بن جاتی۔ لیکن اسلام کا قاعدہ یہ ہے کہ جن امور

① غلامی کے مسئلے پر مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ہماری کتاب رسائل و مسائل سوم اور تفہیم القرآن جلد اول۔

میں وہ بلاواسطہ اصلاح کو مشکل پاتا ہے ان کو قائم تو ضرور رکھتا ہے مگر علیٰ حالہ قائم نہیں رہنے دیتا، بلکہ بالواسطہ اصلاح کے ایسے طریقے اختیار کرتا ہے جن سے اس کی تمام مضرتیں اور خرابیاں دور ہو جاتی ہیں۔ غلامی کے مسئلے میں بھی اس نے یہی کیا۔ غلامی کو مٹانا چند در چند وجوہ سے مشکل تھا، اس لیے اس نے صورت کو باقی رکھا اور بالواسطہ طریقوں سے مادّے کو اس طرح بدل دیا کہ وہ ایک شدید اجتماعی مضرت کے بجائے ایک شاندار انسانی منفعت بن گئی۔ اس غرض کے لیے اسلام نے بہت سے طریقے اختیار کیے ہیں جن میں سے تین اہم تر ہیں۔

۱- غلام آزاد کرنے کی ترغیب

غلام کو آزاد کرنے اور آزادی کے حصول میں اسے مدد دینے کو بہت بڑا ثواب قرار دیا اور ہر طریقے سے اس کی ترغیب دی۔ قرآن مجید میں آیا ہے: وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ۝ اَوْ اِطْعٰمٌ فِیْ یَوْمٍ ذِیْ مَسْغَبَةٍ۝ یَّتِیْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ۝ اَوْ مِسْكِیْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ۝ (البلد ۹۰: ۱۲ تا ۱۶) اور تو کیا جانتا ہے کہ وہ نیکی کا دشوار گزار راستہ کون سا ہے؟ وہ یہ ہے کہ گردن (یعنی غلام کی گردن) آزاد کی جائے یا بھوک کے دن میں کسی قریبی یتیم یا خاکسار مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ مختلف طریقوں سے اس کی فضیلت بیان فرمایا کرتے تھے جس سے مسلمانوں میں فک رقاب اور اعتاق عبید کا خاص شوق پیدا ہو گیا تھا۔ ایک دفعہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور بولا کہ یارسول اللہ! کوئی ایسا عمل بتائیے جس سے میں جنت میں داخل ہو سکوں۔ آپؐ نے فرمایا: اَعْتِقِ النَّسَمَةَ وَفُكَّ الرَّقَبَةَ، غلام آزاد کرو اور گردنوں کو غلامی سے چھڑا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: مَنْ اَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً كَانَتْ فَكَاكُهُ مِنَ النَّارِ عُضْوًا بِعُضْوٍ جو کوئی کسی مسلمان غلام کو آزاد کرے گا اس کا ہر عضو اس غلام کے ہر عضو کے بدلے آگ سے بچ جائے گا۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ: مَنْ اَعْتَقَ نَفْسًا مُسْلِمَةً كَانَتْ فِدْيَةٌ مِنْ جَهَنَّمَ جس نے ایک نفس مسلمہ کو آزاد کیا تو وہ جہنم سے بچنے کے لیے اس کا فدیہ ہو گیا۔ ایک مرتبہ امام زین العابدین نے یہ حدیث سنی کہ جو شخص کسی غلام کو آزاد کرے گا اس کا ہر ہر عضو اس غلام کے ہر ہر عضو کے بدلے بخشا جائے گا۔ آپ نے اسی وقت اپنے غلام مطرف کو جسے دس ہزار درہم میں خریدا تھا بلا کر آزاد کر دیا۔

غلاموں کو آزاد کرنے کا مزید شوق دلانے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ جتنا زیادہ قیمتی اور زیادہ پسندیدہ غلام آزاد کیا جائے گا اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا۔ اسی طرح لونڈی کو عمدہ تربیت دے کر آزاد کرنے اور اس سے نکاح کر لینے کو بڑی نیکی کا فعل قرار دیا۔

پھر مختلف گناہوں کے لیے جو کفارے مقرر کیے گئے ہیں ان میں غلام آزاد کرنے کو بہترین کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ کسوف شمس (سورج گرہن) اور دوسرے مواقع پر بھی بردہ آزاد کرنے کو دفع بلیات کا ذریعہ بتایا ہے۔ غرض ہر طریقے سے اعتاق عبید

کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔

۲۔حسن سلوک کی تاکید

دوسرا طریقہ یہ تھا کہ غلاموں کے ساتھ حسن سلوک اور نرمی و ملاطفت کی سخت تاکید کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری لمحے میں اپنی امت کو جو وصیت فرمائی تھی اس میں پہلے نماز کی تاکید تھی اور اس کے بعد غلاموں سے حسن سلوک کی، اَلصَّلٰوۃَ وَمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ[1] عہد جاہلیت سے دماغوں میں غلامی کا جو تصور جما ہوا تھا اس کے اثر سے کبھی کبھی صحابہؓ غلاموں کے ساتھ برا سلوک بھی کر بیٹھتے تھے۔ اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہا اپنے معزز ترین صحابیوں کو ڈانٹا ہے۔ معرور بن سوید نے ایک مرتبہ حضرت ابوذرؓ غفاری کو دیکھا کہ جو چادر وہ اوڑھے ہوئے ہیں ویسی ہی ان کے غلام کے بدن پر بھی ہے۔ پوچھا اس کا سبب کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ ایک مرتبہ میں نے ایک غلام کو گالی دی تھی، اس نے جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی۔ آپ سن کر ناراض ہوئے اور مجھے بلا کر فرمایا: ابوذر! تم میں سے ابھی تک جاہلیت کی بو نہیں گئی؟ پھر فرمایا: اِنَّ اِخْوَانَکُمْ خَوَلُکُمْ جَعَلَھُمُ اللّٰہُ تَحْتَ اَیْدِیْکُمْ فَمَنْ کَانَ اَخُوْہُ تَحْتَ یَدِہٖ فَلْیُطْعِمْہُ مِمَّا یَاْکُلُ وَلْیُلْبِسْہُ مِمَّا یَلْبَسُ، وَلَا تُکَلِّفُوْھُمْ مَایَغْلِبُھُمْ فَاِنْ کَلَّفْتُمُوْھُمْ فَاَعِیْنُوْھُمْ یہ تمھارے بھائی تمھارے خادم ہیں، جنھیں اللہ نے تمھارا دست نگر بنایا ہے۔ پس جس کسی کا بھائی اس کے ماتحت ہوا سے چاہیے کہ اسے وہی کھلائے جو خود کھاتا ہے اور وہی پہنائے جو خود پہنتا ہے۔ تم ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو اور اگر ایسی کوئی بھاری خدمت ان کے سپرد کرو تو خود ان کا ہاتھ بٹاؤ۔

ابومسعودؓ انصاری کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں اپنے غلام کو مار رہا تھا، یکایک میں نے سنا کہ پیچھے سے کوئی کہہ رہا ہے: اِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ! اَللّٰہُ اَقْدَرُ عَلَیْکَ مِنْکَ عَلَیْہِ خبردار ابومسعود! اللہ تجھ پر اس سے زیادہ قدرت رکھتا ہے جو تجھ کو اس غلام پر حاصل ہے۔ پلٹ کر دیکھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ میں نے فوراً عرض کیا۔ ھُوَ حُرٌّ لِوَجْہِ اللّٰہِ۔ یہ خدا کے واسطے آزاد ہے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا: اَمَا اِنَّکَ لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَمَسَّکَ النَّارُ۔ اگر تو اس کو آزاد نہ کرتا تو آگ کے عذاب میں مبتلا ہو جاتا۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے حاضر ہو کر پوچھا کہ ہم کتنی مرتبہ اپنے خادم کو معاف کیا کریں، آپؐ نے جواب دیا اِعْفُوْا عَنْہُ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ سَبْعِیْنَ مَرَّۃً ''اگر وہ روزانہ ستر بار بھی قصور کرے تو معاف کیے جاؤ۔''

سویدؓ بن مقرن کا بیان ہے کہ ہم سات بھائیوں میں ایک غلام تھا۔ ایک مرتبہ ہمارے چھوٹے بھائی نے اس کے منہ پر

---

① ترجمہ: نماز کی پابندی کرو اور مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ کے حقوق کا خیال رکھو۔ (مرتب) نہایہ میں ہے کہ مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ سے یہاں غلام ہی مراد ہیں اور اس سے حضورؐ کا مقصد احسان فی الرقیق کی تاکید فرمانا تھا۔ بعض لوگوں نے مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ سے مراد زکوٰۃ بھی لی ہے۔ مگر قول راجح یہی ہے کہ آپؐ نے دنیا سے رخصت ہوتے وقت عبادات میں نماز کی تاکید فرمائی اور معاملات میں غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی۔ (مؤلف) حدیث کی تخریج کے لیے ملاحظہ ہو: تفہیم الاحادیث جلد ہفتم صفحہ ۳۳۵

تھپڑ مارا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ اسے آزاد کردو۔

انھی سوید بن مقرن کے صاحبزادے معاویہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے اپنے ہاں کے ایک غلام کو تھپڑ مارا، والد کو خبر ہوئی تو انھوں نے ہم دونوں کو بلایا اور غلام سے کہا: تو معاویہ سے بدلہ لے۔

(ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی حق المملوک)

عرب میں دستور تھا کہ غلام کو عَبۡدِیۡ (میرا بندہ) اور لونڈی کو اَمَتِیۡ (میری بندی) کہہ کر پکارتے تھے اور اپنے آپ کو رب کہلواتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع کیا اور فرمایا انھیں فَتَایَ (میرا لڑکا) اور فَتَاتِیۡ (میری لڑکی) کہہ کر پکارا کرو اور اپنے آپ کو سَیِّدِیۡ یا مولائی کہلوایا کرو۔ اہل عرب غلام کو اپنے پاس جگہ دینا بھی عار سمجھتے تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو اپنے ساتھ ایک دسترخوان پر بٹھا کر کھلاؤ اور اگر اتنا نہیں کر سکتے تو کم ازکم اپنے کھانے میں سے ایک دو لقمے ہی ان کو کھلا دیا کرو، اِذَا اَتٰی اَحَدَکُمۡ غُلَامُہٗ بِطَعَامٍ فَاِنۡ لَمۡ یُجۡلِسۡہُ مَعَہٗ فَلۡیُنَا وِلۡہُ لُقۡمَۃً اَوۡ لُقۡمَتَیۡنِ۔

ان سب باتوں سے یہی مقصود تھا کہ غلاموں کو عزت و آرام سے رکھا جائے اور وہ خاندان کے رکن بن کر رہیں۔

غلاموں کے قانونی حقوق

اسلامی قانون میں غلاموں کو وہ وسیع حقوق دیے گئے جن سے وہ آزادوں کے لگ بھگ پہنچ گئے۔ فوجداری قانون ان کو اسی حفاظت کا مستحق قرار دیتا ہے جس کا استحقاق آزادوں کو حاصل ہے۔ ان کا مال چرانے والا، ان کو قتل کرنے والا، ان کی عورتوں کی آبروریزی کرنے والا، ان کو جسمانی نقصان پہنچانے والا، خواہ آزاد ہو یا غلام، بہرصورت اس کو وہی سزا دی جائے گی، جو آزاد لوگوں کے ساتھ ان جرائم کا ارتکاب کرنے والے کے لیے مقرر ہے۔ اسی طرح دیوانی قانون ان کی املاک پر ان کے مالکانہ حقوق تسلیم کرتا ہے اور انھیں اپنے ذاتی اموال میں تصرف کرنے کے وسیع اختیارات دیتا ہے۔ ازروئے قانون خود ان کے آقا کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ ان کے ذاتی مال میں ان کی مرضی کے خلاف تصرف کرے یا ان کو کسی قسم کا جسمانی ضرر پہنچائے (سوائے تادیب کے جس میں رفق اور نرمی کی سخت تاکید ہے) یا ان کی بہو بیٹیوں سے ناجائز علاقہ رکھے۔ ①

(الجہاد فی الاسلام، ص ۲۵۶ تا ۲۶۰، اشاعت چہارم دسمبر ۱۹۶۷ء)

غلاموں کے معاشرتی حقوق

قانون سے زیادہ اسلامی سوسائٹی نے ان [غلاموں] کو اپنے اندر عملاً مساوات کا درجہ دیا ہے۔ اجتماعی زندگی میں

① روم میں یہ عام دستور تھا کہ جب کسی غلام کی لڑکی بیاہی جاتی تو اس کو پہلی شب اس کے آقا کے پاس بسر کرنی پڑتی تھی۔ اس شرمناک ظلم سے عیسائی بشپ تک نہیں چوکتے تھے۔ دیکھو امیر علی کی سپرٹ آف اسلام صفحہ ۲۲۴۔ (مؤلف)

غلاموں کی حیثیت کسی طرح آزادوں سے کم نہ تھی۔ علم، سیاست، مذہب، معاشرت، غرض ہر شعبے میں ان کے لیے ترقی کی راہیں کھلی ہوئی تھیں اور غلام ہونا ان کے لیے کسی حیثیت سے بھی رکاوٹ کا باعث نہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی پھوپھی زاد بہن سیدہ زینبؓ کو جنھیں بعد میں ام المومنین ہونے کا شرف حاصل ہوا، اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہؓ سے بیاہ دیا۔ امام حسینؓ کا نکاح ایران کی ایک شہزادی سے ہوا جو جنگ میں لونڈی بن کر آئی تھیں۔ امام زین العابدین انھی لونڈی کے بطن سے تھے جن کی اولاد اشراف اسلام میں سب سے بالاتر درجہ رکھتی ہے۔ سالم بن عبداللہ اور قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ جو فقہائے تابعین کی اولین صف میں ہیں دو لونڈیوں کے پیٹ سے تھے۔ امام حسنؒ بصری جو ائمہ تابعین کے سرخیل اور اصحاب طریقت کے پیشوا ہیں ایک غلام کے بیٹے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ جو کروڑوں مسلمانوں کے مقتدا ہیں اور جن کو اسلامی دنیا امام اعظم کے لقب سے یاد کرتی ہے بنی تیم اللہ کے موالی میں سے بتائے جاتے ہیں۔ مشہور محدث محمد بن سیرینؒ جن کا شمار اکابر تابعین میں ہوتا ہے، ایک غلام کے بیٹے تھے۔ ان کے باپ سیرین اور ماں صفیہ دونوں مملوک تھے، مگر اس درجے کے مملوک تھے کہ حضرت صفیہ کو تین امہات المومنین نے دلہن بنایا تھا اور سیرین سے ان کا نکاح ابی بن کعبؓ جیسے جلیل القدر صحابی نے پڑھایا تھا۔ امام مالکؒ کے استاذ نافعؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے غلام تھے اور امام مالکؒ کو جس سلسلۃ الذہب پر ناز ہے اس کی ایک کڑی یہی نافعؒ تھے۔ ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن مبارک جن کا شمار اکابر مجتہدین میں ہوتا ہے ایک غلام مبارک نامی کے بیٹے تھے۔ عکرمہؒ جو ائمہ مفسرین میں سے ہیں خود غلام تھے۔ محمد بن اسحاق، مشہور صاحب سیرۃ کے دادا یسار معرکۂ عین التمر سے پکڑے ہوئے آئے تھے۔ مکہ کے امام المحدثین عطاءؒ بن رباح، یمن کے امام طاؤسؒ بن کیسان، مصر کے امام یزیدؒ بن حبیب، شام کے امام مکحولؒ، الجزیرہ کے امام میمونؒ بن مہران، خراسان کے امام ضحاکؒ، کوفہ کے امام ابراہیم نخعیؒ سب کے سب غلاموں کے گروہ سے تھے۔ سلمانؓ فارسی غلام تھے جنھیں حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ سَلْمَانُ مِنَّا اَهْلُ الْبَيْتِ، "سلمان تو ہم اہل بیت میں سے ہیں۔" بلالؓ حبشی غلام تھے جن کو حضرت عمرؓ کہا کرتے تھے کہ بِلَالٌ سَيِّدُنَا وَمَوْلٰى سَيِّدِنَا' بلالؓ ہمارے آقا کا غلام اور ہمارا آقا ہے۔" صہیبؓ رومی غلام تھے، جنھیں حضرت عمرؓ نے اپنی جگہ مسلمانوں کی امامت کے لیے کھڑا کیا تھا۔ سالمؓ، ابوحذیفہؓ کے غلام تھے جن کے متعلق حضرت عمرؓ نے اپنے انتقال کے وقت فرمایا تھا کہ اگر آج وہ زندہ ہوتے تو میں اُن کو خلافت کے لیے منتخب کرتا۔ اسامہ بن زیدؓ غلام زادے تھے جنھیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری وقت میں اس لشکر کا سردار بنایا تھا جس میں حضرت ابوبکرؓ جیسے جلیل القدر صحابی شریک تھے، اور جن کے متعلق حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے عبداللہ سے کہا تھا کہ اسامہؓ کا باپ تیرے باپ سے اور اسامہؓ خود تجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ محبوب تھا۔ یہ تو قرون اولیٰ کی باتیں ہیں، بعد میں جب کہ اسلامی روح بہت کچھ کمزور پڑ گئی تھی، قطب الدین ایبک، شمس الدین التمش اور غیاث الدین بلبن جیسے جلیل القدر غلاموں نے خود ہمارے ملک ہندوستان پر حکومت کی ہے۔ محمودؒ غزنوی جو اپنے وقت میں دنیا کا سب سے بڑا فاتح تھا، نسلاً ترکی غلام تھا۔ مصر میں کئی صدی تک ممالیک کی حکومت رہی ہے اور ان کا نام خود کہتا ہے کہ وہ دراصل غلام تھے جنھوں نے بادشاہی کے تخت پر بار پایا۔

ان غلاموں کو کون غلام کہہ سکتا ہے؟ کیا آزادوں کے لیے ان سے کچھ زیادہ ترقی، عزت اور اقتدار حاصل کرنے کے مواقع تھے؟ کیا ان کی غلامی نے ان کو اجتماعی زندگی میں اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج تک پہنچنے سے روکا؟ اگر غلامی اسی چیز کا نام ہے اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے تو آزادی کا نام غلامی رکھ دینے میں کیا حرج ہے؟

(الجہاد فی الاسلام ص ۲۶۰ تا ۲۶۲، اشاعت چہارم دسمبر ۱۹۶۷ء)

معاشی حقوق

وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ۖ وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ ؕ (النور ۲۴:۳۳)

اور تمھارے مملوکوں میں سے جو مکاتبت کی درخواست کریں ان سے مکاتبت کرلو اگر تمھیں معلوم ہو کہ ان کے اندر بھلائی ہے، اور ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ نے تمھیں دیا ہے۔

یہ عام حکم ہے جس کے مخاطب آقا بھی ہیں، عام مسلمان بھی اور اسلامی حکومت بھی۔

عام مسلمانوں کو ہدایت ہے کہ جو مکاتب بھی اپنا مال کتابت ادا کرنے کے لیے ان سے مدد کی درخواست کرے، وہ دل کھول کر اس کی امداد کریں۔ قرآن مجید میں زکوٰۃ کے جو مصارف بیان کیے گئے ہیں ان میں سے ایک فی الرقاب بھی ہے، یعنی گردنوں کو بندِ غلامی سے رہا کرانا۔ (سورۂ توبہ آیت ۶۰) اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک فک رقبۃ ''گردن کا بند کھولنا'' ایک بڑی نیکی کا کام ہے۔ (سورۂ بلد آیت ۱۳) حدیث میں ہے کہ ایک اعرابی نے آکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: مجھے وہ عمل بتایئے جو مجھ کو جنت میں پہنچا دے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ تو نے بڑے مختصر الفاظ میں بہت بڑی بات پوچھ ڈالی۔ غلام آزاد کر، غلاموں کو آزادی حاصل کرنے میں مدد دے، کسی کو جانور دے تو خوب دودھ دینے والا دے اور تیرا جو رشتے دار تیرے ساتھ ظلم سے پیش آئے اس کے ساتھ نیکی کر اور اگر یہ نہیں ہوسکتا تو بھوکے کو کھانا کھلا، پیاسے کو پانی پلا، بھلائی کی تلقین کر، برائی سے منع کر اور اگر یہ بھی نہیں کرسکتا تو اپنی زبان کو روک کر رکھ۔ کھلے تو بھلائی کے لیے کھلے ورنہ بند رہے۔

(بیہقی فی شعب الایمان عن البراء بن عازب)

اسلامی حکومت کو بھی ہدایت ہے کہ بیت المال میں جو زکوٰۃ جمع ہو اس میں سے مکاتب غلاموں کی رہائی کے لیے ایک حصہ خرچ کریں۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۴۰۱، النور حاشیہ ۵۸)

اسلام میں غلامی کو قطعاً ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟

سوال: غلامی سے متعلق اسلام میں ضوابط ایسے مقرر کیے گئے ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کو مستقل طور پر

باقی رکھنا مقصود ہے، مگر دوسری طرف ایسے احکام بھی موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھا گیا تھا، بلکہ غلاموں کی رہائی اور آزادی ہی محبوب و مرغوب تھی۔ سوال یہ ہے کہ جب غلامی مکروہ اور آزادی مرغوب تھی تو اس طریقے کو قطعاً ممنوع کیوں نہیں کر دیا گیا؟

جواب : غلامی کو بالکل موقوف نہ کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اسے محض ایک جنگی ضرورت کی حیثیت سے باقی رکھا ہے اور یہ ضرورت ہر ایسے موقع پر پیش آسکتی ہے جبکہ ہمارا کسی دشمن سے اسیرانِ جنگ کے مبادلے یا فدیے پر معاہدہ نہ ہو سکے اور ہماری حکومت جنگی قیدیوں کو بلا فدیہ و بلا مبادلہ چھوڑ دینا ملکی مصالح کے خلاف سمجھے۔ شاذ مواقع سے قطع نظر کر کے دیکھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ دنیا میں اٹھارھویں صدی عیسوی کے اختتام تک اسیرانِ جنگ کے مبادلے کا طریقہ رائج نہ تھا، نہ اس امر کا کوئی امکان تھا کہ مسلمان حکومتیں دشمن کے جنگی قیدیوں کو چھوڑ کر اپنے جنگی قیدیوں کو بھی چھڑا سکتیں اور اب اگر دنیا میں مبادلۂ اسیران جنگ کا طریقہ رائج ہوا ہے تو وہ کسی مذہبی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مصلحت کی بنا پر ہے جسے کوئی قوم جب چاہے نظر انداز کر سکتی ہے۔ آج یہ ناممکن نہیں ہے کہ ہمارا کسی ایسے ہٹ دھرم دشمن سے سابقہ پیش آجائے جو مبادلۂ اسیران جنگ کی تجویز کو ٹھکرا دے اور ہمارے جنگی قیدیوں کو کسی شرط پر بھی چھوڑنے کے لیے راضی نہ ہو۔ اب آپ خود سوچیں کہ اگر اسلام ہمیں بہر حال جنگی قیدیوں کی رہائی کا پابند کر دیتا تو کیا یہ حکم ہمارے لیے وجہ مصیبت نہ بن جاتا؟ کیا کوئی قوم بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس نقصان کی متحمل ہو سکتی ہے کہ ہر لڑائی میں اس کے آدمی دشمن کے پاس قید ہوتے رہیں اور وہ دشمن کے آدمیوں کو چھوڑتی چلی جائے؟ اور کیا کوئی دشمن بھی ایسا بیوقوف ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے کبھی اسیرانِ جنگ کے مبادلے کا معاہدہ کرنے پر آمادہ ہو جبکہ اسے یہ اطمینان ہو کہ ہم بہر حال اپنے مذہبی احکام کی بنا پر اس کے آدمیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں؟

اس سلسلے میں ایک سوال پر اور بھی غور کر لیجیے۔ کسی شخص کو عمر بھر جیل میں رکھنا یا اس سے جبری محنت لینا اور اسے موجودہ دور کے انسانی باڑوں (Concentration Camps) میں رکھنا آخر کس دلیل کی بنا پر غلامی سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے؟ غلامی میں تو نسبتاً اس سے زیادہ آزادی حاصل رہتی ہے۔ آدمی کو شادی بیاہ کا موقع بھی مل جاتا ہے۔ ایک آدمی کو براہِ راست ایک آدمی سے واسطہ پڑتا ہے جس میں زیادہ انسانی سلوک کا امکان ہے اور ایک غلام اپنے آقا کو خوش کر کے یا اسے فدیہ دے کر آزادی بھی حاصل کر سکتا ہے۔ پہلے ذرا اس سلوک کا مطالعہ کر لیجیے جو روس اور جرمنی میں دشمن کے جنگی قیدیوں ہی کے ساتھ نہیں، خود اپنے ملک کے سیاسی ''مجرمین'' کے ساتھ بھی کیا گیا ہے اور کیا جا رہا ہے پھر فیصلہ کیجیے کہ اگر کبھی کسی ایسے دشمن سے ہمیں سابقہ پیش آجائے اور وہ ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ یہ سلوک کرنے لگے تو کیا اس کے جواب میں ہم کو بھی یہی وحشیانہ سلوک کرنا چاہیے؟ یا اس سے بہتر اور زیادہ مبنی بر انسانیت سلوک وہ ہے جو اسلام نے ہم کو غلاموں کے ساتھ کرنے کی

اجازت اور ہدایت دی ہے؟

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۳۸۸ تا ۳۹۰، اشاعت تیرھویں مارچ ۱۹۸۲ء،

بحوالہ ترجمان القرآن، رمضان شوال ۱۳۷۱ھ، جون جولائی ۱۹۵۲ء)

کیا آزاد عورت اپنے غلام سے تمتع کر سکتی ہے؟

اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ (المومنون ۲۳:۶)

سوائے اپنی بیویوں اور اُن عورتوں کے جوان کی مِلک یمین میں ہوں۔

میں لفظ عَلٰی اس بات کی صراحت کر دیتا ہے کہ اس جملۂ معترضہ میں جو قانون بیان کیا جا رہا ہے اس کا تعلق صرف مردوں سے ہے۔ باقی تمام آیات قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ○ سے لے کر خٰلِدُوْنَ تک، مذکر کی ضمیروں کے باوجود مرد و عورت دونوں کو شامل ہیں، کیونکہ عربی زبان میں عورتوں اور مردوں کے مجموعے کا ذکر جب کیا جاتا ہے تو ضمیر مذکر ہی استعمال کی جاتی ہے لیکن یہاں لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ کے حکم سے مستثنیٰ کرتے ہوئے عَلٰی کا لفظ استعمال کر کے یہ بات واضح کر دی گئی کہ یہ استثنا مردوں کے لیے ہے نہ کہ عورتوں کے لیے۔ اگر ''ان پر'' کہنے کے بجائے ''اُن سے'' محفوظ نہ رکھنے میں وہ قابل ملامت نہیں ہیں کہا جاتا تو البتہ یہ حکم بھی مرد و عورت دونوں پر حاوی ہو سکتا تھا۔ یہی وہ باریک نکتہ ہے جسے نہ سمجھنے کی وجہ سے ایک عورت حضرت عمرؓ کے زمانے میں اپنے غلام سے تمتع کر بیٹھی تھی۔

صحابہ کرم کی مجلسِ شوریٰ کا فیصلہ

صحابہؓ کرام کی مجلسِ شوریٰ میں جب اس کا معاملہ پیش کیا گیا تو سب نے بالاتفاق کہا کہ تَاَوَّلَتْ كِتَابَ اللّٰهِ غَیْرَ تَاوِیْلِهٖ ''اس نے اللہ تعالیٰ کی کتاب کا غلط مفہوم لے لیا''۔ یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ اگر یہ استثنا مردوں کے لیے خاص ہے تو پھر بیویوں کے لیے ان کے شوہر کیسے حلال ہوئے؟ یہ شبہ اس لیے غلط ہے کہ جب بیویوں کے معاملے میں شوہروں کو حفظ فروج کے حکم سے مستثنیٰ کیا گیا تو اپنے شوہروں کے معاملے میں بیویاں آپ سے آپ اس حکم سے مستثنیٰ ہو گئیں۔ ان کے لیے پھر الگ کسی تصریح کی حاجت نہ رہی۔ اس طرح اس حکم استثنا کا اثر عملاً صرف مرد اور اس کی مملوکہ عورت تک محدود ہو جاتا ہے، اور عورت پر اس کا غلام حرام قرار پاتا ہے۔ عورت کے لیے اس چیز کو حرام کرنے کی حکمت یہ ہے کہ غلام اس کی خواہش نفس تو پوری کر سکتا ہے مگر اس کا اور گھر کا قوام نہیں بن سکتا جس کی وجہ سے خاندانی زندگی کی چول ڈھیلی رہ جاتی ہے۔

فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ۔ (المومنون ۲۳:۷)

البتہ جو اس کے علاوہ کچھ اور چاہیں وہی زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس فقرے نے مذکورہ بالا دو جائز صورتوں کے سوا خواہشِ نفس پوری کرنے کی تمام دوسری صورتوں کو حرام کر دیا، خواہ وہ زنا ہو، یا عملِ قومِ لوط یا وطی بہائم یا کچھ اور۔ صرف ایک استمنا بالید (Masturbation) کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ امام احمد بن حنبل اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ امام مالک اور امام شافعی اس کو قطعی حرام ٹھیراتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اگرچہ یہ حرام ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ اگر شدید غلبہ جذبات کی حالت میں آدمی سے احیاناً اس فعل کا صدور ہو جائے تو امید ہے کہ معاف کر دیا جائے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۲۶۵-۲۶۶، المومنون حاشیہ ۷)

بعض مفسرین کا اس آیت سے حرمت مُتعہ کا ثبوت

بعض مفسرین نے متعہ کی حرمت بھی اس آیت سے ثابت کی ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ ممتوعہ عورت نہ تو بیوی کے حکم میں داخل ہے اور نہ لونڈی کے حکم میں۔ لونڈی تو وہ ظاہر ہے کہ نہیں ہے اور بیوی اس لیے نہیں ہے کہ زوجیت کے لیے جتنے قانونی احکام ہیں ان میں سے کسی کا بھی اس پر اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ وہ مرد کی وارث ہوتی ہے نہ مرد اس کا وارث ہوتا ہے۔

(المومنون حاشیہ ۷)

کنیز کی تعریف اور اس کے حلال ہونے کی دلیل

سوال: قرآن نے کنیز کی کیا تعریف بیان کی ہے؟ اور کنیز کے بلا نکاح حلال ہونے کی دلیل کیا ہے؟

جواب: قرآن میں کنیز کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ ’’وہ عورت جو زور بازو سے حاصل ہو۔‘‘ اور چونکہ قرآن زورِ بازو کے استعمال کو صرف قتال فی سبیل اللہ تک محدود رکھتا ہے اس لیے قرآن کی تعریف کی رو سے کنیز صرف وہ عورت ہے جو راہ خدا کی جنگ میں گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔

یہ تعریف اور ایسی عورت کے حلال ہونے کی دلیل اس آیت سے ہم کو ملتی ہے۔ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ...... وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۚ حرام کی گئیں تمھارے لیے تمھاری مائیں ...... اور وہ عورتیں جو شادی شدہ ہوں ماسوا ان عورتوں کے جن کے مالک ہوئے تمھارے سیدھے ہاتھ۔

سیدھا ہاتھ عربی میں قدرت، غلبہ وقہر اور زور بازو کے مفہوم میں بولا جاتا ہے۔ یہ بجائے خود کنیز کی مذکورہ بالا تعریف کے حق میں کافی دلیل ہے۔ اس پر مزید دلیل یہ ہے کہ وہ شادی شدہ عورت جس کو اس آیت میں حرمت کے حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، بہرحال وہ عورت تو نہیں ہو سکتی جس کا نکاح دار السلام (دار الاسلام) میں ہوا ہو، کیونکہ آیت کا سیاق خود بتا رہا ہے کہ وہ ان محصنات میں شامل ہے جو حرمت علیکم کے تحت آتی ہے۔ اس لیے لامحالہ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۚ سے مراد وہی شادی شدہ

عورتیں ہوں گی جن کے نکاح دارالحرب میں ہوئے ہوں اور پھر وہ جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہوں۔

رہی ان کے بلا نکاح حلال ہونے کی دلیل، تو وہ یہ ہے کہ اول تو مذکورہ بالا آیت میں جن شادی شدہ عورتوں کو حرام کیا گیا ہے ان سے وہ عورتیں مستثنیٰ کر دی گئی ہیں جو جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہوں پھر اس کے بعد فرمایا: وَ اُحِلَّ لَكُمۡ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمۡ اَنۡ تَبۡتَغُوۡا بِاَمۡوَالِكُمۡ مُّحۡصِنِيۡنَ غَيۡرَ مُسٰفِحِيۡنَ ؕ اور حلال کیا گیا تمھارے لیے ان کے سوا دوسری عورتوں کو اس طور پر کہ تم ان کو اپنے اموال کے بدلے حاصل کرو، قیدِ نکاح میں لانے والے بن کر، نہ کہ آزاد شہوت رانی کرتے ہوئے۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ مِلک یمین میں آئی ہوئی عورتوں کو مہر دے کر نکاح میں لانے کی ضرورت نہیں ہے وہ اس کے بغیر ہی حلال ہیں۔ اسی معنی پر آیت بھی دلالت کرتی ہے۔

قَدۡ اَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ ۙ الَّذِيۡنَ هُمۡ فِىۡ صَلَاتِهِمۡ خٰشِعُوۡنَ ۙ وَالَّذِيۡنَ هُمۡ عَنِ اللَّغۡوِ مُعۡرِضُوۡنَ ۙ وَالَّذِيۡنَ هُمۡ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوۡنَ ۙ وَالَّذِيۡنَ هُمۡ لِفُرُوۡجِهِمۡ حٰفِظُوۡنَ ۙ اِلَّا عَلٰٓى اَزۡوَاجِهِمۡ اَوۡ مَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُهُمۡ فَاِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُوۡمِيۡنَ ۚ (المومنون ۲۳:۱-۶)

فلاح پائی ایمان لانے والوں نے جو اپنی نماز میں خشوع برتتے ہیں......... اور جو اپنی شرم گاہوں کو محفوظ رکھتے ہیں سوائے اپنی بیویوں یا اپنی لونڈیوں کے۔

کیونکہ بیویوں اور لونڈیوں سے محفوظ رکھنے پر وہ قابلِ ملامت نہیں ہیں۔

اس آیت میں اہلِ ایمان کے لیے دو قسم کی عورتوں سے تعلق شہوانی کو جائز ٹھیرایا گیا ہے۔ ایک ان کی ازواج دوسری مَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُهُمۡ۔ ازواج سے مراد تو ظاہر ہے کہ منکوحہ بیویاں ہیں۔ اب اگر مَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُهُمۡ بھی منکوحہ بیویاں ہی ہوں تو ان کا ازواج سے الگ ذکر سراسر فضول ٹھیرتا ہے۔ لامحالہ اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ان سے محض مِلک یمین کی بنا پر تمتع جائز ہے۔

(رسائل و مسائل سوم ص ۷۷ تا ۷۹۔ ۲۸واں ایڈیشن

بحوالہ ترجمان القرآن شوال ۱۳۷۵ھ جون ۱۹۵۶ء)

لونڈی کا مفہوم، موجودہ زمانے میں اس کا اطلاق

لونڈی صرف وہ ہے جو میدان جنگ میں گرفتار ہو کر آئے اور اس کی قوم اس کا فدیہ دے کر یا اس کے بدلے قیدی چھوڑ کر اسے رہا نہ کرائے۔ اس صورت میں حکومت اسے کسی شخص کی ملکیت میں دے دے گی۔ اس شخص سے اس لونڈی کی اولاد قانونی اولاد ثابت ہوگی اور اسے وہی میراث ملے گی جو بیوی کی اولاد کو ملتی ہے۔ مالک کے مر جانے کے بعد وہ آپ سے آپ آزاد ہو جائے گی کیونکہ وہ اپنی اولاد کی غلام نہیں رہ سکتی۔

موجودہ زمانے میں اس کا اطلاق اس وجہ سے نہیں ہو رہا ہے کہ آج کل اسیرانِ جنگ کا تبادلہ ہو رہا ہے۔ لیکن اس زمانے

میں بھی جو اسیران جنگ کا تبادلہ ہو رہا ہے وہ درحقیقت برابر کا معاملہ ہے۔ یعنی جتنے قیدی دو اتنے لے لو۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی عمدہ اور قابل اعتماد عمل اس مسئلے کا نہیں ہے۔ مثلاً فرض کیجیے کہ اگر کوئی صورت ایسی پیش آجائے کہ ایک قوم کے جتنے قیدی دوسری قوم کے پاس ہوں انھیں وہ قوم فتح پا کر خود چھڑا لے جائے۔ اب فاتح قوم کے پاس مفتوح قوم کے جو قیدی ہیں، انھیں تبادلے میں چھڑانے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اور پھر یہ بھی عین ممکن ہے کہ مفتوح قوم فدیہ دے کر بھی ان کو نہ چھڑا سکتی ہو۔ اس صورت میں موجودہ زمانے کے قانونِ جنگ کے مطابق قیدیوں کو انسانی باڑوں (Concentration Camps) میں رکھا جاتا ہے اور ساری عمر کے لیے ان سے جبری مشقت لی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلامی قانون یہ ہے کہ اس طرح کے لوگوں کو افراد میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ایک ایک فرد کا معاملہ ایک ایک فرد سے ہوتا ہے۔ موجودہ زمانے میں حکومت کے تحت انسانی باڑوں میں جو ہزاروں آدمی لے جا کر ڈال دیے جاتے ہیں اور ان سے جبری مشقت لی جاتی ہے۔ ان کی حالت جانوروں سے بھی بدتر ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ مجموعی معاملہ بالکل ایسا ہے کہ جیسے آدمی کو آدمی سے نہیں بلکہ کسی مشین سے سابقہ پیش آ گیا ہو۔

اگر افراد کو افراد کے حوالے کیا جائے تو پھر آدمی کو آدمی سے سابقہ پیش آتا ہے اور ان کے اوصاف ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً جو شخص قیدی ہے اگر وہ بھلا آدمی ہے اور مالک بھی فیاض آدمی ہے تو وہ اس کی قدر کرے گا۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں آپ یہ چیز دیکھتے ہیں کہ ایک آدمی غلام ہو کر آیا ہے۔ اس کے مالک نے اس کی قدر شناسی کرتے ہوئے اسے تعلیم دلوائی۔ تعلیم دلوا کر سرکاری ملازمت میں لیا۔ کہیں اسے گورنر بنایا جا رہا ہے کہیں جنرل بنایا جا رہا ہے، کہیں اپنا جانشین چنا جا رہا ہے اور کہیں اسے اپنا داماد بنایا جا رہا ہے۔ یہ سب کچھ اس وجہ سے ہوا کہ وہاں فرد کو فرد سے سابقہ پیش آتا تھا۔ جب ایک فرد کو فرد سے سابقہ پیش آتا ہے تو اس صورت میں انسانی اوصاف درمیان میں کام کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ لیکن جہاں صورت یہ ہو کہ ہزاروں قیدیوں کو چند گارڈوں کے حوالے کر دیا گیا ہو اور آدمی بڑے بڑے برجوں پر مشین گنیں لیے کھڑے ہوں کہ کوئی چوں چراں نہ کر سکے۔ وہاں انسان کے ساتھ حیوانوں سے بھی بدتر سلوک ہوتا ہے۔ اب یہ فیصلہ ہر آدمی خود کر سکتا ہے کہ اسے اسلامی قانون جنگ کے تحت یہ معاملہ پسند ہے یا وہ جبری مشقت کے کیمپ پسند ہیں۔

(استفسارات اول ص ۱۳۴-۱۳۵ طبع اول)

مِلکِ یمین

جب تک کسی چیز کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی خاص قانون نہ آجائے اس وقت تک اصول یہ ہے کہ پہلے سے مروجہ طریقوں کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جب جہاد شروع ہوا، تب ملک یمین کے معنی کچھ اور ہو گئے۔ لیکن جب تک جہاد شروع نہیں ہوا اور ملک یمین کے بارے میں ایک واضح قانون بیان نہیں کر دیا گیا، اس وقت تک جو

طریقہ پہلے سے رائج چلا آ رہا تھا وہ برقرار رکھا گیا۔ عرب میں سابق سے یہ طریقہ چلا آ رہا تھا کہ لونڈیوں اور غلاموں کی کھلی خرید و فروخت ہوتی تھی اور یہ چیز بہت عام تھی۔ ان حالات میں یہ معلوم کرنا سخت دشوار ہوتا تھا کہ جو لونڈی فروخت کے لیے لائی گئی ہے آیا وہ لونڈیوں کی نسل سے ہے یا اغوا کر کے لائی جا رہی ہے۔ یا کسی لڑائی میں گرفتار ہو کر آئی ہے اور وہ لڑائی جائز تھی یا ناجائز۔ ہر خریدار کے لیے ان چیزوں کی تحقیقات کرنا اس معاشرے میں ممکن نہیں تھا پھر وہ معاشرہ ایسا تھا کہ اس میں لونڈیوں اور غلاموں کے بغیر اقتصادی زندگی چل ہی نہیں سکتی تھی۔ جس طرح سے کہ آج نوکروں کے بغیر نہیں چلتی ہے۔ اس زمانے میں تنخواہ لے کر نوکری کرنے والے نہیں ملتے تھے کیونکہ آزاد عرب بڑی ناک والا ہوتا ہے اور وہ کبھی کسی کی نوکری کرنے پر راضی نہیں ہوتا۔ آج بھی راضی نہیں ہوتا اور اس زمانے میں تو کوئی آزاد عرب یہ سوچ ہی نہیں سکتا تھا کہ وہ کسی کی نوکری کرے۔ اس کے لیے بھوکا مر جانا اس سے آسان تھا۔ چنانچہ جس طرح اب معاشرے کا سارا نظام نوکروں کے ذریعے سے چلتا ہے، اس زمانے میں سارا نظام غلاموں اور لونڈیوں کے ذریعے چلتا تھا۔ اس لیے شریعت نے ایسے احکام نہیں دیے جن سے پورے کا پورا معاشرہ درہم برہم ہو جائے جب تک کہ اس کا بدل فراہم نہ ہو جائے۔ چنانچہ جب اسلام میں مِلک یمین کے بارے میں احکام آ گئے اس وقت بھی جو لونڈی غلام پہلے سے چلے آ رہے تھے، ان کی ملکیت ساقط نہیں کی گئی اور آیندہ کے لیے یہ طریقہ معتمد کیا گیا کہ لڑائیوں کے نتیجے میں جو اسیران جنگ آئے اور جن کا تبادلہ نہ ہو سکے، انھیں لوگوں کی ملکیت میں دے دیا جائے اور پھر اس دوران میں مختلف کفاروں وغیرہ کے ذریعے سے سابق لونڈی غلاموں کو آزاد کیا جائے یعنی ملک ساقط کرنے کی بجائے لوگوں کو ترغیب دلائی گئی کہ تم اگر جہنم کی آگ سے بچنا چاہتے ہو تو ان لونڈیوں اور غلاموں کو آزاد کر دو اور صحابہ کرامؓ کے معاشرے میں یہ ترغیب ہی کافی تھی۔ چنانچہ ایک صحابی کے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے کہ اپنی عمر میں انھوں نے تیس ہزار لونڈی غلام خرید خرید کر آزاد کیے۔ گویا اپنی دولت اسی چیز میں صرف کر دی۔ اسی طرح دوسرے صحابہؓ میں سے کسی نے ہزار غلام آزاد کیے، کسی نے پانچ سو اور کسی نے سو، غرض جس سے جتنے ہو سکے خرید خرید کر غلام آزاد کیے اور جو اپنی ملکیت میں تھے وہ بھی آزاد کیے۔ اس طرح شریعت نے سابق سے جو لونڈی غلام چلے آ رہے تھے، ان کے مسئلے کو ایک تدریج اور حکمت کے ساتھ حل کیا۔ البتہ جب ان کی ملکیت تسلیم کی گئی تو اس ملکیت کے لازمی حقوق بھی ان کو ادا کیے گئے۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ملکیت تو مان لی جائے لیکن مالکانہ حقوق سے روک دیا جائے۔

(استفسارات اول ص ۱۳۲-۱۳۳، طبع اول)

لونڈی اور اس سے تمتع کے احکام کا خلاصہ

وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۚ (النساء ۴:۲۴)

اور وہ عورتیں بھی تم پر حرام ہیں جو کسی دوسرے کے نکاح میں ہوں۔ [محصنات] البتہ ایسی عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں جو [جنگ میں] تمھارے ہاتھ آئیں۔

جو عورتیں جنگ میں پکڑی ہوئی آئیں اور ان کے شوہر دارالحرب میں موجود ہوں وہ حرام نہیں ہیں، کیونکہ دارالحرب سے دارالاسلام میں آنے کے بعد ان کے نکاح ٹوٹ گئے۔ ایسی عورتوں کے ساتھ نکاح بھی کیا جاسکتا ہے اور جس کی مِلک یمین میں وہ ہوں وہ ان سے تمتع بھی کرسکتا ہے۔ البتہ فقہا کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر میاں اور بیوی دونوں ایک ساتھ گرفتار ہوں تو ان کا کیا حکم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ ان کا نکاح باقی رہے گا اور امام مالکؒ وشافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ان کا نکاح بھی باقی نہ رہے گا۔

لونڈی سے تمتع

لونڈیوں سے تمتع کے معاملے میں بہت سی غلط فہمیاں لوگوں کے ذہن میں ہیں، لہٰذا حسب ذیل مسائل کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

(۱) جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہوں ان کو پکڑتے ہی ہر سپاہی ان کے ساتھ مباشرت کر لینے کا مجاز نہیں ہے۔ بلکہ اسلامی قانون یہ ہے کہ ایسی عورتیں حکومت کے حوالے کر دی جائیں گی۔ حکومت کو اختیار ہے کہ چاہے ان کو رہا کر دے، چاہے ان سے فدیہ لے، چاہے ان کا تبادلہ ان مسلمان قیدیوں سے کرے جو دشمن کے ہاتھ میں ہوں، اور چاہے تو انھیں سپاہیوں میں تقسیم کر دے۔ ایک سپاہی صرف اس عورت ہی سے تمتع کرنے کا مجاز ہے جو حکومت کی طرف سے باقاعدہ اس کی ملکیت میں دی گئی ہو۔

(۲) جو عورت اس طرح کسی کی مِلک میں دی جائے اس کے ساتھ بھی اس وقت تک مباشرت نہیں کی جاسکتی جب تک کہ اسے ایک مرتبہ ایام ماہواری نہ آجائیں اور یہ اطمینان نہ ہو لے کہ وہ حاملہ نہیں ہے۔ اس سے پہلے مباشرت کرنا حرام ہے اور اگر وہ حاملہ ہو تو وضع حمل سے پہلے بھی مباشرت ناجائز ہے۔

(۳) جنگ میں پکڑی ہوئی عورتوں سے تمتع کے معاملے میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اہلِ کتاب ہی میں سے ہوں، ان کا مذہب خواہ کوئی ہو، بہرحال جب وہ تقسیم کر دی جائیں گی تو جن کے حصے میں آئیں وہ ان سے تمتع کرسکتے ہیں۔

(۴) جو عورت جس شخص کے حصے میں دی گئی ہو صرف وہی اس کے ساتھ تمتع کرسکتا ہے۔ کسی دوسرے کو اسے ہاتھ لگانے کا حق نہیں ہے۔ اس عورت سے جو اولاد ہوگی وہ اسی شخص کی جائز اولاد سمجھی جائے گی جس کی مِلک میں وہ عورت ہے۔ اس اولاد کے قانونی حقوق وہی ہوں گے جو شریعت میں صلبی اولاد کے لیے مقرر ہیں۔ صاحب اولاد ہو جانے کے بعد وہ عورت فروخت نہ کی جاسکے گی اور مالک کے مرتے ہی وہ آپ سے آپ آزاد ہو جائے گی۔

(۵) جو عورت اس طرح کسی شخص کی مِلک میں آئی ہو اسے اگر اس کا مالک کسی دوسرے شخص کے نکاح میں دے دے تو پھر مالک کو اس سے دوسری تمام خدمات لینے کا حق تو رہتا ہے لیکن شہوانی تعلق کا حق باقی نہیں رہتا۔

(۶) جس طرح شریعت نے بیویوں کی تعداد پر چار کی پابندی لگائی ہے اس طرح لونڈیوں کی تعداد پر نہیں لگائی۔ لیکن اس معاملے میں کوئی حد مقرر نہ کرنے سے شریعت کا منشا یہ نہیں تھا کہ مالدار لوگ بے شمار لونڈیاں خرید خرید کر جمع کر لیں اور اپنے گھر کو عیاشی کا گھر بنالیں۔ بلکہ درحقیقت اس معاملے میں عدم تعین کی وجہ جنگی حالات کا عدم تعین ہے۔

(۷) ملکیت کے تمام دوسرے حقوق کی طرح وہ مالکانہ حقوق بھی قابلِ انتقال ہیں جو کسی شخص کو ازروئے قانون کسی اسیرِ جنگ پر حکومت نے عطا کیے ہوں۔

(۸) حکومت کی طرف سے حقوقِ ملکیت کا باقاعدہ عطا کیا جانا ویسا ہی ایک قانونی فعل ہے جیسا نکاح ایک قانونی فعل ہے۔لہٰذا کوئی معقول وجہ نہیں کہ جو شخص نکاح میں کسی قسم کی کراہت محسوس نہیں کرتا وہ خواہ مخواہ لونڈی سے تمتع میں کراہت محسوس کرے۔

(۹) اسیرانِ جنگ میں سے کسی عورت کو کسی شخص کی ملکیت دے دینے کے بعد پھر حکومت اسے واپس لینے کی مجاز نہیں رہتی۔ بالکل اسی طرح جیسے کسی عورت کا ولی اس کو کسی کے نکاح میں دے چکنے کے بعد پھر واپس لینے کا حقدار نہیں رہتا۔

(۱۰) اگر کوئی فوجی کمانڈر محض وقتی اور عارضی طور پر اپنے سپاہیوں کو قیدی عورتوں سے شہوانی پیاس بجھا لینے کی اجازت دے دے اور محض کچھ وقت کے لیے انھیں فوج میں تقسیم کرے تو یہ اسلامی قانون کی رو سے قطعاً ایک ناجائز فعل ہے۔ اس میں اور زنا میں کوئی فرق نہیں ہے اور زنا اسلامی قانون میں جرم ہے۔

(تفہیم القرآن ج۱ص ۳۴۰-۳۴۱، النساء حاشیہ ۴۴)

[زیادہ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مولانا مودودیؒ کی کتاب تفہیمات دوم ص ۳۴۸ تا ۳۵۹، اشاعت ۲۲ویں اپریل ۲۰۰۴ء]

لونڈیوں کے بارے میں یہ تجویز کہ ایک شخص کو لونڈیاں تو بلا قید تعداد رکھنے کی اجازت ہوتی مگر تمتع کے لیے ایک یا دو کی حد مقرر کر دی جاتی، اس میں صرف ایک ہی پہلو پر نگاہ رکھی ہے، دوسرے پہلوؤں پر غور نہیں فرمایا۔ تمتع کے لیے جو حد بھی مقرر کی جاتی اس سے زائد بچی ہوئی عورتوں کے مسئلے کا کیا حل تھا؟ کیا یہ کہ وہ مرد کی صحبت سے مستقل طور پر محروم کر دی جاتیں؟ یا یہ کہ انھیں گھر کے اندر اور اس کے باہر اپنی خواہشات نفس کی تسکین کے لیے ناجائز وسائل تلاش کرنے کی آزادی دے دی جاتی؟ یا یہ کہ ان کے نکاح لازماً دوسرے لوگوں سے کرنے پر مالکوں کو ازروئے قانون مجبور کیا جاتا اور قیدی عورتوں کو سنبھالنے کی ذمہ داری ڈالنے کے علاوہ ایک ذمہ داری ان پر یہ بھی ڈال دی جاتی کہ وہ ان کے لیے ایسے شوہر تلاش کرتے پھریں جو لونڈیوں کو نکاح میں لینے پر راضی ہوں۔

لونڈی سے تمتع کے لیے شریعت میں یہ قید نہیں ہے کہ وہ اہلِ کتاب میں سے ہو اور یہ قید عقل کی رو سے بھی نہیں ہونی چاہیے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ مصلحتیں آدھی سے زیادہ فوت ہو جاتیں جن کی بنا پر اسیرانِ جنگ کو [تبادلہ نہ ہوسکنے کی صورت میں]

افراد کی ملکیت میں دینے کا طریقہ پسند کیا گیا تھا اور قیدی عورتوں سے ان کے مالکوں کو تمتع کی اجازت دی گئی تھی، کیونکہ اس صورت میں صرف وہ عورتیں مسلم سوسائٹی کے اندر جذب کی جاسکتی تھیں جو کسی اہل کتاب قوم میں سے گرفتار ہو کر آئی ہوں، غیر اہلِ کتاب سے جنگ پیش آنے کی صورت میں مسلمانوں کے لیے پھر یہ مسئلہ حل طلب رہ جاتا کہ ان میں سے جو عورتیں قید ہوں ان کو دارالاسلام کے لیے فتنہ بننے سے کیسے بچایا جائے۔

(رسائل و مسائل سوم ص ۸۲-۸۳۔۲۸ ایڈیشن بحوالہ ترجمان القرآن، شوال ۱۳۷۵ھ جون ۱۹۵۶ء)

کیا لونڈیوں سے تمتع نکاح کے بعد ہے؟

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ؕ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ ؕ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ۚ (النساء ۴:۲۵)

اور جو شخص تم میں سے اتنی مقدرت نہ رکھتا ہو کہ خاندانی مسلمان عورتوں (محصنات) سے نکاح کر سکے اسے چاہیے کہ تمھاری اُن لونڈیوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لے جو تمھارے قبضے میں ہوں اور مومنہ ہوں۔ اللہ تمھارے ایمانوں کا حال خوب جانتا ہے، تم سب ایک ہی گروہ کے لوگ ہو۔ لہٰذا اُن کے سرپرستوں کی اجازت سے اُن کے ساتھ نکاح کرو اور معروف طریقے سے اُن کے مہر ادا کرو، تاکہ وہ حصارِ نکاح میں محفوظ (محصنات) ہو کر رہیں، آزاد شہوت رانی نہ کرتی پھریں اور نہ چوری چھپے آشنائیاں کریں۔

معاشرت میں لوگوں کے درمیان جو فرقِ مراتب ہے وہ محض ایک اعتباری چیز ہے، ورنہ دراصل سب مسلمان یکساں ہیں، اور اگر کوئی حقیقی وجہ امتیاز ان کے درمیان ہے تو وہ ایمان ہے جو محض اونچے گھرانوں ہی کا حصہ نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک لونڈی ایمان و اخلاق میں ایک خاندانی عورت سے بہتر ہو۔

خاندانی عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ ہو تو کسی لونڈی سے اس کے مالکوں کی اجازت لے کر نکاح کر لینے کی سہولت [دی گئی ہے]۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۴۲-۳۴۳، النساء حواشی ۴۵-۴۷)

ماملکت ایمانھم کا اطلاق

لفظ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ عربی زبان کے محاورے اور قرآن کے استعمالات دونوں اس پر شاہد ہیں کہ اس کا اطلاق لونڈی پر ہوتا ہے، یعنی وہ عورت جو آدمی کی مِلک میں ہو۔ اس طرح یہ آیت [1] صاف تصریح کر دیتی ہے کہ منکوحہ بیوی کی طرح مملوکہ لونڈی سے بھی صنفی تعلق جائز ہے اور اس کے جواز کی بنیاد نکاح نہیں بلکہ مِلک ہے۔ اگر اس کے لیے بھی نکاح شرط ہوتا تو اسے ازواج سے الگ بیان کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی کیونکہ منکوحہ ہونے کی صورت میں وہ بھی ازواج میں داخل ہوتی۔

---

① اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ (المومنون:۶)

دورِ جدید کے بعض مفسرین کی نکتہ آفرینی

آج کل کے بعض مفسرین جنھیں لونڈی سے تمتع کا جواز تسلیم کرنے سے انکار ہے، سورۂ نساء کی آیت وَمَنۡ لَّمۡ یَسۡتَطِعۡ مِنۡکُمۡ طَوۡلًا اَنۡ یَّنۡکِحَ الۡمُحۡصَنٰتِ الۡمُؤۡمِنٰتِ سے استدلال کرکے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ لونڈی سے تمتع بھی صرف نکاح ہی کرکے کیا جاسکتا ہے، کیونکہ وہاں یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر تمھاری مالی حالت کسی آزاد خاندانی عورت سے شادی کرنے کی متحمل نہ ہو تو کسی لونڈی سے ہی نکاح کرلو۔ لیکن اِن لوگوں کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ ایک ہی آیت کے ایک ٹکڑے کو مفید مطلب پاکر لے لیتے ہیں اور اسی آیت کا جو ٹکڑا ان کے مدعا کے خلاف پڑتا ہوا سے جان بوجھ کر چھوڑ دیتے ہیں۔ اس آیت میں لونڈیوں سے نکاح کرنے کی ہدایت جن الفاظ میں دی گئی ہے وہ یہ ہیں فَانۡکِحُوۡهُنَّ بِاِذۡنِ اَهۡلِهِنَّ وَاٰتُوۡهُنَّ اُجُوۡرَهُنَّ بِالۡمَعۡرُوۡفِ ''پس ان (لونڈیوں) سے نکاح کرلو اُن کے سرپرستوں کی اجازت سے اور اُن کو معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کرو۔'' یہ الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہاں خود لونڈی کے مالک کا معاملہ زیر بحث نہیں ہے بلکہ کسی ایسے شخص کا معاملہ زیر بحث ہے جو آزاد عورت سے شادی کا خرچ نہ برداشت کرسکتا ہو اور اس بنا پر کسی دوسرے کی مملوکہ لونڈی سے نکاح کرنا چاہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر معاملہ اپنی ہی لونڈی سے نکاح کرنے کا ہو تو اس کے وہ ''اہل'' (سرپرست) کون ہوسکتے ہیں جن سے اس کو اجازت لینے کی ضرورت ہو؟ مگر قرآن سے کھیلنے والے صرف فَانۡکِحُوۡهُنَّ کو لے لیتے ہیں اور اس کے بعد ہی بِاِذۡنِ اَهۡلِهِنَّ کے جو الفاظ ہیں انھیں نظر انداز کردیتے ہیں۔ مزید برآں وہ ایک آیت کا ایسا مفہوم نکالتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق قرآن مجید کی دوسری آیات سے ٹکراتا ہے۔ کوئی شخص اگر اپنے خیالات کی نہیں بلکہ قرآن پاک کی پیروی کرنا چاہتا ہو تو وہ سورۂ نساء①، آیت ۳-۲۵ سورۂ احزاب②، آیت ۵۰-۵۲ اور سورۂ معارج③، آیت ۳۰ کو سورۂ

---

① فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تَعۡدِلُوۡا فَوَاحِدَةً اَوۡ مَا مَلَکَتۡ اَیۡمَانُکُمۡ ؕ ذٰلِکَ اَدۡنٰۤی اَلَّا تَعُوۡلُوۡا (النساء ۴:۳)
لیکن اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ ان کے ساتھ عدل نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی کرو یا ان عورتوں کو زوجیت میں لاؤ جو تمھارے قبضے میں آئی ہیں، بے انصافی سے بچنے کے لیے یہ زیادہ قرین صواب ہے۔

② یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِنَّاۤ اَحۡلَلۡنَا لَکَ اَزۡوَاجَکَ الّٰتِیۡۤ اٰتَیۡتَ اُجُوۡرَهُنَّ وَمَا مَلَکَتۡ یَمِیۡنُکَ مِمَّاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَیۡکَ (الاحزاب ۳۳:۵۰)
اے نبیؐ! ہم نے تمھارے لیے حلال کردیں تمھاری وہ بیویاں جن کے مہر تم نے ادا کردیے ہیں، اور وہ عورتیں جو اللہ کی عطا کردہ لونڈیوں میں سے تمھاری ملکیت میں آئیں۔

لَا یَحِلُّ لَکَ النِّسَآءُ مِنۡۢ بَعۡدُ وَلَاۤ اَنۡ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ اَزۡوَاجٍ وَّلَوۡ اَعۡجَبَکَ حُسۡنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَکَتۡ یَمِیۡنُکَ ؕ (الاحزاب ۳۳:۵۲)
اس کے بعد تمھارے لیے دوسری عورتیں حلال نہیں ہیں اور نہ اس کی اجازت ہے کہ ان کی جگہ اور بیویاں لے آؤ خواہ اُن کا حسن تمھیں کتنا ہی پسند ہو، البتہ لونڈیوں کی تمھیں اجازت ہے۔

③ وَالَّذِیۡنَ هُمۡ لِفُرُوۡجِهِمۡ حٰفِظُوۡنَ ۙ اِلَّا عَلٰۤی اَزۡوَاجِهِمۡ اَوۡ مَا مَلَکَتۡ اَیۡمَانُهُمۡ فَاِنَّهُمۡ غَیۡرُ مَلُوۡمِیۡنَ ۚ (المعارج ۷۰:۲۹-۳۰)
جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ بجز اپنی بیویوں یا اپنی مملوکہ عورتوں کے، جن سے محفوظ نہ رکھنے میں ان پر کوئی ملامت نہیں ہے۔

مومنون① کی اس آیت کے ساتھ ملا کر پڑھے۔ اسے خود معلوم ہو جائے گا کہ قرآن کا قانون اس مسئلے میں کیا ہے۔اس مسئلے کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ج اول النسآء حاشیہ ۴۴۔ تفہیمات جلد دوم ص ۲۹۰ تا ۳۲۴۔

(رسائل و مسائل، جلد اول ص ۳۲۴ تا ۳۳۳)

لونڈیوں سے تمتع میں تعداد کا تعین

سوال: بیویوں کے متعلق تو تعداد کی قید ہے کہ زیادہ سے زیادہ چار بیویاں کی جاسکتی ہیں۔لیکن لونڈیوں کے ساتھ تعلقات زن وشوئی قائم کرنے کے بارے میں ان کی تعداد کے متعلق کوئی تعین نہیں کیا گیا ہے۔اس کی کیا وجہ ہے؟

اگر اس کا جواب یہ ہو کہ جنگ کے زمانے میں جو عورتیں پکڑی ہوئی آئیں گی ان کی تعداد کا تعین نہیں کیا جا سکتا، اس لیے لونڈیوں سے تمتع حاصل کرنے کے متعلق بھی تعداد کا تعین نہیں کیا گیا، تو میں یہ عرض کروں گا کہ بے شک یہ صحیح ہے اور اس لحاظ سے یہ تعین بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مسلمان کے حصے میں کتنی لونڈیاں آئیں گی۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کے حصے میں دس آئیں اور دوسرے کے حصے میں بیس۔لیکن جہاں تک ان لونڈیوں سے تمتع کا تعلق ہے اس کا تعین تو بہر حال ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس لونڈیاں چاہے کتنی ہی ہوں وہ ان میں سے صرف ایک یا دو سے تمتع کر سکتا ہے، جیسا کہ بیویوں کی صورت میں تحدید ہے۔

اس آزادی کے ہوتے ہوئے ایک شخص نہ صرف یہ کہ مال غنیمت میں حصہ کے طور پر بہت سی لونڈیاں حاصل کر سکتا ہے، بلکہ وہ ان کی جتنی تعداد چاہے خرید بھی سکتا ہے۔ایسی صورت میں ایک نفس پرست سرمایہ دار کے لیے کھلا ہوا موقع ہے کہ وہ جتنی لونڈیاں چاہے خریدے اور ہوس رانی کرتا رہے۔لونڈیوں سے بلا تعین تعداد تمتع کرنے کی کھلی ہوئی اور عام اجازت دینے کی وجہ سے معاشرے کے اندر وہی خرابی داخل ہو جاتی ہے جس کو اسلام نے زنا کہہ کر سخت سزا کا مستوجب قرار دیا ہے۔پس میری رائے یہ ہے کہ اگر لونڈیوں سے تمتع کرنے کی اجازت بھی بہ تعین تعداد ہوتی تو مسلم معاشرے میں وہ مفاسد اور نفس پرستیاں نہ پیدا ہوتیں جن کی وجہ سے مسلمانوں کی بڑی بڑی سلطنتیں زوال کا شکار ہوئیں۔

جواب: اس طرح کے سوالات اور ان کے جوابات سے لوگ بسا اوقات یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ شاید یہ مسائل حال یا مستقبل کے لیے زیر بحث آ رہے ہیں۔حالانکہ دراصل ان سوالات کا تعلق اس دور کے حالات سے ہے جب کہ دنیا میں اسیرانِ جنگ کے تبادلے کا طریقہ رائج نہ ہوا تھا اور فدیے پر سمجھوتہ کرنا بھی دشمن سلطنتوں کے لیے مشکل ہوتا تھا۔آج ان مسائل پر بحث کرنے کی غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اب لونڈیوں کی تجارت کا بازار کھولنا چاہتے ہیں بلکہ اس کی غرض یہ بتانا ہے کہ جس دور میں اسیرانِ جنگ

---

① (المومنون ۲۳:۶) آیت کے الفاظ ہو بہو وہی ہیں جو سورۃ المعارج کی آیت کے ہیں، ترجمہ ملاحظہ ہو [مرتب]
(یقیناً فلاح پائی ایمان والوں نے جو) اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں سوائے اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملک یمین میں ہوں کہ ان پر محفوظ نہ رکھنے میں وہ قابل ملامت نہیں ہیں۔

کا تبادلہ اور فدیے کا معاملہ طے نہ ہوسکتا تھا اس زمانے میں اسلام نے اس پیچیدہ مسئلے کو کس طرح حل کیا تھا نیز اس کی غرض ان اعتراضات کو رفع کرنا ہے جو ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام کے اس حل پر کیے جاتے ہیں۔ ہم نے جب کبھی اس مسئلے سے بحث کی ہے اسی غرض کے لیے کی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ فتنہ پرداز لوگ جان بوجھ کر اسے یہ معنی پہناتے ہیں کہ ہم آج اس زمانے میں بھی غلامی ہی کے طریقے کو جاری رکھنا چاہتے ہیں، خواہ اسیرانِ جنگ کا تبادلہ اور فدیہ ممکن ہو یا نہ ہو۔ ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس قسم کی باتیں کسی غلط فہمی کی بنا پر نہیں کہتے ہیں اور ہم ان سے اتنی حیاداری کی توقع بھی نہیں رکھتے کہ وہ ہماری اس تصریح کے بعد اپنی الزام تراشیوں سے باز آجائیں گے۔ تاہم یہ تصریح صرف اس لیے کی جارہی ہے کہ جو لوگ ان کی باتوں سے کسی غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔

(حاشیہ رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۸۰، اشاعت جنوری ۲۰۰۴ء)

سورۃ الاحزاب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ۝ (الاحزاب ۵۲:۳۳)

اس کے بعد تمھارے لیے دوسری عورتیں حلال نہیں ہیں اور نہ اس کی اجازت ہے کہ ان کی جگہ اور بیویاں لے آؤ خواہ ان کا حسن تمھیں کتنا ہی پسند ہو، البتہ لونڈیوں کی تمھیں اجازت ہے۔ اللہ ہر چیز پر نگران ہے۔

یہ آیت اس امر کی صراحت کر رہی ہے کہ منکوحہ بیویوں کے علاوہ مملوکہ عورتوں سے بھی تمتع کی اجازت ہے اور ان کے لیے تعداد کی کوئی قید نہیں ہے۔ اسی مضمون کی تصریح سورۂ نساء آیت ۳، سورۂ مومنون آیت ۶ اور سورۂ معارج آیت ۳۰ میں بھی کی گئی ہے۔ ان تمام آیات میں مملوکہ عورتوں کو منکوحہ ازواج کے بالمقابل ایک الگ صنف کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اور پھر ان کے ساتھ ازدواجی تعلق کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ نیز سورۂ نساء کی آیت ۳ منکوحہ بیویوں کے لیے چار کی حد مقرر کرتی ہے، مگر نہ اس جگہ اللہ تعالیٰ نے مملوکہ عورتوں کے لیے تعداد کی حد مقرر کی ہے اور نہ دوسری متعلقہ آیات میں ایسی کسی حد کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ بلکہ یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا جارہا ہے کہ آپؐ کے لیے اس کے بعد دوسری عورتوں سے نکاح کرنا، یا موجودہ بیویوں میں سے کسی کو طلاق دے کر دوسری بیوی لانا تو حلال نہیں ہے، البتہ مملوکہ عورتیں حلال ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ مملوکہ عورتوں کے معاملے میں کوئی حد مقرر نہیں ہے۔

عیاشی کے لیے لونڈیاں جمع کرنا

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا کی شریعت یہ گنجائش مالدار لوگوں کو بے حساب لونڈیاں خرید خرید کر عیاشی کرنے کے لیے دیتی ہے۔ دراصل یہ تو ایک بے جا فائدہ ہے جو نفس پرست لوگوں نے قانون سے اٹھایا ہے۔ قانون بجائے خود انسانوں کی

سہولت کے لیے بنایا گیا تھا، اس لیے نہیں بنایا گیا تھا کہ لوگ اس سے یہ فائدہ اٹھائیں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے شریعت ایک مرد کو چار تک بیویاں کرنے کی اجازت دیتی ہے اور اسے یہ حق بھی دیتی ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق دے کر دوسری بیوی لے آئے۔ یہ قانون انسانی ضروریات کو ملحوظ رکھ کر بنایا گیا تھا۔ اب اگر کوئی شخص محض عیاشی کی خاطر یہ طریقہ اختیار کرے کہ چار بیویوں کو کچھ مدت رکھ کر طلاق دیتا ہے اور پھر ان کی جگہ بیویوں کی دوسری کھیپ لاتا چلا جائے، تو یہ قانون کی گنجائشوں سے ناروا فائدہ اٹھانا ہے جس کی ذمہ داری خود اسی شخص پر عائد ہوگی نہ کہ خدا کی شریعت پر۔ اسی طرح شریعت نے جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتوں کو، جبکہ ان کی قوم مسلمان قیدیوں سے ان کا تبادلہ کرنے یا فدیہ دے کر ان کو چھڑانے کے لیے تیار نہ ہو، لونڈی بنانے کی اجازت دی اور جن اشخاص کی ملکیت میں وہ حکومت کی طرف سے دے دی جائیں ان کو یہ حق دیا کہ ان عورتوں سے تمتع کریں تاکہ ان کا وجود معاشرے کے لیے اخلاقی فساد کا سبب نہ بن جائے۔ پھر چونکہ لڑائیوں میں گرفتار ہونے والے لوگوں کی کوئی تعداد معین نہیں ہوسکتی تھی اس لیے قانوناً اس امر کی بھی کوئی حد معین نہیں کی جاسکتی تھی کہ ایک شخص بیک وقت کتنے غلام اور کتنی لونڈیاں رکھ سکتا ہے۔ لونڈیوں اور غلاموں کی خرید و فروخت کو بھی اس بنا پر جائز رکھا گیا کہ اگر کسی لونڈی یا غلام کا نباہ ایک مالک سے نہ ہوسکے تو وہ کسی دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل ہوسکے اور ایک ہی شخص کی دائمی ملکیت مالک و مملوک دونوں کے لیے عذاب نہ بن جائے۔ شریعت نے یہ سارے قواعد انسانی حالات و ضروریات کو ملحوظ رکھ کر سہولت کی خاطر بنائے تھے۔ اگر ان کو مالدار لوگوں نے عیاشی کا ذریعہ بنالیا تو اس کا الزام انھی پر ہے نہ کہ شریعت پر۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۱۱۸-۱۱۹، الاحزاب حاشیہ ۹۴)

لونڈی کے لیے زنا کی سزا

فَاِذَآ اُحۡصِنَّ فَاِنۡ اَتَيۡنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى الۡمُحۡصَنٰتِ مِنَ الۡعَذَابِ ؕ ۔ (النساء ۴:۲۵)

پھر جب وہ حصارِ نکاح میں محفوظ ہوجائیں اور اس کے بعد کسی بدچلنی کی مرتکب ہوں تو ان پر اُس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو خاندانی عورتوں [محصنات] کے لیے مقرر ہے۔

سرسری نگاہ میں یہاں ایک پیچیدگی واقع ہوتی ہے جس سے خوارج اور ان دوسرے لوگوں نے فائدہ اٹھایا ہے جو رجم کے منکر ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''اگر آزاد شادی شدہ عورت کے لیے شریعت اسلام میں زنا کی سزا رجم ہے تو اس کی نصف سزا کیا ہوسکتی ہے جو لونڈی کو دی جائے؟ لہٰذا یہ آیت اس بات پر دلیل قاطع ہے کہ اسلام میں رجم کی سزا ہے ہی نہیں''۔ لیکن ان لوگوں نے قرآن کے الفاظ پر غور نہیں کیا۔ اس رکوع میں لفظ محصنٰت [محفوظ عورتیں] دو مختلف معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ ایک شادی شدہ عورتیں جن کو شوہر کی حفاظت حاصل ہو۔ دوسرے ''خاندانی عورتیں'' جن کو خاندان کی حفاظت حاصل ہو، اگرچہ وہ شادی شدہ نہ ہوں۔ آیت زیر بحث میں ''محصنٰت'' کا لفظ لونڈی کے بالمقابل خاندانی عورتوں کے لیے دوسرے معنی میں استعمال ہوا

ہے نہ کہ پہلے معنی میں، جیسا کہ آیت کے مضمون سے صاف ظاہر ہے۔ بخلاف اس کے لونڈیوں کے لیے محصنات کا لفظ پہلے معنی میں استعمال ہوا ہے اور صاف الفاظ میں فرمایا گیا ہے کہ جب انھیں نکاح کی حفاظت حاصل ہو جائے [فَاِذَآ اُحْصِنَّ] تب ان کے لیے زنا کے ارتکاب پر وہ سزا ہے جو مذکور ہوئی۔ اب اگر غائر نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ خاندانی عورت کو دو حفاظتیں حاصل ہوتی ہیں۔ ایک خاندان کی حفاظت جس کی بنا پر وہ شادی کے بغیر بھی محصنہ ہوتی ہے۔ دوسری شوہر کی حفاظت جس کی وجہ سے اس کے لیے خاندان کی حفاظت پر ایک اور حفاظت کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ بخلاف اس کے لونڈی جب تک لونڈی ہے مُحصَنہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو کسی خاندان کی حفاظت حاصل نہیں ہے۔ البتہ نکاح ہونے پر اس کو صرف شوہر کی حفاظت حاصل ہوتی ہے اور وہ بھی ادھوری، کیونکہ شوہر کی حفاظت میں آنے کے بعد بھی نہ تو وہ ان لوگوں کی بندگی سے آزاد ہوتی ہے جن کی ملکیت میں وہ تھی، اور نہ اسے معاشرت میں وہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو خاندانی عورت کو نصیب ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا اسے جو سزا دی جائے گی وہ غیر شادی شدہ خاندانی عورتوں کی سزا سے آدھی ہوگی نہ کہ شادی شدہ خاندانی عورتوں کی سزا سے۔ نیز یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ سورۂ نور کی دوسری آیت میں زنا کی جس سزا کا ذکر ہے وہ صرف غیر شادی شدہ عورتوں کے لیے ہے جن کے مقابلے میں یہاں شادی شدہ لونڈی کی سزا نصف بیان کی گئی ہے۔ رہیں شادی شدہ خاندانی عورتیں، تو وہ غیر شادی شدہ محصنات سے زیادہ سخت سزا کی مستحق ہیں کیونکہ وہ دوہری حفاظت کو توڑتی ہیں۔ اگرچہ قرآن ان کے لیے سزائے رجم کی تصریح نہیں کرتا، لیکن نہایت لطیف طریقے سے اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو بلید الذہن لوگوں سے مخفی رہ جائے تو رہ جائے، نبی کے ذہن رسا سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۴۲-۳۴۳ النسآء حاشیہ ۴۶)

صنفی تعلق کے جواز کی بنیاد مِلک ہے

اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِہِمْ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُہُمْ فَاِنَّہُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ ۝ (المومنون ۲۳: ۵-۶)

اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ سوائے اپنی بیویوں کے اور اُن عورتوں کے جو ان کی مِلک یمین میں ہوں کہ ان پر [محفوظ نہ رکھنے میں] وہ قابلِ ملامت نہیں۔

شرمگاہوں کی حفاظت کے حکم عام سے دو قسم کی عورتوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ ایک ازواج دوسرے مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُہُمْ۔ ازواج کا اطلاق عربی زبان کے معروف استعمال کی رو سے بھی اور خود قرآن کی تصریحات کے مطابق بھی صرف ان عورتوں پر ہوتا ہے جن سے باقاعدہ نکاح کیا گیا ہو اور یہی اس کے ہم معنی اردو لفظ ''بیوی'' کا مفہوم ہے۔ رہا لفظ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُہُمْ تو عربی زبان کے محاورے اور قرآن کے استعمالات دونوں اس پر شاہد ہیں کہ اس کا اطلاق لونڈی پر ہوتا ہے، یعنی وہ عورت جو آدمی کی مِلک میں ہو۔ اس طرح یہ آیت صاف تصریح کر دیتی ہے کہ منکوحہ بیوی کی طرح مملوکہ لونڈی سے بھی صنفی تعلق جائز ہے اور اس

کے جواز کی بنیاد نکاح نہیں بلکہ مِلک ہے۔ اگر اس کے لیے بھی نکاح شرط ہوتا تو اسے ازواج سے الگ بیان کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی کیونکہ منکوحہ ہونے کی صورت میں وہ بھی ازواج میں داخل ہوتی۔

جنگ میں گرفتار ہونے والی خواتین کے بارے میں اسلام کا قانون

اس میں شک نہیں کہ جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہوئی ہوں ان سے تمتع کرنے کی اجازت اسلام میں دی گئی ہے، مگر سخت جاہل ہے وہ شخص جس نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ جس طرح آج کل ناخداترس فوجیں غنیم کے ملک میں گھسنے کے بعد عورتوں کو آزادانہ پکڑتی پھرتی ہیں اور جہاں جس سپاہی کو جو عورت مل جاتی ہے وہ اس سے زنا کر ڈالتا ہے، ایسی ہی اجازت اسلام نے بھی اپنی فوجوں کو دے دی ہے دراصل یہ اجازت چند شرائط کے ساتھ ہے۔

اول تو عورتوں کا پکڑنا فی نفسہٖ مقصود کی حیثیت نہیں رکھتا کہ خواہ مخواہ فوج کی شہوانی ضروریات پوری کرنے کی خاطر دشمن قوم کی عورتوں کو بھیڑ بکریوں کی طرح پکڑ لایا جائے، بلکہ عہد نبوی اور زمانہ خلافت راشدہ کی نظیروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں جب کبھی گرفتار ہوں گی دو ہی صورتوں میں ہوں گی۔ ایک اس صورت میں جب کہ وہ دشمن کے لشکر میں ہوں۔ اس صورت میں جس طرح لشکر کے مرد گرفتار ہوں گے اسی طرح عورتیں بھی گرفتار کر لی جائیں گی۔ دوسرے اس صورت میں جب کہ کوئی شہری آبادی اسلامی فوج کا مقابلہ کرے اور عنوۃ (By Storm) فتح ہو۔ اس صورت میں اسلامی فوج کے کمانڈر کو حق ہے کہ ضرورت سمجھے تو پوری آبادی کو گرفتار کر لے۔ نیز اس صورت میں جو عورتیں اور بچے ایسے رہ جائیں جن کے سرپرست مرد مارے جا چکے ہیں ان کو بھی اسلامی فوج اپنے چارج میں لے لے گی۔

پھر جو عورتیں ان صورتوں میں کسی صورت میں فوج کے قبضے میں آ جائیں انھیں کوئی سپاہی اس وقت تک ہاتھ نہیں لگا سکتا جب تک کہ اسلامی حکومت اس امر کا فیصلہ نہ کر لے کہ انھیں لونڈیاں بنالینا ہے اور جب تک کہ ان کو فوج میں باقاعدہ تقسیم نہ کر دیا جائے اور یہ فیصلہ صرف اس صورت میں کیا جائے گا جب کہ غنیم سے فدیے پر یا اسیران جنگ کے تبادلے پر کوئی معاملہ طے نہ ہوا ہو۔

اس طرح جو عورت حکومت کی جانب سے کسی مرد کی مِلک میں باقاعدہ دے دی گئی ہو اس پر صرف وہی ایک مرد تصرف کر سکے گا اور اس کے لیے بھی قانون یہ ہے کہ استبراءِ رحم کی خاطر وہ اس وقت تک صبر کرے جب تک کہ اس عورت کو ایک مرتبہ حیض نہ آ جائے۔ یہ اس غرض کے لیے ہے تاکہ اس امر کا اطمینان ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے اور اگر حاملہ ہو تو پھر وضع حمل تک اس کو صبر کرنا چاہیے۔ اس دوران میں وہ اس سے مباشرت کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

پھر جو عورت اس طریقے سے کسی شخص کی مِلک میں دی گئی ہو، وہ اگر اس سے تمتع کرے تو جو اولاد اس کے بطن سے پیدا ہوگی وہ اس شخص کی جائز اولاد قرار پائے گی اور اس کی وارث ہوگی، نیز اولاد کی ماں بن جانے کے بعد پھر وہ شخص اس عورت کو

بیچنے کا مجاز نہ رہے گا اور اس کے مرنے کے بعد وہ خود بخود آزاد ہو جائے گی۔

یہ ہے جنگ میں پکڑی ہوئی عورتوں کے بارے میں اسلام کا اصل قانون۔ اس کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ اسلام حالت جنگ میں اپنی فوجوں کی شہوانی ضروریات پوری کرنے کے لیے اخلاقی قیود میں کسی قسم کی ڈھیل پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام تو ان پر یہ پابندی عائد کرتا ہے کہ جائز تعلق کے مواقع میسر آنے تک بہرحال وہ ضبط نفس سے کام لیں خواہ ایسا موقع میسر آنے میں کتنی ہی مدت لگ جائے۔

رہا یہ سوال کہ کیا کنیزوں کے استعمال کی اجازت ایک طرح کی جائز کردہ قحبہ گری نہ تھی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو آپ قحبہ گری کے معنی نہیں جانتے یا کنیزوں سے تمتع کا اسلامی قانون آپ کو معلوم نہیں ہے۔ قحبہ گری اس کو کہتے ہیں کہ ایک مرد کسی عورت سے اس کا جسم کرایہ پر مستعار حاصل کرے اور آج کل کی ''مہذب'' سوسائٹی میں ایک نئی قسم قحبہ گری کی وہ بھی پیدا ہوگئی ہے جسے ''شوقیہ قحبہ گری'' (Amaterurish Prostitution) کہتے ہیں۔ جس میں یہی عارضی تعلق باقاعدہ طے شدہ کرائے کے معاوضے نہیں بلکہ ہدیوں اور تحفوں کے بدلے میں قائم ہوتا ہے اور سوسائٹی میں خاتون محترمہ کی عزت بدستور برقرار رہتی ہے۔ رہا کنیزوں سے تمتع کا اسلامی قانون تو وہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں، دونوں کا مقابلہ کر کے آپ خود دیکھ لیں۔

(رسائل و مسائل اول ص ۲۰۹-۲۱۰ بحوالہ ترجمان القرآن مارچ جون ۴۵ء)

❀❀❀❀❀❀❀

www.kitabosunnat.com

فصل دوم

مکاتبت

مکاتبت اور اس کے احکام

وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ۖ وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ ۔ (النور ۲۴: ۳۳)
اور تمھارے مملوکوں میں سے جو مکاتبت کی درخواست کریں ان سے مکاتبت کرلو اگر تمھیں معلوم ہو کہ ان کے اندر بھلائی ہے، اور ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ نے تمھیں دیا ہے۔

مکاتبت کے لفظی اور اصطلاحی معنی

مکاتبت کے لفظی معنی تو ہیں ''لکھا پڑھی'' مگر اصطلاح میں یہ لفظ اس معنی میں بولا جاتا ہے کہ کوئی غلام یا لونڈی اپنی آزادی کے لیے اپنے آقا کو ایک معاوضہ ادا کرنے کی پیشکش کرے اور جب آقا اسے قبول کرلے تو دونوں کے درمیان شرائط کی لکھا پڑھی ہو جائے۔ اسلام میں غلاموں کی آزادی کے لیے جو صورتیں رکھی گئی ہیں یہ ان میں سے ایک ہے۔

مکاتبت کس شکل میں ہو

ضروری نہیں ہے کہ معاوضہ مال ہی کی شکل میں ہو۔ آقا کے لیے کوئی خاص خدمت انجام دینا بھی معاوضہ بن سکتا ہے، بشرطیکہ فریقین اس پر راضی ہو جائیں۔ معاہدہ ہو جانے کے بعد آقا کو یہ حق نہیں رہتا کہ غلام کی آزادی میں بیجا رکاوٹیں ڈالے۔ وہ اس کو مال کتابت فراہم کرنے کے لیے کام کرنے کا موقع دے گا اور مدت مقررہ کے اندر جب بھی غلام اپنے ذمے کی رقم یا خدمت انجام دے دے وہ اس کو آزاد کردے گا۔

مدتِ مقررہ کے اختتام سے پہلے مالِ کتابت کی فراہمی پر مالک کو غلام آزاد کرنا ہوگا

حضرت عمرؓ کے زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک غلام نے اپنی مالکہ سے مکاتبت کی اور مدت مقررہ سے پہلے ہی مال کتابت فراہم کر کے اس کے پاس لے گیا۔ مالکہ نے کہا کہ میں تو یک مشت نہ لوں گی بلکہ سال بسال اور ماہ بماہ قسطوں کی صورت میں لوں گی۔ غلام نے حضرت عمرؓ سے شکایت کی۔ انھوں نے فرمایا یہ رقم بیت المال میں داخل کردے اور جا تو آزاد ہے۔ پھر مالکہ کو کہلا بھیجا کہ تیری رقم یہاں جمع ہو چکی ہے، اب تو چاہے یکمشت لے لے ورنہ ہم تجھے سال بسال اور

ماہ بماہ دیتے رہیں گے۔

(دار قطنی بروایت ابو سعید مقبری)

کیا مکاتبت کی درخواست قبول کرنا آقا پر واجب ہے؟

اس آیت کا مطلب فقہا کے ایک گروہ نے یہ لیا ہے کہ جب کوئی لونڈی یا غلام مکاتبت کی درخواست کرے تو آقا پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ یہ عطا، عمرو بن دینار، ابن سیرین، مسروق، ضحاک، عکرمہ، ظاہریہ اور ابن جریر طبری کا مسلک ہے اور امام شافعی بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب اور مندوب ہے۔ اس گروہ میں شعبی، مقاتل، ابن حیان، حسن بصری، عبدالرحمٰن بن زید، سفیان ثوری، ابوحنیفہ اور مالک بن انس جیسے بزرگ شامل ہیں اور آخر میں امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہو گئے تھے۔

پہلے گروہ کے دلائل

پہلے گروہ کے مسلک کی تائید دو چیزیں کرتی ہیں۔ ایک یہ کہ آیت کے الفاظ میں کَاتِبُوْھُمْ ''ان سے مکاتبت کرلو''۔ یہ الفاظ صاف طور پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ دوسرے یہ کہ معتبر روایات سے ثابت ہے کہ مشہور فقیہ و محدث حضرت محمد بن سیرین کے والد سیرین نے اپنے آقا حضرت انسؓ سے جب مکاتبت کی درخواست کی اور انھوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا تو سیرین حضرت عمرؓ کے پاس شکایت لے گئے۔ انھوں نے واقعہ سنا تو درہ لے کر حضرت انس پر پل پڑے اور فرمایا ''اللہ کا حکم ہے کہ مکاتبت کرلو'' (بخاری)۔ اس واقعہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا ذاتی فعل نہیں بلکہ صحابہؓ کی موجودگی میں کیا گیا تھا اور کسی نے اس پر اظہار اختلاف نہیں کیا، لہٰذا یہ اس آیت کی مستند تفسیر ہے۔

دوسرے گروہ کے دلائل

دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف فکاتبوھم نہیں فرمایا ہے بلکہ فکاتبھم ان عَلِمْتُمْ فیھم خیرا ارشاد فرمایا ہے، یعنی ''ان سے مکاتبت کرلو اگر ان کے اندر بھلائی پاؤ۔'' یہ بھلائی پانے کی شرط ایسی ہے جس کا انحصار مالک کی رائے پر ہے، اور کوئی متعین معیار اس کا نہیں ہے جسے کوئی عدالت جانچ سکے۔ قانونی احکام کی یہ شان نہیں ہوا کرتی۔ اس لیے اس حکم کو تلقین اور ہدایت ہی کے معنی میں لیا جائے گا نہ کہ قانونی حکم کے معنی میں اور سیرین کی نظیر کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ اُس زمانے میں کوئی ایک غلام تو نہ تھا جس نے مکاتبت کی درخواست کی ہو۔ ہزار ہا غلام عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں موجود تھے اور بکثرت غلاموں نے مکاتبت کی ہے۔ سیرین والے واقعہ کے سوا کوئی مثال ہم کو نہیں ملتی کہ کسی آقا کو عدالتی حکم کے

ذریعہ سے مکاتبت پر مجبور کیا گیا ہو۔ لہٰذا حضرت عمرؓ کے اس فعل کو ایک عدالتی فعل سمجھنے کے بجائے ہم اس معنی میں لیتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کے درمیان محض قاضی ہی نہ تھے بلکہ افرادِ ملت کے ساتھ ان کا تعلق باپ اور اولاد کا سا تھا۔ بسا اوقات وہ بہت سے ایسے معاملات میں بھی دخل دیتے تھے جن میں ایک باپ تو دخل دے سکتا ہے مگر ایک حاکم عدالت دخل نہیں دے سکتا۔

غلاموں کے اندر بھلائی سے کیا مراد ہے؟

بھلائی سے مراد تین چیزیں ہیں:

ایک یہ کہ غلام میں مال کتابت ادا کرنے کی صلاحیت ہو، یعنی وہ کما کر یا محنت کر کے اپنی آزادی کا فدیہ ادا کر سکتا ہو، جیسا کہ ایک مرسل حدیث میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا ان علمتم فیھم حرفۃ ولا ترسلوھم کلاً علی الناس اگر تمھیں معلوم ہو کہ وہ کما سکتا ہے تو مکاتبت کرو۔ یہ نہ ہو کہ اسے لوگوں سے بھیک مانگتے پھرنے کے لیے چھوڑ دو۔

(ابن کثیر بحوالہ ابوداؤد)

دوسری یہ کہ اس میں اتنی دیانت اور راست بازی موجود ہو کہ اس کے قول پر اعتماد کر کے معاہدہ کیا جا سکے۔ ایسا نہ ہو کہ مکاتبت کر کے وہ مالک کی خدمت سے چھٹی بھی پالے اور جو کچھ اس دوران میں کمائے اسے کھا پی کر برابر بھی کر دے۔

تیسرے یہ کہ مالک اس میں ایسے بُرے اخلاقی رجحانات، یا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف دشمنی کے ایسے تلخ جذبات نہ پاتا ہو جن کی بنا پر یہ اندیشہ ہو کہ اس کی آزادی مسلم معاشرے کے لیے خطرناک ہوگی۔ بالفاظ دیگر اس سے یہ توقع کی جا سکتی ہو کہ مسلم معاشرے کا ایک اچھا آزاد شہری بن سکے گا نہ کہ آستین کا سانپ بن کر رہے گا۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ معاملہ جنگی قیدیوں کا بھی تھا جن کے بارے میں یہ احتیاطیں ملحوظ خاطر رکھنے کی ضرورت تھی۔

بھلائی کرنے کے مخاطَب کون ہیں؟

یہ عام حکم ہے جس کے مخاطب آقا بھی ہیں، عام مسلمان بھی اور اسلامی حکومت بھی۔

آقاؤں کو ہدایت ہے کہ مال کتابت میں سے کچھ نہ کچھ معاف کر دو۔ چنانچہ متعدد روایات سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام اپنے مکاتبوں کو مال کتابت کا ایک معتدبہ حصہ معاف کر دیا کرتے تھے، حتیٰ کہ حضرت علیؓ نے تو ہمیشہ ¼ حصہ معاف کیا ہے اور اسی کی تلقین فرمائی ہے۔ (ابن جریر)

عام مسلمانوں کو ہدایت ہے کہ جو مکاتب بھی اپنا مال کتابت ادا کرنے کے لیے ان سے مدد کی درخواست کرے، وہ دل کھول کر اس کی امداد کریں۔ قرآن مجید میں زکوٰۃ کے جو مصارف بیان کیے گئے ہیں ان میں سے ایک فی الرقاب بھی ہے، یعنی

''گردنوں کو بند غلامی سے رہا کرانا'' (سورۂ توبہ آیت ۶۰) اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک فک رقبۃ ''گردن کا بند کھولنا'' ایک بڑی نیکی کا کام ہے (سورۂ بلد آیت ۱۳)۔ حدیث میں ہے کہ ایک اعرابی نے آکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا مجھے وہ عمل بتائیے جو مجھ کو جنت میں پہنچادے۔ حضورؐ نے فرمایا ''تو نے بڑے مختصر الفاظ میں بہت بڑی بات پوچھ ڈالی۔ غلام آزاد کر، غلاموں کو آزادی حاصل کرنے میں مدد دے، کسی کو جانور دے تو خوب دودھ دینے والا دے اور تیرا جو رشتہ دار تیرے ساتھ ظلم سے پیش آئے اس کے ساتھ نیکی کر اور یہ نہیں کرسکتا تو بھوکے کو کھانا کھلا، پیاسے کو پانی پلا، بھلائی کی تلقین کر، برائی سے منع کر اور اگر یہ بھی نہیں کرسکتا تو اپنی زبان کو روک رکھ۔ کھلے تو بھلائی کے لیے کھلے ورنہ بند رہے''۔ (بیہقی فی شعب الایمان عن البراء بن عازب)

اسلامی حکومت کو بھی ہدایت ہے کہ بیت المال میں جو زکوٰۃ جمع ہو اس میں سے مکاتب غلاموں کی رہائی کے لیے ایک حصہ خرچ کریں۔

غلاموں کی قدیم زمانے میں اقسام

اس موقع پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ قدیم زمانے میں غلام تین طرح کے تھے۔ ایک جنگی قیدی، دوسرے آزاد آدمی جن کو پکڑ پکڑ کر غلام بنایا اور بیچ ڈالا جاتا تھا۔ تیسرے وہ جو نسلوں سے غلام چلے آرہے تھے اور کچھ پتہ نہ تھا کہ ان کے آباء و اجداد کب غلام بنائے گئے تھے اور دونوں قسموں میں سے کس قسم کے غلام تھے۔ اسلام جب آیا تو عرب اور بیرون عرب، دنیا بھر کا معاشرہ ان تمام اقسام کے غلاموں سے بھرا ہوا تھا اور سارا معاشی و معاشرتی نظام مزدوروں اور نوکروں سے زیادہ ان غلاموں کے سہارے چل رہا تھا۔ اسلام کے سامنے پہلا سوال یہ تھا کہ یہ غلام جو پہلے سے چلے آرہے ہیں ان کا کیا کیا جائے اور دوسرا سوال یہ تھا کہ آئندہ کے لیے غلامی کے مسئلے کا کیا حل ہے۔ پہلے سوال کے جواب میں اسلام نے یہ نہیں کیا کہ یکلخت قدیم زمانے کے تمام غلاموں پر سے لوگوں کے حقوق ملکیت ساقط کردیتا، کیونکہ اس سے نہ صرف یہ کہ پورا معاشرتی و معاشی نظام مفلوج ہوجاتا، بلکہ عرب کو امریکہ کی خانہ جنگی سے بھی بدرجہا زیادہ سخت تباہ کن خانہ جنگی سے دوچار ہونا پڑتا اور پھر بھی اصل مسئلہ حل نہ ہوتا جس طرح امریکہ میں حل نہ ہوسکا اور سیاہ فام لوگوں (Negroes) کی ذلت کا مسئلہ بہرحال باقی رہ گیا۔

اسلام کا اصلاحی طریقِ کار

اس احمقانہ طریق اصلاح کو چھوڑ کر اسلام نے فک رقبۃ کی ایک زبردست اخلاقی تحریک شروع کی اور تلقین و ترغیب، مذہبی احکام اور ملکی قوانین کے ذریعے سے لوگوں کو اس بات پر ابھارا کہ یا تو آخرت کی نجات کے لیے طوعاً غلاموں کو آزاد کریں، یا اپنے قصوروں کے کفارے ادا کرنے کے لیے مذہبی احکام کے تحت انھیں رہا کریں، یا مالی معاوضہ لے کر ان کو چھوڑ دیں۔

اس تحریک کے عملی نتائج

اس تحریک میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ۶۳ غلام آزاد کیے۔ آپ کی بیویوں میں سے صرف ایک بیوی حضرت عائشہؓ کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد ۶۷ تھی۔ حضورؐ کے چچا حضرت عباسؓ نے اپنی زندگی میں ۷۰ غلاموں کو آزاد کیا۔ حکیم بن حزام نے ۱۰۰، عبداللہؓ بن عمر نے ایک ہزار، ذوالکلاع حمیری نے آٹھ ہزار اور عبدالرحمٰن بن عوف نے تیس ہزار کو رہائی بخشی۔ ایسے ہی واقعات دوسرے صحابہ کی زندگی میں بھی ملتے ہیں جن میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عثمان کے نام بہت ممتاز ہیں۔ خدا کی رضا حاصل کرنے کا ایک عام شوق تھا جس کی بدولت لوگ کثرت سے خود اپنے غلام بھی آزاد کرتے تھے اور دوسروں سے بھی غلام خرید خرید کر آزاد کرتے چلے جاتے تھے۔ اس طرح جہاں تک سابق دور کے غلاموں کا تعلق ہے، وہ خلفائے راشدین کا زمانہ ختم ہونے سے پہلے ہی تقریباً سب کے سب رہا ہو چکے تھے۔

مستقبل میں غلامی کا مسئلہ اور اسلام

اب رہ گیا آئندہ کا مسئلہ۔ اس کے لیے اسلام نے غلامی کی اس شکل کو تو قطعی حرام اور قانوناً مسدود کر دیا کہ کسی آزاد آدمی کو پکڑ کر غلام بنایا اور بیچا اور خریدا جائے۔ البتہ جنگی قیدیوں کو صرف اس صورت میں غلام بنا کر رکھنے کی اجازت (حکم نہیں بلکہ اجازت) دی جبکہ ان کی حکومت ہمارے جنگی قیدیوں سے ان کا تبادلہ کرنے پر راضی نہ ہو اور وہ خود بھی اپنا فدیہ ادا نہ کریں۔ پھر ان غلاموں کے لیے ایک طرف اس امر کا موقع کھلا رکھا گیا کہ وہ اپنے مالکوں سے مکاتبت کر کے رہائی حاصل کر لیں اور دوسری طرف وہ تمام ہدایات ان کے حق میں موجود ہیں جو قدیم غلاموں کے بارے میں تھیں کہ نیکی کا کام سمجھ کر رضائے الٰہی کے لیے انھیں آزاد کیا جائے، یا گناہوں کے کفارے میں ان کو آزادی بخش دی جائے، یا کوئی شخص اپنی زندگی تک اپنے غلام کو غلام رکھے اور بعد کے لیے وصیت کر دے کہ اس کے مرتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا (جسے اسلامی فقہ کی اصطلاح میں تدبیر اور ایسے غلام کو مدبر کہتے ہیں)، یا کوئی شخص اپنی لونڈی سے تمتع کرے اور اس کے ہاں اولاد ہو جائے، اس صورت میں مالک کے مرتے ہی وہ آپ سے آپ آزاد ہو جائے گی خواہ مالک نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ یہ حل ہے جو اسلام نے غلامی کے مسئلے کا کیا ہے۔ جاہل معترضین اس کو سمجھے بغیر اعتراضات جڑتے ہیں اور معذرت پیشہ حضرات اس کو معذرتیں پیش کرتے کرتے آخر کار اس امر واقعہ ہی کا انکار کر بیٹھتے ہیں کہ اسلام نے غلامی کو کسی نہ کسی صورت میں باقی رکھا تھا۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۳۹۹ تا ۴۰۲ النور حواشی ۵۵-۵۶-۵۷-۵۸)

❁❁❁❁❁❁❁

باب ہفتم

حلال وحرام [حلت وحرمت]

فصل اول

احکامِ حلال وحرام

حلال وحرام کے اختیارات اور حدود

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ○ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ○ (المائدہ ۵: ۸۷-۸۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جو پاک چیزیں اللہ نے تمھارے لیے حلال کی ہیں انھیں حرام نہ کرلو اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ کو زیادتی کرنے والے سخت ناپسند ہیں۔ جو کچھ حلال وطیب رزق اللہ نے تم کو دیا ہے اسے کھاؤ پیو اور اُس خدا کی نافرمانی سے بچتے رہو جس پر تم ایمان لائے ہو۔

اس آیت میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ خود حلال وحرام کے مختار نہ بن جاؤ۔ حلال وہی ہے جو اللہ نے حلال کیا اور حرام وہی ہے جو اللہ نے حرام کیا۔ اپنے اختیار سے کسی حلال کو حرام کرو گے تو قانونِ الٰہی کے بجائے قانونِ نفس کے پیرو قرار پاؤ گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عیسائی راہبوں، ہندو جوگیوں، بودھ مذہب کے بھکشوؤں اور اشراقی متصوفین کی طرح رہبانیت اور قطعِ لذات کا طریقہ اختیار نہ کرو۔ مذہبی ذہنیت کے نیک مزاج لوگوں میں ہمیشہ سے یہ میلان پایا جاتا رہا ہے کہ نفس وجسم کے حقوق ادا کرنے کو وہ روحانی ترقی میں مانع سمجھتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ اپنے آپ کو تکلیف میں ڈالنا، اپنے نفس کو دنیوی لذتوں سے محروم کرنا اور دنیا کے سامانِ زیست سے تعلق توڑنا، بجائے خود ایک نیکی ہے اور خدا کا تقرب اس کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ صحابہ کرامؓ میں بھی بعض لوگ ایسے تھے جن کے اندر یہ ذہنیت پائی جاتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ بعض صحابیوں نے عہد کیا ہے کہ ہمیشہ دن کو روزہ رکھیں گے، راتوں کو بستر پر نہ سوئیں گے بلکہ جاگ جاگ کر عبادت کرتے رہیں گے، گوشت اور چکنائی استعمال نہ کریں گے، عورتوں سے واسطہ نہ رکھیں گے۔ اس پر آپؐ نے ایک خطبہ دیا اور اس میں فرمایا کہ مجھے ایسی باتوں کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ تمھارے نفس کے بھی تم پر حقوق ہیں۔ روزہ بھی رکھو اور کھاؤ پیو بھی۔ راتوں کو قیام بھی کرو اور سوؤ بھی۔ مجھے دیکھو، میں سوتا بھی ہوں اور قیام بھی کرتا ہوں۔ روزے رکھتا بھی ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ گوشت بھی کھاتا ہوں اور گھی بھی۔ پس جو میرے طریقے کو پسند نہیں کرتا وہ مجھ سے نہیں ہے۔ پھر فرمایا: یہ لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ انھوں نے عورتوں کو اور اچھے کھانے کو اور خوشبو اور نیند اور دنیا کی لذتوں کو اپنے اوپر حرام کرلیا ہے؟ میں نے تو تمھیں یہ تعلیم نہیں دی ہے کہ تم راہب اور پادری بن جاؤ۔ میرے دین میں نہ عورتوں اور گوشت سے اجتناب ہے اور نہ گوشہ گیری وعزلت نشینی ہے۔ ضبطِ نفس کے لیے میرے ہاں روزہ ہے، رہبانیت کے سارے فائدے یہاں جہاد سے حاصل ہوتے ہیں۔ اللہ کی بندگی کرو، اس کے ساتھ کسی کو

شریک نہ کرو، حج اور عمرہ کرو، نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رمضان کے روزے رکھو۔ تم سے پہلے جو لوگ ہلاک ہوئے وہ اس لیے ہلاک ہوئے کہ انھوں نے اپنے اوپر سختی کی اور جب انھوں نے خود اپنے اوپر سختی کی تو اللہ نے بھی ان پر سختی کی۔ یہ انھی کے بقایا ہیں جو تم کو صومعوں اور خانقاہوں میں نظر آتے ہیں۔ اسی سلسلے میں بعض روایات سے یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ ایک صحابی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ وہ ایک مدت سے اپنی بیوی کے پاس نہیں گئے ہیں اور شب و روز عبادت میں مشغول رہتے ہیں تو آپ نے بلا کر ان کو حکم دیا کہ ابھی اپنی بیوی کے پاس جاؤ۔ انھوں نے کہا میں روزے سے ہوں۔ آپؐ نے فرمایا روزہ توڑ دو اور جاؤ۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک خاتون نے شکایت پیش کی کہ میرے شوہر دن بھر روزہ رکھتے ہیں اور رات بھر عبادت کرتے ہیں اور مجھ سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ حضرت عمرؓ نے مشہور تابعی بزرگ، کعب بن سور الازدی کو ان کے مقدمے کی سماعت کے لیے مقرر کیا اور انھوں نے فیصلہ دیا کہ اس خاتون کے شوہر کو تین راتوں کے لیے اختیار ہے کہ جتنی چاہیں عبادت کریں مگر چوتھی رات لازماً ان کی بیوی کا حق ہے۔

"حد سے تجاوز کرنا" وسیع مفہوم کا حامل ہے۔ حلال کو حرام کرنا اور خدا کی ٹھیرائی ہوئی پاک چیزوں سے اس طرح پرہیز کرنا کہ گویا وہ ناپاک ہیں، یہ بجائے خود ایک زیادتی ہے۔ پھر پاک چیزوں کے استعمال میں اسراف اور افراط بھی زیادتی ہے۔ پھر حلال کی سرحد سے باہر قدم نکال کر حرام کے حدود میں داخل ہونا بھی زیادتی ہے۔ اللہ کو یہ تینوں باتیں ناپسند ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۹۹ المائدہ حاشیہ ۱۰۵)

اہلِ ایمان کے لیے زمانۂ جاہلیت کی پابندیوں اور بندشوں کو توڑنے کا حکم

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ○ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ○ (البقرہ ۲: ۱۷۲-۱۷۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تم حقیقت میں اللہ ہی کی بندگی کرنے والے ہو تو جو پاک چیزیں ہم نے تمھیں بخشی ہیں انھیں بے تکلف کھاؤ اور اللہ کا شکر ادا کرو۔ اللہ کی طرف سے اگر کوئی پابندی تم پر ہے تو وہ یہ ہے کہ مردار نہ کھاؤ، خون سے اور سور کے گوشت سے پرہیز کرو اور کوئی ایسی چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو۔ ہاں جو شخص مجبوری کی حالت میں ہو اور وہ ان میں سے کوئی چیز کھا لے بغیر اس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو یا ضرورت کی حد سے تجاوز کرے، تو اس پر کچھ گناہ نہیں، اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اگر تم ایمان لا کر صرف خدائی قانون کے پیرو بن چکے ہو، جیسا کہ تمھارا دعویٰ ہے تو پھر وہ ساری چھوت چھات اور زمانہ جاہلیت کی وہ ساری بندشیں اور پابندیاں توڑ ڈالو جو پنڈتوں اور پروہتوں نے، ربیوں اور پادریوں نے، جوگیوں اور راہبوں نے اور تمھارے باپ دادا نے قائم کی تھیں۔ جو کچھ خدا نے حرام کیا ہے اس سے تو ضرور بچو، مگر جن چیزوں کو خدا نے حلال کیا ہے انھیں بغیر کسی کراہت اور رکاوٹ کے کھاؤ پیو۔ اسی مضمون کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث بھی اشارہ کرتی ہے جس میں

آپ نے فرمایا کہ مَنْ صَلّٰی صَلٰوتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَاَکَلَ ذَبِیْحَتَنَا فَذَالِکَ المسلم الخ یعنی جس نے وہی نماز پڑھی جو ہم پڑھتے ہیں اور اسی قبلے کی طرف رخ کیا جس کی طرف ہم رخ کرتے ہیں اور ہمارے ذبیحے کو کھایا وہ مسلمان ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے اور قبلے کی طرف رخ کرنے کے باوجود ایک شخص اس وقت تک اسلام میں پوری طرح جذب نہیں ہوتا جب تک کہ وہ کھانے پینے کے معاملے میں پچھلی جاہلیت کی پابندیوں کو توڑ نہ دے اور اُن توہمات کی بندشوں سے آزاد نہ ہو جائے جو اہل جاہلیت نے قائم کر رکھی تھیں۔ کیونکہ اُس کا اُن پابندیوں پر قائم رہنا اس بات کی علامت ہے کہ ابھی تک اس کی رگ و پے میں جاہلیت کا زہر موجود ہے۔

(وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ الایہ) کا اطلاق اس جانور کے گوشت پر بھی ہوتا ہے جسے خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو اور اُس کھانے پر بھی ہوتا ہے جو اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر بطور نذر کے پکایا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ جانور ہو یا غلہ یا اور کوئی کھانے کی چیز، دراصل اس کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اللہ ہی نے وہ چیز ہم کو عطا کی ہے۔ لہٰذا اعترافِ نعمت یا صدقہ یا نذر و نیاز کے طور پر اگر کسی کا نام ان چیزوں پر لیا جاسکتا ہے تو وہ صرف اللہ ہی کا نام ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے کا نام لینا یہ معنی رکھتا ہے کہ ہم خدا کے بجائے یا خدا کے ساتھ اس کی بالاتری بھی تسلیم کر رہے ہیں اور اس کو بھی منعم سمجھتے ہیں۔

حرام چیز کے استعمال کرنے کی اجازت تین شرطوں کے ساتھ دی گئی ہے۔ ایک یہ کہ واقعی مجبوری کی حالت ہو۔ مثلاً بھوک یا پیاس سے جان پر بن گئی ہو، یا بیماری کی وجہ سے جان کا خطرہ ہو اور اس حالت میں حرام چیز کے سوا اور کوئی چیز میسر نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ خدا کے قانون کو توڑنے کی خواہش دل میں موجود نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ ضرورت کی حد سے تجاوز نہ کیا جائے، مثلاً حرام چیز کے چند لقمے یا چند قطرے یا چند گھونٹ اگر جان بچاسکتے ہوں تو ان سے زیادہ اس چیز کا استعمال نہ ہونے پائے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۳۴-۱۳۵ البقرہ حواشی ۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲)

حلال وحرام اور جواز و عدم جواز کے حدود قانون سازی

قُلْ اَرَءَیْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّ حَلٰلًا ؕ قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ ○ وَمَا ظَنُّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا یَشْكُرُوْنَ ○ (یونس ۱۰: ۵۹-۶۰)

اے نبیؐ، ان سے کہو "تم لوگوں نے کبھی یہ بھی سوچا ہے کہ جو رزق اللہ نے تمھارے لیے اتارا تھا اس میں سے تم نے خود ہی کسی کو حرام اور کسی کو حلال ٹھیرا لیا؟" ان سے پوچھو، اللہ نے تم کو اس کی اجازت دی تھی؟ یا تم اللہ پر افترا کر رہے ہو؟ جو لوگ اللہ پر یہ جھوٹا افترا باندھتے ہیں ان کا کیا گمان ہے کہ قیامت کے روز ان سے کیا معاملہ ہوگا؟ اللہ تو لوگوں پر مہربانی کی نظر رکھتا ہے مگر اکثر انسان ایسے ہیں جو شکر نہیں کرتے۔

اردو زبان میں رزق کا اطلاق صرف کھانے پینے کی چیزوں پر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے لوگ خیال کرتے ہیں کہ یہاں

گرفت صرف اس قانون سازی پر کی گئی ہے جو دستر خوان کی چھوٹی سی دنیا میں مذہبی اوہام یا رسم و رواج کی بنا پر لوگوں نے کر ڈالی ہے۔ اس غلط فہمی میں جہلا اور عوام ہی نہیں علما تک مبتلا ہیں۔ حالانکہ عربی زبان میں رزق محض خوراک کے معنی تک محدود نہیں ہے بلکہ عطا اور بخشش اور نصیب کے معنی میں عام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ بھی دنیا میں انسان کو دیا ہے وہ سب اس کا رزق ہے، حتیٰ کہ اولاد تک رزق ہے۔ اسماء الرجال کی کتابوں میں بکثرت راویوں کے نام رزق رزیق اور رزق اللہ ملتے ہیں جس کے معنی تقریباً وہی ہیں جو اردو میں اللہ دیے کے معنی ہیں۔ مشہور دعا ہے اَللّٰھُمَّ ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه، یعنی ہم پر حق واضح کر اور ہمیں اس کے اتباع کی توفیق دے۔ محاورے میں بولا جاتا ہے رُزِقَ علمًا فلاں شخص کو علم دیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر حاملہ کے پیٹ میں ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور وہ پیدا ہونے والے کا رزق اور اس کی مدت عمر اور اس کا کام لکھ دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں رزق سے مراد صرف وہ خوراک ہی نہیں ہے جو اس بچے کو آئندہ ملنے والی ہے بلکہ وہ سب کچھ ہے جو اسے دنیا میں دیا جائے گا۔ خود قرآن میں ہے مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ، جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ پس رزق کو محض دستر خوان کی سرحدوں تک محدود سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ اللہ تعالیٰ کو صرف ان پابندیوں اور آزادیوں پر اعتراض ہے جو کھانے پینے کی چیزوں کے معاملے میں لوگوں نے بطور خود اختیار کر لی ہیں، سخت غلطی ہے۔

ایک بہت بڑی اصولی غلطی

اور یہ کوئی معمولی غلطی نہیں ہے۔ اس کی بدولت خدا کے دین کی ایک بہت بڑی اصولی تعلیم لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی ہے۔ یہ اسی غلطی کا تو نتیجہ ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں میں حلت و حرمت اور جواز و عدم جواز کا معاملہ تو ایک دینی معاملہ سمجھا جاتا ہے، لیکن تمدن کے وسیع تر معاملات میں اگر یہ اصول طے کر لیا جائے کہ انسان خود اپنے لیے حدود مقرر کرنے کا حق رکھتا ہے اور اسی بنا پر خدا اور اس کی کتاب سے بے نیاز ہو کر قانون سازی کی جانے لگے، تو عامی تو درکنار، علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اور مفسرین قرآن و شیوخ حدیث تک کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ وہ چیز بھی دین سے اسی طرح ٹکراتی ہے جس طرح ماکولات و مشروبات میں شریعت الٰہی سے بے نیاز ہو کر جائز و ناجائز کے حدود بطور خود مقرر کر لینا۔

احساس کا فقدان

تمھیں کچھ احساس بھی ہے کہ یہ کتنا سخت باغیانہ جرم ہے جو تم کر رہے ہو۔ رزق اللہ کا ہے اور تم خود اللہ کے ہو، پھر یہ حق آخر تمھیں کہاں سے حاصل ہوگیا کہ اللہ کی املاک میں اپنے تصرف، استعمال اور انتفاع کے لیے خود حد بندیاں مقرر کرو؟ کوئی نوکر اگر یہ دعویٰ کرے کہ آقا کے مال میں اپنے تصرف اور اختیارات کی حدیں اسے خود مقرر کر لینے کا حق ہے اور اس معاملے میں آقا کے کچھ بولنے کی سرے سے کوئی ضرورت ہی نہیں ہے، تو اس کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے؟ تمھارا اپنا ملازم اگر تمھارے گھر

میں اور تمھارے گھر کی سب چیزوں میں اپنے عمل اور استعمال کے لیے اس آزادی وخود مختاری کا دعویٰ کرے تو تم اس کے ساتھ کیا معاملہ کرو گے؟ اُس نوکر کا معاملہ تو دوسرا ہی ہے جو سرے سے یہی نہیں مانتا کہ وہ کسی کا نوکر ہے اور کوئی اس کا آقا بھی ہے اور یہ کسی اور کا مال ہے جو اس کے تصرف میں ہے۔ اُس بدمعاش غاصب کی پوزیشن یہاں زیر بحث نہیں ہے۔ یہاں سوال اُس نوکر کی پوزیشن کا ہے جو خود مان رہا ہے کہ وہ کسی کا نوکر ہے اور یہ بھی مانتا ہے کہ مال اُسی کا ہے جس کا وہ نوکر ہے اور پھر کہتا ہے کہ اس مال میں اپنے تصرف کے حدود مقرر کر لینے کا حق مجھے آپ ہی حاصل ہے اور آقا سے کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تمھاری یہ پوزیشن صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتی تھی کہ آقا نے خود تم کو مجاز کر دیا ہوتا کہ میرے مال میں تم جس طرح چاہو تصرف کرو اپنے عمل اور استعمال کے حدود، قوانین، ضوابط سب کچھ بنا لینے کے جملہ حقوق میں نے تمھیں سونپے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا تمھارے پاس واقعی اس کی کوئی سند ہے کہ آقا نے تم کو یہ اختیارات دے دیے ہیں؟ یا تم بغیر کسی سند کے یہ دعویٰ کر رہے ہو کہ وہ تمام حقوق تمھیں سونپ چکا ہے؟ اگر پہلی صورت ہے تو براہِ کرم وہ سند دکھاؤ، ورنہ بصورت دیگر یہ کھلی بات ہے کہ تم بغاوت پر جھوٹ اور افترا پردازی کا مزید جرم کر رہے ہو۔

آقا کی کمال درجہ مہربانی

یہ تو آقا کی کمال درجہ مہربانی ہے کہ وہ نوکر کو خود بتاتا ہے کہ میرے گھر میں اور میرے مال میں اور خود اپنے نفس میں تو کون سا طرزِ عمل اختیار کرے گا تو میری خوشنودی اور انعام اور ترقی سے سرفراز ہوگا اور کس طریق کار سے میرے غضب اور سزا اور تنزل کا مستوجب ہوگا۔ مگر بہت سے بے وقوف نوکر ایسے ہیں جو اس عنایت کا شکریہ ادا نہیں کرتے گویا ان کے نزدیک ہونا یہ چاہیے تھا کہ آقا ان کو بس اپنے گھر میں لا کر چھوڑ دیتا اور سب مال ان کے اختیار میں دے دینے کے بعد چھپ کر دیکھتا رہتا کہ کون سا نوکر کیا کرتا ہے، پھر جو بھی اس کی مرضی کے خلاف۔ جس کا کسی نوکر کو علم نہیں۔ کوئی کام کرتا تو اسے وہ سزا دے ڈالتا۔ حالانکہ اگر آقا نے اپنے نوکروں کو اتنے سخت امتحان میں ڈالا ہوتا تو ان میں سے کسی کا بھی سزا سے بچ جانا ممکن نہ تھا۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۲۹۳-۲۹۴ یونس حواشی ۶۰-۶۱-۶۲-۶۳)

انسان کی وضع کردہ حلت وحرمت کی حیثیت

ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ۚ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ۭ قُلْ ءٰۗالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ نَبِّـــُٔوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ وَ مِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۭ قُلْ ءٰۗالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاۗءَ اِذْ وَصّٰىكُمُ اللّٰهُ بِھٰذَا ۚ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰي عَلَي اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (الانعام ۶: ۱۴۳-۱۴۴)

یہ آٹھ نر و مادہ ہیں، دو بھیڑ کی قسم سے اور دو بکری کی قسم سے، اے محمد! ان سے پوچھو کہ اللہ نے ان کے نر حرام کیے ہیں یا مادہ، یا وہ بچے جو

بھیڑوں اور بکریوں کے پیٹ میں ہوں؟ ٹھیک ٹھیک علم کے ساتھ مجھے بتاؤ اگر تم سچے ہو اور اسی طرح دو اونٹ کی قسم سے ہیں اور دو گائے کی قسم سے۔ پوچھو، ان کے نر اللہ نے حرام کیے ہیں یا مادہ، یا وہ بچے جو اونٹنی اور گائے کے پیٹ میں ہوں؟ کیا تم اس وقت حاضر تھے جب اللہ نے ان کے حرام ہونے کا حکم تمھیں دیا تھا؟ پھر اس شخص سے بڑھ کر ظالم اور کون ہوگا جو اللہ کی طرف منسوب کر کے جھوٹ بات کہے تاکہ علم کے بغیر لوگوں کی غلط راہ نمائی کرے۔ یقیناً اللہ ایسے ظالموں کو راہِ راست نہیں دکھاتا۔

یہ سوال اس تفصیل کے ساتھ ان کے سامنے اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ اُن پر خود اپنے ان توہمات کی غیر معقولیت واضح ہو جائے۔ یہ بات کہ ایک ہی جانور کا نر حلال ہو اور مادہ حرام، یا مادہ حلال ہو اور نر حرام، یا جانور خود حلال ہو مگر اس کا بچہ حرام، یہ صریحاً ایسی نامعقول بات ہے کہ عقل سلیم اسے ماننے سے انکار کرتی ہے اور کوئی ذی عقل انسان یہ تصور نہیں کر سکتا کہ خدا نے ایسی لغویات کا حکم دیا ہوگا۔ پھر جس طریقے سے قرآن نے اہلِ عرب کو ان کے ان توہمات کی غیر معقولیت سمجھانے کی کوشش کی ہے بعینہٖ اسی طریقے پر دنیا کی ان دوسری قوموں کو بھی ان کے توہمات کی لغویات پر متنبہ کیا جا سکتا ہے جن کے اندر کھانے پینے کی چیزوں میں حرمت وحلت کی غیر معقول پابندیاں اور چھوت چھات کی قیود پائی جاتی ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۹۱، الانعام حاشیہ ۱۲۰)

تحلیل وتحریم کے جملہ اختیارات صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہیں

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ ۝ (النحل ۱۶:۱۱۶)

اور یہ جو تمھاری زبانیں جھوٹے احکام لگایا کرتی ہیں کہ یہ چیز حلال ہے اور وہ حرام، تو اس طرح کے حکم لگا کر اللہ پر جھوٹ نہ باندھا کرو۔ جو لوگ اللہ پر جھوٹے افترا باندھتے ہیں وہ ہرگز فلاح نہیں پایا کرتے۔

یہ آیت صاف تصریح کرتی ہے کہ خدا کے سوا تحلیل وتحریم کا حق کسی کو بھی نہیں، یا بالفاظ دیگر قانون ساز صرف اللہ ہے۔ دوسرا جو شخص بھی جائز اور ناجائز کا فیصلہ کرنے کی جرأت کرے گا وہ اپنی حد سے تجاوز کرے گا، الا یہ کہ وہ قانون الٰہی کو سند مان کر اس کے فرامین سے استنباط کرتے ہوئے یہ کہے کہ فلاں چیز یا فلاں فعل جائز ہے اور فلاں ناجائز۔

اس خود مختارانہ تحلیل وتحریم کو اللہ پر جھوٹ اور افترا اس لیے فرمایا گیا کہ جو شخص اس طرح کے احکام لگاتا ہے اس کا یہ فعل دو حال سے خالی نہیں ہو سکتا۔ یا وہ اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ جسے وہ کتاب الٰہی کی سند سے بے نیاز ہو کر جائز یا ناجائز کہہ رہا ہے اسے خدا نے جائز یا ناجائز ٹھیرایا ہے۔ یا اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اللہ نے تحلیل وتحریم کے اختیارات سے دست بردار ہو کر انسان کو خود اپنی زندگی کی شریعت بنانے کے لیے آزاد چھوڑ دیا ہے۔ ان میں سے جو دعویٰ بھی وہ کرے وہ لامحالہ جھوٹ اور اللہ پر افترا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۸۷ النحل حاشیہ ۱۱۶)

شریعتِ الٰہی میں قطعی حرمت والی اشیا

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ○ (الانعام ۶:۱۴۵)

اے محمدؐ! ان سے کہو کہ جو وحی میرے پاس آئی ہے اس میں تو میں کوئی چیز ایسی نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر حرام ہو، الا یہ کہ وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو، یا سور کا گوشت ہو کہ وہ ناپاک ہے، یا فسق ہو کہ اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔ پھر جو شخص مجبوری کی حالت میں (کوئی چیز ان میں سے کھالے) بغیر اس کے کہ وہ نافرمانی کا ارادہ رکھتا ہو اور بغیر اس کے کہ وہ حد ضرورت سے تجاوز کرے، تو یقیناً تمھارا رب درگزر سے کام لینے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

یہ مضمون سورۂ بقرہ آیت ۱۷۳ اور سورۂ مائدہ آیت ۳ میں گزر چکا ہے اور آگے سورۂ نحل آیت ۱۱۵ میں آنے والا ہے۔

سورۂ بقرہ کی آیت اور اس آیت میں بظاہر اتنا اختلاف پایا جاتا ہے کہ وہاں محض ''خون'' کہا گیا ہے اور یہاں خون کے ساتھ مسفوح کی قید لگائی گئی ہے، یعنی ایسا خون جو کسی جانور کو زخمی کر کے یا ذبح کر کے نکالا گیا ہو۔ مگر دراصل یہ اختلاف نہیں بلکہ اس حکم کی تشریح ہے۔ اسی طرح سورۂ مائدہ کی آیت میں ان چار چیزوں کے علاوہ چند اور چیزوں کی حرمت کا بھی ذکر ملتا ہے، یعنی وہ جانور جو گلا گھٹ کر یا چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکر کھا کر مرا ہو یا کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ لیکن فی الحقیقت یہ بھی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک تشریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جانور اس طور پر ہلاک ہوئے ہوں وہ بھی مردار کی تعریف میں آتے ہیں۔

فقہائے اسلام میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ حیوانی غذاؤں میں سے یہی چار چیزیں حرام ہیں اور ان کے سوا ہر چیز کا کھانا جائز ہے۔ یہی مسلک حضرت عبداللہؓ ابن عباس اور حضرت عائشہؓ کا تھا۔ لیکن متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض چیزوں کے کھانے سے یا تو منع فرمایا ہے یا ان پر کراہت کا اظہار فرمایا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے، کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے پرندے۔ اس وجہ سے اکثر فقہا تحریم کو ان چار چیزوں تک محدود نہیں مانتے بلکہ دوسری چیزوں تک اسے وسیع قرار دیتے ہیں۔ مگر اس کے بعد پھر مختلف چیزوں کی حلت و حرمت میں فقہا کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے کو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی حرام قرار دیتے ہیں۔ لیکن بعض دوسرے فقہا کہتے ہیں کہ وہ حرام نہیں ہے بلکہ کسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر اس کی ممانعت فرمادی تھی۔ درندہ جانوروں اور شکاری پرندوں اور مردار خور حیوانات کو حنفیہ مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں۔ مگر امام مالکؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک شکاری پرندے حلال ہیں۔ لیث کے نزدیک بلی حلال ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وہ درندے حرام ہیں جو انسان پر حملہ کرتے ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا وغیرہ۔ عکرمہ کے نزدیک کوا اور بجو دونوں حلال ہیں۔ اسی طرح حنفیہ تمام حشرات الارض کو حرام قرار دیتے ہیں، مگر ابن ابی لیلٰی، امام مالک اور

اوزاعی کے نزدیک سانپ حلال ہے۔

ان تمام مختلف اقوال اوران کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ دراصل شریعت الٰہی میں قطعی حرمت ان چار ہی چیزوں کی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔ ان کے سوا دوسری حیوانی غذاؤں میں مختلف درجوں کی کراہت ہے۔ جن چیزوں کی کراہت صحیح روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ حرمت کے درجہ سے قریب تر ہیں اور جن چیزوں میں فقہا کے درمیان اختلاف ہوا ہے ان کی کراہت مشکوک ہے۔ رہی طبعی کراہت جس کی بنا پر بعض اشخاص بعض چیزوں کو کھانا پسند نہیں کرتے، یا طبقاتی کراہت جس کی بنا پر انسانوں کے بعض طبقے بعض چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں، یا قومی کراہت جس کی بنا پر بعض قومیں بعض چیزوں سے نفرت کرتی ہیں، تو شریعت الٰہی کسی کو مجبور نہیں کرتی کہ وہ خواہ مخواہ ہر اس چیز کو ضرور ہی کھائے جو حرام نہیں کی گئی ہے اور اسی طرح شریعت کسی کو یہ حق بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنی کراہت کو قانون قرار دے اور ان لوگوں پر الزام عائد کرے جو ایسی غذائیں استعمال کرتے ہیں جنھیں وہ ناپسند کرتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۹۲-۵۹۳ الانعام حاشیہ ۱۲۱)

درندوں اور دیگر جانوروں کی حلت وحرمت میں اختلاف رائے

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ درندوں کے گوشت اور اُس خون کے استعمال میں جو رگوں کے اوپر کے حصے میں رہ جاتا ہے، مضائقہ نہیں سمجھتی تھیں اور ان کا استدلال اس آیت سے تھا کہ ”قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ الآیة اور اسی آیت کی بنا پر حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ بھی اُن چار چیزوں کے سوا جن کو قرآن مجید میں حرام کیا گیا ہے (یعنی سُور، مُردار، بہتا ہوا خون اور مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ) اور کسی چیز کو حرام نہیں سمجھتے تھے۔ (ملاحظہ ہو احکام القرآن للجصاص جلد سوم ص ۲۰)

پالتو گدھے کے گوشت کے متعلق ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقع پر بعض خاص وجوہ سے اس کے کھانے سے منع کیا تھا اور یہ ممانعت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ گدھے کا گوشت مطلقاً حرام ہے۔ (ایضاً ص ۲۱)

درندوں اور شکاری پرندوں کے معاملے میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب مطلق حرمت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ درندوں کو حرام سمجھتے ہیں مگر شکاری پرندوں مثلاً کرگس، عقاب، گدھ وغیرہ کو حلال قرار دیتے ہیں، خواہ وہ مردار کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں۔ امام اوزاعی صرف گدھ کو مکروہ سمجھتے ہیں، باقی ہر قسم کے پرندے ان کے ہاں حلال ہیں۔ لیث بلی کو حلال سمجھتے ہیں اور بجو کو مکروہ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وہ درندے جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، یا وہ شکاری پرندے جو انسان کے پالتو جانوروں پر حملہ کرتے ہیں حرام ہیں۔ بجو اور لومڑی اس تعریف میں نہیں آتے۔ عکرمہ سے کوے کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ ”موٹی مرغی ہے“ اور بجو کے متعلق پوچھا گیا تو کہا کہ ”موٹی دنبی ہے“۔ (ایضاً ص ۲۲)

اسی طرح حشرات الارض کے بارے میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ حنفیہ تمام حشرات الارض کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ سانپ کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں مگر وہ اس کے ساتھ ذکات (یعنی ذبح) کی شرط لگاتے ہیں۔ یہی رائے امام مالکؒ کی بھی ہے اور امام اوزاعی ذکات کی شرط کو بھی اڑا دیتے ہیں۔ لیث کے نزدیک خارپشت جائز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک مینڈک جائز ہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جن چیزوں سے اہلِ عرب گھن کھاتے تھے بس وہی خبائث ہیں، چنانچہ اہلِ عرب بجو اور لومڑی کھاتے تھے اس لیے یہ دونوں حلال ہیں۔ (ایضاً ص ۲۴)

(رسائل و مسائل ص ۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱ حصہ اول اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

قرآن کی حرام کردہ چیزوں کی اصل وجہ حرمت

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ۔ (المائدہ ۵:۳)

تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، سور کا گوشت، وہ جانور جو خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، وہ جو گلا گھٹ کر، یا چوٹ کھا کر، یا بلندی سے گر کر، یا ٹکر کھا کر مرا ہو، یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ سوائے اس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح کر لیا اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو۔ نیز یہ بھی تمھارے لیے ناجائز ہے کہ پانسوں کے ذریعہ سے اپنی قسمت معلوم کرو۔ یہ سب افعال فسق ہیں۔

اس کا اطلاق اس جانور کے گوشت پر بھی ہوتا ہے جسے خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو اور اس کھانے پر بھی ہوتا ہے جو اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر بطور نذر کے پکایا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ جانور ہو یا غلہ یا اور کوئی کھانے کی چیز، دراصل اس کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اللہ ہی نے وہ چیز ہم کو عطا کی ہے۔ لہٰذا اعترافِ نعمت یا صدقہ یا نذر و نیاز کے طور پر اگر کسی کا نام ان چیزوں پر لیا جا سکتا ہے تو وہ صرف اللہ ہی کا نام ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے کا نام لینا یہ معنی رکھتا ہے کہ ہم خدا کے بجائے یا خدا کے ساتھ اس کی بالاتری بھی تسلیم کر رہے ہیں اور اس کو بھی منعم سمجھتے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۳۵ البقرہ حاشیہ ۱۷۱)

خنزیر اور خون اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

قرآن میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے ان کی حرمت میں ممکن ہے کہ ضمناً کچھ لحاظ ان کے طبی نقصانات کا بھی ہو، مگر اصل وجہ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہے جیسے مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ (یعنی وہ جانور جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو) اور بعض چیزیں اخلاقی نقصانات کی وجہ سے حرام کی گئی ہیں، جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی نقصانات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے، مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے

ہیں۔ مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنے والا ہے۔ جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں ان کے اخلاقی حالات اس پر گواہ ہیں۔ دنیا میں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک مادہ کے گرد بہت سے نر جمع ہو جاتے ہیں اور باری باری سے ایک دوسرے کے سامنے اس کے ساتھ جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کے آداب مجلس (Etiquettes) میں یہ چیز داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے اور بال روم میں اپنی بیوی کے ساتھ خود ناچنا شک و تنگ دلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کے ساتھ سینے سے سینہ ملا کر ناچنے کے لیے چھوڑ دینا فراخ دلی اور مروت کی دلیل سمجھی جائے، ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خونخواری پیدا کرنے والا ہے۔ بہتے ہوئے خون یا بہائے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قساوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۳۹۳-۳۹۴ اشاعت بیسویں ۱۹۸۷ء)

اشیائے خوردونوش پر حرام و حلال کی قیود کی اصل بنیاد

کھانے پینے کی چیزوں میں حرام و حلال کی جو قیود شریعت کی طرف سے عائد کی جاتی ہیں اُن کی اصل بنیاد ان اشیا کے طبی فوائد یا نقصانات نہیں ہوتے، بلکہ ان کے اخلاقی فوائد و نقصانات ہوتے ہیں۔ جہاں تک طبیعی امور کا تعلق ہے اللہ تعالیٰ نے اُن کو انسان کی اپنی سعی وجستجو اور کاوش و تحقیق پر چھوڑ دیا ہے۔ یہ دریافت کرنا انسان کا اپنا کام ہے کہ مادی اشیا میں سے کیا چیزیں اس کے جسم کو غذائے صالح بہم پہنچانے والی ہیں اور کیا چیزیں تغذیہ کے لیے غیر مفید یا نقصان دہ ہیں۔ شریعت ان امور میں اس کی رہنمائی کی ذمہ داری اپنے سر نہیں لیتی۔ اگر یہ کام اس نے اپنے ذمہ لیا ہوتا تو سب سے پہلے سنکھیا کو حرام کیا ہوتا۔ لیکن آپ دیکھتے ہی ہیں کہ قرآن و حدیث میں اُس کا، یا ان دوسرے مفردات و مرکبات کا، جو انسان کے لیے سخت مہلک ہیں، سرے سے کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ شریعت غذا کے معاملے میں جس چیز پر روشنی ڈالتی ہے وہ دراصل اُس کا یہ پہلو ہے کہ کس غذا کا انسان کے اخلاق پر کیا اثر ہوتا ہے، اور کون سی غذائیں طہارت نفس کے لحاظ سے کیسی ہیں اور غذا حاصل کرنے کے طریقوں میں سے کون سے طریقے اعتقادی و نظری حیثیت سے صحیح یا غلط ہیں۔ چونکہ اس کی تحقیق کرنا انسان کے بس میں نہیں ہے، اور اسے دریافت کرنے کے ذرائع انسان کو میسر ہی نہیں ہیں اور اسی بنا پر انسان نے اکثر ان امور میں غلطیاں کی ہیں، اس لیے شریعت صرف انھی امور میں، اس کی رہنمائی کرتی ہے۔ جن چیزوں کو اس نے حرام کیا ہے انھیں اس وجہ سے حرام کیا ہے کہ یا تو اخلاق پر ان کا برا اثر پڑتا ہے، یا وہ طہارت کے خلاف ہیں، یا ان کا تعلق کسی فاسد عقیدے سے ہے۔ برعکس اس کے جن چیزوں کو اس نے حلال کیا

ہے ان کی حلت کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان برائیوں میں سے کوئی بُرائی اپنے اندر نہیں رکھتیں۔

ایک سوال اور اس کا جواب

سوال کیا جا سکتا ہے کہ خدا نے ہم کو ان اشیا کی حرمت کے وجوہ کیوں نہ سمجھائے تا کہ ہمیں بصیرت حاصل ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے وجوہ کو سمجھنا ہمارے لیے ممکن نہیں ہے۔ مثلاً یہ بات کہ خون، یا سور کے گوشت یا مردار کے کھانے سے ہماری اخلاقی صفات میں کیا خرابیاں رونما ہوتی ہیں، کس قدر اور کس طرح ہوتی ہیں، اس کی تحقیق ہم کسی طرح نہیں کر سکتے، کیونکہ اخلاق کو ناپنے اور تولنے کے ذرائع ہمیں حاصل نہیں ہیں۔ اگر بالفرض اُن کے برے اثرات کو بیان کر بھی دیا جاتا تو شبہ کرنے والا تقریباً اُسی مقام پر ہوتا جس مقام پر وہ اب ہے، کیونکہ وہ اس بیان کی صحت و عدم صحت کو آخر کس چیز سے جانچتا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے حرام و حلال کے حدود کی پابندی کا انحصار ایمان پر رکھ دیا ہے۔ جو شخص اس بات پر مطمئن ہو جائے کہ کتاب، اللہ کی کتاب ہے اور رسول، اللہ کا رسول ہے، اور اللہ علیم و حکیم ہے، وہ اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کی پابندی کرے گا، خواہ ان کی مصلحت اس کی سمجھ میں آئے یا نہ آئے اور جو شخص اس بنیادی عقیدے پر ہی مطمئن نہ ہو اس کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ جن چیزوں کی خرابیاں انسانی علم کے احاطہ میں آگئی ہیں صرف انھی سے پرہیز کرے اور جن کی خرابیوں کا علمی احاطہ نہیں ہو سکا ہے ان کے نقصانات کا تختۂ مشق بنتا رہے۔

سورۂ مائدہ آیت ۹۰-۹۱ میں ارشاد ہے:

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ O اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ O

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو۔ امید ہے کہ تمھیں فلاح نصیب ہوگی۔ شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمھارے درمیان عداوت اور بغض ڈال دے اور تمھیں خدا کی یاد سے اور نماز سے روک دے۔ پھر کیا تم ان چیزوں سے باز رہو گے؟

اس آیت میں جس چیز کو حرام کیا گیا ہے اس کی تین بڑی قسمیں دنیا میں پائی جاتی ہیں اور آیت کا حکم ان تینوں پر حاوی ہے۔

(۱) مشرکانہ فال گیری، جس میں کسی دیوی یا دیوتا سے قسمت کا فیصلہ پوچھا جاتا ہے، یا غیب کی خبر دریافت کی جاتی ہے، یا باہمی نزاعات کا تصفیہ کرایا جاتا ہے۔ مشرکینِ مکہ نے اس غرض کے لیے کعبہ کے اندر ہبل دیوتا کے بت کو مخصوص کر رکھا تھا۔ اس کے استھان میں سات تیر رکھے ہوئے تھے جن پر مختلف الفاظ اور فقرے کندہ تھے۔ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہو، یا کھوئی ہوئی چیز کا پتہ پوچھنا ہو، یا خون کے مقدمہ کا فیصلہ مطلوب ہو، غرض کوئی کام بھی ہو، اس کے لیے ہبل کے پانسہ دار (صاحب القداح) کے پاس پہنچ جاتے، اس کا نذرانہ پیش کرتے اور ہبل سے دعا مانگتے کہ ہمارے اس معاملے کا فیصلہ کر دے۔ پھر پانسہ دار

ان تیروں کے ذریعے سے فال نکالتا، اور جو تیر بھی فال میں نکل آتا اس پر لکھے ہوئے لفظ کو ہبل کا فیصلہ سمجھا جاتا تھا۔

(۲) توہم پرستانہ فال گیری، جس میں زندگی کے معاملے کا فیصلہ عقل و فکر سے کرنے کے بجائے کسی وہمی وخیالی چیز یا کسی اتفاقی شے کے ذریعے سے کیا جاتا ہے۔ یا قسمت کا حال ایسے ذرائع سے معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جن کا وسیلۂ علم غیب ہونا کسی علمی طریق سے ثابت نہیں ہے۔ رمل، نجوم، جفر، مختلف قسم کے شگون اور پچھتر اور فال گیری کے بے شمار طریقے اس صنف میں داخل ہیں۔

(۳) جوئے کی قسم کے وہ سارے کھیل اور کام جن میں اشیا کی تقسیم کا مدار حقوق اور خدمات اور عقلی فیصلوں پر رکھنے کے بجائے محض کسی اتفاقی امر پر رکھ دیا جائے۔ مثلاً یہ کہ لاٹری میں اتفاقاً فلاں شخص کا نام نکل آیا ہے لہٰذا ہزار آدمیوں کی جیب سے نکلا ہوا روپیہ اُس ایک شخص کی جیب میں چلا جائے۔ یا یہ کہ علمی حیثیت سے تو ایک معمہ کے بہت سے حل صحیح ہیں، مگر انعام وہ شخص پائے گا جس کا حل کسی معقول کوشش کی بنا پر نہیں بلکہ محض اتفاق سے اس حل کے مطابق نکل آیا جو صاحبِ معمہ کے صندوق میں بند ہے۔

ان تین اقسام کو حرام کر دینے کے بعد قرعہ اندازی کی صرف وہ سادہ صورت اسلام میں جائز رکھی گئی ہے جس میں دو برابر کے جائز کاموں یا دو برابر کے حقوق کے درمیان فیصلہ کرنا ہو۔ مثلاً ایک چیز پر دو آدمیوں کا حق ہر حیثیت سے بالکل برابر ہے اور فیصلہ کرنے والے کے لیے ان میں سے کسی کو ترجیح دینے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہے اور خود ان دونوں میں سے بھی کوئی اپنا حق خود چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس صورت میں ان کی رضامندی سے قرعہ اندازی پر فیصلہ کا مدار رکھا جا سکتا ہے۔ یا مثلاً دو کام یکساں درست ہیں اور عقلی حیثیت سے آدمی ان دونوں کے درمیان مذبذب ہو گیا ہے کہ ان میں سے کس کو اختیار کرے۔ اس صورت میں ضرورت ہو تو قرعہ اندازی کی جا سکتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بالعموم ایسے مواقع پر یہ طریقہ اختیار فرماتے تھے جبکہ دو برابر کے حق داروں کے درمیان ایک کو ترجیح دینے کی ضرورت پیش آجاتی تھی اور آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ اگر آپ خود ایک کو ترجیح دیں گے تو دوسرے کو ملال ہوگا۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۳۸ تا ۴۴۳ المائدہ حواشی ۱۱ تا ۱۴)

قدیم نظریہ حلت وحرمت کی اصلاح

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ ۭ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ ۡ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ؀ (المائدہ ۵:۴)

لوگ پوچھتے ہیں کہ ان کے لیے کیا حلال کیا گیا ہے، کہو تمھارے لیے ساری پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو۔ جن کو خدا کے دیے ہوئے علم کی بنا پر تم شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو۔ وہ جس جانور کو تمھارے لیے پکڑ رکھیں اس کو بھی تم کھا

سکتے ہو، البتہ اس پر اللہ کا نام لےلو اور اللہ کا قانون توڑنے سے ڈرو، اللہ کو حساب لیتے کچھ دیر نہیں لگتی۔

اس جواب میں ایک لطیف نکتہ پوشیدہ ہے۔ مذہبی طرزِ خیال کے لوگ اکثر اس ذہنیت کے شکار ہوتے رہے ہیں کہ دنیا کی ہر چیز کو حرام سمجھتے ہیں جب تک کہ صراحت کے ساتھ کسی چیز کو حلال نہ قرار دیا جائے۔ اس ذہنیت کی وجہ سے لوگوں پر وہمی پن اور قانونیت کا تسلط ہو جاتا ہے۔ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں حلال اشیا اور جائز کاموں کی فہرست مانگتے ہیں اور ہر کام اور ہر چیز کو اس شبہ کی نظر سے دیکھنے لگتے ہیں کہ کہیں وہ ممنوع تو نہیں۔ یہاں قرآن اسی ذہنیت کی اصلاح کرتا ہے۔ پوچھنے والوں کا مقصد یہ تھا کہ انھیں تمام حلال چیزوں کی تفصیل بتائی جائے تا کہ ان کے سوا ہر چیز کو وہ حرام سمجھیں۔ جواب میں قرآن نے حرام چیزوں کی تفصیل بتائی اور اس کے بعد یہ عام ہدایت دے کر چھوڑ دیا کہ ساری چیزیں حلال ہیں۔ اس طرح قدیم مذہبی نظریہ بالکل الٹ گیا۔ قدیم نظریہ یہ تھا کہ سب کچھ حرام ہے بجز اس کے جسے حلال ٹھیرایا جائے۔ قرآن نے اس کے برعکس یہ اصول مقرر کیا کہ سب کچھ حلال ہے بجز اس کے جس کی حرمت کی تصریح کر دی جائے۔ یہ ایک بہت بڑی اصلاح تھی جس نے انسانی زندگی کو بندشوں سے آزاد کر کے دنیا کی وسعتوں کا دروازہ اس کے لیے کھول دیا۔ پہلے حلت کے ایک چھوٹے سے دائرے کے سوا ساری دنیا اس کے لیے حرام تھی۔ اب حرمت کے ایک مختصر سے دائرے کو مستثنیٰ کر کے ساری دنیا اس کے لیے حلال ہو گئی۔

حلال کے لیے ''پاک'' کی قید اس لیے لگائی کہ ناپاک چیزوں کو اس اباحت کی دلیل سے حلال ٹھیرانے کی کوشش نہ کی جائے۔ اب رہا یہ سوال کہ اشیا کے ''پاک'' ہونے کا تعین کس طرح ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیزیں اصولِ شرع میں سے کسی اصل کے ماتحت ناپاک قرار پائیں، یا جن چیزوں سے ذوقِ سلیم کراہت کرے، یا جنھیں مہذب انسان نے بالعموم اپنے فطری احساسِ نظافت کے خلاف پایا ہو، ان کے ماسوا سب کچھ پاک ہے۔

شکاری جانوروں سے مراد کتے، چیتے، باز، شکرے اور تمام وہ درندے اور پرندے ہیں جن سے انسان شکار کی خدمت لیتا ہے۔ سدھائے ہوئے جانور کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ جس کا شکار کرتا ہے اسے عام درندوں کی طرح پھاڑ نہیں کھاتا بلکہ اپنے مالک کے لیے پکڑ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے عام درندوں کا پھاڑا ہوا جانور حرام ہے اور سدھائے ہوئے درندوں کا شکار حلال۔

اس مسئلے میں فقہا کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر شکاری جانور نے، خواہ وہ درندہ ہو یا پرندہ، شکار میں سے کچھ کھالیا تو وہ حرام ہوگا کیونکہ اس کا کھالینا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس نے شکار کو مالک کے لیے نہیں بلکہ اپنے لیے پکڑا۔ یہی مسلک امام شافعیؒ کا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اگر اس نے شکار میں سے کچھ کھالیا ہو تب بھی وہ حرام نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر ایک تہائی حصہ بھی وہ کھالے تو بقیہ دو تہائی حلال ہے اور اس معاملے میں درندے اور پرندے کے درمیان کچھ فرق نہیں۔ یہ مسلک امام مالکؒ کا ہے۔ تیسرا گروہ کہتا ہے کہ شکاری درندے نے اگر شکار میں سے کھالیا ہو تو وہ حرام ہوگا، لیکن اگر شکاری پرندے نے کھایا ہو تو حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ شکاری درندے کو ایسی تعلیم دی جاسکتی ہے کہ وہ شکار کو مالک کے لیے پکڑ رکھے اور اس میں سے کچھ نہ

کھائے، لیکن تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرندہ ایسی تعلیم قبول نہیں کرتا۔ یہ مسلک امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شکاری پرندے کا شکار سرے سے جائز ہی نہیں ہے، کیونکہ اسے تعلیم سے یہ بات نہیں سکھائی جاسکتی کہ شکار کو خود نہ کھائے بلکہ مالک کے لیے پکڑ رکھے۔

شکاری جانور کو شکار پر چھوڑتے وقت بسم اللہ کہو۔ حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عدی بن حاتم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ آیا میں کتے کے ذریعہ شکار کرسکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا کہ ''اگر اس کو چھوڑتے ہوئے تم نے اللہ کا نام لیا ہو تو کھاؤ ورنہ نہیں اور اگر اس نے شکار میں سے کچھ کھالیا ہو تو نہ کھاؤ کیونکہ اس نے شکار کو دراصل اپنے لیے پکڑا''۔ پھر انھوں نے پوچھا کہ اگر میں شکار پر اپنا کتا چھوڑوں اور بعد میں دیکھوں کہ کوئی اور کتا وہاں موجود ہے؟ آپؐ نے جواب دیا ''اس شکار کو نہ کھاؤ۔ اس لیے کہ تم نے خدا کا نام اپنے کتے پر لیا تھا نہ کہ دوسرے کتے پر۔''

اس آیت سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ شکاری جانور کو شکار پر چھوڑتے ہوئے خدا کا نام لینا ضروری ہے۔ اس کے بعد اگر شکار زندہ ملے تو پھر خدا کا نام لے کر اس کو ذبح کر لینا چاہیے اور اگر زندہ نہ ملے تو اس کے بغیر ہی وہ حلال ہوگا، کیونکہ ابتداً شکاری جانور کو اس پر چھوڑتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا نام لیا جاچکا تھا۔ یہی حکم تیر کا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۴۴ تا ۴۴۶ المائدہ حواشی ۱۸-۱۹-۲۰)

✿✿✿✿✿✿

فصل دوم

احکامِ ذبح

اللہ کا نام لے کر ذبح کیے ہوئے جانور کو کھانے کا حکم

فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ ○ وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ۔ (الانعام ۶: ۱۱۸-۱۱۹)

پھر اگر تم لوگ اللہ کی آیات پر ایمان رکھتے ہو تو جس جانور پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کا گوشت کھاؤ۔ آخر کیا وجہ ہے کہ تم وہ چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، حالانکہ جن چیزوں کا استعمال حالت اضطرار کے سوا دوسری تمام حالتوں میں اللہ نے حرام کر دیا ہے اُن کی تفصیل وہ تمھیں بتا چکا ہے۔

من جملہ ان غلط طریقوں کے جو اکثر اہل زمین نے بطورِ خود قیاس و گمان سے تجویز کر لیے اور جنھیں مذہبی حدود و قیود کی حیثیت حاصل ہوگئی، ایک وہ پابندیاں بھی ہیں جو کھانے پینے کی چیزوں میں مختلف قوموں کے درمیان پائی جاتی ہیں۔ بعض چیزوں کو لوگوں نے آپ ہی آپ حلال قرار دے لیا ہے حالانکہ اللہ کی نظر میں وہ حرام ہیں اور بعض چیزوں کو انھوں نے خود حرام ٹھیرا لیا ہے حالانکہ اللہ نے انھیں حلال کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ سب سے زیادہ جاہلانہ بات جس پر پہلے بھی بعض گروہ مصر تھے اور آج بھی دنیا کے بعض گروہ مصر ہیں، وہ یہ ہے کہ اللہ کا نام لے کر جو جانور ذبح کیا جائے وہ تو ان کے نزدیک ناجائز ہے اور اللہ کے نام کے بغیر جسے ذبح کیا جائے وہ بالکل جائز ہے۔ اسی کی تردید کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ یہاں مسلمانوں سے فرما رہا ہے کہ اگر تم حقیقت میں اللہ پر ایمان لائے ہو اور اس کے احکام کو مانتے ہو تو ان تمام اوہام اور تعصبات کو چھوڑ دو جو کفار و مشرکین میں پائے جاتے ہیں، ان سب پابندیوں کو توڑ دو جو خدا کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر لوگوں نے خود عائد کر رکھی ہیں، حرام صرف اسی چیز کو سمجھو جسے خدا نے حرام کیا ہے اور حلال اسی کو ٹھیراؤ جس کو اللہ نے حلال قرار دیا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۷۶ الانعام حاشیہ ۸۴)

اللہ کے نام کے بغیر ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت کھانا فسق ہے

وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهٗ ۚ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْسِبُوْنَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوْا يَقْتَرِفُوْنَ ○ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ۚ وَاِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِيٰٓـِٕهِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ ۚ وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ ○ (الانعام ۶: ۱۲۰-۱۲۱)

تم کھلے گناہوں سے بھی بچو اور چھپے گناہوں سے بھی، جو لوگ گناہ کا اکتساب کرتے ہیں وہ اپنی اس کمائی کا بدلہ پا کر رہیں گے اور جس جانور کو اللہ کا نام لے کر ذبح نہ کیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھاؤ، ایسا کرنا فسق ہے۔ شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں شکوک و

اعتراضات القا کرتے ہیں تا کہ وہ تم سے جھگڑا کریں۔لیکن اگر تم نے اُن کی اطاعت قبول کر لی تو یقیناً تم مشرک ہو۔

حضرت عبداللہؓ بن عباس کی روایت ہے کہ علمائے یہود جہلائے عرب کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کرنے کے لیے جو سوالات سکھایا کرتے تھے ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ''آخر یہ کیا معاملہ ہے کہ جسے خدا مارے وہ تو حرام ہو اور جسے ہم ماریں وہ حلال ہو جائے'' یہ ایک ادنیٰ سا نمونہ ہے اس ٹیڑھی ذہنیت کا جو ان نام نہاد اہلِ کتاب میں پائی جاتی تھیں۔وہ اس قسم کے سوالات گھڑ گھڑ کر پیش کرتے تھے تا کہ عوام کے دلوں میں شبہات ڈالیں اور انھیں حق سے لڑنے کے لیے ہتھیار فراہم کر کے دیں۔

ایک طرف اللہ کی خداوندی کا اقرار کرنا اور دوسری طرف اللہ سے پھرے ہوئے لوگوں کے احکام پر چلنا اور ان کے مقرر کیے ہوئے طریقوں کی پابندی کرنا شرک ہے۔توحید یہ ہے کہ زندگی سراسر اللہ کی اطاعت میں بسر ہو۔اللہ کے ساتھ اگر دوسروں کو اعتقاداً مستقل بالذات مطاع مان لیا جائے تو یہ اعتقادی شرک ہے اور اگر عملاً ایسے لوگوں کی اطاعت کی جائے جو اللہ کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر خود امرونہی کے مختار بن گئے ہوں تو یہ عملی شرک ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ص ۵۷۷-۵۷۸ الانعام حواشی ۸۶-۸۷)

احکامِ ذبح

جو جانور مذکورۂ بالا حوادث [وہ جو گلا گھٹ کر، یا چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکر کھا کر مرا ہو یا جسے درندے نے پھاڑا ہو] میں سے کسی حادثے کا شکار ہو جانے کے باوجود مرا نہ ہو بلکہ کچھ آثار زندگی اس میں پائے جاتے ہوں، اس کو اگر ذبح کر لیا جائے تو اسے کھایا جا سکتا ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حلال جانور کا گوشت صرف ذبح کرنے سے حلال ہوتا ہے،کوئی دوسرا طریقہ اس کو ہلاک کرنے کا صحیح نہیں ہے۔یہ ''ذبح'' اور ''ذکاۃ'' اسلام کے اصطلاحی لفظ ہیں۔ان سے مراد حلق کا اتنا حصہ کاٹ دینا ہے جس سے جسم کا خون اچھی طرح خارج ہو جائے۔جھٹکا کرنے یا گلا گھونٹنے یا کسی اور تدبیر سے جانور کو ہلاک کرنے کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ خون کا بیشتر حصہ جسم کے اندر ہی رک کر رہ جاتا ہے اور وہ جگہ جگہ جم کر گوشت کے ساتھ چمٹ جاتا ہے۔برعکس اس کے ذبح کرنے کی صورت میں دماغ کے ساتھ جسم کا تعلق دیر تک باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے رگ رگ کا خون کھنچ کر باہر آ جاتا ہے اور اس طرح پورے جسم کا گوشت خون سے صاف ہو جاتا ہے۔خون کے متعلق ابھی اوپر ہی یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ حرام ہے،لہٰذا گوشت کے پاک اور حلال ہونے کے لیے ضروری ہے کہ خون اس سے جدا ہو جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ص ۴۴۰-۴۴۱ المائدہ حاشیہ ۱۱)

شرعی طریقے سے ذبح کے احکام

شرعی طریقے سے ذبح کے جو احکام ہیں ان کو اصولاً دو حصوں پر تقسیم کیا گیا ہے:

ایک قسم کے جانور وہ جو ہمارے قابو میں ہیں اور جن کو ہم مقرر طریقے کے مطابق ذبح کر سکتے ہوں۔ ان کی شرطِ ذکات اور ہے اور اسے اصطلاحاً ذکات اختیاری کہا جا سکتا ہے۔

دوسری قسم کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں نہ ہوں، مثلاً جنگلی جانور، یا وہ اہلی جانور جو بھاگ نکلا ہو اور وحشی کے حکم میں آ گیا ہو، یا وہ جانور جو کہیں گر پڑا ہو اور جس کی شرطِ ذکات مقرر طریقے پر ادا نہ کی جا سکتی ہو، یا وہ جانور جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لیے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مر جانے کا امکان ہو۔ ایسے تمام جانوروں کی شرطِ ذکات دوسری ہے اور اسے اصطلاحاً ہم ذکاتِ اضطراری کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

پہلی قسم کے جانوروں کا مقامِ ذبح

پہلی قسم کے جانوروں کا مقامِ ذبح حلق ہے اور ان کو ذبح کرنے کے لیے ضروری ہے کہ کسی تیز دھار والے آلے سے ان کے حلقوم کو اس حد تک کاٹا جائے کہ نرخرہ اور رگ گلو کھل جائے۔

دوسری قسم کے جانوروں کا مقامِ ذبح

رہے دوسری قسم کے جانور تو ان کا سارا جسم مقام ذبح ہے اور کسی چیز سے، خواہ وہ کوئی ہو، ان کے جسم میں اتنا خرق (Puncture) کر دینا کافی ہے کہ خون بہہ جائے۔ اس سلسلے میں جو نصوص کتاب وسنت سے ہمیں ملتی ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں:

(۱) أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ ۫ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ۪ ۔

حلال کر دی گئیں تمھارے لیے ساری پاک چیزیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو، جن کو تم خدا کے دیے ہوئے علم کی بنا پر شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو۔ وہ جس جانور کو تمھارے لیے پکڑ رکھیں اس کو تم کھا لو اور اس پر اللہ کا نام لو۔

اس سے معلوم ہوا کہ سدھائے ہوئے شکاری جانور کو اگر خدا کا نام لے کر چھوڑا گیا ہو تو اس کے پنجوں اور کچلیوں سے جو زخم وحشی جانور کو لگ جاتا ہے اور جو خون اس طرح نکل جاتا ہے اس سے ''اضطراری ذکات'' کی شرط پوری ہو جاتی ہے اور اگر ایسا جانور زندہ نہ ملے اور اسے باقاعدہ ذبح نہ کیا جا سکا ہو تب بھی وہ حلال ہے۔

(۲) حضرت عدی بن حاتم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ہم معراض پھینک کر شکار کرتے ہیں۔ حضورؐ نے جواب دیا "کل ماخرق وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تاكله" (متفق علیہ) یعنی اگر وہ چھید دے تو کھالو۔ لیکن اگر معراض اپنے عرض کی طرف سے جانور کو لگی ہو اور اس سے وہ مر گیا تو وہ چوٹ کھایا ہوا جانور (موقوذہ) ہے، اسے نہ کھاؤ۔

معراض ایک بھاری لکڑی یا عصا کو کہتے ہیں جس کے سرے پر یا تو لوہے کی اَنی لگی ہوئی ہو یا ویسے ہی لکڑی کو نوکدار بنا دیا گیا ہو۔ اس کی چوٹ سے جسم کے کسی حصے کا اس حد تک پھٹ جانا یا چھد جانا کہ اس سے خون بہہ جائے، شرط ذکات پوری کرنے کے لیے کافی ہے۔

(۳) رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں ہیں کہ ہم جانوروں کو ذبح کر سکیں، تو کیا ہم پھٹے ہوئے بانس کی کھپچی سے ذبح کر سکتے ہیں؟ حضورؐ نے فرمایا "مَا اَنْهَرَ الدَّمَ وَذكر اسم الله فكل، ليست السن والظفر" (متفق علیہ) یعنی خدا کا نام لے کر جس چیز سے بھی خون بہا دیا جائے، ایسے جانور کو کھالو، البتہ دانتوں اور ناخنوں سے یہ کام نہ لیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جا رہا ہو، بلکہ شرط ذکات پوری کرنے میں صرف یہ بات معتبر ہے کہ خون بہا دیا جائے۔ اسی کی تائید یہ حدیث کرتی ہے کہ حضرت عدی ابن حاتم نے پوچھا "یا رسول اللہ! اگر ہم میں سے کسی شخص کو شکار مل جائے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر کی دھار یا پھٹی ہوئی لکڑی سے ذبح کر سکتا ہے؟" حضورؐ نے فرمایا: "اُمْرُرِ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ" یعنی خون بہا دو جس چیز سے چاہو اور اللہ کا نام لو۔

(۴) ابوالعشر اء اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! کیا ذبح کا مقام صرف حلق اور لبلبہ ہی نہیں ہے؟" آپؐ نے فرمایا "لَوْ طَعَنْتَ فِيْ فَخِذِهَا لَاَجْزَا عَنْكَ" (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) یعنی اگر تو اس کی ران میں بھی چبھو دے تو کافی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ایسے جانور کی ذکات ہے جو کسی گڑھے وغیرہ میں گر گیا ہو۔ ترمذی کہتے ہیں تمام ضرورت کے موقعوں کے لیے یہی ذکات ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ جو جانور ہمارے قابو میں نہیں ہے اس کے جسم کا ہر حصہ مقام ذبح ہے۔ نیز یہ کہ اصل شے وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جائے، بلکہ صرف جسم کو چھید دینا ہے تاکہ خون بہ جائے۔

(۵) کعبؓ بن مالک کہتے ہیں کہ ہماری بکریاں مقام سَلع میں چر رہی تھیں۔ یکا یک ہماری لونڈی نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے کے قریب ہے۔ اس نے فوراً ایک پتھر توڑا اور اسے ذبح کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے کی اجازت دی (بخاری)۔ عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ بنی حارثہ میں سے ایک شخص احد کے قریب گھاٹی میں ایک اونٹنی چرا رہا تھا۔ یکا یک اس نے دیکھا کہ اونٹنی مر رہی ہے مگر اسے کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے وہ ذبح کر سکتا۔ آخر اس نے خیمہ گاڑنے کی ایک

میخ لی اور اسے اونٹنی کے لبلبے میں چبھو دیا، یہاں تک کہ اس کا خون بہہ گیا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی اور آپؐ نے اسے کھا لینے کی اجازت دے دی۔ (ابوداؤد و مؤطا)

ٹوٹے ہوئے پتھر کی دھار تو پھر بھی دھار کی تعریف میں آتی ہے، لیکن لکڑی کی نوکدار میخ کو دھار دار آلے کی تعریف میں جس حد تک لایا جاسکتا ہے ظاہر ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۱۲ تا ۱۱۶ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

بندوق کے شکار کی حلت وحرمت کے مسئلے پر اٹھائے گئے سوالات کا جواب

سوال: آپ نے تفہیم القرآن میں تکبیر پڑھ کر چھوڑی ہوئی بندوق کے مرے ہوئے شکار کو حلال لکھ کر ایک نئی بات کا اختراع کیا ہے۔[1] جس پر مندرجہ ذیل سوالات اٹھ رہے ہیں مہربانی فرما کر جواب دے کر مشکور فرمادیں۔

(۱) چاروں امام متفق ہیں کہ بندوق سے مرا ہوا شکار بوجہ چوٹ سے مرنے کے ناجائز اور حرام ہے پھر آپ نے کن دلائل کی بنا پر اس کو جائز لکھا ہے۔

(۲) بندوق کی گولی میں دھار نہیں ہوتی بلکہ اس کی ضرب شدید سے جانور مرتا ہے۔ کارتوسوں پر عام طور پر لکھا ہوتا ہے کہ اس کی طاقت اتنے پونڈ ہے، یہ نہیں ہوتا کہ اس کی دھار اتنی تیز ہے۔ ضرب سے مرا ہوا شکار قطعی ناجائز ہے اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

(۳) تفسیر حقانی میں لکھا ہے کہ قاضی شوکانی نے بندوق کے مارے ہوئے کے حرام ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن قاضی صاحب کا اختلاف حجت نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ مجروح احادیث بیان کرنے کے علاوہ اہل تشیع کی طرف میلان رکھتا ہے۔

(۴) اس مسئلے کو فروع کہنا عوام کو دھوکا دینا ہے۔ کیا حرام کو حلال کرنا بھی فروع ہی رہے گا؟

جواب: سب سے پہلے میں آپ کی اس غلط فہمی کو دور کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو آپ کے سوال نمبر ۴ میں پائی جاتی ہے۔ آپ پوچھتے ہیں "کیا حرام کو حلال کرنا بھی فروع ہی رہے گا؟" اس سلسلے میں آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ایک حرام وحلال تو وہ ہے جو نص صریح میں حلال یا حرام قرار دیا گیا ہو اور وہ اصولی چیز ہے جس میں ردوبدل کرنا موجب کفر ہو جاتا ہے۔ دوسرا حلال

[1] واضح رہے کہ تفہیم القرآن کتابی صورت میں شائع ہونے سے پہلے جب رسالہ "ترجمان القرآن" میں شائع ہو رہی تھی اس وقت یہ مسئلہ لکھا گیا تھا اور اسی پر یہ سوال ہمارے پاس آیا تھا۔ اب نظر ثانی کے بعد اس میں سے یہ مسئلہ نکال دیا گیا ہے، نہ اس لیے کہ اس معاملے میں میری رائے بدل گئی ہے، بلکہ صرف اس وجہ سے کہ وہاں تفصیلی دلائل کا موقع نہیں تھا اور دلائل کے بغیر محض ایک رائے درج کر دینے سے خواہ مخواہ غلط فہمیاں پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔

وحرام وہ ہے جو نصوص کی دلالتوں یا اشارات یا اقتضاءات سے استنباط کیا جائے۔ یہ فروعی چیز ہے اور اس میں ہمیشہ سے علما و فقہائے امت، حتیٰ کہ صحابہ اور تابعین کے درمیان بھی اختلاف رہے ہیں۔ ایک ہی چیز کو کسی نے حلال قرار دیا ہے اور کسی نے حرام اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس نوع کی استنباطی تحلیل وتحریم پر بحث وکلام سے آگے بڑھ کر کسی نے دوسرے کو یہ الزام دیا ہو کہ تمھارا دین بدل گیا ہے یا تم خدا کے حرام کیے ہوئے کو حلال کررہے ہو۔ افسوس یہ ہے کہ اب ہمارے ملک ہی میں نہیں، دنیا بھر کے مسلمانوں میں ایک مدت سے شرعی مسائل کی آزادانہ تحقیق کا سلسلہ بند ہے اور ہر گروہ کسی ایک مذہب فقہی کی پابندی میں اس قدر جامد ہوگیا ہے کہ اپنے ہی مذہب خاص کو اصل شریعت سمجھنے لگا ہے۔ اس لیے جب لوگوں کے سامنے ان کے مانوس مسلک سے ہٹ کر کوئی تحقیق آتی ہے تو وہ اس پر اس طرح ناک بھوں چڑھاتے ہیں کہ گویا دین میں کوئی تحریف کی گئی ہے۔ حالانکہ سلف میں، جبکہ آزادانہ تحقیق کا دروازہ کھلا ہوا تھا، علما کے درمیان حلال وحرام اور فرض وغیر فرض تک کے اختلافات ہوجاتے تھے اور اُن کو نہ صرف برداشت کیا جاتا تھا بلکہ ہر گروہ اپنے نزدیک جو حکم شرعی سمجھتا تھا اس پر خود عمل کرنے کے ساتھ دوسروں کو بھی یہ حق دیتا تھا کہ ان کے نزدیک جو حکم شرعی ہو اس پر وہ عمل کریں۔

اسی کھانے پینے کے مسئلے میں علمائے سلف کے درمیان جو اختلافات ہوئے ہیں ان کی چند مثالیں میں یہاں نقل کرتا ہوں اور آپ ہی سے پوچھتا ہوں کہ ان حضرات میں سے کس کو آپ حرام کے حلال یا حلال کے حرام کردینے کا الزام دے سکتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ درندوں کے گوشت اور اُس خون کے استعمال میں جو رگوں کے اوپر کے حصے میں رہ جاتا ہے، مضائقہ نہیں سمجھتی تھیں اور ان کا استدلال اس آیت سے تھا کہ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ الآیۃ اور اسی آیت کی بنا پر حضرت عبداللہؓ بن عباس بھی ان چار چیزوں کے سوا جن کو قرآن مجید میں حرام کیا گیا ہے [یعنی سور، مردار، بہتا ہوا خون اور مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ] اور کسی چیز کو حرام نہیں سمجھتے تھے۔ (ملاحظہ ہو احکام القرآن للجصاص جلد سوم ص ۲۰)

پالتو گدھے کے گوشت کے متعلق ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقع پر بعض خاص وجوہ سے اس کے کھانے سے منع کیا تھا اور یہ ممانعت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ گدھے کا گوشت مطلقاً حرام ہے۔ (ایضاً ص ۲۱)

درندوں اور شکاری پرندوں کے معاملے میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب مطلق حرمت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ درندوں کو حرام سمجھتے ہیں مگر شکاری پرندوں مثلاً کرگس، عقاب، گدھ وغیرہ کو حلال قرار دیتے ہیں، خواہ وہ مردار کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں۔ امام اوزاعی صرف گدھ کو مکروہ سمجھتے ہیں، باقی ہر قسم کے پرندے ان کے ہاں حلال ہیں۔ لیث بلی کو حلال سمجھتے ہیں اور بجو کو مکروہ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وہ درندے جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، یا وہ شکاری پرندے جو انسان کے پالتو جانوروں پر حملہ کرتے ہیں حرام ہیں۔ بجو اور لومڑی اس تعریف میں نہیں آتے۔ عکرمہ سے کوے کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے

کہا کہ "موٹی مرغی ہے" اور بجو کے متعلق پوچھا گیا تو کہا کہ "موٹی دنبی ہے"۔(ایضاً ص ۲۲)

اسی طرح حشرات الارض کے بارے میں بھی اختلاف ہوا ہے۔حنفیہ تمام حشرات الارض کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ سانپ کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں مگر وہ اس کے ساتھ ذکات [یعنی ذبح] کی شرط لگاتے ہیں۔یہی رائے امام مالک کی بھی ہے اور امام اوزاعی ذکات کی شرط کو بھی اڑا دیتے ہیں۔لیث کے نزدیک خارپشت جائز ہے۔امام مالکؒ کے نزدیک مینڈک جائز ہے۔امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جن چیزوں سے اہلِ عرب گھن کھاتے تھے بس وہی خبائث ہیں، چنانچہ اہلِ عرب بجو اور لومڑی کھاتے تھے اس لیے یہ دونوں حلال ہیں۔(ایضاً ۲۴)

ان چند مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جہاں نص صریح موجود نہ ہو وہاں استنباط کی بنا پر حلال وحرام کے اختلافات سب فروعی اختلافات ہیں۔کسی مسلک فقہی میں بر بنائے اجتہاد کسی چیز کا حرام ہونا ہرگز یہ معنی نہیں کہ وہ اصل شریعت الٰہی میں حرام ہے۔اگر کوئی شخص ایسی کسی چیز کو اپنے استنباط کی بنا پر حلال قرار دے تو اس پر بحث تو ضرور کی جا سکتی ہے لیکن یہ ایسی کوئی چیز نہیں ہے کہ اس پر رونگٹے کھڑے ہونے لگیں اور تحریف دین یا تحلیل ماحرم اللہ کے الزامات عائد کیے جانے لگیں۔

اب میں اس اصل مسئلے کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جس پر آپ نے یہ سوالات کیے ہیں۔

مجھے حیرت ہے کہ یہ بات آپ نے کہاں سے معلوم کر کے لکھی کہ بندوق سے مرے ہوئے شکار کے حرام ہونے پر چاروں امام متفق ہیں۔کیا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے زمانے میں بندوق ایجاد ہو گئی تھی؟ ائمہ اربعہ کے مقلد علما میں سے کسی گروہ کا یا سب کا ان کے استنباطی مسائل میں سے کسی مسئلے پر تخریج کرتے ہوئے کوئی حکم نکالنا اور چیز ہے اور خود ائمہ کا کوئی حکم بیان کرنا اور چیز۔بندوق بہر حال فقہائے متاخرین کے زمانے میں ایجاد ہوئی تھی اور اس کی ساخت میں تازہ ترین اصولی تغیر تو انیسویں صدی میں ہوا ہے۔اس کے متعلق اگر کوئی حکم فقہا نے بیان کیا بھی ہے تو وہ ائمہ سلف کے اجتہادی احکام سے تفریع در تفریع کرتے ہوئے ہی بیان کیا ہوگا۔اس کی بنیاد پر آخر خواہ مخواہ یہ دعویٰ کیوں کیا جاتا ہے کہ اس چیز کی حرمت پر ائمہ اربعہ متفق ہیں۔

میں نے بندوق کے شکار کے حلال ہونے کا مسئلہ جو بیان کیا ہے وہ قاضی شوکانی سے ماخوذ نہیں ہے، بلکہ براہِ راست کتاب وسنت سے اخذ کیا ہوا ہے۔شریعت میں جانوروں کی ذکات [یعنی شرعی طریقے سے ان کے ذبح] کے جو احکام ہیں ان کو اصولاً دو حصوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔

ایک قسم کے جانور وہ جو ہمارے قابو میں ہیں اور جن کو ہم مقرر طریقے کے مطابق ذبح کر سکتے ہوں۔ان کی شرط ذکات اور ہے اور اسے اصطلاحاً ذکات اختیاری کہا جا سکتا ہے۔

دوسری قسم کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں نہ ہوں، مثلاً جنگلی جانور، یا وہ اہلی جانور جو بھاگ نکلا ہو اور وحشی کے حکم

میں آ گیا ہو، یا وہ جانور جو کہیں گر پڑا ہو اور جس کی شرط ذکات مقرر طریقے پر ادا نہ کی جا سکتی ہو، یا وہ جانور جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لیے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مر جانے کا امکان ہو۔ ایسے تمام جانوروں کی شرط ذکات دوسری ہے اور اسے اصطلاحاً ہم ذکات اضطراری کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

پہلی قسم کے جانوروں کا مقام ذبح حلق ہے اور ان کو ذبح کرنے کے لیے ضروری ہے کہ کسی تیز دھار والے آلے سے ان کے حلقوم کو اس حد تک کاٹا جائے کہ نرخرہ اور رگ گلو کھل جائے۔

رہے دوسری قسم کے جانور تو ان کا سارا جسم مقام ذبح ہے اور کسی چیز سے خواہ وہ کوئی ہو، ان کے جسم میں اتنا خرق (Puncture) کر دینا کافی ہے کہ خون بہہ جائے۔ اس سلسلے میں جو نصوص کتاب و سنت سے ہمیں ملتی ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں۔

(۱) أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ (المائدہ ۵:۴)

حلال کر دی گئیں تمھارے لیے ساری پاک چیزیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو، جن کو تم خدا کے دیے ہوئے علم کی بنا پر شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو، وہ جس جانور کو تمھارے لیے پکڑ رکھیں اس کو تم کھا لو اور اس پر اللہ کا نام لو۔

اس سے معلوم ہوا کہ سدھائے ہوئے شکاری جانور کو اگر خدا کا نام لے کر چھوڑا گیا ہو تو اس کے پنجوں اور کچلیوں سے جو زخم وحشی جانور کو لگ جاتا ہے اور جو خون اس طرح نکل جاتا ہے اس سے ''اضطراری ذکات'' کی شرط پوری ہو جاتی ہے اور اگر ایسا جانور زندہ نہ ملے اور اسے باقاعدہ ذبح نہ کیا جا سکا ہو تب بھی وہ حلال ہے۔

(۲) حضرت عدی ابن حاتم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ہم معراض پھینک کر شکار کرتے ہیں۔ حضورؐ نے جواب دیا ''کُلْ ماخرق وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تاكله'' (متفق علیہ) یعنی اگر وہ چھید دے تو کھا لو۔ لیکن اگر معراض[۱] اپنے عرض کی طرف سے جانور کو لگی ہو اور اس سے وہ مر گیا تو وہ چوٹ کھایا ہوا جانور (موقوذہ) ہے۔ اسے نہ کھاؤ۔

(۳) رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں ہیں کہ ہم جانوروں کو ذبح کر سکیں، تو کیا ہم پھٹے ہوئے بانس کی کھپچی سے ذبح کر سکتے ہیں؟ حضورؐ نے فرمایا:

[۱] معراض ایک بھاری لکڑی یا عصا کو کہتے ہیں جس کے سرے پر یا تو لوہے کی انی لگی ہوئی ہو یا ویسے ہی لکڑی کو نوکدار بنا دیا گیا ہو۔ اس کی چوٹ سے جسم کے کسی حصے کا اس حد تک پھٹ جانا یا چھد جانا کہ اس سے خون بہہ جائے، شرط ذکات پوری کرنے کے لیے کافی ہے۔

"ماانھر الدم و ذکر اسم اللہ فکل، لیست السن و الظفر" (متفق علیہ) یعنی خدا کا نام لے کر جس چیز سے بھی خون بہادیا جائے، ایسے جانور کو کھالو، البتہ دانتوں اور ناخنوں سے یہ کام نہ لیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جارہا ہو، بلکہ شرط ذکات پوری کرنے میں صرف یہ بات معتبر ہے کہ خون بہادیا جائے۔ اسی کی تائید یہ حدیث کرتی ہے کہ حضرت عدی ابن حاتم نے پوچھا 'یارسول اللہ! اگر ہم میں سے کسی شخص کو شکار مل جائے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر کی دھار یا پھٹی ہوئی لکڑی سے ذبح کرسکتا ہے؟'' حضورؐ نے فرمایا"امرر الدم بما شئت و اذکر اسم اللہ" یعنی خون بہادو جس چیز سے چاہو اور اللہ کا نام لو۔

(۴) ابوالعشر اء اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے عرض کیا 'یارسول اللہ! کیا ذبح کا مقام صرف حلق اور لبلبہ ہی نہیں ہے؟'' آپؐ نے فرمایا "لو طعنت فی فخذھا لاجزاء عنک" [ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی] یعنی اگر تو اس کی ران میں بھی چبھودے تو کافی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ایسے جانور کی ذکات ہے جو کسی گڑھے وغیرہ میں گر گیا ہو۔ ترمذی کہتے ہیں تمام ضرورت کے موقعوں کے لیے یہی ذکات ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ جو جانور ہمارے قابو میں نہیں ہے اس کے جسم کا ہر حصہ مقام ذبح ہے۔ نیز یہ کہ اصل شے وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جائے، بلکہ صرف جسم کو چھید دینا ہے تاکہ خون بہ جائے۔

(۵) کعب بن مالک کہتے ہیں ہماری بکریاں مقام سلع میں چر رہی تھیں۔ یکایک ہماری لونڈی نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے کے قریب ہے۔ اس نے فوراً ایک پتھر توڑا اور اسے ذبح کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے کی اجازت دی۔ [بخاری] عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ بنی حارثہ میں سے ایک شخص احد کے قریب گھاٹی میں ایک اونٹنی چرارہا تھا۔ یکایک اس نے دیکھا اونٹنی مررہی ہے مگر اسے کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے وہ ذبح کرسکتا۔ آخر اس نے خیمہ گاڑنے کی ایک میخ لی اور اسے اونٹنی کے لبلبہ میں چبھودیا، یہاں تک کہ اس کا خون بہہ گیا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی اور آپؐ نے اسے کھالینے کی اجازت دے دی۔ [ابوداؤد و موطا]

ٹوٹے ہوئے پتھر کی دھار تو پھر بھی دھار کی تعریف میں آتی ہے۔ لیکن لکڑی کی نوکدار میخ کو دھار والے آلے کی تعریف میں جس حد تک لایا جاسکتا ہے، ظاہر ہے۔

مذکورۂ بالا نصوص کو سامنے رکھنے کے بعد بندوق کے مسئلے پر غور کیجیے۔ بندوق کی گولی کو غلیل کے ٹھنڈے غلے پر قیاس کرنا اور اس کی بنا پر یہ سمجھنا کہ اس سے جو جانور مرتا ہے وہ دراصل اس طرح کی چوٹ کھا کر مرتا ہے جیسی پتھر یا لکڑی کے عرض سے لگتی ہے، صحیح نہیں ہے۔ گولی جس قوت سے بندوق سے نکلتی ہے اور پھر جس تیز رفتار کے ساتھ وہ بندوق سے نشانہ تک [تقریباً ۵۰۰ گز فی سیکنڈ] راستہ طے کرتی ہے، اس کی بنا پر وہ کوئی ٹھنڈا سنگریزہ نہیں رہتی، بلکہ اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو

چھیدتی ہوئی اس میں گھستی ہے اور پھر اس سے خون بہہ کر جانور مرتا ہے۔ یہ عمل شکاری جانور کے ناخنوں اور کچلیوں اور معراض یا لکڑی کی میخ کا سرا چبھنے سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں ہوتا، بلکہ خون بہانے میں بعید نہیں کہ ان سے زیادہ ہی کارگر ہو۔

ان وجوہ سے میری رائے میں اگر خدا کا نام لے کر بندوق چلائی جائے اور اس کی گولی یا چھرے سے جانور مر جائے تو اس کے حلال نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کا اس پر اطمینان نہ ہو اور وہ اس کو حرام ہی سمجھتا ہو تو مجھے اس پر بھی اصرار نہیں ہے کہ وہ ضرور اسے حلال مانے اور واجب ہے کہ اسے کھائے۔ میرا اجتہاد میرے لیے قابلِ عمل ہے اور دوسروں کا اجتہاد یا کسی مجتہد کا اتباع ان کے لیے۔ اس اجتہادی اختلاف سے اگرچہ میرے اور ان کے درمیان حرام وحلال کا اختلاف ہو جاتا ہے، مگر اس کے باوجود دونوں فریق ایک ہی دین میں رہتے ہیں الگ الگ دینوں کے پیرو نہیں ہو جاتے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول، ص ۱۰۷ تا ۱۱۸ بحوالہ ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۶۵ھ، فروری ۱۹۴۶ء)

چوپائے قسم کے جانوروں کی حلت

أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ۔ (المائدہ ۵:۱)

تمھارے لیے مویشی کی قسم کے سب جانور حلال کیے گئے، سوائے ان کے جو آگے چل کر تم کو بتائے جائیں گے۔ لیکن احرام کی حالت میں شکار کو اپنے لیے حلال نہ کرلو، بے شک اللہ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔

انعام (مویشی) کا لفظ عربی زبان میں اونٹ، گائے، بھیڑ اور بکری پر بولا جاتا ہے اور بھیمہ کا اطلاق ہر چرنے والے چوپائے پر ہوتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہوتا کہ انعام تمھارے لیے حلال کیے گئے تو اس سے صرف وہی چار جانور حلال ہوتے جنھیں عربی میں انعام کہتے ہیں۔ لیکن حکم ان الفاظ میں دیا گیا ہے کہ ''مویشی کی قسم کے چرندہ چوپائے تم پر حلال کیے گئے'' اس سے حکم وسیع ہو جاتا ہے اور وہ سب چرندہ جانور اس کے دائرے میں آجاتے ہیں جو مویشی کی نوعیت کے ہوں۔ یعنی جو کچلیاں نہ رکھتے ہوں، حیوانی غذا کے بجائے نباتی غذا کھاتے ہوں اور دوسرے حیوانی خصوصیات میں انعامِ عرب سے مماثلت رکھتے ہوں۔ نیز اس سے اشارۃً یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ وہ چوپائے جو مویشیوں کے برعکس کچلیاں رکھتے ہوں اور دوسرے جانوروں کو مار کھاتے ہوں، حلال نہیں ہیں۔ اسی اشارے کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح کر کے حدیث میں صاف حکم دے دیا کہ درندے حرام ہیں۔ اسی طرح حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ان پرندوں کو بھی حرام قرار دیا جن کے پنجے ہوتے ہیں اور جو دوسرے جانوروں کا شکار کر کے کھاتے ہیں یا مردار خور ہوتے ہیں۔ ابنِ عباسؓ کی روایت ہے کہ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِىْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَكُلِّ ذِىْ مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ دوسرے متعدد صحابہ سے بھی اس کی تائید میں روایات منقول ہیں۔

(تفہیم القرآن جلد ۱، ص ۴۳۷، ۴۳۸ المائدہ حواشی ۲، ۳، ۴)

بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّ لَا سَآئِبَةٍ وَّ لَا وَصِيْلَةٍ وَّ لَا حَامٍ ۙ وَّ لٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ وَ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ۝ (المائدہ ۵:۱۰۳)

اللہ نے نہ کوئی بحیرہ مقرر کیا ہے نہ سائبہ اور نہ وصیلہ اور نہ حام۔ مگر یہ کافر اللہ پر جھوٹی تہمت لگاتے ہیں اور ان میں سے اکثر بے عقل ہیں (کہ ایسے وہمیات کو مان رہے ہیں)

جس طرح ہمارے ملک میں گائے، بیل اور بکرے خدا کے نام پر یا کسی بت یا قبر یا دیوتا یا پیر کے نام پر چھوڑ دیے جاتے ہیں اور ان سے کوئی خدمت لینا یا انھیں ذبح کرنا یا کسی طور پر ان سے فائدہ اٹھانا حرام سمجھا جاتا ہے، اسی طرح زمانۂ جاہلیت میں اہلِ عرب بھی مختلف طریقوں سے جانوروں کو پُن کر کے چھوڑ دیا کرتے تھے اور ان طریقوں سے چھوڑے ہوئے جانوروں کے الگ الگ نام رکھتے تھے۔

بحیرہ اس اُونٹنی کو کہتے تھے جو پانچ دفعہ بچے جن چکی ہو اور آخری بار اس کے ہاں نر بچہ ہوا ہو۔ اس کا کان چیر کر اسے آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا۔ پھر نہ کوئی اس پر سوار ہوتا، نہ اس کا دودھ پیا جاتا، نہ اسے ذبح کیا جاتا، نہ اس کا اون اتارا جاتا۔ اسے حق تھا کہ جس کھیت اور جس چراگاہ میں چاہے چرے اور جس گھاٹ سے چاہے پانی پیے۔

سائبہ اس اُونٹ یا اُونٹنی کو کہتے تھے جسے کسی منت کے پورا ہونے یا کسی بیماری سے شفا پانے یا کسی خطرے سے بچ جانے پر بطور شکرانہ کے پُن کر دیا گیا ہو۔ نیز جس اونٹنی نے دس مرتبہ بچے دیے ہوں اور ہر بار مادہ ہی جنی ہو اسے بھی آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا۔

وصیلہ، اگر بکری کا پہلا بچہ نر ہوتا تو وہ خداؤں کے نام پر ذبح کر دیا جاتا اور اگر وہ پہلی بار مادہ جنتی تو اسے اپنے لیے رکھ لیا جاتا تھا۔ لیکن اگر نر اور مادہ ایک ساتھ پیدا ہوتے تو نر کو ذبح کرنے کے بجائے یوں ہی خداؤں کے نام پر چھوڑ دیا جاتا تھا اور اس کا نام وصیلہ تھا۔

حام اگر کسی اونٹ کا پوتا سواری دینے کے قابل ہو جاتا تو اس بوڑھے اونٹ کو آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا۔ نیز اگر کسی اونٹ کے نطفے سے دس بچے پیدا ہو جاتے تو اُسے بھی آزادی مل جاتی۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۰۹ المائدہ حاشیہ ۱۱۸)

سور کے گوشت کی حرمت میں کیا حکمت ہے؟

سوال: میں ایک عرصے سے انگلستان میں مقیم ہوں۔ یہاں اہلِ فرنگ سے جب کبھی مذہب کے بارے میں گفتگو

ہوتی ہے یہ لوگ اکثر سور کے گوشت کی بابت ضرور گفتگو کرتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ اسلام میں اسے کیوں حرام کیا گیا ہے؟ میں اس کا کوئی جواب نہیں دے سکتا۔ آپ سے درخواست ہے اس معاملے میں میری رہنمائی فرمائیں اور واضح کریں کہ قرآن کی رو سے اس گوشت کی ممانعت کس بنا پر کی گئی ہے اور اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب: سور کے گوشت کو جس طرح قرآن میں منع کیا گیا ہے اسی طرح بائبل [عہد نامہ قدیم] میں بھی منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہودی آج بھی اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ عہد نامہ جدید میں بھی خود حضرت عیسیٰؑ نے کہیں یہ نہیں کہا کہ بائبل کا یہ قانون منسوخ کر دیا گیا ہے۔ وہ سینٹ پال تھا جس نے عیسائیت کو مغربی اقوام میں پھیلانے کے لیے شریعت کی قیود توڑ ڈالیں اور جو کچھ خدا نے حرام کیا تھا اسے حلال کر دیا۔ خدا کی شریعت میں تو سور ہمیشہ سے حرام رہا ہے۔

جن چیزوں کی مضرت انسان اپنے تجربات سے خود جان لیتا ہے ان کے متعلق خدا کو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ ان کا علم حاصل کرنے کے لیے انسان کے اپنے ذرائع علم کافی ہیں۔ اسی لیے خدا کی شریعت میں سنکھیا کی حرمت نہیں بیان کی گئی۔ مگر جن چیزوں کی مضرت جاننے کے ذرائع انسان کو حاصل نہیں ہیں ان کے متعلق اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ ان سے پرہیز کرو۔ ہمارے لیے عقل مندی یہی ہے کہ ہم خدا پر بھروسہ کر کے ان سے پرہیز کریں تاکہ ان کے نقصان سے بچے رہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ غذاؤں کا اثر صرف انسان کے جسم ہی پر نہیں پڑتا بلکہ اس کے اخلاق پر بھی پڑتا ہے۔ جسم پر پڑنے والے اثرات کو تو ہم اپنے تجرباتی علوم سے معلوم کر لیتے ہیں اور بہت کچھ کر چکے ہیں، مگر اخلاق پر غذاؤں کے جو اثرات پڑتے ہیں ان کا علم اس وقت تک بھی انسان کو حاصل نہیں ہو سکا۔ خدا کی شریعت میں سور، مردار، خون اور درندوں کی حرمت اسی لیے بیان کی گئی ہے کہ انسانی اخلاق پر ان غذاؤں کا برا اثر پڑتا ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ پنجم ص ۱۹۴-۱۹۵ اشاعت چہارم بحوالہ ترجمان القرآن نومبر ۱۹۶۵ء)

کوّے کی حلت وحرمت

سوال: کیا کوے کا گوشت حلال ہے؟ نیز یہ تحریر فرمائیں کہ کون کون سے جانور اور پرندے حرام یا حلال ہیں؟ نیز درمختار کا بعض لوگ حوالہ دیتے ہیں کہ اس میں کوے کے گوشت کو حلال قرار دیا گیا ہے، یہ کہاں تک درست ہے؟

جواب: جن جانوروں کی حرمت کے متعلق قرآن پاک یا حدیث صحیح میں تصریح ہے، ان پر تو اُمت میں اتفاق ہے۔ لیکن جن جانوروں کے بارے میں تصریح نہیں ہے بلکہ اصول بیان کیے گئے ہیں، ان کی حلت و حرمت میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ کوے کے گوشت کے متعلق درالمختار میں لکھا ہے۔

”ولایحل...... الغراب الابقع الذی یا کل الجیف لانه ملحق بالخبائث، قاله المصنف [ای صاحب

تنویر الابصار] ثم قال والخبیث ما تستخبثه الطبائع السلیمة" اور حلال نہیں ہے...... وہ کوا جس کے رنگ میں سیاہی اور سفیدی ملی جلی ہو اور جو مردار کھاتا ہو، کیونکہ وہ خبائث میں شامل ہے۔ یہ بات مصنف [یعنی صاحب تنویر الابصار] نے لکھی ہے پھر کہا ہے کہ خبیث وہ ہے جسے سلیم الطبع لوگ گندا اور ناپاک سمجھتے ہیں۔

علامہ شامی نے رد المحتار میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اما الغراب الابقع [الذی فیه بیاض وسواد] والاسود فهو انواع ثلاثة نوع یلتقط الحب ولا یاکل الجیف ولیس بمکروه، ونوع یاکل الجیف فانه مکروه، وهو الذی سماه المصنف الابقع ونوع یخلط، یاکل الحب مرة و الجیف اخری، ولم یذکره فی الکتاب، وهو غیر مکروه عنده [ای ابی حنیفة ومکروه عند ابی یوسف" ملے جلے رنگ یا سیاہ رنگ کے کووں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو دانے چگتا ہے اور مردار نہیں کھاتا وہ مکروہ نہیں ہے۔ دوسرا وہ جو مرداری کھاتا ہے۔ وہ مکروہ ہے اور مصنف نے اسی کو ملے جلے رنگ کا کوا کہا ہے۔ تیسرا وہ جو کبھی مردار کھاتا ہے اور کبھی دانے چگتا ہے۔ مصنف نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے۔ (رد المحتار جلد ۵، ص ۲۶۶)

اسی کتاب میں مندرجہ بالا بحث کو آپ دیکھیں تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کون سے پرندے حلال ہیں۔

(رسائل و مسائل ص ۲۴۰، حصہ پنجم اشاعت چہارم ۱۹۸۸ء بحوالہ ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۷۶ء)

مسئلہ اباحت

اَلْحَلَالُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ فِیْ کِتَابِهٖ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فِیْ کِتَابِهٖ وَمَا سَکَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ [ابوداؤد عن سلمان فارسی]

حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا اور حرام وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام کر دیا۔ رہیں وہ چیزیں جن کا ذکر نہیں کیا گیا تو وہ معاف ہیں۔

زمین و آسمان کی ساری چیزیں انسان کے لیے ہیں۔ لہٰذا انسان ان سے کام لینے اور فائدہ اٹھانے کا مستحق ہے۔ ایک ایک چیز کے لیے الگ الگ اجازت لینے کی ضرورت نہیں، بلکہ جب تک کسی خاص چیز کے استعمال یا طریق استعمال کی ممانعت نہ ہو، سب چیزوں کو مباح اور طاہر ہی سمجھا جائے گا۔

(تفہیمات دوم ص ۱۴۵۳ اشاعت پنجم ۱۹۷۰ء)

شریعت محمدی اور یہودی فقہ میں حیوانی غذاؤں میں حلت وحرمت کا فرق

وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَآ اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَآ اَوِ الْحَوَايَآ اَوْ مَا اخْتَلَطَ

بِعَظۡمٍ ؕ ذٰلِكَ جَزَيۡنٰهُمۡ بِبَغۡيِهِمۡ ۖ وَاِنَّا لَصٰدِقُوۡنَ ۝ (الانعام ۶:۱۴۶)

اور جن لوگوں نے یہودیت اختیار کی ان پر ہم نے سب ناخن والے جانور حرام کر دیے تھے اور گائے اور بکری کی چربی بھی بجز اس کے جو ان کی پیٹھ یا ان کی آنتوں سے لگی ہوئی ہو یا ہڈی سے لگی رہ جائے۔ یہ ہم نے ان کی سرکشی کی سزا انھیں دی تھی اور یہ جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں بالکل سچ کہہ رہے ہیں۔

یہ مضمون قرآن مجید میں تین مقامات پر بیان ہوا ہے۔ سورۂ آل عمران میں فرمایا: ''کھانے کی یہ ساری چیزیں (جو شریعت محمدی میں حلال ہیں) بنی اسرائیل کے لیے بھی حلال تھیں، البتہ بعض چیزیں ایسی تھیں جن میں توراۃ کے نازل کیے جانے سے پہلے اسرائیل نے خود اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ ان سے کہو کہ لاؤ توراۃ اور پیش کرو اس کی کوئی عبارت اگر تم (اپنے اعتراض میں) سچے ہو'' (آیت ۹۳)۔ پھر سورۂ نساء میں فرمایا کہ بنی اسرائیل کے جرائم کی بنا پر ''ہم نے بہت سی وہ پاک چیزیں ان پر حرام کر دیں جو پہلے ان کے لیے حلال تھیں'' (آیت ۱۶۰)۔ اور یہاں ارشاد ہوا کہ ان کی سرکشی کی پاداش میں ہم نے ان پر تمام ناخن والے جانور حرام کیے اور بکری اور گائے کی چربی بھی ان کے لیے حرام ٹھیرا دی۔ ان تینوں آیتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت محمدی اور یہودی فقہ کے درمیان حیوانی غذاؤں کی حلت وحرمت کے معاملے میں جو فرق پایا جاتا ہے وہ دو وجوہ پر مبنی ہے:

ایک یہ کہ نزولِ توراۃ سے صدیوں پہلے حضرت یعقوب (اسرائیل) علیہ السلام نے بعض چیزوں کا استعمال چھوڑ دیا تھا اور ان کے بعد ان کی اولاد بھی ان چیزوں کی تارک رہی، حتیٰ کہ یہودی فقہا نے ان کو باقاعدہ حرام سمجھ لیا اور ان کی حرمت توراۃ میں لکھ لی۔ ان اشیا میں اونٹ اور خرگوش اور سافان شامل ہیں۔ آج بائبل میں توراۃ کے جو اجزا ہم کو ملتے ہیں اُن میں ان تینوں چیزوں کی حرمت کا ذکر ہے (احبار ۱۱: ۴-۶۔ استثناء ۱۴:۷)۔ لیکن قرآن مجید میں یہودیوں کو جو چیلنج دیا گیا تھا کہ لاؤ توراۃ اور دکھاؤ یہ چیزیں کہاں حرام لکھی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ توراۃ میں ان احکام کا اضافہ اس کے بعد کیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر اس وقت توراۃ میں یہ احکام موجود ہوتے تو بنی اسرائیل فوراً لاکر پیش کر دیتے۔

دوسرا فرق اس وجہ پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی شریعت سے جب یہودیوں نے بغاوت کی اور آپ اپنے شارع بن بیٹھے تو انھوں نے بہت سی پاک چیزوں کو اپنی موشگافیوں سے خود حرام کر لیا اور اللہ نے سزا کے طور پر انھیں اس غلط فہمی میں مبتلا رہنے دیا۔ ان اشیا میں ایک تو ناخن والے جانور شامل ہیں، یعنی شتر مرغ، قاز، بط وغیرہ۔ دوسرے گائے اور بکری کی چربی۔ بائبل میں ان دونوں قسم کی حرمتوں کو احکام توراۃ میں داخل کر دیا گیا ہے۔ (احبار ۱۱:۱۶-۱۸۔ استثناء ۱۴:۱۴-۱۵-۱۶۔ احبار ۳:۱۷ اور ۷:۲۲-۲۳) لیکن سورۂ نساء سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں توراۃ میں حرام نہ تھیں بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد حرام ہوئی ہیں اور تاریخ بھی شہادت دیتی ہے کہ موجودہ یہودی شریعت کی تدوین دوسری صدی عیسوی کے آخر میں رَبی یہودا کے ہاتھوں مکمل ہوئی ہے۔

رہا یہ سوال کہ پھر ان چیزوں کے متعلق یہاں اور سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ نے حَرَّمْنَا (ہم نے حرام کیا) کا لفظ کیوں استعمال کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدائی تحریم کی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ وہ کسی پیغمبر اور کتاب کے ذریعے سے کسی چیز کو حرام کرے۔ بلکہ اس کی صورت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے باغی بندوں پر بناوٹی شارعوں اور جعلی قانون سازوں کو مسلط کر دے اور وہ ان پر طیبات کو حرام کر دیں۔ پہلی قسم کی تحریم خدا کی طرف سے رحمت کے طور پر ہوتی ہے اور یہ دوسری قسم کی تحریم اس کی پھٹکار اور سزا کی حیثیت سے ہوا کرتی ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۹۳-۵۹۵ الانعام حاشیہ ۱۲۲)

اہلِ کتاب کا کھانا اور کتابیہ کے نکاح کا مسئلہ

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۪ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَاۤ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَ لَا مُتَّخِذِيْۤ اَخْدَانٍ ؕ وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ۫ وَ هُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ۠ ؒ (المائدہ ۵:۵)

آج تمھارے لیے ساری پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں۔ اہلِ کتاب کا کھانا تمھارے لیے حلال ہے اور تمھارا کھانا ان کے لیے اور محفوظ عورتیں بھی تمھارے لیے حلال ہیں خواہ وہ اہلِ ایمان کے گروہ سے ہوں یا ان قوموں میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی، بشرطیکہ تم ان کے مہر ادا کر کے نکاح میں ان کے محافظ بنو، نہ یہ کہ آزاد شہوت رانی کرنے لگو یا چوری چھپے آشنائیاں کرو اور جو کسی نے ایمان کی روش پر چلنے سے انکار کیا تو اس کا سارا کارنامۂ زندگی ضائع ہو جائے گا اور وہ آخرت میں دیوالیہ ہوگا۔

اہل کتاب کے کھانے میں اُن کا ذبیحہ بھی شامل ہے۔ ہمارے لیے اُن کا اور اُن کے لیے ہمارا کھانا حلال ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے اور اُن کے درمیان کھانے پینے میں کوئی رکاوٹ اور کوئی چھوت چھات نہیں ہے۔ ہم ان کے ساتھ کھا سکتے ہیں اور وہ ہمارے ساتھ۔ لیکن یہ عام اجازت دینے سے پہلے اس فقرے کا اعادہ فرما دیا گیا ہے کہ ''تمھارے لیے پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں۔'' اس سے معلوم ہوا کہ اہلِ کتاب اگر پاکی وطہارت کے اُن قوانین کی پابندی نہ کریں جو شریعت کے نقطۂ نظر سے ضروری ہیں، یا اگر اُن کے کھانے میں حرام چیزیں شامل ہوں تو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔ مثلاً اگر وہ خدا کا نام لیے بغیر کسی جانور کو ذبح کریں یا اس پر خدا کے سوا کسی اور کا نام لیں، تو اسے کھانا ہمارے لیے جائز نہیں۔ اِسی طرح اگر ان کے دسترخوان پر شراب یا سور یا کوئی اور حرام چیز ہو تو ہم ان کے ساتھ شریک نہیں ہو سکتے۔

اہلِ کتاب کے سوا دوسرے غیر مسلموں کا بھی یہی حکم ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ذبیحہ اہل کتاب ہی کا جائز ہے جبکہ انھوں نے خدا کا نام اس پر لیا ہو، رہے غیر اہلِ کتاب، تو ان کے ہلاک کیے ہوئے جانور کو ہم نہیں کھا سکتے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۴۶-۴۴۷ المائدہ حواشی ۲۱)

برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات اور ان کا حل

عیسائیوں کا ذبیحہ

سوال: یہاں آ کر میں کچھ عجیب سی مشکلات میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سب سے زیادہ پریشانی کھانے کے معاملے میں پیش آ رہی ہے۔ اب تک گوشت سے پرہیز کیا ہے۔ صرف سبزیوں پر گزارا کر رہا ہوں۔ سبزی بھی یہاں آپ جانتے ہیں صرف ابلی ہوئی ملتی ہے اور وہ بھی زیادہ تر آلو۔ انڈا یوں بھی کمیاب ہے اور پھر اس پر راشن بندی ہے۔ ہفتے میں دو تین انڈے مل سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ صاحب امام ووکنگ مسجد [لندن] سے ملا۔ انھوں نے یہ بتایا کہ کلام پاک کی رو سے ایک تو سور کا گوشت حرام ہے، دوسرے خون، تیسرے مردار اور چوتھے وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے۔ پھر انھوں نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک یہاں کے طریقۂ ذبح کا تعلق ہے اس سے شہ رگ کٹ جاتی ہے اور سارا خون نکل جاتا ہے۔ چونکہ اس خون کا نکلنا طبی نقطۂ نظر سے ضروری ہے، لہٰذا اس کا یہاں خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ البتہ یہ ضرور صحیح ہے کہ گردن پوری طرح الگ کر دی جاتی ہے، لیکن کلام پاک میں اس سلسلے میں کوئی ممانعت وارد نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہاں جانور کسی کے نام پر ذبح نہیں کیے جاتے، بلکہ وہ تجارتی مال کی حیثیت سے سینکڑوں کی تعداد میں روزانہ ذبح ہوتے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ کا نام تو نہیں لیا جاتا لیکن کسی اور کا بھی نام نہیں لیا جاتا۔ پس وہ غیر اللہ سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے کھایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ان سے بہت بحث رہی مگر طبیعت نہیں مانتی کہ یہ گوشت جائز ہو سکتا ہے۔

پھر کھانے میں جو سوپ دیا جاتا ہے وہ کبھی کبھی تو صرف سبزیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے، مگر آج ہی اتفاق سے اس میں ایک ٹکڑا گوشت کا نکل آیا۔ شکایت کی تو معلوم ہوا کہ کبھی کبھی گوشت اور سبزی ملا کر بھی سوپ بنایا جاتا ہے۔ اب مشکل یہ ہے کہ جہاں سو دو سو آدمی اطمینان سے یہ سب کچھ کھا پی رہے ہوں وہاں دو چار آدمیوں کا لحاظ کون کرے گا؟ پھر مکھن، پنیر اور میٹھا کھانا بھی دسترخوانوں پر آتا ہے۔ ان چیزوں میں بھی حرام دودھ یا چربی کی آمیزش ہونے کے بارے میں قوی شبہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں باورچی حرام کھانوں میں استعمال ہونے والے چمچے اٹھا کر دوسرے کھانوں میں ڈالتے رہتے ہوں گے۔ یہ کچھ عجیب پیچیدگی ہے جسے حل کرنے میں مشورہ مطلوب ہے۔

یہاں ہم بارہ طلبہ آئے ہوئے ہیں جن میں سے مجھ سمیت کل پانچ لڑکے ایسے ہیں جو دین کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں اور بقیہ ایسے ہیں کہ ہم کو طرح طرح سے بیوقوف بناتے ہیں۔ تاہم اللہ کا شکر ہے کہ میں ان باتوں سے کبھی نہیں گھبراتا بلکہ صحیح بات معلوم کر کے اس پر عمل بھی کرنا چاہتا ہوں۔ ان مسائل پر میں نے ہمیشہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر غور کیا ہے اور اس سے ہمیشہ یہی توقع رکھی ہے کہ وہ مجھے ضرور صحیح راستے کی طرف ہدایت دے گا، مگر بشری کمزوریوں کی وجہ سے ڈرتا ہوں کہ کوئی غلط صورت

نہ کر بیٹھوں۔ اس لیے آپ سے یہ سوال کر رہا ہوں۔

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق میری رائے دریافت کی ہے ان کے بارے میں مختصراً عرض کرتا ہوں۔

ذبیحہ کی صحت کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکال دیا جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (الانعام ۶:۱۲۱) ''جس چیز پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ'' اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں اُن پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا، اس لیے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سورۂ مائدہ میں ''طعام اہل کتاب'' کو ہمارے لیے جائز قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں خدا نے ہمارے لیے ناجائز ٹھیرائی ہیں انھیں بھی ہم اہلِ کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر میرے لیے ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں ہے البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتی غذا (Vegetarian Diet) پر اکتفا کریں جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے اور اگر گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں نکل آئے تو کھانے کے منتظم سے اس کی شکایت کر کے اس کا سدباب کرائیں۔ دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے نکال دیں جو چیز آپ کے سامنے دسترخوان پر پیش ہو اس میں اگر کوئی حرام شے موجود نہ ہو تو اسے اطمینان کے ساتھ کھالیجیے اور اس اندیشے سے اپنے ذہن کو پریشان نہ کیجیے کہ اس میں کسی حرام کھانے کا چمچہ ڈال دیا گیا ہوگا، یا اس میں کسی حرام جانور کی چربی شامل کر دی گئی ہوگی۔ آپ کو اپنے عمل کی بنیاد علم اور یقین پر رکھنی چاہیے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بنا پر۔ آپ صرف اس غذا سے پرہیز کریں جس میں کسی حرام چیز کے شمول کا آپ کو علم ہو جائے۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو مچھلی پکوالیں، یا یہودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔ ①

سمندر کا شکار

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۚ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْٓ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ۝ (المائدہ ۵:۹۶)

تمھارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا۔ جہاں تم ٹھیرو وہاں بھی اسے کھا سکتے ہو اور قافلے کے لیے زادِراہ بھی بنا سکتے ہو۔ البتہ خشکی کا شکار، جب تک تم احرام کی حالت میں ہو، تم پر حرام کیا گیا ہے۔ پس بچو اس خدا کی نافرمانی سے جس کی پیشی میں تم سب کو گھیر کر حاضر کیا جائے گا۔

چونکہ سمندر کے سفر میں بسا اوقات زادِراہ ختم ہو جاتا ہے اور غذا کی فراہمی کے لیے بجز اس کے کہ آبی جانوروں کا شکار کیا

① اس پر مفصل بحث مولانا مودودیؒ کی کتاب تفہیمات حصہ دوم میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

جائے اور کوئی تدبیر ممکن نہیں ہوتی اس لیے بحری شکار حلال کر دیا گیا۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۰۵ المائدہ حاشیہ ۱۱۲)

شکار کرنا اور شکار کھیلنا

سوال: امیر لوگ آج کل جس طرح شکار کھیلتے ہیں، اسے دیکھ کر دل بے قرار ہوتا ہے۔ سابق زمانے میں تو شاید لوگ قوت لایموت کے لیے شکار کو ذریعہ بناتے ہوں گے۔ مگر آج کل تو یہ ایک تفریح اور تماشا ہے۔ بعض لوگ جنگل یا کسی کھیت میں جال لگا کر خرگوش پکڑتے ہیں۔ پھر ان کو بوریوں میں ڈال کر کسی میدان میں لے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے کتے چھوڑتے ہیں۔ خرگوش کو کھلی جگہ میں کوئی جائے پناہ نہیں ملتی تو وہ دوڑ دوڑ کر ہار جاتا ہے اور کتے اسے پھاڑ ڈالتے ہیں۔ اس پر خوب تفریح کی جاتی ہے۔

جواب: شکار کھیلنا میرے نزدیک مکروہ ہے، البتہ شکار کرنا جائز ہے۔ شکار کرنے اور کھیلنے میں فرق یہ ہے کہ جو شکار کھانے کے لیے کیا جائے خواہ بہ ضرورت ہو یا بلا ضرورت وہ جائز ہے اور جو شکار محض تفریحاً کیا جائے اور جس میں خواہ مخواہ جانوروں کی جانیں ہلاک کی جائیں وہ اگر ناجائز نہیں تو مکروہ ضرور ہے۔

بندوق اور تیر سے شکار کرنا

سوال: یہ بھی دریافت طلب ہے کہ بندوق سے شکار کرنا کیسا ہے؟ اس معاملے میں میرے سامنے پارہ دوم کی یہ آیت ہے کہ وَ اِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الْاَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیْهَا وَ یُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ ؕ وَ اللّٰهُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ۝ کتاب فقہ میں یہ مسئلہ جو درج ہے کہ تکبیر پڑھ کر شکار پر کتا چھوڑا جائے یا بندوق چلائی جائے تو شکار اگر زخمی ہو کر بغیر ذبح کیے مر جائے تو بھی وہ حلال ہے، اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب: کسی جانور پر اگر شکاری کتے یا دوسرے شکاری جانور کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور وہ شکاری جانور کے حملے سے مر جائے تو اس کا کھانا از روئے قرآن جائز ہے اور اگر تیر اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور اس کی ضرب سے جانور مر جائے تو اس کا کھانا از روئے حدیث جائز ہے۔ پہلی چیز کی دلیل سورۂ مائدہ کے پہلے رکوع میں موجود ہے اور دوسری چیز کی دلیل کے لیے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصید نکال کر دیکھ لیجیے، بندوق کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۷۴ تا ۲۷۶ اشاعت تیرھویں مارچ ۱۹۸۲ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ اپریل مئی ۱۹۵۷ء)

سمندری گوشت اور زیورات اور سمندری کشتیاں آبدوزیں وغیرہ

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ (النحل ۱۶:۱۴)

وہی ہے جس نے تمھارے لیے سمندر کو مسخر کر رکھا ہے تا کہ تم اس سے تر و تازہ گوشت لے کر کھاؤ اور اس سے زینت کی وہ چیزیں نکالو جنھیں تم پہنا کرتے ہو۔ تم دیکھتے ہو کہ کشتی سمندر کا سینہ چیرتی ہوئی چلتی ہے۔ یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو اور اس کے شکر گزار بنو۔

❊❊❊❊❊❊❊

فصل سوم

ذبیحۂ اہل کتاب

ہمارے ملک سے جو لوگ تعلیم یا تجارت یا دوسری اغراض کے لیے یورپ اور امریکہ جاتے ہیں ان کو بالعموم اس مسئلے سے سابقہ پیش آتا ہے کہ وہاں اسلامی نقطۂ نظر سے حلال غذا بمشکل میسر آتی ہے۔ کچھ لوگ تو حلال و حرام کی حس ہی نہیں رکھتے اس لیے وہ بلا تکلف ہر طرح کا کھانا وہاں کھا لیتے ہیں۔ کچھ اور لوگ کھانے پینے کی مشکلات سے تنگ آ کر وہی سب کچھ کھانے لگتے ہیں جو وہاں ملتا ہے مگر دل میں یہ ضرور سمجھتے ہیں کہ یہ حرام غذا ہے جو ہم کھا رہے ہیں۔ البتہ ایک اچھی خاصی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے جو حلال کی پابندی اور حرام سے پرہیز کرنا چاہتے ہیں۔ انھی کی طرف سے اکثر یہ سوالات آتے رہتے ہیں کہ ان ممالک میں غذا کی حرمت و حلت کے حدود کیا ہیں اور ہم کیا کھائیں اور کن چیزوں سے پرہیز کریں۔ اس سے پہلے میرے پاس اس سلسلے میں جو سوالات وقتاً فوقتاً آئے ہیں ان کے مختصر جوابات نجی طور پر بھی اور ترجمان القرآن میں بھی دیے جاتے رہے ہیں۔ لیکن اب اس مسئلے نے ایک دوسرا رُخ اختیار کیا ہے۔ بعض دوسرے مسلمان ملکوں سے جو لوگ مغربی ممالک میں جاتے ہیں، ہمارے ہاں کے نوجوان ان کو بے تکلف وہ گوشت کھاتے دیکھتے ہیں جو خدا کا نام لیے بغیر مشینوں سے کٹ کر آتا ہے۔ اس پر ان کے درمیان بحثیں چھڑ جاتی ہیں اور وہ دلیل میں اپنے علما کے فتوے پیش کر دیتے ہیں جنھوں نے اس گوشت کو حلال قرار دیا ہے۔ اس کی ایک تازہ نظیر مندرجہ ذیل خط ہے جو ایک پاکستانی نوجوان کی طرف سے حال میں میرے نام آیا ہے۔ یہ خط اور علمائے عراق کے وہ فتوے جن کی نقل مراسلہ نگار نے ارسال کی ہے، دیکھنے کے بعد شدت کے ساتھ یہ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس مسئلے کی پوری علمی تحقیق شائع کر دی جائے تاکہ ہمارے ہاں کے لوگ ان بحثوں سے متاثر ہو کر کوئی غلط روش نہ اختیار کر بیٹھیں اور اگر ممکن ہو تو خود بیرونی مسلم ممالک کے لوگوں کی بھی اصلاحِ خیال ہو سکے۔

پاکستانی نوجوان کا خط

یہ پاکستانی نوجوان، جو آج کل لندن میں زیر تعلیم ہیں، لکھتے ہیں:

”گوشت کا مسئلہ میرے اور مشرق وسطیٰ کے طلبہ کے مابین بہت باعث نزاع ہے۔ اس پر بہت بحثیں ہو چکی ہیں۔ رسائل و مسائل میں آپ نے جو دلائل بیان کیے ہیں وہ ان کے سامنے مختلف طریقوں سے بار بار پیش کر چکا ہوں۔ لیکن ان کی سمجھ میں نہیں آتا ہے۔ اب دو اسلام پسند دوستوں نے عراق سے دو فتوے منگوائے ہیں۔ انھیں اصرار ہے کہ آپ تک پہنچاؤں

اور آپ ان میں دیئے ہوئے دلائل کوشق وار رد کریں۔ لہٰذا دونوں کی نقول منسلک ہیں۔ ان کو آپ کے جواب کا انتظار رہے گا۔

گوشت کے سلسلے میں ایک چیز جس کا علم مجھے نہیں ہے وہ یہ ہے کہ کیا حلال کرنے کی کوئی متعین صورت قرآن یا حدیث میں دی گئی ہے؟ یا اللہ کا نام لے کر مشین سے ذبح کیا جا سکتا ہے؟

چونکہ مختلف مغربی ممالک میں ذبح کرنے کے مختلف طریقے رائج ہیں لہٰذا جب تک ہر طریقے کی تفصیل نہ معلوم ہو اس وقت تک ان کے ہر ذبیحے کو مردار کہنا بہت مشکل ہے۔ اس بنا پر میں مردار کو وجہ حرام بنا کر گفتگو نہیں کرتا بلکہ ان دو آیات کو مرکز گفتگو بناتا ہوں جن میں اللہ کا نام نہ لیے ہوئے گوشت سے منع کیا گیا ہے اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کو حرام کیا گیا ہے۔"

اس کے ساتھ علمائے عراق کے جو فتوے انھوں نے بھیجے ہیں ان کا لفظ بلفظ ترجمہ حسب ذیل ہے۔

فتویٰ نمبر ۱

ذبیحہ اہل کتاب کے بارے میں آپ کے استفسار کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس کا کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں۔ مسلمانوں کے لیے اہل کتاب کا کھانا حلال کرتے ہوئے یہ نہیں فرمایا کہ "اہل کتاب کا ذبیحہ تمھارے لیے حلال ہے" بلکہ یہ فرمایا ہے کہ "اہل کتاب کا کھانا تمھارے لیے حلال ہے۔ (وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ)۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ یہود و نصاریٰ کے پادری اور اہل دین جو کھانا بھی کھاتے ہیں، بجز لحم خنزیر، وہ مسلمانوں کے لیے حلال ہے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان کے ذبیحہ پر یہ شرط عائد نہیں کی گئی کہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو یا وہ اہل اسلام کے طریقے پر ذبح کیا گیا ہو۔

سورۂ المائدہ (رکوع ۱) میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دین کو مکمل کر کے اس دنیا سے رخصت ہوئے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ اس سلسلے میں لطیف بات یہ ہے کہ جس آیت میں طعام اہل کتاب کی اباحت کا حکم دیا گیا ہے وہ مذکورہ تکمیلِ دین والی آیت سے صرف چند سطور کے فاصلے پر وارد ہے۔ جس کا قریبی تعلق یہ بتاتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کا دین مکمل اور دائمی ہے اور اس کے دوسرے احکام ابدی اور ناقابل تنسیخ و تغیر ہیں اسی طرح طعامِ اہل کتاب کی حلت کا حکم بھی اٹل ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے کسی خاص زمانے کے ساتھ وابستہ نہیں رکھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ حکم نازل کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ آئندہ چل کر اہل کتاب کے ہاں جانوروں کو سر میں میخ مار کر ذبح کرنے کا طریقہ جاری ہوگا۔ علاوہ ازیں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل موجود ہے کہ ایک بار ایک یہودی عورت نے آپؐ کو زہر آلود بکری دعوت میں پیش کی۔ اور آپؐ نے یہ دریافت کیے بغیر اسے تناول فرما لیا کہ اس بکری کو اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں یا اس کے ذبح کرنے میں کون سا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ اسی ضمن میں آپؐ کا ارشاد ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جس چیز کو حلال ٹھہرا دیا ہے وہ حلال ہے اور جسے حرام قرار دے دیا ہے وہ حرام ہے اور جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ

نے، جس کی ذات نسیان سے پاک ہے، محض اپنی رحمت سے سکوت فرمایا ہے تم اس کے متعلق کریدمت کرو' نیز آپ نے فرمایا: جس چیز کی صراحت میں نے تم سے نہیں کی اس کے بارے میں تم مجھ سے نہ پوچھو۔ کیونکہ تم سے پہلے لوگ بھی انبیا سے بکثرت سوالات کرنے اور اختلافات کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ پس جب میں کسی چیز سے تمھیں روک دوں تم اس سے رک جاؤ اور جب کسی کام کا حکم دوں تو اسے جہاں تک کرسکتے ہو کرو۔

امام ابن العزی المعافری نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ اگر عیسائی مرغی کی گردن تلوار سے اڑا دیتا ہے تو مسلمان کے لیے اس کا کھالینا جائز ہے۔ یہی حکم ان بند ڈبوں کے گوشت کے بارے میں اختیار کیا جائے جنھیں یہودی اور عیسائی تیار کرتے ہیں۔ یہود ونصاریٰ کے بارے میں یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ ان کے جن افراد پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعثت اور دعوت کی حجت تمام ہوچکی ہے وہ اگر خدا کا ذکر بھی کریں تو ان کا ذکر اللہ اس وقت تک اللہ کے ہاں مقبول نہیں ہوگا جب تک وہ اسلام نہ قبول کرلیں۔ اس لیے ذبح کرتے وقت ایسے افراد کا اللہ کا نام لینا یا نہ لینا یکساں ہے۔ البتہ جن تک دعوت نہیں پہنچی اور حجت قائم نہیں ہوئی وہ اپنے پہلے دین پر قائم ہیں اور وہ صحیح ہے۔

جس جانور کو مشرک ذبح کرے، جو یہودی یا عیسائی نہیں ہے، تو اُس نے بوقت ذبح خواہ ہزار مرتبہ بھی اللہ کا نام لیا ہو اُس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ اس کے برعکس مسلمان کا وہ ذبیحہ جس پر اللہ کا نام لینا اسے یاد نہ رہا ہو حلال ہے اور اس کا کھانا جائز ہے۔ کیونکہ ہر مومن کے دل میں اللہ کا ذکر ہر حالت میں موجود ہے۔ ابوداؤد کی ایک روایت میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے گوشت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اہل بادیہ شہر لے کر آتے تھے اور جس کے بارے میں معلوم نہیں ہوتا تھا کہ انھوں نے جانوروں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا ہے یا نہیں۔ آپؐ نے فرمایا اذکروا اسم اللہ علیھا انتم و کلوھا (تم خود اللہ کا نام لے لو اور اسے کھالو) اسی طرح ایک مرتبہ آپؐ سے رومی پنیر کے بارے دریافت کیا گیا اور آپ کو بتایا گیا کہ اس پنیر کو اہل روم خنزیر کے بچوں کے چستے سے بناتے ہیں۔ آپؐ نے جواب میں صرف اتنا فرمایا کہ انی لا احرم حلالا (میں ایک حلال چیز کو حرام نہیں کرسکتا) اور مزید سائل کی بات کی طرف دھیان نہ دیا۔ [1]

---

(۱) اس روایت کے ماخذ کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے اس لیے اس کی تحقیق نہیں کی جاسکتی۔ ابوداؤد کتاب الاطعمہ میں جو روایت آئی ہے اس میں صرف اتنا ذکر ہے کہ غزوہ تبوک کے موقع پر حضورؐ کے لیے پنیر لایا گیا اور آپؐ نے چھری منگا کر اللہ کا نام لیا اور اسے کاٹ کر نوش فرمالیا۔ خطابی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "یہ پنیر چستے سے جمایا جاتا تھا (یعنی جانور کے دودھ پیتے بچے کو کاٹ کر اس کا معدہ نکال لیا جاتا اور اس کے ذریعہ سے پنیر بنانے کے لیے دودھ جمایا جاتا تھا) اور یہ صنعت کفار اور مسلمانوں کی مشترکہ تھی۔ ابوداؤد نے یہ روایت اس غرض کے لیے نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مباح سمجھا کیونکہ بظاہر اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نظر نہیں آرہی تھی۔" (مختصر سنن ابی داؤد، مرتبہ حامد الفقی، جزء خامس ص ۳۲۸)۔ مسند احمد میں ایک روایت ابن عباس سے آئی ہے کہ ایک لڑائی میں حضورؐ کے پاس پنیر کا ایک ٹکڑا لایا گیا آپؐ نے پوچھا کہاں کا بنا ہوا ہے؟ عرض کیا گیا کہ ایران کا ہے اور ہمارا خیال ہے کہ یہ مردار سے بنتا ہے (یعنی ایسے جانور کے چستے سے جس کو غیر اہل الذبح یعنی مجوسی ذبح کرتے ہیں)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اللہ کا نام لے کر اسے کاٹو اور کھالو۔ لیکن اس قصے کو...... (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اس موضوع پر فقہا نے جو قواعد مستنبط کیے ہیں ان میں سے ایک قاعدہ یہ ہے کہ ان الطعام لایطرح بالشک (محض شک کی بنا پر طعام کو رد نہیں کیا جائے گا)۔ نیز یہ قاعدہ بھی قابل لحاظ ہے کہ دین اللہ یسر فیسروا ولا تعسروا ولا تنفروا (اللہ کے دین میں آسانی ہے تم اسے آسان ہی رکھو۔ سخت نہ بناؤ اور لوگوں کو اس سے متنفر نہ کرو)۔

فتویٰ نمبر ۲

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ ...... الآیہ، یہ حکم اس امر کی صریح دلیل ہے کہ اہل کتاب کا طعام، جس میں ان کا ذبیحہ اور غیر ذبیحہ سب شامل ہے، مسلمانوں کے لیے حلال ہے۔ اہل کتاب ذبیحہ پر اللہ کا نام لیتے ہیں یا نہیں، یہ اللہ کے علم میں ہے۔ ہمارے لیے تو اللہ تعالیٰ نے ان کا کھانا حلال قرار دیا ہے خواہ وہ تسمیہ کے ساتھ ہو یا بغیر تسمیہ کے۔ شیخ زادہ تفسیر سورۂ انعام میں ص ۳۰۴ پر لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَاِنَّہٗ لَفِسْقٌ ؕ (جس جانور کو اللہ کا نام لے کر ذبح نہ کیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھاؤ۔ ایسا کرنا فسق ہے)۔ بظاہر ان تمام اشیا کی تحریم پر دلالت کرتا ہے جن پر اللہ کا نام لینا عمداً یا نسیاناً ترک ہو گیا ہو۔ داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے۔ امام احمد سے بھی اسی طرح کا مسلک مروی ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ ذبیحۂ مسلم کو ہر صورت میں حلال قرار دیتے ہیں خواہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو یا نہ۔ ان کا استدلال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر مبنی ہے کہ ذبیحة المسلم حلال وان لم یذکر اسم اللہ علیہا۔ امام ابوحنیفہ نے عمداً تسمیہ نہ کرنے اور نسیاناً تسمیہ ترک ہو جانے میں فرق کیا ہے۔

جس طعام پر غیر اللہ کا نام لیا ہو علما نے اسے فسق قرار دیا ہے (جیسا کہ قرآن میں آتا ہے اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ)۔ علما کی یہ تاویل اس صورت میں ہے جب کہ اِنَّہٗ لَفِسْقٌ کی ضمیر مِمَّا لَمْ یُذْکَر میں کلمہ مَا کی جانب راجع ہو۔ اور یہ بھی درست ہے کہ ضمیر کا مرجع وَلَا تَاْکُلُوْا میں مصدر اکل کو بنا لیا جائے۔ (اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ جس طعام پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کا کھانا فسق ہے)۔

اس کے بعد شیخ زادہؒ اس مجمل کلام کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ رائے کہ آیت وَلَا تَاْکُلُوْا...... الخ ان تمام اشیا کی تحریم پر دلالت کرتی ہے جن پر اللہ کا نام قصداً یا نسیاناً متروک

(بقیہ سابقہ صفحہ)...... ابن عباس کے شاگرد عکرمہ کے حوالے سے روایت کرنے والا شخص مشہور کذاب جابر جعفی ہے اس لیے یہ قابل قبول روایت نہیں ہے۔ عکرمہ ہی کی دوسری روایت جو ابوداؤد طیالسی نے عمرو بن ابی عمرو کے واسطے سے نقل کی ہے اس میں مردار کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف طعام یصنع بارض العجم کا ذکر ہے۔ (مسند ابوداؤد طیالسی حدیث نمبر ۲۶۸۴)۔ اب یہ بات تحقیق طلب ہے کہ یہ روایت جس میں پنیر جمانے کے لیے بچہ خنزیر کے چستے کا استعمال جائز قرار دیا گیا ہے کس کتاب میں کس سند سے وارد ہوئی ہے۔ ا،م

ہو گیا ہو اس وجہ سے ہے کہ آیت عمومی مفہوم رکھتی ہے اور کھانے پینے کی تمام اشیا کو شامل ہے۔ چنانچہ عطا نے اسی عمومی مفہوم کو لیا ہے۔ ان کے نزدیک ہر وہ چیز حرام ہے جس پر اللہ کا نام نہ لیا جائے۔ خواہ وہ ماکولات میں سے ہو یا مشروبات میں سے۔ لیکن جمہور فقہا کا اجماع ہے کہ آیت کا اطلاق صرف اس جانور پر ہے جس کی جان اللہ کا نام لیے بغیر زائل ہو گئی ہو۔ ایسے جانور کی تین حالتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) اُسے ذبح نہ کیا گیا ہو بلکہ کسی دوسرے طریقے سے اُس کی موت واقع ہوئی ہو۔

(۲) اُسے ذبح کیا گیا ہو لیکن غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

(۳) یا اُس پر اللہ یا غیر اللہ، کسی کا نام نہ لیا گیا ہو۔ پہلی دونوں شکلوں میں بلا اختلاف اس کا گوشت حرام ہے۔ تیسری قسم مختلف فیہ ہے اور اس میں تین قول ملتے ہیں۔

(۱) وہ مطلق حرام ہے جیسا کہ آیت وَلَا تَاكُلُوْا...... الخ کے عموم سے واضح ہوتا ہے جو تینوں شکلوں کو شامل ہے۔

(۲) مطلق حلال ہے۔ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک متروک التسمیہ ذبیحہ ہر صورت میں حلال ہے، تسمیہ کا ترک خواہ عمداً ہوا ہو یا نسیاناً، بشرطیکہ اسے اہل الذبح نے ذبح کیا ہو۔ امام موصوف آیت کے عموم کو "المیة" اور "أهل لغير الله به" والی آیات کے ساتھ خصوص میں تبدیل کر کے اس کی دلالت کو صرف اول الذکر دو شکلوں تک محدود کرتے ہیں۔ تیسری شکل کے جواز میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ ہر مومن کے دل میں ہر حالت میں اللہ کا ذکر موجود ہے۔ اس پر عدم ذکر کی کبھی حالت طاری نہیں ہوتی۔ اس لیے اس کا ذبیحہ بھی ہر صورت میں حلال ہے۔ اس کی حلت اس وقت حرمت میں تبدیل ہو گی جب کہ ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لے لیا گیا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ذبیحہ بغیر تسمیہ کو فسق فرمایا ہے۔ بہر حال اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ جس جانور کو مسلمان نے ذبح کیا ہو اور اس پر ذکر اللہ ترک کر دیا ہو اُس کا گوشت کھانا فسق کے حکم میں نہیں ہے۔ کیونکہ آدمی کسی اجتہادی حکم کی خلاف ورزی سے فسق کا مرتکب نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ کہ "بما لم یذکر اسم الله" کا اطلاق صرف پہلی دونوں شکلوں پر ہو گا۔ اس کی تائید اگلی آیت وَاِنَّ الشَّيَاطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰى اَوْلِيَاۗءِ هِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ (شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں اعتراضات القا کرتے ہیں تا کہ وہ تم سے جھگڑا کریں) سے بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ اولیائے الشیاطین کا مجادلہ صرف دو مسئلوں پر تھا۔ پہلا مردار کے مسئلے پر تھا۔ جس کے بارے میں وہ مسلمانوں پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ "جسے باز اور کتا مارے اُسے تم کھا لیتے ہو اور جسے اللہ مارے اُسے نہیں کھاتے ہو"۔ اور دوسرا جھگڑا غیر اللہ یعنی بتوں وغیرہ کے نام پر ذبح کرنے کے بارے میں کرتے تھے۔ اور مسلمانوں سے کہتے تھے "تمہارا بھی خدا ہے اور ہمارے بھی خدا ہیں۔ تم اپنے خدا کے نام پر جو ذبح کرتے ہو ہم اُسے کھا لیتے ہیں لیکن جسے ہم اپنے خداؤں کے نام پر ذبح کرتے ہیں تم اسے کیوں نہیں کھاتے ہو۔" چونکہ انھی دونوں مسئلوں پر ان کا مجادلہ تھا اس لیے وَلَا تَاكُلُوْا کی نہی انھی دونوں صورتوں کے لیے مخصوص ہے۔ نیز آیت کے اختتام میں

اللہ کا ارشاد ہے وان اطعتموھم انکم لمشرکون (اگر تم نے ان کی اطاعت قبول کرلی تو یقیناً تم مشرک ہو گئے)۔ اس ارشاد کی رُو سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ اطاعتِ کفار ومشرکین متروک التسمیہ طعام کے کھا لینے سے نہیں ہوگی بلکہ مردار کو مباح ٹھہرانے اور بتوں پر جانوروں کی قربانی دینے اور ذبح کرنے سے ہوگی۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والے نے اللہ کا نام عمداً ترک کیا ہے تو اس کا ذبیحہ حرام ہے اور اگر اس سے سہواً ترک ہوا ہے تو ذبیحہ حلال ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی قول ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ آیت وَلَا تَاْكُلُوْا میں تینوں شکلیں داخل ہیں اور تینوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے لیکن سہواً متروک التسمیہ ذبیحہ اس آیت کے حکم سے دو وجوہ کی بنا پر خارج ہے۔ اولاً اس لیے کہ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ کی ضمیر لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ کی جانب راجع ہے۔ کیونکہ یہ قریب ہے اور ضمیر کو قریبی مرجع کی جانب لوٹانا اولیٰ ہے۔ پس بلاشبہ تسمیہ کو قصداً نظر انداز کرنے والا فاسق ہے۔ لیکن جو سہو کا شکار ہو گیا ہو وہ غیر مکلّف ہے اور خارج از حکم ہے۔ اس لیے آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ جس جانور پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اُس کا گوشت نہ کھاؤ اور ناسی خود بخود حکم سے مستثنیٰ قرار پائے گا۔ دوسری دلیل امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ نے دریافت کیا کہ اگر جانور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا بھول جائے تو اس کے گوشت کا کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''اُس کا گوشت کھالو۔ اللہ کا نام ہر مومن کے دل میں موجود ہے۔''

''اُوْتُوا الْكِتٰبَ'' میں یہود اور نصاریٰ دونوں شامل ہیں۔ اس لیے بحکم آیت وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ یہود و نصاریٰ کے ذبائح ہمارے لیے حلال ہیں خواہ انھوں نے غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیے ہوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ''اگر نصاریٰ مسیح کے نام پر جانور ذبح کریں تو اس کا گوشت کھانا ہمارے لیے حلال نہیں ہے۔'' لیکن علما کی اکثریت یہ رائے رکھتی ہے کہ مسیح کے نام پر بھی ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے۔[1] ایک بار امام شعبی اور عطا سے دریافت کیا گیا کہ اگر نصاریٰ مسیح کے نام پر ذبح کریں تو کیا اُس جانور کا گوشت مسلمانوں کے لیے حلال ہے؟ تو ان دونوں نے جواب دیا کہ نصاریٰ کا ذبیحہ ہمارے لیے حلال ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نصاریٰ کے ذبائح کو ہمارے لیے جب حلال کیا ہے تو اس کے علم میں تھا کہ نصاریٰ بوقت ذبح کس کا نام لیں گے۔

---

① یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ مسیح کے نام پر کسی جانور کا ذبح کیا جانا صریح طور پر ما اھل لغیر اللہ بہ کی تعریف میں آتا ہے۔ اس کے حلال ہونے پر علما کی اکثریت کیسے متفق ہو سکتی ہے۔ الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد اول میں اس کے متعلق مذاہب اربعہ کا جو مسلک نقل کیا گیا ہے وہ یہ ہے: حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اہل کتاب میں سے کوئی شخص ذبح کے وقت مسیح کا نام لے تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے (صفحہ ۷۲۶)۔ مالکیہ اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو (صفحہ ۷۲۷)۔ شافعیہ مسلمان کے ذبیحہ کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جانور ذبح کرتے ہوئے اللہ کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے لے اور اس سے اس کی نیت شرک کی ہو تو اس کا ذبیحہ حرام ہو جائے گا (صفحہ ۷۲۹)۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ نصرانی اگر ذبح کے وقت مسیح کا نام لے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے (صفحہ ۷۳۰)۔ سوال یہ ہے کہ جب مذاہب اربعہ اس کی حرمت پر متفق ہیں تو وہ کن علما کی اکثریت ہے جو اسے حلال قرار دیتی ہے۔ اہم

تحقیق مسئلہ از مصنف

علمائے عراق کے یہ دونوں فتوے کوئی نئی چیز نہیں ہیں۔ ان سے پہلے فضیلۃ الشیخ حسنین محمد مخلوف صاحب اور ان سے بھی پہلے مفتی محمد عبدہ اور علامہ رشید رضا تسمیہ اور تذکیہ کے بغیر نصاریٰ کے ذبیحوں کو حلال قرار دے چکے ہیں۔ اس معاملے میں ان سب حضرات کے دلائل قریب قریب یکساں ہیں۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم ان دلائل پر کوئی بحث کریں، ہمیں دیکھنا چاہیے کہ یہ مسئلہ بجائے خود کیا ہے۔

حیوانی غذاؤں کے متعلق قرآن کی عائد کردہ قیود

قرآن مجید میں گوشت کے استعمال پر جو حدود و قیود عائد کی گئی ہیں اور پھر احادیث صحیحہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جو تشریحات فرمائی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

وہ اشیا جن کا کھانا حرام ہے

اولین قید، جسے قرآن میں چار جگہ صاف صاف الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ ہے کہ مردار، خون، سور کا گوشت اور وہ جانور جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، حرام ہے۔ یہ حکم مکی سورتوں میں سے سورۂ انعام (آیت ۱۴۵) اور سورۂ نحل (آیت ۱۱۵) میں وارد ہوا ہے اور مدنی سورتوں میں سے سورۂ بقرہ (آیت ۱۷۳) اور سورۂ مائدہ (آیت ۳) میں اس کا اعادہ کیا گیا ہے۔

سورۂ مائدہ، جو آخری احکامی سورہ ہے، اس پر دو باتوں کا مزید اضافہ کرتی ہے۔ اول یہ کہ صرف وہی مردار حرام نہیں ہے جو طبعی موت مرا ہو، بلکہ وہ جانور بھی حرام ہے جو گلا گھٹ کر، یا چوٹ لگ کر، یا بلندی سے گر کر، یا ٹکر کھا کر مرا ہو یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ دوم یہ کہ جو جانور مشرکین کی قربان گاہوں پر ذبح کیا جائے وہ بھی حرمت کے حکم میں مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهٖ کے ساتھ شریک ہے خواہ اس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حرام اشیا میں گدھے اور کچلیوں والے درندوں اور پنجوں والے شکاری پرندوں کو بھی شامل فرمایا ہے جیسا کہ بکثرت احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو نیل الاوطار، کتاب الاطعمہ و الصید و الذبائح)

ذبح کے لیے تذکیہ کی شرط

دوسری قید قرآن مجید یہ بیان کرتا ہے کہ صرف وہی جانور حلال ہے جس کا تذکیہ کیا گیا ہو۔ سورۂ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...... وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (آیت:۳)

حرام کیا گیا تم پر مرا ہوا جانور...... اور گلا گھونٹا ہوا اور چوٹ کھایا ہوا اور گرا ہوا اور ٹکر کھایا ہوا اور جس کو درندے نے پھاڑا ہو، بجز اس کے

جس کا تم نے تذکیہ کیا ہو۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جس جانور کی موت تذکیہ سے واقع ہو صرف وہی حرمت کے حکم سے مستثنیٰ ہے، باقی تمام وہ صورتیں جن میں تذکیہ کے بغیر موت واقع ہو جائے، حرمت کا حکم ان سب پر جاری ہوگا۔ تذکیہ کے مفہوم کی کوئی تشریح قرآن میں نہیں کی گئی ہے اور نہ لغت اس کی صورت متعین کرنے میں کچھ زیادہ مدد کرتی ہے۔ اس لیے لامحالہ اس کے معنی متعین کرنے کے لیے ہم کو سنت کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ سنت میں اس کی دو شکلیں بیان کی گئی ہیں۔

ایک شکل یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں نہیں ہے، مثلاً جنگلی جانور ہے جو بھاگ رہا ہے یا اڑ رہا ہے۔ یا وہ ہمارے قابو میں تو ہے مگر کسی وجہ سے ہم اس کو باقاعدہ ذبح کرنے کا موقع نہیں پاتے۔ اس صورت میں جانور کا تذکیہ یہ ہے کہ ہم کسی تیز چیز سے اس کے جسم کو اس طرح زخمی کر دیں کہ خون بہہ جائے اور جانور کی موت ہمارے پیدا کردہ زخم کی وجہ سے خون بہنے کی بدولت واقع ہو۔ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس صورت کا حکم ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں امرر الدم بم شئت ''جس چیز سے چاہو خون بہا دو۔'' (ابوداؤد، نسائی)

دوسری شکل یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں ہے اور ہم اس کو اپنی مرضی کے مطابق ذبح کر سکتے ہیں۔ اس صورت میں باقاعدہ تذکیہ کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ سنت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اونٹ اور اس کے مانند جانور کو نحر کیا جائے اور گائے بکری یا اس کے مانند جانوروں کو ذبح۔ نحر سے مراد یہ ہے کہ جانور کے حلقوم میں نیزے جیسی تیز چیز زور سے چبھوئی جائے تاکہ اس سے خون کا فوارہ چھوٹے اور خون بہہ کر جانور بالآخر بے دم ہو کر گر جائے۔ اونٹ ذبح کرنے کا یہ طریقہ عرب میں معروف تھا، قرآن میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ) اور سنت نبوی سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی طریقے سے اونٹ ذبح کیا کرتے تھے۔ رہا ذبح تو اس کے متعلق احادیث میں حسب ذیل احکام وارد ہوئے ہیں:

عن ابی ھریرۃ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدیل بن ورقاء الخزاعی علی جمل اورق فی فجاج منی الا ان الذکاۃ فی الحلق و اللبۃ، ولا تعجلوا الا نفس ان تزھق (دارقطنی)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے موقع پر بدیل بن ورقاء خزاعی کو ایک خاکستری رنگ کے اونٹ پر بھیجا تاکہ منیٰ کے پہاڑی راستوں پر یہ اعلان کر دیں کہ ذبح کی جگہ حلق اور لبلبہ کے درمیان ہے [1] اور ذبیحہ کی جان جلدی سے نہ نکال دو۔

عن ابی عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الذبیحۃ ان تفرس (طبرانی)

ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ ذبح کرتے ہوئے آدمی نخاع تک کاٹ ڈالے۔

اسی مضمون کی روایت امام محمدؒ نے سعید بن المسیب سے بھی مرسلاً روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں ان النبی صلی

[1] یعنی گردن کے اوپر سے نہیں کہ پہلے نخاع کٹ جائے بلکہ اندرونی حصہ سے جہاں نرخرہ واقع ہے۔

الله علیه وسلم نهی ان تنخع الشاة اذا ذبحت۔[1] ان احادیث کی بنا پر، اورعہد نبوی وعہد صحابہ کے معمول بہ عمل کی شہادتوں پر حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ذبح کے لیے حلقوم اور وَدجین (گردن کی رگوں) کو کاٹنا چاہیے (الفقه علی المذاہب الاربعه، ج ۱،ص ۷۲۵ تا ۷۲۳)

اضطراری اور اختیاری ذکات کی یہ تینوں صورتیں جو قرآن کے حکم کی تشریح کرتے ہوئے سنت میں بتائی گئی ہیں، اس امر میں مشترک ہیں کہ ان میں جانور کی موت یکلخت واقع نہیں ہوتی بلکہ اس کے دماغ اور جسم کا تعلق آخری سانس تک باقی رہتا ہے، تڑپنے اور پھر پھڑانے سے اس کے ہر حصہ جسم کا خون کھنچ کر باہر آجاتا ہے اور صرف سیلانِ خون ہی اس کی موت کا موجب ہوتا ہے۔ اب چونکہ قرآن نے اپنے حکم کی خود کوئی تشریح نہیں کی ہے اور صاحبِ قرآن سے اس کی یہی تشریح ثابت ہے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ اِلَّا مَاذَكَّيْتُمْ سے یہی ذکات مراد ہے اور جس جانور کو یہ شرط ذکات پوری کیے بغیر ہلاک کیا گیا ہو وہ حلال نہیں ہے۔

ان صورتوں کے علاوہ قرآن مجید میں تذکیہ کی ایک اور شکل بھی بیان کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی جانور کو سدھائے ہوئے شکاری درندے نے مارا ہو، بشرطیکہ یہ سدھایا ہوا درندہ اپنے مالک کے لیے شکار کو روک رکھے۔ اس صورت میں اگر جانور درندے کے پھاڑنے سے مر بھی جائے تو وہ مذکی شمار ہوگا۔

وَمَاعَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ (المائدہ ۵: ۴)

اور جن شکاری جانوروں کو تم سدھاتے ہو، جنھیں تم شکار کی وہ تعلیم دیتے ہو جو خدا نے تمھیں سکھائی ہے، وہ جس جانور کو تمھارے لیے روک رکھیں اس کا گوشت کھاؤ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس حکم کی یہ تشریح فرماتے ہیں:

فان امسک علیک فادرکته حیا فاذبحه وان ادرکته قد قتل ولم یاکل منه فکله وان اکل فلا تاکل۔ (بخاری، مسلم)

اگر وہ جانور کو تیرے لیے روک کر رکھے اور تو اسے زندہ پالے تو ذبح کر اور اگر جانور تجھے اس حالت میں ملے کہ تیرے کتے نے اسے ہلاک کر دیا ہو لیکن اس میں سے کچھ کھایا نہ ہو تو اسے کھالے۔ لیکن اگر کتے نے کھایا ہو تو پھر اسے نہ کھا۔

وان اکل منه فلا تاکل فانما امسک علی نفسه (بخاری، مسلم، احمد)

اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھالیا ہو تو اس جانور کو نہ کھا، کیونکہ اس نے وہ شکار اپنے لیے پکڑا تھا۔

وما صدت بکلبک غیر معلم فادرکت ذکاته فکل (بخاری و مسلم)

اور جو شکار تو نے بے سدھے کتے سے کیا ہو اسے اگر زندہ پا کر تو نے ذبح کر لیا ہو تو اسے کھالے۔

اس سے معلوم ہوا کہ سدھائے ہوئے شکاری درندے کا کسی جانور کو مالک کے لیے مارنا قرآن کی رُو سے شرطِ ذکات

---

[1] نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا کہ بکری کو ذبح کرتے وقت نخاع تک کاٹ ڈالا جائے۔

پوری کر دیتا ہے اس لیے یہ مَا اَکَلَ السَّبُعُ کی حرمت سے خارج ہو کر اِلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ کے حکم استثنا میں آ جاتا ہے۔لیکن قرآن یہ حکم صرف سدھائے ہوئے شکاری درندے ہی کے لیے بیان کرتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس حکم سے اس درندے کو بھی خارج کر دیتے ہیں جو پالا ہوا ہو مگر شکار کے لیے سدھا ہوا نہ ہو،لہٰذا اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کر کے اس کے چیرے پھاڑے ہوئے جانور کے جواز کا پہلو نہیں نکالا جا سکتا۔حدیث کے یہ الفاظ کہ بے سدھے کتے کا مارا ہوا شکار اگر تو نے زندہ پا کر ذبح کر لیا ہو تو اسے کھا لے،اس امر کا قطعی فیصلہ کر دیتے ہیں کہ تذکیہ کے سوا جس دوسری صورت سے بھی کوئی جانور مرا ہو وہ مردار کے حکم میں ہے۔

ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ کی شرط

تیسری قید قرآن میں یہ لگائی گئی ہے کہ جانور کو قتل کرنے کے وقت اس پر اللہ کا نام لیا جائے۔اس حکم کو متعدد مقامات پر مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ایجابی طور پر فرمایا گیا:

فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ۝ (الانعام ۶:۱۱۸)

پس کھاؤ اس جانور کا گوشت جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔اگر تم اس کی آیات پر ایمان لانے والے ہو۔

سلبی طریقے سے فرمایا گیا:

وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ۭ (الانعام ۶:۱۲۱)

اور نہ کھاؤ اس جانور کا گوشت جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اور یقیناً یہ (یعنی اللہ کا نام لیے بغیر ذبح کرنا یا ایسے جانور کا گوشت کھانا) فسق ہے۔

سدھائے ہوئے درندوں کے ذریعے سے شکار کے معاملے میں بھی ہدایت فرما دی گئی:

فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ۝ (المائدہ ۵:۴)

پس کھاؤ اس جانور کا گوشت جسے وہ تمھارے لیے روک رکھیں اور اس پر اللہ کا نام لو اور اللہ سے ڈرو وہ جلدی حساب لینے والا ہے۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن بہت سے مقامات پر لفظ ذبح استعمال ہی نہیں کرتا بلکہ اس کی جگہ ’’جانور پر اللہ کا نام لینے‘‘ کے الفاظ بطور اصطلاح استعمال کرتا ہے:

لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰي مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۚ (الحج ۲۲:۲۸)

تا کہ وہ اپنے لیے فائدے دیکھیں اور چند مخصوص دنوں میں اُن جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اُس نے انھیں بخشے ہیں (یعنی ان کو ذبح کریں)۔

لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰي مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ۭ (الحج ۲۲:۳۴)

ہر امت کے لیے ہم نے ایک قربانی مقرر کی ہے تا کہ وہ اللہ کا نام لیں اُن مویشی جانوروں پر جو اس نے ان کو بخشے ہیں (یعنی ذبح

کریں)۔

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ (الحج ۲۲:۳۶)

پس ان اونٹوں پر اللہ کا نام لو کھڑا کر کے (یعنی انھیں نحر کرو)۔

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (الانعام ۶:۱۱۸)

پس کھاؤ اس میں سے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ (یعنی جسے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو)۔

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (الانعام ۶:۱۲۱)

اور نہ کھاؤ اس میں سے جس پر نہیں لیا گیا اللہ کا نام (یعنی جسے اللہ کا نام لیے بغیر ذبح کیا گیا ہو)۔

ذبح کے لیے تسمیہ کی اصطلاح کا یہ مسلسل اور پے در پے استعمال اس امر کی صریح دلیل ہے کہ قرآن کی نگاہ میں ذبیحہ اور تسمیہ ہم معنی ہیں، کسی ذبیحۂ حلال کا تصور تسمیہ کے بغیر نہیں کیا جا سکتا اور تسمیہ ذبیحہ حلال کی عین حقیقت میں شامل ہے۔

اب دیکھیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایات صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ ہم تک پہنچی ہیں وہ ذبح کے لیے تسمیہ کی شرعی حیثیت کیا ظاہر کرتی ہیں۔ حاتم طائی کے صاحبزادے عدی بن حاتم وہ شخص ہیں جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اکثر شکار کے مسائل پوچھے ہیں۔ ان کو حضورؐ نے جو احکام اس سلسلے میں بتائے وہ یہ ہیں:

اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله..... و اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله (بخاری و مسلم)

جب تم شکار پر اپنا کتا چھوڑنے لگو تو اللہ کا نام لے لو، پھر اگر کتا اس جانور کو تمھارے لیے روک رکھے اور تم اسے زندہ پالو تو ذبح کر لیا کرو اور اگر تم اسے اس حال میں پاؤ کہ کتے نے اسے مار ڈالا ہے مگر اس میں سے کچھ کھایا نہیں ہے تو تم اسے کھا سکتے ہو.......... اور شکار پر تیر چھوڑتے وقت بھی اللہ کا نام لے لو۔

وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل

جس جانور کا شکار تم نے تیر کمان سے کیا ہو اور اس پر اللہ کا نام لے لیا ہو اسے کھا لو۔ اور جس کا شکار تم نے سدھے ہوئے کتے کے ذریعے سے کیا ہو اور اس پر اللہ کا نام لے لیا ہو اسے بھی کھا لو۔

امرر الدم بما شئت واذكر اسم الله (ابوداؤد، نسائی)

خون بہا دو جس چیز سے چاہو اور اللہ کا نام لے لو۔

ماعلمت من كلب او باز ثم ارسلته و ذكرت اسم الله عليه فكل مما امسك عليك (ابوداؤد، احمد)

جو کتا یا باز تمھارا سدھایا ہوا ہو، پھر تم اسے شکار پر چھوڑو اور چھوڑتے وقت اللہ کا نام لے لو، تو جس جانور کو وہ تمھارے لیے روک رکھے اس کا گوشت تم کھا سکتے ہو۔

عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اگر میں خدا کا نام لے کر اپنا کتا چھوڑوں، پھر جب شکار کے پاس پہنچوں تو وہاں ایک اور کتا بھی کھڑا نظر آئے اور پتہ نہ چل سکے کہ دونوں میں سے کس نے یہ شکار مارا ہے تو ایسی

صورت میں کیا کیا جائے؟ فرمایا:

فلا تاکل فانما سمیت علی کلبک ولم تسم علی غیرہ (بخاری، مسلم، احمد)

اسے نہ کھاؤ کیونکہ تم نے خدا کا نام اپنے کتے پر لیا تھا، دوسرے کتے پر تو نہیں لیا تھا۔

خدا اور رسولؐ کے ان صاف اور قطعی احکام کے بعد اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں رہتی کہ شریعت میں ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ شرط ہے اور جس جانور کو اللہ کا نام لیے بغیر مارا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے۔ اگر ایسی صریح آیات اور احادیث سے بھی کوئی حکم ثابت نہ ہوتا ہو تو پھر ہمیں بتایا جائے کہ آخر کسی حکم کے ثبوت کے لیے کس قسم کی نص درکار ہے؟

تسمیہ کے بارے میں فقہا کے مسالک

مذاہب فقہ میں سے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس پر متفق ہیں کہ جس جانور پر قصداً خدا کا نام لینے سے احتراز کیا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے، البتہ اگر بھولے سے تسمیہ چھوٹ گیا ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔ حضرت علی، ابن عباس، سعید بن المسیب، زہری، عطا، طاؤس، مجاہد، حسن بصری، ابو مالک، عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ، جعفر بن محمد اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمان کا بھی یہی مسلک منقول ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ تسمیہ عمداً چھوٹا ہو یا بھولے سے، دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔ ابن عمر، نافع، شعبی اور محمد بن سیرین کی یہی رائے ہے اور اسی کو ابوثور اور داؤد ظاہری نے اختیار کیا ہے۔ ابراہیم نخعی سہواً چھوٹ جانے پر جانور کو مکروہ تحریمی سمجھتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ سرے سے شرط ہی نہیں ہے، ذبح کے وقت خدا کا نام لینا ایک مشروع اور مسنون طریقہ تو ضرور ہے، تاہم اگر نہ لیا جائے، خواہ قصداً یا سہواً، دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوگا۔ صحابہ میں سے حضرت ابو ہریرہؓ اور مجتہدین میں سے امام اوزاعی کے سوا کسی کا یہ مسلک نہ تھا۔ اگرچہ بعض روایات میں ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، امام احمد اور امام مالک کی طرف بھی یہ رائے منسوب کی گئی ہے، لیکن ان کا ثابت شدہ مسلک اس کے خلاف ہے۔

عدم وجوب تسمیہ کے بارے میں شافعیہ کے دلائل اور ان کی کمزوری

اس رائے کے حق میں شافعیہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ آیت لَا تَاكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ میں واؤ کو عطف کے معنی میں لینا بلاغت کے خلاف ہے، کیونکہ آیت کا پہلا ٹکڑا جملہ فعلیہ انشائیہ ہے اور دوسرا اسمیہ خبریہ۔ ایسے دو مختلف جملوں کے درمیان عطف درست نہیں ہو سکتا۔ اس دلیل سے وہ اس واؤ کو حالیہ قرار دے کر معنی یہ کرتے ہیں کہ "نہ کھاؤ اس جانور میں سے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس حال میں کہ وہ فسق ہو" پھر اس فسق کی تشریح وہ سورۂ انعام کی آیت ۱۴۵ سے

کرتے ہیں جس میں ارشاد ہوا ہے کہ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ (یا وہ فسق ہو کہ اللہ کے سوا دوسرے کا نام اس پر لیا گیا ہو)۔ اس طرح وہ آیت کا مطلب یہ بنا دیتے ہیں کہ صرف غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا گوشت ہی حرام ہے، اللہ کا نام نہ لینے سے کوئی حرمت واقع نہیں ہوتی۔

لیکن یہ ایک بہت ہی کمزور تاویل ہے جس پر متعدد قوی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

اولاً، آیت کے متبادر معنی ہرگز وہ نہیں ہیں جو اس تاویل سے بنائے گئے ہیں۔ آیت کو پڑھ کر اس معنی کی طرف ذہن خود بخود منتقل نہیں ہوتا، البتہ اگر آدمی پہلے یہ ارادہ کر لے کہ تسمیہ کے بغیر ذبح کیے ہوئے جانور کو حلال قرار دینا ہے تب بہ تکلف اس آیت کے یہ معنی بنا سکتا ہے۔

ثانیاً، جملہ فعلیہ انشائیہ پر جملہ اسمیہ خبریہ کا عطف اگر بلاغت کے خلاف ہے تو حالیہ فقرے میں اِنَّ اور لام تاکید کا استعمال ہی کون سا بلاغت کے مطابق ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو وہی بات کہنی ہوتی جو شوافع کہتے ہیں تو وھو فسق (اس حال میں کہ وہ فسق ہو) فرماتا، نہ کہ وانہ لفسق (اس حال میں کہ یقیناً وہ ضرور فسق ہو)۔

ثالثاً، استدلال کے جوش میں جملہ فعلیہ انشائیہ پر خبریہ کے عطف کو بلاغت کے خلاف کہتے ہوئے ان حضرات کو پوری آیت بھی یاد نہ رہی۔ پوری آیت یہ ہے:

وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ۭ وَاِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِيٰۗـِٕــهِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ ۚ وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ ۝ اس آیت میں اگر وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ۭ کے واو کو حالیہ مان بھی لیا جائے تو جملہ فعلیہ انشائیہ پر اسمیہ خبریہ کے عطف سے پیچھا نہیں چھوٹتا، کیونکہ اس کے بعد کا فقرہ لامحالہ خبریہ ہے کہ جسے کسی طرح بھی حالیہ نہیں بنایا جا سکتا اور اس کا عطف لامحالہ جملہ انشائیہ پر پڑ رہا ہے۔ پھر قرآن میں اس طرزِ کلام کی یہی ایک مثال نہیں ہے۔ بکثرت مقامات پر اسی طرح فعلیہ انشائیہ پر اسمیہ خبریہ کو معطوف کیا گیا ہے۔ مثلاً فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ (النور ۲۴ آیت ۴) وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۭ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ۭ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ۭ (البقرہ ۲:۲۲۱) اب یا تو اپنے بلاغت کے اصولوں پر نظرِ ثانی کر لیجیے، یا پھر کھل کر کہہ دیجیے کہ قرآن کا کلام بلاغت کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ ہر جگہ جہاں قرآن میں جملہ فعلیہ انشائیہ اور جملہ اسمیہ خبریہ کے درمیان واو ہے وہاں عاطفہ کو حالیہ بنانا ممکن نہیں ہے۔

رابعاً اس تاویل سے آیت کے معنی یہ بنتے ہیں کہ ''نہ کھاؤ اس جانور میں سے جس پر نہ لیا گیا ہو اللہ کا نام اس حال میں کہ یقیناً وہ ضرور فسق ہو کہ لیا گیا ہو اس پر غیر اللہ کا نام۔'' سوال یہ ہے کہ اگر اصل مقصود صرف اُس جانور کو حرام کرنا تھا جسے غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو تو کیا آیت کا پہلا حصہ بالکل مہمل، فضول اور لایعنی نہیں ہو گیا؟ اس صورت میں یہ کہنے کے تو سرے سے کوئی

معنی ہی نہیں رہتے کہ جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس میں سے نہ کھاؤ۔ اس کے بجائے مدعا صرف یہ کہنے سے حاصل ہو جاتا ہے کہ ''نہ کھاؤ اس جانور میں سے جس پر لیا گیا ہو اللہ کے سوا کسی اور کا نام''۔ کیا کوئی صاحب عقل آدمی اس بات کی کوئی معقول توجیہ کرسکتا ہے کہ آخر یہاں لَا تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ کہنے کی حاجت ہی کیا تھی؟

خامساً، اگر واو کو حالیہ بھی مان لیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ کی تفسیر ایک دور دراز کی آیت کے الفاظ او فسقا اهل لغير الله به سے کریں۔ آخر کیوں نہ ہم اس آیت کے لفظ فسق کو اسی معنی میں لیں جو از روئے لغت اس کے معنی ہیں، یعنی نافرمانی اور خروج از طاعت۔ اس صورت میں آیت کا سیدھا سادھا مفہوم یہ ہوگا کہ نہ کھاؤ اس جانور کا گوشت جس کو ذبح کرتے ہوئے اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس حالت میں جب کہ وہ فسق ہو (یعنی جب کہ جان بوجھ کر اللہ کا نام لینے سے احتراز کیا گیا ہو، اس لیے کہ فسق کا اطلاق حکم کی دانستہ خلاف ورزی پر ہی ہوتا ہے نہ کہ سہواً چھوٹ جانے پر)۔ یہ تاویل شافعیہ کی تاویل کے مقابلے میں زیادہ قابل ترجیح ہے، کیونکہ ایک طرف تو یہ ان تمام آیات اور احادیث سے مطابقت رکھتی ہے جو اس مسئلے کے متعلق وارد ہوئی ہیں اور دوسری طرف یہ تاویل اختیار کرنے سے آیت کا ایک پورا فقرہ (ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) بے معنی ہونے سے بچ جاتا ہے۔

دوسری دلیل حضرات شافعیہ یہ دیتے ہیں کہ ایک گروہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا تھا کہ کچھ لوگ (جو نئے مسلمان ہوئے تھے) باہر سے ہماری بستی میں گوشت بیچنے آتے ہیں۔ ہمیں کچھ پتہ نہیں کہ وہ جانور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں یا نہیں۔ کیا ہم یہ گوشت کھا سکتے ہیں؟ حضورؐ نے اس کے جواب میں فرمایا: سموا علیه انتم و کلوا، ''تم خود ہی اس پر اللہ کا نام لے لیا کرو اور کھاؤ'' (یہ روایت بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے)۔

اس سے شافعیہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ تسمیہ واجب نہیں۔ کیونکہ اگر یہ واجب ہوتا تو حضورؐ شک کی حالت میں اس گوشت کے کھانے کی اجازت نہ دیتے۔ حالانکہ دراصل یہ حدیث ان کے مدعا کے خلاف پڑتی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تسمیہ کا واجب ہونا عہد نبوی میں مسلمانوں کے درمیان ایک معلوم و معروف مسئلہ تھا، اسی وجہ سے تو لوگ اس گوشت کے متعلق پوچھنے آئے جو نئے نئے مسلمان ہونے والے دیہاتی کاٹ کر لاتے تھے۔ ورنہ یہ سوال پیدا ہی کیوں ہوتا اور پوچھنے کا تکلف ہی کیوں کیا جاتا۔ پھر ان کے سوال کا جو جواب حضورؐ نے دیا وہ بھی اس خیال کی توثیق کرنے والا تھا۔ اگر ان لوگوں کا یہ خیال صحیح نہ ہوتا اور گوشت کے حلال یا حرام ہونے میں تسمیہ اور عدم تسمیہ کا درحقیقت کوئی اثر نہ ہوتا تو حضورؐ صاف صاف ان سے یہی فرما دیتے کہ ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ شرط نہیں ہے، تم لوگ ہر قسم کا گوشت کھا لیا کرو خواہ ذبح کے وقت خدا کا نام لیا گیا ہو یا نہ لیا گیا ہو۔ لیکن اس کے بجائے حضورؐ نے فرمایا تو یہ کہ تم خود خدا کا نام لے کر کھا لیا کرو۔ اس کا معقول مطلب جو ادنیٰ تامل آدمی کی سمجھ

میں آجاتا ہے وہ یہ ہے کہ اول تو مسلمان کے ذبح کیے ہوئے گوشت کے متعلق تمھیں یہی سمجھنا چاہیے کہ وہ قاعدے کے مطابق ٹھیک ذبح کیا گیا ہوگا اور اطمینان کے ساتھ اسے کھالینا چاہیے، لیکن اگر تمھارے دل میں کوئی شک رہ ہی جاتا ہے تو رفع وسواس کے لیے خود بسم اللہ کہہ لیا کرو۔ ظاہر ہے کہ مسلمان کے ہر ذبیحے کے متعلق جو شہروں اور دیہات کی دکانوں پر ملتا ہے، آدمی کہاں یہ تحقیق کرتا پھر سکتا ہے اور شریعت کب اس کو اس تحقیق کا مکلّف کرتی ہے کہ اس نے حلال جانور کاٹا ہے یا حرام، تذکیہ کیا ہے یا نہیں، اور وہ نیا مسلمان ہے یا پرانا، تمام قواعد شریعہ سے واقف ہے یا نہیں۔ بادی النظر میں آدمی کو مسلمان کی ہر چیز کو صحیح ہی سمجھنا چاہیے۔ الّا یہ کہ اس کے غلط ہونے کا کوئی ثبوت سامنے آجائے۔ ثبوت کے بغیر جو شک دل میں پیدا ہو اسے وجہ اجتناب بنانے کے بجائے اس طرح کے شکوک کو بسم اللہ یا استغفر اللہ کہہ کر دفع کر دینا چاہیے۔ یہ تعلیم ہے جو اس حدیث سے ملتی ہے۔ تسمیہ کے عدم وجوب کی کوئی دلیل اس میں نہیں ہے۔

ایسا ہی کمزور استدلال وہ ایک تابعی بزرگ کی اس مرسل روایت سے کرتے ہیں جسے ابوداؤد نے مراسیل میں نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله اولم یذکر انه ان ذکر لم یذکر الا اسم الله ''مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے خواہ اس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو، وہ نام لے گا بھی تو ظاہر ہے کہ اللہ ہی کا لے گا''۔ یہ حدیث اول تو ایک غیر معروف تابعی کی مرسل روایت ہے جس کا یہ وزن کبھی نہیں ہو سکتا کہ متعدد آیات اور مرفوع متصل احادیث سے جس چیز کا وجوب ثابت ہو رہا ہو اسے یہ غیر واجب ثابت کر سکے۔ پھر دیکھنا یہ ہے کہ اگر یہ روایت قطعی صحیح بھی ہو تو کیا واقعی اس سے تسمیہ کا عدم وجوب ظاہر ہوتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ جو بات اس سے ظاہر ہوتی ہے وہ تو بس یہ ہے کہ کوئی مسلمان اگر خدا کا نام لیے بغیر جانور ذبح کر بیٹھا ہو تو اسے عمداً ترکِ تسمیہ پر محمول کرنے کے بجائے نسیان پر محمول کیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اگر وہ نام لیتا تو اللہ ہی کا لیتا غیر اللہ کا نہ لیتا اور اس بنا پر اس کے ذبیحہ کو حلال سمجھ کر کھا لیا جائے۔ اس سے یہ مضمون کہاں نکلتا ہے کہ جو لوگ ذبیحہ پر خدا کا نام لینے کے سرے سے قائل ہی نہ ہوں اور جن کا نظریہ ہی اس کے خلاف ہو، ان کا ذبیحہ بھی حلال ہے اور سرے سے ذبیحہ پر خدا کا نام لینا ہی ضروری نہیں ہے۔ اس حدیث کے الفاظ کو چاہے کتنا ہی کھینچا اور تانا جائے، اس میں اس مفہوم کی گنجائش نہیں نکلتی۔

یہ ہے کل کائنات ان دلائل کی جو فقہائے شافعیہ تسمیہ کے بغیر واجب ہونے پر لاتے ہیں۔ کوئی شخص تقلید کی قسم کھا کر بیٹھ گیا ہو تو ممکن ہے کہ وہ انھیں اٹل دلائل سمجھے۔ لیکن میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص ان کا تنقیدی جائزہ لے وہ کبھی یہ محسوس کیے بغیر رہ سکتا ہے کہ وجوبِ تسمیہ کے دلائل کے مقابلے میں یہ کس قدر بے وزن دلائل ہیں۔

پس جانوروں کے گوشت کی حلت کے بارے میں جو شرائط قرآن اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں وہ یہ ہیں کہ:

(۱) وہ ان اشیا میں سے نہ ہو جنھیں اللہ اور اس کے رسول نے فی نفسہٖ حرام قرار دیا ہے۔

(۲) ان کا تذکیہ کیا گیا ہو، اور

(۳) ان کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

جس گوشت میں یہ تینوں شرائط پوری نہ ہوتی ہوں وہ طیبات سے خارج اور ان خبائث میں داخل ہے جن کا استعمال اہل ایمان کے لیے جائز نہیں ہے۔

ذبیحہ اہل کتاب کا مسئلہ

اب دیکھنا چاہیے کہ خاص طور پر ذبائح اہل کتاب کے بارے میں قرآن وسنت سے کیا حکم ثابت ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ ۪ وَ طَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ (المائدہ ۵:۵)

آج تمھارے لیے طیبات حلال کر دیے گئے اور جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے ان کا کھانا تمھارے لیے حلال ہے اور تمھارا کھانا ان کے لیے حلال۔

اس آیت کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ اہلِ کتاب کے دسترخوان پر جو کھانا ہمارے لیے حلال کیا گیا ہے وہ لازماً صرف وہی ہے جو طیبات میں سے ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے اور نہیں ہوسکتا کہ جو چیزیں ہمارے لیے قرآن و احادیثِ صحیحہ کی رو سے خبائث ہیں، جن کو ہم اپنے گھر میں یا کسی مسلمان کے گھر میں نہ خود کھا سکتے ہیں نہ کسی دوسرے کو کھلا سکتے ہیں، وہی چیزیں جب عیسائی یا یہودی کے دسترخوان پر ہمارے سامنے رکھی جائیں تو وہ ہمارے لیے حلال ہو جائیں۔ اس سیدھی اور صاف تاویل کو چھوڑ کر اگر کوئی شخص دوسری تاویلیں کرنا چاہے تو زیادہ سے زیادہ چار باتیں کہہ سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ اس آیت نے تمام اُن آیات کو منسوخ کر دیا جو گوشت کی حلت و حرمت کے متعلق سورۂ نحل، انعام، بقرہ اور خود اس سورۂ مائدہ میں وارد ہوئی ہیں۔ یعنی بالفاظ دیگر یہ ایک ایسی آیت قرآن میں آگئی ہے جس نے جھٹکے ہی کو نہیں مردار، سور، خون، نذر لغیر اللہ، سب کو مطلقاً حلال کر دیا۔ مگر اس نسخ کے لیے کوئی دلیل، عقلی یا نقلی قیامت تک پیش نہیں کی جا سکتی۔ سب سے زیادہ کھلا ہوا ثبوت اس دعوے کی لغویت کا یہ ہے کہ گوشت کے بارے میں وہ تینوں قیود جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے خود اسی سورۂ مائدہ میں، اسی سلسلۂ کلام میں، اس آیت سے بالکل متصل بیان کی گئی ہیں۔ کون صاحبِ عقل یہ کہہ سکتا ہے کہ ایک عبارت کے تین مسلسل و متصل فقروں میں سے آخری فقرہ پہلے دو کا ناسخ ہوا کرتا ہے۔

دوسری تاویل یہ کی جا سکتی ہے کہ اس آیت نے صرف تذکیہ اور تسمیہ کے احکام کو منسوخ کیا ہے، سور اور مردار اور خون اور ما اھل لغیر اللہ بہ کی حرمت کا حکم منسوخ نہیں کیا۔ مگر ہمیں نہیں معلوم کہ ان دونوں قسم کے احکام میں تفریق کے لیے اور ان

میں سے ایک کے نسخ اور دوسرے کے بقا کے لیے بجز ایک خالی خولی ادعا کے کوئی دلیل بھی کسی کے پاس ہے۔ اگر دلیل کوئی صاحب رکھتے ہوں تو بسم اللہ وہ اسے پیش فرمائیں۔

تیسری تاویل یہ کی جاسکتی ہے کہ اس آیت نے مسلمانوں کے دسترخوان اور اہل کتاب کے دسترخوان میں فرق کر دیا ہے۔ مسلمان کے دسترخوان پر تو کھانے پینے کے معاملے میں وہ تمام قیود باقی رہیں گی جو قرآن میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں، لیکن اہل کتاب کے دسترخوان پر وہ سب ختم ہو جائیں گی اور ہمیں آزادی ہوگی کہ جو کچھ بھی وہ ہمارے سامنے لا رکھیں اسے ہم کھالیں۔ اس تاویل کے حق میں بڑی سے بڑی دلیل جو دی جاسکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ اہل کتاب کیا کچھ کھاتے ہیں، پس جب یہ جانتے ہوئے اس نے ہمیں ان کے ہاں کھانے کی اجازت دی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ بھی وہ کھاتے ہیں وہ سب ہم ان کے ہاں کھا سکتے ہیں خواہ وہ سور ہو یا مردار یا غیر اللہ کے نام کی قربانی یا جھٹکا۔ لیکن اس استدلال کی جڑ خود وہی آیت کاٹ دیتی ہے جس سے یہ دلیل نکالی گئی ہے۔ اس میں صاف کہا گیا ہے کہ اہل کتاب کے ہاں تم صرف طیبات کھا سکتے ہو اور طیبات کے لفظ کو مبہم بھی نہیں رہنے دیا گیا ہے بلکہ اس سے پہلے دو مفصل آیتوں میں کھول کر بتایا جا چکا ہے کہ طیبات کیا ہیں۔

چوتھی تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ اہل کتاب کے ہاں بس سور نہیں کھایا جاسکتا باقی سب کچھ کھایا جاسکتا ہے۔ یا سور، مردار، خون اور ما اهل به لغير الله تو نہیں کھا سکتے مگر تذکیہ اور تسمیہ کے بغیر جو گوشت فراہم کیا گیا ہو اسے ہم کھا سکتے ہیں۔ مگر تاویل نمبر ۲ کی طرح یہ بھی محض ایک بے دلیل دعویٰ ہے۔ کوئی معقول یا منقول دلیل اس معاملے میں پیش نہیں کی جاسکتی کہ قرآن کے احکام میں یہ فرق کس بنا پر کیا گیا ہے اور اہل کتاب کے دسترخوان پر ایک حکم کیوں باقی رہتا ہے اور دوسرے کیوں مرتفع ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ تفریق اور یہ استثنا قرآن سے ماخوذ ہے تو بتایا جائے کہ کس جگہ سے ماخوذ ہے۔ اگر حدیث سے نکالا گیا ہے تو معلوم ہو کہ کس حدیث سے اور اگر کوئی عقلی دلیل اس کی بنیاد ہے تو وہی سامنے لے آئی جائے۔

ذبیحہ اہل کتاب کے معاملے میں فقہا کے مسالک

اس مسئلے میں حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اہل کتاب کے دسترخوان پر بھی ہمارے لیے کھانے پینے کے معاملے میں وہی قیود ہیں جو خود اپنے گھر میں کھانے کے لیے قرآن و سنت میں بیان کی گئی ہیں۔ تذکیہ اور تسمیہ کے بغیر ہم کوئی گوشت نہ اپنے ہاں کھا سکتے ہیں نہ یہود و نصاریٰ کے ہاں۔ (الفقه على المذاهب الاربعه جلد اول صفحہ ۷۲۶۔۷۳۰)

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی اگر غیر اللہ کے نام پر ذبح کریں تو اس کا کھانا حرام ہے، لیکن اگر وہ اللہ کا نام لیے بغیر ذبح کریں تو ان کا ذبیحہ ہم کھا سکتے ہیں، کیونکہ تسمیہ سرے سے واجب ہی نہیں ہے، نہ مسلم کے لیے نہ کتابی کے لیے (کتاب

مذکورہ جلد دوم، ص ۲۳) اس مسلک کی کمزوری ہم اوپر واضح کر چکے ہیں اس لیے اس پر بحث کی حاجت نہیں۔

مالکیہ اگرچہ ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ کو شرط مانتے ہیں لیکن وہ کہتے ہیں کہ اہل کتاب کے لیے یہ شرط نہیں ہے، ان کا ذبیحہ خدا کا نام لیے بغیر بھی حلال ہے (کتاب مذکور، جلد دوم، ص ۲۲)۔ اس کے حق میں صرف یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقع پر یہودی عورت کا بھیجا ہوا گوشت کھا لیا تھا اور یہ نہیں پوچھا تھا کہ وہ خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں۔ لیکن یہ واقعہ تسمیہ کے حکم سے اہل کتاب کے استثنا کی دلیل اگر بن سکتا تھا تو صرف اس صورت میں جب کہ یہ بات ثابت ہوتی کہ اس زمانے میں عرب کے یہودی اللہ کا نام لیے بغیر ذبح کرتے تھے اور پھر بھی حضورؐ نے اس امر سے واقف ہوتے ہوئے ان کا ذبیحہ نوش فرما لیا۔ محض اتنی سی بات کہ آپؐ نے وہ گوشت تناول فرماتے وقت تسمیہ اور عدم تسمیہ کے متعلق کچھ دریافت نہیں فرمایا، وجوب تسمیہ کے حکم سے اہل کتاب کے مستثنیٰ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی۔ ممکن ہے کہ حضورؐ کو اپنے زمانے کے یہودیوں کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اللہ کا نام لے کر ہی ذبح کرتے ہیں، اس لیے آپ نے بلا تامل ان کا لایا ہوا گوشت کھا لیا ہو۔

ابن عباس کا قول یہ تھا کہ آیت طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ نے آیت لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ کو منسوخ کر دیا اور اہل کتاب اس حکم سے مستثنیٰ کر دیے گئے (ابوداؤد، کتاب الاضاحی)۔ لیکن یہ ابن عباسؓ کی ذاتی تاویل ہے، کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے اور ابن عباسؓ بھی اس رائے میں منفرد ہیں۔ کوئی دوسرا صحابی اس تاویل وتفسیر میں ان کا ہم خیال نہیں ہے۔ پھر کوئی معقول وجہ بھی انھوں نے اس بات کی بیان نہیں کی ہے کہ اس آیت نے اس آیت کو کیوں منسوخ کر دیا، اور صرف اسی آیت کو منسوخ کر کے کیوں رہ گئی، کھانے پینے کے متعلق باقی ساری قیود کو بھی اس نے کیوں نہ منسوخ کر ڈالا۔

عطاء اور اوزاعی اور مکحول اور لیث بن سعد کا مسلک یہ تھا کہ اس آیت نے مَاۤ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ کو حلال کر دیا ہے۔ عطا کہتے ہیں کہ اہل کتاب کے ہاں ہم غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا گوشت کھا سکتے ہیں۔ اوزاعی کہتے ہیں کہ اگر تم اپنے کان سے بھی سن لو کہ عیسائی نے مسیح کے نام پر کتا چھوڑا ہے تب بھی اس کا مارا ہوا شکار کھا لو۔ مکحول کہتے ہیں کہ اپنے کنیسوں اور اپنی مذہبی تقریبات کے لیے اہل کتاب جو قربانیاں کریں ان کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے۔ (احکام القرآن للجصاص ج ۲ ص ۳۹۵)۔ مگر اتنی بڑی بات کی دلیل صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ اہل کتاب غیر اللہ کے نام کی قربانیاں کرتے ہیں اور پھر بھی اس نے فرما دیا کہ اہل کتاب کا کھانا تمھارے لیے حلال ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو تو یہ بھی معلوم تھا کہ اہل کتاب میں سے نصاریٰ سور کھاتے ہیں اور شراب پیتے ہیں۔ پھر کیوں نہ ساتھ ساتھ سور اور شراب کی حلت کا حکم بھی اسی آیت سے نکال ڈالا جائے؟

ان مختلف مذاہب میں سے صحیح اور قوی مذہب ہمارے نزدیک صرف حنفیہ اور حنابلہ کا ہے۔ باقی مذاہب میں سے کسی مذہب کی پیروی اگر کوئی کرنا چاہے تو اپنی ذمہ داری پر کرے، لیکن جیسا کہ اوپر کی بحث میں دکھایا جا چکا ہے، ان کے وجوہ ودلائل

اس قدر کمزور ہیں کہ ان کی بنیاد پر کسی حرام کا حلال اور کسی واجب کا غیر واجب ثابت ہونا بہت مشکل ہے، اس لیے میں کسی خدا ترس آدمی کو یہ مشورہ نہیں دے سکتا کہ وہ ان مذاہب میں سے کسی کا سہارا لے کر یورپ اور امریکہ میں جھٹکے کا گوشت کھانا شروع کر دے۔ آخر میں دو باتوں کی وضاحت کرنا ضروری ہے:

اول یہ کہ بسا اوقات چھوٹے جانور، مثلاً مرغ، کبوتر وغیرہ ذبح کرتے ہوئے یہ صورت پیش آجاتی ہے کہ ذرا سی بے احتیاطی سے جانور کی گردن کٹ کر سر دھڑ سے فوراً الگ ہو جاتا ہے۔ فقہا کے ایک گروہ نے کہا ہے کہ اس طرح کے ذبیحہ کو کھا لینے میں مضائقہ نہیں۔ اب اس چیز کو بنیاد بنا کر موجودہ زمانے کے بعض علما نے یہ فتویٰ دے دیا ہے کہ جہاں تمام جانوروں کے لیے ذبح کا طریقہ ہی یہ ہو کہ ایک مشین بیک ضرب سر کاٹ کر پھینک دے وہاں بھی تذکیہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے۔ لیکن فقہا کے اقوال کو نص بنا کر ان سے ایسے احکام مستنبط کرنا جو بجائے خود منصوص احکام میں ترمیم کر ڈالیں، کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے۔ تذکیہ کے متعلق شریعت کے احکام ہم اوپر نقل کر چکے ہیں اور وہ احکام جن نصوص پر مبنی ہیں وہ بھی ہم نے درج کر دیے ہیں۔ اب یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ اگر کچھ فقہا نے احیاناً بلا ارادہ ان احکام کے خلاف کوئی واقعہ پیش آجانے کی صورت میں لوگوں کو کوئی سہولت دے دی ہے تو اسے اصل قانون قرار دے لیا جائے اور شریعت کے احکام تذکیہ عملاً منسوخ کر دیے جائیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہا نے یہ کہا ہے اور بالکل صحیح کہا ہے کہ مسلم اور اہل کتاب کے ہر ذبیحہ کے متعلق یہ کھوج لگانے کی ضرورت نہیں ہے کہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے یا نہیں، البتہ اگر ایجاباً یہ معلوم ہو کہ کسی ذبیحہ پر قصداً خدا کا نام نہیں لیا گیا ہے تو اس کے کھانے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اس کی بنیاد پر بھی یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ یورپ اور امریکہ میں جو گوشت ملتا ہے اس کے بارے میں کھوج لگانے کی کیا ضرورت ہے۔ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے، اس کو اسی اطمینان کے ساتھ کھاؤ جس طرح مسلم ممالک میں مسلمان قصائیوں سے گوشت خرید کر کھاتے ہو۔ لیکن یہ بات صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب کہ ہمیں اہل کتاب کے کسی گروہ یا ان کی کسی آبادی کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اصولاً وعقیدۃً اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے کے قائل ہیں۔ رہے وہ لوگ جن کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ وہ حرام وحلال کی ان قیود کے سرے سے قائل ہی نہیں ہیں اور جو اصولاً یہ نہیں مانتے کہ جانور کے حلال اور حرام ہونے میں اللہ یا غیر اللہ کا نام لینے اور نہ لینے کا بھی کوئی دخل ہے۔ ان کے ذبیحہ پر یہ اطمینان کرنے کی آخر کیا معقول وجہ ہو سکتی ہے؟

(تفہیمات، سوم، ص ۲۱۶ تا ۲۲۴ اشاعت گیارہویں دسمبر ۱۹۸۵ء بحوالہ ماہنامہ ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۵۹ء)

❁❁❁❁❁❁

فصل چہارم

متفرق مباحث

اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کو اسی کے قانون کے مطابق استعمال کرنے کا حکم

كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓا۟ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرۡشًاۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ (الانعام ۶: ۱۴۱-۱۴۲)

کھاؤ ان کی پیداوار جب کہ یہ پھلیں اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ پھر وہی ہے جس نے مویشیوں میں سے وہ جانور بھی پیدا کیے جن سے سواری و بار برداری کا کام لیا جاتا ہے اور وہ بھی جو کھانے اور بچھانے کے کام آتے ہیں۔ کھاؤ اُن چیزوں میں سے جو اللہ نے تمھیں بخشی ہیں اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمھارا کھلا دشمن ہے۔

سلسلۂ کلام پر نظر کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ تین باتیں ذہن نشین کرانا چاہتا ہے۔ ایک یہ کہ یہ باغ اور کھیت اور یہ جانور جو تم کو حاصل ہیں، یہ سب اللہ کے بخشے ہوئے ہیں، کسی دوسرے کا اس بخشش میں کوئی حصہ نہیں ہے، اس لیے بخشش کے شکریہ میں بھی کسی کا کوئی حصہ نہیں ہوسکتا۔ دوسرے یہ کہ جب یہ چیزیں اللہ کی بخشش ہیں تو ان کے استعمال میں اللہ ہی کے قانون کی پیروی ہونی چاہیے۔ کسی دوسرے کو حق نہیں پہنچتا کہ ان کے استعمال پر اپنی طرف سے حدود مقرر کر دے۔ اللہ کے سوا کسی اور کی مقرر کردہ رسموں کی پابندی کرنا اور اللہ کے سوا کسی اور کے آگے شکر نعمت کی نذر پیش کرنا ہی حد سے گزرنا ہے اور یہی شیطان کی پیروی ہے۔ تیسرے یہ کہ یہ سب چیزیں اللہ نے انسان کے کھانے پینے اور استعمال کرنے ہی کے لیے پیدا کی ہیں، اس لیے پیدا نہیں کیں کہ انھیں خواہ مخواہ حرام کرلیا جائے۔ اپنے اوہام اور قیاسات کی بنا پر جو پابندیاں لوگوں نے خدا کے رزق اور اس کی بخشی ہوئی چیزوں کے استعمال پر عائد کرلی ہیں وہ سب منشائے الٰہی کے خلاف ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۵۹۰ الانعام حاشیہ ۱۱۸)

جبری امتناع کی صورت میں مباحات کا وجوب: شریعت کی نظر میں

سوال: ہمارے مقامی خطیب صاحب نے ایک وعظ میں یہ فرمایا ہے کہ اگر کسی ملک میں جبراً گاؤ کشی بند کر دی جائے تو اس صورت میں ملک کے مسلمانوں پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس حکم امتناعی کی خلاف ورزی کریں۔ یہ فتویٰ مجھے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ آخر شریعت نے جن چیزوں کو حلال ٹھیرایا ہے وہ بس حلال ہی تو ہیں۔ واجب کیسے ہوگئیں۔ مثلاً اونٹ کا گوشت

کھانا حلال ہے۔لیکن اگر کوئی نہ کھائے تو گناہ گار نہیں ہے۔اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حلت کے معنی وجوب کے نہیں ہیں۔ پھر یہ مولوی صاحب فرضیت کا فتویٰ کہاں سے دیتے ہیں؟ آپ فرمایئے کہ مذکورہ بالا فتویٰ کی حیثیت کیا ہے؟

جواب: یہ بات تو بہت صحیح ہے کہ جب کسی مباح چیز کو کوئی حکومت یا کوئی طاقت زبردستی حرام قرار دے دے تو اس کی قائم کی ہوئی حرمت کو تسلیم کرنا گناہ ہے اور اس کو توڑ دینا واجب ہے۔لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ جو حضرات چھوٹے چھوٹے مباحات کے معاملے میں شریعت کے اس حکم سے واقف ہیں، ان کو یہ یاد کیوں نہیں آتا کہ جس نظام حکومت میں وہ رہتے ہیں اس نے حرام وحلال قرار دینے کے پورے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے ہیں اور نماز روزہ اور نکاح وطلاق کے چند مسائل کو چھوڑ کر خدا کی پوری شریعت کو منسوخ کردیا ہے۔اگر گاؤکشی کی ممانعت پر گاؤکشی مباح کے بجائے فرض ہو جاتی ہے تو پوری شریعت کی تنسیخ پر کیا کچھ فرض ہو جاتا ہوگا۔یہ مولوی صاحب سے پوچھیے!

شریعتِ اسلامی کا یہ فطری تقاضا ہے کہ وہ زندگی میں اپنا پورا غلبہ بلاشرکت غیرے چاہتی ہے اور اگر غیر اللہ کا کوئی اقتدار انسانوں پر اپنا دامن پھیلانا چاہتا ہو تو اسلامی شریعت اپنے متبعین کو اس کا باغی دیکھنا چاہتی ہے نہ کہ مطیع ووفاشعار۔ جس نظام حق کو گائے کی قربانی جیسے معمولی مسئلے میں غیر اللہ کی مداخلت گوارا نہیں ہے، وہ آخر اسے کیسے برداشت کرسکتا ہے کہ سیاست اور معیشت اور معاشرت کے اہم مسائل میں خدا سے سرکشی کرنے والی کوئی قوت اپنی مرضی کو اللہ کے بندوں پر نافذ کرے۔

شریعتِ اسلامی کی یہی اسپرٹ ہمیشہ نظامِ کفر وجاہلیت کے خلاف اربابِ حق کو صف آرا کرتی رہی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشین گوئی پوری ہوتی رہی ہے کہ میری امت میں جہاد قیامت تک جاری رہے گا اور نہ کسی عادل کا عدل اسے ختم کرسکے گا، نہ کسی ظالم کا ظلم۔یہی اسپرٹ ہمیشہ تجدید اسلام کی تحریکوں کی محرک رہی ہے اور اسی نے صالحین کو ماحول کی خوفناکیوں کے آگے جھک جانے سے روکا ہے۔

مگر جہاں یہ اسپرٹ مسلمانوں میں کمزور ہوگئی ہے وہاں انھوں نے اپنی اسلامیت میں کتر بیونت کرکے ہر قسم کے نظام ہائے طاغوت کو نہ صرف یہ کہ گوارا کرلیا ہے، بلکہ حد یہ ہے کہ اسے چلانے اور مستحکم رکھنے اور اس کا تحفظ کرنے کی خدمات تک سرانجام دینے کے لیے تاویلیں کرلی ہیں۔

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ گاؤکشی اگر طاغوت کی روک سے مباح کے بجائے واجب ہو جاتی ہے تو پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نظام کا قائم کرنا جو پہلے ہی فرض اور بہت بڑا فرض ہے باطل کی طرف سے کسی مزاحمت کے پیدا ہو جانے پر دین کے ہر فرض سے بڑا فرض ہو جاتا ہے اور اس سے چشم پوشی کرکے اگر مسلمان ہزار نفلی عبادتیں بھی کرے تو وہ بے معنی ہیں۔

درحقیقت کسی غیرالٰہی طاقت کی مداخلت فی الدین چاہے کتنے ہی چھوٹے معاملے میں ہو، مسلمان کے عقیدۂ توحید پر براہِ راست ضرب لگاتی ہے اور ہر ایسی مداخلت کے معنی یہ ہیں کہ مداخلت کرنے والے نے ایک خاص معاملے میں اپنی خدائی کا عملی اعلان کر دیا ہے۔ظاہر ہے کہ اس اعلان پر مسلمان کا امن وسکون سے بیٹھے رہنا تک اس کے ایمان کو مشتبہ کر دیتا ہے، کجا یہ حال کہ اس اعلان کے اعلانچی خود مسلمان ہوں اور وہ دوسروں سے بالجبر اسے منوانے کے لیے اپنی قوتیں باطل کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

پس اصل مسئلہ قربانی گاؤ کا نہیں ہے بلکہ عقیدۂ توحید کی حفاظت کا سوال درپیش ہے۔اس کی حفاظت میں کوتاہی کر کے ہم کس اخروی بہبود کی امیدیں قائم کر سکتے ہیں۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۲۱۸ تا ۲۲۱ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن ذی القعدہ ۱۳۶۵ھ اکتوبر ۱۹۴۶ء)

زمین کی حلال اور پاک چیزیں کھانے کا حکم

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۭ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ○ اِنَّمَا يَاْمُرُكُمْ بِالسُّوْۗءِ وَالْفَحْشَاۗءِ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ○ (البقرہ ۲: ۱۶۸-۱۶۹)

لوگو! زمین میں جو حلال اور پاک چیزیں ہیں انھیں کھاؤ اور شیطان کے بتائے ہوئے راستوں پر نہ چلو۔ وہ تمھارا کھلا دشمن ہے، تمھیں بدی اور فحش کا حکم دیتا ہے اور یہ سکھاتا ہے کہ تم اللہ کے نام پر وہ باتیں کہو جن کے متعلق تمھیں علم نہیں ہے کہ وہ اللہ نے فرمائی ہیں۔

کھانے پینے کے معاملے میں اُن تمام پابندیوں کو توڑ ڈالو جو توہمات اور جاہلانہ رسموں کی بنا پر لگی ہوئی ہیں۔ان وہمی رسموں اور پابندیوں کے متعلق یہ خیال کہ یہ سب مذہبی امور ہیں جو خدا کی طرف سے تعلیم کیے گئے ہیں، دراصل شیطانی اغوا کا کرشمہ ہے۔اس لیے کہ فی الواقع ان کے من جانب اللہ ہونے کی کوئی سند موجود نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۳۳ البقرہ حواشی ۱۶۶-۱۶۷)

یعنی اگر تم ایمان لا کر صرف خدائی قانون کے پیرو بن چکے ہو، جیسا کہ تمھارا دعویٰ ہے تو پھر وہ ساری چھوت چھات اور زمانۂ جاہلیت کی وہ ساری بندشیں اور پابندیاں توڑ ڈالو جو پنڈتوں اور پروہتوں نے، ربیوں اور پادریوں نے، جوگیوں اور راہبوں نے اور تمھارے باپ دادا نے قائم کی تھیں۔ جو کچھ خدا نے حرام کیا ہے اس سے تو ضرور بچو، مگر جن چیزوں کو خدا نے حلال کیا ہے انھیں بغیر کسی کراہت اور رکاوٹ کے کھاؤ پیو۔ اسی مضمون کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث بھی اشارہ کرتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَاَكَلَ ذَبِيْحَتَنَا فَذٰلِكَ الْمُسْلِمُ الخ یعنی جس نے وہی نماز پڑھی جو ہم پڑھتے ہیں اور اسی قبلے کی طرف رخ کیا جس کی طرف ہم رخ کرتے ہیں اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا وہ مسلمان

ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے اور قبلے کی طرف رخ کرنے کے باوجود ایک شخص اس وقت تک اسلام میں پوری طرح جذب نہیں ہوتا جب تک کہ وہ کھانے پینے کے معاملے میں پچھلی جاہلیت کی پابندیوں کو توڑ نہ دے اور اُن توہمات کی بندشوں سے آزاد نہ ہو جائے جو اہلِ جاہلیت نے قائم کر رکھی تھیں۔ کیونکہ ان پابندیوں پر قائم رہنا اس بات کی علامت ہے کہ ابھی تک اس کی رگ وپے میں جاہلیت کا زہر موجود ہے۔

(تفہیم القرآن جلد اول ص ۱۳۴ البقرہ حاشیہ ۱۷۰)

باطل طریقے سے اموال ہڑپ کرنے سے ممانعت

يَآاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَاْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء ۴:۲۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ، لین دین ہونا چاہیے آپس کی رضامندی سے۔

''باطل طریقوں'' سے مراد وہ تمام طریقے ہیں جو خلافِ حق ہوں اور شرعاً واخلاقاً ناجائز ہوں۔ ''لین دین'' سے مراد یہ ہے کہ آپس میں مفاد ومنافع کا تبادلہ ہونا چاہیے جس طرح تجارت اور صنعت وحرفت وغیرہ میں ہوتا ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کی ضروریات فراہم کرنے کے لیے محنت کرتا ہے اور وہ اس کا معاوضہ دیتا ہے۔ ''آپس کی رضامندی'' سے مراد یہ ہے کہ لین دین نہ تو کسی ناجائز دباؤ سے ہو اور نہ فریب ودغا سے۔ رشوت اور سود میں بظاہر رضامندی ہوتی ہے مگر فی الواقع وہ رضامندی مجبورانہ ہوتی ہے اور دباؤ کا نتیجہ ہوتی ہے۔ جوئے میں بھی بظاہر رضامندی ہوتی ہے مگر درحقیقت جوئے میں حصہ لینے والا ہر شخص اس غلط امید پر رضامند ہوتا ہے کہ جیت اس کی ہوگی۔ ہارنے کے ارادے سے کوئی بھی راضی نہیں ہوتا۔ جعل اور فریب کے کاروبار میں بھی بظاہر رضامندی ہوتی ہے مگر اس غلط فہمی کی بنا پر ہوتی ہے کہ اندر جعل وفریب نہیں ہے۔ اگر فریق ثانی کو معلوم ہو کہ تم اس سے جعل یا فریب کر رہے ہو تو وہ ہرگز اس پر راضی نہ ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۴۵ النساء حاشیہ ۵۰)

اپنے آپ کو قتل نہ کرو کا مفہوم [خودکشی نہ کرو]

وَلَا تَقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا
(النساء ۴:۲۹-۳۰)

اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔ یقین مانو کہ اللہ تمھارے اوپر مہربان ہے۔ جو شخص ظلم وزیادتی کے ساتھ ایسا کرے گا اس کو ہم ضرور آگ میں جھونکیں گے اور یہ اللہ کے لیے کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

یہ فقرہ پچھلے فقرے کا تتمہ بھی ہو سکتا ہے اور خود ایک مستقل فقرہ بھی۔ اگر پچھلے فقرے کا تتمہ سمجھا جائے تو اس کا مطلب یہ

ہے کہ دوسروں کا مال ناجائز طور پر کھانا خود اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ دنیا میں اس سے نظام تمدن خراب ہوتا ہے اور اس کے برے نتائج سے حرام خور آدمی خود بھی نہیں بچ سکتا اور آخرت میں اس کی بدولت آدمی سخت سزا کا مستوجب بن جاتا ہے اور اگر اسے مستقل فقرہ سمجھا جائے تو اس کے دو معنی ہیں: ایک یہ کہ ایک دوسرے کو قتل نہ کرو۔ دوسرے یہ کہ خود کشی نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ نے الفاظ ایسے جامع استعمال کیے ہیں اور ترتیب کلام ایسی رکھی ہے کہ اس سے یہ تینوں مفہوم نکلتے ہیں اور تینوں حق ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۴۵-۳۴۶ النساء حاشیہ ۵۱)

ناپ تول میں کمی وبیشی کی مذمت

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۝ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ۝ اَلَا يَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ۝ (المطففین: ۱ تا ۴)

تباہی ہے ڈنڈی مارنے والوں کے لیے۔ جن کا حال یہ ہے کہ جب لوگوں سے لیتے ہیں تو پورا پورا لیتے ہیں اور جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو انھیں گھاٹا دیتے ہیں۔ کیا یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ ایک بڑے دن یہ اٹھا کر لائے جانے والے ہیں۔

قرآن مجید میں جگہ جگہ ناپ تول میں کمی کرنے کی سخت مذمت اور صحیح ناپنے اور تولنے کی سخت تاکید کی گئی ہے۔ سورۂ انعام میں فرمایا ”انصاف کے ساتھ پورا ناپو اور تولو، ہم کسی شخص کو اس کی مقدرت سے زیادہ کا مکلف نہیں ٹھیراتے۔ (آیت ۱۵۲) سورۂ بنی اسرائیل میں ارشاد ہوا ”جب ناپو تو پورا ناپو اور صحیح ترازو سے تولو“ (آیت ۳۵) سورۂ رحمان میں تاکید کی گئی کہ ”تولنے میں زیادتی نہ کرو، ٹھیک ٹھیک انصاف کے ساتھ وزن کرو اور ترازو میں گھاٹا نہ دو۔ (آیات ۸-۹) قوم شعیبؑ پر جس جرم کی وجہ سے عذاب نازل ہوا وہ یہی تھا کہ اس کے اندر ناپ تول میں کمی کرنے کا مرض عام طور پر پھیلا ہوا تھا اور حضرت شعیبؑ کی پے در پے نصیحتوں کے باوجود یہ قوم اس جرم سے باز نہ آتی تھی۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۲۸۰-۲۸۱ المطففین حاشیہ ۲)

حق ماری، فطرت کائنات سے بغاوت

جس دائرے میں تمھیں اختیار دیا گیا ہے اُس میں اگر تم بے انصافی کرو گے اور جن حق داروں کے حقوق تمھارے ہاتھ میں دیے گئے ہیں اگر تم ان کے حق مارو گے تو یہ فطرت کائنات سے تمھاری بغاوت ہوگی۔ اس کائنات کی فطرت ظلم و بے انصافی اور حق ماری کو قبول نہیں کرتی۔ یہاں ایک بڑا ظلم تو درکنار، ترازو میں ڈنڈی مار کر اگر کوئی شخص خریدار کے حصے کی ایک تولہ بھر چیز بھی مار لیتا ہے تو میزان عالم میں خلل برپا کر دیتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۲۵۱ الرحمٰن حاشیہ ۸)

ناپ تول میں پورے انصاف کا حکم

وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ (الانعام ۶:۱۵۲)

اور ناپ تول میں پورا انصاف کرو۔

یہ اگرچہ شریعت الٰہی کا ایک مستقل اُصول ہے، لیکن یہاں اس کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اپنی حد تک ناپ تول اور لین دین کے معاملات میں راستی و انصاف سے کام لینے کی کوشش کرے وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گا۔ بھول چوک یا نادانستہ کمی و بیشی ہو جانے پر اس سے باز پُرس نہ ہوگی۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۶۰۰ الانعام حاشیہ ۱۳۳)

سورۂ اعراف میں ارشاد ہے: فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ (الاعراف ۷:۸۵) لہٰذا وزن اور پیمانے پورے کرو۔

سورۂ اسراء میں ارشاد ہے: وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ (الاسراء ۱۷:۳۵) پیمانے سے دو تو پورا بھر کر دو اور تولو تو ٹھیک ترازو سے تولو۔

سورۂ شعراء میں ارشاد ہے: اَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُخْسِرِيْنَ ۝ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ۝ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ۔ (الشعراء ۲۶:۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳) صحیح ترازو سے تولو اور لوگوں کو ان کی چیزیں کم نہ دو۔

سورۂ ھود میں ارشاد ہے: وَيٰقَوْمِ اَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ۔ (ھود ۱۱:۸۵) اے برادران قوم، ٹھیک ٹھیک انصاف کے ساتھ پورا ناپو اور تولو اور لوگوں کو ان کی چیزوں میں گھاٹا نہ دیا کرو۔

یہ ہدایت بھی صرف افراد کے باہمی معاملات تک محدود نہ رہی، بلکہ اسلامی حکومت کے قیام کے بعد یہ بات حکومت کے فرائض میں داخل کی گئی کہ وہ منڈیوں اور بازاروں میں اوزان اور پیمانوں کی نگرانی کرے اور تطفیف کو بزور بند کر دے۔ پھر اسی سے یہ وسیع اصول اخذ کیا گیا کہ تجارت اور معاشی لین دین میں ہر قسم کی بے ایمانیوں اور حق تلفیوں کا سد باب کرنا حکومت کے فرائض میں سے ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۶۱۶ بنی اسرائیل حاشیہ ۴۰)

کاسبِ حرام کے ساتھ معاشی و معاشرتی تعلقات کے حدود

سوال: مشترک کاروبار جس میں صالحین و فاجرین ملے جلے ہوں، پھر فاجرین میں بائع خمر، اکلِ ربٰو وغیرہ شامل

ہوں، اس میں شرکت کرنا کیسا ہے؟

جواب: تجارت اگر بجائے خود حلال نوعیت کی ہو اور جائز طریقوں سے کی جائے تو اس میں کسی پرہیزگار آدمی کی شرکت محض اس وجہ سے ناجائز نہیں ہوسکتی کہ دوسرے شرکا اپنا مال حرام ذرائع سے کما کر لائے ہیں۔ آپ کا اپنا سرمایہ اگر حلال ہے اور کاروبار حلال طریقوں سے کیا جارہا ہے، تو جو منافع آپ کو اپنے سرمایہ پر ملے گا وہ آپ کے لیے حلال ہوگا۔

سوال: کاسب حرام سے روپیہ قرض لے کر اس سے تجارت کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

جواب: کاسب حرام سے قرض لے کر کام کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے پاس روپیہ حرام کا سہی، آپ کو وہ حلال راستے سے پہنچ رہا ہے۔

سوال: کاسب حرام کے ہاں نوکر رہنا یا اس کے ہاں سے کھانا پینا کیسا ہے؟

جواب: کاسب حرام کی دو نوعیتیں ہیں۔ ایک وہ جس کا پیشہ فحشا کی تعریف میں آتا ہے، مثلاً زنانِ بازاری کا کسب۔ اس کے قریب جانا بھی جائز نہیں۔ کجا کہ اس کے ہاں نوکر ہونا۔ دوسرا وہ کاسب حرام ہے جس کا پیشہ حرام تو ہے، مگر فحشا کی تعریف میں نہیں آتا جیسے وکیل یا سودی ذرائع سے کمانے والا۔ اس کے کسی ایسے کام میں نوکری کرنا جس میں آدمی کو خود بھی حرام کام کرنے پڑتے ہیں، مثلاً سودخوار کی سودی رقمیں فراہم کرنے کا کام یا وکیل کے محرر کا کام، تو یہ حرام ہے۔ لیکن اس کے ہاں ایسے کام پر نوکری یا مزدوری کرنا جو بجائے خود حلال نوعیت کا ہو، مثلاً اس کی روٹی پکا دینا یا اس کے ہاں سائیس یا ڈرائیور کا کام کرنا یا اس کا مکان بنانے کی مزدوری، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ رہا اس کے ہاں کھانا کھانا، تو اس سے پرہیز ہی اولیٰ ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۳۷-۱۳۸ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم صفر ۱۳۶۳ھ جنوری فروری ۱۹۴۴ء)

حرام کمائی والے کو چیزیں فروخت کرنا

سوال: کیا ایک دکاندار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کرسکتا ہے، جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعہ معاش کلیۃً معصیت فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب: اگر حرام ذریعۂ معاش رکھنے والا شخص کسی دوکاندار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکاندار کے لیے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکاندار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعے سے پیسہ آیا ہے وہ اسی کے لیے حرام ہے دوسرے شخص کو وہی پیسہ

اگر حلال راستے سے پہنچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۶۸-۲۶۹ اشاعت تیرھویں مارچ ۱۹۸۲ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ اگست ۱۹۵۲ء)

کیا والدین کی مشتبہ جائداد اور کمائی سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟

سوال: ہمارا آبائی ذریعۂ معاش زمینداری ہے اور مجھے یہ معلوم ہے کہ مدتوں سے ہماری زمینیں نہ تو شرعی ضابطے کے مطابق وارثوں میں تقسیم ہوئی ہیں اور نہ ان میں سے شرعی حقوق ادا کیے جاتے رہے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ مجبوراً میں اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے والدین سے روپیہ لیتا ہوں، اس کا لینا اور استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ آئندہ جو میراث مجھے ان سے پہنچتی ہے وہ مجھے لینی چاہیے یا نہیں؟

جواب: زمانۂ جاہلیت کی جائدادیں جو غیر اسلامی معاشی نظام میں پیدا ہوئی ہوں اور ایک سے دوسرے کو غیر اسلامی طریقوں پر منتقل ہوتی رہی ہوں، اصولاً تو ساری کی ساری مشتبہ اور غلط ہوتی ہیں، لیکن مسلمانوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ جو ایسی جائدادیں انھیں آباؤ اجداد کے ترکے میں پہنچی ہیں انھیں وہ تلف کردیں یا ان سے دست بردار ہو جائیں اور نہ انھیں یہی تکلیف دی گئی ہے کہ کسی مال کو لیتے ہوئے اس کی ابتدائی اصل کی تحقیق کریں۔ بلکہ حکم صرف یہ دیا گیا ہے کہ جب سے تم اسلام کو اپنے قانونِ زندگی کی حیثیت سے قبول کر رہے ہو اس وقت سے کوئی مال تمھارے پاس نہ تو ناجائز طریقے سے آئے اور نہ کسی ناجائز راستے میں جائے اور یہ کہ جتنے تصرفات اس سے آئندہ تم کرو وہ سب شریعت کے مطابق ہوں۔ رہے سابق کے اہل حقوق، تو اگر وہ موجود ہوں اور ان کا حصہ بھی متعین طور پر معلوم ہو تو ان کے حق انھیں ادا کردیے جائیں، ورنہ ایسے اموال کو اپنے قبضے میں رکھتے ہوئے آئندہ جن جن لوگوں کے حق ان اموال میں پیدا ہوں وہ ادا کیے جاتے رہیں۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۳۹-۱۴۰ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم صفر ۱۳۶۴ھ جنوری فروری ۱۹۴۵ء)

سوال: ہماری بستی میں ایک صاحب ہیں جو نماز، روزہ، زکوٰۃ اور دوسرے احکام اسلامی کے پابند ہیں۔ گناہ کبیرہ سے پرہیز کرنے والے ہیں، مگر ان کا کچھ عجیب حال ہے۔ مثلاً وہ والدین کی خدمت تو سرانجام دیتے ہیں اور ان کے کام میں بھی مدد کرتے ہیں، مگر ان کی املاک سے کچھ نہیں لیتے حتیٰ کہ ان کا کھانا تک نہیں کھاتے محض اس بنا پر کہ ان کے والد کاروبار کے لیے جھوٹ بولتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے تمام عزیز و رشتہ دار جن کی کمائیوں میں انھیں حرام آمدنی کے شامل ہونے کا شبہ ہوتا ہے، ان کے ہاں بھی کھانے پینے سے وہ پرہیز کرتے ہیں۔ رشوت خوروں، سرکاری ملازموں، سودی لین دین کرنے والوں، ورفرائض

منصبی کی انجام دہی میں بددیانتی کرنے والوں سے بھی ان کا یہی معاملہ ہے۔ حد یہ کہ ایک امام مسجد ہیں جن کو ناجائز کمائی کرنے والے بعض اصحاب وظیفہ دیتے ہیں۔ یہ صاحب ان کے ہاں بھی کھانے یا چائے وغیرہ میں شریک نہیں ہوتے۔ اگر کبھی سفر میں مجبوراً کسی ایسے شخص کے ہاں کھانا کھالینے کی نوبت آئے تو یہ کھانے کی قیمت کا اندازہ کرکے اس سے زیادہ قیمت کا کوئی ہدیہ وہاں روانہ کردیں گے اور اگر کسی ناجائز کمائی کرنے والے کے ہاں مجبوراً کچھ کھا پی لیں گے تو اندازاً اس کا معاوضہ خیراتی فنڈ میں جمع کرکے یہ دعا کریں گے کہ یا اللہ اس کا ثواب فلاں کو پہنچے جس کے ہاں سے میں نے کھایا پیا ہے۔ اس سارے معاملے کی اُس دوسرے شخص کو کوئی خبر نہیں ہوتی۔

خود ان مسلم متقی صاحب کی آمدنی ایک قطعی جائز تجارت سے ہوتی ہے جس میں یہ کوئی جھوٹ نہیں بولتے۔ اس کمائی سے اعزہ اور احباب کو کھانے اور چائے کی دعوت اکثر دیتے رہتے ہیں۔ اب ان کی پرہیزگاری سے ان کے والدین اور دوسرے اعزہ سخت نالاں ہیں۔ پڑوسیوں میں بھی ایک ہل چل مچ گئی ہے اور بستی میں ان کے خلاف ناراضی پیدا ہورہی ہے۔ مہربانی کرکے ہمیں یہ بتائیے کہ یہ متقی صاحب صحیح راستے پر ہیں یا نہیں؟ ان کی روش قرآن وحدیث کی حدود کے اندر ہے یا متجاوز؟ اور ان کا یہ تقویٰ ٹھوس اصولی ہے یا فروعی یا مستحب؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ انھیں ان کے نفس نے فریب دیا ہو؟

جواب: آپ کا سوال پڑھ کر بڑا تعجب ہوا بجائے اس کے کہ آپ کی بستی کے لوگ اس بات پر اللہ کا شکر ادا کرتے کہ ان کے درمیان ایک نیک بندہ ایسا ہے جو خود حلال کی کمائی کھاتا ہے اور دوسروں کو بھی نیکی کی تلقین کرتا ہے اور اگر دوسرے لوگ حرام رزق یا مشتبہ رزق کھانے والے ہیں تو وہ اپنے آپ کو اس ناپاکی سے بچانے کی کوشش کرتا ہے، نیز بجائے اس کے کہ لوگ اس کی زندگی سے سبق لیتے اور خود اس کے ماں باپ اور رشتہ دار شکر بجالاتے کہ ان کے گھر میں ایک ایسا پرہیزگار مردِ خدا پیدا ہوا ہے، بستی کے لوگ اور ماں باپ اور اقربا الٹے اس سے بگڑتے ہیں اور اس کے متعلق پوچھ رہے ہیں کہ اس کی یہ پرہیزگاری کیسی ہے؟ وہ اگر اعتدال سے زیادہ سختی بھی کررہا ہے تو اس کی زیادتی نیکی کی طرف ہے نہ کہ برائی کی طرف۔ آپ لوگوں کو اس کی پرہیزگاری کے متعلق پوچھنے کے بجائے یہ پوچھنا چاہیے تھا کہ جو لوگ تجارت جیسے پاک ذریعۂ رزق کو بھی جھوٹ سے ناپاک کرلیتے ہیں اور جو لوگ رشوت اور ظلم اور ایسے ہی دوسرے حرام ذرائع سے روزی حاصل کرتے ہیں ان کی یہ ناپرہیزگاری کیسی ہے! قصوروار کون زیادہ ہے؟ وہ جوان گندگیوں سے خود بچتا ہے اور دوسروں کو بچانا چاہتا ہے یا وہ جو ان گندگیوں میں خود مبتلا ہوتے ہیں اور بچنے والے کو الٹی ملامت کرتے ہیں؟

مجھے یہ دیکھ کر بڑا رنج ہوتا ہے کہ اب مسلمانوں کی اخلاقی پستی یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ان کی بستیوں میں خدا کا قانون توڑنے والے مزے سے دندناتے پھرتے ہیں اور رب العالمین کے قانون کی پابندی کرنے والے اور اس کی اطاعت کی تلقین کرنے والے الٹے نکو بن جاتے ہیں۔

متعفن فضا میں اگر کہیں سے خوشبو کی ایک ذرا سی لپٹ آرہی ہو تو تندرست دماغ اس کی طرف لپکتے ہیں اور ان کا جی چاہتا ہے کہ ساری فضا ہی ایسی ہو جائے۔ لیکن ماتم کے قابل ہے ان بیمار دماغوں کا حال جو خوشبو کی اس لپٹ پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ فضا میں اتنی سی خوشبو بھی باقی نہ رہے۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ فضا کی عفونت نے ان دماغوں کو اندر تک سڑا دیا ہے حتیٰ کہ اب ان کے لیے بدبو گوارا ہوگئی ہے اور خوشبو ناگوار۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۴۰ تا ۱۴۴ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن جمادی الاول ۱۳۶۵ھ اپریل ۱۹۴۶ء)

❀❀❀❀❀❀❀

باب ہشتم

متفرق احکام ومباحث

فصل اول:

امارت ومشاورت

اجتماعی مقصد کے لیے جمع ہونے کی صورت میں امیر کی اجازت کے بغیر جانے کی ممانعت

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اِذَا كَانُوْا مَعَهٗ عَلٰۤى اَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ یَذْهَبُوْا حَتّٰى یَسْتَاْذِنُوْهُ ؕ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَاْذِنُوْنَكَ اُولٰٓىِٕكَ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ۚ فَاِذَا اسْتَاْذَنُوْكَ لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ فَاْذَنْ لِّمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۶۲﴾ (النور ۲۴: ۶۲)

مومن تو اصل میں وہی ہیں جو اللہ اور اُس کے رسول کو دل سے مانیں اور جب کسی اجتماعی کام کے موقع پر رسولؐ کے ساتھ ہوں تو اُس سے اجازت لیے بغیر نہ جائیں۔ جو لوگ تم سے اجازت مانگتے ہیں وہی اللہ اور رسول کے ماننے والے ہیں، پس جب وہ اپنے کسی کام سے اجازت مانگیں تو جسے تم چاہو اجازت دے دیا کرو اور ایسے لوگوں کے حق میں اللہ سے دعائے مغفرت کیا کرو، اللہ یقیناً غفور ورحیم ہے۔

یہ آخری ہدایات ہیں جو مسلمانوں کی جماعت کا نظم وضبط پہلے سے زیادہ کس دینے کے لیے دی جارہی ہیں۔ [مومن تو اصل میں وہی ہیں جو اللہ اور اُس کے رسول کو دل سے مانیں اور جب کسی اجتماعی کام کے موقع پر رسولؐ کے ساتھ ہوں تو اس سے اجازت لیے بغیر نہ جائیں] یہی حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپؐ کے جانشینوں اور اسلامی نظام جماعت کے امرا کا بھی ہے۔ جب کسی اجتماعی مقصد کے لیے مسلمانوں کو جمع کیا جائے، قطع نظر اس سے کہ جنگ کا موقع ہو یا حالت امن کا، بہر حال ان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ امیر کی اجازت کے بغیر واپس چلے جائیں یا منتشر ہو جائیں۔

اس میں یہ تنبیہ ہے کہ کسی واقعی ضرورت کے بغیر اجازت طلب کرنا تو سرے سے ہی ناجائز ہے۔ جواز کا پہلو صرف اُس صورت میں نکلتا ہے جبکہ جانے کے لیے کوئی حقیقی ضرورت لاحق ہو۔

ضرورت بیان کرنے پر بھی اجازت دینا یا نہ دینا رسول کی اور رسول کے بعد امیر جماعت کی مرضی پر موقوف ہے۔ اگر وہ سمجھتا ہو کہ اجتماعی ضرورت اس شخص کی انفرادی ضرورت کی بہ نسبت زیادہ اہم ہے تو وہ پورا حق رکھتا ہے کہ اجازت نہ دے اور اس صورت میں ایک مومن کو اس سے کوئی شکایت نہیں ہونی چاہیے۔

اجازت طلب کرنے میں اگر ذراسی بہانہ بازی کا بھی دخل ہو یا اجتماعی ضروریات پر انفرادی ضروریات کو مقدم رکھنے کا جذبہ کارفرما ہو تو یہ ایک گناہ ہے۔ لہٰذا رسول اور اس کے جانشین کو صرف اجازت دینے ہی پر اکتفا نہ کرنا چاہیے بلکہ جسے بھی اجازت دے، ساتھ کے ساتھ یہ بھی کہہ دے کہ خدا تمھیں معاف کرے۔ (تفہیم القرآن ج ۳ ص ۴۲۵-۴۲۶ النور حواشی ۹۷ تا ۱۰۱)

اپنے لیڈر کے احکام سے انحراف کی ممانعت

يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ۚ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ
(الانفال ۸: ۲۰-۲۱)

اے ایمان لانے والو، اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرو اور حکم سننے کے بعد اس سے سرتابی نہ کرو اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنھوں نے کہا کہ ہم نے سنا حالانکہ وہ نہیں سنتے۔

يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ۚ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهٖ وَاَنَّهٗۤ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ (الانفال ۸: ۲۴)

اے ایمان لانے والو، اللہ اور اُس کے رسول کی پکار پر لبیک کہو جب کہ رسول تمھیں اس چیز کی طرف بلائے جو تمھیں زندگی بخشنے والی ہے، اور جان رکھو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہے اور اسی کی طرف تم سمیٹے جاؤ گے۔

کوئی اہم واقعہ پیش آنے کی صورت میں قائدین کو آگاہ کرنے کا حکم

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ۭ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰۤى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ۭ (النساء ۴: ۸۳)

یہ لوگ جہاں کوئی اطمینان بخش یا خوفناک خبر سن پاتے ہیں اسے لے کر پھیلا دیتے ہیں، حالانکہ اگر یہ اسے رسول اور اپنی جماعت کے ذمہ دار اصحاب تک پہنچائیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجائے جو ان کے درمیان اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ اس سے صحیح نتیجہ اخذ کر سکیں۔

وہ چونکہ ہنگامے کا موقع تھا اس لیے ہر طرف افواہیں اُڑ رہی تھیں۔ کبھی خطرے کی بے بنیاد و مبالغہ آمیز اطلاعیں آتیں اور ان سے یکا یک مدینہ اور اس کے اطراف میں پریشانی پھیل جاتی۔ کبھی کوئی چالاک دشمن کسی واقعی خطرے کو چھپانے کے لیے اطمینان بخش خبریں بھیج دیتا اور لوگ انھیں سن کر غفلت میں مبتلا ہو جاتے۔ ان افواہوں میں وہ لوگ بڑی دلچسپی لیتے تھے جو محض ہنگامہ پسند تھے، جن کے لیے اسلام اور جاہلیت کا یہ معرکہ کوئی سنجیدہ معاملہ نہ تھا، جنھیں کچھ خبر نہ تھی کہ اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ افواہیں پھیلانے کے نتائج کس قدر دُوررس ہوتے ہیں۔ ان کے کان میں جہاں کوئی بھنک پڑ جاتی اسے لے کر جگہ جگہ پھونکتے پھرتے تھے۔ انھی لوگوں کو اس آیت میں سرزنش کی گئی ہے اور انھیں سختی کے ساتھ متنبہ فرمایا گیا ہے کہ افواہیں پھیلانے سے باز رہیں اور ہر خبر جو ان کو پہنچے اسے ذمہ دار لوگوں تک پہنچا کر خاموش ہو جائیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۷۷-۳۷۸ النساء حاشیہ ۱۱۲)

سب اہلِ ایمان کو اللہ کی رسی (دین) کو مضبوطی سے پکڑنے اور تفرقے میں نہ پڑنے کا حکم

يَآيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝ وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ۠ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا ۚ وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝ (آل عمران ۳: ۱۰۲-۱۰۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔ سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقے میں نہ پڑو۔ اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، اس نے تمھارے دل جوڑ دیے اور اس کے فضل و کرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے، اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ اپنی نشانیاں تمھارے سامنے روشن کرتا ہے شاید کہ ان علامتوں سے تمھیں اپنی فلاح کا سیدھا راستہ نظر آجائے۔

مصداقِ اوّل

(آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے ہونے کا) اشارہ اس حالت کی طرف ہے جس میں اسلام سے پہلے اہلِ عرب مبتلا تھے۔ قبائل کی باہمی عداوتیں، بات بات پر ان کی لڑائیاں اور شب و روز کے کشت و خون، جن کی بدولت قریب تھا کہ پوری عرب قوم نیست و نابود ہو جاتی۔ اس آگ میں جل مرنے سے اگر کسی چیز نے انھیں بچایا تو وہ یہی نعمتِ اسلام تھی۔ یہ آیات جس وقت نازل ہوئی ہیں اس سے تین چار سال پہلے ہی مدینہ کے لوگ مسلمان ہوئے تھے اور اسلام کی یہ جیتی جاگتی نعمت سب دیکھ رہے تھے کہ اَوس اور خزرج کے وہ قبیلے جو سالہا سال سے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے، باہم مل کر شیر و شکر ہو چکے تھے اور یہ دونوں قبیلے مکہ سے آنے والے مہاجرین کے ساتھ ایسے بے نظیر ایثار و محبت کا برتاؤ کر رہے تھے جو ایک خاندان کے لوگ بھی آپس میں نہیں کرتے۔

حبل اللہ سے مراد

اللہ کی رسّی سے مراد اس کا دین ہے اور اس کو رسّی سے اس لیے تعبیر کیا گیا ہے کہ یہی وہ رشتہ ہے جو ایک طرف اہلِ ایمان کا تعلق اللہ سے قائم کرتا ہے اور دوسری طرف تمام ایمان لانے والوں کو باہم ملا کر ایک جماعت بناتا ہے۔

اعتصام بحبل اللہ کا مطلب

اس رسّی کو ''مضبوط پکڑنے'' کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی نگاہ میں اصل اہمیت ''دین'' کی ہو، اسی سے ان کو دلچسپی ہو، اس کی اقامت میں وہ کوشاں رہیں اور اسی کی خدمت کے لیے آپس میں تعاون کرتے رہیں۔ جہاں دین کی اساسی تعلیمات اور

اس کی اقامت کے نصب العین سے مسلمان ہٹے اوران کی توجہات اوردلچسپیاں جزئیات وفروع کی طرف منعطف ہوئیں، پھر ان میں لازماً وہی تفرقہ واختلاف رونما ہوجائے گا جو اس سے پہلے انبیا علیہم السلام کی امتوں کو ان کے اصل مقصدِ حیات سے منحرف کرکے دنیا اور آخرت کی رسوائیوں میں مبتلا کرچکا ہے۔

اگر تم آنکھیں رکھتے ہو تو ان علامتوں کو دیکھ کر خود اندازہ کرسکتے ہو کہ آیا تمھاری فلاح اس دین کو مضبوط تھامنے میں ہے یا اسے چھوڑ کر پھر اسی حالت کی طرف پلٹ جانے میں جس کے اندر تم پہلے مبتلا تھے؟ آیا تمھارا اصلی خیر خواہ اللہ اور اس کا رسول ہے یا وہ یہودی اور مشرک اور منافق لوگ جو تم کو حالت سابقہ کی طرف پلٹالے جانے کی کوشش کررہے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۷۶-۲۷۷ آل عمران حواشی ۸۳-۸۴-۸۵)

اسلام میں مشاورت کی اہمیت

اسلام میں مشاورت کی کتنی اہمیت ہے، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن میں ایک پوری سورۃ اس نام سے معنون ہے۔ اس میں ایک جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ۠ (الشوریٰ ۴۲:۳۸)

اپنے معاملات آپس کے مشورے سے چلاتے ہیں۔

اس چیز کو یہاں اہلِ ایمان کی بہترین صفات میں شمار کیا گیا ہے اور سورۂ آل عمران (آیت ۱۵۹) میں اس کا حکم دیا گیا ہے وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۭ اور دین کے کام میں ان کو بھی شریک مشورہ رکھو، پھر جب تمھارا عزم کسی رائے پر مستحکم ہوجائے تو اللہ پر بھروسہ کرو۔ اس بنا پر مشاورت اسلامی طرزِ زندگی کا ایک اہم ستون ہے اور مشورے کے بغیر اجتماعی کام چلانا نہ صرف جاہلیت کا طریقہ ہے بلکہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے ضابطے کی صریح خلاف ورزی ہے۔

مشاورت کے مقاصد

مشاورت کو اسلام میں یہ اہمیت کیوں دی گئی ہے؟ اس کے وجوہ پر اگر غور کیا جائے تو تین باتیں واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہیں۔

ایک یہ کہ جس معاملے کا تعلق دو یا زائد آدمیوں کے مفاد سے ہو، اس میں کسی ایک شخص کا اپنی رائے سے فیصلہ کرڈالنا اور دوسرے متعلق اشخاص کو نظر انداز کردینا زیادتی ہے۔ مشترک معاملات میں کسی کو اپنی من مانی چلانے کا حق نہیں ہے۔ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ایک معاملہ جتنے لوگوں کے مفاد سے تعلق رکھتا ہو اس میں ان سب کی رائے لی جائے اور اگر وہ کسی بہت بڑی تعداد سے متعلق ہو تو ان کے معتمد علیہ نمائندوں کو شریک مشورہ کیا جائے۔

دوسرے یہ کہ انسان مشترک معاملات میں اپنی من مانی چلانے کی کوشش یا تو اس وجہ سے کرتا ہے کہ وہ اپنی ذاتی اغراض کے لیے دوسروں کا حق مارنا چاہتا ہے، یا پھر اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو بڑی چیز اور دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے۔ اخلاقی حیثیت سے یہ دونوں صفات یکساں قبیح ہیں اور مومن کے اندر ان میں سے کسی صفت کا شائبہ بھی نہیں پایا جا سکتا۔ مومن نہ خود غرض ہوتا ہے کہ دوسروں کے حقوق پر دست درازی کر کے خود ناجائز فائدہ اٹھانا چاہے اور نہ وہ متکبر اور خود پسند ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو عقل کل اور علیم وخبیر سمجھے۔

تیسرے یہ کہ جن معاملات کا تعلق دوسروں کے حقوق اور مفاد سے ہو اُن میں فیصلہ کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے۔ کوئی شخص جو خدا سے ڈرتا ہو اور یہ جانتا ہو کہ اس کی کتنی سخت جواب دہی اُسے اپنے رب کے سامنے کرنی پڑے گی، کبھی اس بھاری بوجھ کو تنہا اپنے سر لینے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اس طرح کی جرأتیں صرف وہی لوگ کرتے ہیں جو خدا سے بے خوف اور آخرت سے بے فکر ہوتے ہیں۔ خدا ترس اور آخرت کی باز پرس کا احساس رکھنے والا آدمی تو لازماً یہ کوشش کرے گا کہ ایک مشترک معاملہ جن جن سے بھی متعلق ہو ان سب کو، یا ان کے بھروسے کے نمائندوں کو اس کا فیصلہ کرنے میں شریک مشورہ کرے، تاکہ زیادہ سے زیادہ صحیح اور بے لاگ اور مبنی بر انصاف فیصلہ کیا جا سکے اور اگر نادانستہ کوئی غلطی ہو بھی جائے تو تنہا کسی ایک ہی شخص پر اس کی ذمہ داری نہ آ پڑے۔

یہ تین وجوہ ایسے ہیں جن پر اگر آدمی غور کرے تو اس کی سمجھ میں یہ بات اچھی طرح آ سکتی ہے کہ اسلام جس اخلاق کی انسان کو تعلیم دیتا ہے، مشورہ اس کا لازمی تقاضا ہے اور اس سے انحراف ایک بہت بڑی بد اخلاقی ہے جس کی اسلام کبھی اجازت نہیں دے سکتا۔ اسلامی طرزِ زندگی یہ چاہتا ہے کہ مشاورت کا اصول ہر چھوٹے بڑے اجتماعی معاملے میں برتا جائے۔ گھر کے معاملات ہوں تو ان میں میاں اور بیوی باہم مشورے سے کام کریں اور بچے جب جوان ہو جائیں تو انھیں بھی شریک مشورہ کیا جائے۔ خاندان کے معاملات ہوں تو ان میں کنبے کے سب عاقل وبالغ افراد کی رائے لی جائے۔ ایک قبیلے یا برادری یا بستی کے معاملات ہوں اور سب لوگوں کا شریک مشورہ ہونا ممکن نہ ہو، تو ان کا فیصلہ کوئی ایسی پنچایت یا مجلس کرے جس میں کسی متفق علیہ طریقے کے مطابق تمام متعلق لوگوں کے معتمد علیہ نمائندے شریک ہوں۔ ایک پوری قوم کے معاملات ہوں تو ان کے چلانے کے لیے قوم کا سربراہ سب کی مرضی سے مقرر کیا جائے اور وہ قومی معاملات کو ایسے صاحب الرائے لوگوں کے مشورے سے چلائے جن کو قوم قابل اعتماد سمجھتی ہو اور وہ اسی وقت تک سربراہ رہے جب تک قوم خود اسے اپنا سربراہ بنائے رکھنا چاہے۔ کوئی ایماندار آدمی زبردستی قوم کا سربراہ بننے اور بنے رہنے کی خواہش یا کوشش نہیں کر سکتا، نہ یہ فریب کاری کر سکتا ہے کہ پہلے بزور قوم کے سر پر مسلط ہو جائے اور پھر جبر کے تحت لوگوں کی رضامندی طلب کرے اور نہ اس طرح کی چالیں چل سکتا ہے کہ اس کو مشورہ دینے کے لیے لوگ اپنی آزاد مرضی سے اپنی پسند کے نمائندے نہیں بلکہ وہ نمائندے منتخب کریں جو اس کی مرضی کے مطابق رائے

دینے والے ہوں۔ ایسی ہر خواہش صرف اس نفس میں پیدا ہوتی ہے جو نیت کی خرابی سے ملوث ہو اور اس خواہش کے ساتھ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ کی ظاہری شکل بنانے اور اس کی حقیقت غائب کر دینے کی کوششیں صرف وہی شخص کر سکتا ہے جسے خدا اور خلق دونوں کو دھوکہ دینے میں کوئی باک نہ ہو، حالانکہ نہ خدا دھوکا کھا سکتا ہے اور نہ خلق ہی اتنی اندھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص دن کی روشنی میں علانیہ ڈاکہ مار رہا ہو اور وہ سچے دل سے یہ سمجھتی رہے کہ وہ ڈاکہ نہیں مار رہا ہے بلکہ لوگوں کی خدمت کر رہا ہے۔

مشاورت کے تقاضے

اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ کا قاعدہ خود اپنی نوعیت اور فطرت کے لحاظ سے پانچ باتوں کا تقاضا کرتا ہے:

اولؔ یہ کہ اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفاد سے تعلق رکھتے ہیں انھیں اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل ہو اور وہ اس بات سے پوری طرح باخبر رکھے جائیں کہ ان کے معاملات فی الواقع کس طرح چلائے جا رہے ہیں اور انھیں اس امر کا بھی پورا حق حاصل ہو کہ اگر وہ اپنے معاملات کی سربراہی میں کوئی غلطی یا خامی یا کوتاہی دیکھیں تو اس پر ٹوک سکیں، احتجاج کر سکیں اور اصلاح ہوتی نہ دیکھیں تو سربراہ کاروں کو بدل سکیں۔ لوگوں کا منہ بند کر کے اور ان کے ہاتھ پاؤں کس کر اور ان کو بے خبر رکھ کر ان کے اجتماعی معاملات چلانا صریح بددیانتی ہے جسے کوئی شخص بھی اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ کے اصول کی پیروی نہیں مان سکتا۔

دومؔ یہ کہ اجتماعی معاملات کو چلانے کی ذمہ داری جس شخص پر بھی ڈالنی ہو اسے لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیا جائے اور یہ رضامندی ان کی آزادانہ رضامندی ہو۔ جبر اور تخویف سے حاصل کی ہوئی، یا تحریص واطماع سے خریدی ہوئی، یا دھوکے اور فریب اور مکاریوں سے کھسوٹی ہوئی رضامندی درحقیقت رضامندی نہیں ہے۔ ایک قوم کا صحیح سربراہ وہ نہیں ہوتا جو ہر ممکن طریقے سے کوشش کر کے اس کا سربراہ بنے، بلکہ وہ ہوتا ہے جس کو لوگ اپنی خوشی اور پسند سے اپنا سربراہ بنائیں۔

سومؔ یہ کہ سربراہ کار کو مشورہ دینے کے لیے بھی وہ لوگ مقرر کیے جائیں جن کو قوم کا اعتماد حاصل ہو اور ظاہر بات ہے کہ ایسے لوگ کبھی صحیح معنوں میں حقیقی اعتماد کے حامل قرار نہیں دیے جا سکتے جو دباؤ ڈال کر، یا مال سے خرید کر، یا جھوٹ اور مکر سے کام لے کر یا لوگوں کو گمراہ کر کے نمائندگی کا مقام حاصل کریں۔

چہارمؔ یہ کہ مشورہ دینے والے اپنے علم اور ایمان وضمیر کے مطابق رائے دیں، اور اس طرح کے اظہار رائے کی انھیں پوری آزادی حاصل ہو۔ یہ بات جہاں نہ ہو، جہاں مشورہ دینے والے کسی لالچ یا خوف کی بنا پر، یا کسی جتھ بندی میں کسے ہوئے ہونے کی وجہ سے خود اپنے علم اور ضمیر کے خلاف رائے دیں، وہاں درحقیقت خیانت اور غداری ہوگی نہ کہ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ کی پیروی۔

پنجم یہ کہ جو مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع [اتفاق رائے] سے دیا جائے، یا جسے ان کے جمہور [اکثریت] کی تائید حاصل ہو، اسے تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی من مانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرما رہا ہے کہ ان کے معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے۔ بلکہ یہ فرما رہا ہے کہ ان کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔ اس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لینے سے نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہو اسی کے مطابق معاملات چلیں۔

منصوص احکام میں مشاورت

اسلام کے اصول شوریٰ کی اس توضیح کے ساتھ یہ بنیادی بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ یہ شوریٰ مسلمانوں کے معاملات کو چلانے میں مطلق العنان اور مختارِ کل نہیں ہے بلکہ لازماً اس دین کے حدود سے محدود ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تشریع سے مقرر فرمایا ہے، اور اس اصل الاصول کی پابند ہے کہ ''تمھارے درمیان جس معاملے میں بھی اختلاف ہو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے''، اور ''تمھارے درمیان جو نزاع بھی ہو اس میں اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو۔'' اس قاعدہ کلیہ کے لحاظ سے مسلمان شرعی معاملات میں اس امر پر تو مشورہ کر سکتے ہیں کہ کسی نص کا صحیح مفہوم کیا ہے، اور اس پر عمل درآمد کس طریقے سے کیا جائے تاکہ اُس کا منشا ٹھیک طور سے پورا ہو، لیکن اس غرض سے کوئی مشورہ نہیں کر سکتے کہ جس معاملے کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول نے کر دیا ہو اس میں وہ خود کوئی آزادانہ فیصلہ کریں۔

(تفہیم القرآن جلد چہارم ص ۵۰۸-۵۱۰، الشوریٰ حاشیہ ۶۱)

اسلام میں حکمت اور مصلحت کا لحاظ

نظری حقیقت سے تو ہر صحیح اصول قائم کرنے کے لیے اور ہر غلط چیز ترک کرنے اور مٹا دینے کے لائق ہے، لیکن عملی زندگی میں خیر وشر کی کشمکش کے [دوران میں] انسان کو بہت سے مواقع پر ایسے حالات سے بھی سابقہ پیش آجاتا ہے، جن میں ایک چھوٹی بھلائی پر اصرار کرنے سے ایک بڑی بھلائی کا نقصان ہوتا ہے، یا ایک چھوٹی برائی ترک کرنے سے ایک بڑی برائی لازم آتی ہے۔ ایسے مواقع پر عقل بھی یہ چاہتی ہے کہ ایک کم قیمت چیز پر زیادہ قیمتی چیز کو قربان نہ کیا جائے اور شریعت الٰہیہ میں جو حکمت معتبر ہے اس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ بڑی برائی سے بچنے کے لیے چھوٹی برائی کو گوارا کیا جائے اور چھوٹی بھلائی کی خاطر بڑی بھلائی کو نقصان نہ پہنچنے دیا جائے۔ اس معاملے میں میں صرف عقل کو کسوٹی بنانے کا قائل نہیں ہوں کہ آدمی جب چاہے عملی ضروریات کی بنا پر اسلام کے اصول وقواعد اور احکام میں سے جس کی بندش سے چاہے نکل جائے، بلکہ میں اس حکمت کا قائل ہوں جو خود اسلام کے دیئے ہوئے معیار سے جانچ کر یہ دیکھتی ہے کہ کس چیز کی خاطر کس چیز کو کہاں اور کس حد تک قربان کرنا ناگزیر ہے۔

اس کی مثالیں اگر قرآن وحدیث، آثار صحابہؓ اور فقہا و محدثین کی تصریحات میں تلاش کی جائیں تو ان کا شمار مشکل ہوگا۔ میں یہاں صرف چند مثالیں پیش کروں گا۔

جان بچانے کے لیے کلمۂ کفر کہنا

اسلام میں توحید کے اقرار کی جیسی کچھ اہمیت ہے کسی جاننے والے سے پوشیدہ نہیں۔ یہ حق پرستی کا اولین تقاضا اور ہر مومن سے دین کا سب سے پہلا مطالبہ ہے۔ نظری حیثیت سے دیکھا جائے تو اس معاملے میں قطعاً کسی لچک کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے۔ ایک مومن کا کام یہ ہے کہ چاہے اس کے گلے پر چھری رکھ دی جائے اور خواہ اس کی بوٹیاں کاٹ ڈالی جائیں، وہ توحید کے اقرار و اعلان سے ہرگز نہ پھرے۔ مگر قرآن ایسے حالات میں جبکہ ایک شخص کو ظالموں سے جان کا خطرہ لاحق ہو جائے یا اسے ناقابلِ برداشت اذیت دی جائے، کلمۂ کفر کہہ کر بچ جانے کی اجازت دیتا ہے، بشرطیکہ وہ دل میں عقیدۂ توحید پر قائم رہے۔ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (النحل:۱۰۶) [جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے (وہ اگر) مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو (تب تو خیر)]۔ یہ چاہے عزیمت کا مقام نہ ہو، مگر رخصت کا مقام ضرور ہے اور یہ رخصت اللہ تعالیٰ نے خود عطا فرمائی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت کی نگاہ میں مسلمان کی جان کی قیمت اقرارِ توحید سے زیادہ ہے، حتیٰ کہ اگر ان دونوں میں سے ایک کو قربان کرنا ناگزیر ہو جائے تو شریعت اقرار توحید کی قربانی گوارا کر سکتی ہے۔ لیکن کیا جان بچانے کے لیے کفر کی تبلیغ بھی کی جا سکتی ہے؟ کسی دوسرے مسلمان کو قتل بھی کیا جا سکتا ہے؟ اسلامی حکومت کے خلاف جاسوسی کی خدمت بھی انجام دی جا سکتی ہے؟ اس کا جواب لازماً نفی میں ہے کیونکہ یہ اپنی جان کی قربانی کی بہ نسبت بہت زیادہ قیمتی چیزوں کی قربانی ہوگی جس کی اجازت کسی حال میں نہیں دی جا سکتی۔

حالتِ اضطرار میں حرام کھانا

اسلام میں شراب، خنزیر، مردار، خون اور مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کو اسی طرح قطعاً حرام کیا گیا ہے جس طرح زنا، چوری، ڈاکے اور قتل کو حرام کیا گیا ہے۔ لیکن اضطرار کی حالت پیدا ہو جائے تو جان بچانے کے لیے پہلی قسم کی حرمتوں میں شریعت رخصت کا دروازہ کھول دیتی ہے، کیونکہ ان حرمتوں کی قیمت جان سے کم ہے، مگر خواہ آدمی کے گلے پر چھری ہی کیوں نہ رکھ دی جائے، شریعت اس بات کی اجازت کبھی نہیں دیتی کہ آدمی کسی عورت کی عصمت پر ہاتھ ڈالے یا کسی بے قصور انسان کو قتل کر دے۔ اسی طرح خواہ کیسی ہی اضطرار کی حالت طاری ہو جائے، شریعت دوسروں کے مال چرانے اور رہزنی اور ڈاکہ زنی کر کے پیٹ بھرنے کی رخصت نہیں دیتی کیونکہ یہ برائیاں اپنے نفس کو ہلاکت میں ڈالنے کی برائی سے شدید تر ہیں۔

دینی ضروریات کے لیے غیبت کا جواز

غیبت کی حرمت اسلام میں جیسی کچھ شدید ہے وہ قرآن کے ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا (الحجرات ۴۹: ۱۲) ''کیا تم میں سے کوئی شخص پسند کرے گا کہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھائے؟'' لیکن کون نہیں جانتا کہ محدثین نے احادیث کی تحقیق کے لیے ہزار ہا راویوں پر جرح کر ڈالی اور یہ سارا کام سراسر غیبت تھا۔ کیا اس کے لیے کوئی دلیلِ جواز اس کے سوا پیش کی جا سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط باتوں کی نسبت اور دین میں حضورؐ کی سند سے ایسی باتوں کا رواج جو حضورؐ نے نہیں فرمائیں، غیبت کی بہ نسبت بہت بڑی برائی تھی، اس لیے اس بڑی برائی سے بچنے کے لیے اس چھوٹی برائی کو اختیار کرنا نہ صرف جائز بلکہ واجب تھا۔ اسی طرح اگر کوئی شریف آدمی کسی شخص کو بیٹی دے رہا ہو، یا کسی کے ساتھ شرکت کا معاملہ کر رہا ہو اور آپ کو معلوم ہو کہ وہ شخص بد اخلاق اور بد معاملہ ہے، تو اس کی برائی بیان کرنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے، کیونکہ ایک غریب لڑکی کی زندگی برباد ہونا، یا ایک شریف آدمی کا ایک بے ایمان آدمی کے پھندے میں پھنس جانا غیبت کی بُرائی سے زیادہ بڑی برائی ہے۔

مصلحت اسلام کی خاطر عورت کو برہنہ کرنے کی گنجائش

غیر محرم عورت کو برہنہ کرنا اسلام کے صریح احکام کی رو سے قطعاً حرام ہے۔ لیکن فتح مکہ سے پہلے حضرت حاطب بن ابی بلتعہ نے جس عورت کے ذریعے سے اہل مکہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارادے کی اطلاع لکھ کر بھیجی تھی اسے حضرت علیؓ راستے میں گرفتار کرتے ہیں اور خط کی تلاشی کے لیے اس کے کپڑے اتارنے کی دھمکی دیتے ہیں۔ ابن القیم نے اس سے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ مصلحت اسلام و مسلمین کی خاطر تفتیش کی ضرورت پیش آئے تو عورت کو برہنہ کیا جا سکتا ہے۔ (زاد المعاد، ج ۲ ص ۲۳۹)

اصلاح بین الناس کے لیے فرض نماز کو مؤخر کرنے کی گنجائش

اسلام میں نماز کی اہمیت جیسی کچھ ہے، بیان کی حاجت نہیں۔ لیکن بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے کہ بنی عمرو بن عوف کے ہاں ایک جھگڑے میں صلح کرانے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، نماز کا وقت آیا اور حضورؐ اصلاح بین الناس کے کام میں مشغول رہے، آخر کار حضرت ابوبکرؓ کی امامت میں جماعت کھڑی ہوگئی اور حضورؐ بعد میں آکر جماعت میں شریک ہوئے۔

فاسق امرا کے خلاف خروج کی ممانعت

انکارِ منکر شریعت حقہ کے نہایت اہم واجبات میں سے ہے اور اس باب میں خدا اور رسول کے تاکیدی احکام کسی سے

پوشیدہ نہیں ہیں۔لیکن جب یہی چیز ایک منکر سے عظیم تر منکر رونما ہونے کی موجب ہوتی نظر آئے تو اس سے اجتناب واجب ہے۔چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بنا پر فاسق وفاجر امرا کے خلاف خروج کرنے سے منع فرمایا اور حکم دیا کہ مَنْ رَأیٰ مِنْ اَمِیْرِہٖ مَایَکْرَھُهٗ فَلْیَصْبِرْ وَلَا یَنْزِعَنَّ یَداً مِنْ طَاعَتِہٖ [''جس نے اپنے حکمران سے کوئی ناپسندیدہ بات محسوس کی تو اس پر صبر کرے اور اس کی اطاعت سے دست کش نہ ہو۔'']

اجرائے حدود کو عارضی طور پر موقوف کرنا

اسلام میں اقامت حدود کے لیے جیسے سخت تاکیدی احکام ہیں ان سے کون صاحب علم ناواقف ہے۔لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے موقع پر چوروں کے ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا (ابوداؤد) اور حضرت عمرؓ نے فرمان جاری کیا کہ جب کوئی فوج دشمن کے علاقے میں جنگ کر رہی ہو اس وقت وہاں کسی مسلمان پر حد جاری نہ کی جائے، کیونکہ اس سے اندیشہ تھا کہ کہیں کسی شخص پر حمیت جاہلیہ کا غلبہ نہ ہو جائے اور وہ دشمن سے نہ جا ملے۔(اعلام الموقعین جلد ۳ ص ۳۹-۳۳) یہ معاملہ حالتِ جنگ تک ہی محدود نہیں ہے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعۂ افک میں تین مخلص مومنوں پر حد قذف جاری فرمائی مگر عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین کو چھوڑ دیا۔ابن القیم اس کے وجوہ بیان کرتے ہوئے ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ''حضورؐ نے اس پر حد جاری کرنے سے اجتناب ایک ایسی مصلحت کی بنا پر کیا جو اقامت حد کی بہ نسبت زیادہ اہم تھی'' اور یہ وہی مصلحت تھی جس کی بنا پر حضورؐ اس سے پہلے بھی اس کا نفاق کھل جانے اور اس کی بہت سی موجب قتل باتیں سننے کے باوجود اس کو سزا دینے سے اجتناب فرماتے رہے تھے۔وہ مصلحت یہ تھی کہ یہ شخص اپنے قبیلے میں بااثر تھا، اس کی بات ان میں چلتی تھی۔اندیشہ تھا کہ اس پر حد جاری کی گئی تو فتنہ برپا ہو جائے گا۔اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قبیلے کی تالیف قلب کرنا پسند فرمایا اور یہ مناسب نہ سمجھا کہ اس پر حد جاری کر کے ان لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کر دیا جائے۔''[1] (زاد المعاد ج ۲، ص ۱۶۱)

---

[1] اس سے دو اہم شرعی مسئلوں پر روشنی پڑتی ہے۔ایک یہ کہ جو طرز عمل ابن ابی نے اختیار کیا تھا، اگر کوئی شخص مسلم ملت میں رہتے ہوئے اس طرح کا رویہ اختیار کرے تو وہ قتل کا مستحق ہے۔دوسرے یہ کہ محض قانوناً کسی شخص کے مستحق قتل ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور اسے قتل ہی کر دیا جائے۔ایسے کسی فیصلے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا اس کا قتل کسی عظیم تر فتنے کا موجب تو نہ بن جائے گا۔حالات سے آنکھیں بند کر کے قانون کا اندھا دھند استعمال بعض اوقات اس مقصد کے خلاف بالکل الٹا نتیجہ پیدا کر دیتا ہے جس کے لیے قانون استعمال کیا جاتا ہے۔اگر ایک منافق اور مفسد آدمی کے پیچھے کوئی قابل لحاظ سیاسی طاقت موجود ہو تو اسے سزا دے کر مزید فتنوں کو سر اٹھانے کا موقع دینے سے بہتر یہ ہے کہ حکمت اور تدبر کے ساتھ اس اصل سیاسی طاقت کا استیصال کر دیا جائے جس کے بل پر وہ شرارت کر رہا ہو۔یہی مصلحت تھی جس کی بنا پر حضورؐ نے عبداللہ بن ابی کو اس وقت بھی سزا نہ دی جب آپؐ اسے سزا دینے پر قادر تھے، بلکہ اس کے ساتھ برابر نرمی کا سلوک کرتے رہے یہاں تک کہ دو تین سال کے اندر مدینہ میں منافقین کا زور ہمیشہ کے لیے ٹوٹ گیا۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۵۱۴-۵۱۵، المنافقون حاشیہ ۱)

اموال غنیمت کی تقسیم میں مصلحت کا لحاظ

اموال غنیمت میں تمام شرکائے جنگ کے حقوق یکساں ہیں اور وہ ان میں برابری کے ساتھ تقسیم ہونا چاہیے۔ اس معاملے میں شریعت کے احکام بالکل واضح ہیں اور یہی انصاف کا تقاضا بھی ہے۔ لیکن غزوۂ اوطاس کے اموال غنیمت میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش اور دوسرے قبائل کے مولفۃ القلوب کو خوب دل کھول کر عطیے دیے اور انصار کو کچھ نہ دیا۔ انصار نے اس کی سخت شکایت کی تو حضورؐ نے اپنے اس فعل کی مصلحت یہ بتائی کہ یہ لوگ تالیف قلب کے محتاج ہیں اس لیے یہ دولت دنیا ان میں لٹا دی گئی ہے، اَلَا تَرْضَوْنَ یَامَعْشَرَ الْاَنْصَارِ اَنْ یَّذْھَبَ النَّاسُ بِالشَّاۃِ وَالْبَعِیْرِ وَتَرْجِعُوْنَ بِرَسُوْلِ اللّٰہِ اِلٰی رِحَالِکُمْ۔ اے گروہ انصار، کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ لوگ اونٹ اور بکریاں لے جائیں اور تم رسول اللہ کو لے کر اپنی اقامت گاہوں کی طرف پلٹو؟

خلاصۂ بحث

ان مثالوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ دین کے سارے اصول اور احکام اپنی قدر و قیمت اور اپنے وزن میں یکساں نہیں ہیں بلکہ ان کے درمیان مراتب کا فرق ہے اور دین کا ہر قاعدہ بے لچک نہیں ہے بلکہ اس کے بہت سے قواعد میں لچک کی گنجائش ہے۔ اس باب میں اصولی ضابطہ یہ ہے کہ ایک چھوٹی نیکی سے اگر بڑا گناہ لازم آتا ہو تو اس کا ترک اولیٰ ہے اور ایک چھوٹی برائی اگر کسی بڑی نیکی یا عظیم تر دینی مصلحت کے لیے ضروری ہو تو اسے اختیار کر لینا بہتر ہے اور دو برائیوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہونا بہر حال ناگزیر ہو جائے تو نسبتاً کم تر درجے کی برائی کو قبول کر لینا چاہیے۔ اس کے ساتھ انھی مثالوں سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ نظامِ شریعت میں قدروں کے درمیان فرق مراتب کا معیار کیا ہے، کس طرح کی چیزوں پر کس طرح کی چیزوں کو فوقیت دی گئی ہے اور کون سی قدریں ایسی ہیں جن سے بالاتر قدر کوئی نہیں ہے کہ اس پر انھیں قربان کیا جا سکتا ہو۔

(تفہیمات حصہ سوم ص: ۸۳-۸۴)

فصل دوم

قانونِ اسلامی

اجتہاد، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ

سوال: یہ بات مشہور ہے اور کتب متداولہ نیز ابن حزم کی اجتہاد وقیاس کے خلاف یورش سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وہ امام داؤد ظاہریؒ اوران کے اتباع، اجتہاد، استنباط، قیاس اور استحسان کے شدید مخالف ہیں۔لیکن خود ابن حزم ہی کی کتابوں سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اجتہاد کے عادی ہیں۔دریافت طلب امر یہ ہے کہ حقیقت الامر کیا ہے؟ کیا یہ کوئی تعبیر کا فرق ہے یا سچ مچ وہ اجتہاد کے قائل نہیں ہیں؟ اور اگر نہیں ہیں تو ان کے اپنے اجتہاد کی توجیہ اور پس منظر کیا ہے؟

جواب: اجتہاد واستنباط اور قیاس واستحسان ایک ایسی چیز ہے جس سے کسی طرح مفر نہیں ہے۔جو شخص بھی محدود احکام منصوصہ کو غیر محدود احوالِ انسانی پر منطبق کرنے کی کوشش کرے گا، اسے لامحالہ ان چیزوں سے کام لینا پڑے گا۔ اصل اختلاف ان چیزوں کے بالفعل استعمال میں نہیں ہے بلکہ استعمال کی کثرت وقلت میں ہے یا پھر ان الفاظ و اصطلاحات میں ہے جن سے ان معانی کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ایک شخص کی تعبیر پر دوسرا شخص قدح کرتا ہے اور لوگوں میں یہ مشہور ہو جاتا ہے کہ وہ سرے سے اس چیز کا قائل ہی نہیں۔ایک شخص استکثار پر عملاً یا قولاً زور دیتا ہے اور دوسرا اس پر کچھ اس شان سے معترض ہوتا ہے کہ گویا اس کا اعتراض کثرت استعمال پر نہیں بلکہ نفس شے کے استعمال پر ہے۔ان اشارات کو نگاہ میں رکھ کر آپ نہ صرف امام داؤد ظاہری اور ابن حزم کے مسلک کو سمجھ سکتے ہیں بلکہ ان اختلافات کی حقیقت کو بھی پا سکتے ہیں جو مثلاً اہل الرائے اور اہلحدیث میں قیاس اور رائے کے استعمال پر، اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ میں استحسان و مصالح مرسلہ کے مسئلے پر ہوئے ہیں۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۳۳۹-۳۴۰ اور ۳۴۲-۳۴۳، اشاعت ششم جولائی ۱۹۷۶)

(بحوالہ ترجمان القرآن جمادی الثانی ۱۳۷۳ھ مارچ ۱۹۵۴ء)

تقلید اور اتباع میں فرق

اگرچہ آج کل علما تقلید کو مجرد پیروی کے معنے میں بولنے لگے ہیں، مگر قدیم زمانے کے علما تقلید اور اتباع میں فرق کیا کرتے تھے۔تقلید کے معنی ہیں دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی شخص کے قول وفعل کی پیروی کرنا اور اتباع سے مراد ہے کسی شخص کے

طریقے کو بربنائے دلیل پسند کر کے اس کی پیروی کرنا۔ پہلی چیز عامی کے لیے ہے اور دوسری عالم کے لیے ہے۔ عالم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی امام کی پیروی کی قسم کھالے اور اگر کسی مسئلے میں اس امام کے مسلک کو اپنے علم کی حد تک کتاب وسنت سے اوفق اور اقرب نہ پائے تب بھی اُس کی پیروی کرتا رہے۔ خود ائمہ مجتہدین نے اس کی بار بار تلقین کی ہے کہ کسی صاحب علم کے لیے ان کے قول کی پیروی اُس وقت تک جائز نہیں جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ کتاب وسنت سے اس کے حق میں دلیل کیا ہے۔ ابن عابدین کے حاشیہ البحر الرائق ص ۲۹۳ اور رسم المفتی ص ۲۹ پر امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول منقول ہے لَا یَحِلُّ لِاَحَدٍ اَنْ یَّاْخُذَ بِقَوْلِنَا مَالَمْ یَعْلَمْ مِنْ اَیْنَ اَخَذْنَاہُ [کسی کے لیے ہمارے قول کو لینا جائز نہیں ہے جب تک اسے یہ معلوم نہ ہو کہ ہم نے اسے کہاں سے اخذ کیا ہے۔) البتہ عالم کے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ اگر وہ کسی امام کے مسلک کو دلائل شرعیہ کی بنا پر درست پاتا ہو تو اس کا اتباع کرے۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۳۵۵-۳۵۶ اشاعت ششم جولائی ۱۹۷۶ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۶ھ اکتوبر ۱۹۵۶ء)

فقہی مسلکوں کے لیے لفظ مذاہب کا استعمال

سوال: جنوری ۱۹۷۷ء کے ترجمان القرآن میں آپ نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے حنفی فرقہ یا شافعی فرقہ کے لیے حنفی مذہب یا شافعی مذہب کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ میرا مذہبی علم ایک عام مسلمان کا سا ہے جو مذہب کو ان فرقہ بندیوں سے کچھ اوپر تصور کرتے ہیں۔ کیا ہم سب فرقوں کا مذہب ایک نہیں ہے؟

جواب: عربی زبان میں لفظ مذہب کے معنی وہ نہیں ہیں جو اردو زبان میں ہیں۔ اردو زبان میں یہ لفظ ''دین'' کے معنی میں بولا جاتا ہے لیکن عربی میں یہ (School of Thought) کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی وغیرہ فرقے نہیں بلکہ دین اسلام کے اندر مسلّمہ مذاہب ہیں۔ ان کے لیے اصطلاحی لفظ مذہب ہی ہے۔ کسی زمانے میں بھی اہل علم نے انھیں فرقہ نہیں قرار دیا ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ پنجم ص ۲۴۴ اشاعت چہارم اپریل ۱۹۸۸ء بحوالہ ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۷ء)

حنفیوں کے مقدمات کا کسی دوسری فقہ کے مطابق فیصلہ کرنا

سوال: اگر حنفی اور شافعی نقطہ نظر کے درمیان اختلاف ہو تو کیا یہ ضروری ہے کہ حنفیوں کے معاملے میں صرف حنفی نقطہ نظر زیادہ وزن دار ہے؟

جواب: اس سوال کے دو پہلو ہیں۔ایک اصولی، دوسرا عملی۔

اصولی حیثیت سے اگر قاضی کسی مسئلے کی تحقیق کر کے اس نتیجے پر پہنچے کہ اس خاص مسئلے میں حنفی مذہب کی بہ نسبت شافعی یا مالکی یا حنبلی مذہب کے دلائل کتاب وسنت کی رو سے زیادہ مضبوط ہیں تو وہ نہ صرف اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے بلکہ راجح مذہب کو چھوڑ کر مرجوح مذہب پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ عملی حیثیت سے اس میں چند در چند مشکلات ہیں۔

اول تو ہمارے ملک میں دوسرے مذاہب کی مبسوط کتابیں نہیں ملتیں جن سے اُن کے دلائل پوری طرح معلوم کیے جاسکیں اور ایک مسئلے سے تعلق رکھنے والے تمام وہ جزئیات سامنے آجائیں جنھیں کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے ملحوظ رکھنا چاہیے۔

دوسری مشکل یہ ہے کہ احادیث اور ان کی شرحوں اور اسماء الرجال کا پورا ذخیرہ کسی عدالت کی لائبریری یا کسی پبلک لائبریری میں موجود نہیں ہے تاکہ ایک مذہب کی فقہی کتابیں جن روایات کے حوالے دیتی ہیں ان کے درست یا نادرست ہونے کا فیصلہ کرنے کے لیے اصل مآخذ سے رجوع کیا جاسکے۔

تیسری مشکل یہ ہے کہ فقہ وحدیث کی تمام کتابیں عربی زبان میں ہیں اور ہمارے ملک کے حکام عدالت اور وکلا، خواہ وہ عربی زبان سے بحیثیت زبان بخوبی واقف بھی ہوں، انھوں نے اس خاص زبان کی باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کی ہے جو فقہ، اصول فقہ، حدیث اور اصولِ حدیث میں استعمال ہوتی ہے۔ان مضامین کی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے محض عربی زبان کا علم کافی نہیں ہے۔بدقسمتی سے ہمارے ہاں کے لاکالجوں میں اسلامی قانون کی کماحقہ تعلیم کا اب تک کوئی انتظام نہیں کیا گیا ہے۔

آخری مشکل یہ ہے کہ اگر کوئی عدالتِ عالیہ تحقیق کا حق ادا کر کے حنفی مذہب کے بجائے کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کر دے تو یہ ماتحت عدالتوں کے لیے ایک اصولی نظیر بن جائے گی اور اجتہادی اہلیت کے بغیر دوسرے مذاہب فقہ کے مطابق فیصلے کرنے کا دروازہ کھل جائے گا۔ہمارے ملک کی عام آبادی حنفی ہے اور یہاں کے علما اسی مذہب سے واقف ہیں، بلکہ اس مذہب کی پیروی کے سخت پابند ہیں، اس لیے نیم پختہ علم کی بنا پر جب چھوٹی عدالتوں سے حنفی فقہ کے خلاف فیصلے صادر ہونے لگیں گے تو اس پر ہنگامہ برپا ہوجائے گا۔

ان تمام باتوں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میں یہ مشورہ دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ اس معاملے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ پنجم ص ۲۴۲-۲۴۳، اشاعت چہارم اپریل ۱۹۸۸ء بحوالہ ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۷ء)

غیر اسلامی عدالتوں کی شرعی حیثیت

صرف نکاح وطلاق کے معاملات میں نہیں،① بلکہ جملہ معاملات میں غیر اسلامی عدالت کا فیصلہ اسلامی شریعت کی رو سے غیر مسلّم ہے۔ اسلام نہ اُس حکومت کو تسلیم کرتا ہے جو اصل مالک الملک، یعنی اللہ سے بے تعلق ہو کر آزادانہ وخود مختارانہ قائم ہوئی ہو، نہ اس قانون کو تسلیم کرتا ہے جو کسی انسان یا انسانوں کی کسی جماعت نے بطور خود بنالیا ہو، نہ اُس عدالت کے حق سماعت و فصل خصومات کو تسلیم کرتا ہے جو اصل مالک وفرمانروا کے ملک میں اس کی اجازت (Sanction) کے بغیر اس کے باغیوں نے قائم کرلی ہو۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ایسی عدالتوں کی حیثیت وہی ہے جو انگریزی قانون کی رو سے ان عدالتوں کی قرار پاتی ہے جو برطانوی سلطنت کے حدود میں ''تاج'' کی اجازت کے بغیر قائم کی جائیں۔ ان عدالتوں کے جج، ان کے کارندے اور وکیل اور ان سے فیصلہ کرانے والے جس طرح انگریزی قانون کی نگاہ میں باغی ومجرم اور بجائے خود مستلزم سزا ہیں، اسی طرح اسلامی قانون کی نگاہ میں وہ پورا عدالتی نظام مجرمانہ وباغیانہ ہے جو بادشاہِ ارض وسما کی مملکت میں اس کے ''سلطان'' (چارٹر) کے بغیر قائم کیا گیا ہو اور جس میں اس کے منظور کردہ قوانین کے بجائے کسی دوسرے کے منظور کردہ قوانین پر فیصلہ کیا جاتا ہو۔ ایسا نظامِ عدالت جرمِ مجسم ہے۔ اس کے جج مجرم ہیں، اس کے کارکن مجرم ہیں، اس کے وکیل مجرم ہیں، اس کے سامنے اپنے معاملات لے جانے والے مجرم ہیں اور اس کے جملہ احکام قطعی طور پر کالعدم ہیں۔ اگر ان کا فیصلہ کسی خاص معاملے میں شریعت اسلامی کے مطابق ہو تب بھی وہ فی الاصل غلط ہے، کیونکہ بغاوت اس کی جڑ میں موجود ہے۔ بالفرض اگر وہ چور کا ہاتھ کاٹیں، زانی پر کوڑے یا رجم کی سزا نافذ کریں، شرابی پر حد جاری کریں، تب بھی شریعت کی نگاہ میں چور اور زانی اور شرابی اپنے جرم سے اس سزا کی بنا پر پاک نہ ہوں گے اور خود یہ عدالتیں بغیر کسی حق کے ایک شخص کا ہاتھ کاٹنے یا اس پر کوڑے یا پتھر برسانے کی مجرم ہوں گی، کیونکہ انھوں نے خدا کی رعیت پر وہ اختیارات استعمال کیے جو خدا کے قانون کی رو سے ان کو حاصل نہ تھے۔②

ان عدالتوں کی یہ شرعی حیثیت اس صورت میں بھی علیٰ حالہٖ قائم رہتی ہے جبکہ غیر مسلم کے بجائے کوئی نام نہاد مسلمان ان کی کرسی پر بیٹھا ہو۔ خدا کی باغی حکومت سے فیصلہ نافذ کرنے کے اختیارات لے کر جو شخص مقدمات کی سماعت کرتا ہے اور جو

---

① یہ بحث دراصل ایک استفتا کا جواب ہے مستفتی کا سوال یہ تھا کہ اگر کوئی غیر مسلم حاکم یا غیر مسلم ثالث وپنچ مسلمان مرد وعورت کے نکاح کو اسلامی احکام کے مطابق فسخ کردے تو کیا نکاح فسخ ہوجائے گا۔ (مرتب)

② اس سلسلے میں اُن مقدمات کی کارروائی مزید بصیرت کی موجب ہوگی جو ۱۹۴۵ء کے آخر اور ۱۹۴۶ء کے آغاز میں حکومت ہند نے اُن فوجی افسروں پر چلائے جنھوں نے برما وملایا پر جاپانی قبضے کے دوران میں ''آزاد ہند ریاست'' اور آزاد ہند فوج بنائی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ شاہنواز، سہگل اور ڈھلوں کے مقدمے میں ہندوستان کے ایڈووکیٹ جنرل نے استغاثہ کی جو تقریر کی تھی وہ بغور پڑھنے کے لائق ہے۔ کیونکہ اس میں ان نام نہاد ''باغیوں'' کے مقابلے میں حکومتِ ہند کی جو قانونی پوزیشن بیان کی گئی تھی، درحقیقت وہی تمام اصلی وحقیقی باغیوں کے مقابلے میں سلطنت رب العالمین کی قانونی پوزیشن ہے۔ (یہ حاشیہ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے)

انسان کے بنائے ہوئے قانون کی رو سے احکام جاری کرتا ہے، وہ کم از کم جج کی حیثیت سے تو مسلمان نہیں ہے بلکہ خود باغی کی حیثیت رکھتا ہے، پھر بھلا اس کے احکام کالعدم ہونے سے کس طرح محفوظ رہ سکتے ہیں؟

یہی قانونی پوزیشن اُس صورت میں بھی قائم رہتی ہے جب کہ حکومت جمہوری ہو اور اس میں مسلمان شریک ہوں، خواہ مسلمان کسی جمہوری حکومت میں قلیل التعداد ہوں یا کثیر التعداد، یا وہ ساری آبادی مسلمان ہو جس نے جمہوری لادینی اصول پر نظامِ حکومت قائم کیا ہو۔ بہر حال جس حکومت کی بنیاد اس نظریہ پر ہو کہ اہل ملک خود مالک الملک (Sovereign) ہیں اور ان کو قانونِ الٰہی سے بے نیاز ہو کر خود اپنے لیے قانون بنانے کا اختیار حاصل ہے، اس کی حیثیت اسلام کی نگاہ میں بالکل ایسی ہے جیسے کسی بادشاہ کی رعیت اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرے اور اس کے بالمقابل اپنی خود مختارانہ حکومت قائم کرلے۔ جس طرح ایسی حکومت کو اس بادشاہ کا قانون کبھی جائز تسلیم نہیں کر سکتا اسی طرح اس نوعیت کی جمہوری حکومت کو خدا کا قانون بھی تسلیم نہیں کرتا۔ ایسی جمہوری حکومت کے تحت جو عدالتیں قائم ہوں گی، خواہ ان کے جج قومی حیثیت سے مسلمان ہوں یا غیر مسلم، ان کے فیصلے بھی اسی طرح کالعدم ہوں گے، جس طرح کہ صورتِ اول و دوم میں بیان کیے گئے ہیں۔

جو کچھ عرض کیا گیا اس کی صحت پر پورا قرآن دلیل ہے۔ تاہم چونکہ سائل نے کتاب و سنت کی تصریحات کا مطالبہ کیا ہے۔ اس لیے محض چند آیاتِ قرآنی یہاں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ مالک الملک ہے۔ خلق اسی کی ہے۔ لہٰذا فطرۃً امر کا حق (Right to rule) بھی صرف اسی کو پہنچتا ہے۔ اس کے ملک (Dominion) میں اس کی خلق پر، خود اس کے سوا کسی دوسرے کا امر جاری ہونا اور حکم چلنا بنیادی طور پر غلط ہے۔ ①

قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ ؗ (آل عمران ۳:۲۶)

کہو اے اللہ، مالک الملک، تو جس کو چاہے ملک دے اور جس سے چاہے چھین لے۔

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ؕ (فاطر ۳۵:۱۳)

وہ ہے (اللہ) تمہارا رب، ملک اُسی کا ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ (بنی اسرائیل ۱۷:۱۱۱)

بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔

فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيْرِ (المومن ۴۰:۱۲)

لہٰذا حکم اللہ بزرگ و برتر ہی کے لیے خاص ہے۔

وَلَا يُشْرِكُ فِيْ حُكْمِهٖٓ اَحَدًا (الکہف ۱۸:۲۶)

اور وہ اپنے حکم میں کسی کو اپنا حصہ دار نہیں بناتا۔

---

① الا یہ کہ کوئی اس کے خلیفہ و نائب کی حیثیت اختیار کر کے اس کے قانونِ شرعی کے مطابق حکمرانی اور فیصلہ کرے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ؕ (اعراف ۷: ۵۴)

خبردار خلق اسی کی ہے اور امر بھی اسی کا ہے۔

يَقُوْلُوْنَ هَلْ لَّنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؕ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهٗ لِلّٰهِ ؕ (آل عمران ۳: ۱۵۴)

لوگ پوچھتے ہیں کیا امر میں ہمارا بھی کچھ حصہ ہے؟ کہہ دو کہ امر سارا کا سارا اللہ کے لیے مخصوص ہے۔

(۲) اس اصل الاصول کی بنا پر قانون سازی کا حق انسان سے بالکلیہ سلب کر لیا گیا ہے۔ کیونکہ انسان مخلوق اور رعیت ہے، بندہ اور محکوم ہے اور اس کا کام صرف اس قانون کی پیروی کرنا ہے جو مالک الملک نے بنایا ہو۔[1] اس کے قانون کو چھوڑ کر جو شخص یا ادارہ خود کوئی قانون بناتا ہے، یا کسی دوسرے کے بنائے ہوئے قانون کو تسلیم کر کے اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہے، وہ طاغوت ہے، باغی اور خارج از اطاعت حق ہے اور اس سے فیصلہ چاہنے والا اور اس کے فیصلے پر عمل کرنے والا بھی بغاوت کا مجرم ہے۔

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ (النحل ۱۶: ۱۱۶)

اور تم اپنی زبانوں سے جن چیزوں کا ذکر کرتے ہو ان کے متعلق جھوٹ گھڑ کر یہ نہ کہہ دیا کرو کہ یہ حلال اور یہ حرام ہے۔

اِتَّبِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِيَآءَ ؕ (اعراف ۷: ۳)

جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تمھاری طرف اتارا گیا ہے اس کی پیروی کرو اور اس کے سوا دوسرے اولیا (اپنے ٹھیرائے ہوئے کار سازوں) کی پیروی نہ کرو۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۝ (المائدہ ۵: ۴۴)

اور جو اس قانون کے مطابق فیصلہ نہ کرے جو اللہ نے اتارا ہے تو ایسے تمام لوگ کافر ہیں۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَاۤ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْۤا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْۤا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ؕ (النساء ۴: ۶۰)

اے نبی! کیا تم نے نہیں دیکھا ان لوگوں کو جو دعویٰ تو کرتے ہیں اس ہدایت پر ایمان لانے کا جو تم پر اور تم سے پہلے کے انبیا پر اتاری گئی ہے اور پھر چاہتے ہیں کہ اپنے معاملے کا فیصلہ طاغوت سے کرائیں۔ حالانکہ انھیں حکم دیا گیا تھا کہ طاغوت سے کفر کریں (یعنی اس کے حکم کو تسلیم نہ کریں)۔

(۳) خداوند عالم کی زمین پر صحیح حکومت اور صحیح عدالت صرف وہ ہے جو اس قانون کی بنیاد پر قائم ہو جو اس نے اپنے پیغمبروں کے ذریعے سے بھیجا ہے۔ اسی کا نام خلافت ہے۔

---

[1] قانونِ الٰہی کی حدود کے اندر استنباط و اجتہاد سے تفصیلات فقہی مرتب کرنے کا معاملہ دوسرا ہے جو یہاں زیر بحث نہیں ہے۔ نیز جن امور میں اللہ اور اس کے رسولؐ نے کوئی صریح حکم نہ دیا ہو، ان میں روحِ شریعت اور مزاجِ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے قانون بنانے کا حق اہل ایمان کو حاصل ہے کیونکہ ایسے امور میں کسی صریح حکم کا نہ ہونا بجائے خود یہ معنی رکھتا ہے کہ ان کے متعلق ضوابط و احکام مقرر کرنے کا قانونی حق اہل ایمان کو دے دیا گیا ہے۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ (النساء ۴:۶۴)

اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اسی لیے بھیجا ہے کہ حکم الٰہی کی بنا پر اس کی اطاعت کی جائے۔

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ؕ (النساء ۴:۱۰۵)

اے نبی! ہم نے تمھاری طرف کتاب برحق نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان اس روشنی کے مطابق فیصلے کرو جو اللہ نے تمھیں دکھائی ہے۔

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْۢ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ ؕ .... اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ؕ (المائدہ ۵:۴۹-۵۰)

اور یہ کہ تم ان کے درمیان حکومت کرو اس ہدایت کے مطابق جو اللہ نے اتاری ہے اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو اور ہوشیار رہو کہ وہ تمھیں فتنے میں مبتلا کر کے اس ہدایت کے کسی جز سے نہ پھیر دیں جو اللہ نے تمھاری طرف نازل کی ہے .... کیا یہ لوگ جاہلیت کی حکومت چاہتے ہیں؟

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ (ص ۳۸:۲۶)

اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ مقرر کیا ہے لہٰذا تم حق کے ساتھ لوگوں کے درمیان حکومت کرو اور اپنی خواہش نفس کی پیروی نہ کرو۔ ورنہ اللہ کے راستے سے وہ تم کو بھٹکا لے جائے گی۔

(۴) اس کے برعکس ہر وہ حکومت اور ہر وہ عدالت باغیانہ ہے جو خداوند عالم کی طرف سے اس کے پیغمبروں کے لائے ہوئے قانون کے بجائے کسی دوسری بنیاد پر قائم ہو، بلا لحاظ اس کے کہ تفصیلات میں ایسی حکومتوں اور عدالتوں کی نوعیتیں کتنی ہی مختلف ہوں، ان کے تمام افعال بے اصل اور باطل ہیں۔ ان کے حکم اور فیصلے کے لیے سرے سے کوئی جائز بنیاد ہی نہیں ہے۔ حقیقی مالک الملک نے جب انھیں سلطان (Charter) عطا ہی نہیں کیا تو وہ جائز حکومتیں اور عدالتیں کس طرح ہو سکتی ہیں۔ ① وہ تو جو کچھ کرتی ہیں، خدا کے قانون کی رو سے سب کا سب کالعدم ہے۔ اہل ایمان (یعنی خدا کی وفادار رعایا) ان کے وجود کو بطور ایک خارجی واقعہ ② کے تسلیم کر سکتے ہیں، مگر بطور ایک جائز وسیلۂ انتظام و فصل قضایا ③ کے تسلیم نہیں کر سکتے۔ ان کا کام اپنے اصلی فرمانروا اللہ کے باغیوں کی اطاعت کرنا اور ان سے اپنے معاملات کا فیصلہ چاہنا نہیں ہے اور جو ایسا کریں وہ ادعائے اسلام و ایمان کے باوجود وفاداروں کے زمرے سے خارج ہیں۔ یہ بات صریح عقل کے خلاف ہے کہ کوئی حکومت ایک گروہ کو باغی قرار دے اور پھر اپنی رعایا پر اُن باغیوں کے اقتدار کو جائز بھی تسلیم کرے اور اپنی رعایا کو ان کا حکم ماننے کی

---

① چارٹر سے ہماری مراد یہ ہے کہ جو خدا کو مالک الملک اور اپنے آپ کو اس کا خلیفہ (نہ کہ خود مختار) تسلیم کرے، پیغمبر کو اس کا پیغمبر اور کتاب کو اس کی کتاب مانے اور شریعتِ الٰہی کے تحت رہ کر کام کرنا قبول کرے، صرف ایسی ہی حکومت اور عدالت کو خداوند عالم کا چارٹر حاصل ہے۔ یہ چارٹر خود قرآن میں دے دیا گیا ہے کہ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ (لوگوں کے درمیان حکومت کرو اس قانون کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے)۔

② Defacto ③ Dejure

اجازت دے دے۔

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا ۝ اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ۝ (الکہف ۱۸:۱۰۳-۱۰۵)

اے نبی! ان سے کہو کیا میں تمھیں بتاؤں کہ اپنے اعمال کے لحاظ سے سب سے زیادہ ناکام ونامراد کون ہیں؟ وہ کہ دنیا کی زندگی میں جن کی پوری سعی بھٹک گئی (یعنی انسانی کوششوں کے فطری مقصود، رضائے الٰہی سے ہٹ کر دوسرے مقاصد کی راہ میں صرف ہوئی) اور وہ سمجھ رہے ہیں کہ ہم خوب کام کر رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنے رب کے احکام ماننے سے انکار کیا اور اس کی ملاقات (اس کے سامنے حاضر ہوکر حساب دینے) کا عقیدہ قبول نہ کیا۔ اس لیے ان کے سب احکام حبط (کالعدم) ہوگئے اور قیامت کے روز ہم انھیں کوئی وزن نہ دیں گے۔

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهٗ وَاتَّبَعُوْٓا اَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيْدٍ ۝ (ہود ۱۱:۵۹)

یہ عاد ہیں جنھوں نے اپنے رب کے احکام ماننے سے انکار کیا اور اس کے رسولوں کی اطاعت نہ کی اور ہر جبار دشمن حق کے امر کا اتباع کیا۔

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى بِاٰيٰتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِيْنٍ ۝ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَا۟ئِهٖ فَاتَّبَعُوْٓا اَمْرَ فِرْعَوْنَ ۚ وَمَآ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ ۝

(ہود ۱۱:۹۶-۹۷)

اور ہم نے موسیٰ کو اپنی آیات اور واضح روشن سلطان کے ساتھ فرعون اور اس کے اعیان ریاست کے پاس بھیجا مگر ان لوگوں نے ہمارے فرستادہ شخص کے بجائے فرعون کے امر کی پیروی کی حالانکہ فرعون کا امر درست نہ تھا (یعنی مالک الملک کے سلطان پر مبنی نہ تھا)۔

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا ۝ (الکہف ۱۸:۲۸)

اور تو کسی ایسے شخص کی اطاعت نہ کر جس کے دل کو ہم نے اپنے ذکر سے (یعنی اس حقیقت کے شعور وادراک سے کہ ہم اس کے رب ہیں) غافل کر دیا ہے جس نے اپنی خواہش نفس کی پیروی کی اور جس کا امر حق سے ہٹا ہوا ہے۔

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا

www.kitabosunnat.com

(اعراف ۷:۳۳)

اے نبی کہہ دو کہ میرے رب نے حرام کیا ہے فحش کاموں کو خواہ کھلے ہوں یا چھپے اور معصیت کو اور حق کے بغیر ایک دوسرے پر زیادتی کرنے کو اور اس بات کو کہ تم اللہ کے ساتھ (حاکمیت یا الوہیت میں ان کو شریک کرو جن کے لیے اللہ نے کوئی سند نازل نہیں کی ہے۔

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ۭ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ۭ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ۭ (یوسف ۱۲:۴۰)

اور تم اللہ کو چھوڑ کر جن کی بندگی کرتے ہو وہ تو محض نام ہیں جو تم نے اور تمھارے اگلوں نے رکھ لیے ہیں۔ اللہ نے ان کے لیے کوئی سلطان نازل نہیں کیا ہے۔ حکم صرف اللہ کے لیے خاص ہے اس کا فرمان ہے کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو۔

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۝

(النساء ۴:۱۱۵)

اور جو کوئی رسول سے جھگڑا کرے درآنحالیکہ راہ راست اس پر واضح ہوگئی اور ایمان داروں کا رستہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے لگے اس کو ہم

اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود مڑ گیا اور اسے جہنم میں جھونکیں گے اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ (النساء ۴:۶۵)

پس تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ اے نبی تجھ کو اپنے باہمی اختلافات میں فیصلہ کرنے والا تسلیم نہ کریں۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا (النساء ۴:۶۱)

اور جب کہا گیا کہ آؤ اس حکم کی طرف جو اللہ نے اتارا ہے اور آؤ رسول کی طرف تو تو نے منافقوں کو دیکھا کہ تجھ سے چھڑک رہے ہیں۔

وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا (النساء ۴:۱۴۱)

اور اللہ نے کافروں (یعنی اپنی سلطنت کے باغیوں) کے لیے اہلِ ایمان (یعنی اپنی وفادار رعایا) پر کوئی راہ نہیں رکھی ہے۔

یہ قرآن کے محکمات ہیں۔ ان میں کچھ بھی متشابہ نہیں ہے۔ اسلام کے نظامِ اخلاق اور نظامِ تمدن کی بنیاد جس مرکزی عقیدے پر رکھی گئی ہے وہی اگر مشتبہ رہ جاتا، تو قرآن کا نزول ہی معاذ اللہ بیکار ہوتا۔ اس لیے قرآن نے اس کو اتنے صاف اور قطعی طریقے سے بیان کر دیا ہے کہ اس میں دو رائیں ہونے کی گنجائش ہی نہیں ہے اور قرآن کی ایسی تصریح کے بعد ہم کو ضرورت نہیں کہ حدیث یا فقہ کی طرف رجوع کریں۔

پھر جب کہ اسلام کی ساری عمارت ہی اس سنگِ بنیاد پر کھڑی ہے کہ اللہ نے جس چیز کے لیے کوئی سلطان نہ اتارا ہو وہ بے اصل ہے اور اللہ کے سلطان سے بے نیاز ہو کر جو چیز بھی قائم کی گئی ہو اس کی قانونی حیثیت سراسر کالعدم ہے، تو کسی خاص معاملے کے متعلق یہ دریافت کرنے کی کوئی حاجت نہیں رہتی کہ اس معاملے میں بھی کسی غیر الٰہی حکومت کی عدالتوں کا فیصلہ شرعاً نافذ ہوتا ہے یا نہیں۔ جس بچے کا نطفہ ہی حرام سے قرار پایا ہو اس کے بارے میں یہ کب پوچھا جاتا ہے کہ اس کے بال بھی حرامی ہیں یا نہیں؟ خنزیر جب پورا کا پورا حرام ہے تو اس کی کسی بوٹی کے متعلق یہ سوال کب پیدا ہوتا ہے کہ وہ بھی حرام ہے یا نہیں؟ پس یہ سوال کرنا کہ فسخ نکاح اور تفریق بین الزوجین اور ایقاع طلاق کے بارے میں غیر الٰہی عدالتوں کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے یا نہیں، اسلام سے ناواقفیت کی دلیل ہے اور اس سے زیادہ ناواقفیت کی دلیل یہ ہے کہ سوال صرف غیر مسلم ججوں کے بارے میں کیا جائے۔ گویا سائل کے نزدیک جو نام کے مسلمان غیر الٰہی نظامِ عدالت کے پرزوں کی حیثیت سے کام کر رہے ہوں اُن کا فیصلہ تو نافذ ہو ہی جاتا ہوگا، حالانکہ خنزیر کے جسم کی بوٹی کا نام ''بکرے کی بوٹی'' رکھ دینے سے نہ تو وہ بوٹی فی الواقع بکرے کی بوٹی بن جاتی ہے اور نہ حلال ہی ہوسکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام کے اس اصل الاصول کو تسلیم کرنے کے بعد غیر الٰہی حکومت کے تحت مسلمانوں کی زندگی مشکل ہو جاتی ہے، لیکن مسلمانوں کی زندگی کو آسان کرنے کے لیے اسلام کے اولین بنیادی اصول میں ترمیم تو نہیں کی جا سکتی۔ مسلمان اگر غیر الٰہی حکومتوں کے اندر رہنے کی آسانی چاہتے ہیں تو انھیں اصولِ اسلام میں ترمیم کرنے یا بالفاظِ دیگر اسلام کو غیر اسلام

بنانے کا اختیار حاصل نہیں ہے، البتہ مرتد ہونے کا موقع ضرور حاصل ہے۔ کوئی چیز یہاں اس سے مانع نہیں۔ شوق سے اسلام کو چھوڑ کر کسی آسان طریقِ زندگی کو قبول کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر وہ مسلمان رہنا چاہتے ہیں تو ان کے لیے صحیح اسلامی طریقہ یہ نہیں ہے کہ غیر الٰہی حکومت میں رہنے کی آسانیاں پیدا کرنے کے لیے ایسے حیلے ڈھونڈتے پھریں جو اسلام کے بنیادی اصولوں سے متعارض ہوں، بلکہ صرف ایک راستہ ان کے لیے کھلا ہوا ہے اور وہ یہ کہ جہاں بھی وہ ہوں، حکومت کے نظریہ کو بدلنے اور اصولِ حکمرانی کو درست کرنے کی سعی میں اپنی پوری قوت صرف کریں۔

(حقوق الزوجین ص ۱۵۸ تا ۱۷۰ اشاعت جولائی ۱۹۷۹ء)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل سوم

قانونِ شہادت

شہادت کے اجزا

شہادت دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے۔ ایک وہ اصل بات جس کی شہادت دی جائے۔ دوسرے اس بات کے متعلق شہادت دینے والے کا اپنا عقیدہ۔ اب اگر بات بجائے خود بھی سچی ہو اور شہادت دینے والے کا عقیدہ بھی وہی ہو جس کو وہ زبان سے بیان کر رہا ہو، تو ہر لحاظ سے وہ سچا ہوگا اور اگر بات اپنی جگہ جھوٹی ہو، لیکن شہادت دینے والا اُسی کے حق ہونے کا عقیدہ رکھتا ہو، تو ہم ایک لحاظ سے اس کو سچا کہیں گے، کیونکہ وہ اپنا عقیدہ بیان کرنے میں صادق ہے اور ایک دوسرے لحاظ سے اس کو جھوٹا کہیں گے، کیونکہ جس بات کی وہ شہادت دے رہا ہے وہ بجائے خود غلط ہے۔ اس کے برعکس اگر بات اپنی جگہ سچی ہو لیکن شہادت دینے والے کا اپنا عقیدہ اس کے خلاف ہو، تو ہم اس لحاظ سے اس کو سچا کہیں گے کہ وہ صحیح بات کی شہادت دے رہا ہے اور اس لحاظ سے اس کو جھوٹا کہیں گے کہ اس کا اپنا عقیدہ وہ نہیں ہے جس کا وہ زبان سے اظہار کر رہا ہے۔ مثال کے طور پر ایک مومن اگر اسلام کو برحق کہے تو وہ ہر لحاظ سے سچا ہے۔ لیکن ایک یہودی اپنی یہودیت پر قائم رہتے ہوئے اس دین کو اگر برحق کہے تو بات اس کی سچی ہوگی مگر شہادت اس کی جھوٹی قرار دی جائے گی، کیونکہ وہ اپنے عقیدے کے خلاف شہادت دے رہا ہے اور اگر وہ اس دین کو باطل کہے تو ہم کہیں گے کہ بات اس کی جھوٹی ہے، مگر شہادت وہ اپنے عقیدے کے مطابق سچی دے رہا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۵۱۶ المنافقون حاشیہ ۱)

شہادت کے لیے موزوں افراد

مِمَّنۡ تَرۡضَوۡنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ (البقرہ ۲: ۲۸۲)

یہ گواہ ایسے لوگوں میں سے ہونے چاہییں، جن کی گواہی تمھارے درمیان مقبول ہو۔

مطلب یہ ہے کہ ہر کس وناکس گواہ ہونے کے لیے موزوں نہیں ہے بلکہ ایسے لوگوں کو گواہ بنایا جائے جو اپنے اخلاق و دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابلِ اعتماد سمجھے جاتے ہوں۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۲۲۰ البقرہ حاشیہ ۳۲۸)

قانونِ شہادت کا اصولی ضابطہ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ (الممتحنہ ۶۰: ۱۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب مومن عورتیں ہجرت کر کے تمھارے پاس آئیں تو [ان کے مومن ہونے کی] جانچ پڑتال کرلو، اوران کے ایمان کی حقیقت اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

اس آیت میں قانون شہادت کا بھی ایک اصولی ضابطہ بیان کر دیا گیا ہے۔[وہ یہ] کہ معاملات کا فیصلہ کرنے کے لیے عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف وہ علم کافی ہے جو شہادتوں سے حاصل ہوتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۴۳۶ الممتحنہ حاشیہ ۱۴)

کیا فاسق کی شہادت قابلِ قبول ہے؟

فقہا نے قانون شہادت میں یہ اصول قائم کیا کہ کسی ایسے معاملے میں جس سے کوئی شرعی حکم ثابت ہوتا ہو یا کسی انسان پر کوئی حق عائد ہوتا ہو، فاسق کی گواہی قابلِ قبول نہیں ہے۔ اسی طرح اہلِ علم کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جن لوگوں کا فسق جھوٹ اور بدکرداری کی نوعیت کا نہ ہو بلکہ فسادِ عقیدہ کی بنا پر وہ فاسق قرار پاتے ہوں، ان کی شہادت بھی قبول کی جاسکتی ہے اور روایت بھی۔ محض ان کے عقیدے کی خرابی ان کی شہادت یا روایت قبول کرنے میں مانع نہیں ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۷۵ الحجرات حاشیہ ۸)

شہادت بالقرائن

وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَا ۚ اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴿۲۶﴾ وَاِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿۲۷﴾ فَلَمَّا رَاٰ قَمِيْصَهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ اِنَّهٗ مِنْ كَيْدِكُنَّ ۭ اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ ﴿۲۸﴾ (یوسف ۱۲: ۲۶ تا ۲۸)

اس عورت کے کنبے والوں میں سے ایک شخص نے [قرینے کی شہادت] پیش کی کہ ''اگر یوسف کا قمیص آگے سے پھٹا ہو تو عورت سچی ہے اور یہ جھوٹا اور اگر قمیص پیچھے سے پھٹا ہو تو عورت جھوٹی اور یہ سچا ہے جب شوہر نے دیکھا کہ یوسفؑ کا قمیص پیچھے سے پھٹا ہے تو اس نے کہا کہ یہ تو عورتوں کی چالاکیاں ہیں۔ واقعی بڑے غضب کی ہوتی ہیں تمھاری چالیں۔

اس سے معاملے کی نوعیت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ صاحب خانہ کے ساتھ خود اس عورت کے بھائی بندوں میں سے کوئی شخص آ رہا ہوگا اور اس نے یہ قضیہ سن کر کہا ہوگا کہ جب یہ دونوں ایک دوسرے پر الزام لگاتے ہیں اور موقع کا گواہ کوئی نہیں ہے تو قرینے کی شہادت سے اس معاملے کی یوں تحقیق کی جاسکتی ہے۔[1] اس شاہد نے قرینے کی جس شہادت کی طرف توجہ دلائی ہے وہ

[1] کہ اگر یوسفؑ کا قمیص سامنے سے پھٹا ہو تو یہ اس بات کی صریح علامت ہے کہ اقدام یوسفؑ کی طرف سے تھا اور عورت اپنے آپ کو بچانے کے لیے کشمکش کر رہی تھی۔ لیکن اگر یوسفؑ کا قمیص پیچھے سے پھٹا ہے تو اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ عورت اس کے پیچھے پڑی ہوئی تھی اور یوسفؑ اس سے بچ کر نکل جانا چاہتا تھا۔ اس کے علاوہ قرینے کی ایک اور شہادت بھی اس شہادت میں چھپی ہوئی تھی۔ وہ یہ کہ اس شاہد نے توجہ صرف حضرت یوسف علیہ السلام کے قمیص کی طرف دلائی۔ اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ عورت کے جسم یا اس کے لباس پر تشدد کی کوئی علامت سرے سے پائی ہی نہ جاتی تھی۔ حالانکہ اگر یہ مقدمہ اقدام زنا بالجبر کا ہوتا تو عورت پر اس کے کھلے آثار پائے جاتے۔

[ترجمہ قرآن از سید ابوالاعلیٰ مودودی سورۂ یوسف ص ۶۱۷]

سراسر ایک معقول شہادت ہے اور اس کو دیکھنے سے بیک نظر معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شخص ایک معاملہ فہم اور جہاں دیدہ آدمی تھا جو صورت معاملہ سامنے آتے ہی اس کی تہہ کو پہنچ گیا۔ بعید نہیں کہ وہ کوئی جج یا مجسٹریٹ ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۳۹۴-۳۹۵ یوسف حاشیہ ۲۴)

شہادت [قسم] اور حلف

اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ (المنافقون ۶۳:۱)

اے نبیؐ، جب یہ منافق تمھارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں ''ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ یقیناً اللہ کے رسول ہیں۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے [منافقین] کے اس قول کو قسم قرار دیا ہو کہ ''ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں'' اس احتمال کی بنا پر فقہا کے درمیان یہ بحث پیدا ہوئی ہے کہ کوئی شخص ''میں شہادت دیتا ہوں'' کے الفاظ کہہ کر کوئی بات بیان کرے تو آیا اسے قسم یا حلف (Oath) قرار دیا جائے گا یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب [امام زفرؒ کے سوا] اور امام سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ اسے حلف [شرعی اصطلاح میں یمین] قرار دیتے ہیں۔ امام زُفرؒ کہتے ہیں کہ یہ حلف نہیں ہے۔ امام مالکؒ سے دو قول مروی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ مطلقاً حلف ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اس نے ''شہادت دیتا ہوں'' کے الفاظ کہتے وقت نیت یہ کی ہو کہ ''خدا کی قسم میں شہادت دیتا ہوں یا خدا کو گواہ کر کے میں شہادت دیتا ہوں'' تو اس صورت میں یہ حلفیہ بیان ہوگا ورنہ نہیں۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اگر کہنے والا یہ الفاظ بھی کہے کہ میں ''خدا کو گواہ کر کے شہادت دیتا ہوں'' تب بھی اس کا یہ حلفیہ بیان نہ ہوگا، الا یہ کہ یہ الفاظ اس نے حلف اٹھانے کی نیت سے کہے ہوں۔

(احکام القرآن للجصاص احکام القرآن لابن العربی)

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۵۱۷ المنافقون حاشیہ ۲)

علم کے بغیر شہادت معتبر نہیں

اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۝ (الزخرف ۴۳:۸۶)

الا یہ کہ کوئی علم کی بنا پر حق کی شہادت دے۔

اس آیت سے ضمناً دو بڑے اہم اصول بھی مستنبط ہوتے ہیں۔ اولاً اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے بغیر حق کی شہادت دینا چاہے دنیا میں معتبر ہو، مگر اللہ کے ہاں معتبر نہیں ہے۔ دنیا میں تو جو شخص کلمۂ شہادت زبان سے ادا کرے گا، ہم اس کو مسلمان مان لیں گے اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرتے رہیں گے جب تک وہ کھلم کھلا کفر صریح کا ارتکاب نہ کرے۔ لیکن اللہ کے ہاں صرف وہی شخص اہل ایمان میں شمار ہوگا جس نے اپنی بساط علم وعقل کی حد تک یہ جانتے اور سمجھتے ہوئے لا الہ الا اللہ کہا

ہو کہ وہ کس چیز کا انکار اور کس چیز کا اقرار کر رہا ہے۔

ثانیاً، اس سے قانونِ شہادت کا یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ گواہی کے لیے علم شرط ہے۔ گواہ جس واقعہ کی گواہی دے رہا ہو اس کا اگر اسے علم نہیں ہے تو اس کی گواہی بے معنی ہے۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فیصلے سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ آپؐ نے ایک گواہ سے فرمایا کہ اذا رایت مثل الشمس فاشھد والا فدع [احکام القرآن للجصاص]

اگر تو نے واقعہ کو خود اپنی آنکھوں سے اس طرح دیکھا ہے جیسے تو سورج کو دیکھ رہا ہے تو گواہی دے ورنہ رہنے دے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۵۵۳ الزخرف حاشیہ ۶۸)

فیصلے کے لیے عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں صرف شہادت کافی ہے

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ؕ (الممتحنہ ۶۰:۱۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب مومن عورتیں ہجرت کر کے تمھارے پاس آئیں تو [ان کے مومن ہونے کی] جانچ پڑتال کرلو۔

اس حکم کے مطابق ان عورتوں کے ایمان کی جانچ کرنے کے لیے جو طریقہ حضورؐ نے مقرر فرمایا وہ یہ تھا کہ ان عورتوں کے حلفیہ بیان پر اعتماد کیا جائے اور ضروری جرح کر کے یہ اطمینان کر لیا جائے کہ اُن کی ہجرت کا محرک ایمان کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اس سے اول تو یہ قاعدہ معلوم ہوا کہ معاملات کا فیصلہ کرنے کے لیے عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف وہ علم کافی ہے جو شہادتوں سے حاصل ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ہم ایک شخص کے حلفیہ بیان پر اعتماد کریں گے تاوقتیکہ کوئی صریح قرینہ اس کے کاذب ہونے پر دلالت نہ کر رہا ہو۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ آدمی اپنے عقیدے اور ایمان کے متعلق خود جو خبر دے رہا ہو ہم اسے قبول کریں گے اور اس بات کی کھوج میں نہ پڑیں گے کہ فی الواقع اس کا وہی عقیدہ ہے جو وہ بیان کر رہا ہے، الا یہ کہ کوئی صریح علامت ہمارے سامنے ایسی ظاہر ہو جائے جو اس کی تردید کر رہی ہو اور چوتھی بات یہ کہ ایک شخص کے جن ذاتی حالات کو دوسرا کوئی نہیں جان سکتا ان میں اسی کے بیان پر بھروسہ کیا جائے گا، مثلاً طلاق اور عدت کے معاملات میں عورت کے حیض اور طہر کے متعلق اس کا اپنا بیان ہی معتبر ہوگا، خواہ وہ جھوٹ بولے یا سچ۔ انھی قواعد کے مطابق علم حدیث میں بھی ان روایات کو قبول کیا جائے گا جن کے راویوں کا ظاہر حال ان کے راستباز ہونے کی شہادت دے رہا ہو، الا یہ کہ کچھ دوسرے قرائن ایسے موجود ہوں جو کسی روایت کے قبول میں مانع ہوں۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۴۳۶-۴۳۷ الممتحنہ حاشیہ ۱۴)

جھوٹی شہادت [گواہی] حرام ہے

وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ ۙ (الحج ۲۲:۳۰)

جھوٹی باتوں سے پرہیز کرو۔

اگرچہ الفاظ عام ہیں اور ان سے ہر جھوٹ، بہتان اور جھوٹی شہادت کی حرمت ثابت ہوتی ہے، مگر اس سلسلۂ کلام میں خاص طور پر اشارہ ان باطل عقائد اور احکام اور رسوم اور اوہام کی طرف ہے جن پر کفر و شرک کی بنیاد ہے۔ اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھیرانا اور اس کی ذات، صفات، اختیارات اور حقوق میں اس کے بندوں کو حصہ دار بنانا وہ سب سے بڑا جھوٹ ہے جس سے یہاں منع کیا گیا ہے اور پھر وہ جھوٹ بھی اس فرمان کی براہِ راست زد میں آتا ہے جس کی بنا پر مشرکین عرب بحیرہ اور سائبہ اور حام وغیرہ کو حرام قرار دیتے ہیں، جیسا کہ سورۂ نحل میں فرمایا:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ (سورۂ نحل ۱۶:۱۱۶)

اور یہ جو تمھاری زبانیں جھوٹے احکام لگایا کرتی ہیں کہ یہ حلال ہے اور وہ حرام، تو اس طرح کے حکم لگا کر اللہ پر جھوٹ نہ باندھا کرو۔

اس کے ساتھ جھوٹی قسم اور جھوٹی شہادت بھی اسی حکم کے تحت آتی ہے، جیسا کہ صحیح احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا عُدِلَتْ شَهَادَةُ الزور بالاشراك بالله، ''جھوٹی گواہی شرک باللہ کے برابر رکھی گئی ہے۔'' اور پھر آپؐ نے ثبوت میں یہی آیت پیش فرمائی۔ اسلامی قانون میں یہ جرم مستلزم تعزیر ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص عدالت میں جھوٹا گواہ ثابت ہو جائے اس کی تشہیر کی جائے اور لمبی قید کی سزا دی جائے۔ یہی حضرت عمرؓ کا قول اور فعل بھی ہے مکحول کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا يُضْرَبُ ظهره و يحلق راسُه و يُسْخَم وجهه ويُطَال حَبْسُه ''اس کی پیٹھ پر کوڑے مارے جائیں، اس کا سر مونڈا جائے اور منہ کالا کیا جائے اور لمبی قید کی سزا دی جائے۔ عبداللہ بن عامر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں ایک شخص کی گواہی جھوٹی ثابت ہوگئی تو انھوں نے اس کو ایک دن برسرِ عام کھڑا رکھ کر اعلان کرایا کہ یہ فلاں بن فلاں جھوٹا گواہ ہے، اسے پہچان لو، پھر اس کو قید کر دیا۔ موجودہ زمانے میں ایسے شخص کا نام اخبارات میں نکال دینا تشہیر کا مقصد پورا کر سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۲۲۲-۲۲۳، الحج حاشیہ ۵۸)

اللہ اور فرشتوں کی شہادت کا مفہوم

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِالْقِسْطِ ؕ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ؕ (آل عمران ۳:۱۸)

اللہ نے خود اس بات کی شہادت دی ہے کہ اس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور فرشتے اور سب اہل علم بھی راستی اور انصاف کے ساتھ اس پر گواہ ہیں کہ اس زبردست حکیم کے سوا فی الواقع کوئی خدا نہیں ہے۔

اللہ جو کائنات کی تمام حقیقتوں کا براہِ راست علم رکھتا ہے، جو تمام موجودات کو بے حجاب دیکھ رہا ہے، جس کی نگاہ سے زمین و آسمان کی کوئی چیز پوشیدہ نہیں، یہ اس کی شہادت ہے اور اس سے بڑھ کر معتبر عینی شہادت اور کسی کی ہوگی کہ پورے عالم وجود میں

اس کی اپنی ذات کے سوا کوئی ایسی ہستی نہیں ہے، جو خدائی صفات سے متصف ہو، خدائی کے اقتدار کی مالک ہو اور خدائی کے حقوق کی مستحق ہو۔

(تفہیم القرآن ج ا ص ۲۳۹ آل عمران حاشیہ ۱۴)

اللہ کے بعد سب سے زیادہ معتبر شہادت فرشتوں کی ہے، کیونکہ وہ سلطنت کائنات کے انتظامی اہل کار ہیں اور وہ براہ راست اپنے ذاتی علم کی بنا پر شہادت دے رہے ہیں کہ اس سلطنت میں اللہ کے سوا کسی کا حکم نہیں چلتا اور اس کے سوا کوئی ہستی ایسی نہیں ہے، جس کی طرف زمین وآسمان کے انتظامی معاملات میں وہ رجوع کرتے ہوں۔ اس کے بعد مخلوقات میں سے جن لوگوں کو بھی حقائق کا تھوڑا یا بہت علم حاصل ہوا ہے، ان سب کی ابتدائے آفرینش سے آج تک یہ متفقہ شہادت رہی ہے کہ ایک ہی خدا اس پوری کائنات کا مالک ومدبر ہے۔

(تفہیم القرآن ج ا ص ۲۳۹ آل عمران حاشیہ ۱۵)

نبی کی شہادت کامفہوم

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا (الاحزاب ۳۳:۴۵)

اے نبی ہم نے تمھیں بھیجا ہے گواہ بنا کر۔

نبی کو ''گواہ'' بنانے کا مفہوم اپنے اندر بڑی وسعت رکھتا ہے جس میں تین قسم کی شہادتیں شامل ہیں۔

ایک قولی شہادت، یعنی یہ کہ اللہ کا دین جن حقائق اور اصولوں پر مبنی ہے، نبی ان کی صداقت کا گواہ بن کر کھڑا ہو اور دنیا سے صاف صاف کہہ دے کہ وہی حق ہے اور ان کے خلاف جو کچھ ہے باطل ہے۔ خدا کی ہستی اور اس کی توحید، ملائکہ کا وجود، وحی کا نزول، حیات بعد الموت کا وقوع اور جنت ودوزخ کا ظہور خواہ دنیا کو کیسا ہی عجیب معلوم ہو اور دنیا ان باتوں کے پیش کرنے والے کا مذاق اڑائے یا اسے دیوانہ کہے، مگر نبی کسی کی پروا کیے بغیر اٹھے اور ہانک پکار کر کہہ دے کہ یہ سب کچھ حقیقت ہے اور گمراہ ہیں وہ لوگ جو اسے نہیں مانتے۔ اسی طرح اخلاق اور تہذیب اور تمدن کے جو تصورات، اقدار، اصول اور ضابطے خدا نے اس پر منکشف کیے ہیں، انھیں اگر ساری دنیا غلط کہتی ہو اور ان کے خلاف چل رہی ہو تب بھی نبی کا کام یہ ہے کہ انھی کو علی الاعلان پیش کرے اور ان تمام خیالات اور طریقوں کو غلط قرار دے جو ان کے خلاف دنیا میں رائج ہوں۔ اسی طرح جو کچھ خدا کی شریعت میں حلال ہے نبی اس کو حلال ہی کہے خواہ ساری دنیا اسے حرام سمجھتی ہو اور جو کچھ خدا کی شریعت میں حرام ہے نبی اس کو حرام ہی کہے خواہ ساری دنیا اسے حلال وطیب قرار دے رہی ہو۔

دوسرے عملی شہادت، یعنی یہ کہ نبی اپنی پوری زندگی میں اس مسلک کا عملاً مظاہرہ کرے جسے دنیا کے سامنے پیش کرنے

کے لیے وہ اٹھا ہے۔ جس چیز کو وہ برائی کہتا ہے اُس کے ہر شائبے سے اس کی زندگی پاک ہو۔ جس چیز کو وہ بھلائی کہتا ہے اس کی اپنی سیرت میں وہ پوری شان کے ساتھ جلوہ گر ہو۔ جس چیز کو وہ فرض کہتا ہے اسے ادا کرنے میں وہ سب سے بڑھ کر ہو۔ جس چیز کو وہ گناہ کہتا ہے اس سے بچنے میں کوئی اس کی برابری نہ کر سکے۔ جس قانونِ حیات کو وہ خدا کا قانون کہتا ہے اسے نافذ کرنے میں وہ کوئی کسر نہ اٹھا رکھے، اس کا اپنا اخلاق و کردار اس بات پر گواہ ہو کہ وہ اپنی دعوت میں کس قدر سچا اور کتنا مخلص ہے اور اس کی ذات اس کی تعلیم کا ایسا مجسم نمونہ ہو جسے دیکھ کر ہر شخص معلوم کر لے کہ جس دین کی طرف وہ دنیا کو بلا رہا ہے وہ کس معیار کا انسان بنانا چاہتا ہے، کیا کردار اس میں پیدا کرنا چاہتا ہے اور کیا نظامِ زندگی اُس سے برپا کرانا چاہتا ہے۔

تیسرے اخروی شہادت، یعنی آخرت میں جب اللہ کی عدالت قائم ہو اس وقت نبی اس امر کی شہادت دے کہ جو پیغام اس کے سپرد کیا گیا تھا وہ اس نے بے کم و کاست لوگوں تک پہنچا دیا اور ان کے سامنے اپنے قول و فعل سے حق واضح کر دینے میں اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی۔ اسی شہادت پر یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ ماننے والے کس جزا کے اور نہ ماننے والے کس سزا کے مستحق ہیں۔

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شہادت کے مقام پر کھڑا کر کے اللہ تعالیٰ نے کتنی بڑی ذمہ داری آپؐ پر ڈالی تھی اور وہ کیسی عظیم شخصیت ہونی چاہیے جو اس مقام بلند پر کھڑی ہو سکے۔ ظاہر بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دین حق کی قولی اور عملی شہادت پیش کرنے میں ذرہ برابر بھی کوئی کوتاہی نہیں ہوئی ہے تبھی تو آخرت میں آپؐ یہ شہادت دے سکیں گے کہ میں نے لوگوں پر حق پوری طرح واضح کر دیا تھا اور تبھی اللہ کی حجت لوگوں پر قائم ہوگی۔ ورنہ اگر معاذ اللہ آپؐ ہی سے یہاں شہادت ادا کرنے میں کوئی کسر رہ گئی ہوتو نہ آپؐ آخرت میں ان پر گواہ ہو سکتے ہیں اور نہ منکرین حق کے خلاف مقدمہ ثابت ہو سکتا ہے۔

بعض لوگوں نے اس شہادت کو یہ معنی پہنانے کی کوشش کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آخرت میں لوگوں کے اعمال پر شہادت دیں گے اور اس سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ حضورؐ تمام لوگوں کے اعمال دیکھ رہے ہیں، ورنہ بے دیکھے شہادت کیسے دے سکیں گے۔ لیکن قرآن مجید کی رُو سے یہ تاویل قطعاً غلط ہے۔ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ لوگوں کے اعمال پر شہادت قائم کرنے کے لیے تو اللہ تعالیٰ نے ایک دوسرا ہی انتظام فرمایا ہے۔ اس غرض کے لیے اُس کے فرشتے ہر شخص کا نامۂ اعمال تیار کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو [قٓ آیات ۱۷-۱۸ اور الکہف آیت ۴۹] اور اس کے لیے وہ لوگوں کے اپنے اعضا سے بھی گواہی لے گا۔ [یٰس ۶۵، حم السجدہ ۲۰-۲۱] رہے انبیا علیہم السلام، تو ان کا کام بندوں کے اعمال پر گواہی دینا نہیں بلکہ اس بات پر گواہی دینا ہے کہ بندوں تک حق پہنچا دیا گیا تھا۔ قرآن صاف فرماتا ہے:

يَوْمَ يَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ فَيَقُوْلُ مَاذَآ اُجِبْتُمْ ۭ قَالُوْا لَا عِلْمَ لَنَا ۭ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ۝ (المائدہ ۵:۱۰۹)

جس روز اللہ تمام رسولوں کو جمع کرے گا، پھر پوچھے گا کہ تمھاری دعوت کا کیا جواب دیا گیا تو وہ کہیں گے کہ ہم کو کچھ خبر نہیں، تمام غیب کی

باتوں کو جاننے والے تو آپ ہی ہیں۔

اور اسی سلسلے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق قرآن کہتا ہے کہ جب ان سے عیسائیوں کی گمراہی کے متعلق سوال ہوگا تو وہ عرض کریں گے:

وَ کُنْتُ عَلَیْہِمْ شَہِیْدًا مَّا دُمْتُ فِیْہِمْ ۚ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِیْ کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ عَلَیْہِمْ ؕ (المائدہ ۵:۱۱۷)

میں جب تک ان کے درمیان تھا اسی وقت تک اُن پر گواہ تھا جب آپ نے مجھے اُٹھالیا تو آپ ہی ان پر نگران تھے۔

یہ آیات اس باب میں بالکل صریح ہیں کہ انبیا علیہم السلام اعمالِ خلق کے گواہ نہیں ہوں گے۔ پھر وہ گواہ کس چیز کے ہوں گے؟ اس کا جواب قرآن اتنی ہی صراحت کے ساتھ یہ دیتا ہے:

وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّۃً وَّسَطًا لِّتَکُوْنُوْا شُہَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَہِیْدًا ؕ (البقرہ ۲:۱۴۳)

اے مسلمانو! اسی طرح ہم نے تم کو ایک امت وسط بنایا تا کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

وَیَوْمَ نَبْعَثُ فِیْ کُلِّ اُمَّۃٍ شَہِیْدًا عَلَیْہِمْ مِّنْ اَنْفُسِہِمْ وَ جِئْنَا بِکَ شَہِیْدًا عَلٰی ہٰٓؤُلَآءِ ؕ (النحل ۱۶:۸۹)

اور جس روز ہم ہر امت میں انھی کے اندر سے ایک گواہ اٹھا کھڑا کریں گے جو اُن پر گواہی دے گا اور [اے محمدؐ] تمھیں ان لوگوں پر گواہ کی حیثیت سے لائیں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قیامت کے روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت اپنی نوعیت میں اس شہادت سے مختلف نہ ہوگی جسے ادا کرنے کے لیے حضورؐ کی امت کو اور ہر امت پر گواہی دینے والے شہدا کو بلایا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ شہادت اعمال کی ہو تو ان سب کا بھی حاضر و ناظر ہونا لازم آتا ہے اور اگر یہ گواہ صرف اس امر کی شہادت دینے کے لیے بلائے جائیں گے کہ خلق تک اس کے خالق کا پیغام پہنچ گیا تھا تو لامحالہ حضورؐ بھی اسی غرض کے لیے پیش ہوں گے۔

اسی مضمون کی تائید وہ احادیث بھی کرتی ہیں جن کو بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور امام احمد وغیرھم نے عبداللہ ابن مسعود، عبداللہ بن عباس، ابوالدرداء، انس بن مالک اور بہت سے دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے، جن کا مشترکہ مضمون یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز اپنے بعض اصحاب کو دیکھیں گے کہ وہ لائے جا رہے ہیں، مگر وہ آپؐ کی طرف آنے کے بجائے دوسرے رخ پر جا رہے ہوں گے یا دھکیلے جا رہے ہوں گے۔ حضورؐ ان کو دیکھ کر عرض کریں گے کہ خدایا، یہ تو میرے صحابی ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ تم نہیں جانتے کہ تمھارے بعد انھوں نے کیا کرتوت کیے ہیں۔ یہ مضمون اتنے صحابہؓ سے اتنی کثیر سندوں کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ اس کی صحت میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں اور اس سے یہ بات صریحاً ثابت ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے ایک ایک شخص اور اس کی ایک ایک حرکت کے شاہد قطعاً نہیں ہیں۔ رہی وہ حدیث جس میں یہ ذکر آیا ہے کہ حضورؐ کے سامنے آپؐ کی امت کے اعمال پیش کیے جاتے ہیں، تو وہ کسی طرح بھی اس مضمون سے متعارض نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضورؐ کو امت کے حالات سے باخبر رکھتا ہے۔ اس کے یہ معنی کب

ہیں کہ حضورؐ ہر شخص کے اعمال کا عینی مشاہدہ فرما رہے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۱۰۵ تا ۱۰۸ الاحزاب حاشیہ ۸۲)

امت وسط کا فرضِ منصبی اور مقصدِ وجود

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (البقرہ ۲: ۱۴۳)

اور اسی طرح تو ہم نے تمھیں ایک ''امت وسط'' بنایا ہے تا کہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

اس سے مراد یہ ہے کہ آخرت میں جب پوری نوع انسانی کا اکٹھا حساب لیا جائے گا، اُس وقت رسول ہمارے ذمہ دار نمائندے کی حیثیت سے تم پر گواہی دے گا کہ فکرِ صحیح اور عملِ صالح اور نظامِ عدل کی جو تعلیم ہم نے اسے دی تھی، وہ اس نے تم کو بے کم وکاست پوری کی پوری پہنچا دی اور عملاً اس کے مطابق کام کر کے دکھا دیا۔ اس کے بعد رسول کے قائم مقام ہونے کی حیثیت سے تم کو عام انسانوں پر گواہ کی حیثیت سے اُٹھنا ہوگا اور یہ شہادت دینی ہوگی کہ رسول نے جو کچھ تمھیں پہنچایا تھا، وہ تم نے انھیں پہنچانے میں اور جو کچھ رسول نے تمھیں دکھایا تھا وہ تم نے انھیں دکھانے میں اپنی حد تک کوئی کوتاہی نہیں کی۔

اس طرح کسی شخص یا گروہ کا اس دنیا میں خدا کی طرف سے گواہی کے منصب پر مامور ہونا ہی درحقیقت اس کا امامت اور پیشوائی کے مقام پر سرفراز کیا جانا ہے۔ اس میں جہاں فضیلت اور سرفرازی ہے وہیں ذمہ داری کا بہت بڑا بار بھی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس امت کے لیے خدا ترسی، راست روی، عدالت اور حق پرستی کی زندہ شہادت بنے، اسی طرح اس امت کو بھی تمام دنیا کے لیے زندہ شہادت بننا چاہیے، حتیٰ کہ اس کے قول اور عمل اور برتاؤ، ہر چیز کو دیکھ کر دنیا کو معلوم ہو کہ خدا ترسی اس کا نام ہے، راست روی یہ ہے، عدالت اس کو کہتے ہیں اور حق پرستی ایسی ہوتی ہے۔ پھر اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ جس طرح خدا کی ہدایت ہم تک پہنچانے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری بڑی سخت تھی، حتیٰ کہ اگر وہ اس میں ذرا سی کوتاہی بھی کرتے تو خدا کے ہاں ماخوذ ہوتے، اُسی طرح دنیا کے عام انسانوں تک اس ہدایت کو پہنچانے کی نہایت سخت ذمہ داری ہم پر عائد ہوتی ہے۔ اگر ہم خدا کی عدالت میں واقعی اس بات کی شہادت نہ دے سکے کہ ہم نے تیری ہدایت، جو تیرے رسول کے ذریعے سے ہمیں پہنچی تھی، تیرے بندوں تک پہنچا دینے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، تو ہم بہت بری طرح پکڑے جائیں گے اور یہی امامت کا فخر ہمیں وہاں لے ڈوبے گا۔ ہماری امامت کے دور میں ہماری واقعی کوتاہیوں کے سبب سے خیال اور عمل کی جتنی گمراہیاں دنیا میں پھیلی ہیں اور جتنے فساد اور فتنے خدا کی زمین میں برپا ہوئے ہیں، ان سب کے ائمہ شر اور شیاطین انس وجن کے ساتھ ساتھ ہم بھی ماخوذ ہوں گے۔ ہم سے پوچھا جائے گا کہ جب دنیا میں معصیت، ظلم اور گمراہی کا یہ طوفان برپا تھا، تو تم کہاں مر گئے تھے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۱۹-۱۲۰ البقرہ حاشیہ ۱۴۴)

(مزید تفصیل: شہادت حق ص ۳ تا ۴۰ اور نظامِ زندگی ص ۲۲۸ تا ۳۴۹)

فصل چہارم:

امانت

فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ (البقرہ ۲:۲۸۳)

اگر تم میں سے کوئی شخص دوسرے پر بھروسہ کر کے اس کے ساتھ کوئی معاملہ کرے، تو جس پر بھروسہ کیا گیا ہے، اسے چاہیے کہ امانت ادا کرے اور اللہ، اپنے رب سے ڈرے۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا (النساء ۴:۵۸)

''مسلمانو، اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو۔

بنی اسرائیل کی بنیادی غلطیوں میں سے ایک یہ تھی کہ انھوں نے اپنے انحطاط کے زمانے میں امانتیں، یعنی ذمے داری کے منصب اور مذہبی پیشوائی اور قومی سرداری کے مرتبے (Positions of trust) ایسے لوگوں کو دینے شروع کر دیے جو نااہل، کم ظرف، بداخلاق، بددیانت اور بدکار تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بُرے لوگوں کی قیادت میں ساری قوم خراب ہوتی چلی گئی۔

(تفہیم القرآن ج۱ص ۳۶۲ النساء حاشیہ ۸۸)

امانت کا وسیع مفہوم

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (الانفال ۸:۲۷)

اے ایمان لانے والو، جانتے بوجھتے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خیانت نہ کرو، اپنی امانتوں میں غداری کے مرتکب نہ ہو۔

اپنی امانتوں سے مراد وہ تمام ذمے داریاں ہیں جو کسی پر اعتبار (Trust) کر کے اس کے سپرد کی جائیں، خواہ وہ عہد وفا کی ذمے داریاں ہوں یا اجتماعی معاہدات کی یا جماعت کے رازوں کی یا شخصی و جماعتی اموال کی یا کسی ایسے عہدے و منصب کی جو کسی شخص پر بھروسہ کرتے ہوئے جماعت اس کے حوالے کرے۔

(تفہیم القرآن ج۲ص ۱۳۹ الانفال حاشیہ ۲۲)

وہ اصول جنھیں امانت رکھنے اور رکھوانے والے کو ملحوظ رکھنا چاہیے

سوال: امانت رکھنے اور رکھوانے والے کو کیا کیا اصول ملحوظ رکھنے چاہییں؟

جواب: امانت اصل میں دو آدمیوں کے درمیان باہمی اعتماد کی بنا پر ہوتی ہے۔ جو شخص کسی کے پاس کوئی امانت رکھتا

ہے وہ گویا اس پر یہ اعتماد کرتا ہے کہ وہ اپنی حد استطاعت تک پوری ایمانداری کے ساتھ اس کی حفاظت کرے گا اور جو شخص اس امانت کو اپنی حفاظت میں لینا قبول کرتا ہے وہ بھی امانت رکھنے والے پر یہ اعتماد کرتا ہے کہ وہ ایک جائز قسم کی امانت اس کے پاس رکھ رہا ہے، کوئی چوری کا مال یا خلاف قانون چیز نہیں رکھ رہا ہے، نہ اس امانت کے ذریعے سے کسی قسم کا دھوکا یا فریب کر کے اسے نقصان پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہے۔ پس دونوں پر اس کے سوا کسی اور چیز کی پابندی لازم نہیں ہے کہ وہ اس اعتماد کا پورا پورا حق ادا کریں۔

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۱۴۴ اشاعت اول ستمبر ۱۹۵۱ء بحوالہ ترجمان القرآن جمادی الاول ۱۳۶۵ھ اپریل ۱۹۴۶ء)

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ ۝ (المومنون ۲۳:۸)

اپنی امانتوں اور اپنے عہد و پیمان کا پاس رکھتے ہیں۔

''امانات'' کا لفظ جامع ہے اُن تمام امانتوں کے لیے جو خداوندِ عالم نے یا معاشرے نے یا افراد نے کسی شخص کے سپرد کی ہوں۔ مومن کی صفت یہ ہے کہ وہ کبھی امانت میں خیانت نہ کرے گا اور کبھی اپنے قول وقرار سے نہ پھرے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اپنے خطبوں میں فرمایا کرتے تھے لا ایمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لاعهدله ''جو امانت کی صفت نہیں رکھتا وہ ایمان نہیں رکھتا، اور عہد کا پاس نہیں رکھتا وہ دین نہیں رکھتا۔ [بیہقی فی شعب الایمان] بخاری ومسلم کی متفق علیہ روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: چار خصلتیں ہیں کہ جس میں وہ چاروں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے اور جس میں کوئی ایک پائی جائے اس کے اندر نفاق کی ایک خصلت ہے جب تک کہ وہ اسے چھوڑ نہ دے۔ جب کوئی امانت اس کے سپرد کی جائے تو خیانت کرے، جب بولے تو جھوٹ بولے، جب عہد کرے تو توڑ دے اور جب کسی سے جھگڑے تو (اخلاق و دیانت) کی ساری حدیں پھاند جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۲۶۷ المومنون حاشیہ ۸)

سورہ المعارج کی آیت ۳۲ میں بھی یہی الفاظ ہیں:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ ۝ (المعارج ۷۰:۳۲)

جو اپنی امانتوں کی حفاظت اور اپنے عہد کا پاس کرتے ہیں۔

امانتوں سے مراد وہ امانتیں بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بندوں کے سپرد کی ہیں اور وہ امانتیں بھی جو انسان کسی دوسرے انسان پر اعتماد کر کے اس کے حوالے کرتا ہے۔

دونوں مومن کی سیرت کا لازمی حصہ ہیں

اسی طرح عہد سے مراد وہ عہد بھی ہیں جو بندہ اپنے خدا سے کرتا ہے اور وہ عہد بھی جو بندے ایک دوسرے سے کرتے ہیں۔ ان دونوں قسم کی امانتوں اور دونوں قسم کے عہد و پیمان کا پاس ولحاظ ایک مومن کی سیرت کے لازمی خصائص میں سے ہے۔

حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے جو تقریر بھی فرماتے اس میں یہ بات ضرور ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ الا لا ایمان لمن لا امانة له ولا دین لمن لا عهد له ''خبردار رہو، جس میں امانت نہیں اس کا کوئی ایمان نہیں اور جو عہد کا پابند نہیں اس کا کوئی دین نہیں۔'' [بیہقی فی شعب الایمان]

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۹۲ المعارج حاشیہ ۲۱)

امانت کا بار گراں جسے انسان نے اٹھایا

اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَالۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا وَاَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ ؕ (الاحزاب ۳۳:۷۲)

ہم نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو وہ اسے اٹھانے کے لیے تیار نہ ہوئے اور اس سے ڈر گئے، مگر انسان نے اسے اٹھالیا۔

اس جگہ ''امانت'' سے مراد وہی ''خلافت'' ہے جو قرآن کی رُو سے انسان کو زمین میں عطا کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو طاعت و معصیت کی جو آزادی بخشی ہے اور اس آزادی کو استعمال کرنے کے لیے اسے اپنی بے شمار مخلوقات پر تصرف کے جو اختیارات عطا کیے ہیں، ان کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنے اختیاری اعمال کا ذمے دار قرار پائے اور اپنے صحیح طرزِ عمل پر اجر کا اور غلط طرزِ عمل پر سزا کا مستحق ہے۔ یہ اختیارات چونکہ انسان نے خود حاصل نہیں کیے ہیں بلکہ اللہ نے اسے دیے ہیں اور ان کے صحیح و غلط استعمال پر وہ اللہ کے سامنے جواب دہ ہے، اس لیے قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر ان کو ''خلافت'' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہاں انھی کے لیے ''امانات'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

یہ امانت کتنی اہم اور گراں بار ہے، اس کا تصور دلانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ آسمان و زمین اپنی ساری عظمت کے باوجود اور پہاڑ اپنی زبردست جسامت و متانت کے باوجود اس کے اٹھانے کی طاقت اور ہمت نہ رکھتے تھے، مگر انسان ضعیف البنیان نے اپنی ذرا سی جان پر یہ بھاری بوجھ اٹھالیا ہے۔

زمین و آسمان کے سامنے اس بار امانت کا پیش کیا جانا اور ان کا اسے اٹھانے سے انکار کرنا اور ڈر جانا ہوسکتا ہے کہ لغوی معنی میں ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ بات استعارے کی زبان میں ارشاد ہوئی ہو۔ اللہ تعالیٰ کا اپنی مخلوقات کے ساتھ جو تعلق ہے اسے ہم نہ جان سکتے ہیں نہ سمجھ سکتے ہیں۔ زمین اور سورج اور چاند اور پہاڑ جس طرح ہمارے لیے گونگے، بہرے اور بے جان ہیں، ضروری نہیں ہے کہ اللہ کے لیے بھی وہ ایسے ہی ہوں۔ اللہ اپنی ہر مخلوق سے بات کرسکتا ہے اور وہ اس کو جواب دے سکتی ہے۔ اس کی کیفیت کا سمجھنا ہمارے فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ اس لیے یہ بالکل ممکن ہے کہ فی الواقع اللہ نے ان کے سامنے یہ بارِ گراں پیش کیا ہو اور وہ اسے دیکھ کر کانپ اٹھے ہوں اور انھوں نے اپنے مالک و خالق سے یہ عرض کیا ہو کہ ہم تو سرکار کے بے اختیار خادم ہی بن کر رہنے میں اپنی خیر پاتے ہیں، ہماری یہ ہمت نہیں ہے کہ نافرمانی کی آزادی لے کر اس کا حق ادا کرسکیں اور حق

ادا نہ کرنے کی صورت میں حضور کی سزا برداشت کرسکیں۔ اسی طرح یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ہماری موجودہ زندگی سے پہلے پوری نوع انسانی کو اللہ تعالیٰ نے اور نوعیت کا وجود بخش کر اپنے سامنے حاضر کیا ہو اور اس نے یہ اختیارات سنبھالنے پر خود آمادگی ظاہر کی ہو۔ اس بات کو ناممکن قرار دینے کے لیے ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس کو دائرہ امکان سے خارج قرار دینے کا فیصلہ تو وہی شخص کرسکتا ہے جو اپنے ذہن وفکر کی استعداد کا غلط اندازہ لگا بیٹھا ہو۔

البتہ یہ امر بھی اتنا ہی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات محض تمثیلی انداز میں فرمائی ہو اور صورتِ معاملہ کی غیر معمولی اہمیت کا تصور دلانے کے لیے اس طرح کا نقشہ پیش کیا گیا ہو کہ گویا ایک طرف زمین و آسمان اور ہمالہ جیسے پہاڑ کھڑے ہیں اور دوسری طرف ۵-۶ فٹ کا آدمی کھڑا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ پوچھتا ہے کہ:

''میں اپنی ساری مخلوقات میں سے کسی ایک کو یہ طاقت بخشنا چاہتا ہوں کہ وہ میری خدائی میں رہتے ہوئے خود اپنی رضا و رغبت سے میری بالاتری کا اقرار اور میرے احکام کی اطاعت کرنا چاہے تو کرے، ورنہ وہ میرا انکار بھی کرسکے گا اور میرے خلاف بغاوت کا جھنڈا بھی لے کر اٹھ سکے گا۔ یہ آزادی دے کر میں اس سے اس طرح چھپ جاؤں گا کہ گویا میں کہیں موجود نہیں ہوں اور اس آزادی کو عمل میں لانے کے لیے میں اس کو وسیع اختیارات دوں گا، بڑی قابلیتیں عطا کروں گا اور اپنی بے شمار مخلوقات پر اس کو بالادستی بخش دوں گا، تاکہ وہ کائنات میں جو ہنگامہ بھی برپا کرنا چاہے کرسکے۔ اس کے بعد میں ایک خاص وقت پر اس کا حساب لوں گا۔ جس نے میری بخشی ہوئی آزادی کو غلط استعمال کیا ہوگا اسے وہ سزا دوں گا جو میں نے کبھی اپنی کسی مخلوق کو نہیں دی ہے اور جس نے نافرمانی کے سارے مواقع پاکر بھی میری فرمانبرداری ہی اختیار کی ہوگی اسے وہ بلند مرتبے عطا کروں گا جو میری کسی مخلوق کو نصیب نہیں ہوئے ہیں۔ اب بتاؤ تم میں سے کون اس امتحان گاہ میں اترنے کو تیار ہے؟''

یہ تقریر سن کر پہلے تو ساری کائنات میں سناٹا چھا جاتا ہے۔ پھر ایک سے ایک بڑھ کر گراں ڈیل مخلوق گھٹنے ٹیک کر التجا کرتی چلی جاتی ہے کہ اسے اس کڑے امتحان سے معاف رکھا جائے۔ آخر کار یہ مشت استخواں اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ اے میرے رب، میں یہ امتحان دینے کے لیے تیار ہوں۔ اس امتحان کو پاس کر کے تیری سلطنت کا سب سے اونچا عہدہ مل جانے کی جو امید ہے، اس کی بنا پر میں ان سب خطرات کو انگیز کر جاؤں گا جو اس آزادی وخود مختاری میں پوشیدہ ہیں۔

یہ نقشہ اپنی چشم تصور کے سامنے لاکر ہی آدمی اچھی طرح اندازہ کرسکتا ہے کہ وہ کائنات میں کس نازک مقام پر کھڑا ہوا ہے۔ اب جو شخص اس امتحان گاہ میں بے فکرا بن کر رہتا ہے اور کوئی احساس نہیں رکھتا کہ وہ کتنی بڑی ذمے داری کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے اور دنیا کی زندگی میں اپنے لیے کوئی رویہ انتخاب کرتے وقت جو فیصلے وہ کرتا ہے ان کے صحیح یا غلط ہونے سے کیا نتائج نکلنے والے ہیں، اسی کو اللہ تعالیٰ اس آیت میں ظلوم وجہول قرار دے رہا ہے۔ وہ جہول ہے، کیونکہ اس احمق نے اپنے آپ کو غیر ذمے دار سمجھ لیا ہے اور وہ ظلوم ہے کیونکہ وہ خود اپنی تباہی کا سامان کر رہا ہے اور اپنے ساتھ نہ معلوم کتنے اور

لوگوں کو لے ڈوبنا چاہتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۱۳۶-۱۳۷ الاحزاب حاشیہ ۱۲۰)

بطور امانت رکھی ہوئی چیز کا استعمال

[ایک نوجوان نے مولانا (مودودیؒ) سے پوچھا کہ] ہمیں ایک دکان میں آپ کی کچھ ایسی کتابیں دیکھنے کا موقع ملا ہے جو تقسیم ہند سے پہلے کی چھپی ہوئی ہیں۔ ان میں مسئلہ قومیت، تنقیحات اور دوسری کتب ہیں۔ دکاندار نے بتایا ہے کہ یہ کتابیں اس کے پاس ایک صاحب بیس بائیس سال پہلے رکھ گئے تھے۔ ہم نے اس سے کہا کہ تم جو مناسب قیمت چاہو، ہم سے لے لو اور یہ کتابیں ہمیں دے دو۔ لیکن دکان دار کہتا ہے کہ جب تک ان کا اصل مالک، جو میرے پاس انھیں رکھوا گیا تھا، اجازت نہ دے، میں انھیں آپ کو نہیں دے سکتا۔ مولانا مسکرائے اور فرمایا: اس معاملے میں مَیں آپ کی کیا مدد کر سکتا ہوں؟ نوجوان نے کہا: مولانا دکان دار کے کہنے کے مطابق یہ کتابیں بیس بائیس سال پہلے اس کے پاس رکھوائی گئی تھیں۔ کیا وہ اب بھی انھیں بطورِ امانت سنبھالے رکھنے کا پابند ہے؟ مولانا نے فرمایا: ''امانت تو ہمیشہ امانت ہوتی ہے۔'' نوجوان نے جلدی سے کہا: ''اگر ان کتابوں کو کیڑا لگ جاتا، یا اب لگ جائے تو وہ ضائع ہو سکتی ہیں۔ کیا کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی کہ وہ انھیں قیمتاً ہمیں دے دے؟'' مولانا نے فرمایا: ''اگر ان کے بارے میں اعلان کرا دیا جاتا، یا اب اعلان کرا دیا جائے تو ایک معقول مدت کے انتظار کے بعد ان صاحب کو ان کتابوں کو فروخت کرنے کا اختیار حاصل ہو سکتا ہے۔ ایک اور صاحب نے کہا: ''مولانا! یہ تو کتابوں کا معاملہ تھا جو اتنی مدت گزرنے کے بعد صحیح وسالم ہیں۔ اگر کوئی ایسی چیز ہوتی جس کے جلد خراب ہو جانے کا خطرہ ہوتا مثلاً کوئی سبزی یا فروٹ یا کھانے پینے کی کوئی چیز جس کے سڑنے گلنے کا خطرہ ہوتا، تو اس صورت میں کیا حکم ہوتا؟'' مولانا نے فرمایا: ''اگر ایسی کوئی چیز ہو تو خود امانت کی ذمے داری کا تقاضا یہ ہے کہ اسے سڑنے گلنے نہ دیا جائے۔ اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اس کے ضائع ہونے سے پہلے اسے فروخت کر دیا جائے یا اس کی قیمت کا حساب لگا کر اسے استعمال کر لیا جائے اور جب اصل مالک آ جائے تو اسے وہ رقم دے دی جائے۔''

(۵ - اے ذیلدار پارک اول ص ۵۳-۵۴ طبع اول)

امانات کو ان کے اہل کے سپرد کرنے کا حکم

اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا ۙ وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا یَعِظُكُمْ بِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِیْعًۢا بَصِیْرًا ۝ (النسآء ۴:۵۸)

مسلمانو! اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو، اللہ تم کو

نہایت عمدہ نصیحت کرتا ہے اور یقیناً اللہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے۔

یعنی تم اُن برائیوں سے بچے رہنا جن میں بنی اسرائیل مبتلا ہوگئے ہیں۔ بنی اسرائیل کی بنیادی غلطیوں میں سے ایک یہ تھی کہ انھوں نے اپنے انحطاط کے زمانے میں امانتیں، یعنی ذمہ داری کے منصب اور مذہبی پیشوائی اور قومی سرداری کے مرتبے (Positions of trust) ایسے لوگوں کو دینے شروع کردیے جو نااہل، کم ظرف، بداخلاق، بددیانت اور بدکار تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ برے لوگوں کی قیادت میں ساری قوم خراب ہوتی چلی گئی۔ مسلمانوں کو ہدایت کی جارہی ہے کہ تم ایسا نہ کرنا بلکہ امانتیں ان لوگوں کے سپرد کرنا جو ان کے اہل ہوں، یعنی جن میں بارِ امانت اٹھانے کی صلاحیت ہو۔ بنی اسرائیل کی دوسری بڑی کمزوری یہ تھی کہ وہ انصاف کی روح سے خالی ہوگئے تھے۔ وہ شخصی اور قومی اغراض کے لیے بے تکلف ایمان نگل جاتے تھے۔ صریح ہٹ دھرمی برت جاتے تھے، انصاف کے گلے پر چھری پھیرنے میں انھیں ذرا تامل نہ ہوتا تھا، ان کی بے انصافی کا تلخ ترین تجربہ اس زمانے میں خود مسلمانوں کو ہورہا تھا۔ ایک طرف ان کے سامنے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان پر ایمان لانے والوں کی پاکیزہ زندگیاں تھیں۔ دوسری طرف وہ لوگ تھے جو بتوں کو پوج رہے تھے، بیٹیوں کو زندہ گاڑتے تھے، سوتیلی ماؤں تک سے نکاح کرلیتے تھے اور کعبہ کے گرد مادرزاد ننگے ہوکر طواف کرتے تھے۔ یہ نام نہاد اہل کتاب ان میں سے دوسرے گروہ کو پہلے گروہ پر ترجیح دیتے تھے اور ان کو یہ کہتے ہوئے ذرا شرم نہ آتی تھی کہ پہلے گروہ کے مقابلے میں یہ دوسرا گروہ زیادہ صحیح راستے پر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس بے انصافی پر تنبیہ کرنے کے بعد اب مسلمانوں کو ہدایت کرتا ہے کہ تم کہیں ایسے بے انصاف نہ بن جانا، خواہ کسی سے دوستی ہو یا دشمنی، بہرحال بات جب کہو انصاف کی کہو اور فیصلہ جب کرو عدل کے ساتھ کرو۔

(تفہیم القرآن ج ا ص ۳۶۲-۳۶۳ النسآء حاشیہ ۸۸)

سورۃ الانفال آیت ۲۷ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝

اے ایمان لانے والو، جانتے بوجھتے اللہ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ خیانت نہ کرو، اپنی امانتوں میں غداری کے مرتکب نہ ہو۔

❀❀❀❀❀❀❀

فصل پنجم:

قانونِ عدل

[انصاف وراستی کا حکم]

حق کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرٰىكَ اللّٰهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَّاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ ۖ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ (النسآء ۴: ۱۰۵ تا ۱۰۷)

اے نبیؐ ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمھاری طرف نازل کی ہے تا کہ جو راہِ راست اللہ نے تمھیں دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔ تم بد دیانت لوگوں کی طرف سے جھگڑنے والے نہ بنو اور اللہ سے درگزر کی درخواست کرو، وہ بڑا درگزر فرمانے والا اور رحیم ہے۔ جو لوگ اپنے نفس سے خیانت کرتے ہیں تم ان کی حمایت نہ کرو۔ اللہ کو ایسا شخص پسند نہیں ہے جو خیانت کار اور معصیت پیشہ ہو۔

اس رکوع اور اس کے بعد والے رکوع میں ایک اہم معاملے سے بحث کی گئی ہے جو اسی زمانے میں پیش آیا تھا۔ قصہ یہ ہے کہ انصار کے قبیلہ بنی ظفر میں ایک شخص طَعْمہ یا بشیر بن اُبَیرِق تھا۔ اس نے ایک انصاری کی زرہ چرالی اور جب اس کا تجسس شروع ہوا تو مال مسروقہ ایک یہودی کے ہاں رکھ دیا۔ زرہ کے مالک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استغاثہ کیا اور طعمہ پر اپنا شبہہ ظاہر کیا۔ مگر طعمہ اور اس کے بھائی بندوں اور بنی ظفر کے بہت سے لوگوں نے آپس میں اتفاق کر کے اس یہودی پر الزام تھوپ دیا۔ یہودی سے پوچھا گیا تو اس نے اپنی براءت ظاہر کی۔ لیکن یہ لوگ طعمہ کی حمایت میں زور شور سے وکالت کرتے رہے اور کہا کہ یہ یہودی خبیث، جو حق کا انکار اور اللہ کے رسول سے کفر کرنے والا ہے، اس کی بات کا کیا اعتبار، بات ہماری تسلیم کی جانی چاہیے کیونکہ ہم مسلمان ہیں۔ قریب تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس مقدمے کی ظاہری روداد سے متاثر ہو کر اس یہودی کے خلاف فیصلہ صادر فرما دیتے اور مستغیث کو بھی بنی اُبَیرِق پر الزام کرنے پر تنبیہ فرماتے۔ اتنے میں وحی آئی اور معاملے کی ساری حقیقت کھول دی گئی۔

اگر چہ ایک قاضی کی حیثیت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا روداد کے مطابق فیصلہ کر دینا بجائے خود آپؐ کے لیے کوئی گناہ نہ ہوتا اور ایسی صورتیں قاضیوں کو پیش آتی ہی ہیں کہ ان کے سامنے غلط روداد پیش کر کے حقیقت کے خلاف فیصلے حاصل کر لیے جاتے ہیں لیکن اُس وقت جبکہ اسلام اور کفر کے درمیان ایک زبردست کشمکش برپا تھی، اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم روداد مقدمہ کے مطابق یہودی کے خلاف فیصلہ صادر فرما دیتے تو اسلام کے مخالفوں کو آپ کے خلاف اور پوری اسلامی جماعت اور خود دعوتِ

اسلامی کے خلاف ایک زبردست اخلاقی حربہ مل جاتا۔ وہ یہ کہتے پھرتے کہ اجی یہاں حق وانصاف کا کیا سوال ہے، یہاں تو وہی جتھہ بندی اور عصبیت کام کر رہی ہے جس کے خلاف تبلیغ کی جاتی ہے۔ اسی خطرے سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر اس مقدمے میں مداخلت فرمائی۔

ان رکوعوں میں ایک طرف ان مسلمانوں کو سختی کے ساتھ ملامت کی گئی ہے جنھوں نے محض خاندان اور قبیلے کی عصبیت میں مجرموں کی حمایت کی تھی۔ دوسری طرف عام مسلمانوں کو یہ سبق دیا گیا ہے کہ انصاف کے معاملے میں کسی تعصب کا دخل نہ ہونا چاہیے۔ یہ ہرگز دیانت نہیں ہے کہ اپنے گروہ کا آدمی اگر برسر باطل ہو تو اس کی بے جا حمایت کی جائے اور دوسرے گروہ کا آدمی اگر برسرِ حق ہو تو اس کے ساتھ بے انصافی کی جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۳۹۳-۳۹۴ النسآء حاشیہ ۱۴۰)

ما انزل اللّٰہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۭ (المائدہ ۵: ۴۸)

پھر اے محمدؐ! ہم نے تمھاری طرف یہ کتاب بھیجی جو حق لے کر آئی ہے اور الکتاب میں سے جو کچھ اس کے آگے موجود ہے اس کی تصدیق کرنے والی اور اس کی محافظ و نگہبان ہے۔ لہٰذا تم خدا کے نازل کردہ قانون کے مطابق لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور جو حق تمھارے پاس آیا ہے اس سے منہ موڑ کر ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْۢ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ ۭ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ اَنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّصِيْبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ ۭ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ لَفٰسِقُوْنَ ۝ اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ۭ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ۝ (المائدہ ۵: ۴۹-۵۰)

پس اے محمدؐ! تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق ان لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ ہوشیار رہو کہ یہ لوگ تم کو فتنہ میں ڈال کر اس ہدایت سے ذرہ برابر منحرف نہ کرنے پائیں جو خدا نے تمھاری طرف نازل کی ہے۔ پھر اگر یہ اس سے منہ موڑیں تو جان لو کہ اللہ نے ان کے بعض گناہوں کی پاداش میں ان کو مبتلائے مصیبت کرنے کا ارادہ ہی کر لیا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ ان لوگوں میں سے اکثر فاسق ہیں (اگر یہ خدا کے قانون سے منہ موڑتے ہیں) تو کیا پھر جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ جو لوگ اللہ پر یقین رکھتے ہیں ان کے نزدیک اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا کوئی نہیں ہے۔

قانونِ الٰہی کے مطابق فیصلہ کرنے کی اہمیت

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۝ (المائدہ ۵: ۴۴)

جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۞ (المائدہ ۵: ۴۵)
اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔
وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۞ (المائدہ ۵: ۴۷)
اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی فاسق ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے حق میں جو خدا کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلے نہ کریں تین حکم ثابت کیے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ کافر ہیں، دوسرے یہ کہ وہ ظالم ہیں، تیسرے یہ کہ وہ فاسق ہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو انسان خدا کے حکم اور اس کے نازل کردہ قانون کو چھوڑ کر اپنے یا دوسرے انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر فیصلہ کرتا ہے، وہ دراصل تین بڑے جرائم کا ارتکاب کرتا ہے۔ اولاً اس کا یہ فعل حکم خداوندی کے انکار کا ہم معنی ہے اور یہ کفر ہے۔ ثانیاً اس کا یہ فعل عدل و انصاف کے خلاف ہے، کیونکہ ٹھیک ٹھیک عدل کے مطابق جو حکم ہو سکتا تھا وہ تو خدا نے دے دیا تھا، اس لیے جب خدا کے حکم سے ہٹ کر اس نے فیصلہ کیا تو ظلم کیا۔ تیسرے یہ کہ بندہ ہونے کے باوجود جب اس نے اپنے مالک کے قانون سے منحرف ہو کر اپنا یا کسی دوسرے کا قانون نافذ کیا تو درحقیقت بندگی و اطاعت کے دائرے سے باہر قدم نکالا اور یہی فسق ہے۔ یہ کفر اور ظلم اور فسق اپنی نوعیت کے اعتبار سے لازماً انحراف از حکم خداوندی کی عین حقیقت میں داخل ہیں۔ ممکن نہیں ہے کہ جہاں وہ انحراف موجود ہو وہاں یہ تینوں چیزیں موجود نہ ہوں۔ البتہ جس طرح انحراف کے درجات و مراتب میں فرق ہے اسی طرح ان تینوں چیزوں کے مراتب میں بھی فرق ہے۔ جو شخص حکم الٰہی کے خلاف اس بنا پر فیصلہ کرتا ہے کہ وہ اللہ کے حکم کو غلط اور اپنے یا کسی دوسرے انسان کے حکم کو صحیح سمجھتا ہے وہ مکمل کافر اور ظالم اور فاسق ہے اور جو اعتقاداً حکم الٰہی کو برحق سمجھتا ہے مگر عملاً اس کے خلاف فیصلہ کرتا ہے وہ اگرچہ خارج از ملت تو نہیں ہے مگر اپنے ایمان کو کفر، ظلم اور فسق سے مخلوط کر رہا ہے۔ اسی طرح جس نے تمام معاملات میں حکم الٰہی سے انحراف اختیار کر لیا ہے وہ تمام معاملات میں کافر، ظالم اور فاسق ہے اور جو بعض معاملات میں مطیع اور بعض میں منحرف ہے اس کی زندگی میں ایمان و اسلام اور کفر و ظلم و فسق کی آمیزش ٹھیک ٹھیک اسی تناسب کے ساتھ ہے جس تناسب کے ساتھ اس نے اطاعت اور انحراف کو ملا رکھا ہے۔ بعض اہل تفسیر نے ان آیات کو اہلِ کتاب کے ساتھ مخصوص قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ مگر کلامِ الٰہی کے الفاظ میں اس تاویل کے لیے کوئی گنجائش موجود نہیں۔ اس تاویل کا بہترین جواب وہ ہے جو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے دیا ہے۔ ان سے کسی نے کہا کہ یہ تینوں آیتیں تو بنی اسرائیل کے حق میں ہیں۔ کہنے والے کا مطلب یہ تھا کہ یہودیوں میں سے جس نے خدا کے نازل کردہ حکم کے خلاف فیصلہ کیا ہو وہی کافر، وہی ظالم اور وہی فاسق ہے۔ اس پر حضرت حذیفہ نے فرمایا نعم الاخوة لکم بنو اسرائیل ان کانت لھم کل مرة ولکم کل حلوة کلا واللہ لتسلکن طریقھم قدر الشراك ''کتنے اچھے بھائی ہیں تمھارے لیے یہ بنی اسرائیل کہ کڑوا کڑوا سب ان کے لیے ہے اور میٹھا میٹھا سب تمھارے لیے! ہرگز نہیں، خدا کی قسم تم انھی کے طریقے پر قدم بقدم چلو گے۔''

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۷۵-۴۷۶ المائدہ حاشیہ ۷۷)

ما انزل اللہ کی اتباع اور دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرنے کا حکم [اصولی احکام]

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۭ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝ (الاعراف ۷:۳)

لوگو، جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی پیروی کرو اور اپنے رب کو چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو مگر تم نصیحت کم ہی مانتے ہو۔

انسان کو دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لیے جس ہدایت و رہنمائی کی ضرورت ہے، اپنی اور کائنات کی حقیقت اور اپنے وجود کی غرض و غایت سمجھنے کے لیے جو علم اسے درکار ہے اور اپنے اخلاق، تہذیب، معاشرت اور تمدن کو صحیح بنیادوں پر قائم کرنے کے لیے جن اصولوں کا وہ محتاج ہے، ان سب کے لیے اسے صرف اللہ رب العالمین کو اپنا رہنما تسلیم کرنا چاہیے اور صرف اسی کی پیروی اختیار کرنی چاہیے جو اللہ نے اپنے رسولوں کے ذریعے سے بھیجی ہے۔ اللہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے رہنما کی طرف ہدایت کے لیے رجوع کرنا اور اپنے آپ کو اس کی رہنمائی کے حوالے کر دینا انسان کے لیے بنیادی طور پر ایک غلط طریق کار ہے جس کا نتیجہ ہمیشہ تباہی کی صورت میں نکلا ہے اور ہمیشہ تباہی کی صورت ہی میں نکلے گا۔

یہاں ''اولیاء'' [سرپرستوں] کا لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے کہ انسان جس کی رہنمائی پر چلتا ہے اسے در حقیقت اپنا ولی و سرپرست بناتا ہے خواہ زبان سے اس کی حمد و ثنا کے گیت گاتا ہو یا اس پر لعنت کی بوچھاڑ کرتا ہو، خواہ اس کی سرپرستی کا معترف ہو یا بہ شدت اس سے انکار کرے۔

سورۂ الشوریٰ آیت ۶ میں ہے:

وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ۔

جن لوگوں نے اس کو چھوڑ کر اپنے کچھ دوسرے سرپرست بنا رکھے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۷ الاعراف حاشیہ ۴)

اصل میں لفظ ''اولیاء'' استعمال ہوا ہے جس کا مفہوم عربی زبان میں بہت وسیع ہے۔ معبودانِ باطل کے متعلق گمراہ انسانوں کے مختلف عقائد اور بہت سے مختلف طرزِ عمل ہیں جن کو قرآن مجید میں ''اللہ کے سوا دوسروں کو اپنا ولی بنانے'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرآن پاک کا تتبع کرنے سے لفظ ''مولیٰ'' کے حسب ذیل مفہومات معلوم ہوتے ہیں:

(۱) جس کے کہنے پر آدمی چلے، جس کی ہدایات پر عمل کرے اور جس کے مقرر کیے ہوئے طریقوں، رسموں اور قوانین و ضوابط کی پیروی کرے۔ مثلاً سورہ النساء آیات ۱۱۸ تا ۱۲۰ میں ارشاد ہے:

لَّعَنَهُ اللّٰهُ ۘ وَقَالَ لَاَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا ۝ وَّلَاُضِلَّنَّھُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّھُمْ وَلَاٰمُرَنَّھُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّھُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ۭ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا ۝ يَعِدُھُمْ وَيُمَنِّيْهِمْ ۭ وَمَا يَعِدُھُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا

غُرُوۡرًا○

اور جس کو اللہ نے لعنت زدہ کیا ہے [وہ اس شیطان کی اطاعت کر رہے ہیں] جس نے اللہ سے کہا تھا کہ "میں تیرے بندوں سے ایک مقرر حصہ لے کر رہوں گا، میں انھیں بہکاؤں گا، میں انھیں آرزوؤں میں الجھاؤں گا، میں انھیں حکم دوں گا اور وہ میرے حکم سے جانوروں کے کان پھاڑیں گے اور میں انھیں حکم دوں گا اور وہ میرے حکم سے خدائی ساخت میں ردوبدل کریں گے۔ اس شیطان کو جس نے اللہ کے بجائے اپنا ولی وسرپرست بنالیا وہ صریح نقصان میں پڑ گیا۔ وہ ان لوگوں سے وعدے کرتا ہے اور انھیں امیدیں دلاتا ہے، مگر شیطان کے سارے وعدے بجز فریب کے اور کچھ نہیں ہیں۔

اور سورۂ اعراف آیات ۲۷ تا ۳۰ میں ارشاد ہے:

اِنَّا جَعَلۡنَا الشَّيٰطِيۡنَ اَوۡلِيَآءَ لِلَّذِيۡنَ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ○ وَاِذَا فَعَلُوۡا فَاحِشَةً قَالُوۡا وَجَدۡنَا عَلَيۡهَاۤ اٰبَآءَنَا وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا ؕ قُلۡ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاۡمُرُ بِالۡفَحۡشَآءِ ؕ اَتَقُوۡلُوۡنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ○ قُلۡ اَمَرَ رَبِّىۡ بِالۡقِسۡطِ وَاَقِيۡمُوۡا وُجُوۡهَكُمۡ عِنۡدَ كُلِّ مَسۡجِدٍ وَّادۡعُوۡهُ مُخۡلِصِيۡنَ لَهُ الدِّيۡنَ ؕ كَمَا بَدَاَكُمۡ تَعُوۡدُوۡنَ○ فَرِيۡقًا هَدٰى وَفَرِيۡقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ الضَّلٰلَةُ ؕ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيٰطِيۡنَ اَوۡلِيَآءَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ وَيَحۡسَبُوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّهۡتَدُوۡنَ○

ان شیاطین کو ہم نے ان لوگوں کا سرپرست بنا دیا ہے جو ایمان نہیں لاتے یہ لوگ جب کوئی شرمناک کام کرتے ہیں تو کہتے ہیں ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی طریقے پر پایا ہے اور اللہ ہی نے ہمیں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے۔ ان سے کہو اللہ بے حیائی کا حکم نہیں دیا کرتا۔ کیا تم اللہ کا نام لے کر وہ باتیں کہتے ہو جن کے متعلق تمھیں علم نہیں ہے [وہ اللہ کی طرف سے ہیں] اے محمدؐ، ان سے کہو، میرے رب نے تو راستی و انصاف کا حکم دیا ہے اور اس کا حکم تو یہ ہے کہ ہر عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھو اور اسی کو پکارو اپنے دین کو اس کے لیے خالص رکھ کر۔ جس طرح اُس نے تمھیں اب پیدا کیا ہے اسی طرح تم پھر پیدا کیے جاؤ گے۔ ایک گروہ کو تو اس نے سیدھا راستہ دکھا دیا ہے، مگر دوسرے گروہ پر گمراہی چسپاں ہو کر رہ گئی ہے کیونکہ انھوں نے خدا کے بجائے شیاطین کو اپنا سرپرست بنالیا ہے اور وہ سمجھ رہے ہیں کہ ہم سیدھی راہ پر ہیں۔

(۲) جس کی رہنمائی [Guidence] پر آدمی اعتماد کرے اور یہ سمجھے کہ وہ اسے صحیح راستہ بتانے والا اور غلطی سے بچانے والا ہے مثلاً سورہ البقرہ آیت ۲۵۷ میں ارشاد ربانی ہے:

اَللّٰهُ وَلِىُّ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا ۙ يُخۡرِجُهُمۡ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوۡرِ ؕ وَالَّذِيۡنَ كَفَرُوۡۤا اَوۡلِيٰٓـئُهُمُ الطَّاغُوۡتُ ۙ يُخۡرِجُوۡنَهُمۡ مِّنَ النُّوۡرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ ؕ اُولٰٓـئِكَ اَصۡحٰبُ النَّارِ ۚ هُمۡ فِيۡهَا خٰلِدُوۡنَ○

جو لوگ ایمان لاتے ہیں، ان کا حامی ومددگار اللہ ہے اور وہ ان کو تاریکیوں سے روشنی میں نکال لاتا ہے اور جو لوگ کفر کی راہ اختیار کرتے ہیں، ان کے حامی ومددگار طاغوت ہیں اور وہ انھیں روشنی سے تاریکیوں کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں۔ یہ آگ میں جانے والے لوگ ہیں، جہاں یہ ہمیشہ رہیں گے۔

سورۂ بنی اسرائیل آیت ۹۷ میں ارشاد ہے:

وَمَنۡ يَّهۡدِ اللّٰهُ فَهُوَ الۡمُهۡتَدِ ۚ وَمَنۡ يُّضۡلِلۡ فَلَنۡ تَجِدَ لَهُمۡ اَوۡلِيَآءَ مِنۡ دُوۡنِهٖ ؕ۔

جس کو اللہ ہدایت دے وہی ہدایت پانے والا ہے، اور جسے وہ گمراہی میں ڈال دے تو اس کے سوا ایسے لوگوں کے لیے تو کوئی حامی وناصر

نہیں پاسکتا۔

سورہ الکہف آیت ۱۷ میں ارشاد ہے:

مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا۔

جس کو اللہ ہدایت دے وہی ہدایت پانے والا ہے اور جسے اللہ بھٹکا دے اس کے لیے تم کوئی ولی مرشد نہیں پاسکتے۔

سورہ الجاثیہ آیت ۱۹ میں ہے:

وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۖ۔

ظالم لوگ ایک دوسرے کے ساتھی ہیں۔

(۳) جس کے متعلق آدمی یہ سمجھے کہ میں دنیا میں خواہ کچھ کرتا رہوں، وہ مجھے اُس کے بُرے نتائج سے اور اگر خدا ہے اور آخرت بھی ہونے والی ہے، تو اس کے عذاب سے بچالے گا۔ مثلاً سورہ النساء آیات ۱۲۳ اور ۱۷۳ میں ارشاد ربانی ہے:

لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝

انجام کار نہ تمھاری آرزوؤں پر موقوف ہے نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر، جو بھی برائی کرے گا اس کا پھل پائے گا اور اللہ کے مقابلے میں اپنے لیے کوئی حامی و مددگار نہ پاسکے۔

اور ۱۷۳ میں ارشاد ہے:

وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۙ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا۔

اور جن لوگوں نے بندگی کو عار سمجھا اور تکبر کیا ہے ان کو اللہ دردناک سزا دے گا اور اللہ کے سوا جن جن کی سرپرستی و مددگاری پر وہ بھروسہ رکھتے ہیں ان میں سے کسی کو بھی وہ وہاں نہ پائیں گے۔

سورہ الانعام آیت ۵۱ میں ہے:

وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝

اور اے محمدؐ! تم اس [علم وحی] کے ذریعے سے ان لوگوں کو نصیحت کرو جو اس بات کا خوف رکھتے ہیں کہ اپنے رب کے سامنے کبھی اس حال میں پیش کیے جائیں گے کہ اس کے سوا وہاں کوئی [ایسا ذی اقتدار] نہ ہوگا جو ان کا حامی و مددگار ہو، یا ان کی سفارش کرے، شاید کہ [اس نصیحت سے متنبہ ہو کر] وہ خدا ترسی کی روش اختیار کرلیں۔

سورۃ الرعد آیت ۳۷ میں ہے:

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ۝

اسی ہدایت کے ساتھ ہم نے یہ فرمانِ عربی تم پر نازل کیا ہے۔ اب اگر تم نے اس علم کے باوجود جو تمھارے پاس آچکا ہے لوگوں کی خواہشات کی پیروی کی تو اللہ کے مقابلے میں نہ کوئی تمھارا حامی و مددگار ہے اور نہ کوئی اس کی پکڑ سے تم کو بچاسکتا ہے۔

سورہ العنکبوت آیت ۲۲ میں ہے:

وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ۔

اور اللہ سے بچانے والا کوئی سرپرست اور مددگار تمھارے لیے نہیں ہے۔

یعنی نہ تمھارا اپنا زور اتنا ہے کہ خدا کی پکڑ سے بچ جاؤ اور نہ تمھارا کوئی ولی وسرپرست یا مددگار ایسا زور آور ہے کہ خدا کے مقابلے میں تمھیں پناہ دے سکے اور اس کے مواخذے سے تمھیں بچالے۔ ساری کائنات میں کسی کی یہ مجال نہیں ہے کہ جن لوگوں نے کفر وشرک کا ارتکاب کیا ہے، جنھوں نے احکام خداوندی کے آگے جھکنے سے انکار کیا ہے، جنھوں نے جرأت وجسارت کے ساتھ خدا کی نافرمانیاں کی ہیں اور اس کی زمین میں ظلم وفساد کے طوفان اٹھائے ہیں ان کا حمایتی بن کر اٹھ سکے اور خدا کے فیصلۂ عذاب کو ان پر نافذ ہونے سے روک سکے، یا خدا کی عدالت میں یہ کہنے کی ہمت کر سکے کہ یہ میرے ہیں اس لیے جو کچھ بھی انھوں نے کیا ہے اسے معاف کر دیا جائے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۶۹۰ العنکبوت حاشیہ ۳۵)

سورہ الاحزاب آیت ۶۵ میں ہے:

خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ۚ لَا يَجِدُوْنَ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ۝

جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، کوئی حامی ومددگار نہ پاسکیں گے۔

سورہ الزمر آیت ۳ میں ہے:

وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۘ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيْ مَا هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ڛ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ مَنْ هُوَ كٰذِبٌ كَفَّارٌ۔

رہے وہ لوگ جنھوں نے اس کے سوا دوسرے سرپرست بنا رکھے ہیں [اور اپنے اس فعل کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ] ہم تو ان کی عبادت صرف اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ اللہ تک ہماری رسائی کرا دیں اللہ یقیناً ان کے درمیان ان تمام باتوں کا فیصلہ کر دے گا جن میں وہ اختلاف کر رہے ہیں۔

(۴) جس کے متعلق آدمی یہ سمجھے کہ وہ دنیا میں فوق الفطری طریقے سے اس کی مدد کرتا ہے، آفات ومصائب سے اس کی حفاظت کرتا ہے، اسے روزگار دلواتا ہے، اولاد دیتا ہے، مرادیں برلاتا ہے اور دوسری ہر طرح کی حاجتیں پوری کرتا ہے۔

مثلاً سورہ ھود آیت ۲۰ میں ہے:

اُولٰۗىِٕكَ لَمْ يَكُوْنُوْا مُعْجِزِيْنَ فِي الْاَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ اَوْلِيَآءَ ۘ۔

وہ زمین میں اللہ کو بے بس کرنے والے نہ تھے اور نہ اللہ کے مقابلے میں کوئی ان کا حامی تھا۔

سورہ الرعد کی آیت ۱۶ میں ہے:

قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ قُلِ اللّٰهُ ۭ قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَاۗءَ لَا يَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا ۭ۔

ان سے پوچھو، آسمان وزمین کا رب کون ہے؟ کہو، اللہ۔ پھر ان سے کہو کہ جب حقیقت یہ ہے تو کیا تم نے اسے چھوڑ کر ایسے معبودوں کو اپنا کارساز ٹھیرا لیا جو خود اپنے لیے بھی کسی نفع ونقصان کا اختیار نہیں رکھتے۔

سورہ العنکبوت آیت ۴۱ میں ارشاد ہے:

مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ ۚ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا ۭ وَاِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝

جن لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر دوسرے سرپرست بنالیے ہیں اُن کی مثال مکڑی جیسی ہے جو اپنا ایک گھر بناتی ہے اور سب گھروں سے زیادہ کمزور گھر مکڑی کا گھر ہی ہوتا ہے۔ کاش یہ لوگ علم رکھتے۔

[امم ماضیہ کی مشرک اقوام] کا اپنے معبودوں کے متعلق عقیدہ یہ تھا کہ یہ ہمارے حامی و مددگار اور سرپرست (Guardians) ہیں، ہماری قسمتیں بنانے اور بگاڑنے کی قدرت رکھتے ہیں، ان کی پوجا پاٹ کر کے اور انھیں نذر و نیاز دے کر جب ہم ان کی سرپرستی حاصل کرلیں گے تو یہ ہمارے کام بنائیں گے اور ہم کو ہر طرح کی آفات سے محفوظ رکھیں گے۔ ان کے تمام عقائد و اوہام اُس وقت بالکل بے بنیاد ثابت ہوئے جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی بربادی کا فیصلہ کر دیا گیا۔ اُس وقت کوئی دیوتا، کوئی اوتار، کوئی ولی، کوئی روح اور کوئی جن یا فرشتہ جسے وہ پوجتے تھے، ان کی مدد کو نہ آیا اور اپنی باطل توقعات کی ناکامی پر کفِ افسوس ملتے ہوئے وہ سب پیوند خاک ہوگئے۔ اب اللہ تعالیٰ مشرکین کو متنبہ کر رہا ہے کہ کائنات کے حقیقی مالک و فرمانروا کو چھوڑ کر بالکل بے اختیار بندوں اور سراسر خیالی معبودوں کے اعتماد پر جو توقعات کا گھروندا تم نے بنا رکھا ہے اس کی حقیقت مکڑی کے جالے سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جس طرح مکڑی کا جالا ایک انگلی کی چوٹ بھی برداشت نہیں کرسکتا اسی طرح تمھاری توقعات کا گھروندا بھی خدا کی تدبیر سے پہلا تصادم ہوتے ہی پاش پاش ہوکر رہ جائے گا۔ یہ محض جہالت کا کرشمہ ہے کہ تم اوہام کے اس چکر میں پڑے ہوئے ہو۔ حقیقت کا کچھ بھی علم تمھیں ہوتا تو تم ان بے بنیاد سہاروں پر اپنا نظامِ حیات کبھی تعمیر نہ کرتے۔ حقیقت بس یہ ہے کہ اختیارات کا مالک اس کائنات میں ایک رب العالمین کے سوا کوئی نہیں ہے اور اسی کا سہارا وہ سہارا ہے جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ۤ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۭ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۔ (البقرہ ۲:۲۵۶)

جو طاغوت سے کفر کرے اور اللہ پر ایمان لائے اُس نے وہ مضبوط سہارا تھام لیا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں ہے اور اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ (العنکبوت حاشیہ ۷۳)

بعض مقامات پر قرآن میں ولی کا لفظ ان میں سے کسی ایک معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور بعض مقامات پر جامعیت کے ساتھ اس کے سارے ہی مفہومات مراد ہیں آیت زیرِ تشریح بھی انھی میں سے ہے یہاں اللہ کے سوا دوسروں کو ولی بنانے سے مراد مذکورہ چاروں معنوں میں ان کو اپنا سرپرست بنانا اور حامی و مددگار سمجھنا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۴۸۰-۴۸۱ الشوریٰ حاشیہ ۶)

اختلافی معاملات میں اللہ تعالیٰ کو حاکم بنانے کا حکم

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ۚ (الشوریٰ ۴۲:۱۰)

تمھارے درمیان جس معاملے میں بھی اختلاف ہو، اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کے مالکِ کائنات اور ولی حقیقی ہونے کا فطری اور منطقی تقاضا ہے۔ جب بادشاہی اور ولایت اسی کی ہے تو لامحالہ پھر حاکم بھی وہی ہے اور انسانوں کے باہمی تنازعات و اختلافات کا فیصلہ کرنا بھی اسی کا کام ہے۔ اس کو جو لوگ صرف آخرت کے لیے مخصوص سمجھتے ہیں، وہ غلطی کرتے ہیں۔ کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ اللہ کی یہ حاکمانہ حیثیت اس دنیا کے لیے نہیں بلکہ صرف موت کے بعد کی زندگی کے لیے ہے۔ اسی طرح جو لوگ اس دنیا میں صرف عقائد اور چند مذہبی مسائل تک اسے محدود قرار دیتے ہیں، وہ بھی غلطی پر ہیں۔ قرآن مجید کے الفاظ عام ہیں اور وہ صاف صاف علی الاطلاق تمام نزاعات و اختلافات میں اللہ کو فیصلہ کرنے کا اصل حق دار قرار دے رہے ہیں۔ ان کی رو سے اللہ جس طرح آخرت کا مالک یوم الدین ہے اسی طرح اس دنیا کا بھی احکم الحاکمین ہے اور جس طرح وہ اعتقادی اختلافات میں یہ طے کرنے والا ہے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا، ٹھیک اسی طرح قانونی حیثیت سے بھی وہی یہ طے کرنے والا ہے کہ انسان کے لیے پاک کیا ہے اور ناپاک کیا، جائز اور حلال کیا ہے اور حرام و مکروہ کیا، اخلاق میں بدی و زشتی کیا ہے اور نیکی و خوبی کیا، معاملات میں کس کا کیا حق ہے اور کیا نہیں ہے، معاشرت اور تمدن اور سیاست اور معیشت میں کون سے طریقے درست ہیں اور کون سے غلط۔ آخر اسی بنیاد پر تو قرآن میں یہ بات اصولِ قانون کے طور پر ثبت کی گئی ہے کہ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (النسآء ۴:۵۹) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ (الاحزاب ۳۳:۳۶) اور اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ (الاعراف ۷:۳)

پھر جس سیاق و سباق میں یہ آیت آئی ہے اس کے اندر یہ ایک اور معنی بھی دے رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اختلافات کا فیصلہ کرنا اللہ تعالیٰ کا محض قانونی حق ہی نہیں ہے جس کے ماننے یا نہ ماننے پر آدمی کے کافر و مومن ہونے کا مدار ہے، بلکہ اللہ فی الواقع عملاً بھی حق اور باطل کا فیصلہ کر رہا ہے جس کی بدولت باطل اور اس کے پرستار آخر کار تباہ ہوتے ہیں اور حق اور اس کے پرستار سرفراز کیے جاتے ہیں، خواہ اس فیصلے کے نافذ میں دنیا والوں کو کتنی ہی تاخیر ہوتی نظر آتی ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۴۸۴ الشوریٰ حاشیہ ۱۴)

اور آیت ۲۴ میں فرمایا:

وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ۚ

وہ باطل کو مٹا دیتا ہے اور حق کو اپنے فرمانوں سے حق کر دکھاتا ہے۔

یعنی یہ اللہ کی عادت ہے کہ وہ باطل کو کبھی پائیداری نہیں بخشتا اور آخر کار حق کو حق ہی کر کے دکھا دیتا ہے۔ اس لیے اے نبیؐ، تم ان جھوٹے الزامات کی ذرہ برابر پروا نہ کرو، اور اپنا کام کیے جاؤ۔ ایک وقت آئے گا کہ یہ سارا جھوٹ غبار کی طرح اُڑ جائے گا اور جس چیز کو تم پیش کر رہے ہو اس کا حق ہونا عیاں ہو جائے گا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۵۰۲ الشوریٰ حاشیہ ۴۵)

اور سورۂ انبیاء آیت ۱۸ میں ارشاد ہے:

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ

مگر ہم تو باطل پر حق کی چوٹ لگاتے ہیں جو اس کا سر توڑ دیتی ہے اور وہ دیکھتے دیکھتے مٹ جاتا ہے۔

یہ دنیا ایک سنجیدہ نظام ہے جس میں کوئی باطل چیز نہیں جم سکتی۔ باطل یہاں جب بھی سر اٹھاتا ہے، حقیقت سے اس کا تصادم ہو کر رہتا ہے اور آخر کار وہ مٹ کر ہی رہتا ہے۔ اس دنیا کو اگر تم تماشا گاہ سمجھ کر جیو گے، یا حقیقت کے خلاف باطل نظریات پر کام کرو گے تو نتیجہ تمھاری اپنی ہی تباہی ہوگا۔ نوع انسانی کی تاریخ اٹھا کر دیکھ لو کہ دنیا کو محض ایک تماشا گاہ، محض خوانِ یغما محض ایک عیش کدہ سمجھ کر جینے والی اور انبیا کی بتائی ہوئی حقیقت سے منہ موڑ کر باطل نظریات پر کام کرنے والی قومیں پے در پے کس انجام سے دوچار ہوتی رہی ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۱۵۲ الانبیاء حاشیہ ۱۷)

لفظ حق کے معنی اور تخلیقِ کائنات کا مقصد

سوال: قرآن کریم میں ''حق'' کی اصطلاح کن کن معنوں میں استعمال ہوئی ہے؟ اور وہ معنی ان مختلف آیات پر کس طرح چسپاں کیے جاسکتے ہیں جو تخلیق کائنات بالحق، کتاب بالحق، رسالت بالحق اور یحق الحق و یبطل الباطل کے تحت حق کی ہم آہنگی، تسلسل اور ارتقا پر روشنی ڈالتے ہیں؟

جواب: حق کا لفظ قرآن مجید میں تین معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ کہیں وہ حقیقت (Reality) کے معنوں میں آیا ہے۔ کہیں استحقاق (Right) کے معنی میں اور کہیں مقصدیت (Purposiveness) کے معنی میں ہے۔

تخلیق کائنات کے سلسلے میں جہاں کہیں یہ ارشاد ہوا ہے کہ ہم نے زمین و آسمان کو بالحق پیدا کیا ہے، اس سے مقصود ایک طرف تو یہ بتانا ہوتا ہے کہ یہ کائنات محض کھیل کے طور پر بے مقصد نہیں بنائی گئی ہے کہ کچھ مدت اس سے دل بہلا کر اسے یونہی بے نتیجہ ختم کر دیا جائے اور دوسری طرف یہ بتانا بھی پیش نظر ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کے ہنگامے بے حقیقت نہیں ہیں جیسا کہ بعض فلسفیوں اور مذہبی گیانیوں کا تصور ہے، بلکہ یہ ایک سنجیدہ حقیقت ہے جس کے کسی پہلو کو محض کھیل نہیں سمجھنا چاہیے۔ نیز

بعض مقامات پر اس ارشاد سے یہ بتانا بھی مقصود ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کا سارا نظام ''حق'' پر مبنی ہے جس میں باطل کے لیے کوئی ثبات اور وزن نہیں ہے۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم، ص ۱۴۴-۱۴۶ اشاعت دوم جون ۱۹۶۲ء)

دینِ حق کی کامیابی کا مطلب

سوال: مذاہب کا پروگرام اگر انسانی فطرت کے لیے کشش رکھتا تھا تو متقی لوگوں نے کسی بھی ملک وقوم میں بہتر سوسائٹی بنانے میں کیوں کامیابی حاصل نہیں کی۔ اگر انسانیت کی پوری تاریخ میں بھی مذہب کامیاب نہ ہوسکا تو آج کیوں کر اس سے امن و ترقی کی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ یہ کہہ دینا کہ انسانی فطرت ہی میں خرابی مضمر تھی مفید نہیں ہوسکتا۔ مذاہب حق کو زندہ کرنے اور باطل کو مٹانے کے لیے کام کرتے رہے مگر نتیجہ تھوڑے تھوڑے وقفہ کو چھوڑ کر ہمیشہ الٹا ہی نکلا اور تاریخ کے سیلاب کا رخ نہ بدلا، یا بالفاظ دیگر شیطان کی طاقت شکست نہ کھا سکی؟

جواب: آپ کا یہ سوال جتنے مختصر لفظوں میں ہے، اتنے مختصر لفظوں میں اس کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ تاہم اگر محض اشارات سے آپ کی تشفی ہوسکے تو جواب یہ ہے کہ اول تو آپ لفظ مذہب کے نام سے جس چیز کو مراد لیتے ہیں اس کا تعین کریں اگر مذہب کا لفظ آپ جنس کے طور پر استعمال کر رہے ہیں جس میں ہر قسم کے مذاہب شامل ہیں تو اس کی طرف سے جواب دہی کرنا میرا کام نہیں ہے اور اگر مذہب سے مراد دین حق، یعنی وہ دین ہے جس کی تعلیم ابتدائے آفرینش سے انسان کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی رہی ہے اور جس کا نام عربی زبان میں اسلام ہے، تو وہ مجموعہ ہے ان اصولوں کا جو کائنات کی واقعی حقیقتوں پر مبنی ہیں اور بجائے خود صحیح ہیں، خواہ انسان ان کو مانے یا نہ مانے۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے مثلاً حفظانِ صحت کے اصول ہیں کہ وہ انسان کے جسم کی ساخت اور اس کے اعضا کی حقیقی فعلیت اور اس کے طبعی ماحول کی واقعی حقیقتوں پر مبنی ہیں۔ ان اصولوں کے مطابق کھانا، پینا، سانس لینا، آرام کرنا وغیرہ لازمی طور پر انسان کو تندرست رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یا ساری دنیا مل کر بھی ان اصولوں کی خلاف ورزی کرے تو نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حفظانِ صحت کے اصول باطل ہیں، نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی پابندی کرنا انسانی فطرت کا تقاضا نہیں ہے۔ نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصول ٹوٹ گئے اور شکست کھا گئے اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسانوں کی خلاف ورزی نے ان اصولوں کا کوئی نقصان کیا ہے۔ بلکہ درحقیقت اگر انسان ان اصولوں کے خلاف چلتے ہیں تو یہ ان کی ناکامی ہے اور نقصان ان کا اپنا ہے نہ کہ ان اصولوں کا۔ پس آپ جس چیز کو مذہب کی ناکامی کہہ رہے ہیں وہ مذہب کی ناکامی نہیں، انسانوں کی ناکامی ہے۔ مثال کے طور پر مذہب ہم کو امانت کی تعلیم دیتا ہے۔ اب اگر تمام دنیا کے انسان مل کر بھی خیانت شروع کر دیں اور امانتوں کو ضائع کرنے لگیں تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ مذہب ناکام ہوا؟ مذہب کی ناکامی تو اس

صورت میں ہوسکتی ہے جب کہ یا تو یہ ثابت ہو جائے کہ فطرت کائنات اور فطرت انسان، امانت کی نہیں خیانت کی متقاضی ہے۔ یا یہ ثابت ہو جائے کہ انسانی زندگی کا حقیقی امن اور تمدنِ انسانی کا قابل اعتماد استقلال اور تہذیب کا تسلسل ارتقائے امانت سے نہیں بلکہ خیانت سے قائم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ ثابت نہیں ہوتا اور نہیں ہوسکتا تو انسانوں کا امانت چھوڑ کر خیانت کو اختیار کرنا اور اس سے اخلاقی، روحانی اور تمدنی نقصانات اٹھانا انسانوں کی ناکامی کا ثبوت ہے، نہ کہ ''مذہب'' یا دین کی ناکامی کا۔ اسی طرح اور جتنے اصول ''دین'' نے پیش کیے ہیں یا بالفاظ دیگر جن اصولوں کے مجموعے کا نام دین حق ہے ان کو جانچ کر دیکھیے کہ وہ حق ہیں یا نہیں؟ اگر وہ حق ہیں تو ان کی کامیابی و ناکامی کا فیصلہ اس بنا پر نہ کیجیے کہ انسانوں نے ان کی پابندی کی ہے یا نہیں۔ انسانوں نے جب ان کی پیروی کی تو وہ خود کامیاب ہوئے اور اگر ان کی پیروی نہ کی تو وہ خود ناکام ہوئے۔

(رسائل و مسائل حصہ سوم ص ۱۴۴، ۱۴۷-۱۴۸ اشاعت ششم ۱۹۷۶ء)

(بحوالہ ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ ستمبر ۱۹۵۴ء)

انصاف کی علمبرداری کا حکم (فریق مقدمہ کے درمیان حاکم وقت کا عدل)

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ۗ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿۱۳۵﴾ (النسآء ۴:۱۳۵)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، انصاف کے علمبردار اور خدا واسطے کے گواہ بنو اگرچہ تمھارے انصاف اور تمھاری گواہی کی زد خود تمھاری اپنی ذات پر یا تمھارے والدین اور رشتہ داروں پر ہی کیوں نہ پڑتی ہو۔ فریقِ معاملہ خواہ مالدار ہو یا غریب، اللہ تم سے زیادہ ان کا خیر خواہ ہے۔ لہٰذا اپنی خواہش نفس کی پیروی میں عدل سے باز نہ رہو اور اگر تم نے لگی لپٹی بات کہی یا سچائی سے پہلو بچایا تو جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اس کی خبر ہے۔

یہ فرمانے پر اکتفا نہیں کیا کہ انصاف کی روش پر چلو، بلکہ یہ فرمایا کہ انصاف کے علم بردار بنو۔ تمھارا کام صرف انصاف کرنا ہی نہیں ہے بلکہ انصاف کا جھنڈا لے کر اُٹھنا ہے۔ تمھیں اس بات پر کمربستہ ہونا چاہیے کہ ظلم مٹے اور اس کی جگہ عدل اور راستی قائم ہو۔ عدل کو اپنے قیام کے لیے جس سہارے کی ضرورت ہے، مومن ہونے کی حیثیت سے تمھارا مقام یہ ہے کہ وہ سہارا تم بنو۔

تمھاری گواہی محض خدا کے لیے ہونی چاہیے، کسی کی رورعایت اس میں نہ ہو، کوئی ذاتی مفاد یا خدا کے سوا کسی کی خوشنودی تمھارے مدِ نظر نہ ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۰۶، النسآء حاشیہ ۱۶۴-۱۶۵)

سورۂ المائدہ آیت ۸ میں ارشاد ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۡ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۭ اِعْدِلُوْا ۣ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ وَ

اتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۝ (المائدہ ۵:۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کی خاطر راستی پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔ کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کردے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اللہ سے ڈر کر کام کرتے رہو، جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے پوری طرح باخبر ہے۔

میزان یعنی عدل قائم کرنے کا حکم

اَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيْزَانِ ۝ وَاَقِيْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيْزَانَ ۝ (الرحمٰن ۵۵:۸-۹)

تم میزان میں خلل نہ ڈالو، انصاف کے ساتھ ٹھیک ٹھیک تولو اور ترازو میں ڈنڈی نہ مارو۔

قریب قریب تمام مفسرین نے یہاں میزان [ترازو] سے مراد عدل لیا ہے اور میزان قائم کرنے کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کے اس پورے نظام کو عدل پر قائم کیا ہے۔ یہ بے حد و حساب تارے اور سیارے جو فضا میں گھوم رہے ہیں، یہ عظیم الشان قوتیں جو اس عالم میں کام کر رہی ہیں اور یہ لاتعداد مخلوقات اور اشیا جو اس جہاں میں پائی جاتی ہیں، ان سب کے درمیان اگر کمال درجے کا عدل و توازن نہ قائم کیا گیا ہوتا تو یہ کارگاہِ ہستی ایک لمحے کے لیے بھی نہ چل سکتی تھی۔ خود اس زمین پر کروڑوں برس سے ہوا اور پانی اور خشکی میں جو مخلوقات موجود ہیں انھی کو دیکھ لیجیے۔ ان کی زندگی اسی لیے تو برقرار ہے کہ ان کے اسبابِ حیات میں پورا پورا عدل اور توازن پایا جاتا ہے، ورنہ ان اسباب میں ذرہ برابر بھی بے اعتدالی پیدا ہو جائے تو یہاں زندگی کا نام و نشان تک باقی نہ رہے۔

چونکہ تم ایک متوازن کائنات میں رہتے ہو جس کا سارا نظام عدل پر قائم کیا گیا ہے، اس لیے تمھیں بھی عدل پر قائم ہونا چاہیے۔ جس دائرے میں تمھیں اختیار دیا گیا ہے اُس میں اگر تم بے انصافی کرو گے اور جن حق داروں کے حقوق تمھارے ہاتھ میں دیے گئے ہیں اگر تم ان کے حق مارو گے تو یہ فطرتِ کائنات سے تمھاری بغاوت ہوگی۔ اس کائنات کی فطرت ظلم و بے انصافی اور حق ماری کو قبول نہیں کرتی۔ یہاں ایک بڑا ظلم تو درکنار، ترازو میں ڈنڈی مار کر اگر کوئی شخص خریدار کے حصے کی ایک تولہ بھر چیز بھی مار لیتا ہے تو میزانِ عالم میں خلل برپا کر دیتا ہے۔ یہ قرآن کی تعلیم کا دوسرا اہم حصہ ہے جو ان تینوں آیتوں میں بیان کیا گیا ہے۔ پہلی تعلیم ہے توحید اور دوسری تعلیم ہے عدل۔ اس طرح چند مختصر فقروں میں لوگوں کو بتا دیا گیا ہے کہ انسان کی رہنمائی کے لیے خدائے رحمٰن نے جو قرآن بھیجا ہے وہ کیا تعلیم لے کر آیا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۵ ص ۲۵۱-۲۵۲ الرحمٰن حاشیہ ۷ اور ۸)

اللہ کا قانونِ عدل

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۭ وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۭ (فاطر ۳۵:۱۸)

کوئی بوجھ اُٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہ اُٹھائے گا اور اگر کوئی لدا ہوا نفس اپنا بوجھ اٹھانے کے لیے پکارے گا تو اس کے بار کا ایک ادنیٰ حصہ بھی بٹانے کے لیے کوئی نہ آئے گا چاہے وہ قریب ترین رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔

''بوجھ'' سے مراد اعمال کی ذمہ داریوں کا بوجھ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کے ہاں ہر شخص اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہے اور ہر ایک پر صرف اس کے اپنے ہی عمل کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اس امر کا کوئی امکان نہیں ہے کہ ایک شخص کی ذمہ داری کا بار اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی دوسرے پر ڈال دیا جائے اور نہ یہی ممکن ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی ذمہ داری کا بار خود اپنے اوپر لے لے اور اسے بچانے کے لیے اپنے آپ کو اس جرم میں پکڑوا دے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۲۲۸ فاطر حاشیہ ۳۹)

اوپر کے فقرے میں اللہ کے قانونِ عدل کا بیان ہے کہ وہ ایک کے گناہ میں دوسرے کو نہ پکڑے گا، بلکہ ہر ایک کو اس کے اپنے ہی گناہ کا ذمہ دار ٹھیرائے گا اور اس فقرے میں یہ بتایا گیا ہے کہ جو لوگ آج یہ بات کہہ رہے ہیں کہ تم ہماری ذمہ داری پر کفر ومعصیت کا ارتکاب کرو، قیامت کے روز ہم تمھارا بارِ گناہ اپنے اوپر لے لیں گے، وہ دراصل محض ایک جھوٹا بھروسا دلا رہے ہیں۔ جب قیامت آئے گی اور لوگ دیکھ لیں گے کہ اپنے کرتوتوں کی وجہ سے وہ کس انجام سے دوچار ہونے والے ہیں تو ہر ایک کو اپنی پڑ جائے گی۔ بھائی بھائی سے اور باپ بیٹے سے منہ موڑ لے گا اور کوئی کسی کا ذرّہ برابر بوجھ بھی اپنے اوپر لینے کے لیے تیار نہ ہوگا۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۲۲۸ فاطر حاشیہ ۴۰)

مومنوں کی تین قسمیں اور ان کا انجام

ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۚ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ ۚ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ ؀ (فاطر ۳۵: ۳۲)

پھر ہم نے اس کتاب کا وارث بنا دیا اُن لوگوں کو جنھیں ہم نے [اس وراثت کے لیے] اپنے بندوں میں سے چن لیا۔ اب کوئی تو ان میں سے اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہے، اور کوئی بیچ کی راس ہے، اور کوئی اللہ کے اذن سے نیکیوں میں سبقت کرنے والا ہے، یہی بہت بڑا فضل ہے۔

مراد ہیں مسلمان جو پوری نوعِ انسانی میں سے چھانٹ کر نکالے گئے ہیں تاکہ وہ کتاب اللہ کے وارث ہوں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسے لے کر اُٹھیں۔ اگرچہ کتاب پیش تو کی گئی ہے سارے انسانوں کے سامنے، مگر جنھوں نے آگے بڑھ کر اسے قبول کر لیا وہ اس شرف کے لیے منتخب کر لیے گئے کہ قرآن جیسی کتاب عظیم کے وارث اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے رسولِ عظیم کی تعلیم وہدایت کے امین بنیں۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۲۳۴ فاطر حاشیہ ۵۵)

یہ مسلمان سب کے سب ایک ہی طرح کے نہیں ہیں، بلکہ یہ تین طبقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔

(۱) اپنے نفس پر ظلم کرنے والے: یہ وہ لوگ ہیں جو قرآن کو سچے دل سے اللہ کی کتاب اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمانداری کے ساتھ اللہ کا رسول تو مانتے ہیں، مگر عملاً کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی پیروی کا حق ادا نہیں کرتے۔ مومن ہیں مگر گناہ گار ہیں۔ مجرم ہیں مگر باغی نہیں ہیں۔ ضعیف الایمان ہیں مگر منافق اور دل و دماغ سے کافر نہیں ہیں۔ اسی لیے ان کو ظالم لنفسہٖ ہونے کے باوجود وارثین کتاب میں داخل اور خدا کے چنے ہوئے بندوں میں شامل کیا گیا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ باغیوں اور منافقوں اور قلب و ذہن کے کافروں پر ان اوصاف کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ تینوں درجات میں سے اس درجے کے اہلِ ایمان کا ذکر سب سے پہلے اس لیے کیا گیا ہے کہ تعداد کے لحاظ سے امت میں کثرت انھی کی ہے۔

(۲) بیچ کی راس: یہ وہ لوگ ہیں جو اس وراثت کا حق کم و بیش ادا تو کرتے ہیں مگر پوری طرح نہیں کرتے۔ فرماں بردار بھی ہیں اور خطا کار بھی۔ اپنے نفس کو بالکل بے لگام تو انھوں نے نہیں چھوڑ دیا ہے بلکہ اسے خدا کا مطیع بنانے کی اپنی حد تک کوشش کرتے ہیں، لیکن کبھی یہ اس کی باگیں ڈھیلی بھی چھوڑ دیتے ہیں اور گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس طرح ان کی زندگی اچھے اور برے دونوں طرح کے اعمال کا مجموعہ بن جاتی ہے۔ یہ تعداد میں پہلے گروہ سے کم اور تیسرے گروہ سے زیادہ ہیں اس لیے ان کو دوسرے نمبر پر رکھا گیا ہے۔

(۳) نیکیوں میں سبقت کرنے والے: یہ وارثین کتاب میں صفِ اوّل کے لوگ ہیں۔ یہی دراصل اس وراثت کا حق ادا کرنے والے ہیں۔ یہ اتباع کتاب و سنت میں بھی پیش پیش ہیں، خدا کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچانے میں بھی پیش پیش، دینِ حق کی خاطر قربانیاں کرنے میں بھی پیش پیش اور بھلائی کے ہر کام میں پیش پیش۔ یہ دانستہ معصیت کرنے والے نہیں ہیں اور نادانستہ کوئی گناہ سرزد ہو جائے تو اس پر متنبہ ہوتے ہی ان کی پیشانیاں شرم سے عرق آلود ہو جاتی ہیں۔ ان کی تعداد امت میں پہلے دونوں گروہوں سے کم ہے اس لیے ان کا آخر میں ذکر کیا گیا ہے اگرچہ وراثت کا حق ادا کرنے کے معاملے میں ان کو اوّلیت کا شرف حاصل ہے۔

فضلِ کبیر کا مستحق گروہ

''یہی بہت بڑا فضل ہے۔'' اس فقرے کا تعلق اگر قریب ترین فقرے سے مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نیکیوں میں سبقت کرنا ہی بڑا فضل ہے اور جو لوگ ایسے ہیں وہ اُمتِ مسلمہ میں سب سے افضل ہیں اور اس فقرے کا تعلق پہلے فقرے سے مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کتاب اللہ کا وارث ہونا اور اس وراثت کے لیے چن لیا جانا بڑا فضل ہے اور خدا کے تمام بندوں میں وہ بندے سب سے افضل ہیں جو قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لا کر اس انتخاب میں کامیاب ہو گئے ہیں۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۲۳۴ فاطر حاشیہ ۵۶)

مفسرین میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اس فقرے کا تعلق قریب ترین دونوں فقروں سے ہے، یعنی نیکیوں پر

سبقت کرنے والے ہی بڑی فضیلت رکھتے ہیں اور وہی ان جنتوں میں داخل ہوں گے۔ رہے پہلے دو گروہ، تو ان کے بارے میں سکوت فرمایا گیا ہے تاکہ وہ اپنے انجام کے معاملے میں فکرمند ہوں اور اپنی موجودہ حالت سے نکل کر آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔ اس رائے کو علامہ زمخشری نے بڑے زور کے ساتھ بیان کیا ہے اور امام رازی نے اس کی تائید کی ہے۔

لیکن مفسرین کی اکثریت یہ کہتی ہے کہ اس کا تعلق اوپر کی پوری عبارت سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اُمت کے یہ تینوں گروہ بالآخر جنت میں داخل ہوں گے، خواہ محاسبہ کے بغیر یا محاسبہ کے بعد، خواہ ہر مواخذہ سے محفوظ رہ کر یا کوئی سزا پانے کے بعد۔ اسی تفسیر کی تائید قرآن کا سیاق وسباق کرتا ہے، کیونکہ آگے چل کر وارثین کتاب کے بالمقابل دوسرے گروہ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ ''اور جن لوگوں نے کفر کیا ہے ان کے لیے جہنم کی آگ ہے۔'' اس سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے اس کتاب کو مان لیا ہے ان کے لیے جنت ہے اور جنھوں نے اس پر ایمان لانے سے انکار کیا ہے ان کے لیے جہنم۔ پھر اسی کی تائید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث کرتی ہے جسے حضرت ابوالدرداء نے روایت کیا ہے اور امام احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، طبرانی، بیہقی اور بعض دوسرے محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ اس میں حضورؐ فرماتے ہیں:

فَاَمَّا الَّذِیْنَ سَبَقُوْا فَاُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ بِغَیْرِ حِسَابٍ، وَاَمَّا الَّذِیْنَ اقْتَصَدُوْا فَاُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ یُحَاسَبُوْنَ حِسَابًا یَسِیْرًا وَاَمَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَھُمْ فَاُولٰٓئِکَ یُحْبَسُوْنَ طُوْلَ الْمَحْشَرِ۔ ثُمَّ ھُمُ الَّذِیْنَ تَتَلَقَّاھُمُ اللّٰہُ بِرَحْمَتِہٖ فَھُمُ الَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْٓ اَذْھَبَ عَنَّا الْحَزَنَ۔

جو لوگ نیکیوں میں سبقت لے گئے ہیں وہ جنت میں کسی حساب کے بغیر داخل ہوں گے اور جو بیچ کی راس رہے ہیں ان سے محاسبہ ہوگا مگر ہلکا محاسبہ۔ رہے وہ لوگ جنھوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا ہے تو وہ محشر کے پورے طویل عرصے میں روک رکھے جائیں گے، پھر انھی کو اللہ اپنی رحمت میں لے لے گا اور یہی لوگ ہیں جو کہیں گے کہ شکر ہے اس خدا کا جس نے ہم سے غم دور کر دیا۔

اس حدیث میں حضورؐ نے اس آیت کی پوری تفسیر خود بیان فرمادی ہے اور اہلِ ایمان کے تینوں طبقوں کا انجام الگ الگ بتا دیا ہے۔ بیچ کی راس والوں سے ''ہلکا محاسبہ'' ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کفار کو تو ان کے کفر کے علاوہ ان کے ہر ہر جرم اور گناہ کی جداگانہ سزا بھی دی جائے گی، مگر اس کے برعکس اہلِ ایمان میں جو لوگ اچھے اور بُرے دونوں طرح کے اعمال لے کر پہنچیں گے ان کی نیکیوں اور ان کے گناہوں کا مجموعی محاسبہ ہوگا۔ یہ نہیں ہوگا کہ ہر نیکی کی الگ جزا اور ہر قصور کی الگ سزا دی جائے۔ اور یہ جو فرمایا کہ اہلِ ایمان میں سے جن لوگوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا ہوگا وہ محشر کے پورے عرصے میں روک رکھے جائیں گے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جہنم میں نہیں ڈالے جائیں گے بلکہ ان کو ''تابرخاست عدالت'' کی سزا دی جائے گی، یعنی روزِ محشر کی پوری طویل مدت [جو نہ معلوم کتنی صدیوں کے برابر طویل ہوگی] اُن پر اپنی ساری سختیوں کے ساتھ گزر جائے گی، یہاں تک کہ آخر کار اللہ ان پر رحم فرمائے گا اور خاتمہ عدالت کے وقت حکم دے گا کہ اچھا، انھیں بھی جنت میں داخل کر دو۔ اسی مضمون کے متعدد اقوال محدثین نے بہت سے صحابہؓ، مثلاً حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عبداللہؓ بن مسعود، حضرت عبداللہؓ بن عباس، حضرت عائشہؓ، حضرت ابوسعیدؓ خدری اور حضرت براءؓ ابن عازب سے نقل کیے ہیں اور ظاہر ہے کہ صحابہؓ ایسے معاملات میں کوئی بات اس وقت

تک نہیں کہہ سکتے تھے جب تک انھوں نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو نہ سنا ہو۔

مگر اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ مسلمانوں میں جن لوگوں نے ''اپنے نفس پر ظلم کیا ہے'' ان کے لیے صرف ''تابرخاستِ عدالت'' ہی کی سزا ہے اور ان میں سے کوئی جہنم میں جائے گا ہی نہیں۔ قرآن اور حدیث میں متعدد ایسے جرائم کا ذکر ہے جن کے مرتکب کو ایمان بھی جہنم میں جانے سے نہیں بچا سکتا۔ مثلاً جو مومن کسی مومن کو عمداً قتل کر دے اس کے لیے جہنم کی سزا کا اللہ تعالیٰ نے خود اعلان فرما دیا ہے۔ اسی طرح قانونِ وراثت کی خداوندی حدود کو توڑنے والوں کے لیے بھی قرآن مجید میں جہنم کی وعید فرمائی گئی ہے۔ سود کی حرمت کا حکم آ جانے کے بعد پھر سود خواری کرنے والوں کے لیے بھی صاف صاف اعلان فرمایا گیا ہے کہ وہ اصحاب النار ہیں۔ اس کے علاوہ بعض اور کبائر کے مرتکبین کے لیے بھی احادیث میں تصریح ہے کہ وہ جہنم میں جائیں گے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۲۳۵-۲۳۶ فاطر حاشیہ ۵۷)

اہلِ کتاب کے مقدمات کا انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم

سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ ؕ فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ ۚ وَاِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَّضُرُّوْكَ شَيْــًٔا ؕ وَاِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۞ وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰىةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ ؕ وَمَاۤ اُولٰٓئِكَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ ۞ اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِىْ ثَمَنًا قَلِيْلًا ؕ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۞ (المائدہ ۵: ۴۲ تا ۴۴)

یہ جھوٹ سننے والے اور حرام کے مال کھانے والے ہیں، لہٰذا اگر یہ تمھارے پاس (اپنے مقدمات لے کر) آئیں تو تمھیں اختیار دیا جاتا ہے کہ چاہو ان کا فیصلہ کرو ورنہ انکار کر دو۔ انکار کر دو تو یہ تمھارا کچھ بگاڑ نہیں سکتے، اور فیصلہ کرو تو پھر ٹھیک ٹھیک انصاف کے ساتھ کرو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ اور یہ تمھیں کیسے حکم بناتے ہیں جبکہ ان کے پاس توراۃ موجود ہے جس میں اللہ کا حکم لکھا ہوا ہے اور پھر یہ اس سے منہ موڑ رہے ہیں؟ اصل بات یہ ہے کہ یہ لوگ ایمان ہی نہیں رکھتے۔

ہم نے توراۃ نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی تھی۔ سارے نبی، جو مسلم تھے، اُسی کے مطابق ان یہودی بن جانے والوں کے معاملات کا فیصلہ کرتے تھے، اور اسی طرح ربانی اور احبار بھی (اسی پر فیصلہ کا مدار رکھتے تھے) کیونکہ انھیں کتاب اللہ کی حفاظت کا ذمہ دار بنایا گیا تھا اور وہ اس پر گواہ تھے۔ پس (اے گروہِ یہود!) تم لوگوں سے نہ ڈرو۔ بلکہ مجھ سے ڈرو اور میری آیات کو ذرا ذرا سے معاوضے لے کر بیچنا چھوڑ دو۔ جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔

یہاں خاص طور پر اُن کے مفتیوں اور قاضیوں کی طرف اشارہ ہے جو جھوٹی شہادتیں لے کر اور جھوٹی رودادیں سن کر ان لوگوں کے حق میں انصاف کے خلاف فیصلے کیا کرتے تھے جن سے انھیں رشوت پہنچ جاتی تھی یا جن کے ساتھ ان کے ناجائز مفاد وابستہ ہوتے تھے۔

یہودی اس وقت تک اسلامی حکومت کی باقاعدہ رعایا نہیں بنے تھے بلکہ اسلامی حکومت کے ساتھ ان کے تعلقات معاہدات پر مبنی تھے۔ ان معاہدات کی رُو سے یہودیوں کو اپنے اندرونی معاملات میں آزادی حاصل تھی اور ان کے مقدمات کے فیصلے انھی کے قوانین کے مطابق اُن کے اپنے جج کرتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یا آپؐ کے مقرر کردہ قاضیوں

کے پاس اپنے مقدمات لانے کے لیے وہ ازروئے قانون مجبور نہ تھے۔ لیکن یہ لوگ جن معاملات میں خود اپنے مذہبی قانون کے مطابق فیصلہ کرنا نہ چاہتے تھے ان کا فیصلہ کرانے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس امید پر آجاتے تھے کہ شاید آپ کی شریعت میں ان کے لیے کوئی دوسرا حکم ہو اور اس طرح وہ اپنے مذہبی قانون کی پیروی سے بچ جائیں۔

یہاں خاص طور پر جس مقدمے کی طرف اشارہ ہے وہ یہ تھا کہ خیبر کے معزز یہودی خاندانوں میں سے ایک عورت اور ایک مرد کے درمیان ناجائز تعلق پایا گیا۔ توراۃ کی رُو سے ان کی سزا رجم تھی، یعنی یہ کہ دونوں کو سنگسار کیا جائے (استثناء باب ۲۲ آیت ۲۳-۲۴) لیکن یہودی اس سزا کو نافذ کرنا نہیں چاہتے تھے اس لیے انھوں نے مشورہ کیا کہ اس مقدمے میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پنچ بنایا جائے۔ اگر وہ رجم کے سوا کوئی اور حکم دیں تو قبول کر لیا جائے اور رجم ہی کا حکم دیں تو نہ قبول کیا جائے۔ چنانچہ مقدمہ آپؐ کے سامنے لایا گیا۔ آپؐ نے رجم کا حکم دیا۔ انھوں نے اس حکم کو ماننے سے انکار کیا۔ اس پر آپؐ نے پوچھا تمھارے مذہب میں اس کی کیا سزا ہے؟ انھوں نے کہا کوڑے مارنا اور منہ کالا کر کے گدھے پر سوار کرنا۔ آپؐ نے ان کے علما کو قسم دے کر ان سے پوچھا، کیا توراۃ میں شادی شدہ زانی اور زانیہ کی یہی سزا ہے؟ انھوں نے پھر وہی جھوٹا جواب دیا۔ لیکن ان میں سے ایک شخص ابن صوریا، جو خود یہودیوں کے بیان کے مطابق اپنے وقت میں توراۃ کا سب سے بڑا عالم تھا، خاموش رہا۔ آپؐ نے اس سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ میں تجھے اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے تم لوگوں کو فرعون سے بچایا اور طُور پر تمھیں شریعت عطا کی، کیا واقعی توراۃ میں زنا کی یہی سزا لکھی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اگر آپ مجھے ایسی بھاری قسم نہ دیتے تو میں نہ بتاتا۔ واقعہ یہ ہے کہ زنا کی سزا تو رجم ہی ہے مگر ہمارے ہاں جب زنا کی کثرت ہوئی تو ہمارے حکام نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بڑے لوگ زنا کرتے تو انھیں چھوڑ دیا جاتا اور چھوٹے لوگوں سے یہی حرکت سرزد ہوتی تو انھیں رجم کر دیا جاتا۔ پھر جب اس سے عوام میں ناراضی پیدا ہونے لگی تو ہم نے توراۃ کے قانون کو بدل کر یہ قاعدہ بنا لیا کہ زانی اور زانیہ کو کوڑے لگائے جائیں اور انھیں منہ کالا کر کے گدھے پر الٹے منہ سوار کیا جائے۔ اس کے بعد یہودیوں کے لیے کچھ بولنے کی گنجایش نہ رہی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے زانی اور زانیہ کو سنگسار کر دیا گیا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی بددیانتی کو بالکل بے نقاب کر دیا ہے۔ یہ مذہبی لوگ جنھوں نے تمام عرب پر اپنی دینداری اور اپنے علم کتاب کا سکہ جما رکھا تھا، ان کی یہ حالت تھی کہ جس کتاب کو خود کتاب اللہ مانتے تھے اور جس پر ایمان رکھنے کے مدعی تھے اس کے حکم کو چھوڑ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنا مقدمہ لائے تھے جن کے پیغمبر ہونے سے ان کو بشدت انکار تھا۔ اس سے یہ راز بالکل فاش ہو گیا کہ یہ کسی چیز پر بھی صداقت کے ساتھ ایمان نہیں رکھتے دراصل ان کا ایمان اپنے نفس اور اس کی خواہشات پر ہے، جسے کتاب اللہ مانتے ہیں اس سے صرف اس لیے منہ موڑتے ہیں کہ اس کا حکم ان کے نفس کو ناگوار ہے اور جسے معاذ اللہ جھوٹا مدعی نبوت کہتے ہیں اس کے پاس صرف اس امید پر جاتے ہیں کہ شاید وہاں سے کوئی ایسا فیصلہ حاصل ہو جائے جو ان کے منشا کے مطابق ہو۔ (تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۷۲-۴۷۳ المائدہ حاشیہ ۷۱)

❀❀❀❀❀❀❀

فصل ششم:

قسم اور کفّارہ

مہمل قسم اور اسے توڑنے کا کفّارہ

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ ۭ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ۝ (البقرہ ۲: ۲۲۴-۲۲۵)

اللہ کے نام کو ایسی قسمیں کھانے کے لیے استعمال نہ کرو، جن سے مقصود نیکی اور تقویٰ اور بندگانِ خدا کی بھلائی کے کاموں سے باز رہنا ہو۔ اللہ تمھاری ساری باتیں سن رہا ہے اور سب کچھ جانتا ہے۔ جو بے معنی قسمیں تم بلا ارادہ [1] کھا لیا کرتے ہو، ان پر اللہ گرفت نہیں کرتا، مگر جو قسمیں تم سچے دل سے کھاتے ہو، اُن کی باز پرس وہ ضرور کرے گا۔ اللہ بہت درگزر کرنے والا اور بردبار ہے۔

احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے کسی بات کی قسم کھائی ہو اور بعد میں اس پر واضح ہو جائے کہ اس قسم کے توڑ دینے ہی میں خیر اور بھلائی ہے، اسے قسم توڑ دینی چاہیے اور کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ قسم توڑنے کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا انھیں کپڑے پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا یا تین دن کے روزے رکھنا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۷۱ سورۃ بقرہ حاشیہ ۲۴۳)

جیسا کہ سورۂ مائدہ کی آیت ۸۹ میں ارشاد ہے:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ۭ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ۭ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ۭ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝

تم لوگ جو مہمل قسمیں کھا لیتے ہو ان پر اللہ گرفت نہیں کرتا، مگر جو قسمیں تم جان بوجھ کر کھاتے ہو ان پر وہ ضرور تم سے مواخذہ کرے گا۔ (ایسی قسم توڑنے کا) کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو وہ اوسط درجہ کا کھانا کھلاؤ جو تم اپنے بال بچوں کو کھلاتے ہو، یا انھیں کپڑے پہناؤ، یا ایک غلام آزاد کرو، اور جو اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جبکہ تم قسم کھا کر توڑ دو۔ اپنی قسموں کی حفاظت کیا کرو۔ اس طرح اللہ اپنے احکام تمھارے لیے واضح کرتا ہے شاید کہ تم شکر ادا کرو۔

چونکہ بعض لوگوں نے حلال چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر لینے کی قسم کھا رکھی تھی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اسی سلسلے میں قسم کا حکم بھی بیان فرما دیا کہ اگر کسی شخص کی زبان سے بلا ارادہ قسم کا لفظ نکل گیا ہے تو اس کی پابندی کرنے کی ویسے ہی ضرورت نہیں، کیونکہ

---

(۱) یعنی بطور تکیہ کلام کے بلا ارادہ جو قسمیں زبان سے نکل جاتی ہیں، ایسی قسموں پر نہ کفارہ ہے اور نہ ان پر مواخذہ ہوگا۔
(تفہیم القرآن ج ۱ ص ۱۷۱ النساء حاشیہ ۲۴۴)

ایسی قسم پر کوئی مواخذہ نہیں ہے اور اگر جان بوجھ کر کسی نے قسم کھائی ہے تو وہ اسے توڑ دے اور کفارہ ادا کر دے، کیونکہ جس نے کسی معصیت کی قسم کھائی ہو اسے اپنی قسم پر قائم نہ رہنا چاہیے۔

قسم کی حفاظت کا حکم

قسم کی حفاظت کے کئی مفہوم ہیں: ایک یہ کہ قسم کو صحیح مصرف میں استعمال کیا جائے، فضول باتوں اور معصیت کے کاموں میں استعمال نہ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ جب کسی بات پر آدمی قسم کھائے تو اسے یاد رکھے، ایسا نہ ہو کہ اپنی غفلت کی وجہ سے وہ اسے بھول جائے اور پھر اس کی خلاف ورزی کرے۔ تیسرے یہ کہ جب کسی صحیح معاملے میں بالارادہ قسم کھائی جائے تو اسے پورا کیا جائے، اور اگر اس کی خلاف ورزی ہو جائے تو اس کا کفارہ ادا کیا جائے۔

(تفہیم القرآن ج۱ ص۵۰۰ المائدہ حواشی ۱۰۶-۱۰۷)

اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ جس بندے سے خطا ہوئی ہے وہ عبادت اور کارِ خیر اور ادائے حقوق کے ذریعے سے اس کا اثر اپنی روح پر سے دھودے اور شرم ساری وندامت کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع کرے، تاکہ نہ صرف یہ کہ گناہ معاف ہو بلکہ آئندہ کے لیے اس کا نفس ایسی غلطیوں کے اعادہ سے بھی محفوظ رہے۔ کفارہ کے لغوی معنی ہیں ''چھپانے والی چیز''۔ کسی کارِ خیر کو گناہ کا ''کفارہ قرار دینے کا، مطلب یہ ہے کہ یہ نیکی اس گناہ پر چھا جاتی ہے اور اسے ڈھانک لیتی ہے، جیسے کسی دیوار پر داغ لگ گیا ہو اور اس پر سفیدی پھیر کر داغ کا اثر مٹا دیا جائے۔

(تفہیم القرآن ج۱ ص۳۸۳ النساء حاشیہ ۱۲۵)

زیادہ قسمیں کھانے والے کا معاشرتی مقام

وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ (القلم ۶۸: ۱۰)

ہرگز نہ دبو کسی ایسے شخص سے جو بہت قسمیں کھانے والا بے وقعت آدمی ہے۔

اصل میں لفظ مھین استعمال ہوا ہے جو حقیر و ذلیل اور گھٹیا آدمی کے لیے بولا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ بہت قسمیں کھانے والے آدمی کی لازمی صفت ہے۔ وہ بات بات پر اس لیے قسم کھاتا ہے کہ اسے خود یہ احساس ہوتا ہے کہ لوگ اسے جھوٹا سمجھتے ہیں اور اس کی بات پر اس وقت تک یقین نہیں کریں گے جب تک وہ قسم نہ کھائے۔ اس بنا پر وہ اپنی نگاہ میں خود بھی ذلیل ہوتا ہے اور معاشرے میں بھی اس کی کوئی وقعت نہیں ہوتی۔

(تفہیم القرآن ج۶ ص۶۰ القلم حاشیہ ۶)

قسم توڑنے کا کفارہ فقہا کی آرا کی روشنی میں

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ (النور ۲۴: ۲۲)

تم میں سے جو لوگ صاحب فضل اور صاحب مقدرت ہیں وہ اس بات کی قسم نہ کھا بیٹھیں کہ اپنے رشتہ داروں، مسکین اور مہاجر فی سبیل اللہ لوگوں کی مدد نہ کریں گے۔ انھیں معاف کر دینا چاہیے اور درگزر کرنا چاہیے۔ کیا تم نہیں چاہتے کہ اللہ تمھیں معاف کرے؟ اور اللہ کی صفت یہ ہے کہ وہ غفور اور رحیم ہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ مذکورہ بالا آیتوں [1] میں جب اللہ تعالیٰ نے میری براءت نازل فرما دی تو حضرت ابوبکرؓ نے قسم کھالی کہ وہ آئندہ کے لیے مسطح بن اُثاثہ کی مدد سے ہاتھ کھینچ لیں گے، کیونکہ انھوں نے نہ رشتہ داری کا کوئی لحاظ کیا اور نہ ان احسانات ہی کی کچھ شرم کی جو وہ ساری عمر ان پر اور اُن کے خاندان پر کرتے رہے تھے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اس کو سنتے ہی حضرت ابوبکرؓ نے فوراً کہا، بلى والله انا نحب ان تغفرلنا يا ربنا ''اللہ ہم چاہتے ہیں کہ اے ہمارے رب تو ہماری خطائیں معاف فرمائے۔'' چنانچہ آپؓ نے پھر مسطح کی مدد شروع کر دی اور پہلے سے زیادہ ان پر احسان کرنے لگے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ یہ قسم حضرت ابوبکرؓ کے علاوہ بعض اور صحابہ نے بھی کھالی تھی کہ جن جن لوگوں نے اس بہتان میں حصہ لیا ہے ان کی وہ کوئی مدد نہ کریں گے۔ اس آیت کے نزول کے بعد ان سب نے اپنے عہد سے رجوع کر لیا۔ اس طرح وہ تلخی آناً فاناً دور ہوگئی جو اس فتنے نے پھیلا دی تھی۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بات کی قسم کھالے، پھر بعد میں اسے معلوم ہو کہ اس میں بھلائی نہیں ہے اور وہ اس سے رجوع کر کے وہ بات اختیار کر لے جس میں بھلائی ہے تو آیا اسے قسم توڑنے کا کفارہ ادا کرنا چاہیے یا نہیں۔ فقہا کا ایک گروہ کہتا ہے کہ بھلائی کو اختیار کر لینا ہی قسم کا کفارہ ہے، اس کے سوا کسی اور کفارے کی ضرورت نہیں۔ یہ لوگ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکرؓ کو قسم توڑ دینے کا حکم دیا اور کفارہ ادا کرنے کی ہدایت نہیں فرمائی۔ اس کے علاوہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو بھی وہ دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیات

---

[1] إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ۝ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ۝ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ۝ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝

الذی ھو خیر و ذالك كفارته۔ (جو شخص کسی بات کی قسم کھالے، پھر اسے معلوم ہو کہ دوسری بات اس سے بہتر ہے تو اسے وہی بات کرنی چاہیے جو بہتر ہے اور یہ بہتر بات کو اختیار کر لینا ہی اس کا کفارہ ہے)۔[1] دوسرا گروہ کہتا ہے کہ قسم توڑنے کے لیے اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ایک صاف اور مطلق حکم نازل فرما چکا ہے (البقرہ آیت ۲۲۵۔ المائدہ آیت ۸۹) جسے اس آیت نے نہ تو منسوخ ہی کیا ہے اور نہ صاف الفاظ میں اس کے اندر کوئی ترمیم ہی کی ہے۔ اس لیے وہ حکم اپنی جگہ باقی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت ابوبکرؓ کو قسم توڑ دینے کے لیے تو ضرور فرمایا ہے مگر یہ نہیں فرمایا کہ تم پر کوئی کفارہ واجب نہیں ہے۔ رہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ایک غلط یا نامناسب بات کی قسم کھالینے سے جو گناہ ہوتا ہے وہ مناسب بات اختیار کر لینے سے دُھل جاتا ہے۔ اس ارشاد کا مقصد کفارہ قسم کو ساقط کر دینا نہیں ہے، چنانچہ دوسری حدیث اس کی توضیح کر دیتی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے من حلف علی یمین فرأی غیرھا خیراً منھا فلیات الذی ھو خیر ولیکفر عن یمینه۔ (جس نے کسی بات کی قسم کھالی ہو، پھر اسے معلوم ہو کہ دوسری بات اس سے بہتر ہے، اسے چاہیے کہ وہی بات کرے جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے) اس سے معلوم ہوا کہ قسم توڑنے کا کفارہ اور چیز ہے اور بھلائی نہ کرنے کے گناہ کا کفارہ اور چیز۔ ایک چیز کا کفارہ بھلائی کو اختیار کر لینا ہے اور دوسری چیز کا کفارہ وہ ہے جو قرآن نے خود مقرر کر دیا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۳۷۲-۳۷۳ حاشیہ ۲۰)

حضرت ایوبؑ کی قسم کا کفارہ

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِّهٖ وَلَا تَحْنَثْ (ص ۳۸: ۴۴)

(اور ہم نے اس سے کہا) تنکوں کا ایک مٹھا لے اور اس سے مار دے، اپنی قسم نہ توڑ۔

ان الفاظ پر غور کرنے سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت ایوبؑ نے بیماری کی حالت میں ناراض ہو کر کسی کو مارنے کی قسم کھائی تھی، (روایات یہ ہیں کہ بیوی کو مارنے کی قسم کھائی تھی) اور قسم ہی میں انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ تجھے اتنے کوڑے ماروں گا۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان کو صحت عطا فرمادی اور حالتِ مرض کا وہ غصہ دور ہو گیا جس میں یہ قسم کھائی گئی تھی، تو ان کو یہ پریشانی لاحق ہوئی کہ قسم پوری کرتا ہوں تو خواہ مخواہ ایک بے گناہ کو مارنا پڑے گا اور قسم توڑتا ہوں تو یہ بھی ایک گناہ کا ارتکاب ہے۔ اس مشکل سے اللہ تعالیٰ نے ان کو اس طرح نکالا کہ انھیں حکم دیا، ایک جھاڑو لو جس میں اتنے ہی تنکے ہوں جتنے کوڑے تم نے مارنے کی قسم کھائی تھی اور اس جھاڑو سے اُس شخص کو بس ایک ضرب لگا دو، تا کہ تمھاری قسم بھی پوری ہو جائے اور اسے ناروا تکلیف بھی نہ پہنچے۔

کیا یہ رعایت صرف انھی کے لیے مخصوص تھی؟

بعض فقہا اس رعایت کو حضرت ایوبؑ کے لیے خاص سمجھتے ہیں اور بعض فقہا کے نزدیک دوسرے لوگ بھی اس رعایت

---

[1] تفہیم الاحادیث ج ۷ ص ۲۳۳ اشاعت دوم

سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ پہلی رائے ابن عسا کر نے حضرت عبداللہؓ بن عباس سے اور ابوبکر جصاص نے مجاہد سے نقل کی ہے اور امام مالکؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ دوسری رائے کو امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص، مثلاً اپنے خادم کو دس کوڑے مارنے کی قسم کھا بیٹھا ہو اور بعد میں دسوں کوڑے ملا کر اسے صرف ایک ضرب اس طرح لگا دے کہ ہر کوڑے کا کچھ نہ کچھ حصہ اس شخص کو ضرور لگ جائے، تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی۔

نبی کا ایسی صورت پیش آنے پر اپنا عمل

متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے زانی پر حد جاری کرنے کے معاملے میں بھی اس آیت کا بتایا ہوا طریقہ استعمال فرمایا ہے جو اتنا بیمار یا اتنا ضعیف ہو کہ سو دُرّوں کی مار برداشت نہ کر سکے، علامہ ابوبکر جصاص نے حضرت سعید بن سعد بن عبادہ سے روایت نقل کی ہے کہ قبیلۂ بنی ساعد میں ایک شخص سے زنا کا ارتکاب ہوا اور وہ ایسا مریض تھا کہ بس ہڈی اور چمڑا رہ گیا تھا۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ خُذُوْا عِثْکَالًا فِیْهِ مِاَۃُ شَمْرَاخٍ فَاضْرِبُوْهُ بِهَا ضَرْبَةً وَّاحِدَةً ''کھجور کا ایک ٹہنا لو جس میں سو شاخیں ہوں اور اس سے بیک وقت اس شخص کو مار دو۔'' (احکام القرآن) مسند احمد، ابوداؤد، نسائی، ابنِ ماجہ، طبرانی، عبدالرزاق اور دوسری کتب حدیث میں بھی اس کی تائید کرنے والی کئی حدیثیں موجود ہیں جن سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مریض اور ضعیف پر حد جاری کرنے کے لیے یہی طریقہ مقرر فرمایا تھا۔ البتہ فقہا نے اس کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ ہر شاخ یا ہر تنکا کچھ نہ کچھ مجرم کو لگ جانا چاہیے اور ایک ہی ضرب سہی، مگر وہ کسی نہ کسی حد تک مجرم کو چوٹ لگانے والی بھی ہونی چاہیے۔ یعنی محض چھو دینا کافی نہیں ہے، بلکہ مارنا ضروری ہے۔

یہاں یہ بحث بھی پیدا ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک بات کی قسم کھا بیٹھا ہو اور بعد میں معلوم ہو کہ وہ نامناسب بات ہے تو اسے کیا کرنا چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت ہے کہ آپ نے فرمایا اس صورت میں آدمی کو وہی کام کرنا چاہیے جو بہتر ہو اور یہی اس کا کفارہ ہے۔ دوسری روایت حضورؐ سے یہ ہے کہ اس نامناسب کام کے بجائے آدمی وہ کام کرلے جو اچھا ہو اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ یہ آیت دوسری روایت کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ ایک نامناسب کام نہ کرنا ہی اگر قسم کا کفارہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ حضرت ایوبؑ سے یہ نہ فرماتا کہ تم ایک جھاڑو مار کر اپنی قسم پوری کرلو، بلکہ یہ فرماتا کہ تم یہ نامناسب کام نہ کرو اور اسے نہ کرنا ہی تمھاری قسم کا کفارہ ہے۔

کیا قسم کو فوری طور پر پورا کرنا ضروری ہے؟

اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آدمی نے جس بات کی قسم کھائی ہو اسے فوراً پورا کرنا ضروری نہیں ہے۔ حضرت ایوبؑ نے قسم بیماری کی حالت میں کھائی تھی اور اسے پورا تندرست ہونے کے بعد کیا اور تندرست ہونے کے بعد بھی فوراً ہی نہیں کر دیا۔

آیت سے حیلۂ شرعی کا جواز

بعض لوگوں نے اس آیت کو حیلۂ شرعی کے لیے دلیل قرار دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ ایک حیلہ ہی تھا جو حضرت ایوب کو بتایا گیا تھا، لیکن وہ کسی فرض سے بچنے کے لیے نہیں بلکہ ایک برائی سے بچنے کے لیے بتایا گیا تھا۔ لہٰذا شریعت میں صرف وہی حیلے جائز ہیں جو آدمی کو اپنی ذات سے یا کسی دوسرے شخص سے ظلم اور گناہ اور بُرائی کو دفع کرنے کے لیے اختیار کیے جائیں۔ ورنہ حرام کو حلال کرنے یا فرائض کو ساقط کرنے یا نیکی سے بچنے کے لیے حیلہ سازی گناہ در گناہ ہے۔ بلکہ اس کے ڈانڈے کفر سے جا ملتے ہیں۔ کیونکہ جو شخص ان ناپاک اغراض کے لیے حیلہ کرتا ہے وہ گویا خدا کو دھوکا دینا چاہتا ہے۔ مثلاً جو شخص زکوٰۃ سے بچنے کے لیے سال ختم ہونے سے پہلے اپنا مال کسی اور کی طرف منتقل کر دیتا ہے وہ محض ایک فرض ہی سے فرار نہیں کرتا۔ وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے اس ظاہری فعل سے دھوکا کھا جائے گا اور اسے فرض سے سبکدوش سمجھ لے گا۔ جن فقہا نے اس طرح کے حیلے اپنی کتابوں میں درج کیے ہیں ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احکام شریعت سے جان چھڑانے کے لیے یہ حیلہ بازیاں کرنی چاہییں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک گناہ کو قانونی شکل دے کر بچ نکلے تو قاضی یا حاکم اس پر گرفت نہیں کر سکتا، اس کا معاملہ خدا کے حوالے ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۴ ص ۳۴۱-۳۴۲ ص حاشیہ ۴۶)

اپنی قسموں کو باہمی دھوکہ دہی کا ذریعہ نہ بنانے کا حکم

وَلَا تَتَّخِذُوٓا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوٓءَ بِمَا صَدَدْتُّمْ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ ۚ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿۹۴﴾
(النحل ۱۶:۹۴)

(اور اے مسلمانو) تم اپنی قسموں کو آپس میں ایک دوسرے کو دھوکہ دینے کا ذریعہ نہ بنا لینا، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی قدم جمنے کے بعد اُکھڑ جائے اور تم اس جرم کی پاداش میں کہ تم نے لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکا، بُرا نتیجہ دیکھو اور سخت سزا بھگتو۔

یعنی کوئی شخص اسلام کی صداقت کا قائل ہو جانے کے بعد محض تمہاری بد اخلاقی دیکھ کر اس دین سے برگشتہ ہو جائے اور اس وجہ سے وہ اہلِ ایمان کے گروہ میں شامل ہونے سے رُک جائے کہ اس گروہ کے جن لوگوں سے اس کو سابقہ پیش آیا ہو ان کو اخلاق اور معاملات میں اس نے کفار سے کچھ بھی مختلف نہ پایا ہو۔

(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۶۹ النحل حاشیہ ۹۵)

بتوں کی گندگی اور جھوٹی قسم سے اجتناب کا حکم

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ ﴿۳۰﴾ (الحج ۲۲:۳۰)

پس بتوں کی گندگی سے بچو، جھوٹی باتوں سے پرہیز کرو۔

بتوں کی پرستش سے اس طرح بچو جیسے غلاظت سے آدمی گھن کھاتا ہے اور دُور ہٹتا ہے۔ گویا کہ وہ نجاست سے بھرے ہوئے ہیں اور قریب جاتے ہی آدمی اُن سے نجس اور پلید ہو جائے گا۔

اگرچہ الفاظ عام ہیں اور ان سے ہر جھوٹ، بہتان اور جھوٹی شہادت کی حرمت ثابت ہوتی ہے، مگر اس سلسلۂ کلام میں خاص طور پر اشارہ ان باطل عقائد اور احکام اور رسوم اور اوہام کی طرف ہے جن پر کفر و شرک کی بنیاد ہے۔ اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھیرانا اور اس کی ذات، صفات، اختیارات اور حقوق میں اس کے بندوں کو حصہ دار بنانا وہ سب سے بڑا جھوٹ ہے جس سے یہاں منع کیا گیا ہے اور پھر وہ جھوٹ بھی اس فرمان کی براہِ راست زد میں آتا ہے جس کی بنا پر مشرکین عرب بحیرہ اور سائبہ اور حام وغیرہ کو حرام قرار دیتے تھے، جیسا کہ سورۂ نحل میں فرمایا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ''اور یہ جو تمھاری زبانیں جھوٹے احکام لگایا کرتی ہیں کہ یہ حلال ہے اور وہ حرام، تو اس طرح کے حکم لگا کر اللہ پر جھوٹ نہ باندھا کرو۔'' [آیت ۱۱۶]

اس کے ساتھ جھوٹی قسم اور جھوٹی شہادت بھی اسی حکم کے تحت آتی ہے، جیسا کہ صحیح احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا عُدِلَتْ شَهَادَةُ الزُّوْرِ بِالْاِشْرَاكِ بِاللّٰهِ ''جھوٹی گواہی شرک باللہ کے برابر رکھی گئی ہے۔''[1] اور پھر آپؐ نے ثبوت میں یہی آیت پیش فرمائی۔ اسلامی قانون میں یہ جرم مستلزم تعزیر ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص عدالت میں جھوٹا گواہ ثابت ہو جائے اُس کی تشہیر کی جائے اور لمبی قید کی سزا دی جائے۔ یہی حضرت عمرؓ کا قول اور فعل بھی ہے۔ مکحول کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا يُضْرَبُ ظَهْرُهٗ وَيُحْلَقُ رَاْسُهٗ وَيُسَخَّمُ وَجْهُهٗ وَيُطَالُ حَبْسُهٗ ''اس کی پیٹھ پر کوڑے مارے جائیں، اس کا سر مونڈا جائے اور منہ کالا کیا جائے اور لمبی قید کی سزا دی جائے۔'' عبداللہؓ بن عامر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں ایک شخص کی گواہی جھوٹی ثابت ہو گئی تو انھوں نے اس کو ایک دن برسرِ عام کھڑا رکھ کر اعلان کرایا کہ یہ فلاں بن فلاں جھوٹا گواہ ہے، اسے پہچان لو، پھر اس کو قید کر دیا۔ موجودہ زمانے میں ایسے شخص کا نام اخبارات میں نکال دینا تشہیر کا مقصد پورا کر سکتا ہے۔

(تفہیم القرآن ج ۳ ص ۲۲۲-۲۲۳ الحج حاشیہ ۵۷-۵۸)

قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ

قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ۚ (التحریم ۶۶:۲)

اللہ نے تم لوگوں کے لیے اپنی قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ مقرر کر دیا ہے۔

---

[1] تفہیم الاحادیث ج ۵ ص ۴۵۹ اشاعت سوم

مطلب یہ ہے کہ کفارہ دے کر قسموں کی پابندی سے نکلنے کا جو طریقہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ مائدہ آیت ۸۹ میں مقرر کر دیا ہے اس کے مطابق عمل کر کے آپ اس عہد کو توڑ دیں جو آپؐ نے ایک حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کرنے کے لیے کیا ہے۔ یہاں ایک اہم فقہی سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا یہ حکم اس صورت کے لیے ہے جبکہ آدمی نے قسم کھا کر حلال کو حرام کر لیا ہو، یا بجائے خود تحریم ہی قسم کی ہم معنی ہے خواہ قسم کے الفاظ استعمال کیے گئے ہوں یا نہ کیے گئے ہوں؟

قسم اور تحریم میں فرق فقہا کی نظر میں

اس سلسلے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔

پہلا گروہ

ایک گروہ کہتا ہے کہ محض تحریم قسم نہیں ہے۔ اگر آدمی نے کسی چیز کو، خواہ وہ بیوی ہو یا کوئی دوسری حلال چیز، قسم کھائے بغیر اپنے اوپر حرام کر لیا ہو تو یہ ایک لغو بات ہے جس سے کوئی کفارہ لازم نہیں آتا، بلکہ آدمی کفارے کے بغیر ہی وہ چیز استعمال کر سکتا ہے جسے اُس نے حرام کیا ہے۔ یہ رائے مسروق، شعبی، ربیعہ اور ابوسلمہ کی ہے اور اسی کو ابنِ جریر اور تمام ظاہریوں نے اختیار کیا ہے۔ ان کے نزدیک تحریم صرف اس صورت میں قسم ہے جبکہ کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کرتے ہوئے قسم کے الفاظ استعمال کیے جائیں۔ اس سلسلے میں ان کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ حلال چیز کو اپنے لیے حرام کرنے کے ساتھ قسم بھی کھائی تھی، جیسا کہ متعدد روایات میں بیان ہوا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضورؐ سے فرمایا کہ ہم نے قسموں کی پابندی سے نکلنے کا جو طریقہ مقرر کر دیا ہے اس پر آپ عمل کریں۔

دوسرا گروہ

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ قسم کے الفاظ استعمال کیے بغیر کسی چیز کو حرام کر لینا بجائے خود قسم تو نہیں ہے، مگر بیوی کا معاملہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ دوسری اشیا، مثلاً کسی کپڑے یا کھانے کو آدمی نے اپنے اوپر حرام کر لیا ہو تو یہ لغو ہے، کوئی کفارہ دیے بغیر آدمی اس کو استعمال کر سکتا ہے۔ لیکن اگر بیوی یا لونڈی کے لیے اس نے کہا ہو کہ اس سے مباشرت میرے اوپر حرام ہے، تو وہ حرام تو نہ ہوگی، مگر اس کے پاس جانے سے پہلے کفارہ یمین لازم آئے گا۔ یہ رائے شافعیہ کی ہے (مغني المحتاج) اور اسی سے ملتی جلتی رائے مالکیہ کی بھی ہے (احکام القرآن لابن العربی)

تیسرا گروہ

تیسرا گروہ کہتا ہے کہ تحریم بجائے خود قسم ہے خواہ قسم کے الفاظ استعمال نہ کیے گئے ہوں۔ یہ رائے حضرت ابوبکر صدیق،

حضرت عائشہ، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کی ہے۔ اگر چہ ابنِ عباسؓ سے ایک دوسری رائے بخاری میں یہ نقل ہوئی ہے کہ اذا حرم امرأته فليس بشيء (اگر آدمی نے اپنی بیوی کو حرام کیا ہو تو یہ کچھ نہیں ہے)، مگر اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اُن کے نزدیک یہ طلاق نہیں بلکہ قسم ہے اور اس پر کفارہ ہے، کیونکہ بخاری، مسلم اور ابنِ ماجہ میں ابنِ عباسؓ کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ حرام قرار دینے کی صورت میں کفارہ ہے، اور نسائی میں روایت ہے کہ ابنِ عباسؓ سے جب یہ مسئلہ پوچھا گیا تو انھوں نے کہا ''وہ تیرے اوپر حرام تو نہیں ہے مگر تجھ پر کفارہ لازم ہے۔'' اور ابنِ جریر کی روایت میں ابنِ عباسؓ کے الفاظ یہ ہیں ''اگر لوگوں نے اپنے اوپر کسی چیز کو حرام کیا ہو جسے اللہ نے حلال کیا ہے تو ان پر لازم ہے کہ اپنی قسموں کا کفارہ ادا کریں''۔ یہی رائے حسن بصری، عطاء، طاؤس، سلیمان بن یسار، ابنِ جبیر اور قتادہ کی ہے اور اسی رائے کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔ امام ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ کے ظاہر الفاظ اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریم کے ساتھ ساتھ قسم بھی کھائی تھی، اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ تحریم ہی قسم ہے، کیونکہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اسی تحریم کے معاملے میں قسم کا کفارہ واجب فرمایا۔ آگے چل کر پھر کہتے ہیں ''ہمارے اصحاب [یعنی حنفیہ] نے تحریم کو اس صورت میں قسم قرار دیا ہے جبکہ اس کے ساتھ طلاق کی نیت نہ ہو۔ اگر کسی شخص نے بیوی کو حرام کہا تو گویا اس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا، اس لیے وہ ایلا کا مرتکب ہوا اور اگر اس نے کسی کھانے پینے کی چیز وغیرہ کو اپنے لیے حرام قرار دیا تو گویا اس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم میں وہ چیز استعمال نہ کروں گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے یہ فرمایا کہ آپ اس چیز کو کیوں حرام کرتے ہیں جسے اللہ نے آپؐ کے لیے حلال کیا ہے اور پھر فرمایا کہ اللہ نے تم لوگوں کے لیے قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ مقرر کر دیا ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے تحریم کو قسم قرار دیا اور تحریم کا لفظ اپنے مفہوم اور حکم شرعی میں قسم کا ہم معنی ہو گیا۔

اس مقام پر فائدہ عام کے لیے یہ بتا دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کو اپنے اوپر حرام کرنے اور بیوی کے سوا دوسری چیزوں کو حرام کر لینے کے معاملے میں فقہا کے نزدیک شرعی حکم کیا ہے۔

حنفیہ کی رائے

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر طلاق کی نیت کے بغیر کسی شخص نے بیوی کو اپنے لیے حرام کیا ہو، یا قسم کھائی ہو کہ اس سے مقاربت نہ کرے گا، تو یہ ایلا ہے اور اس صورت میں مقاربت سے پہلے اسے قسم کا کفارہ دینا ہو گا۔ لیکن اگر اس نے طلاق کی نیت سے یہ کہا ہو کہ تو میرے اوپر حرام ہے تو معلوم کیا جائے گا کہ اس کی نیت کیا تھی۔ اگر تین طلاق کی نیت تھی تو تین واقع ہوں گی اور اگر اس سے کم کی نیت تھی، خواہ ایک کی نیت ہو یا دو کی، تو دونوں صورتوں میں ایک ہی طلاق وارد ہو گی اور اگر کوئی یہ کہے کہ جو کچھ میرے لیے حلال تھا وہ حرام ہو گیا، تو اس کا اطلاق بیوی پر اس وقت تک نہ ہو گا جب تک اس نے بیوی کو حرام کرنے کی نیت سے یہ الفاظ

نہ کہے ہوں۔ بیوی کے سوادوسری کسی چیز کوحرام کرنے کی صورت میں آدمی اس وقت تک وہ چیز استعمال نہیں کرسکتا جب تک قسم کا کفارہ ادانہ کردے۔(بدائع الصنائع، ہدایہ، فتح القدیر، احکام القرآن للجصاص)

شافعیہ کی رائے

شافعیہ کہتے ہیں کہ بیوی کو اگر طلاق یا ظہار کی نیت سے حرام کیا جائے تو جس چیز کی نیت ہوگی وہ واقع ہو جائے گی۔رجعی طلاق کی نیت ہوتو رجعی، بائن کی نیت ہوتو بائن اور ظہار کی نیت ہوتو ظہار اور اگر کسی نے طلاق وظہار دونوں کی نیت سے تحریم کے الفاظ استعمال کیے ہوں تو اس سے کہا جائے گا کہ دونوں میں سے کسی ایک چیز کو اختیار کرلے کیونکہ طلاق وظہار، دونوں بیک وقت ثابت نہیں ہوسکتے۔طلاق سے نکاح زائل ہوتا ہے اور ظہار کی صورت میں وہ باقی رہتا ہے اور اگر کسی نیت کے بغیر مطلقاً بیوی کو حرام قرار دیا گیا ہوتو وہ حرام نہ ہوگی مگر قسم کا کفارہ لازم آئے گا اور اگر بیوی کے سوا کسی اور چیز کو حرام قرار دیا ہوتو یہ لغو ہے، اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے۔(مغنی المحتاج)

مالکیہ کی رائے

مالکیہ کہتے ہیں کہ بیوی کے سوادوسری کسی چیز کو آدمی اپنے اوپر حرام کرے تو نہ وہ حرام ہوتی ہے اور نہ اسے استعمال کرنے سے پہلے کوئی کفارہ لازم آتا ہے۔لیکن اگر بیوی کو کہہ دے کہ تو حرام ہے، یا میرے لیے حرام ہے، یا میں تیرے لیے حرام ہوں، تو خواہ مدخولہ سے یہ بات کہے یا غیر مدخولہ سے، ہر صورت میں یہ تین طلاق ہیں، الّا یہ کہ اس نے تین سے کم کی نیت کی ہو۔اَصْبَغ کا قول ہے کہ اگر کوئی یوں کہے کہ جو کچھ مجھ پر حلال تھا وہ حرام ہے تو جب تک وہ بیوی کو مستثنیٰ نہ کرے اس سے بیوی کی تحریم بھی لازم آئے گی۔المُدَوّنہ میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔مدخولہ کو حرام کہہ دینے سے تین ہی طلاقیں پڑیں گی، خواہ نیت کچھ بھی ہو، لیکن غیر مدخولہ کے معاملے میں اگر نیت کم کی ہو تو جتنی طلاقوں کی نیت کی گئی ہے اتنی ہی پڑیں گی اور کسی خاص تعداد کی نیت نہ ہوتو پھر یہ تین طلاقیں ہوں گی[حاشیہ الدُّ وقی]۔قاضی ابن العربی نے احکام القرآن میں اس مسئلے کے متعلق امام مالکؒ کے تین قول نقل کیے ہیں۔ایک یہ کہ بیوی کی تحریم ایک طلاق بائن ہے۔دوسرا یہ کہ یہ تین طلاق ہیں۔تیسرا یہ کہ مدخولہ کے معاملے میں تو یہ بہر حال تین طلاقیں ہیں البتہ غیر مدخولہ کے معاملے میں ایک کی نیت ہوتو ایک ہی طلاق پڑے گی۔پھر کہتے ہیں کہ ''صحیح یہ ہے کہ بیوی کی تحریم ایک ہی طلاق ہے کیونکہ اگر آدمی حرام کہنے کے بجائے طلاق کا لفظ استعمال کرے اور کسی تعداد کا تعین نہ کرے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔''

حنابلہ کی رائے

امام احمد بن حنبل سے اس مسئلے میں تین مختلف اقوال منقول ہوئے ہیں۔ایک یہ کہ بیوی کی تحریم یا حلال کو مطلقاً اپنے لیے

حرام قرار دینا ظہار ہے خواہ ظہار کی نیت ہو یا نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ یہ طلاق کا صریح کنایہ ہے اور اس سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں خواہ نیت ایک ہی کی ہو اور تیسرا قول یہ ہے کہ یہ قسم ہے، الا یہ کہ آدمی نے طلاق یا ظہار میں سے کسی کی نیت کی ہو اور اس صورت میں جو نیت بھی کی گئی ہو وہی واقع ہو گی۔ ان میں سے پہلا قول ہی مذہب حنبلی میں مشہور ترین ہے۔ [الانصاف]

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۱۸ تا ۲۰ التحریم حاشیہ ۴)

وَاللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ۝ (التحریم: ۲)

اللہ تمھارا مولیٰ ہے اور وہی علیم و حکیم ہے۔

اللہ تمھارا آقا اور تمھارے معاملات کا متولی ہے۔ وہ زیادہ بہتر جانتا ہے کہ تمھاری بھلائی کس چیز میں ہے اور جو احکام بھی اس نے دیے ہیں سراسر حکمت کی بنا پر دیے ہیں۔ پہلی بات ارشاد فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ تم خود مختار نہیں ہو بلکہ اللہ کے بندے ہو اور وہ تمھارا آقا ہے، اس لیے اس کے مقرر کیے ہوئے طریقوں میں رد و بدل کرنے کا اختیار تم میں سے کسی کو حاصل نہیں ہے۔ تمھارے لیے حق یہی ہے کہ اپنے معاملات اس کے حوالے کر کے بس اس کی اطاعت کرتے رہو۔ دوسری بات ارشاد فرمانے سے یہ حقیقت ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ اللہ نے جو طریقے اور قوانین مقرر کیے ہیں وہ سب علم و حکمت پر مبنی ہیں۔ جس چیز کو حلال کیا ہے علم و حکمت کی بنا پر حلال کیا ہے اور جسے حرام قرار دیا ہے اسے بھی علم و حکمت کی بنا پر حرام قرار دیا ہے۔ یہ کوئی اَلل ٹپ کام نہیں ہے کہ جسے چاہا حلال کر دیا اور جسے چاہا حرام ٹھیرا دیا۔ لہٰذا جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں انھیں یہ سمجھنا چاہیے کہ علیم و حکیم ہم نہیں ہیں بلکہ اللہ ہے اور ہماری بھلائی اسی میں ہے کہ ہم اس کے دیے ہوئے احکام کی پیروی کریں۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۲۰-۲۱ التحریم حاشیہ ۵)

ایک ضمنی بحث [وہ راز کی بات کیا تھی]

وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا ۚ الآیۃ (التحریم ۶۶: ۳)

(اور یہ معاملہ بھی قابل توجہ ہے) کہ نبیؐ نے ایک بات اپنی ایک بیوی سے راز میں کہی تھی۔

مختلف روایات میں مختلف باتوں کے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے کہ فلاں بات تھی جو حضورؐ نے اپنی ایک بیوی سے راز میں کہی تھی اور اس بیوی نے ایک دوسری بیوی سے اس کا ذکر کر دیا۔ لیکن ہمارے نزدیک اول تو اُس کا کھوج لگانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ راز کے افشا کرنے پر ہی تو اللہ تعالیٰ یہاں ایک بیوی کو ٹوک رہا ہے، پھر ہمارے لیے کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ ہم اس کی ٹٹول کریں اور اسے کھولنے کی فکر میں لگ جائیں۔ دوسرے، جس مقصد کے لیے یہ آیت نازل ہوئی ہے اس کے لحاظ سے یہ سوال سرے سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا کہ وہ راز کی بات تھی کیا۔ مقصودِ کلام سے اس کا کوئی تعلق ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے خود بیان فرما دیتا۔ اصل غرض جس کے لیے اس معاملے کو قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے، ازواجِ مطہرات میں سے ایک کو اس غلطی پر ٹوکنا ہے کہ اُن

کے عظیم المرتبہ شوہر نے جو بات راز میں اُن سے فرمائی تھی اُسے انھوں نے راز نہ رکھا اور اس کا افشا کر دیا۔ یہ محض ایک نجی معاملہ ہوتا، جیسا کہ دنیا کے عام میاں اور بیوی کے درمیان ہوا کرتا ہے، تو اس کی کوئی ضرورت نہ تھی کہ اللہ تعالیٰ براہِ راست وحی کے ذریعے سے حضورؐ کو اس کی خبر کر دیتا اور پھر محض خبر دینے ہی پر اکتفا نہ کرتا بلکہ اسے اپنی اس کتاب میں بھی درج کر دیتا جسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ساری دنیا کو پڑھنا ہے۔ لیکن اسے یہ اہمیت جس وجہ سے دی گئی وہ یہ تھی کہ وہ بیوی کسی معمولی شوہر کی نہ تھی بلکہ اُس عظیم ہستی کی بیوی تھیں جسے اللہ تعالیٰ نے انتہائی اہم ذمہ داری کے منصب پر مامور فرمایا تھا، جسے ہر وقت کفار و مشرکین اور منافقین کے ساتھ ایک مسلسل جہاد سے سابقہ درپیش تھا، جس کی قیادت میں کفر کی جگہ اسلام کا نظام برپا کرنے کے لیے ایک زبردست جدوجہد ہو رہی تھی۔ ایسی ہستی کے گھر میں بے شمار ایسی باتیں ہو سکتی تھیں جو اگر راز نہ رہتیں اور قبل از وقت ظاہر ہو جاتیں تو اُس کارِ عظیم کو نقصان پہنچ سکتا تھا جو وہ ہستی انجام دے رہی تھی۔ اس لیے جب اُس گھر کی ایک خاتون سے پہلی مرتبہ یہ کمزوری صادر ہوئی کہ اس نے ایک ایسی بات کو جو راز میں اس سے کہی گئی تھی کسی اور پر ظاہر کر دیا [اگرچہ وہ کوئی غیر نہ تھا بلکہ اپنے ہی گھر کا ایک فرد تھا] تو اس پر فوراً ٹوک دیا گیا اور در پردہ نہیں بلکہ قرآن مجید میں برملا ٹوکا گیا تاکہ نہ صرف ازواجِ مطہرات کو، بلکہ مسلم معاشرے کے تمام ذمہ دار لوگوں کی بیویوں کو رازوں کی حفاظت کی تربیت دی جائے۔ آیت میں اس سوال کو قطعی نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ جس راز کی بات کو افشا کیا گیا تھا وہ کوئی خاص اہمیت رکھتی تھی یا نہیں اور اس کے افشا سے کسی نقصان کا خطرہ تھا یا نہیں۔ گرفت بجائے خود اس امر پر کی گئی ہے کہ راز کی بات کو دوسرے سے بیان کر دیا گیا۔ اس لیے کہ کسی ذمہ دار ہستی کے گھر والوں میں اگر یہ کمزوری موجود ہو کہ وہ رازوں کی حفاظت میں تساہل برتیں تو آج ایک غیر اہم راز افشا ہوا ہے، کل کوئی اہم راز افشا ہو سکتا ہے۔ جس شخص کا منصب معاشرے میں جتنا زیادہ ذمہ دارانہ ہو گا اتنے ہی زیادہ اہم اور نازک معاملات اس کے گھر والوں کے علم میں آئیں گے۔ اُن کے ذریعے سے راز کی باتیں دوسروں تک پہنچ جائیں تو کسی وقت بھی یہ کمزوری کسی بڑے خطرے کی موجب بن سکتی ہے۔

(تفہیم القرآن ج۶، ص۲۱-۲۲ التحریم حاشیہ ۶)

وہ دو خواتین کون سی تھیں (ایک ضمنی بحث)

اِنْ تَتُوْبَآ اِلَى اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا ۚ وَاِنْ تَظٰهَرَا عَلَيْهِ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰىهُ وَ جِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيْرٌ ۝ (التحریم ۶۶:۴)

اگر تم دونوں اللہ سے توبہ کرتی ہو [تو یہ تمھارے لیے بہتر ہے]، کیونکہ تمھارے دل سیدھی راہ سے ہٹ گئے ہیں اور اگر نبی کے مقابلے میں تم نے باہم جتھہ بندی کی تو جان رکھو کہ اللہ اس کا مولیٰ ہے اور اس کے بعد جبریل اور تمام صالح اہل ایمان اور سب ملائکہ اس کے ساتھی اور مددگار ہیں۔

اصل الفاظ میں فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُکُمَا۔ صَغْوٌ عربی زبان میں مڑ جانے اور ٹیڑھا ہو جانے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس فقرے کا ترجمہ کیا ہے: "ہر آئینہ کج شدہ است دلِ شما"۔ اور شاہ رفیع الدین صاحب کا ترجمہ ہے "کج ہو گئے دل تمھارے"۔ حضرات عبداللہؓ بن مسعود، عبداللہؓ بن عباس، سفیان ثوری اور ضحاک نے اس کا مفہوم بیان کیا ہے زاغَتْ قُلُوْبُکُمَا، یعنی "تمھارے دل راہِ راست سے ہٹ گئے ہیں۔" امام رازی اس کی تشریح میں کہتے ہیں۔ عدلت و مالت عن الحق وھو حق الرسول صلی اللہ علیہ وسلم "حق سے ہٹ گئے ہیں اور حق سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہے۔" اور علامہ آلوسیؒ کی تشریح یہ ہے، مالت عن الواجب من موافقتہ صلی اللہ علیہ وسلم بحب ما یحبہ و کراھۃ ما یکرھہ الی مخالفتہ یعنی تم پر واجب تو یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ پسند کریں، اسے پسند کرنے میں اور جو کچھ آپ ناپسند کریں اسے ناپسند کرنے میں آپ کی موافقت کرو مگر تمھارے دل اس معاملے میں آپؐ کی موافقت سے ہٹ کر آپ کی مخالفت کی طرف مڑ گئے ہیں۔

اصل الفاظ ہیں وَاِنْ تَظَاھَرَا عَلَیْہِ۔ تَظَاھُر کے معنی ہیں کسی کے مقابلے میں باہم تعاون کرنا یا کسی کے خلاف ایکا کرنا۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس فقرے کا ترجمہ کیا ہے "اگر باہم متفق شوید بر رنجانیدنِ پیغمبر" شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ ہے: "اگر تم دونوں چڑھائی کرو گیاں اس پر"۔ مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ ہے "اور اگر اسی طرح پیغمبر کے مقابلے میں تم دونوں کارروائیاں کرتی رہیں۔" اور مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے "اگر تم دونوں اسی طرح کی کارروائیاں اور مظاہرے کرتی رہیں۔"

آیت کا خطاب صاف طور پر دو خواتین کی طرف ہے اور سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خواتین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات میں سے ہیں، کیونکہ اس سورہ کی پہلی آیت سے پانچویں آیت تک مسلسل حضورؐ کی ازواج کے معاملات ہی زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس حد تک تو بات خود قرآن مجید کے اندازِ بیان سے ظاہر ہو رہی ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ دونوں بیویاں کون تھیں اور وہ معاملہ کیا تھا جس پر یہ عتاب ہوا ہے، اس کی تفصیل ہمیں حدیث میں ملتی ہے۔ مسند احمد، بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی میں حضرت عبداللہؓ بن عباس کی ایک مفصل روایت نقل ہوئی ہے جس میں کچھ لفظی اختلاف کے ساتھ یہ قصہ بیان کیا گیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"میں ایک مدت سے اس فکر میں تھا کہ حضرت عمرؓ سے پوچھوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں سے وہ کون سی دو بیویاں تھیں جنھوں نے حضورؐ کے مقابلے میں جتھہ بندی کر لی تھی اور جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ارشاد فرمائی ہے کہ اِنْ تَتُوْبَآ اِلَی اللّٰہِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُکُمَا لیکن ان کی ہیبت کی وجہ سے میری ہمت نہ پڑتی تھی۔ آخر ایک مرتبہ وہ حج کے لیے

تشریف لے گئے اور میں ان کے ساتھ گیا۔ واپسی پر راستے میں ایک جگہ ان کو وضو کراتے ہوئے مجھے موقع مل گیا اور میں نے یہ سوال پوچھ لیا۔ انھوں نے جواب دیا وہ عائشہؓ اور حفصہ تھیں۔ پھر انھوں نے بیان کرنا شروع کیا کہ ہم قریش کے لوگ اپنی عورتوں کو دبا کر رکھنے کے عادی تھے۔ جب ہم مدینہ آئے تو ہمیں یہاں ایسے لوگ ملے جن پر ان کی بیویاں حاوی تھیں اور یہی سبق ہماری عورتیں بھی اُن سے سیکھنے لگیں۔ ایک روز میں اپنی بیوی پر ناراض ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہ مجھے پلٹ کر جواب دے رہی ہے [اصل الفاظ ہیں فَاِذَا ھِیَ تُرَاجِعُنِیْ] مجھے یہ بہت ناگوار ہوا کہ وہ مجھے پلٹ کر جواب دے۔ اس نے کہا آپ اس بات پر کیوں بگڑتے ہیں کہ میں آپ کو پلٹ کر جواب دوں؟ خدا کی قسم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں حضورؐ کو دو بدو جواب دیتی ہیں [اصل لفظ ہے لَیُرَاجِعْنَہٗ] اور ان میں سے کوئی حضورؐ سے دن دن بھر روٹھی رہتی ہے [بخاری کی روایت میں ہے کہ حضورؐ اس سے دن بھر ناراض رہتے ہیں]۔ یہ سن کر میں گھر سے نکلا اور حفصہؓ کے ہاں گیا [جو حضرت عمرؓ کی بیٹی اور حضور کی بیوی تھیں]۔ میں نے اس سے پوچھا کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو بدو جواب دیتی ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ میں نے پوچھا اور کیا تم میں سے کوئی دن دن بھر حضورؐ سے روٹھی رہتی ہے؟ [بخاری کی روایت میں ہے کہ حضورؐ دن بھر ان سے ناراض رہتے ہیں]۔ اس نے کہا ہاں۔ میں نے کہا نامراد ہوگئی اور گھاٹے میں پڑ گئی وہ عورت جو تم میں سے ایسا کرے۔ کیا تم میں سے کوئی اس بات سے بے خوف ہوگئی ہے کہ اپنے رسولؐ کے غضب کی وجہ سے اللہ اس پر غضبناک ہو جائے اور وہ ہلاکت میں پڑ جائے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کبھی زبان درازی نہ کر [یہاں بھی وہی الفاظ ہیں لَا تُرَاجِعِیْ] اور نہ اُن سے کسی چیز کا مطالبہ کر، میرے مال سے تیرا جو جی چاہے مانگ لیا کر۔ تو اس بات سے کسی دھوکے میں نہ پڑ کہ تیری پڑوسن [مراد ہیں حضرت عائشہؓ] تجھ سے زیادہ خوبصورت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ محبوب ہے۔ اس کے بعد میں وہاں سے نکل کر ام سلمہؓ کے پاس پہنچا جو میری رشتہ دار تھیں اور میں نے اس معاملے میں ان سے بات کی۔ انھوں نے کہا، ابن خطاب تم بھی عجیب آدمی ہو۔ ہر معاملے میں تم نے دخل دیا یہاں تک کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی بیویوں کے معاملے میں بھی دخل دینے چلے ہو۔ اُن کی اس بات نے میری ہمت توڑ دی۔ پھر ایسا ہوا کہ میرا ایک انصاری پڑوسی رات کے وقت میرے گھر آیا اور اس نے مجھے پکارا۔ ہم دونوں باری باری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے اور جو بات کسی کی باری کے دن ہوتی تھی وہ دوسرے کو بتا دیا کرتا تھا۔ زمانہ وہ تھا جب ہمیں غسان کے حملے کا خطرہ لگا ہوا تھا۔ اس کے پکارنے پر جب میں نکلا تو اس نے کہا ایک بڑا حادثہ پیش آ گیا ہے۔ میں نے کہا غسانی چڑھ آئے ہیں؟ اس نے کہا نہیں، اس سے بھی زیادہ بڑا معاملہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے۔ میں نے کہا برباد ہوئی اور نامراد ہوگئی حفصہؓ، [بخاری کے الفاظ ہیں رَغِمَ اَنْفُ حَفْصَۃَ و عائشۃ] مجھے پہلے ہی اندیشہ تھا کہ یہ ہونے والی بات ہے۔''

اس کے آگے کا قصہ ہم نے چھوڑ دیا ہے جس میں حضرت عمرؓ نے بتایا ہے کہ دوسرے روز صبح حضورؐ کی خدمت میں جا کر انھوں نے کس طرح حضورؐ کا غصہ ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی۔ اس قصے کو ہم نے مسند احمد اور بخاری کی روایات جمع کر کے مرتب کیا ہے۔ اس میں حضرت عمرؓ نے مُرَاجَعَت کا لفظ جو استعمال کیا ہے اسے لغوی معنی میں نہیں لیا جا سکتا بلکہ سیاق وسباق خود بتا رہا ہے کہ یہ لفظ دو بدو جواب دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور حضرت عمرؓ کا اپنی بیٹی سے یہ کہنا کہ لا تُرَاجِعی رسول الله صاف طور پر اس معنی میں ہے کہ حضورؐ سے زبان درازی نہ کیا کر۔ اس ترجمے کو بعض لوگ غلط کہتے ہیں اور ان کا اعتراض یہ ہے کہ مراجعت کا ترجمہ پلٹ کر جواب دینا، یا دو بدو جواب دینا تو صحیح ہے، مگر اس کا ترجمہ ''زبان درازی'' صحیح نہیں ہے۔ لیکن یہ معترض حضرات اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اگر کم مرتبے کا آدمی اپنے سے بڑے مرتبے کے آدمی کو پلٹ کر جواب دے، یا دو بدو جواب دے تو اسی کا نام زبان درازی ہے۔ مثلاً باپ اگر بیٹے کو کسی بات پر ڈانٹے یا اس کے کسی فعل پر ناراضی کا اظہار کرے اور بیٹا اس پر ادب سے خاموش رہنے یا معذرت کرنے کے بجائے پلٹ کر جواب دینے پر اتر آئے، تو اس کو زبان درازی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ پھر جب یہ معاملہ باپ اور بیٹے کے درمیان نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور امت کے کسی فرد کے درمیان ہو تو صرف ایک غبی آدمی ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا نام زبان درازی نہیں ہے۔

بعض دوسرے لوگ ہمارے اس ترجمے کو سوئے ادب قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ سوئے ادب اگر ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جبکہ ہم اپنی طرف سے اس طرح کے الفاظ حضرت حفصہؓ کے متعلق استعمال کرنے کی جسارت کرتے۔ ہم نے تو حضرت عمرؓ کے الفاظ کا صحیح مفہوم ادا کیا ہے اور یہ الفاظ انھوں نے اپنی بیٹی کو اس کے قصور پر سرزنش کرتے ہوئے استعمال کیے ہیں۔ اسے سوئے ادب کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو باپ اپنی بیٹی کو ڈانٹتے ہوئے بھی ادب سے بات کرے، یا پھر اس کی ڈانٹ کا ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے اس کو باادب کلام بنا دے۔

اس مقام پر سوچنے کے قابل بات دراصل یہ ہے کہ اگر معاملہ صرف ایسا ہی ہلکا اور معمولی سا تھا کہ حضورؐ کبھی اپنی بیویوں کو کچھ کہتے تھے اور وہ پلٹ کر کچھ جواب دے دیا کرتی تھیں، تو آخر اس کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے براہِ راست خود ان ازواجِ مطہرات کو شدت کے ساتھ تنبیہ فرمائی؟ اور حضرت عمرؓ نے اس معاملے کو کیوں اتنا سخت سمجھا کہ پہلے بیٹی کو ڈانٹا اور پھر ازواجِ مطہرات میں سے ایک ایک کے گھر جا کر ان کو اللہ کے غضب سے ڈرایا؟ اور سب سے زیادہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ کے خیال میں ایسے ہی زود رنج تھے کہ ذرا ذرا سی باتوں پر بیویوں سے ناراض ہو جاتے تھے اور کیا معاذ اللہ آپ کے نزدیک حضورؐ کی تنک مزاجی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ ایسی ہی باتوں پر ناراض ہو کر آپؐ ایک دفعہ سب بیویوں سے مقاطعہ کر کے اپنے حجرے میں عزلت گزیں ہو گئے تھے؟ ان سوالات پر اگر کوئی شخص غور کرے تو اسے لامحالہ ان

آیات کی تفسیر میں دو ہی راستوں میں سے ایک کو اختیار کرنا پڑے گا۔ یا تو اسے ازواج مطہرات کے احترام کی اتنی فکر لاحق ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول پر حرف آ جانے کی پروا نہ کرے یا پھر سیدھی طرح یہ مان لے کہ اس زمانے میں ان ازواجِ مطہرات کا رویہ فی الواقع ایسا ہی قابل اعتراض ہو گیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ناراض ہو جانے میں حق بجانب تھے اور حضورؐ سے بڑھ کر خود اللہ تعالیٰ اس بات میں حق بجانب تھا کہ ان ازواج کو اس رویے پر شدت سے تنبیہ فرمائے۔

(تفہیم القرآن ج٦ ص ۲۳ تا ۲٦ التحریم حاشیہ ۸)

❀❀❀❀❀❀❀

www.kitabosunnat.com

ادارہ معارف اسلامی

ادارۂ معارف اسلامی